الإيمان وأثره في روح الإنسان

الجزء الأول

تحقيق
صبحي المجيد



من هدى الكتاب

الجزء الأول

شبكة كتب الشيعة
shiabooks.net
mktba.net رابط بديل

تحقيق
حسين علي المحفوظ

النّجفي، محمّد حسن (صاحب الجواهر)، ۱۲۰۰ - ۱۲۶۶ ق.
آيات الأحكام في جواهر الكلام / محمّد حسن النّجفي. قم: انتشارات أحسن الحديث، ۱۴۲۹ ق. = ۱۳۸۷ ش.
ج. - أحسن الحديث: ۶.
ISBN: 964 - 5738 - 06 - 7 (دوره)
ISBN: 964 - 90829 - 3 - X ۷۵۰۰۰ ريال: (ج ۱)
۵۶۰ ص.
كتابنامه: زيرنويس. فهارس.
۱. قرآن - أحكام و قوانين - ۲. تفاسير فقهي - شيعه - ۳. فقه جعفري - جنبه هاي قرآني. الف. محبّي، صاحب علي، محقّق. ب. عنوان.
BP۹۷/۷ن۳آ۹ ۲۹۷/۱۷۴
كتابخانه ملّي ايران ۷۹-۲۵۸۹م



في رحاب آيات الأحكام

الجزء الأول

التحقيق: صاحب علي المحبي ● الطراح الغرافيک: هادي معزي
النّاشر: مؤسسه أحسن الحديث ● المطبعة: ياسين
الطبعة الأولى: ۱۴۲۹هـ.ق - ۱۳۸۷هـ.ش ● شابک(ج۱): X-۳-۹۰۸۲۹-۹۶۴
شابک (دوره): ۷-۰۶-۵۷۳۸-۹۶۴ ● الكميّة: ۲۰۰۰ نسخه
السعر: ۷۵۰۰ تومان ● جميع الحقوق محفوظة للمؤسسة
قم - ص.ب ۳۶۹۷-۳۷۱۸۵ ● هاتف: ۷۷۷۸۵۵۸ - ۰۲۵۱ ۷۲۳۳۳۳۸
۰۹۱۲۵۳۸۰۰۵۲ - ۰۹۱۹۱۵۱۲۵۳۸



مؤسسه أحسن الحديث
ساعدت المعاونية الثقافية من
وزارة الثقافة والإرشاد الاسلامي على طبعه



بسم الله الرحمن الرحیم
به نام خداوند بخشنده مهربان
به نام خداوند بخشنده مهربان

بسم الله الرحمن الرحيم

فقه القرآن

الحمد لله وسلام على عباده الّذين اصطفى محمّد وآله الطاهرين.

لا شكّ أنّ القرآن هو المصدر الأوّل للاستنباط الفقهي واستخراج الأحكام الإسلاميّة في الافتاء و القضاء. غير أنّ الدائر على الألسنة أنّ الآيات المرتبطة بالفقه والتي يعتمدها أهل الاجتهاد و الاستنباط، تدور حوالي خمسمئة آية[1]، أي نصف سدس ما يحتويه هذا الكتاب الإلهي العزيز، الذى جاء برمّته لهداية النّاس إلى معالم الحياة السعيدة.

القرآن كتاب هداية، و ما من آية إلّا و فيها حكمة أو عظة كانت دستوراً عمليّاً لتنظيم الحياة الاجتماعية. و بما أنّ الفقه عبارة عن فهم مسائل مرتبطة بعمل المكلّفين، فالقرآن كلّه أوجلّه شريعة إلهية، جاءت لتربية النّاس و إرشادهم إلى سعادة الحياة.

﴿لقد منّ الله على المؤمنين إذبعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلوا عليهم

---

١ ـ القرآن يحتوي على ستة آلاف و مائتين و ستة و ثلاثين آية: (٦٢٣٦).

آياته و يزكّيهم و يعلّمهم الكتاب و الحكمة﴾، آل عمران ٣: ١٦٤.

و هذه الحكمة هي الحكمة العمليّة: آداب و سنن عادلة.

و القرآن بمجموعه عبرة وعظة و تربية و إرشاد: ﴿ذلك الكتاب لاريب فيه هدىً للمتّقين﴾.

﴿يا أيّها النّاس قد جاءتكم موعظة من ربّكم وشفاء لما في الصّدور﴾ يونس ١٠: ٥٧.

﴿هذا بيان للنّاس و هدىً و موعظة للمتّقين﴾ آل عمران ٣: ١٣٨.

و الفقهاء، هم أوّل من تنبّه لهذه الحقيقة، و عمدوا إلى فهم معاني كلام الله، لأجل التفقّه في الدّين، و كانت مراجعاتهم إلى السنّة و إلى أحاديث صادرة عن النّبي و أوصيائه المعصومين عليهم السلام لغاية تفسير و تبيين كلامه تعالى. حيث موضع النّبي الأكرم صلى الله عليه و آله و كذا خلفاؤه المرضيّون، موضع مفسّر و مبيّن لمجملات القرآن وبيان تفاصيله.

قال تعالى: ﴿و أنزلنا إليك الذّكر لتبيّن للنّاس ما نُزّل إليهم و لعلّهم يتفكّرون﴾ النحل ١٦: ٤٤، فكلّ ما جاء عن النّبي و أوصيائه، إنّما هو تفسير وتبيين لمجملات القرآن الكريم، فهو الأصل و غيره فرع على الإطلاق.

وما نسب إلى الأخباريّة: أنّهم رفضوا حجيّة ظواهر الكتاب ... إنّها فرية عظيمة، إنّما أرادوا عدم استقلال القرآن للاستناد و الاستنباط، إلّا بعد مراجعة السنّة الشريفة و ما ورد عن المعصومين في تفسيره و تبيينه. حيث في القرآن عمومات و مطلقات جاءت مخصّصاتها و مقيّداتها في كلامهم عليهم السلام و لا يجوز الأخذ بظاهر عام إلّا بعد الفحص عن المخصّص إمّا العثور عليه أو اليأس ... الأمر الّذى يقول به كلّ فقيه نابه عالم بأُصول الاستنباط، فالجميع متّفقون على أنّ الأصل المرجع للفقاهة و الاجتهاد، إنّما هو القرآن الكريم، و هو الحجّة الأُولى

لمباني الاستنباط.

و الشاهد على أنّ الكتاب كلّه كان مرجع الفقهاء منذ أقدم العصور، و ليس محصوراً في عدد تلك كتب الفقه المبسوطة، مشحونة بدلائل الكتاب، و مشفوعة بمعالم السنة الشريفة.

و يكفيك دليلاً على ذلك، الموسوعة الفقهيّة الضخمة، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، للعلم العلّامة، و الفقيه الناقد الخبير، الشيخ محمدحسن النجفي طاب ثراه؛ فإنّه خير تراث فقهي عظيم، شامل لجميع أبواب الفقه، مؤلّفاً غنيّاً مليئاً بالتحقيق و الدراسة و التدقيق.

وها هو ملؤ تحقيقاته الاستناد إلى كمية كبيرة من آيات الذكر الحكيم. ما يقرب من ألف آية، سوى ما أُشير إليه في مطاوي مطالب الكتاب.

و قد تصدّى الفاضل المتتبّع الأُستاذ صاحب علي المحبّي، لجمع و ترتيب ما جاء في هذا الكتاب الكبير، من استدلالات قرآنيّة و استشهادات بكلامه تعالى، دليلاً على سعة باع المؤلف المضطلع بمواضع دلائل الكتاب، فكان صنيع هذا الفاضل موضع تقدير و إعجاب، و إحياء لفكرة أصالة القرآن في مناهج الاستنباط و الاجتهاد، و لاسيّما عند فقهاء الشيعة الإماميّة، رحم الله الماضين منهم و متع الله الناس بالباقين منهم و أدام ظلالهم على رؤوس الأنام.

فشكراً لعمل هذا الفاضل و تقديراً لجهوده، و نسأل الله دوام توفيقه لإحياء معالم الدين، آمين ربّ العالمين. و صلى الله على محمّد و آله الطّاهرين.

قم ـ محمّد هادي معرفة

١٤١٧ ـ ١٤١٨ هـ. ق

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمدلله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على خير خلقه، محمّد وآله الطيّبين الطّاهرين.

و بعد: فقد منّ الله ـ تعالى ـ على الأُمّة الإسلاميّة بعلمائها الفقهاء، الّذين حفظوا لنا الدّين و أجهدوا نفسهم في اتّخاذ طريقة الصّالحين، طريقة الأنبياء والمرسلين، فتمسّكت الأُمّة بهم أعلامَ هداية، لما يحملون من علم و عمل جعلهم في مصافّ الأولياء المخلصين لرسالة سيّدالمرسلين محمّد صلى الله عليه وآله وسلم.

و في هذه الصّفحات، قصدتُ أن أُبيّن الجوّالعامّ، الّذى ظهرت فيه الحركة العلميّة في القرن الثّالث عشر الميلادي، بعد فتور عامّ حصل في القرنين الحادي عشر و الثاني عشر.

و يمكننا أن نذكر نماذج للحركة العلميّة (في القرن الثّالث عشر) من الفقهاء الأفذاذ، أمثال الآغا محمّدباقر الوحيد البهبهاني، و السيّد بحرالعلوم، و كاشف الغطاء و صاحب الجواهر، و الشيخ الأنصاري. و قد بلغت الحركة العلميّة أوجها في عصر الشيخ صاحب الجواهر، الّذي إزدهر بكبار الفقهاء و شهد من فطاحل العلماء، من أساتذته و أقرانه و تلاميذه مالم يشهده أيّ عصر مضىٰ، و يكفي أن يتجدّد علم الأُصول و الفقه في هذا القرن و يبقىٰ إلى زماننا هذا هو المدرسة

العلميّة العاليّة في الفقه و الأُصول.

و قد اتّصف عصر الحركة العلميّة باستقرار سياسي و سلام تحقّق بسبب ثلاثة عوامل:

الأوّل: استتباب السلام بين الدّولتين (العثمانيّة و الإيرانيّة).

و يعود الفضل في ذلك إلى الشيخ جعفر كاشف الغطاء، الّذي أقنع الحكومة الإيرانية بإطلاق سراح أسرى الجيش العثماني الّذي أُسر أكثره في سنة ١٢١٢هـ.ق، ثمّ وقّع الصلح بعد ذلك بين الدّولتين سنة ١٢٤١هـق، على يد نجل الشيخ كاشف الغطاء «الشيخ موسىٰ».

الثاني: حصول الأمن من الغارات الوهابيّة الّتى كانت تشنّ على مدينة كربلاء و النّجف المقّدستين بدون انقطاع، فقد أمر الشيخ كاشف الغطاء بتسليح الأهالي، و جلب لهم السلاح الضروري لهم، و أوجب عليهم التدريب، حتّى أنّ صاحب مفتاح الكرامة قد ألّف رسالة في الذبّ عن النّجف، كما بنى للنجف سور، وحفر حوله خندق لصدّ الحملات الوهابيّة المتكرّرة، و لهذين السّببين صارت النّجف و علماؤها قلعة حصينة وعاش أهلها في استقرار نسبي.

الثالث: و بعد أن تحقّق الصلح بين الدّولتين إلايرانيّة و العثمانيّة على يدالشيخ كاشف الغطاء، استطاعت النّجف أن تسلم من عادية الحكومة العثمانيّة الّتي كانت تسيئ إلىٰ النّجف و علمائها، بسبب النظرة الطائفيّة المقيتة.

و كان من نتائج هذا الاستقرار السياسي أن ازدادت هجرة طلّاب العلم إلى النّجف، و انشغالهم بالعلوم الاسلاميّة بين دراسة و تدريس و تأليف، فازدهرت الحركة العلميّة و ظهر النوابغ من العلماء الّذين ملؤوا الدّنيا بآثارهم العلميّة.

ولقد كتب الشيخ صاحب الجواهر كتابه «جواهر الكلام» في ذلك الجّو والحركة العلميّة، فكان لهما أثر في تيسير إنجاز كتابه، و لكنّ الأثر الفعّال تمثّل في ما

كان يتمتع به الشيخ صاحب الجواهر من الهمّة العالية، و التصميم القاطع فلهما يعود الفضل في إكمال هذه الموسوعة العظيمة الّتي قال عنها بعض العلماء «لم يؤلّف مثلها في الإسلام».

قال الشيخ صاحب الجواهر ﷺ في مقدمة كتابه: «لكنّ العوائق تمنعني والحوادث تردعني، غير أنّي قابلتها:

بعزمة دونها العيّوق منزلة ... و ساعدٍ ليس تثنيه الملمّاتُ»[1] و قد شرع في تأليف كتابه و هو في العام الخامس و العشرين من عمره ا لشريف، ودأب عليه حتّى أكمله، فكان معجزة قرنه.

مميّزات الكتاب:

ولهذه الموسوعة الكبيرة مميّزات أهمّها:

١ ـ إنّها موسوعة فقهيّة فاقت ما سبقها جمعاً و إحاطة بأقوال العلماء وأدلّتهم ومناقشتها، مع تحقيق منقطع النظير.

٢ ـ إنّها موسوعة شاملة لأبواب الفقه كلّها.

٣ ـ إنّ الأُسلوب الّذي بدأبه التّأليف هو نفسه الّذي حصل الختام به، فهو على نسق واحد من ناحية السعة و المناقشة و الإحاطة من أوّله إلى آخره.

٤ ـ نقل عن الشيخ صاحب الجواهر (و هو الثّقة الخبير بما قال): «من كان عنده جامع المقاصد و الوسائل و الجواهر فلايحتاج إلى كتاب آخر للخروج عن عهدة الفحص الواجب على الفقيه في آحاد المسائل الفرعيّة».

و معنىٰ ذلك: أنّ في كتاب الجواهر، غنى، عن كثير من الكتب الفقهيّة،

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ١، ص ٣.

فيطمئنّ به في استنباط الحكم الشّرعيّ، دون غيره من كتب الفقه.

٥ ـ يشتمل الجواهر على تفريعات فقهيّة كثيرة و نادرة، فهو يشتمل على المسائل الأصليّة و فروعها، بنحويمكّن الباحث من أن يعرف حكم التّفريعات الأُخرىٰ الّتي قد تفرض للمسألة.

٦ ـ إنَّ هذه الموسوعة تبيّن طريقة الاجتهاد عند الإماميّة بصورة واضحة وجليّة و موسّعة (في كلّ أبواب الفقه)، و هي الطّريقة المستندة إلى الكتاب و السنّة، وهما المصدران الأساسيّان للإسلام، فالكتاب لا يستقي اجتهاده و أحكامه من الظّنون غير المعتبرة (كالقياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة أو أشباه هذه الأُمور الّتي تبعد بمن استعملها عن مصادر الشّريعة (القرآن و السنّة)، بل يحمل على هذه الطّريقة الخاطئة في الاستنباط و يبيّن فسادها، و لهذا صرّح الإمام الخميني﵀ أكثر من مرّة: «بضرورة أن يكون اجتهادنا اجتهاداً جواهريّاً و فقهنا فقهاً جواهريّاً» إشارة منه ﵀ إلى هذه الطّريقة الاجتهاديّة الّتي اعتمدها الشيخ صاحب الجواهر في منهجه التحقيقي العظيم.

و للميّزات المذكورة و غيرها وفّق الكتاب أيّما توفيق، فاستنسخ في زمان مؤلّفه حتّىٰ اقتناه التجّار فضلاً عن العلماء[1]، و طبع بعد وفاة مؤلّفه بقليل طبعات حجريّة عديدة، و وقفت منه مئات الدّورات على طلّاب العلوم الدّينيّة.

و قد طبع طباعة حديثة قبل أكثر من عقدين من الزّمن، فكانت بادرة

---

١ ـ يحكى أنّ الشيخ محمّدحسن آل ياسين(و هو تلميذ الشيخ صاحب الجواهر) عند ماطلبه أهل بغداد وكيلاً و ممثّلاً عن الشيّخ عندهم، و تكلّم معه الشيخ حول ضرورة تلبية طلب أهل بغداد، اشترط الشيخ آل‌ياسين على صاحب الجواهر أن يتكلّم مع أسرة «پوست فروش» الّتي تسكن بغداد، أن يعيروه نسختهم من جواهر الكلام عند ذهابه إلى بغداد، فتعجّب الشيّخ من ذلك و قال:
«لقد أصبح الجواهر يقتنىٰ من قبل التجّار؟! و الله ما كتبته للتّأليف، و لكن كتبته تذكرة لي عندما أذهب إلى الحلّة (قبيلة العذارات اخوال الشيخ صاحب الجواهر)، و أُسال عن مسألة، فأُراجع حتّى يكون جوابي عن بيّنة».

جيّدة أدت إلى انتشاره في جميع أرجاء العالم الإسلامي؛ ليستفاد منه في تصحيح منهج الاجتهاد عند المسلمين.

ولكن من المؤسّف حقّاً وقوع اختلاف و تشويش في الكتاب نتيجة، الأغلاط الفاحشة المغيّرة للمعنى، بل إنّ بعض النسخ الحجريّة لم ترقّم صفحاتها أيضاً.

أمّا الآن: فقد تصدّت بعض المؤسّسات الدّينيّة و العلميّة لتحقيق الكتاب، تحقيقاً جديداً ليسلم من الأغلاط و التشويش و التشويه، و أخصّ بالذكر مؤسّسة «جامعة المدرّسين في قم» الّتي اطلعت على الجزء الأوّل من تحقيقها، فوجدته سليماً جيّداً، تلافى كثيراً من الأخطاء الّتي كان يعاني منها القارئ لتلك الطّبعات السّابقة.

بقي شيء: كان يؤكّد عليه سماحة أُستاذنا آية الله **السيّدمحمدتقي الحكيم** عند إلقائه دروس الفقه في كليّة الفقه في النّجف الأشرف، فكان يقول: «**إنّ الأثر العلميّ الرائع و الموسوعة الخالدة «جواهرالكلام» تحتاج إلى لجنة من العلماء الأعلام، يتكفّلون شرحه؛ فإنّه و إن كان شرحاً لكتاب شرائع الاسلام، إلّا أنّه يحتاج إلى شرح لمقاصده و مبانيه، و توضح لإشاراته الّتي لا يلتفت إليها إلاّ اللّبيب من علماء الدّين، ليوضع بين يدي المسلمين كأكبر أثر فقهي استدلاليّ يستند إلى القرآن و السنّة**».

أقول: إذا كان هذا ضروريّاً بالنسبة لعلماء و طلّاب المدرسة الإماميّة الذين قرّبوا على هذه الدّراسة و اصطلاحاتها، فكيف بالمدارس السنيّة الّتي تحتاج إلى توضيح أكثر اصطلاحات الفقه الإمامي و ما آلت إليه تطوّراته نتيجة فتح باب الاجتهاد، عندهم، خصوصاً في القرنين الثالث، عشر و الرابع عشر، ممّا جعل بقيّة المسلمين يعانون من فهم أيسر الاصطلاحات الفقهيّة إذا تكلّم بها أبسط

التلاميذ «كشرط الفعل و شرط النتيجة، و بيع الكلّي، و الحكومة و الورود وأمثالها».

إنّ كتاب الجواهر ليحتاج إلى جماعة من العلماء توضح المقصود، و تبيّن الإشارة و تشرح الاصطلاحات الفقهيّة الّتي تميّزت بها مدرسة أهل البيت عليهم السلام ، وتنظّم عرض الأدلّة والمناقشات، وعرض الأقوال وأدلّتها الّتي حفلت بها هذه الموسوعة، ليكون هذا الزاد العظيم مورد استفادة عشّاق الفقه والاجتهاد.

و هذه الحاجة ليست نقصاً في الموسوعة إذا نظرنا إلى أنّ مؤلّف الكتاب قد صرّح بإنّه لم يكتبه ليكون تأليفاً و تصنيفاً، بل كتبه ليكون مرجعاً له حين خروجه إلى التبليغ عند ما يسأل ليجيب بما يفرّغ ذمّته، فهو مرجع له فقط.

هذا و قد قدّم إليّ مؤخراً نموذج آخر من الإهتمام يحتوي على فرز الآيات القرآنيّة الكريمة الواردة في الكتاب، مع تفسيرها و بيان المختار الّذي يعتمد عليه صاحب الكتاب، ممّا جعل أثراً آخر للشيخ صاحب الجواهر، مستخرجاً من موسوعة الفقهيّة الكبيرة، يمكن تسميته بتفسير صاحب الجواهر، لما ورد من آيات قرآنية استدلّ بها في مواضعها. و لكنّه ليس تفسيراً كاملا تجزيئيّاً، و ليس تفسيراً موضوعيّاً، بل هو نوع من تفسير آيات الأحكام المرتبطة بموضوع معيّن بالسنّة الشّريفة.

ولهذا سوف نجد في تفسير هذه الآيات الأبحاث الفقهيّة المرتبطة بها والمستنبطة منها مؤيّدة بالسنّة النبويّة والقواعد الفقهيّة وهو عمل مشكور قام به حجّة الإسلام الشيخ صاحب علي المحبّي ـ حفظه‌الله تعالى ـ خدمة للمسلمين المتلهفين لمعرفة الشريعة الحقّة المستندة إلى القرآن و السنّة.

ولعلّ الزمن يتحفّنا بمن يستخرج من هذه الموسوعة علوماً أُخرى مرتبطة بالشريعة الإسلاميّة «كالأُصول المتّبعة في هذه الموسوعة عند الاستنباط»

و«كالحديث الذي يعتمد عليه صاحب الجواهر عند الاستدلال». و «كالوقائع التاريخيّة الّتي يذكرها مستطرقاً» أو غير ذلك ممّا هو مذكور في هذه الموسوعة، لواستطاع الباحث أن يستخرجها ليقدمها للقرّاء كتاباً مستقلاً.

وأخيراً: نبتهل إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ ليوفّق العاملين في هذا السبيل في انجاز عملهم بأحسن صورة، و هم يقدمون على عمل مبتكر يحتاج إلى دقّة في الاستخراج و التنظيم، ليتسنّىٰ لطلّاب المعرفة والعلم، الوصول إلىٰ غايتهم بسهولة، وأجرهم غير ضائع عند الله تعالى من الثّواب، وعند أهل العلم من التقدير والدعاء.

والسّلام

حسن محمّد تقي الجواهري

قم المشرّفة في ٢٤ / صفر المظفّر / ١٤١٦ هـ. ق

بسم الله الرحمن الرحيم

نظرة في مسار تفسير آيات الأحكام

قال أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام في وصف القرآن: «و عليكم بكتاب الله؛ فإنّه الحبل المتين، و النّور المبين، و الشّفاء النّافع، و الرّيُّ الناقع، و العصمة للمتمسّك، و النّجاة للمتعلّق، لايَعْوَجّ فيقام، و لا يَزيغُ فيستعتب، و لا تُخْلقه كثرة الرَّدِّ وولوج السّمع، من قال به صدق، و من عمل به سبق»[1].

إنّ القرآن بلاشكّ كما عرف نفسه في خلال آياته ﴿تبياناً لكلّ شيء﴾[2] وأنّه «الحبل المتين». و أنّه شفاء للآلام و الأمراض النفسيّة الّتي يبتلى بها الإنسان دائماً، و الطريق الوحيد للخلاص هو الإقبال على أوامر الله الموجودة في القرآن، فهو منهل لايظمأ شاربوه؛ «إنّ القرآن ظاهره أنيق، و باطنه عميق، لاتفنىٰ عجائبه، و لا تنقضي غرائبه، و لا تكشف الظّلمات إلّابه»[3]؛ فإنّ القرآن كتاب نورٍ و هدايةٍ، و أفضل وسيلة للمحاججة و لبيان كلّ شيْ، و فيه أفضل الأقوال، و هو ربيع القلوب، وفيه شفاءٌ لما في الصّدور، و فيه أحسن القصص.

ومع ذلك فحاشاه أن يتكلّم هو و يبيّن مراده بل: «هذا القرآن إنّما هو خطّ

---

١ ـ نهج البلاغة، فيض الاسلام، ص ٤٩٠، خ ١٥٤، ش ١١-١٣

٢ ـ النحل /٨٩

٣ ـ نهج البلاغة فيض الإسلام، ص ٧٥، خ ١٨، ش ٦.

مستور بين الدّفّتين، لا ينطق بلسان و لابدّله من ترجمان»[١].

وجميع الأوصاف الّتي ذكرت في تأثير القرآن لا يمكن أن تكون ذات أثر من دون تنبيه بدقّة من قبل أهل القرآن، و هم النّبي ﷺ و أهل بيته الميامين عليهم السلام؛ فقد قرن النّبيّ ﷺ النجاة من الضّلال و الانحراف بالتّمسّك بهما، فقال ﷺ في آخر خطبته يوم قبضه الله ـ عزّوجلّ ـ إليه: **«إنّي قد تركتُ فيكم أمرين لن تضلّوا بعدي ما إن تمسّكتم بهما، كتاب الله و عترتي أهل بيتي، فإنّ اللّطيف الخبير قد عهد إليّ أنّهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض كهاتين ـ و جمع بين مسبّحتيه ـ و لا أقول كهاتين ـ و جمع بين المسبّحة و الوسطى ـ فتسبق إحداهما الأُخرىٰ، فتمسّكوا بهما لا تزلّوا، و لا تضلّوا، و لا تقدّموهم فتضلّوا»**[٢].

و قد ذكر ابن حجر الهيثمي المكّي (ت ٩٧٤ هـ) بعد أن نقل حديث الثّقلين في كتابه ـ الصواعق المحرقة في الرّدّ على أهل البدع و الزندقة ـ: «ثمّ الّذين وقع الحثّ عليهم منهم إنّما هم العارفون بكتاب الله و سنّة رسوله؛ إذهم لا يفارقون الكتاب إلى الحوض، و يؤيّده الخبر السّابق: و لا تعلّموهم فإنّهم أعلم منكم، و تميّزوا بعد ذلك عن بقيّة العلماء؛ لأنّ الله قد أذهب عنهم الرجس و طهّرهم تطهيراً، وشرّفهم بالكرامات الباهرة والمزايا المتكاثرة، و قد مرَّ بعضها، و سيأتي الخبر الّذي في قريش، و تعلّموا منهم؛ فإنّهم أعلم منكم، فإن ثبت هذا العموم لقريش فأهل البيت أولىٰ منهم بذلك؛ لأنّهم امتازوا من بينهم بخصوصيّات لا يشاركهم فيها بقيّة قريش... ويشهد لذلك الخبر السابق: «في كلّ خلف من أُمّتي عدول من أهل بيتي» إلى آخره، ثمّ إنّ أحقّ من يتمّسك به منهم إمامهم و عالمهم عليّ بن أبي طالب ـ كرم الله وجهه ـ لما قدّمناه من مزيد علمه و دقائق مستنبطاته، و من ثمّ

---

١ ـ نهج البلاغة، فيض الإسلام، ص ٣٨٦، خ ١٢٥، ش ٣.
٢ ـ الكافي، ج ٢، ص ٤١٥.

قال أبوبكر: عليّ عترة رسول الله ﷺ، أي الّذين حُثَّ على التّمسّك بهم، فخصّه لما قلناه و لذلك خصّه ﷺ بما مرَّ يوم غدير خم»[١].

إنّ ما يعترف به ابن حجر في هذه الكلمات إنّما هو حقيقة لا يمكن إنكارها؛ لأنّ أهل البيت عليهم السلام قد ترعرعوا في بيت الوحي، و حضّوا بنصيب من إلهامات الغيب، فمن غيره يمكنه أن يسبر غور القرآن ـ إنّ القرآن بحر لايدرك قعره ـ[٢] إلّا الراسخون في العلم؟ و من هنا قال الله ـ تعالى ـ لنبيّه ﷺ: ﴿وأنزلنا إليك الذّكر لتبيّن للنّاس مانُزِّل إليهم ولعلّهم يتفكّرون﴾[٣]، فلا يكفي الوحي بمجرّده لإبلاغ الرّسالة الإلهيّة، و إنّما على رسول الله ﷺ أنّ يبيّن لهم معانيه و يظهرها لهم، و يطبق آياته؛ لأنّه هو القرآن المتجسّم، يقول المرحوم المجلسي في كتاب «روضة المتّقين»، إنّه شاهد رسول الله ﷺ في عالم الرؤيا و كانت الآيات القرآنيّة متجليّة عليه[٤]، و كذلك أهل البيت المعصومون الأطهار عليهم السلام؛ فإنّهم يؤدّون هذه الوظيفة نفسها.

يقول الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام بشأن القرآن و أبعاده العميقة الّتي لا يمكن للأشخاص الاعتياديّين أن يدركوها:

«ثم أنزل عليه الكتاب نوراً لاتطفأ مصابيحه، و سراجاً لايخبو توقّده، و بحراً لايدرك قعره، و منهاجاً لايضلّ نهجه، و شعاعاً لايظلم ضوؤه، و فرقاناً لايخمد برهانه، و تبياناً لا تهدم أركانه، و شفاءً لا تُخشىٰ أسقامه و عزّاً لاتهدم أنصاره، و حقّاً لا يخذل أعوانه، فهومعدن الإيمان و بحبوحته، و ينابيع العلم و بحوره، و رياض العدل و غُدرانه، و أثافيُّ الإسلام و بنيانه و أودية الحقّ و غيطانه، و بحرلا

---

١ ـ ابن حجر الهيثمي «الصواعق المحرقة»، ص ١٥١.
٢ ـ نهج البلاغة، فيض الإسلام، ص ٦٤١، خ ١٨٩، ش ١٩.
٣ ـ النحل /٤٤.
٤ ـ روضة المتقين، للعلّامة المجلسي ـ رحمه الله ـ

ينزفه المستنزفون، و عيون لا ينضبها الماتحون، و مناهل لا يفيضها الواردون، و منازل لا يضلّ نهجها المسافرون، و أعلام لا يعمىٰ عنها السائرون، و آكام لا يجوز عنها القاصدون، جعله الله ريّاً لعطش العلماء، و ربيعاً لقلوب الفقهاء، و محاجّ لطرق الصّلحاء، و دواء ليس بعده داء و نوراً ليس معه ظلمة، و حبلاً وثيقاً عروته، و معقلاً منيعاً ذرْوَتُه، و عزّاً لمن تولاّه، و سلماً لمن دخله، و هدىً لمن ائتمّ به، و عذراً لمن انتحله، و برهاناً لمن تكلّم به، و مشاهداً لمن خاصم به، و ملجأً لمن حاجّ به، و حاملاً لمن حمله، و مطيّة لمن أعمله، و آية لمن توسّم، و جنّة لمن استلأم، و عملاً لمن وعىٰ، و حديثاً لمن روى، و حكماً لمن قضى»[1].

ومع هذه الأوصاف، فمن الّذي يمكنه أن يجلس على مَعين القرآن و ينتهل منه؟ ومن الّذي يمكنه أن يسبرغوره، سوى الّذين انتهلوا من معين الوحي؟ فلا شكّ أنّ هذا الأمر لا يتمكّن منه إلّا الّذي ألهم علماً ربّانيّاً، و هذا ليس مجرد ادّعاءٍ واهٍ، بل إنّ الله ـ تعالى ـ هو الّذي جعل من جملة مسؤوليته تجاه القرآن تفسيره.

و لا شكّ أنّ مثل هذه المسؤولية للنبيّ ﷺ ليست إلّا الإختصاصه بعلم خاص، لا لأنّه أعلم أهل زمانه من جهة تمتّعه بالرؤىٰ البشريّة العلميّة.

فقد ذكر المرحوم العلّامة الطّباطبائي رحمه الله بشأن طريقة النّبي ﷺ و أهل بيته عليهم السلام في تفسير القرآن :«و قد كانت طريقتهم في التعليم و التفسير هذه الطريقة بعينها على ما وصل إلينا من أخبارهم في التفسير ... و لا يعثر المتتبّع الباحث فيها (الروايات) على مورد واحد يستعان فيه على تفسير الآية بحجّة نظريّة عقليّة ولا فرضيّة علمية»[2].

---

١ ـ نهج البلاغة، فيض الاسلام، ص ٦٤١، خ ١٨٩، ش ١٩ - ٢٠.
٢ ـ الميزان ، ج ١، ص ١٢.

أثر الأئمة عليهم السلام في التفسير

للأئمة الأطهار عليهم السلام بوصفهم المكمّلين لطريقة النّبي صلى الله عليه وآله و المتمتّعين بالعلم اللّدنيّ، و المعصومين من الذّنب و الخطأ، شأن كشأن النّبيّ صلى الله عليه وآله في تفسير كلام الله ـ تعالى ـ ولذا عَدَّ آخر سفراء الله ـ مراراً و تكراراً ـ القرآن و العترة تركة ثمينة، خلّفها عن نفسه، ووصفهما بأنّهما لن يفترقا بقوله: «**إنّي تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي، لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**»[1].

و«الثَقَل» بتحريك الثاء و القاف هو متاع المسافر، و كل ما كان له قيمة كبيرة ويؤيّدنا في اعتبار كلّ من الكتاب و السنّة ثقلاً ما جاء في كتاب «جامع أحاديث الشيعة»:

١ ـ كلّ من الكتاب و العترة هومعدن العلوم العالية و الحقائق الدينيّة و منبع الأسرار النفيسة و الأحكام الإلهيّة، كما قال السمهودي في «جواهر النقدين»، و الكهنوئي في «مرآت المؤمنين» و ابن حجر في «الصواعق» و البدخشاني في «مفتاح النجاة» و أحمد العجيلي في «ذخيرة المال».

٢ ـ إنّ التمسّك بهذين الأمرين ثقيل على النّاس كما قال أبو شجاع في «فردوس الأخبار»، و الشريف الجرجاني في «الحاشية على المشكاة»، و شهاب الدين الدولت آباديّ في «هداية السعداء»، و السمهودي في «جواهر النقدين»، و محمد طاهر الفتنّي في «مجمع البحار» و الميرزا مخدوم الشريفي في «نواقض ابن حجر في الصواعق»، و السخاوي في «الاستجلاب» و ... الخ.

٣ ـ الكتاب و العترة ثقيلان على الّذين يبغضونهما.

---

١ ـ بحارالأنوار، ج ٨٩، ص ١٠٣.

٤ ـ إنّ لهذين الشيئين شأن و مرتبة عالية و سامية جدّاً.

٥ ـ إنّ الدّين يعمر بهما.

٦ ـ كلاهما مصون من الخطأ والزلل، ومطهّر من الرجس والخبث والكذب والباطل، كما قال ابن حجر في «الصواعق» و القندوزي في «ينابيع المودّة» والسبط ابن الجوزي في «تذكرة الخواص».

٧ ـ الكتاب و العترة باقيان على قيد الحياة إلى قيام القيامة.

٨ ـ اعتمد النّبيّ ﷺ عليهما و أنّ دينه باقٍ ببقائهما[١].

ومن النّاحية النظريّة، فإنّ الّذين عليهم أن يبلّغوا التّعاليم السّماويّة يجب أن يتمتّعوا بقابليّة كافية، و أن يكونوا على جانب من التهذيب بنحو لا يقدمون منافعهم الخاصّة على التّعاليم السّماويّة، و أنّ من جملة شروط تشريع الأحكام العصمة، و عدم الانقياد لهوى النّفس، و أن يكون ذا علم و بصيرة علميّة بمصالح العباد و الأحكام، و لم تتوفّر هذه المواصفات بعد النّبيّ ﷺ إلّا في أهل البيت المعصومين الأطهار، فقد أبعد الله عنهم كلّ أنواع الرجس في قوله ـ تعالى ـ: ﴿**إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرّجس أهل البيت و يطهّركم تطهيرا**﴾[٢].

نقل محمّدبن جرير الطبري في تفسير عن أبي سعيد الخدري أنّ النّبيّ ﷺ قال: «**نزلت آية التّطهير في خمسة: أنا و عليّ و فاطمة و الحسن و الحسين**»[٣].

و نقل جلال الدّين السيوطي في الدّرالمنثور عن، إبن عبّاس أنّ رسول الله ﷺ استمرّ مدّة تسعة أشهر يأتي كلّ يوم في أوقات الصّلاة إلى بيت عليّ ويقول: «**السلام عليكم و رحمة الله و بركاته، إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرّجس**

---

١ ـ جامع أحاديث الشيعة، ج ١، ص ٧٩-٨٠.

٢ ـ الأحزاب /٣٣.

٣ ـ تفسير الطبري، ج ٢٢، ص ٦.

أهل البيت و يطهّركم تطهيراً، الصلاة رحمكم الله، كلّ يوم خمس مرّات»[١].

إنّ أهل البيت المعصومين الأطهار هم المتمّون لرسالة النّبيّ صلى الله عليه وآله و نشر تعاليم الإسلام، و هم وحدهم الّذين يبيّنون للنّاس الصراط المستقيم و الإسلام الأصيل، و أنّ النجاة كامنة في تعاليمهم، فقد نقل الحاكم النيشابوري في «المستدرك»، و ابن حجر في «الصواعق المحرقة»، و القندوزي في «ينابيع المودّة»، والسيوطي في «الجامع الصغير» عن الرسول صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إنّما مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح في قومه، من ركبها نجاومن تخلّف عنها غرق»[٢].

وقد نقل الشيعة روايات عن الأئمّة بأسانيد كثيرة أنّ عند الأئمة عليهم السلام كتاباً أملاه رسول الله صلى الله عليه وآله على أميرالمؤمنين عليه السلام، و قد كتبه الإمام بقلمه، و قد ذكر أهل السنّة هذه الأحاديث في كتبهم أيضاً؛ فقد نقل القندوزي في «ينابيع المودّة» عن الإمام الباقر عليه السلام عن الإمام زين العابدين عليه السلام عن جدّه أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «يا عليّ اُكتب ما اُملي عليك. قلتُ: يا رسول الله أتخاف عليّ النسيان؟ قال: لا و قد دعوتُ الله ـ عزّ و جلّ ـ أن يجعلك حافظاً، و لكن اُكتب لشركائك الأئمّة من ولدك، بهم تسقىٰ اُمّتي الغيث، و بهم يستجاب دعاؤهم، و بهم يصرف الله عن النّاس البلاء، و بهم تنزل الرّحمة من السّماء، و هذا أوّلهم ـ و أشار إلى الحسن عليه السلام ثمّ قال: و هذا ثانيهم ـ و أشار إلى الحسين عليه السلام قال : و الأئمة من ولده»[٣].

و قد ذكر في «بصائر الدرجات»: «حدّثنا أحمدبن محمّد عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن أيّوب عن القاسم عن بريدالعجلي عن محمّدبن مسلم: قال

---

١ ـ الدرالمنثور، ج ٥، ص ٣٧٨.

٢ ـ المستدرك، ج ٣، ص ١٥١؛ الصواعق المحرقة، ص ٣٠؛ ينابيع المودّة، ص ١٨٣؛ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٩.

٣ ـ ينابيع المودّة، ص ٢٠.

سألته عن ميراث العلم ما بلغ، أجوامع هو من العلم أم فيه تفسير كلّ شيء هذا الأُمور التي يتكلّم فيها النّاس من الطّلاق و الفرائض؟ فقال: إنّ عليّاً عليه السلام كتب العلم كلّه القضاء و الفرائض فلو ظهر أمرنا فلم يكن شيء إلّا و فيه سنّة نمضيها»[١].

ونقل محمّدبن يعقوب: «عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد عن صالح بن سعيد عن أحمد بن أبي بشر عن بكر بن كرب الصيرفي، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: **إنّ عندنا مالانحتاج معه إلى الناس، و أنّ الناس ليحتاجون إلينا، و أنّ عندناكتاباً أملاًرسول الله صلى الله عليه وآله و حّظ علي عليه السلام، صحيفة فيها كلّ حلال و حرام**»[٢].

ويستفاد من هذه الروايات أنّ النّبي صلى الله عليه وآله لم يهمل أمر الدين، و إنّما حمله أشخاصاً هم أُمناؤه علىٰ دين الله، فقد أودع رسول الله صلى الله عليه وآله الأحكام و الأوامر اللّازمة لدىٰ الأئمة عليهم السلام في كتاب، و بأيّ نحوٍ فسّرنا هذا الكلام، يتضّح أنّ هناك مستودعات عند الأئمة عليهم السلام من قبل رسول الله صلى الله عليه وآله، و قد ورد في الأحاديث المعتبرة أنّ الأئمّة كانوا يحكمون بما أنزل الله و لا يتكلمون أو يفتون بأذواقهم ـ كما يصنع سائر الفقهاء في عصرهم ـ فقد نقل حمّاد بن عثمان عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**حديثي حديث أبي، و حديث أبي حديث جدّي، و حديث جدّي حديث الحسين، و حديث الحسين حديث الحسن، و حديث الحسن حديث أميرالمؤمنين، وحديث أميرالمؤمنين حديث رسولالله صلى الله عليه وآله و حديث رسولالله قول الله ـ عزّ و جلّ ـ**»[٣].

وقد روىٰ محمّدبن شريح عن الإمام الصّادق عليه السلام أنّه قال: «لو لا أنّ الله

---

١ ـ بصائر الدرجات، ص ١٦٤.
٢ ـ الكافي، ج ١، ص ٢٤١.
٣ ـ الكافي، ج ١، ص ٥٣.

فرض طاعتنا و ولايتنا و أمر بمودَّتنا ما أوقفناكم علىٰ أبوابنا و لا أدخلناكم بيوتنا، إنّا و الله ما نقول بأهوائنا و لا نقول برأينا و لانقول إلّا ما قال ربّنا وأُصول عندنا نكنزها كما يكنز هؤلاء ذهبهم و فضّتهم»[١].

و هذا النّوع من التّعابير الوارد في لسان الأحاديث عن الأئمةعليهم السلام و عن شخص رسول اللهصلى الله عليه وآله في كتب الأحاديث الشيعيّة و السنيّة من الوضوح بحيث لانحتاج معه إلىٰ شرح و بيان، فهؤلاء الأئمةعليهم السلام يرشدوننا إلىٰ الصّراط المستقيم، وفي أيّ اتّجاه نسير، وهنا نرىٰ لزاماً بيان هذه النقطة، وهي أنّ تفسير الوحي يحضىٰ بمرتبة خاصّة من بين سائر العلوم؛ فإنّ كلام الله لايفهمه إلّا من كانت بأيديهم الوسائل اللّازمة، وتوفّرت فيهم الشروط المطلوبة؛ إذ أنّ الله ـ تعالى ـ قد أخبر عن كلامه بأنّه يشتمل علىٰ المحكمات و المتشابهات و الناسخ و المنسوخ و غير ذلك. قال ـ تعالى ـ ﴿ما ننسخ من آيةٍ أوننسها نأت بخير منها أومثلها﴾[٢]، وقال: ﴿وإذا بدّلنا آيةً مّكان آيةٍ و الله أعلم بما ينزّل﴾[٣].

وكذلك الروايات؛ فإنّها صرّحت بحقيقة أنّ فهم الناسخ والمنسوخ من الأُمور المهمّة الّتي لايحقّ للمفسّر إذا لم يفهمها أن يفسّر؛ إذلاطريق إلىٰ فهم الحكم النّهائيّ من القرآن إلّا من خلال فهم الآيات الناسخة و المنسوخة، حتّىٰ لا يشتبه أمر الناسخ بالمنسوخ.

وقد نقل جلال الدّين السيوطي في «الإتقان في علوم القرآن» عن ابن الحصاريّ أنّه قال: «إنّما يرجع في النسخ إلىٰ نقل صريح عن رسول الله أو عن صحابيّ يقول: آية كذا نسخت، و آية كذا ... و لا يعتمد في النسخ على قول عوامّ

---

١ ـ بصائر الدرجات، ص ٣٠١.
٢ ـ البقرة / ١٠٦.
٣ ـ النحل / ١٠١.

المفسّرين و لا اجتهاد المجتهدين من نقل صحيح و لا معارضة بيّنة؛ لأنّ النسخ يتضمّن رفع حكم و إثبات حكم تقرّر في عهده ﷺ والمعتمد فيه النقل و التاريخ دون الرأي و الاجتهاد»[١].

فواضح جدّاً أنّ تحرير الناسخ و المنسوخ ليس أمراً اجتهاديّاً، و إنّما لابدّ من طلب تحديده من النّبيّ ﷺ و المعصومين عليهم السلام.

ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**و اعلموا رحمكم الله، من لم يعرف من كتاب الله ـ عزّ و جلّ ـ الناسخ من المنسوخ و الخاص من العامّ ... فليس بعالم بالقرآن**»[٢].

دخل أميرالمؤمنين المسجد و رأىٰ رجلاً يعظ النّاس، فقال له: «**أتعرِف النّاسخ من المنسوخ؟ فقال : لا : قال فاخرج من مسجدنا و لا تذكّر فيه**»[٣].

و نقل أبو جعفر النحاس عن أبي البختري أنّه دخل عليّ بن أبي طالب المسجد فرأىٰ رجلاً يُدعىٰ «عبدالرحمن بن رآب»، و قد تحلق النّاس حوله يسألونه، وكان يخلط الأمر بالنهي و الإباحة و المنع، فلمّا رأىٰ الإمام منه ذلك قال له: «**أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال : لا، قال: هلكتَ و أهلكتَ، أبو من أنت؟ فقال: أبويحيىٰ ، فقال: أنت أبو أعرفوني،و أخذ أُذنه ففتلها و قال: لا تقصَّ في مسجدنا**»[٤].

و الأهمّ من مسألة النسخ، مسألة المتشابه، و تأويل آيات القرآن فهامن المباحث المعقدة جدّاً، و هناك اتجاه تفسيري يقول: لا يمكن فهم المتشابه، ولا يمكن تأويل آيات الكتاب، إلّا للراسخين في العلم كما قال الله ـ تعالى ـ:

---

١ ـ الإتقان في علوم القرآن؛ ج ٢ ، ص ٥٢.
٢ ـ بحارالأنوار، ج ٩٠، ص ٤.
٣ ـ ابن بازي ، القرآن و منسوخه، ص ٦.
٤ ـ دراسات الأحكام و نسخ في القرآن ، ص ٢١٤؛ الدرالمنثور، ج ١، ص ٢٠٠، مع اختلاف في التعبير.

﴿هو الّذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أُمّ الكتاب و أخر متشابهات فأمّا الّذين فى قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلاّ الله و الرّاسخون فى العلم يقولون آمنّا به كلّ من عند ربّنا وما يذكّر إلاّ أُولواالألباب﴾[١].

و قد بحث المفسّرون بشكل تفصيليّ عن حقيقة «الواو» الواردة في جملة: ﴿والرّاسخون فى العلم﴾، فهل هي عاطفة أم استئنافية؟ فإن كانت هذه الواو عاطفة، كان معنى الآية أنّه: لا يعلم تأويل الآيات المتشابهة إلاّ الله و الرّاسخون في العلم، و لا شكّ أنّ الأئمّة الأطهار عليهم السلام من أبرز مصاديق الرّاسخين في العلم.

نقل أبو بصير عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «نحن الرّاسخون في العلم، فنحن نعلم تأويله»[٢].

فقد كان علم الأئمّة لدنيّ، و كانوا علىٰ علم بالكثير من حقائق العالم، و كان على الجميع في حياتهم أن يقصدوهم، و بعد ها يجب أن نأخذ سيرتهم و طريقتهم في نظر الاعتبار في فهم الحقائق الدينيّة و تفسير القرآن، فقد نقل عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال: «أما و الله لوثنيت لي الوسادة فجلست عليها لأفتيت أهل التوراة بتوراتهم... و أهل الإنجيل بإنجيلهم و ... و أهل القرآن بقرآنهم»[٣].

و عنه عليه السلام أيضاً: «و هذه الكثرة في السعة و الافتتاح في العلم لايكون إلاّ لدنيّاً سماويّاً إلهيّاً»[٤].

ومن هنا قال هذا الإمام العظيم: «إنّما هلك النّاس في المتشابه؛ لأنّهم لم يقفوا علىٰ معناه و لم يعرفوا حقيقته، فوضعوا له تأويلات من عند أنفسهم بآرائهم، و

---

١ ـ آل عمران /٧.
٢ ـ البرهان، ج ١، ص ٢٢، ح ١٥.
٣ ـ بحارالأنوار، ج ٩٣، ص ١٢.
٤ ـ بحارالأنوار، ج ٨٩، ص ١٠٤.

استغنوا بذلك عن مسألة الأوصياء»[١].

و قال الإمام عليّ عليه السلام أيضاً:«و الله ما نزلت آية إلّا و قد علمتُ فيما نزلت، و أين نزلت، أبليل نزلت أم بنهار نزلت، في سهلٍ أو جبل، إنّ ربّي وهب لي قلباً عقولاً و لساناً سؤولاً»[٢].

كانت هذه نماذج من الفضائل العلميّة الّتي لا تحصىٰ لأهل البيت عليهم السلام وتأكيدنا وإصرارنا علىٰ الاقتداء بهم ليس منشأه ما ادّعاه الأخباريّون من أنّ القرآن لايمكن أن يفهمه غير أهل البيت عليهم السلام، و لذا فقد تنكروا للقرآن، بل لأجل أنّ بيدهم فهم كنه حقائق القرآن و مراتبه العالية، و علينا أن نقتدي بسيرتهم في فهم حقائق الدّين. و واضح جدّاً أنّ ما وصل إلينا من الأئمة عليهم السلام في تفسير القرآن لم يستوعب آيات القرآن بأجمعها؛ لأنّ المعتبر منه سنداً و دلالة قليل جدّاً، إلّا أنّ هذا القليل هو بحدّذاته منهل يكفي المعتبرين و عشاق الحقيقة.

وإنّ إصرار الأئمّة الأطهار علىٰ أنّ الدّين نزل في أبياتهم، و أنّهم من خوطب بالوحي، و علىٰ غيرهم مراجعتهم في فهمه، ليس معناه نفي فهم القرآن، وإنّما هو للحيلولة دون تفسيره بالرأي، و للحيلولة دون إساءة فهمه، و الانحراف عنه، و للحيلولة دون وقوع القرآن و سنّة النّبيّ صلى الله عليه و آله بأيدي المشبوهين.

إنّ البشر بسبب ما يحيط بهم من العوامل المختلفة، تختلف وجهات نظرهم، وما أكثر ما تؤدّي هذهِ الاختلافات إلىٰ مواقف غير علميّة، وتنحرف بهم عن الحقيقة، وليس قليلاً عدد أُولئك الّذين انحرفوا عن القرآن بدلاً من التمسّك بحقائقه في حين أنّ الأئمّة الّذين عجنت أرواحهم بالحقيقة و يتمتّعون بالعلم الإلهيّ، يدركون قطعاً حقائقه السّامية.

---

١ ـ بحارالأنوار، ج ٩٣، ص ١٢.
٢ ـ بحارالأنوار، ج ٨٩، ص ٩٣.

ظهور تفسير آيات الأحكام

إنّ القرآن يشتمل علىٰ تعاليم في الأخلاق، و العقائد، و التأريخ النظري والتأريخ النقلي، و عالم الخليقة، و الطبيعة، و مستقبل الإنسان و العالم، مضافاً إلى الأحكام العمليّة الّتي بيَّن فيها كيفيّة ارتباط الإنسان بربّه، و بعالم الطبيعة و بسائر أفراد بني الإنسان، و بعبارة أُخرىٰ بيان جانب من الوظائف الفرديّة و الإجتماعيّة لكلّ مؤمن و مسلم.

لقد اهتمّ المؤمنون بهذا الكتاب السماويّ منذالقدم و منذ أن كان ينزل على الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، و كان المكلّفون يرون أنفسهم ملزمين بالعمل بأحكامه، ومن هنا كتبت الأبحاث المتعلّقة بالأحكام التكليفيّة و العمليّة كلّاً علىٰ حدّه، وبأُسلوب خاصّ، و تمّ بحثها و تحقيقها.

وفي نهاية القرن الأوّل الهجريّ جرىٰ علىٰ علم التفسير ماجرىٰ علىٰ سائر العلوم، فقد كانت كتابة العلوم الدينيّة و شرحها تأخذ طريقها إلى الوجود، ولقد اهتمّ أرباب الفنّ بالتفسير بشكل ملحوظ، فبعضهم اهتمّ فقط بالبحث اللّغوي وغرائب الإعراب و مجازات القرآن، مثل: «مجاز القرآن» لأبي عبيدة معمر بن مثنّىٰ (ت. ٢٠٩ هـ)، و «غريب القرآن» لابن قتيبة (ت. ٢٧٦ هـ)، و «معاني القرآن» للأخفش، سعيد بن مسعدة (ت. ٢١٥ هـ)، و «معاني القرآن» للفرّاء (ت. ٢٠٧ هـ) و كذلك «إعراب القرآن» للزّجاج (ت. ٣١٦ هـ) و النّحاس (ت. ٣٣٨ هـ).

واتّجه البعض الآخر إلىٰ تاريخ تنزيل القرآن، و شأن النزول، و بهذا ظهر الشكل الأوّل للتفاسير المأثورة، و ظهرت تفاسير مستقلّة في هذا الباب، كتفسير إبن أبي حاتم الرّازي (ت. ٣٢٧ هـ)، و ابن مردويه (ت. ٤١٠ هـ)، و هذه

الاتّجاهات في القرآن في الحقيقة ناشئة عن ذوق و تعلّق كلّ واحد من الكتّاب و تضلّعه في ذلك الباب، و استمّر هذا الاتّجاه سنوات طويلة، فمثلاً تجد أنّ الزّمخشري (ت. ٥٣٨ ه) بسبب كونه شخصاً أديباً و نحويّاً قد اهتمّ في تفسيره بالتركيز علىٰ النّواحي الأدبيّة، وهكذا أبو حيّان الأُندلسي (ت. ٧٤٥ ه). و أمّا ابن كثير فبسبب اهتمامه بالحديث فقد فسّر القرآن علىٰ أساس الأحاديث و الرّوايات. و نظراً لإهتمام الثّعلبي النيشابوري (ت. ٤٢٧ ه) بالتأريخ، فقد اعتنىٰ بهذا الجانب بشكل أكثر في تفسيره.

و في هذا المضمار نجد أنّ الفقهاء انتخبوا لأسباب خاصّة آياتٍ معيّنة من القرآن لتفسيرها، و من أبرز تلك الأسباب إهتمامهم بتحديد تكاليف المكلّفين علىٰ أساس الآيات الفقهيّة في القرآن.

و الغالب فيما سنذكره هو التعرّض إلىٰ هذه الجهة.

عدد آيات الاحكام

ليس هناك رأي واحد في عدد آيات القرآن الفقهيّة عند الفقهاء و من كتبوا في آيات الأحكام، فقد عدَّها بعضهم بحذف المتكرّر بأكثر من ستّمائة آية. و ربما نشأ الاختلاف في ذلك من تصوّر أنّ الآيات القرآنيّة التي تتحدّث عن الأحكام الفقهيّة نوعان:

الأوّل: هو الآيات التي تأمر و تنهىٰ فقهيّاً بشكل مباشر، مثل: ﴿أقيموا الصّلاة و آتوا الزكاة﴾[1] و ﴿إذا تداينتم بدينٍ إلىٰ أجلٍ مسمّىٰ فاكتبوه﴾[2].

و الثاني: الآيات الّتي نقلت علىٰ لسان الأنبياء الماضين و لم يرو فيها ناسخ،

---

١ ـ البقرة /١١٠.

٢ ـ البقرة /٢٨٢.

أو ذكر حكم في ضمن بيان مسألة عقائديّة و تأريخيّة لم تحضّ بإهتمام كثير.

كان هذا و غيره من العوامل الّتي أدّت إلىٰ ظهور الاختلاف في و جهات النظر في الآيات القرآنيّة الفقهيّة. و المشهور أنّ آيات الأحكام هي خمسماءة آية، وعلىٰ هذا الأساس فقد تقيّدلبعض كالشيخ فخرالدّين المتوّج البحراني و أبيه الشيخ عبدالله بالخمسمائة في تسمية كتابيهما، «النهاية في تفسير خمسمائة آية».

و هذه المجموعة من الآيات بسبب احتوائها مكانة خاصّة بين العلوم الدينيّة. خضعت لاعتناء خاصّ منذالأيّام الأُولىٰ للنّزول، كانت مجالاً لأقدم التّفسيرات الموضوعيّة للقرآن، و قد أُلّف إلىٰ الآن مئات الكتب من قبل الفقهاء في كلّ مرحلة، و مضافاً إلىٰ ذلك حثّ الله ـ تعالى ـ المسلمين علىٰ تعلّم الأُمور الدينيّة في قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿فلولا نفر من كلّ فرقة منهم طائفة ليتفقّوا في الدّين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلّهم يحذرون﴾[1].

آيات الأحكام في عصر النّبي ﷺ

إنّ النّبيّ ﷺ و طبقاً لما قاله الله ـ سبحانه ـ كان يقوم بتلّقي الوحي ـ: ﴿إنّك لتلقّىٰ القرآن من لدن حكيم عليم﴾[2] ـ و إبلاغه إلىٰ النّاس: ﴿فإنّما عليك البلاغ﴾[3]، و كان له أيضاً وظيفة الشّارع و المفسّر للقرآن:﴿ و أنزلنا إليك الذّكر لتبيّن للنّاس ما نزّل إليهم﴾[4].

إنّ الأحكام الواردة في القرآن قد ذكرت بشكل عام، فهي بحاجة إلىٰ بيان دقيق، و بدون ذلك البيان سوف لايتعرّف المكلّفون واجباتهم، و يكون الحال كما

---

١ ـ التوبة /١٢٢.
٢ ـ النمل /٦.
٣ ـ آل عمران /٢٠.
٤ ـ النحل /٤٤.

لو أنّ الله أمر النّاس بإقامة الصّلاة دون أن يعلّمهم كيفيّتها، و الّذي كان يمارس عمليّة التبيين الدقيق و العملي أحياناً هو النّبيﷺ. و أهمّ الأحكام العمليّة في القرآن كان جواباً عن أسئلة يطرحها المؤمنون، و إن كانت بعض الأحكام متمثّلة في أوامر وجّهها الله إلى النّاس، ولكن هناك آيات كثيرة لها أسباب نزول خاصّة تدلّ علىٰ أنّ النّاس كانوا يسألون بعض الأسئلة، فيأتي جوابها من قبل الله ـ تعالى ـ بما يناسبها، ولكن لكونها عامة لم يتعرّف المؤمنون علىٰ وجه الضبط امتثال تكاليفهم.

فمن باب المثال: نقل محمّدبن مسعود العيّاشيّ في تفسيره: «عن زرارة قال: سألت أبا جعفرعليه السلام عن التيمّم؟ فقال: **إنّ عمّار بن ياسر أتى النّبيّﷺ فقال: أجنبتُ وليس معي ماء ؟ فقال: كيف صنعتَ ياعمّار؟ قال: نزعتُ ثيابي ثم تمعّكْتُ علىٰ الصّعيد. فقال: هكذا يصنع الحمار إنّما قال الله: «فامسحوا بوجوهكم و أيديكم منه»**[1] **ثمّ وضع يديه جميعاً علىٰ الصعيد ثمّ مسحهما ثمّ مسح من بين عينيه إلىٰ أسفل حاجبيه، ثمّ ذلك إحدىٰ يديه بالأُخرىٰ علىٰ ظهرا لكفّ؛ بدءاً باليمنىٰ»**[2].

ولا شكّ أنّ تفسير النّبيّﷺ للقرآن لم يكن كتفسير غيره، فإنّه كان يتمتّع بمعارف خاصّة حرم منها الآخرون، و لذا عُدَّ كلامه تشريعاً، و كان الجميع يرون أنفسهم مكلّفين بالعمل علىٰ طبقه، و قد قال الله ـ عزّوجلّ ـ عنه: **﴿ما آتاكم الرّسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا﴾**[3].

ومن باب المثال فإنّ النّبيّﷺ قد فسّرالآيات التّالية:

---

١ ـ المائدة /٦.

٢ ـ تفسير العيّاشي، ج ١، ص ٣٣١؛ البرهان ، ج ١ ص ٤٥٤.

٣ ـ الحشر /٧.

التيمم: ﴿فتيمّموا صعيداً طيّباً﴾[١].

الصلاة: ﴿وأقيموا الصلاة﴾[٢].

التحصّن من الفاحشة: ﴿فاذا أُحصنَّ فإن أتين بفاحشةٍ فعليهنّ نصف ما علىٰ المحصنات﴾[٣].

القاذف: ﴿والّذين يرمون المحصنات ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ... إلّا الّذين تابوا من بعد ذلك﴾[٤].

الاستطاعة للحجّ: ﴿ولله علىٰ النّاس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾[٥].

تحديد مصداق السّفيه: ﴿و لاتؤتوا السّفهاء أموالكم﴾[٦].

التجارة في ظهر الجمعة: ﴿إذانودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلىٰ ذكر الله و ذروا البيع﴾[٧].

مصداق الخوض في آيات الله: ﴿وإذا رأيت الّذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم﴾[٨].

والنّبيّ ﷺ وإن كان قد فسّر بعض آيات الأحكام، ولكن لم تظهر في عهده المباحث الفقهيّة المستقلّة بمعناها المتداول، و إنّما كان النّبيّ ﷺ يركز علىٰ بناء و تحكيم الأُسس الإيمانيّة والأخلاقيّة في نفوس النّاس، و أنّ زَعْزَعة الوضع الدّيني والاعتقاديّ و الثّقافي لشبه الجزيرة العربيّة كان بنفسه عملاً عظيماً تمكّن النّبيّ من

---

١ ـ المائدة /٦.
٢ ـ البقرة /١١٠.
٣ ـ النساء /٢٥.
٤ ـ النور /٤ ـ ٥.
٥ ـ آل عمران /٩٧.
٦ ـ النساء /٥ .
٧ ـ الجمعة /٩ .
٨ ـ الأنعام /٦٨.

إنجازه و أقام ثقافة دينيّة بديلة و مسائل كلاميّة متنوّعة، و هذا المقدار القليل وحده يكفينا لأن نعتبر النّبيّ ﷺ مؤسّساً لتفسير آيات الأحكام، و ينبغي الإشارة إلىٰ أنّه مضافاً إلىٰ كلام النّبيّ ﷺ فإنّ فعله و تقريره كان أيضاً تفسيراً لكلام الله ـ عزّوجلّ ـ، و هذه ناحية في تفسير كلام الله ـ تعالىٰ ـ يجدر الالتفات إليها.

المرحلة الثانية لتفسير آيات الأحكام

بعد وفاة النّبيّ ﷺ انقسم المسلمون إلىٰ شريحتين متمايزتين فكريّاً، فبعض من المسلمين رأى أنّ استمرار رسالة النّبيّ ﷺ تكون في ظلّ قيادة رجال معصومين و هم أوصياء للنبيّ ﷺ، و أمّا البعض الآخر فقد أقرّوا الخليفة بدل الوحي و انتخبوه، و رأوا كفاية إجماع الأُمّة أو إجماع أهل الحلّ و العقد لحلّ المعضلات الفكريّة و إدارة المجتمع الإسلامي. و قد اتّسع هذا التمايز الفكريّ فيما بعد وازداد وضوحاً و تجذر الخلاف بين الفريقين. و طبقاً للأحاديث الواصلة عن طريق الرواة الشيعة عن الأئمّة و عن شخص النبيّ ﷺ فإنّ المتمّمين لرسالة النبيّ ﷺ مضافاً الإمام عليّ عليه السلام هم أبناء الرّسول ﷺ و سلالته، فهم الّذين أجابوا النّاس عن المسائل الشرعيّة لأكثر من قرنين من الزمن.

و في مقابل هؤلاء، المجموعة الأُخرىٰ و هي الأكثريّة الّتي بيدها الحكم و السلطة، فقد كانوا يرون حلّ مشاكلهم الفكريّة و الشرعيّة عن طريق غير المعصومين، و إذا لم يجدوا حديثاً عن النبيّ ﷺ في مسألة من المسائل اضطرّوا إلىٰ قبول رأي الصحابة، و من بعدهم التابعين، و في مجال آيات الأحكام كما في سائر التعاليم الدّينيّة، هناك وجهات نظر وصلتنا من كلاهذين الاتّجاهين و سنستعرضهما بشكل مختصر.

فقه القرآن علىٰ عهد الصحابة

هناك اختلاف بين العلماء في تحديد من هم الصحابة؟، فبعض يرىٰ أنّ الصحابيّ هو الّذي أدرك النّبيّ ﷺ حتّىٰ و إن لم يروِعنه، و عدّهم البعض بثلاثين ألفاً، و بعض بمائة و أربعة عشر ألفاً، ولكن هناك من يعتقد أنّ الصّحابيّ هو الّذيّ لازم النّبيّ ﷺ مدّة من الزمن و نقل عنه الحديث.

و هناك أيضاً خلاف بشأن عدالة جميع الصّحابة، فيرىٰ البعض عدالتهم جميعاً، و يرفض البعض الآخر هذه الرؤية.

و إنّما نقلنا هذا الكلام لوجود ثمرة عمليّة و علميّة فيه، فلا يمكن قبول كلّ رواية من أيّ صحابيّ وردت؛ لأنّهم قد طعنوا في روايات بعضهم، و قام البعض منهم بمحاربة الإمام علي عليه السلام بغية الحصول علىٰ المناصب الدنيويّة.

و إنّ هذه الطّائفة تمتاز بموقع مرموق بين المسلمين بسبب إدراكهم لعصر الرّسول، أولأنّهم لازموه، و من هنا عني بوجهات نظرهم في الأُمور المختلفة، و قد نقلت أقوالهم في كتب الحديث و التفسير، و فوق هذا فإنّ بعض الصحابة كانت لديه معلومات عظيمة ورثها عن النّبيّ ﷺ و هم نقلة أحاديث النّبيّ ﷺ، و هم وإن لم يخلّفوا كتباً ـ ربما بسبب منع كتابة الحديث ـ حول آيات أحكام القرآن، إلّا أنّ هذا المنقول عنهم يعدّ مغنماً؛ لأنّهم قدعاصروا الرّسول ﷺ و كانوا قد ألّفوا لغة القرآن، و علىٰ علم بفنون الخطابة و الأدب في عصرهم، و كانوا علىٰ علم بالحوادث الّتي علىٰ أثرها تنزّل الآيات أو يخبرون بها.

وإنّ الصّحابة للأسباب المتقدّمة كانوا أحياناً يعمّدون في تفسير الآيات إلىٰ بيان معنىٰ بعض المفردات، و أحياناً يحدّدون المصداق، و أحياناً يبيّنون المراد من بعض الآيات.

فمن باب المثال سئل ابن عبّاس عن معنىٰ الأنصاب في الآية: ﴿إنّما الخمر والميسر والأنصاب و الأزلام رجسٌ من عمل الشيطان﴾[١]، فأجاب: «النُصُب أنصاب يَذْبَحُون عليها»[٢].

وأيضاً نقل عن ابن عبّاس أنّه قال في تفسير الكلمات الواردة في آية: «﴿حرّمت عليكم الميتة والدّم و لحم الخنزير و ما أُهل لغير الله به و المنخنقة والموقوذة والمتردّية والنطيحة و ...﴾[٣]: قوله: ﴿و ما أُهِلّ لغير الله به﴾ ما أُهلّ للطّواغيت به، و ﴿المنخنقة﴾: التي تخنق فتموت، و ﴿الموقوذة﴾: التي تضرب بالخشبة فتموت، و ﴿المتردّية﴾: التي تتردّىٰ من الجبل فتموت، و ﴿النطيحة﴾: الشاة التي تنطح الشاة، و ﴿ما أكل السّبع﴾: ما أخذ السبع»[٤].

و قد ورد أيضاً في هذه الآية: ﴿فمن اضطرّ في مخمصةٍ غير متجانفٍ﴾[٥] قيل: إنّ المخمصة هي المجاعة[٦]، و في مفردات الآية القائلة: ﴿ما جعل الله من بحيرة و لا سائبة و لاوصيلة و لاحامٍ ولكن الّذين كفروا يفترون علىٰ الله الكذب﴾[٧] نقل عن سعيد بن المسيّب أنّه قال: «البحيرة: الّتي يمنع درُّها للطّواغيت فلا يحلبها أحد من النّاس، و السائبة: كانوا يسيّبونها لآلهتهم لايحمل عليها شيء، و الوصيلة: الناقة البكر تبكّر في أوّل نتاج الإبل ثمّ تثنّىٰ بعد بأُنثىٰ و كانوا يسيّبونها لطواغيتهم إن وصلت إحداهما بالأُخرىٰ ليس بينهما ذكر، و الحام: فحل الإبل يضرب

---

١ ـ المائدة /٩٠.
٢ ـ صحيح البخاري، ج ٦، ص ٣٩٧، باب ٣١٣.
٣ ـ المائدة /٣.
٤ ـ الدرالمنثور، ج ٣، ص ١٤.
٥ ـ المائدة /٣.
٦ ـ صحيح البخاري، ج ٦، ص ٣٨٣.
٧ ـ المائدة /١٠٣.

الضّراب ... فلم يحمل عليه شيئ و سمّوه الحامي»[١].

والقسم الآخر من الرؤىٰ المنقولة عن الصّحابة هو تفسير نماذج من الآيات و هي كثيرة نسبيّاً، و لأجل مزيد الإطّلاع راجعوا «صحيح البخاري» قسم التفسير،[٢] و كذلك «جامع البيان في تأويل آي القرآن» للطّبري.

والقسم الثالث هو التمسّك بآيات القرآن للحصول علىٰ الحكم الشرعي كما في شخص سأل الخليفة أن يقطّعه أرضاً في المروة، فأجابه: هو حرم الله ﴿سواء العاكف فيه و البادِ﴾[٣][٤].

فقد فهم منها أنّ الحكم المذكور لايختصّ بالمسجد الحرام، بل يشمل حتّىٰ المروة، و أنّ لجميع المسلمين حقّاً فيها علىٰ السّواء، و لا يمكن حتّىٰ للخليفة وحاكم المسلمين أن يقطّع جزءاً من أرض المروة لشخص معيّن.

وإنّ الأُسلوب الّذي اتّبعه الصّحابة في شرح الآيات و تفسيرها لايقتصر على الشرح اللّغويّ، بل كانوا يستدلّون أيضاً بظواهر الآيات و إطلاقها، وربط الآيات ببعضها و الحصول علىٰ الحكم النهائي، مثل آية: ﴿و حمله و فصاله ثلاثون شهراً﴾[٥] الواردة في المرأة الحامل، مع آية: ﴿و الوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين لمن أراد أن يتمّ الرّضاعة﴾[٦]، فنتيجة الجمع بينهما هي إمكان الوضع لستّة أشهر، و كذلك بالنظر إلىٰ التعليل الوارد في آية:﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة﴾[٧] فقد استفاد ابن عبّاس من الالتفات إلىٰ فلسفة خلق

---

١ ـ صحيح البخاري، ج ٦، ص ٣٨٩.
٢ ـ صحيح البخاري، ج ٦، تحقيق قاسم الشّماعي الرفاعي، طبع دارالقلم، بيروت.
٣ ـ الحجّ /٢٥.
٤ ـ الدرّالمنثور، ج ٤، ص ٦٣٢.
٥ ـ الأحقاف /١٥.
٦ ـ البقرة /٢٣٣.
٧ ـ النحل /٨.

الخيل والبغال كراهة أكل لحمها»[١].

وسواءاً كان قول الصّحابيّ مقبولاً أم لا ؟ و سواء اعتبر في التفسير والاستنتاجات الفقهيّة بمثابة الحديث المرفوع أم لا. فإنّ هذا لايؤثّر كثيراً في هذه السطور؛ لأنّنا بهذه الكلمات لانرمي إلّا إلىٰ البحث التأريخي الصّرف.

يقال: إنّ آخر أصحاب النّبيّ ﷺ هو أبوالطفيل عامر بن و ائلة الّذي أدرك الرّسول ثمان سنوات، و توفّي سنة ١١٠ هـ، إنّ اشتداد المشاكل الّتي ظهرت في عصر الصّحابة علىٰ صعيد الفكر الدّيني، و طروّ مسائل جديدة علىٰ السّاحة الإسلاميّة، كان لابدّ من الإجابة عنها، و ظهور القياس و الاستحسان في عصر التّابعين، و رغم أَنّ الحديث كان قد كتب في عصر التّابعين، و لكن بسبب الضغوط التي كانت تشتدّ علىٰ عترة النّبيّ ﷺ علىٰ مرّ الأيّام من قبل الحكّام آنذاك، كان المتصدّون للإجابة عن المسائل بسبب عدم قدرتهم و عدم امتلاكهم الوسائل اللاّزمة يستخدمون أساليب ليست من الدّين في شيئ، و أحياناً يعمّدون إلىٰ وضع الأحاديث لإرضاء الحكّام أوللإجابة عن سؤال أولتبيين بعض المسائل الواردة في القرآن.

وكان التّابعون قد سلكوا طريقة الصّحابة تلك في تفسير آيات القرآن، ومن بينها الآيات الفقهيّة، و لم تكن طريقة تدوين التفسير متداولة بشكل شائع في عصر التّابعين، و إن كانت قد برأت كتابة الحديث و الفقه، و كانت الانتهاءات الفقهيّة تبرز وجهها بين العامّة، و تبلور خطّ الأئمّة عليهم السلام بنحو أوضح. يقال: إنّ أباحنيفة مؤسّس الفقه الحنفيّ ومن أئمّة فقهاء أبناء العامّة يعدُّ من التّابعين، وقد ظهرت في هذا العصر الّذي بدأ في القرن الثّاني انتهاءات مختلفة في الفقه والكلام

---

١ ـ الدر المنثور، ج ٢، ص ٤٤٧.

والسّياسة، وفي هذا الوقت هاجر المسلمون البارزون من ذوي المعلومات الإسلاميّة الجديدة نسبيّاً إلىٰ المناطق المختلفة بغية تعليم المسلمين الجُدد، وبسبب ابتعادهم عن العاصمة، و الحاجة إلىٰ المسائل الجديدة ظهرت نِحَلٌ جديدة، و لذا فإنّ وجهات النظر عندهم في تفسير الآيات كانت تختلف اختلافاً ملحوظاً، و بإسلام عدد من الطّوائف الأُخرىٰ كاليهود و النّصارىٰ و بشكل عامّ غير العرب، ظهرت مجاميع جديدة من العلماء المسلمين الّذين لهم ثقافة خاصّة، و أحياناً أقحمت في التّعاليم الإسلاميّة عناصر ثقافيّة غريبة عن الإسلام، و طبيعّي في ظلّ مثل هذه الظّروف يكون الاتجاه نحوالقرآن، و بروز نهضة التفسير و الكلام لاستحصال التّعاليم الإسلاميّة الخالصة أمراً مهمّاً جدّاً.

وقد حقّق التّابعون في هذه المرحلة نجاحاً ملحوظاً، فإن تربَّع غير الصلحاء علىٰ كرسيّ الحكم باسم الدّين، مع أنّهم لايعتقدون بالدّين قلبيّاً قد حثَّ التّابعين علىٰ أن يهتمّوا بشكل أكثر بظواهر الدّين علىٰ الأخصّ في الفقه، فلا عجب أن تتقدّم المدارس الفقهيّة في هذه المرحلة، و تكون كتابه الموسوعات الفقهيّة فيها أكثر من غيرها. و يمكن إرجاع الاهتمام بالقرآن بغية الحصول علىٰ جواب للأسئلة الفقهيّة إلىٰ هذه الحقيقة.

و على أيّ حال فإنّ التّابعين قد وظّفوا ما تعلّموه من الصّحابة في مجال فهم القرآن، فقد كان من جملة الأساليب الّتي اعملها التّابعون بيان معنىٰ آية بواسطة الالتفات إلىٰ آية أُخرىٰ، أوفهم القرآن استناداً إلىٰ حديث نبويّ، أو أسباب النّزول الواصلة إليهم، و فهم إعراب القرآن من نصّه، و يستفيدون أحياناً من العقل و الدراية للتّوصّل إلىٰ معاني الآيات القرآنيّة.

عترة النّبي صلى الله عليه وآله وسلم هم امتداد لخطّ الرّسالة

إنّ الأئمّة الأطهار عليهم السلام الّذين بأيديهم قيادة النّاس في أُمور الدين و الهداية بعد وفاة النّبي صلى الله عليه وآله وسلم قدأدّوا وظيفتهم في القيادة و الإمامة مدّة ٢٥٠ سنة بأساليب متنوّعة تتناسب مع الظروف الزّمانيّة و المكانيّة المختلفة. و طوال قرنين ونصف مدّة حياة الائمّة عليهم السلام كان لجوّ الحاكم تحت قبضة العامّة، و قد تربع فقهاؤهم ومتكلّموهم علىٰ بساط الفقه و الكلام، و لم يتمكّن الأئمّة من بيان آرائهم بسهولة، بل حوصروا من عدّةجهات؛ فمن جهة قد رزحوا تحت ضغط حكّام الجور الشديد، و من جهة أُخرىٰ كانوا يواجهون ضغوطاً إعلامية من قبل العلماء الّذين يبحثون عن الجاه و الدنيا، و كانت نتيجة ذلك تفرّق جماهيرالناس عن الأئمّة عليهم السلام ، ففي مثل هذا الجوّ يعدّ أداء الرسالة و تبيين خطّ الإسلام الصحيح الّذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمراً فيغاية الصعوبة، و مع ذلك فقد أنجز الأئمّة عليهم السلام هذا العمل العظيم علىٰ مختلف الأصعدة. و من جملة المساعي العلميّة و التبليغيّة الّتي قام بها الأئمّة عليهم السلام تعريف النّاس و الشيعة بآيات القرآن و استخدامها و بيان الأُسس العامّة لإنكشاف الخطّ المستقبلي في نطاق الأحكام الفقهيّة، و قد بيّن الأئمّة عليهم السلام طيلة حياتهم العلميّة وجهات نظر خاصّة جدّاً عن القرآن و آيات أحكامه. نستعرض نماذج منها فيما يلي و يمكّن للمحقّقين أن يراجعوا الكتب الموسوعيّة.

نماذج من التفاسير الفقهيّة للأئمّة عليهم السلام

إنّ الأئمّة عليهم السلام بوصفهم امتداداً لرسالة النّبي صلى الله عليه وآله وسلم و أوصياءاً له، و إن كانوا قد حوصروا من قبل المتجبّرين ثقافيّاً و سياسيّاً، بل و حتّىٰ اقتصاديّاً، إلّا أنّهم قد أنجزوا رسالتهم علىٰ مختلف الأصعدة، و من بينها التفسير و تبيين الآيات الإلهيّة.

لقد اقترن عصر الأئمّة عليهم السلام بسيطرة الأنظمة الأموية و العبّاسيّة من الناحية السّياسيّة و سيطرة الفقه السنيّ من النّاحية المذهبيّة و الثقافيّة، فوجد الأئمّة أنفسهم ملزمين بتصحيح الأفكار الدينيّة علىٰ جميع الأبعاد؛ فإنّ الّذي كان رائجاً هو ما فرضه الحدث الّذي وقع بعد وفاة النّبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، و إنّ أهل السّنّة كانوا هم أهل الفتيا وقضاة الخلفاء، فكان لزاماً على الأئمّة عليهم السلام أن يبيّنوا الخطّ الصحيح للإسلام النّبويّ الأصيل مهما أمكن، و كانت حصيلة الجهود المكثفة طوال مائتي سنة هي التّوجيهات الواردة في الكتب و الجوامع الحديثيّة. و في هذا المجال فإنّ فقه الأئمّة الّذي كان أجمل و أعذب من الفقه الرائج في عصر هم كان آنئذٍ في متناول العلماء والدارسين للفقه، و قد بذل الأئمّة عليهم السلام في إطار رسالتهم عناية خاصّة بكلام الله ـ تعالى ـ، و نحن في هذه السطور سنتعرّض فقط إلىٰ استنباطاتهم الفقهيّة من القرآن؛ لأنّهم المصداق البارز لقوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿فاسألوا أهل الذّكر إن كنتم لاتعلمون﴾[1].

وقد ذكر المرحوم العلّامة الطباطبائي في تفسير هذه الآية: «و في الآية دلالة واضحة علىٰ حجّيّة قول النّبيّ صلى الله عليه وآله في بيان الآيات القرآنيّة ... هذا في نفس بيانه، و يلحق به بيان أهل بيته لحديث الثقلين المتواتر و غيره»[2]، و يرىٰ الشهرستاني مفسّر أهل السنة الشهير هذا الرأي أيضاً، فقد قال: «إنّ الصّحابة متّفقون علىٰ أنّ علم القرآن مخصوص بأهل البيت عليهم السلام»[3].

ويتّضح أُسلوب أهل البيت في تفسير القرآن و آيات أحكامه بالتّدبّر في مجموع الأحاديث و الرّوايات الّتي وصلتنا عن الأئمّة عليهم السلام في مجال القرآن؛ فإنّ

---

١ ـ النحل /٤٣.
٢ ـ الميزان، ج ١٢، ص ٢٦١.
٣ ـ مفاتيح الأسرار و مصابيح الأنوار، «مخطوط».

الأئمّة عليهم السلام قد فسّروا القرآن بالطرق التّالية: تفسير بعض الآيات بآيات أُخرىٰ، ومن باب المثال قولهم عن قيادة المشرك: إنّ الله نهىٰ عنها؛ إذ قال: ﴿لا ينال عهدى الظّالمين﴾[١]، وبعد ذلك بيّنوا معنىٰ الظالم في آية أُخرىٰ بهذا النّحو: ﴿إنّ الشّرك لظلم عظيم﴾[٢][٣].

و أحياناً يفسّرون شطراً من آية بشطر آية أُخرىٰ كما فعل الإمام السّجاد عليه السلام ـ علىٰ نقل ـ فقد فسّر صدر الآية ١١ من سورة الأنبياء بذيلها: «ولقد أسمعكم الله في كتابه ما قد فعل بالقوم الظّالمين من أهل القرىٰ قبلكم حيث يقول: ﴿و أنشأنا بعدها قوماً آخرين﴾ فقال ـ عزّ و جلّ ـ ﴿فلمّا أحسُّوا بأسنا إذا هم منها يركضون﴾»[٤][٥].

ويستفيدون أحياناً من رواية منقولة عن النّبيّ صلى الله عليه وآله، فمثلاً يقول أبوبصير: سألت الإمام الصادق عليه السلام: لماذا لم يرد إسم عليّ بن أبي طالب في القرآن؟ فأجاب: هناك أُمور أُخرىٰ لم ترد أيضاً في القرآن كعدد ركعات الصلاة و قد بيّنها الرسول صلى الله عليه وآله، و قد ذكر في بيان الآية :﴿أطيعوا الله و أطيعوا الرّسول وأُولي الأمر منكم﴾[٦] فقال : «المراد هو عليّ بن أبي طالب؛ لأنّ النّبيّ صلى الله عليه وآله قال «من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه»[٧].

و استفادوا أحياناً من الأُسس المتداولة و لغة العرف في تفسير كلام الله

---

١ ـ البقرة /١٢٤.
٢ ـ لقمان /١٣.
٣ ـ نور الثقلين، ج ١ ، ص ١٢١.
٤ ـ الأنبياء /١٢.
٥ ـ نورالثقلين، ج ٣، ص ٤١٤؛ ح ١٣.
٦ ـ النساء /٥٩.
٧ ـ تفسير البرهان، ج ١، ص ٣٨٢.

ـ تعالى ـ، فمثلاً قال أمير المؤمنين عليه السلام في بيان معنىٰ ﴿الرفث﴾[١]: إنّه الجماع[٢]. وفي بيان معنىٰ ﴿الحرث﴾ و﴿النسل﴾[٣] قال الإمام الكاظم عليه السلام: هما الزرع و الذريّة[٤]، و قال الإمام الصادق عليه السلام في بيان معنىٰ ﴿الصعيد﴾[٥]: إنّه المكان المرتفع[٦]. و مضافاً إلىٰ الالتفات إلىٰ اللّغة، التفت الأئمّة في التفسير إلىٰ القواعد الفقهيّة و التشبيه و التمثيل و شرح الحوادث التأريخيّة والاستدلال العقلائي أيضاً، كما في قصّة مواجهة نبيّ الله إبراهيم عليه السلام لعبدة الأجرام السّماويّة بعد رؤية أُفولها فقال: ﴿لا أُحبّ الآفلين﴾[٧] قال الإمام الرضا عليه السلام: «لأنّ الأُفول من صفات المحدث لامن صفات القديم»[٨].

و هناك أيضاً أُسلوب خاصّ في التفسير يختصّ بالأئمّة لايمكن للمفسّرين أن يخوضوا فيه، و هو امتلاكهم للعلم اللّدنّي و الأخبار الغيبيّة عن الوقائع و المفاهيم و الحقائق و من بينها تحديد مصاديق الآيات، كما في آية ﴿فاستبقوا الخيرات﴾[٩]، قال الإمام الباقر عليه السلام: المراد هو الولاية[١٠]، و من بينها أيضاً تأويل الآيات و شرح الآيات المتشابهة كما في تأويل آية: ﴿و علامات و بالنّجم هم يهتدون﴾[١١] قال الإمام الصادق عليه السلام: أنّ المراد بالنّجم هو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمراد

---

١ ـ انظر سورة البقرة /١٨٧.
٢ ـ نور الثقلين، ج ١، ص ١٧٢.
٣ ـ انظر سورة البقرة /٢٠٥.
٤ ـ نورالثقلين، ج ١، ص ٢٠٢.
٥ ـ انظر سورة النساء /٤٣.
٦ ـ نورالثقلين، ج ١، ص ٤٩٠.
٧ ـ الأنعام /٧٦.
٨ ـ نورالثقلين، ج ١، ص ٧٣٥.
٩ ـ البقرة /١٤٨.
١٠ ـ نورالثقلين، ج ١، ص ١٣٩.
١١ ـ النحل /١٦.

من العلامات هم الأئمّة عليهم السلام»[١].

إنّ الأساليب الّتي تقدّمت لايمكن إجراؤها بتمامها بالنسبة إلىٰ الفقه و آيات الأحكام بسبب طبيعة تلك الآيات؛ إذ لادخل فيها للتّأويل و التاريخ و التشبيه والتمثيل وإنّما استفاد الأئمّة عليهم السلام فيها من اللّغة و القواعد الكلاميّة و روايات الرّسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم وشأن النّزول و ما شابه ذلك، و في قسم من الأحكام استند الأئمّة عليهم السلام لاثبات كلامهم إلىٰ بعض الآيات، فمثلاً نقل عن الإمام السّجاد عليه السلام أنّه قال في مسألة صيام المريض و المسافر التي يختلف فيها العامة: «أمّا نحن فنقول يفطر في الحالتين جميعاً ... و ذلك لأنّ الله يقول: ﴿من كان منكم مّريضاً أو على سفر فعدّة من أيّام أُخر﴾»[٢][٣].

وقد فسّر قسم من آيات الفقه من قبل الأئمّة عليهم السلام اعتماداً علىٰ الأساليب اللّغويّة، الّتي يألّفها كلّ من له المام بالقواعد الكلاميّة، و كلّ ماله دخل في مباحث الألفاظ في الكتب الأُصوليّة و القواعد النّحويّة و الصّرفيّة من القواعد الكلاميّة.

وجدير بالذّكر أنّ كلام الأئمّة عليهم السلام ليس ككلام سائر اللّغويّين، و إنّما كلامهم حجّة، و لكن بما أنّهم كانوا يتكلّمون في زمن كثرفيه مخالفوهم كان لزاماً عليهم أن يبيّنوا مرادهم علىٰ أساس المباني المتسالم عليها من قبل كلّ من الفريقين.

نقل عن الإمام الباقر عليه السلام بشأن قوله ـ تعالى ـ: ﴿غير متجانفٍ لّاثم﴾[٤] أنّه قال: المراد منه غير المتعمّد[٥]، ففي هذه الآية قد بيّن المعنى اللّغويّ فقط.

و أحياناً يرسم حكماً و يبيّن أبعاده بالإلتفات إلىٰ آية من القرآن، مثلاً،

---

١ ـ نور الثقلين، ج ٣، ص ٤٥.
٢ ـ البقرة /١٨٤.
٣ ـ نور الثقلين، ج ١، ص ١٦٤.
٤ ـ المائدة /٣.
٥ ـ تفسير القمّي، ج ١، ص ١٦٢.

سئل الإمام الصادق عليه السلام عن الأمر بالمعروف أهو واجب علىٰ جميع النّاس؟ فقال: ليس واجباً علىٰ الجميع، فقيل: لماذا؟ فقال:«إنما هو علىٰ القويّ المطاع العالم بالمعروف من المنكر، لاعلىٰ الضعيف الّذي لايهتدي سبيلاً إلىٰ أيّ من أيّ من الحق إلىٰ الباطل، والدّليل علىٰ ذلك كتاب الله ـ عزّوجلّ ـ قوله: ﴿ولتكن مّنكم أُمّة يدعون إلىٰ الخير ويأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر﴾[1]، فهذا خاصّ غير عامّ كما قال الله ـ عزّ و جلّ ـ: ﴿و من قوم موسىٰ أُمّة يهدون بالحقّ و به يعدلون﴾»[2][3].

وإنّ الإلتفات إلى العمومات و المطلقات و استعمال المفردات المتشابهة الّتي يمكن العثور علىٰ معنى جامع لها، أيضاً من هذه الأساليب، من قبيل العثور علىٰ معنىٰ ﴿ولافسوق ولاجدال فى الحجّ﴾[4]؛ فإنّه بالالتفات إلىٰ استعمال كلمة الفسق في آية أُخرىٰ حذّرت المؤمنين و أوصتهم أن يتّخذوا الإجراءات اللّازمة تجاه إخبار الفاسق لكيلا يصيبوا قوماً بجهالة كما قال الله ـ تعالى ـ:﴿يا أيّها الّذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأفتبيّنوا أن تصيبوا قوماً بجهالة﴾[5]، قال الإمام الصادق عليه السلام: إنّ المراد من الفسق هو الكذب[6].

و أيضاً قديؤخذ الحكم من الإلتفات إلىٰ مجموع آيات أو عدد من الآيات النازلة في موضوع واحد، فمن باب المثال قال الإمام عليّ عليه السلام ، إنّ الجهاد واجب علىٰ الجميع ﴿كتب عليكم القتال﴾[7]، و إن تصدّىٰ جماعة للحرب و لم تعدّ هناك

---

١ ـ آل عمران ١٠٤.
٢ ـ الأعراف /١٥٩.
٣ ـ فروع الكافي ، ج ٥، ص ٥٩.
٤ ـ البقرة /١٩٧.
٥ ـ الحجرات /٦.
٦ ـ الوسائل، ج ٩، ص ١١٠.
٧ ـ البقرة /٢١٦.

حاجة إلىٰ عدد أكثر فلايكون واجباً على الجميع؛ لأنّ الله ـ تعالى ـ قال: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافّة﴾[١]، و أمّا إذا مسّت الحاجة، فعلى الجميع أن يتواجدوا في ساحة المعركة؛ لأنّ الله ـ تعالى ـ قال: ﴿انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم و أنفسكم فى سبيل الله﴾[٢][٣].

لذا فإنّ الأئمّة عليهم السلام مضافاً إلىٰ علمهم اللّدني الخاصّ في فهم كلام الله، كانوا أيضاً يعتمدون على الأساليب العقلائيّة المتداولة بين النّاس في فهم كلام الله و استنباط الأحكام الشرعيّة و الفقهيّة منه.

جولة مع الكتب الشيعيّة في آيات الأحكام

عرّف ابن النديم(ت. ٣٨٠ هـ) في الفهرست كتاب أحكام القرآن لأبي نصر محمّدبن السائب بن بشر الكلبي و هو من أصحاب الإمام الباقر عليه السلام و الصادق عليه السلام بأنّه أوّل كتاب في آيات الأحكام. و الكلبي هو من علماء الكوفة، و قد كان أفضل الجميع في التفسير و الحديث و علم الأنساب[٤] و قد توفي سنة ١٤٦ هـ، و قد ذكر ذلك السيدحسن الصدر أيضاً في كتابه «تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام»، فقد قال فيه: و أوّل من صنّف في أحكام القرآن هو «محمدبن السائب الكلبي»، ثمّ قال: وقد توهّم جلال الدّين السيوطي أنّ أوّل مصنّف في آيات الأحكام هو الإمام الشافعي (ت: ٢٠٤ هـ) ثمّ أضاف: أللّهمّ إلّا إذا كان مراده هو أوّل من كتب من علماء السنة[٥].

---

١ ـ التوبة /١٢٢.
٢ ـ التوبة /٤١.
٣ ـ جامع أحاديث الشيعة، ج ١٣، ص ٣٧.
٤ ـ الفهرست لابن النديم ، ص ١٦١.
٥ ـ تأسيس الشيعة، ص ٣٢١.

ويرى البعض أنّ أوّل مؤلّف في آيات الأحكام هو كتاب «أحكام القرآن» للعلّامة القرطبي قاسم بن أصبغ بن محمّدبن البياتي (ت: ٣٠٤ هـ)[١].

و قد نسب كيا الهراسي في مقدمة «أحكام القرآن» أوّل كتاب في آيات الأحكام إلى الشيخ أبي حسين بن حجر السعدي (ت: ٢٤٤ هـ)، فقال: «وأوّل كتاب عرف في هذا الشأن هو أحكام القرآن للشيخ أبي حسين بن حجر السعدي»[٢].

ومهما كان فإنّ أوّل أثروصلنا إلىٰ الآن هو ماكتبه الشافعي في أحكام القرآن، إلّا أنّ هذا أيضاً لم يكتبه الشّافعيّ بقلمه و إنّما بحث في كتبه المختلفة آيات من القرآن حول الأحكام الفقهيّة و العمليّة، و بعد عدَّة قرون و في القرن الخامس الهجري قام البيهقي العالم السنّي المعروف، باستخراجها من كتبه المختلفة و بوّبها علىٰ أساس ترتيب آيات القرآن وجعلها في كتاب مستقلّ.

وإنّ البحث في أنّه من هو أوّل من كتب في فقه القرآن ربما لايكون ذا أهميّة كبيرة، إلّا أنّ الشّواهد التاريخيّة تثبت أنّ بعض العلماء الّذين يتمتّعون ببعد النظر و البصيرة الكاملة و يستشعرون قيمة الظرف أدركوا جيّداً أنّ نقل الثقافة الدينيّة إلى الأجيال القادمة يعدُّ من الضّرورات التي لابدَّ أن تتحقّق، و ليس هم سوىٰ أُولئك الّذين انتهلوا من منبع تعاليم رسول الله ﷺ و أهل‌بيت العصمة والطهارة عليهم السلام الأصيلة، و يشهد التاريخ باتّفاق جميع من كتب في الحديث أنّ كتابة الحديث قد واجهت منعاً و توقّفاً مدّة قرن من الزمن، و لا يخفىٰ ما تتركه هذه المسألة في الأذهان والأفكار من التغيّرات و التحوّلات و قابليّة التأثّر، وأحياناً تأثّر الحديث بالسياسات الحاكمة، و عند ما شاهد المعاندون تعرّض مصالحهم

---

١ ـ معجم الدراسات القرآنيّة عند الشيعة الإماميّة، ص ٤.
٢ ـ أحكام القرآن للكيا الهراسي، ص الف.

للخطر بسبب ظهور الدّين الإسلامّي، شمّروا عن مواعدهم، فحاولوا ضرب الدين عن طريق دسّ الخرافات و الإسرائيليّات، و في هذا الخضم كان الجيل المعاصر لرسول الله ﷺ يترك الساحة للأجيال التّالية، فكيف كانت تتمّ عمليّة نقل السنّة النبويّة إلىٰ الأجيال اللّاحقة؟ هذا أمر يحتاج إلىٰ تأمّل و تعمّق، إلّا أنّ أهل البيت عليهم السلام كانوا يجرّون كلّ شيٍ إلىٰ منافعهم الخاصّة و يوظّفونه لخدمتهم، كما أنّهم لم يركنوا إلى الدعة وطلب العافية، وإنّما صرفوا اهتمامهم إلىٰ إيصال الدّين الإسلاميّ الأصيل إلى الأجيال عن طريقه الصحيح، و من هنا يمكن أن يدعىٰ: أنّ طلّاب مدرسة أهل البيت عليهم السلام تبعاً للأئمّة عليهم السلام قد تكفّلوا بحمل ثقل هذه المسؤوليّة علىٰ عواتقهم، و كانوا السابقين في جميع الميادين، و صانوا الفكر الدّينيّ من كلّ أنواع التحريف و الخرافة، وبلّغوه بأمانة.

و في هذا المجال العلميّ المسؤول، فإنّ أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام كانوا في العلوم الإسلاميّة إمّا سابقين، أو موضّحين للإسلام الخالص بعد كتابة الآخرين، و قد كان لهم جهود مضنية في عصر الحكومات الظالمة الّتي تضطهر النّاس، و الّتي كان العلماء في ظلّها يقنعون بأبسط الإمكانيّات و لا يبيعون علمهم و أنفسهم بالقليل، فبذلوا جهوداً جبارة ليقوموا بأداء مسؤولياتهم بالشكل الصحيح، و هنا نتعرّض إلىٰ عدد من هؤلاء العلماء الّذين كان لكتبهم أثر في إحياء التراث، و أثر ملحوظ في فقه القرآن.

فقه القرآن للراوندي

الفقيه الكبير قطب الدين أبو الحسين سعيد بن عبدالله بن الحسين بن هبة الله بن الحسن الراوندي المعروف بالقطب الراوندي، نسبة إلىٰ راوند في كاشان، وقد كان كما ذكر في كتب أرباب التراجم شخصيّة جليلة، ثقة عالماً متكلّماً عارفاً

بالحديث، من عائلة علميّة فأبوه وجده كانا من علماء عصرهما المبرزين، و قدتوفي في ١٤ شوّال ٥٧٣ هـ، و دفن في الصحن الطاهر لحرم السيّدة فاطمة المعصومة ـ سلام الله عليها ـ في مدينة قم، و قد صنّف عدّة كتب في التفسير و الكلام و الفلسفة و الفقه و الحديث و التاريخ، و يصل عدد كتبه إلىٰ ستّين كتاباً، و كتبه تتّسم بتنوّع مذهل، و رغم كتابته في المواضيع المتنوّعة، إلّا أنّه لم يهمل أو يغفل البحث العميق و التحقيق الشافي و المقنع علميّاً في كتاباته.

وقد بيّن الرّاوندي في مقدّمة «فقه القرآن» سبب تأليفه بهذا الشكل بقوله: «فإنّ الّذي حملني على الشروع في جمع هذا الكتاب أنّي لم أجد من علماء الإسلام قديماً و حديثاً من ألّف كتاباً مفرداً يشتمل علىٰ الفقه الّذي ينطق به كتاب الله و لم يتعرّض أحد منهم لاستيعاب ما نصّ عليه لفظه أو معناه و ظاهره أو فحواه في مجموع كان علىٰ الانفراد صائب هدف المراد و إن صنّفوا في الفقه و تفسير القرآن مالايحاط به إلّا علىٰ امتداد الزمان»[1].

هذا كلام المؤلّف، كما أنّ الكتاب نفسه دليل علىٰ ذلك؛ إذ لم يكن في حوزته أيّ كتاب في فقه القرآن، فأحسّ بالحاجة إليه، و عمد إلىٰ تأليفه، و كتاب أحكام القرآن للشّافعي و إن كان موجوداً في حياة الرّاوندي، إلّا أنّه لم يكن مطّلعاً عليه أصلاً، و قد رتّب الرّاوندي كتابه علىٰ أساس البحوث الّتي ذكرها المرحوم الشيخ الطوسي في كتابه «التبيان في تفسير القرآن»؛ فإنّ الشيخ الطوسي ـ قدّس سّره الشريف ـ قد كتب بحوثاً تفصيليّة في ذيل تلك المجموعة من الآيات، و كان في ذلك أُسوةً و نموذجاً مناسباً لمؤلّف فقه القرآن.

---

١ ـ مقدمة فقه القرآن، ص ٣، تحقيق السيدأحمد الحسيني الإشكوري، الطبعة الثّانية عام ١٤٠٥ هـ نشر مكتبة آية الله النجفي.

ويحمل «فقه القرآن» للرّاوندي المواصفات التّالية:

١ ـ بعد أن يذكر الآية، يخضع مفرداتها للبحث، و بعد ذلك يبحث الفروع و الأحكام الّتي يمكن استفادتها و استخراجها من الآية.

٢ ـ في المواطن الضروريّة يقوم بتوضيح المباني بشكل دقيق، فمثلاً في بداية الكتاب يتعرّض إلىٰ مسألة: هل أنّ أوامر الشّارع تشمل المعدومين أم لا؟ و هل أنّ الكفّار مكلّفون بالفروع أيضاً أم لا؟.

٣ ـ تمسّك في بيان بحثه و أبعاده بروايات أهل البيت عليهم السلام و بالروايات الواردة عن الصحابة أيضاً.

٤ ـ اهتمّ بوجهات نظر علماء السلف، و تجنّب الخوض في مبانٍ كالقياس و الاستحسان وقال: «واقتصرت في جميع مايحتاج إليه علىٰ مجرّدماروىٰ السّلف رضي الله عنهم من المعاني إلّا القليل ... وأقنع بألفاظهم المنقولة حتّىٰ لا يستوحش من ذلك»[1].

٥ ـ استعرض في بداية الكتاب اُموراً كلّية في باب ألفاظ القرآن من قبيل العامّ والخاصّ، والمحكم والمتشابه، والمجمل والمفسّر، والمطلق والمقيّد، والناسخ والمنسوخ، وهذا ماجرت عليه سائر الكتب اللّاحقة، وجعلته نموذجاً يحتذىٰ.

٦ ـ اهتمّ بإجماع الفقهاء الشيعة، و أهل السنّة أيضاً، وذكرها في مواطن مختلفة، و عموماً يمكن أن ندّعي أنّ القطب الرّاوندي قد اهتمّ بأقوال كبار أهل السنّة، وذكرها كلّما وجد ذلك ضرورياً، و أكثر في هذا الكتاب من نقل أقوال الآخرين بنحو مباشر و غير مباشر، و صرّح بذلك في قوله: «و أذكر أقوال العلماء المفسّرين في ذلك، و الصحيح منها و الأقوىٰ»[2].

---

١ ـ فقه القرآن، ص ٥.

٢ ـ مصادر ترجمة الراوندي: الأعلام للزركلي، أمل الآمل للحرّالعاملي، أعيان الشيعة، بهجة الآمال ←

٧ ـ خصّص كتابه بالمباحث الفقهيّة، و نظر إلىٰ آيات القرآن كما ذكر ذلك بنفسه:«و أنّا إن شاء الله أُورد جميع ذلك أو أكثر مافيه، علىٰ غاية ما يمكن تلخيصه، و استوفيه و أُومئ إلىٰ تعليله وجهة دليله».

كنز العرفان في فقه القرآن

«كنز العرفان في فقه القرآن» من مؤلّفات الشيخ الفاضل الفقيه جمال الدّين أبوعبدالله المقداد بن عبدالله بن محمّدبن الحسين بن محمّد السيوري الحلّي المعروف بالفاضل المقداد، و هو من كبار علماء الإماميّة و جامع للمنقول و المعقول. إنّ الفاضل المقداد متكلّم متضلّع و فقيه بارز، و قد كان من تلامذة الشهيد الأوّل ﷺ المجدين، و كان معاصراً للشيخ فخر الدين أحمد بن عبدالله بن سعيد المتوّج البحراني صاحب كتاب «النهاية في تفسير الخمسمائة آية» و حينما يكتب أحياناً: (قال المعاصر) يريد بذلك ابن المتوّج[1]، و قد توفي سنة ٨٢٦ هـ. و ذكر المرحوم الحاج الشيخ عبّاس القمّي في «الكنىٰ و الألقاب» نقلاً عن صاحب روضات الجنّات: «هذا ومن جملة ما يحتمل عندي قويّاً هو أن تكون البقعة الواقعة في بريّة شهروان بغداد المعروفة عند أهل تلك الناحية بمقبرة مقداد مدفن هذا الرجل الجليل الشأن»[2].

كان الفاضل المقداد من المختصّين بالشهيدالأوّل، و قد هذّب كتاب نضد القواعد للشهيد العظيم على أفضل وجه وقام بنشره، و قد سأل أُستاذه أسئلة

→

تكملة الرجال لتنقيح المقال، الثقات العيون، جامع الرّواة، روضات الجنّات، رياض العلماء، الغدير، الكنىٰ و الألقاب، لؤلؤة البحرين، لسان الميزان، مستدرك الوسائل، معالم العلماء، معجم رجال الحديث، منتهىٰ المقال، هديّة العارفين، معجم المؤمنين، مقابس الأنوار.

١ ـ راجع مثلاً ص ١٠٨، ١٤٣، ٢٢٢، ٣٩٠، من كنز العرفان.

٢ ـ الكنى و الألقاب ، ج ٣، ص ٧.

عديدة كتابةً و مشافهةً و جمع أجوبتها في كتاب أسماه «المسائل مقداديّة» و قد نقل هذا الفقيه العظيم كيفيّة استشهاد الشهيد وصلبه و رجمه و حرقه.

إنّ كتاب «كنز العرفان» هو أوّل كتاب تفصيليّ في آيات الأحكام بعد مضيّ قرنين و نصف القرن علىٰ تأليف «فقه القرآن» للرّاوندي، و يكفي لإثبات عمق هذا الكتاب أنّ من كتب في آيات الأحكام بعده كالمقدّس الأردبيلي قد جعله نصب عينيه، و هذا الكتاب لقوّته العلميّة لم ينفرد في الاستفادة منه علماء الإماميّة لسبعة قرون فحسب، و إنّما عرف أيضاً بين علماء العامّة[١].

و قد بحث المؤلّف في هذا الكتاب الآيات و أخضعها للبحث العلمّي بشكل أفضل من القطب الرّاونديّ، و كان أكثر اعتماداً لفاضل المقداد في كنزالعرفان على التفسير مجمع البيان، و لم ينظم كتابه على أساس التبويب الشائع في الفقه، و هو الأُسلوب المتداول بين جميع علماء الإماميّة الّذين صنّفوا في آيات الأحكام.

وقد ذكر المؤلّف في مقدّمة كتابه سبب تأليفه بقوله: «و كانت الآيات الكريمة الّتي هي مرجع جملة من مسائله أجلّ حجج فتواه و أكبردلائله ... لكنّي لم أظفر بكتاب في تنقيح تلك الآيات بما يبرد الغليل و يشفي العليل، و يحتوي علىٰ جملة مايبغيه الرّاغب ... فحداني ذلك علىٰ وضع كتاب يشتمل علىٰ فوائد قد خلاعنها أكثر التفاسير و فرائد لم يعثر عليها إلاّكلّ نحرير، وضممتُ إلىٰ ذلك فروعاً فقهيّة تقتضيها نصوص تلك الآيات أو ظواهرها و نكات معانٍ و عجيب غرائبها يلمع لدىٰ الفضلاء زواهرها ... و سمّيته كنزالعرفان في فقه القرآن»[٢].

ثمّ ذكر المؤلّف في المقدّمة أنّه وضع كتابه في مقدّمة وعدّة كتب، و قد خصّص المقدّمة بتوضيح بعض المصطلحات الّتي لابدّ من الإلتفات إليها في التفسير، و هذه

---

١ ـ التفسير و المفسّرون، محمدحسين الذهبي، ج ٢، ص ١٣١.
٢ ـ كنز العرفان، المقدّمة، ص ٢.

المقدّمة مع اختلاف يسير هي مقدّمة فقه القرآن، مع حذف بعض النكات، وإضافة نكات أُخرىٰ.

معارج السؤول ومدارج المأمول

وهو من الآثار القيّمة للعلّامة الكبير كمال الدّين حسن بن المولىٰ شمس الدّين محمّدبن الحسن الإسترآبادي النجفي، و هو من مفاخر علماء الشيعة في القرن الثامن الهجري، و كان من كبار علماء الشيعة في التفسير و الفقه.

ولد كمال الدّين الحسن في بيت يجلّله العلم و التقوى و الفضيلة في إسترآباد في طبرستان، و قد كان أبوه المولىٰ شمس الدّين محمّد من فقهاء عصره، وقد خضع الابن سنوات متمادية للتّربية العلميّة و العمليّة علىٰ أبيه، ثمّ درس في النجف الأشرف علىٰ يد العالم العظيم الفاضل المقداد، و بسبب النموّ العلميّ والتقوى العمليّة دخل بشكل مبكر في زمرة أجلّة عصره، و قد ذكر صاحب «رياض العلماء» في ترجمة الحسن بن محمّد: «المولى الجليل كمال الدّين حسن بن مولىٰ شمس الدّين محمّد ... كان من أجلّة المتأخّرين عن الشيخ المقداد من أصحابنا»[1].

و لم يذكر تاريخ وفاة هذا الفقيه و المفسّر الجليل في التراجم، إلّا أنّ واقف كتاب معارج السؤول كتب في ظهر الكتاب بشأن مدفنه: قبر المولىٰ حسن النجفيّ مؤلّف «معارج السؤول» معروف في مدينة تون[2].

مؤلّفات المولىٰ كمال الدين

ومن بين مؤلّفات ذلك المرحوم و آثاره مايلي:

---

١ ـ الميرزا عبدالله الأفندي الإصفهانيّ، رياض العلماء، ج ١.

٢ ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، آغاز بزرگ الطهراني، محمد حسن، رقم ٤٥١٢.

١ ـ شرح كتاب الفصول النصيريّة في سنة ٨٧٠ هـ.

٢ ـ عيون التفاسير، في أربعة أجزاء.

٣ ـ معارج السؤول و مدارج المأمول في تفسير خمسمائة آية من آيات الأحكام.

خصوصيّات الكتاب

لقد صنّف الكتاب في جزءين في تفسير خمسمائة آية من آيات الأحكام، وقد بدأ المؤلّف كتابه بحمدالله و الثناء عليه،ثم بيَّن كيفيّة تأليفه بهذا الشكل: «فقد أشار إلي من طاعته حتم، واسعافه غنم، أن أستخرج من «عيون التفاسير»، الّذي خصّني الله بتصنيعه ... تفسير الآيات الّتي هي أُصول الأحكام الشرعيّة و أدلّة الفروع الفقهيّة ومبلغها خمسمائة آية بحسب الكميّة».

وبذلك يتّضح أنّ هذا الكتاب مجموعة مستخرجة من «عيون التفاسير» السابق ذكرها، و أشار في جزء آخر إلىٰ أنّ أُسلوب تأليفه مأخوذ من كنز العرفان للفاضل المقداد، فقال: «... و ترتيبها على الترتيب الواقع في كتب المسائل الفرعيّة شيخنا، بل شيخ العالم، نادرة نوع بني آدم، جامع الفروع و الأُصول ... أبوعبدالله المقداد بن عبدالله بن محمّد السيوري النجفي».

بعد هذه المقدّمة توّج كتابه بمقدّمة الكتاب و الأبواب الفقهيّة من الطّهارة إلى الجنايات، و ذكر بعده خاتمة، و في بداية الكتاب يذكر المؤلّف بعض الفوائد باختصار تدور جميعاً حول التفسير و الفقه، و قد نظم كلّ واحد من الأبواب الفقهيّة علىٰ ثلاثة أقسام: مقدمة، تفسير الآيات، و الفروع الفقهيّة الّتي يبيّنها بالحروف الأبجديّة، وقد شرح أفكاره تحت عناوين مختلفة مثل: «كشف»، «تذييل»، «تدقيق»، «تحقيق»، «تبيين».

وقد تعرّض في هذا الكتاب مضافاً إلى الإلتفات إلىٰ آراء الفقهاء إلىٰ أقوال النحاة و القراءات المختلفة أيضاً كلّمامسَّت الحاجة إلىٰ ذلك.

و ختم كتاب المعارج كما ابتدأه بحمدالله و الثّناء عليه، ثمّ ذكر تاريخ الفراغ منه بهذا الشكل: «كان إتمام هذه النعمة عصر يوم السبت الثامن عشر من جمادى الآخرة سنة إحدىٰ و تسعين و ثمانمائة علىٰ يدالفقير إلىٰ اللّطيف الخفيّ، الحسن بن محمّد الحسن النجفي».

و نختم هذه المقالة بذكر أقوال المترجمين في هذا الكتاب.

قال شيخنا النوري: «إنّه أحسن ما أُلّف في تفسير آيات الأحكام وأبسط»[1].

و قال آخر:

«وقد حذا بهذا الكتاب حذو الشيخ المقداد في «كنز العرفان» ولكن هوأبسط وأفيد من «كنز العرفان» بمالا مزيد عليه، و هو كتاب جليل كثير النفع في الفقه والتفسير، و قد ينقل عن هذا الكتاب سبط الشيخ عليّ الكركي في رسالة اللمعة في تحقيق أمر صلاة الجمعة»[2].

وهذا الكتاب لم يطبع بعد، و قد قامت مؤسّسة «أحسن الحديث» بتهيئة ستّ نسخ من مخطوطاته المختلفة، لأجل تصحيحه وتحقيقه وإعداده للطبع.

زبدة البيان في أحكام القرآن

وهو من الكتب الحجريّة الثمينة للفقية الشيعي الشهير و العالم الربّاني الملّا أحمدبن محمّد المعروف بالمقدّس الأردبيلي، و هو من الشخصيّات المعتمدة لدى

---

١ ـ الذريعة، آغابزرگ الطهراني، رقم ٤٥١٢.

٢ ـ رياض العلماء، الميرزا عبدالله أفندي الإصفهاني، ج ١.

الفقهاو علماء الإسلام، وذكروا أنّه متكلّم بارع، وفقيه عظيم جليل القدر ورع وعابد ومتّقي[١].

وقد قال عنه المرحوم العلّامه المجلسي: «و المحقّق الأردبيلي في الورع والتقوى والزهد والفضل بلغ الغاية القصوىٰ، و لم أسمع بمثله في المتقدّمين والمتأخّرين، جمع الله بينه و بين الأئمّة الطاهرين»[٢].

والمقدّس الأردبيلي من العلماء والفقهاء العظماء في العهد الصفوي ، وسلطة الشاه‌عبّاس الصفوي، و قد توفي سنة ٩٩٣ هـ، و دفن في حجرة علىٰ يمين الروضة المقدّمة لأميرالمؤمنين عليه السلام، و للمقدّس الأردبيلي مؤلّفات في الفقه والكلام.

وقد كتب المؤلّف كتاب «زبدة البيان» بعد كتابه الفقهي والاستدلالي: «مجمع الفائدة والبرهان في شرح ـ إرشاد الأذهان ـ» للعلّامة الحلّي، ولاشكّ أنّ تأليفه لهذا الكتاب كان له تأثير كبير في الإتقان الكبير لزبدة البيان، وقد كتب «زبدة البيان» على الترتيب المتداول في الكتب الفقهيّة، فابتدأه بكتاب الطّهارة، وختمه بكتاب القضاء، وقد اكتفىٰ في مقدّمة هذا الكتاب القيّم بموضوع واحد وهو اجتناب التفسير بالرأي، ونقل في البداية كلاماً مطوّلاً نسبيّاً عن أمين الإسلام الطبرسي صاحب تفسير «مجمع البيان» الخالد، وهو أنّ الطبرسي رحمه الله نقل حديثاً صحيحاً عن النّبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام جاء فيه: «إنّ تفسير القرآن لايجوز إلّا بالأثر الصّحيح و النصّ الصريح»، وبعدها نقل وجهة نظرصاحب «مجمع البيان» وأشار إلىٰ أنّ هذا الحديث لم يعمل به العلماء؛ لتعارضه مع الآيات والروايات الكثيرة الّتي حثّت الناس علىٰ فهم آيات القرآن، إلّا أنّ المرحوم المقدّس الأردبيلي رحمه الله يرتضيه وينتقد كلام الطبرسي. ويوضّح أنّه كما قال أبوعلي «الطبرسي» نفسه: أنّ

---

١ ـ جامع الرواة، ج ١، ص ٦١.
٢ ـ الكنىٰ و الألقاب، ج ٣، ص ١٦٦.

معنى التفسير هو كشف المراد من اللّفظ المعقد، وأنّ التأويل هو ردُّ أحد الإحتمالين لشيءٍ ينطبق علىٰ أحدهما.

وقال بعض: إنّ التفسير هو كشف وإيضاح الشيء المستور والخفيّ، والتأويل هو نهاية الشيء وهو الّذي يرجع إليه أمر الشيء.

وهذان المعنيان قريبان جدّاً من المعاني المذكورة، فيكون معنى الحديث: أنّ الّذي يفسّر ويبيّن ويجزم ويقطع بأنّ المراد من اللّفظ المشكل ـ كالعبارات المجملة و المتشابهة ـ هو هذا المعنىٰ فهو مخطئ، أي كأن يحمل المشترك اللّفظي مثلاً على أحد المعاني بلا مرجّح، والمراد من المرجّح هو إمّا الدّليل النقلي كالخبر المنصوص أو آية أو إجماع أو ظهور أو دليل عقلي ومعنوي، وبعد ذلك يستنتج أنّ المراد من التفسير الممنوع و الّذي لانصَّ عليه هو القطع بالمراد من اللّفظ بمعزل عن الظهور، ومن دون أن يقيم المفسّر دليلاً علىٰ مدَّعاه، وإنّما هو صرف العمل بالرأي والاستحسان العقلي[1].

وطبقاً لهذا التعريف للتفسير والتفسير بالرأي، فإنّه في جميع هذا الكتاب سعىٰ إلىٰ بناء تفسيره على المباني المعروفة والمستدلّة. وجعل كتابه هذا مطابقاً لكتاب كنز العرفان في فقه القرآن للفاضل المقداد حذو القذَّة بالقذَّة، وبديهيّ أنّ المحافظة علىٰ نمط كتاب فقهي في الكتابة لاتعني دائماً استنساخه، بل يبقى للفقيه استنباطه وأُسلوبه الخاصّ، وعليه فإنّ المؤلّف رغم اعتماده عليه، ضمَّن أبحاثه إبداعات ودقائق جديدة، وحذف المطالب الّتي رأىٰ أنّها زائدة.

وقد عمد المؤلّف في هذا الكتاب لتبيين مدلول الآيات المبحوثة إلى التمسّك بروايات أهل البيت عليهم السلام، وكذلك أخذ بجدّيّة الآراء الفقهيّة لأئمّة الفقه من السنّة، وهو مضافاً إلىٰ استناده إلىٰ روايات الصّحاح الستّة، جعل نصب عينيه نقل أقوال

---

١ ـ مقدمة زبدة البيان.

أئمّة الفقه السنّي أيضاً، و قد تأثّر بتفسير مجمع البيان و الكشّاف و البيضاوي واستفاد منها، و قلّما لم يستند في تفسير آية إلىٰ مجمع البيان.

وقد بحث المؤلف في هذا الكتاب حوالي ٤٥٠ آية من آيات الأحكام في القرآن التي يستفاد منها في الفروع الفقهيّة. و بسبب الدقّة و الإتقان العلمي الكبير لهذا الكتاب، اهتمّ به العلماء المسلمون على الأخصّ الفقهاء، وتناولوه بالشرح والتعليق، ومن جملة ما كتب فيه الكتب التالية:

١ ـ التعليقة علىٰ زبدة البيان في أحكام القرآن، تأليف أمير فيض الله بن عبد القادر حسين التفريشي النجفي (ت. ١٠٢٥ هـ).

٢ ـ التعليقة علىٰ زبدة البيان في تفسير آيات الأحكام، تأليف السيد أمير فضل الله الاسترآبادي من علماء القرن الحادي عشر الهجري.

٣ ـ التعليقة علىٰ زبدة البيان في أحكام القرآن، تأليف محمّد بن المرتضى الفيض الكاشاني من العلماء الكبار في القرن الحادي عشر الهجريّ.

٤ ـ التعليقة علىٰ زبدة البيان في أحكام القرآن، تأليف العلّامة محمّدبن عبدالفتّاح التنكابني المعروف بسراب (ت. ١١٢٤ هـ) و هو معاصر للعلّامة المجلسي ﷺ .

٥ ـ تحصيل الإطمئنان في شرح زبدة البيان في أحكام القرآن، تأليف أمير محمّد بن إبراهيم بن أمير معصوم بن أمير فصيح أولياء الحسيني التبريزي القزويني (ت. ١١٤٩هـ).

٦ ـ التعليقة علىٰ زبدة البيان في أحكام القرآن، تأليف الشيخ إسماعيل الخواجوي.

٧ ـ التعليقة علىٰ زبدة البيان في أحكام القرآن، تأليف أمير بهاء الدّين محمّد ابن أمير محمّدباقر المختاري السبزواري (ت. أواسط القرن ١٢ هـ).

٨ ـ مفاتيح الأحكام، شرح آيات الأحكام، تأليف السيّد محمّد سعيد بن قاسم بن محمّد الطباطبائي القهبائي (ت. ١٠٩٢ هـ).

٩ ـ حاشية علىٰ زبدة البيان، لمحمّد رفيع الگيلاني (ت . لقرن ١٢ هـ).

١٠ ـ المتعة في شرح الزبدة،(حاشية علىٰ متعة زبدة البيان)، تأليف السيّد الميرزا خالد.

١١ ـ الحاشية علىٰ زبدة البيان، تأليف السيّد نعمةالله الجزائري (ت. ١١١٢ هـ).

١٢ ـ تلخيص و ترجمة زبدة البيان في أحكام القرآن للدكتور السيّد جعفر السجّادي.

التفسير الشاهى أو آيات الأحكام

تأليف السيّد أمير أبوالفتح الحسيني الجرجاني (ت. ٩٧٦هـ). و هو من علماء الشيعة في القرن العاشر الهجري القمري، و كان معاصراً للشاه إسماعيل الصفوي، عبّرعنه بالمتكلّم و الفقيه، وله مؤلّفات معتدٌّ بها، من بينها (شرح الباب الحادي عشر)، والحاشية على المطالع (منطق)، حاشية علىٰ حاشية الدوّاني علىٰ شرح التجريد، وقد كتب هذا الكتاب باسم الشاه طهماسب الصفوي، وهو معروف بهذهِ التسمية.

وقد كتبه باللّغة الفارسيّة في مجلّدين، يبلغ عدد صفحاته ١٢٠٠ صفحة، وقد بدأه كسائر الكتب الفقهيّة الإماميّة بكتاب الطّهارة، و هذا الكتاب رغم قدمه البالغ أكثر من أربعمائة سنة، إلّا أنّه لم يأخذ مكانه الطبيعي بين كتب الإماميّة، ولكن بعد قرنين من كتابته في منتصف القرن(١٢) استنسخت بعض نسخه بواسطة أشخاص، وهو حالياً موجود في المكاتب، ولم يمض علىٰ إحيائه علىٰ يد الحاج

الشيخ ولي الله الإشراقي السراجي أكثر من عشر سنوات، و قد أتمّ الكاتب تأليف هذا الكتاب عام ٩٦٤ هـ.

أسلوب تأليفه

١ ـ اهتمّ المؤلّف في كتابته بالمفردات كثيراً، وقد عني بتحليل النكات اللّغوية والأدبيّة.

٢ ـ قام بترجمة الآيات إلى اللّغة الفارسيّة، و في هذا عون علىٰ فهم الآيات بشكل أفضل.

٣ ـ بعد بيان المعاني اللّغويّة و النكات الأدبيّة، يبيّن الأحكام الّتي تدلّ عليها الآية بشكل منهجي، وكيفيّة دلالة الآية علىٰ تلك الأحكام بشكل فنّي واستدلاليّ.

٤ ـ اكتفىٰ بمجرّد الإشارة إلىٰ ذلك النّوع من الفروع الفقهيّة المعتاد بحثها في الكتب الفقهيّة، و بيَّن عدم دلالة الآية عليها أيضاً.

٥ ـ مضافاً إلىٰ الإستدلال بالدّلالات الثلاث من مفهوم الجمل «المفاهيم الّتي يرتضيها الأُصوليّون» توصل إلى أحكام و أشبعها بالبحث.

٦ ـ اهتمّ بآراء المفسّرين المرموقين بشكل خاصّ كأمين الإسلام الطّبرسيّ و الزمخشريّ و نقل آراءهم.

٧ ـ ذكر آراء علماء الإماميّة أو إجماعاتهم لتبيين أبعاد البحث بشكل أعمق، و بيّن موافقتها أو مخالفتها لظاهر الآيات.

وإنّ مجموع المباحث المطروحة في الكتاب يدلّنا علىٰ أنّ للكاتب إحاطة شاملة وإشرافاً كاملاً علىٰ مباني الأُصول والفقه والتفسير، ولأجل ذلك لم يعترِ بحوثه أيّ إبهام أو تعقيد.

وقد سعى المؤلّف إلىٰ إدراج مجموع المطالب الموجودة في كتاب كنزالعرفان في هذا الكتاب، وبحث فيه حوالي ٣٦٠ آية.

مسالك الأفهام إلىٰ آيات الأحكام

يقع في أربعة أجزاء في مجلّدين، و هو دورة فقهيّة استدلاليّة في آيات الأحكام، مؤلّفه الشيخ أبو عبدالله محمّد جواد شمس الدّين الكاظمي، المعروف بالفاضل الجواد ابن الشيخ سعد الله، و قد ولد في الكاظميّة ... وأكمل جزءاً من دراسته هناك، سافر بعدها إلىٰ إصفهان، و استفاد من العلماء هناك، ومن بينهم الشيخ بهاءالدّين العاملي، و قد واصل دراسته علىٰ يد الشيخ البهائي حتّى صار أثيراً لديه، وقد شرح بعض مؤلّفات أُستاذه ومن بينها «الشرح الكبير علىٰ خلاصة الحساب» وامتثالاً لأمر أُستاذه كتب كتاب (غاية المأمول في شرح زبدة الأُصول» مطابقاً لآراء أُستاذه الشيخ البهائي، ولديه من الشيخ إجازة نقل الرّواية، وله أيضاً مؤلّفات في الفقه والأُصول والرياضيّات والرجال والعلوم الغريبة والعرفان والحديث والكلام[1].

وقد توفي المرحوم الكاظمي في أواسط القرن ١١ هـ، و قيل: إنّه دفن في إصفهان، وقيل أيضاً: إنّه نقل من إصفهان إلىٰ مسقط رأسه في الكاظميّة ودفن إلىٰ جوار الإمامين الكاظمين عليهما السلام.

أُسلوب المؤلّف العلمي في مسالك الأفهام

١ ـ صرّح المؤلّف في مقدّمة الكتاب بأنّ بعض من كتب في القرآن وتفسير الآيات قد فسّره برأيه وما يميل إليه، فلجأ إلىٰ تأويلات بعيدة، في حين أنّ هذه الطريقة غير صحيحة، والصواب هو ماجرىٰ عليه الإماميّة، فقد بيّنوا جهات

---

١ ـ روضات الجنّات، ج ٢، ص ٢١٥.

دلالة الآيات طبقاً لماورد عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام أو بالاعتماد علىٰ ما يستفاد من ظواهر الألفاظ.

٢ ـ وضّح المؤلّف سبب تأليف كتابه هذا في المقدّمة بقوله: «ثمّ إنّ أصحابنا و إن بيّنوا جملة الدلالة في تضاعيف كتبهم، إلّا أنّهم لم يتّفق منهم بيان جميع ذلك في كتاب مفرد بالتدوين ليكون مشتملاً علىٰ وجوه الدّلالة في الآيات المتعلّقة بأحكام الدّين، فحداني ذلك علىٰ أن أجمع كتاباً مشتملاً علىٰ جميع ما يتعلّق بكلّ آية مبيّناً فيه وجوه الدلالة»[1].

٣ ـ كان نظر المؤلّف منذ البداية إلىٰ نصّ «زبدة البيان» سوىٰ ماتراه في العبارات، فقد أحدث تغييراً ملحوظاً، و أحياناً ينقل عين عبارة «زبدة البيان» وينقدها، و يضيف عليها بعض النكات، و قام بتوضيح الموارد الّتي تحتاج إلىٰ توضيح، و لم يوضّحها صاحب الزبدة، و جعل مدار عمله علىٰ أساس القرآن وآراء المفسّرين من ذوي النظر الصائب و الأحاديث.

٤ ـ وقد استفاد المؤلّف في تفسير الآيات من بقيّة التفاسير كمجمع البيان والكشّاف و البيضاوي.

٥ ـ في الكتاب تتبّع جيّد للكتب الروائيّة و الفقهيّة للعامّة والإماميّة، والتفاسير، وأحياناً ينقل آراء فقهاء العامّة.

٦ ـ تعرّض المؤلّف في كتابه أحياناً إلىٰ جذور الكلمة اللّغويّة لفهم الآيات، ثمّ تفسيرها، و تمسّك لتعيين مراد الآيات بالرّوايات.

---

١ ـ مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام، ص ١.

قلائد الدرر في بيان آيات الأحكام بالأثر

للشيخ أحمدبن إسماعيل بن الشيخ عبدالنّبيّ بن الشيخ سعد الجزائريّ الغرويّ، من بيوت النجف الأصيلة، ومن أُسرة علميّة وأدبيّة، وينتهي نسب آل الجزائري إلىٰ قبيلة بني أسدفي العراق، والكاتب من علماء الشيعة المعروفين، وقد توفي في النجف عام ١١٥١ هـ، ودفن في الأيوان المعروف بأيوان العلماء. وقد ألّف أكثر من عشرة كتب ورسائل وحواش وتعاليف علىٰ كتب القدماء.

وامتاز كتاب قلائد الدرر علىٰ سائر مؤلّفات آيات الأحكام بمايلي:

١ ـ التبويب الجيّد و سهولة العبارات و انسجام الأبواب.

٢ ـ استعراض آراء فقهاء الشيعة و السنّة.

٣ ـ الخوض في المفردات و القراءات و شرح الكلمات.

٤ ـ استعراض الروايات الواردة عن النّبيّ صلى الله عليه وآله و أهل البيت عليهم السلام بغية بيات الحكم الفقهي في ذيل الآيات.

٥ ـ تعرّض استطراداً إلى المباحث المرتبطة بمورد بحثه.

و قد بيّن في مقدّمة الكتاب سبب تأليفه بهذا الشكل بقوله: «و قدكنتُ كثيراً مادار في خلدي أن أجمع آيات الأحكام على النهج الّذي ذكره جماعة من أصحابنا ـ رضوان الله عليهم ـ واقتصر في حمل معانيها والكشف عن مبانيها علىٰ ما جاء من طريق أهل البيت عليهم السلام مضيفاً إلىٰ ذلك ما يحتاج إليه من البيان و المعاني الأدبيّة والتراكيب النحويّة، و كان يعوقني عن ذلك أنّه رجّح عندي في هذا الزمان بثّ العلم في أهل الّدين و نشره و تعليمه لمن يبتغيه من المحصّلين ...»[1].

في هذا الكتاب بعد أن يذكر الآية يبيّن المعاني اللّغويّة إعتماداً على الكتب

---

١ ـ قلائد الدرر في بيان آيات الأحكام بالأثر، ج ١، ص ٤.

اللّغويّة المعتبرة، و يتعرّض إلىٰ استدلالات العلماء بها، و ينقل الإشكالات الّتي أُوردت عليها أحياناً، و يجيب عنها كلّما أمكنت الإجابة، و تمسّك أيضاً بالروايات لإثبات الحكم الّذي يراد استفادته من الآية.

ومع تأثّر الكاتب بالكتب السّابقة، و علىٰ الأخصّ «مسالك الأفهام» فقد كان له أُسلوبه المستقلّ تماماً، و في بعض الأوقات يذكر بحثاً استطراديّاً لمناسبته بحثاً من الأبحاث في الآية.

أحكام القرآن

مؤلّفه الدكتور محمّد خزائلي، و هو باللّغة الفارسيّة، قال مؤلّفه: «سعينا إلىٰ بيان المطالب بأُسلوب ميسَّر»، و قال أيضاً: «يحتوي الكتاب علىٰ مسائل اجتماعيّة لم يعتنِ الآخرون بها»، و قال: «قد جمعتُ القواعد الفقهيّة العامّة الموجودة في القرآن و طرحتُ بعض المباحث».

و في هذا الكتاب بلغت آيات الأحكام ٧٥٠ آية بحذف المتكرّرات، و في الوقت نفسه عمد إلىٰ شرح التفريعات، و قد قسّم آيات الأحكام إلىٰ أربعة أقسام: قسم القضايا الفرديّة، قسم المعاملات، قسم العبادات، و قسم الأحكام الإجتماعيّة والأحكام العامّة.

وقد ادّعىٰ الكاتب: «إنّ الكثير من المشاكل التي يواجهها الجيل المعاصر ستنحلّ من خلال مطالعة هذا الكتاب». و قال أيضاً: «عرضنا في أكثر المباحث مقارنة بين الحقوق الإسلاميّة و الحقوق في سائر الملل الأُخري؛ لنثبّت أنّه ليس لأيّ جهاز حقوقي المزايا الموجودة في الحقوق الإسلاميّة، و أنّ الأحكام الإسلاميّة مبتنية علىٰ فلسفة المجتمع و ما يحتاج إليه المجتمع».

و مضافاً إلىٰ ذلك: «سعينا إلىٰ عرض آراء فقهاء و علماء أهل السنّة أيضاً

ليكون فقهاً مقارناً و يتحدّد الرأي المتّفق مع الأُسس القرآنيّة».

والكتاب المذكور يستعرض قبل الدخول في صلب المباحث شطراً من تاريخ الموضوع المبحوث و سابقته في بقيّة الأديان و المجتمعات المتحضّرة، ثمّ يدخل في صلب البحث و يذكر الآيات القرآنيّة و يبحث المطالب و يناقشها بشكل علميّ ويستعرض الآيات بشكل منهجي و مرتّب.

آيات الأحكام في جواهر الكلام

«آيات الأحكام في جواهر الكلام» مجموعة آراء الفقيّه الشيعي الشهير الشيخ محمّدحسن النجفي صاحب الجواهر، التي قمنا باستخراجها من كتابه «جواهر الكلام» فقط، و نظمناها علىٰ شكل التفسير الترتيبي. و هذا الكتاب و إن احتوىٰ علىٰ غير آيات الأحكام أيضاً، إلّا أنّ الصبغة الغالبة عليه هي آيات الأحكام، و أنّ الإطّلاع علىٰ رؤىٰ هذا الفقيه المتعمّق و صاحب المدرسة الفقهيّة يعدُّ غنيمة ثمينة للفقهاء و الطلّاب، تمكّنهم من تعميق جهودهم العلميّة أكثر فأكثر.

ووفقاً للشواهد التاريخيّة؛ فإنّ المرحوم صاحب الجواهر قد ألّف هذا الكتاب القيّم وحده، وقد كتب المرحوم المظفّرﷺ في مقدّمته علىٰ الجواهر: «ولا ينقضي العجب، كيف أَتمّ شخص واحد تأليف كتاب بهذه الضخامة ووسعة عمره، مع أنّه أصبح مرجعاً دينيّاً عاماً لجميع الأقطار»[1].

ورغم هذا، فإنّ كتاب الجواهر من الإتقان و القوّة العلميّة بحيث لم يسع الفقهاء الّذين أتوا بعده الاستغناء عنه، و قد لفّت هذا الكتاب انتباه جميع العلماء، و مضافاً إلىٰ ذلك فطبقاً لقول بعض الكبار من أصحاب النظر: أنّ كتاب الجواهر مليٌ

---

١ ـ جواهر الكلام، المقدّمة، ص ١٥.

بآراء السلف الصالح وأنّ قراءته تغني عن مراجعة الكتب الأُخرىٰ. و قد قال المرحوم آية الله المظفّر بهذا الصدد: «فإنّ المجتهد ـ إذا حصل علىٰ نسخة منه ـ يستطيع أن يطمئنّ إلىٰ استنباط الحكم الشرعي بالرجوع إليه فقط».

ويجب أن نذكر طبقاً لقول منسوب إلىٰ المؤلّف العظيم لكتاب الجواهر: أنّه لم يكتب كتابه للنشر والتدوين، وإنّما كتبه لنفسه، لكي يراجعه فيما إذا احتاج إليه، فقد ذكر المرحوم الحاج الشيخ عبّاس القميّ في الفوائد الرضويّة: «قال صاحب التكملة: حدّثني شيخنا الأجلّ فقيه العصر الشيخ محمّد حسن آل ياسين الكاظمي عن الشيخ صاحب الجواهر في سبب تصنيفه للجواهر، قال: لمّا أمرني أُستاذي الشيخ صاحب الجواهر بالسكنىٰ في بلد الكاظمين و الإقامة فيها لترويج الدين قلتُ له: أَنّي أرجوك أن تكتب إلى الحاج علي بن الحاج حسن «پوست فروش» التاجر المعروف في بلدة الكاظمين أن يعيرني ما عنده من بعض مجلّدات الجواهر، فقال الشيخ: سبحان الله ! الجواهر ينسخه التجّار، والله يا ولدي، أنا ماكتبتُه علىٰ أن يكون كتاباً يرجع إليه النّاس، وإنّما كتبتُه لنفسي حيث كنتُ أخرج إلىٰ العذارات، و هناك أُسأل عن المسائل وليس عندي كتب أحملها معي؛ لأنّي فقير فعزمتُ علىٰ أن أكتب كتاباً يكون علىٰ نحو رياض الميرسيّد علي فيه عنوان الكتابيّة في التصنيف»[1].

وهذا يوضّح مدىٰ مقدرة صاحب الجواهر العلميّة، وإلىٰ أيّ حدٍّ بلغ إخلاصه في تأليف هذا الكتاب أيضاً؛ إذ رغم أنّه لم يكن قاصداً تأليفه ككتاب، إلّا أنّه عندما طبع كان بالإتقان الّذي تراه، حتّىٰ غدا مغطفاً جديداً في الفقه الشيعي، و صار الشيخ صاحب الجواهر صاحب مدرسة فقهيّة.

---

١ ـ الفوائد الرضويّة، ص ٤٥٢.

ولهذا صمّمتُ لهذه التوجّهات من الحوزات العلميّة والعلماء العظام أن استخرج آراء صاحب الجواهر حول آيات الأحكام من كتاب الجواهر وعرضها على الراغبين بغية الاستفادة منها.

إنّ ماجاء في هذه المجموعة القيّمة له سابقة تأريخيّه كما أوردنا سابقاً، فأوّل كتاب ظهر في آيات الأحكام هو ماجمع مؤلّفات الإمام الشّافعي و وضع في كتاب مستقلّ، و هو ما قام به أبوبكر أحمدبن حسين بن عليّ بن عبدالله بن موسى البيهقي النيشابوري[1] (ت. ٤٥٨ هـ).

وقد ذكر في مقدّمة كتاب أحكام القرآن بشأن تأليفه:«و كان ذلك مفرّقاً في كتبه المصنّفة في الأُصول و الأحكام، فميّزتُه وجمعتُه في هذه الأجزاء علىٰ ترتيب المختصر؛ ليكون طلب ذلك منه علىٰ من أراد أيسر، واقتصرتُ في حكاية كلامه مايتبيّن منه المراد دون الإطناب»[2].

إنّ الحصول على آراء فقيه كبير حول آيات الأحكام يحظىٰ بأهميّة من عدّة جهات، و من هنا فإنّ جمعها من بين مجموع مؤلّفات ذلك العالم الكبير العلميّة سيكون مفيداً لعشّاق العلم و علىٰ الأخصّ عشّاق القرآن، و من هذه الجهات :

١ ـ إنّ استخراج جميع الآيات الّتي أعطىٰ رأيه فيها عمل شاقّ جدّاً ويحتاج إلىٰ وقت كثير بسبب اتّساع الجواهر.

٢ ـ تجنيب الباحثين مشكلة صعوبة الحصول على الآيات؛ لأنّه لم يتحدّد

---

١ ـ كان البيهقي فقيهاً أصولياً و حافظاً للقرآن، و قد ولد عام ٣٨٤ هـ في خسروجرد من البيهق، و شدّ الرحال إلى خراسان و العراق و الحجاز و الجبال بغية جمع الحديث، و درس علىٰ يدالأساتذه الكبار، و له مصنّفات علميّة كثيرة، منها: الأسماء و الصّفات، السنن الكبرىٰ، معرفة السنن و الآثار، شعب الإيمان الزهد، البعث، المعتقد، الآداب، و قد توفّي في البيهق عام ٤٥٨ هـ.

٢ ـ أحكام القرآن، تصحيح و تقديم عبدالغني عبدالخالق ، ص ٢٨.

أيّ الآيات أخضعها المؤلّف للبحث العلميّ.

٣ ـ أحياناً يذكر آية لمناسبةٍ ما في غير موضعها الطبيعي، و من هنا فإنّ العثور عليها أمر في غاية الصعوبة و بحكم المستحيل، إلّا عن طريق الصدفة أوقراءة الكتاب من أوّله إلىٰ أخره.

٤ ـ إنّ الحصول علىٰ المؤلّفات العلميّة لأصحاب النظر كصاحب الجواهر حول القرآن، له بحدّذاته موضوعيّة، و يعدّ عملاً ممدوحاً يتضّح به للفقهاء والمفسّرين و جميع طلّاب العلوم الدينيّة كيف اهتمّ المتقدّمون بكلام الله، و كان القرآن مصدرهم الأساسي في مختلف الأصعدة.

٥ ـ يتضّح بهذا العمل كيفيّة ورود و خروج العلماء و المفكّرين الدينيّين الّذين تعلّموا العلم و الّذين كان لهم أُسلوب شمولي و تجارب علميّة كثيرة، مضافاً إلى الدّراسة الشكليّة و المنهجيّة، و أنّهم قد اعتمدوا أيضاً النقل من صدر لصدر، ليتّضح كيف كانت تتمّ عمليّة استنباط الأحكام من آيات القرآن و كيف ينبغي لها أن تتمّ.

٦ ـ تتّضح أهميّة هذا المجهود العلميّ حينما يُعلم أنّ معرفة آراء الفقهاء العظام إنّما كانت بفضل مثل هذا المجهود، لأنّ المؤلّف المدقّق قدجمع في هذا الكتاب الخالد أقوالاً كثيرة، يتمّ تعرّف مصادرها باستخراج آيات أحكام القرآن، و بجمع هذا الكتاب يمكننا أن ندّعي أنّ آراء أكثر العلماء والفقهاء قد جمعت، وبامتلاك هذا الكتاب يمكننا أن نحصّل علىٰ معلومات كثيرة تغنيناعن الكتب الأُخرىٰ، أوبامتلاك هذا الكتاب ومن خلال الإلتفات إلى المصادر المعتدّبها والملحوظة فيه يسهل علينا مراجعة الكتب الأُخرىٰ.

فهرست كتب أحكام القرآن مرتّباً حسب القرون

بما أنّ التعرّف الكامل الدقيق على التحقيقات المنجزة في كلّ موضوع يعدّ بمثابة الخطوة الأُولىٰ في البحث عن ذلك الموضوع و تنقيحه، و نظراً لعدم جدوى الاستدراكات، و أنّ عدم تكامل بعض الدّراسات مردّه ـ في الغالب ـ إلى عدم اطّلاع الباحث على المصادر الجديرة بالمراجعة بشأن موضوع البحث، لذا فإنّ تعرّف المصادر و الكتب الموضوعيّة، و تعريفها للآخرين، أمر ضروريّ لابدّ أن يحظىٰ بمزيد الاهتمام، و بأساليب جديدة و نافعة.

و ينبغي الإشارة إلى أنّنا نفتقر في هذا المجال إلى الكثير، و أنّ الجهود المبذولة مبتلاة بضعف شديد من الناحيتين الكميّة و الكيفيّة، فعلى الجزاء في هذا الفنّ و ذوي التجربة أن يهتمّوا بهذا الأمر، ليسدّوا الثغرات الموجودة، عن طريق التعريف بالجهود المبذولة؛ ليتفرّغ الباحثون للأعمال المستجدة، ممّا تمسّ إليه الحاجة.

إنّ الفهارس الموضوعيّة للقرآن الّتي أُعدت لحدّ الآن، هي الأُخرىٰ كسائر الموضوعات، ناقصة جدّاً، و غير متقنة، لم تحقّق الاستقصاء الكامل، و لا تسدّ حاجة الباحثين.

والّذي نقترحه هنا، هو جمع كلّ فهارس الكتب الموجودة (التي أُعدّ كل منها بأُسلوب خاص)[1] بشكل موضوعي و تلفيقي في آن واحد، و ستكون قيمة

---

١ ـ قد دوّنت كتب الفهارس الموجودة على أُسس مختلفة ، منها:
أ ـ تدوينها على ترتيب الأحرف الهجائية لعناوين الكتب.
ب ـ على أساس إسم المؤلّف.
ج ـ على أساس المذهب.
د ـ على إسم البلد الخاصّ.

هذا النوع من الفهارس أفضل، و عطاؤها اكثر من كتب الفهارس العامّة.

ولتقديم نموذج تطبيقيّ لهذا الاقتراح، صرنا بصدد تنظيم جميع ما توفر لدنيا من مؤلّفات قرآنيّة بشكل موضوعي في كتاب واحد، و هنا نقوم بفهرست للمؤلّفات الّتي تتحدّث عن أحكام القرآن، و هي من الأبحاث القرآنيّة المهمّة الّتي ترتبط بأحكام القرآن الفقهيّة، لنعرّفها للباحثين عن الأحكام الفقهيّة للقرآن.

ونحن لا ندّعي أنّنا استوعبنا جميع المؤلّفات في أحكام القرآن، ولكنّنا أخضعنا جميع المصادر الّتي احتملنا تطرقها للتعريف بالكتب المؤلّفة في أحكام القرآن، و هي تزيد على خمسة عشر كتاباً، أخضعناها للتمحيص و التدقيق، و سنشير إلىٰ كلّ مصدر استفدنا منه، باعطائه رقماً خاصّاً في ذيله؛ ليستنذ إليه الباحثون في المراجعة، ومع أنّ كثيراً من هذه المؤلّفات ذكرت في أكثر من مصدر، إلّا أنّنا اكتفينا بذكر مصدر واحد منها، والمصادر هي:

١ ـ المكتبة التخصّصيّة لمركز الثقافة و المعارف القرآنيّة في قم. و ميّزنا الكتب الموجودة في هذه المكتبة بلارقم.

٢ ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، لآغابزرگ الطهراني، رقم (١).

٣ ـ دائرة المعارف الإسلاميّة الكبرىٰ، رقم (٢).

٤ ـ دائرة المعارف تشيّع، رقم(٣).

٥ ـ معجم المفسّرين، تأليف عادل نويهض، رقم(٤).

٦ ـ البرهان في علوم القرآن، للزركشي، طبع بيروت، دارالمعرفة، تحقيق المرعشلي وغيره، رقم (٥).

→

هـ ـ على أساس اللّغة الخاصّة.

و ـ على ترتيب القرون.

٧ ـ مصادر الاجتهاد، للأُستاذ محمّد إبراهيم الجنّاتي، رقم (٦).

٨ ـ التفسير الشاهي (آيات الأحكام) تأليف الجرجاني، وتقديم آية الله المرعشي النجفي، رقم (٧).

٩ ـ تفسير آيات الأحكام، تأليف عبدالرّحمن السايس وغيره، تقديم وتحقيق حسن تسماحي، رقم (٨).

١٠ ـ فهرست مخطوطات آل البيت، الأُردن، رقم (٩).

١١ ـ اتّجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، تأليف فهد الروميّ، رقم (١٠).

١٢ ـ الترجمة الفارسيّة لكتاب (دائرة المعارف الإسلامية الكبرىٰ)، رقم (١١).

و مصادر أُخرىٰ، كفهرست ابن النديم، و كشف الظنون الحاج خليفة، وطبقات المفسّرين للدّاوديّ، و السيوطي، و ... .

و بعد ذكر المصدر نذكر رقم المجلّد و الصفحة.

ملاحظة :

بغيّة تعرّف التدرج التاريخي للمؤلّفات الّتي تعنىٰ بموضوع أحكام القرآن، اعتمدنا في هذا الفهرست ترتيب القرون، ابتداءً بالقرن الثاني، و انتهاءً بالقرن الخامس عشر، والمعلومات التي سجّلناها كما يلى:

١ ـ اسم الكتاب (و غالباً ما يكون بعنوان: أحكام القرآن، آيات الأحكام، تفسير آيات الأحكام).

٢ ـ إسم المؤلّف و تاريخ ولادته و وفاته، و في الموارد التي لم نجد فيها إلّا تاريخ الوفاة أشرنا إلىٰ ذلك بالحرف (ت).

٣ ـ عقيدة المؤلّف، و مشخصّات نشر الكتاب (إذا كان قد نشر).

و من مجموع ١٦٨ كتاباً ذكرناها، هناك ٧٦ كتاباً لمؤلّفي الشيعة الإماميّة، و ثمانية لمفسّري الزيديّة، و الباقي لمفسّري المذاهب الأربعة لأبناء العامّة و الظاهريّين.

التفاسير الفقهيّة

إنّ التفاسير الفقهيّة الّتي اُكّد في تأليفها على موضوع خاص تعدّ أفضل المصادر في ذلك الموضوع، فالتفاسير التي تنظر إلى القرآن من زاوية التاريخ مثلاً تعدّ أفضل المصادر في موضوع قصص القرآن، و التفاسير الّتي تولّي عناية بالجانب الفقهي من القرآن تعدّ أفضل المؤلّفات في أحكام القرآن. و قد كتبت الكثير من التفاسير على هذا النمط مثل «تفسير أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» ، تأليف محمّد أمين الجكني الشنقيطي، و تفسير «أبي السّعود» و «تفسير الجامع» ، تأليف السيّدإبراهيم البروجردي، و «المنير في العقيدة و الشريعة والمنهج» ، تأليف وهبة الزحيلي، و «مفاتيح الغيب» للفخرالرازي و «فتح القدير»، للشّوكاني، و «روح المعاني» للآلوسي و ... .

و من أهمّ هذه التّفاسير «الجامع لأحكام القرآن»، لمحمّد بن أحمد الأنصاري القرطبي (٥١٨ هـ ـ ٦٧١ هـ)، و الجانب المهمّ منه هو الفقه؛ إذ تطرق إلىٰ المباحث الفقهيّة بشكل واسع و استعرض الأحكام الفقهيّة من وجهة نظر فقهاء المذاهب، فهو في الحقيقة موسوعة فقهيّة متكاملة.

فنواه مثلاً في ذيل الآية ٣ من سورة البقرة: ﴿و يقيمون الصلاة﴾ يستعرض أكثر من عشرين مسألة فقهيّة حول هذا الموضوع، و في ذيل الآية ١٧٣ من هذه السورة: ﴿إنّما حرّم عليكم الميتة﴾ يطرح أربعاً و ثلاثين مسألة

فقهيّة، و في ذيل الآية ١٨٧ من تلك السورة: ﴿أُحلّ لكم ليلة الصيام الرفث إلىٰ نسائكم﴾ يعرض ستّاً و ثلاثين مسألة، و في ذيل الآية ٢٨٢ من السورة نفسها يذكر اثنتين و خمسين مسألة فقهيّة. ولا نجد تفسيراً بمثل هذه الشموليّة و السعة، بل بوسعنا القول: حتى الكتب الخاصّة بأحكام القرآن أيضاً لم تتعرّض إلى أحكام القرآن بهذا الشكل، ولو أنّنا أخرجنا المباحث الفقهيّة من هذا التفسير و فصّلناها في كتاب مستقلّ فسَتشغل وحدها عدّة مجلّدات، كما أنّ الفهارس الموضوعيّة لهذا التفسير في المواضيع الفقهيّة يبلغ كلّ واحد منها أكثر من مائتين و عشرين صفحة[1] و لأجل هذه الخصوصيّة في هذا التفسير فقد ذكر عنوان هذا التفسير في جملة المصادر.

و في ختام هذه المقدمة نرى من الضروريّ الإشارة إلى أنّ الكثير من الأبحاث التي أُنجزت حول أحكام القرآن تختصّ بالبحث و التفسير الموضوعي للآيات المرتبطة بموضوع خاصّ كالصلاة و الصوم و الجهاد أو غير ذلك من أحكام القرآن، التي أعرضنا عن ذكرها في هذه المقالة.

القرن الثاني

١ ـ أحكام القرآن أو تفسير آيات الأحكام لأبي النضر محمّدبن السائب

---

١ ـ أعدالكثير من الفهارس على تفسير القرطبي، و من بينها:
أ ـ كشّاف تحليلي للمسائل الفقهيّة في تفسير القرطبي، تأليف: مشهور حسن سلمان و جمال عبداللطيف الدسوقي، الحجاز / الطائف / مكتبة الصديق عام ١٤٠٨ هـ ـ ٢٨٦ ص. و هذا التفسير كما هو واضح من اسمه يختصّ فقط بالمسائل الفقهيّة من تفسير القرطبي.
ب ـ فهارس الجامع لأحكام القرآن (القرطبي) تأليف: السيّد إبراهيم صادق و محمدعلي عبدالقادر، القاهرة، دارالحديث، عام ١٤١٤(و يحتوي هذا الكتاب فهارس كثيرة لتفسير القرطبي، و قد اختصّت الصفحات من ٣٥٥ إلى ٦٧٨ بالمباحث الفقهيّة لذلك التفسير.
و قد طبع هذا الفهرست مع تفسير القرطبي ولكن بشكل مستقلّ في جزء واحد و هو الجزء ٢٢.

الكلبي الكوفي (ت. ١٤٦ هـ) شيعي (من أصحاب الحديث). كان من أصحاب الإمامين الباقر و الصادق عليهما السلام. و قد قال ابن النديم في كتاب الفهرست عند ذكره للكتب المصنّفة في موضوع أحكام القرآن: «أحكام القرآن للكلبي رواه عن ابن عباس» و هو غير التفسير الكامل للقرآن الّذي صنّفه محمّدبن السائب، و الموجودة نسخته الخطّيّة في مكتبة اسطنبول، و قد كان من المفسّرين الشيعة الكبار في القرن الثاني، و قد ذكر السيوطي في الإتقان: «أنّه كان صاحب أكبر تفسير في القرآن» و صرّح بتشيّعه في الكتب الرجاليّة (رجال المامقاني ١١٩/٣، ميزان الاعتدال للذهبي ٥٥٦/٣، ٤٢/١/١).

٢ ـ تفسير خمسمائة آية في الأحكام، لمقاتل بن سليمان بن بشر الخراساني البلخي (ت. ١٥٠ هـ) شيعي، و هو مؤسس فرقة البتريّة[1]، و قد كان هذا الكتاب متداولاً بين أصحاب الحديث، و أنّ أحمدبن حنبل أطرىٰ مضامين هذا الكتاب، ونسبه إلى مقابل بن حيّان (٢ / ٦ / ٦٨٠).

القرن الثالث

٣ ـ أحكام القرآن لحيى بن آدم بن سليمان الأموي (ت. ٢٠٣ هـ) من فقهاء البتريّة (٢ / ٦ / ٦٨٠).

٤ ـ تفسير آيات الأحكام لأبي المنذر هشام بن محمّدبن السائب الكلبي الكوفي (ت. ٢٠٤ أو ٢٠٦ هـ) شيعي.

٥ ـ أحكام القرآن لمحمّد بن إدريس بن العبّاس بن عثمان الشافعي (١٥٠هـ ـ ٢٠٤هـ) سنّي شافعي، مؤسّس المذهب الشافعي و صاحب كتابين في

---

١ ـ ابن النديم، ص ٢٢٧.

موضوع أحكام القرآن:

أ ـ مطبوع، استخرجه البيهقي صاحب السنن (ت . ٤٥٨ هـ) من مجموع كتب الشافعي، دمشق: مطبعة النورى، بيروت: دار الكتب العلميّة عام ١٤٠٠ هـ، دار إحياء العلوم عام ١٤١٠ هـ.

ب ـ الكتاب الّذي ألّفه المؤلّف نفسه و هو الّذي أشار إليه الزركشي في البرهان (٢ / ١٢٨)، و ذكره أيضاً ابن النديم (٤١، ٤٦٤)، و هذا الكتاب قد فقد في القرن الخامس الهجري الموافق للحادي عشر الميلادي، و على هذا فلاينبغي خلطه مع كتاب أحكام القرآن المنسوب للشافعي، الذى هو في الحقيقه من كتابات البيهقي، و قد أُلّف بعد عدّة سنوات من تأليف فهرست ابن النديم (٢/٦/٦٨٩).

٦ ـ أحكام القرآن لجبيربن غالب، (٤ / ١ / ١٢٤).

٧ ـ أحكام القرآن لأحمدبن معذل (معدل) بن غيلان العبري (ت. حوالي ٢٤٠ هـ) مالكي (٤ / ١ / ٨٠).

٨ ـ أحكام القرآن لإبراهيم بن خالد المعروف بأبي ثور الكلبي (ت. ٢٤٠هـ) من فقهاء أصحاب الحديث، ومسلكه قريب من مسلك الشافعي (٢ / ٦ / ٦٨٠).

٩ ـ إيجاب (إيجاد) التمسك بأحكام القرآن، ليحيى بن أكثم بن محمّدبن قطن التميمي المروزي (ت. ٢٤٢ هـ) من الفقهاء المتفرّدين بالبصرة (٢ / ٦ / ٦٨٠).

١٠ ـ أحكام القرآن لأبي عبدالله محمّدبن إبراهيم عبدوس (ت. ٢٤٥ هـ). سنّي (٨ / ١ / ٨).

١١ ـ أحكام القرآن لعليّ بن حجر بن محمّد السعدي المروزى الخراساني (١٥٤ هـ ـ ٢٤٦هـ) حنفي (٢ / ٦ / ٦٨٠).

١٢ ـ أحكام القرآن لحفص بن عمر بن عبدالعزيز الأزدي الدّوريّ (ت. ٢٤٦ هـ) من فقهاء أصحاب الحديث (٢ / ٦ / ٦٨٠).

١٣ ـ أحكام القرآن لخصّاف أحمد عمر (ت. ٢٦١ هـ) سنّي.

١٤ ـ تفسير خمسمائة آية، لأبي المؤثر الصلت بن خميس البهلاوي العالم الأباضي في عمّان في القرن الثالث الهجري (٢ / ٦ / ٦٨٠).

١٥ ـ أحكام القرآن لمحمّد بن عبدالله المعروف بابن الحكم (١٨٢هـ ـ ٢٦٨هـ) مالكي. (٤ / ٢ / ٥٥٦).

١٦ ـ أحكام القرآن لداود بن علي الظاهري الإصفهاني (٢٠١ هـ ـ ٢٧٠ أو ٢٧٣ هـ) ظاهري (٢ / ٦ / ٦٨٠).

١٧ ـ أحكام القرآن لإسماعيل بن إسحاق الأزدي البصري الجهضمى (١٩٩ أو ٢٠٠ هـ ـ ٢٨٢ هـ) مالكي، قال ابن النديم: (ص ٤٠، ٢٥٢) كتاب عظيم (٦٧٩/٦/٢).

القرن الرابع

١٨ ـ آيات الأحكام (أحكام القرآن) لقاسم بن الأصبغ بن محمّد القرطبي الأُندلسي (٢٤٧ هـ ـ ٣٠٤ هـ) مالكي (٤٣١/١/٤).

١٩ ـ أحكام القرآن (آيات الأحكام) لعليّ بن موسىٰ بن يزداد القمي الحنفي (من زعماء الحنفيّة في زمانه) (ت. ٣٠٥ هـ) حنفي (٣٨٩/١/٤).

٢٠ ـ أحكام القرآن لمحمّدبن أحمد بكير البغدادي (ت. ٣٠٥ هـ) مالكي، يرىٰ ابن عبدالبرأنّ هذا الكتاب عدل لسنن الترمذي و المختصر لابن عبدالحكم، وكان أفضل كتاب في موضوعه (ابن الخير، ١٢١). (٦٧٩/٦/٢).

٢١ ـ أحكام القرآن لأبي الأسود موسى بن عبدالرحمن المعروف بالقطان

(٢٣٢ هـ ـ ٣٠٩أو ٣٠٦ هـ) مالكي في ١٢ جزءاً. (٦٩٢/٢/٤).

٢٢ ـ أحكام القرآن لأحمدبن محمّدبن زياد الفارسي (ت. ٣١٨ هـ) مالكي في ١٠ أجزاء (٧٥٧/٢/٤).

٢٣ ـ أحكام القرآن لأبي جعفر أحمدبن أحمد القيرواني، (ت. ٣١٩ هـ) سنّي(٨/١/٨).

٢٤ ـ أحكام القرآن لأحمدبن محمّدبن سلامة الأزدي الطحاوي (٢٣٩ هـ ـ ٣١٩أو ٣٢١ هـ) حنفي، هذا الكتاب موجود في مكتبة الوزير الكبرىٰ في تركية، (٤٥٩/١).

٢٥ ـ أحكام القرآن لعبد اللهبن أحمد المعروف بابن المغلس (ت. ٣٢٤ هـ) ظاهري (٣٠٣/١/٤).

٢٦ ـ أحكام القرآن لبكر بن محمّدبن العلاء بن محمّد القشيري (٢٦٤هـ ـ ٣٤٤هـ) مالكي، و هذا الكتاب مختصر لكتاب إسماعيل بن إسحاق القاضي (ابن الخير ٥٢-٥٣، الزركشي ٣/٢) (٦٧٩/٦/٢).

٢٧ ـ أحكام القرآن (شرح أحكام القرآن) لأبي محمّد القاسم بن الأصبغ القرطبي (٢٧٣ هـ ـ ٣٤٠أو ٣٥٥ هـ) مالكي (٦٧٩/٦/٢).

٢٨ ـ أحكام القرآن لمحمّد بن قاسم بن شعبان (ت. ٣٥٥) مالكي (الذهبي، ٧٨/١٦) (٦٧٩/٦/١٢).

٢٩ ـ الإنباه على استنباط الأحكام من كتاب الله (الأبناء عن الأحكام من كتاب الله ـ أحكام القرآن) لمنذر بن سعيد بن عبدالله أبي الحكم البلوطي (٢٧٣-٣٥٥) مالكي (ابن الخير، ٥٤ الحاج خليفة ٢٠/١) (٦٨٦/٢/٤) (٦٧٩/٦/٢).

٣٠ ـ أحكام القرآن (شرح أحكام القرآن) ٥ أجزاء، لأحمد بن علي

الجصّاص الرازي (٣٠٥ هـ ٣٧٠ أو ٣٧٦ هـ) حنفي، و قد طبع هذا الكتاب مراراً من بينها في السنوات ١٣٣٥ ـ ١٣٣٨ هـ في اسطنبول: مطبعة الأوقاف الإسلاميّة، و القاهرة: المطبعة السلفيّة، المطبعة البهية، و بيروت: دار الكتاب العربي، دارالفكر، و دار إحياء التراث العربي و يُعدّ من أشهر كتب الأحناف في هذا المضمار.

٣١ ـ أحكام القرآن لمحمّدبن الحسين بن محمّد أبي يعلى (٣٨٠ هـ ـ ٤٥٨ هـ) (٥٢٠/٢/٤).

٣٢ ـ (تفسير آيات الأحكام (أحكام القرآن) لعبّادبن عبّاس بن عباد الطالقاني (ت. ٣٨٥ هـ) سنّي (و قد ذكر في الذريعة شيعيّاً و متوفياً في ٣٣٥ هـ) (٤٢٥/٣/١).

٣٣ ـ شرح آيات الأحكام لكافي الكفاة الصاحب إسماعيل بن عبّاد (ت. ٣٨٥ هـ) شيعي

القرن الخامس

٣٤ ـ أحكام القرآن لأحمدبن علي الربعي المعروف بالباغاني (٣٤٥هـ ـ ٤٠١هـ) مالكي (٤٨/١/٤).

٣٥، ٣٦ ـ الف ـ مختصر الأحكام القرآن

ب ـ المأثور عن مالك في أحكام القرآن و تفسيره لمكي بن أبي طالب القيسي القيرواني (ت. ٤٣٨ هـ). (٦٨٤/٢/٤).

٣٧ ـ أحكام القرآن، محمّد بن علي بن أحمد بن أبي حزم (٣٨٤ هـ ـ ٤٥٦ هـ) ظاهري، لبنان: دار الآفاق الجديدة. (١٢٨/٢/٥).

٣٨ ـ أحكام القرآن للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت. ٤٥٨ هـ) شافعي، و قد قام بجمع كلّ الأقوال المتناثرة للشافعي حول أحكام القرآن من

بطون الكتب التي خلفها و جعلها في كتاب مستقل، و هو في الحقيقه نموذج لكتاب الشافعي المفقود، و قد طبع هذا الكتاب مراراً تحت عنوان أحكام القرآن للشافعي، وفي بعض نسخه الخطيّة كان عنوانه (مجموعة كلمات الشافعي عن أحكام القرآن).

٣٩ ـ آيات الأحكام لمحمّدبن الحسين بن محمّد بن الفراء أبي يعلى الكبير (٣٨٠ هـ ـ ٤٥٨ ها) حنبلي (٦٧٩/٦/٢).

القرن السادس

٤٠ ـ أحكام القرآن، أربعة أجزاء في مجلدين لعلي بن محمّد الطبري المعروف بالكياهراسي (ت. ٥٠٤ ها) شافعي. بيروت: دارالكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ

٤١ ـ أحكام القرآن (آيات الأحكام) أربعة أجزاء لمحمّد بن عبدالله الأُندلسي الإشبيلي المعروف بابن العربي (٤٦٨ هـ ـ ٥٤٣ ها) مالكي، بيروت: دارالفكر، ١٣٩٤هـ القاهرة: (١٩٥٧-١٩٥٩ م) بجهود علي محمّد البجاوي، و أنّ المؤلّف قد اختصره تحت عنوان. (الأحكام الصغرىٰ) و هو الآن محفوظ بشكل مخطوطة في بعض المكتبات في الرباط و فاس في المغرب. قال الحاج خليفة (٢٠/١): هذا الكتاب عبارة عن تفسير خمسمائة آية، تتعلّق بأحكام المكلّفين. و لكن عند التحقيق تبيّن أنّ في هذا الكتاب تفسير حوالي ألف آية من القرآن حول الأحكام، و هذا الكتاب يعدّ من أهمّ كتب المذهب المالكي حول أحكام القرآن.

٤٢، ٤٣ ـ فقه القرآن، مجلّدان، و شرح آيات الأحكام لقطب الدين سعيدبن هبة الله الراوندي (ت. ٥٧٣ ها) شيعي، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، الطبعة الثانية ١٤٠٥ هبتحقيق السيدأحمد الحسيني و اهتمام السيد

محمود المرعشي، و قد ذكر المرحوم آغابزرگ الطهراني في الذريعة (٤٢/١): أنّ شرح آيات الأحكام هو غير فقه القرآن كما صرّح بذلك في أمل الآمل، إلّا أنّ صاحب الرياض يقول: إنّه فقه القرآن، و هذا الكتاب موجود في مكتبة الشيخ هادي كاشف الغطاء في النجف، وأيضاً في مكتبة الحاج آقا سيّد أسدالله الإصفهاني (ت. ١٣٣٣ ه) (٢٣٨/١/٣).

٤٤ ـ تفسير آيات الأحكام لأبي الحسن محمّد بن الحسين البيهقي النيشابورى الكيدري (ت. حوالي ٥٧٦ ه) شيعي (٨/٦).

٤٥ ـ مختصر أحكام القرآن لعبد المنعم بن محمّد الأنصاري الأُندلسي الغرناطي (ابن الفرس) (٥٢٤ هـ ـ ٥٩٧ ه) مالكي (٣٣٥/١/٤).

٤٦ ـ تفسير سورتي آل عمران و النساء في كتاب أحكام القرآن لعبدالمنعم بن محمّد الأنصاري الغرناطي (ابن الفرس)، (٥٢٤-٥٩٩ أو ٥٩٧) مالكي ليبيا، الدار الجماهيريّة للنشر، عام ١٩٨٩ م، تحقيق محمّد إبراهيم يحيىٰ.

القرن السابع

٤٧ ـ كتاب في أحكام القرآن لمحمّد يحيىٰ بن أحمد بن خليل الشلوبين الإشبيلي (ت. ٦٤٠ه) مالكي (٦٤٨/٢/٤).

٤٨ ـ آيات الأحكام (جامع أحكام القرآن) لأبي بكر صائن الدّين يحيىٰ بن سعدون الأزدي الأُندلسي (ت. ٦٧٠ ه) مالكي (١١/٦).

٤٩ ـ الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) لمحمّدبن أحمد الأنصاري القرطبيّ (٥٧٨ ه ٦٧١ه) مالكي. (و هذا الكتاب مع أنّه يحتوي أبحاثاً فقهيّة مفصّلة يعدّمن كتب التفسير العامّة و لأجل أُسلوبه الخاصّ ذكرناه هنا أيضاً.

القرن الثامن

٥٠ ـ التبيان في أحكام القرآن، لعلي بن حسين بن عبدالعزيز ابن أبي الأحوص (ت. ٧٠٠هـ) مالكي (١٢٩/٢/٥).

٥١ ـ شرح آيات الأحكام، للسيد يحيىٰ بن حمزة بن علي الحسني الزيدي اليماني (ت. ٧٤٩ هـ) زيدي (١٠/٦).

٥٢ ـ الأنوار المضيئة على آيات الأحكام، للسيد محمّدبن هادي بن تاج الدّين، زيدي (٦٨٠/٦/٢).

٥٣ ـ تفسير آيات الأحكام، لمحمّد بن أبي بكر الدمشقي الزرعي المعروف بابن قيّم الجوزيّة (ت. ٧٥١ هـ) حنبلي (١٢/٦).

٥٤ ـ أحكام القرآن (القول الوجيز في أحكام الكتاب العزيز) لأحمدبن يوسف بن عبدالدايم الحلبي المعروف بسمين (ت. ٧٥٦ هـ) شافعي، (صاحب الدر المصون في إعراب القرآن ١١ جزءاً) (٨٤/١/٤).

٥٥ ـ تلخيص (تهذيب) أحكام القرآن، لمحمّد (محمود) بن أحمد بن مسعود السّراج القونوي (ت. ٧٧٧ أو ٧٧٠ هـ) حنفي (٦٧٩/٦/٢).

٥٦ ـ النهاية في تفسير الخمسمائة آية في أحكام القرآن (منهاج الهداية في شرح آيات الأحكام الخمسمائة، منهاج الهداية في تفسير آيات الأحكام) لأحمدبن عبدالله سعيد بن المتوّج البحراني (ت حوالي ٧٧١ هـ) شيعي (ذكر في معجم المفسّرين لعادل نويهض تاريخ وفاته ب ٨٢٠ هـ) (٤٢/١/١).

٥٧ ـ إحكام الرأي من أحكام الآي، الشمس الدين محمّدبن عبدالرحمن ابن الصائغ (ت. ٧٧٦ هـ) حنبلي (٧٦٩/٦/٢).

القرن التاسع

٥٨ ـ تيسير البيان في أحكام القرآن لمحمّدبن عليّ بن عبدالله الخطيب نور الدين بن علي الموزعي (ت. ٨٢٥ هـ) سنّي ألّف في عام ٨٠٨ هـ و الجزء الأوّل الخطّي منه موجود في البصرة و يحتوي ٥٠٠ صفحة (٤/٢/٥٨٨).

٥٩ ـ كنز العرفان في فقه القرآن، للفاضل المقداد بن عبدالله السيوري الأسدي الحلّي (ت. ٨٢٦) شيعيّ، طهران: المكتبة المرتضويّة، ١٣٤٣.

٦٠ ـ الثمرات اليانعة و الأحكام الواضحة القاطعة ليوسف بن أحمدبن محمّدبن نجم الدّين الثلائي اليماني (ت. ٨٣٢ هـ) سنّي (مخطوط في ثلاثة أجزاء) (شافي العليل ١/١١).

٦١ ـ آيات الأحكام، لناصر بن أحمدبن عبدالله بن المتوّج البحراني، شيعي (قال السيد حسن الصدر أنّه شاهده في مكاتب النجف). (١/١/٤٢).

٦٢ ـ آيات الأحكام، أحمد المهدي لدين الله بن يحيىٰ الحسني اليماني الصنعائي (ت. ٨٤٠ هـ) زيدي (٦/١٠).

٦٣ ـ حصر آيات الأحكام الشرعيّة لمحمّدبن إبراهيم بن علي (٧٧٥ هـ ـ ٨٤٠ هـ) زيدي (توجد نسخة منه برقم ٦٩٨ في مكتبة الجامع الكبير بصنعاء ٣/٦/٥٢٤).

٦٤ ـ أحكام القرآن لأحمدبن علي المعروف بابن حجر العسقلاني، ٧٧٣ هـ ـ ٨٥٢ هـ) شافعي (٦/١٢).

٦٥ ـ آيات الأحكام لناصر بن جمال الدّين (ت ـ حوالي ٨٦٠ هـ) شيعي (و يحتمل أن يكون هو المرقوم ٦٢ نفسه).

٦٦ ـ شافي (شفاء) العليل في شرح (تفسير) الخمسمائة آية من التنزيل

(تفسير آيات الأحكام أو شرح آيات الأحكام الفارقة بين الحلال و الحرام) لعبدالله بن محمّد النجري اليماني (٨٢٥-٨٧٧)، زيدي، صنعاء، اليمن: مكتبة الجيل الجديد، بيروت: مؤسّسة الكتب الثّقافيّة، الطبعة الأُولى ١٤٠٦ هـ.

٦٧ ـ معارج السؤول و مدارج المأمول في تفسير آيات الأحكام (و هو نفس تفسير اللّباب) لكمال الدّين حسن بن شمس الدّين محمّد الإسترآبادي (ت. حوالي ٩٠٠هـ) أُلّف سنة ٨٩١ هـ، شيعي (٤٢/١/١).

القرن العاشر

٦٨ ـ آيات الأحكام لشرف الدّين علي بن محمّد الشّهفتيكي، (شيفنكي ـ شهفينكي) مشهدي(ت. ٩٠٧ هـ) شيعي (٤٢/١/١).

٦٩ ـ الإكليل في استنباط التّنزيل، لعبدالرّحمن جلال الدّين السيوطي (٨٤٩ هـ ـ ٩١١ هـ) شافعي، بيروت: دارالكتب العلميّة الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ. بتحقيق سيف الدّين عبدالقادر الكاتب.

٧٠ ـ معدن العرفان في فقه مجمع البيان لعلوم القرآن لإبراهيم بن حسن الدرّاق (أوائل القرن العاشر) شيعي، توجد نسخته الخطّيّة في جامعة لوس انجلوس في إمريكا، و المكتبة المركزيّة في جامعة طهران. (٧٢٣/١/٩).

٧١ ـ شرح آيات الأحكام لمحمّدبن يحيى الصعدي اليماني (ت. ٩٥٧ هـ) زيدي (٦/١٠).

٧٢ ـ التفسير الشاهي أو آيات الأحكام للسيد أمير أبوالفتح بن أميرالحسيني الشريفي الجرجاني (ت. ٩٧٦ هـ أو ٩٨٦هـ) شيعي، طهران. منشورات نويد ١٣٦٢، بتصحيح و تعليق الميرزا ولي‌الله الإشراقي السرابي.

٧٣ ـ آيات الأحكام لمحمّدبن الحسن الطبسي، شيعي، ذكر المقدّس

الأردبيلي في زبدة البيان أنّه موجود في مكتبة آستانة قدس رضوي(١/١/٤٣).

٧٤ ـ زبدة البيان في شرح الأحكام (أحكام القرآن ـ تفسير آيات الأحكام). أحمدبن محمّد المعروف بالمقدّس الأردبيلي (ت. ٩٩٣ هـ) شيعي، طهران: المكتبة المرتضويّة، بتحقيق محمّدباقر البهبودي.

القرن الحادى عشر

٧٥ ـ آيات الأحكام لمحمّد(محمود) بن علي الحسيني المرعشي(ت. ٩٠٠ هـ فمابعدها) شيعي (في عهد حكم الشاه طهماسب الصفوي الأوّل) (٩/٦).

٧٦ ـ أنوار القرآن في أحكام القرآن لمحمّد الكافي بن الحسن البسندي (لبوسنوي) الاقحصاري (ت. ١٠٢٥ هـ) حنفي (١١/٦).

٧٧ ـ مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام الفاضل جواد الكاظمي (ت. القرن ١١ هـ) شيعي. طهران: المكتبة المرتضويّة تصحيح محمّد باقر البهبودي وتحقيق محمّدباقر شريف زاده.

٧٨ ـ (تفسير) آيات الأحكام لمحمّد بن علي بن إبراهيم الاسترآبادي المعروف بالميرزا محمّد (ت. ١٠٢٦ هـ أو ١٠٢٨ هـ) شيعي، طهران: مكتبة المعراجي، وقد ذكر في (أمل الآمل) و(لؤلؤة البحرين) باسم شرح آيات الأحكام.

٧٩ ـ (تفسير) آيات الأحكام (رفيع الدّين محمّد الحسيني المرعشي(ت. ١٠٣٤ هـ) شيعي، و يحتمل أن يكون نفس المرقم ٧٦(٩/٦).

٨٠ ـ تفسير القطب الشاهي في شرح آيات الأحكام لمحمّد اليزدي المعروف بالشاه قاضي (ت. ١٠٤٠هـ) شيعي، ألّف عام ١٠٢١ هـ(٩/٦).

٨١ ـ تفسير الشاهي، لعبد المحمّد بن سلطان علي بن فتح الله البدخشي كتب

سنة ١٠٥٧ هـ (و قد ذكره نذير أحمد في مجلة (مؤتمر بنجال الآسيوي) في صفحة ٢٢٢ العدد ٨ ج ١٥، عام ١٩١٨ م.

٨٢ ـ منتهى المرام في شرح آيات الأحكام لمحمّد بن الحسين الإمام القاسم الحسني (ت. ١٠٦٧ هـ) سنّي، الدار اليمنيّة، الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ.

٨٣ ـ فتح أبواب الجنان في تفسير آيات الأحكام لمحمّد بن الحسين العاملي (ت. حوالى ١٠٨٠ هـ) (٩/٦).

٨٤ ـ آيات الأحكام الفقهيّة (فارسي) للمولى ملك علي التوني، كتب بتاريخ ١٠٩٨ هـ أو ١٠٦٨ هـ شيعي، موجود في الخزانة الرضويّة (٤٢/١/١/١).

٨٥ ـ مفاتيح الأحكام في شرح آيات الأحكام القرآنيّة، لمحمّد سعيد بن سراج الدّين الطباطبائي القهبائي (ت. ١٠٩٢ هـ) شيعي و هو شرح لزبدة البيان للمقدّس الأردبيلي، و ربّما كان تأليف سنة ١٠٩٢ هـ (١٢٩/٢/٥).

القرن الثاني عشر

٨٦ ـ أحكام القرآن، لآقا حسين الخوانساري (ت. ١١٠٠ هـ) شيعي. (٢٤/١/٧).

٨٧ ـ أنوار القرآن في أحكام (آيات) القرآن لمحمّد شمس الدّين أبي بكر الهروي البخاري (ت. ١١٠٩ هـ) حنفي (١١/٦).

٨٨ ـ حواشي زبدة البيان للسيد نعمة الله الموسوي الجزائري (١٠٥٠ هـ ـ ١١١٢ هـ) شيعي (٥٤٥/٤/٣).

٨٩ ـ أحكام القرآن للشيخ جعفر القاضي (ت. ١١١٥ هـ) شيعي.

٩٠ ـ أحكام القرآن لسليمان بن عبدالله البحراني (ت. ١١٢٢ هـ) شيعي (٢٥/١/٧).

٩١ ـ حاشية على زبدة البيان في تفسير أحكام القرآن، لميرزا محمّد التنكابني المعروف بسراب التنكابني (١٠٤٠ هـ ـ ١١٢٤ ها) شيعي، من مخطوطات مكتبة آيةالله المرعشي النجفي رقم ٤٩٣٢ (٣/٤/٥٤٦).

٩٢ ـ أحكام القرآن لإسماعيل حقي البروسوي (ت. ١١٢٧ ها) حنفي، صاحب تفسير روح البيان (٦/١١).

٩٣ ـ التفسيرات الأحمديّة في بيان الأحكام الشرعّية، لأحمدبن سعيد ملّاجيحون الجونفورى (١٠٤٧ هـ ـ ١١٣٠ ها) شيعي بمبي: المطبعة الكريميّة، ١٣٢٧هـ، مع حواشي المولى رحيم بخش.

٩٤ ـ أحكام القرآن لميرمحمّدصالح بن عبدالواسع خاتون آبادي (ت. ١١٣٠ها) شيعي (٧/١/٢٤).

٩٥ ـ أساس سلطان المؤمنين باقتباس علوم الدين عن النبراس المعجز المبين في تفسير الآيات التي هي الأحكام الأصليّة و الفرعيّة، للسيد محمّد حيدر (بن) علي الموسوي العاملي المكي (ت. ١١٣٩ ها) شيعي (٦/٩).

٩٦ ـ تحصيل الإطمئنان في شرح زبدة البيان في تفسير آيات الأحكام من القرآن، لميرمحمّدإبراهيم القزويني المعروف بمير إبراهيما(١٠٦٩ هـ ـ ١١٤٩ ها) شيعي، غير تام (٩/٦٤١ و ٧٥٨).

٩٧ ـ قلائدالدرر في بيان آيات الأحكام بالأثر، لأحمدبن إسماعيل الجزائري النجفي (ت. ١١٥٠ ها) شيعي، النجف: مطبعة الآداب و طبعته مكتبة النجاح في ٣أجزاء في مجلد واحد.

٩٨ ـ آيات الأحكام للسيد حسين بن المير إبراهيم الحسيني القزويني (يحتمل في القرن ١٢) شيعي (٧/١/٢٤)

٩٩ ـ آيات الأحكام للسيدشمس الدين محمّد الحسيني المرعشي

(ت. ١١٨١ هـ) شيعي.

١٠٠، ١٠١ ـ مدارك الأحكام (أنوار القرآن) لعبدالله البلخي (ت. ١١٨٩ هـ) حنفي.

١٠٢ ـ آيات الأحكام للمولى محمّد كاظم الطبرسي (ت. ١١٩٠ هـ) شيعي، (٢٥/١/٧).

القرن الثالث عشر

١٠٣ ـ نمط الدرر لمحمّد بن الحسن الخراساني (ت. ١٢٠٠ هـ) شيعي (٢٥/١/٧).

١٠٤ ـ آيات الأحكام للسيد محمّد إبراهيم الحسيني المرعشي (ت. ١٢٤٠ هـ) شيعي (٢٥/١/٧).

١٠٥ ـ تقريب الأفهام في تفسير آيات الأحكام للسيد محمّدعلي قلي بن محمّد حسين الموسوي النيشابوري الكنتوري الهندي (ت. ١٢٦٠ هـ) شيعي (٤/١٣٦٦).

١٠٦ ـ دلائل المرام في تفسير آيات الأحكام لمحمّدبن جعفر بن سيف الدّين الاسترآبادي المعروف بالشريعتمدار، صاحب كتاب (آب حيات) (ت. ١٢٦٣ هـ) شيعي غير تام، (٢٥٢/٨/١).

١٠٧ ـ آي أحكام القرآن (كتاب أحكام القرآن) لعبدالله أبي محمّد الحسيني الهندي (ت. ١٢٧٠ هـ) حنفي (١١/٦).

١٠٨ ـ الوجيز في تفسير آيات الأحكام لعبدالحسين بن إبراهيم المخزومي (ت. ١٢٧٩ هـ) شيعي، و قد حدّد تاريخ ولادته بـ ١٢٧٩ هـ في معجم المفسّرين لعادل نويهض، و أمّا تاريخ وفاته فغير معلوم. (١١/٦).

القرن الرابع عشر و ما بعده

١٠٩ ـ منار الإسلام في شرح آيات الأحكام لأحمد زيني دحلان الحسيني مفتي مكة (ت. ١٣٠٤) شافعي (١٢/٦).

١١٠ ـ نيل المرام في شرح آيات الأحكام (نيل المرام في تفسير آيات الأحكام) لمحمّد صدّيق حسن خان ملك (١٢٤٨ هـ ـ ١٣٠٧ ها) حنفي، بيروت: دار الرائد العربي، ١٤٠٣ هـ، و هو صاحب تفسير فتح البيان في مقاصد القرآن في ١٠ و ١٥ جزءاً.

١١١ ـ ١١٢ ـ نثر الدرر الأيتام في شرح آيات الأحكام (بسيط) ـ الدرر الأيتام في تفسير آيات الأحكام (وجيز)، (للمولىٰ محمّد) علي بن جعفر الإسترآبادي الشريعتمداري (ت. ١٣١٥ ها) شيعي، صاحب كتاب درر الأحكام وقيل: إنّ (الدرر الأيتام) قد استخرج من (نثر الدرر) (١١٩/٨/١).

١١٣ ـ أحكام القرآن للسيد شرف الدين علي الحسيني المرعشي (ت. ٣١٦هـ). شيعي (٢٥/١/٧).

١١٤ ـ الفتوحات الربّانيّة في تفسير ماورد في القرآن من الأوامر و النواهي الإلهية، مجلّدات، لعبد العزيز (محمّدبن عبدالعزيز) بن عمر راسم بن الحسن الكريدي (ت بعد سنة ١٣٢٤ ها) سني (٢٨٩/١/٤).

١١٥ ـ لبّ الألباب في تفسير أحكام الكتاب لعبد علي بن أبي القاسم جعفر ابن السيد المهدي الموسوي الخوانساري (ت. ١٣٣٦ ها) شيعي (٢٨٣/٨/١).

١١٦ ـ آيات الأحكام الفشندي لمحمّد علي المعروف بالشيخ حمزة علي (١٢٦٧ هـ ـ ١٣٣٨ ها) شيعي (٥٦٤/٤/٣).

١١٧ ـ مقلاد الرشاد في شرح آيات الأحكام لمحمّدبن فضل الله الموسوي الساروي (ت. ١٣٤٢ ها) شيعي (١٠/٦).

١١٨ ـ موضح آيات الأحكام في شرحها (موضح الأحكام في شرح آيات الأحكام) لمحمّد مهدي بنابي المراغه إي (ت. حوالي ١٣٤٥ أو ١٣٦٥ ها شيعي (١٠/٦).

١١٩ ـ آيات الأحكام الإسماعيل بن نقي التبريزي (الولادة أو الوفاة ـ ١٢٩٥ ها شيعي (٤٢/١/١).

١٢٠ ـ آيات الأحكام لمحمّدباقر بن محمّد حسن القائيني البيرجندي، (١٢٧٦ هـ ـ ١٣٥٢ ها شيعي، صاحب كتاب بغية الطّالب و الكبريت الأحمر و ... (٤٣/١/١).

١٢١ ـ تفسير آيات الأحكام من سورة النساء لمحمّدبن محمّد الخانجي (ت. ١٣٦٣ ها و هو كتاب مخطوط موجود في مكتبة الغازي خسرو في سراييفو في (البوسنة و الهرسك) (٨٢٨/٢/٩).

١٢٢ ـ شرح آيات الأحكام ليحيى بن محمدالحسني (ت. ١٣٦٧ ها زيدي (١٠/٦).

١٢٣ ـ آيات الأحكام للسيد محمّد إبراهيم الحسيني الإصفهاني (ت. ١٣٧٧ ها شيعي (٢٥/١/٧).

١٢٤ ـ تفسير آيات الأحكام لمحمّدعبدالله الدراز (ت. ١٣٧٧ ها سني (٥٦٤/٢/٤).

١٢٥ ـ آيات الأحكام، ا لطريقة الحقوقيّة و المسؤولية الجزائيّة في حقوق الإسلام لإبراهيم خجسته في جريدة سايبان عام ١٣٢٨ ش و طبع في رشت.

١٢٦ ـ آيات الأحكام للشيخ خلف آل عصفور البحراني (ت. نهاية القرن الرابع عشر) شيعي (٢٥/١/٧).

١٢٧ ـ الجمان الحسان في أحكام القرآن للسيد محمود بن مهدي الموسوي

(المولود في : ١٣٤٥ ها شيعي، طهران: طبع حجري، ١٣٧٨. النجف: ١٣٧٩ هـ (١٣٠/٢/٥).

١٢٨ ـ آيات الأحكام للعلاّمة القاضي حسين بن العمري اليماني الصنعائي (ت. حوالي ١٣٨٠ ها زيدي (١٠/٦).

١٢٩ ـ الفتاوي لمحمود شلتوت (١٣١٠ هـ ـ ١٣٨٣ ها سنّي: بيروت دار القلم.

١٣٠ ـ تفسير آيات الأحكام وفق المذهب الجعفري و المذاهب الأربعة للسيد محمّد حسين الطباطبائى اليزدي (١٣٣٢ هـ ـ ١٣٨٦ ها شيعي، النجف: ١٣٨٥ هـ قم: مكتبة الداوري.

١٣١ ـ آيات الأحكام للسيد يحيىٰ اليزدي (ت. ١٣٨٨ ها شيعي، النجف: مطبعة الآداب.

١٣٢ ـ مسائل معارف القرآن (منتخب عن معارف القرآن ـ آيات الأحكام تفسير معارف القرآن) لمحمّدشفيع الديوبندي، سنّي، كراتشي: دار الإشاعة، ١٩٨٩م، تجميع محمد إقبال القريشي، أُردو.

١٣٣ ـ دفع إيهام الاضطراب عن آيات الأحكام لمحمّد أمين بن مختار الجكني الشنقيطي (١٣٠٥ هـ ـ ١٣٩٣ ها سني، صاحب تفسير أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن في عشرة أجزاء، الرياض، مطابع الرياض، ١٣٧٥ هـ (١٢٩/٢/٥).

١٣٤ ـ بدائع الكلام في تفسير آيات الأحكام لمحمّدباقر الملكي الميانجي (أُلّف سنة ١٣٩٨ ها شيعي، بيروت، مؤسّسة الوفاء، الطبعة الأُولى ١٤٠٠ هـ

١٣٥ ـ أدوار الفقه الاسلامي في الميزان للسيد محمّد حسين الطباطبائي (١٣٢١ هـ ـ ١٤٠٢ ها شيعي، نشرنور فاطمة.

١٣٦ ـ آيات الأحكام لأحمد ميرخاني (ت. ١٤١٤ ها) شيعي، طهران: (بي نا).

١٣٧ ـ أحكام القرآن، لمحمّد الخزاعلي (ولدعام ١٢٩٢ ش) شيعي، طهران: مؤسسة نشر جاويد، الطبعة الخامسة، ١٣٦١ هـ

١٣٨ ـ أحكام القرآن للسيد أبي الفضل البرقعي، شيعي، طهران مؤسسة عطائي للطباعة، و في هذا الكتاب استندفي بيان ٢٦٦٤ مسألة من المسائل الفقهيّة إلى القرآن.

١٣٩ ـ تبصرة الفقهاء بين الكتاب و السنّة، لمحمّد الصادقي الطهراني (الولادة: ١٣٠٧ ش) شيعي، طهران: مكتب النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى ١٤١٢.

١٤٠ ـ أقصى البيان في آيات الأحكام وفقه القرآن، لمسعود السلطاني، شيعي.

١٤١ ـ تفسير آيات الأحكام، لمنّاع قطان، أُلّف عام ١٣٨٤ ها سني، القاهرة مطبعة المدني، دمشق: المكتب الإسلامي.

١٤٢ ـ تفسير آيات الأحكام من سورتي الأنعام و الأعراف، لفريد مصطفىٰ سلمان، سنّي. الرياض: دارالنفائس، عمان (الأُردن): دار الفرقان الطبعة الأُولى ١٤١٣هـ.

١٤٣ ـ الدين و القرآن لزين العابدين التونسي، سنّي، مطبعة أبي العلاء ١٣٩٦ هـ.

١٤٤ ـ روائع البيان ـ تفسير آيات الأحكام من القرآن لمحمّد علي الصابوني، سنّي، دمشق، مكتبة الغزالي، بيروت، دارإحياء التراث العربي، ١٤٠٤هـ. مؤسّسة مناهل العرفان عزّالدّين.

١٤٥ ـ أحكام من القرآن، لعبد الجبّار الراوي، سنّي، دمشق: مطبعة الكفاح، ١٣٩٠ هـ.

١٤٦ ـ تفسير آيات الأحكام لمحمّدعلى السّايس، سنّي، القاهرة: مطبعة محمّد على صبيح بيروت، دمشق: دار ابن‌كثير و دار القادري ١٣٥٧ هـ بتصحيح حسن السماحي.

١٤٧ ـ البرهان لعلوم القرآن (جزء من المجلّد الثاني و الثالث في ٢٧٠ صفحة) للشيخ موسىٰ الشيخ جعفر السوداني، شيعي، بغداد، مطبعة الآداب(١٩٩٠ م ـ ١٩٩١ م).

١٤٨ ـ تفسير آيات الأحكام لأحمد محمّدالحصري أُلّف: ١٤٠٩ هـ سني، بيروت دار الجيل الطبعة الأُولىٰ ١٤١١ هـ.

١٤٩ ـ مع القرآن في آيات الأحكام، محمود عبدالله، القاهرة«: دار الكتاب الجامعي، ١٣٩٧ هـ(٥/٢/١٣٠).

١٥٠ ـ أحكام القرآن (الإرث ، الربا) لمحمّدباقر البهبودي، شيعي، طهران المعراجي، الآخوندي.

١٥١ ـ أدوار الفقه، جزءان، لمحمود الشهابي (ت. ١٣٦٥ هـ) شيعي طهران: وزارة الثقافة و الإعلام الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٣٦٦ هـ تصنيف آيات الأحكام اعتماداً على كتاب كنزالعرفان في فقه القرآن للفاضل المقداد السيوري.

١٥٢ ـ مذكرة في تفسير آيات الأحكام لسلطان الحسيني و غيره، القاهرة، وادي الملوك، ١٣٥٣ هـ(٥/٢/١٢٩).

١٥٣ ـ مذكّرة في تفسير آيات الأحكام لعبدالسلام العسكري، القاهرة: وادي الملوك ١٣٥٧ هـ في ٣٨٤ صفحة. (٥/٢/١٢٩).

١٥٤ ـ ترجمة و تلخيص زبدة البيان للمقدّس الأردبيلي، ترجمة و تلخيص

السيد جعفر السجادي طهران: مؤسسة عطائي للطباعة و النشر، ١٣٦٢.

١٥٥ ـ قبس من التفسير الفقهي(بحوث في بعض آيات القرآن الكريم) للشافعي عبدالرحمن السيد، سنّي، دارالطباعة المحمّدية، الطبعة الأُولي ١٤٠١ هـ ٢٠٨ صفحه (٤٣٦/٢/١٠).

١٥٦ ـ دراسات في تفسير بعض آيات الأحكام لكمال جودة أبي المعاطي، سنّي، القاهرة: جامعة الأزهر، كلّيّة الشريعة و القانون ١٤٠٠ هـ، ١٨١ صفحة (٤٣٦/٢/١٠)

١٥٧ ـ أحكام القرآن أو قانون الإسلام لغلام رضا الأميري (گروسي) شيعي كرمانشاه المكتبة العلميّة، ١٣٢٨ هـ أُلّف عام ١٣٢٨ هـ

١٥٨ ـ فقه القرآن و خصائصه، لفرج توفيق وليد، سنّي، بغداد: مطبعة الرشاد ١٩٩٠م ـ ٥٤٤ صفحة.

١٥٩ ـ أحكام القرآن لمحمّد بن أحمد عبدالله خويز، مالكي.

١٦٠ ـ أحكام القرآن على مذهب مالك (مؤلّفه مجهول).

١٦١ ـ الإيضاح عن أحكام القرآن. (مؤلّفه مجهول).

١٦٢ ـ الإمام في بيان أدلّة الأحكام لعزّالدّين عبدالسلام السلمي. (٥٧٧-٦٦٠) سني، و هذا الكتاب يتحدث عن البحث الفّني لأحكام القرآن، بيروت، دارالبشائر الإسلاميّة، الطبعة الأُولى ١٤٠٧ هـ بتحقيق رضوان مختار بن عزية.

١٦٣ ـ أهل البيت و آيات الأحكام، اعداد القاضي الزاهدي والبخشايشي (جمع بعض كلمات أهل البيت عليهم السلام المتعلّقة بآيات الأحكام من الكتب الروائيّة بمناسبة المؤتمر التحقيقي الرابع لعلوم و مفاهيم القرآن الكريم) قم: دارالقرآن الكريم ١٣٧٠هـ.ش.

١٦٤ ـ آيات الأحكام، لهاشم هاشم زادة الهريسي (دورتان تحت الطبع).

١٦٥ ـ تاريخ الأحكام و التشريع في الإسلام، لمحمود فرحات (معاصر) شيعي، بيروت: الدار العالميّة الطبعة الأُولىٰ ١٤١٤ هـ.

١٦٦ ـ فقه القرآن، لمحمّد اليزدي، شيعي، قم: مؤسّسة إسماعيليان للطباعة، مجلّدان الطبعة الأُولىٰ ١٣٧٤.

١٦٧ ـ تفسير جامع آيات الأحكام لزين العابدين القرباني اللّاهيجي، شيعي، طهران: مطبعة سايه (و مطبعة الهادي في قم) الطبعة الأُولى ١٣٧٤، ولم ينشر منه إلى الآن سوى الجزءات الأوّل و الثاني و الثالث.

١٦٨ ـ بحث مسيرة التدوين و تطوّر التفاسير الفقهيّة و التعرّف رجاليّاً على مؤلفيها، لنعمة الله سليماني، و هو رسالة تخرج عالية من كلّيّة العلوم الانسانيّة في كلّيّة إعداد المدّرسين في طهران، و قد تمّ تدوينه في سنة ١٣٧٢ هـ ش بإشارة من أبي الفضل الشكوري، و مشورة السيدمحمّدباقر الحجّتي، و قد تمّ التعرّض في جزء منه إلى دراسة المسيرة التأريخيّة للتفاسير الفقهيّة و أحكام القرآن بشكل ناقص ومن دون استقصاء كامل.

جولة في حياة الشيخ محمد حسن النجفي (صاحب الجواهر)

ولد في أيّام سنة ١٢٠٠ هـ[1] صاحب أكبر كتاب فقهيّ للشّيعة آية الله الكبرىٰ الحاج الشيخ محمّد حسن النجفي، في بيت متواضع، إلى جوار المرقد الطّاهر لأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

وأبوه هو الشيخ باقر بن الشيخ عبدالرّحيم بن الآغا محمّد الصغير بن

---

١ ـ هناك إختلاف في السّنة التي ولد فيها المترجم له، فان المرحوم الشيخ آغا بزرگ الطهراني يرىٰ أنّ سنة ولادته كانت ١٢٠٠ أو ١٢٠٢، و قد خمّن صاحب روضات الجنّات عمره في عام ١٢٦٢ هـ بسبعين سنة، فيكون قد ولد في عام ١١٩٢ و يؤيّد ذلك القول بأنّ صاحب الجواهر كان تلميذاً للسيّد بحرالعلوم في سنة ١٢١٢ هـ.

عبدالرّحيم الشريف الكبير، و ينتهي نسبه من الأب الى عائلة فاضلة في إيران، و من الأُمّ يرجع نسبه إلى العالم الكبير الشيخ أبي الحسن الحسن الفتّوني من علماء العذارات (قرية في أطراف الحلّة).

بعد أن تجاوز سنّي الطفولة. التحق بإحدىٰ مدارس العلوم الدينيّة، فدرس المقدّمات و السطوح على يد أساتيذ كالسيدحسين الشقرائي العاملي، و الشيخ قاسم آل محيي الدين، و الشيخ حسن.

و كان من النبوغ بحيث أتمّ دراسة مرحلة المقدمات في مدّة و جيزة، و التحق بدروس الأساتيذ الكبار بغية تعلّم السطوح العالية.

أساتيذه

إنّ الأساتذة الّذين تتلمّذ علىٰ يدهم الشيخ محمّد حسن واستفاد منهم كثيراً هم:

١ ـ آية الله الشيخ جعفر كاشف الغطاء[١].

---

١ ـ الشيخ جعفر النجفي المعروف بكاشف الغطاء من قبيلة بنيمالك ـ من العشائر العراقيّة الكبيرة ـ المشهورة الآن بآل علي، و قيل إنّ هذه القبيلة ينتهي نسبها إلىٰ قبيلة نخع و هي قبيلة مالك الأشتر(١)، وهو فقيه أديب و شاعر و كان مستوعباً للعلم بحيث قال عن نفسه: لو غسل جميع الفقه وامحىٰ فبإمكانه أن يعيد كتابته من كتاب الطّهارة إلىٰ كتاب الديات و معروف عنه أنّه كان له ذوق فقهي حاد(٢)، وكان من الشهرة العلميّة بحيث لايصل إلىٰ مرحلة الاجتهاد و المرجعيّة إلّا تلاميذه و قد ربّىٰ المرحوم كاشف الغطاء تلاميذ بارزين من بينهم أصهاره الأربعة: السيد أسدالله الدزفولي الكاظمي (ت ـ ١٢٣٧هـ)، والشيخ محمّد علي المازرجربي (ت. ١٢٤٥ هـ)، و الشيخ محمّد تقي الإصفهاني (ت. ١٢٤٨ هـ)، و السيد صدرالدين العاملي (ت. ١٢٣٢ هـ) و أولاده الأربعة: الشيخ موسىٰ (ت. ١٢٣٤هـ) و الشيخ محمّد (ت. ١٢٤٧) و الشيخ حسن، و كذلك الآيات : محسن الأعم، و الشيخ إبراهيم الكلباسي و الشيخ محمّدحسن صاحب الجواهر، و للشيخ كاشف الغطاء مؤلّفات قيّمة، منها: جملة القواعد الجعفريّة، بغية الطّالب (رسالة عملية)، أحكام الميت، مناسك الحج، مشكاة المصابيح، غاية المأمول، الحقّ المبين، و إثبات الفرقة الناجية.

---

١ ـ أعيان الشيعة، ج ٤، ص ٩٩.

٢ ـ أعيان الشيعة، ص ١٠٠؛ معارف الرجال، ج ١، ص ١٥٠.

٢ ـ آية الله الشيخ موسىٰ كاشف الغطاء ابن المرحوم آية الله الشيخ جعفر كاشف الغطاء.

٣ ـ آيةالله السيّد جواد العاملي صاحب مفتاح الكرامة.

٤ ـ آيةالله السيّدمحمّد المجاهد صاحب المفاتيح.

٥ ـ آيةالله السيّد مهدي بحرالعلوم من التلاميذ المبرزين لآية الله الوحيد البهبهاني[1].

تلاميذه:

قد حضر علماء و فقهاء كبار درس صاحب الجواهر و استفادوا كثيراً من علمه الوافر، فهو رغم انهماكه بالتأليف، اهتمّ بتربية التلاميذ المبرزين، و كلّ واحد صار منبعاً للخدمات العلميّة و الثقافيّة و الإجتماعيّة الكثيرة، و بعض هؤلاء المنتهلين من معينه الفقهي هم:

١ ـ السيّد حسين الكوه كمرإي.

٢ ـ الشيخ جعفر الشوشتري.

٣ ـ الحاج ملا علي كني.

٤ ـ الشيخ محمّد الإيرواني.

٥ ـ الميرزا حبيب الله الرشتي.

٦ ـ الشيخ محمد حسن آل ياسين.

٧ ـ السيّد إسماعيل البهبهاني.

٨ ـ الشيخ حسن المامقاني.

---

١ ـ مقدمة جواهر الكلام، ج ١، ص ٢٢.

٩ ـ الشيخ عيسىٰ الزاهد.

١٠ ـ الميرزا نصيرالله الخراساني.

١١ ـ الشيخ جعفر الأعم.

١٢ ـ السيّد إبراهيم اللّواساني.

١٣ ـ السيّد حسن المدّرس الإصفهاني.

١٤ ـ الميرزا صالح الداماد.

١٥ ـ الآغا حسن النجم آبادي.

١٦ ـ الشيخ محمد حسين الكاظمي.

١٧ ـ الميرزا إبراهيم الشيعي السبزواري العلوي.

١٨ ـ الشيخ محمّد باقر الإصفهاني.

١٩ ـ الشيخ حسن بن الشيخ أسدالله الكاظمي.

٢٠ ـ الشيخ محمّد حسن الشرقي.

٢١ ـ الميرزا حسين الخليلي.

٢٢ ـ السيّد حسين الترك.

٢٣ ـ السيّدحسين حفيدبحرالعلوم.

٢٤ ـ الشيخ محمّدحسين الطالقاني القزويني.

٢٥ ـ الشيخ راضي النجفي.

٢٦ ـ الشيخ زين العابدين الحائري.

٢٧ ـ الشيخ عبدالحسين شيخ العراقين الطهراني.

٢٨ ـ الشيخ عبدالرحيم النهاوندي.

٢٩ ـ الشيخ عبدالله نعمة العاملي.

٣٠ ـ السيد علي حفيدبحرالعلوم.

٣١ ـ المولىٰ علي الخليلي.
٣٢ ـ الآغا ميرزا علي نقي.
٣٣ ـ الملاّ أحمد الأندماني.
٣٤ ـ الملاّ محمّد الإشراقي.
٣٥ ـ السيّد محمّد الشهشهاني الإصفهاني.
٣٦ ـ السيّد محمّد الهندي.
٣٧ ـ السيّد الميرزا محمود البروجردي.
٣٨ ـ الشيخ مهدي الكوجدري.
٣٩ ـ الشيخ نعمة الطريحي.
٤٠ ـ الشيخ نوح القريشي النجفي.

عصر صاحب الجواهر:

في عصر صاحب الجواهر ﷺ كان هناك نزاع و خلاف بين إيران و الدولة العثمانيّة، فتوسّط المرحوم آيةالله الشيخ موسىٰ كاشف الغطاء أُستاذ صاحب الجواهر بين هاتين الدّولتين و أقرَّ السلام بينهما، و بعد استقرار السلام عاد أسرىٰ الطّرفين كلّ إلىٰ بلاده، و استطاع الشيعة العاشقون أن يزوروا العتبات العالية في العراق في ظلّ هذا الهدوء، وتبعاً لهذا التحوّل تحسّنت أوضاع العراق الاقتصاديّة، و تحسّن الوضع المالي لمراجع التقليد أيضاً بسبب تواجد الشيعة في ذلك البلد، و تحسّن وضع حوزة النجف من خلال هذا التواجد[1].

---

١ ـ مشاهير فقهاء الشيعة، ج ١، ص ٣١٣.

هجوم الوهابيين علىٰ العتبات

ولكن لم يحض طويل وقت حتّىٰ تلاشىٰ هذا الهدوء و انعدم الأمن في ليلة التّاسع من صفر عام ١٢٢١ هـ إذهاجم ابن سعود مع جمع من أنصاره النجف الأشرف، و بعد أن سمع النّاس بالهجوم تركوا المدينة، و بقي المرحوم كاشف الغطاء مع حوالي ٢٠٠ شخص مسلّح في المدينة ودافعوا عن الحرم و ضريح الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام، ممّا أدّىٰ إلىٰ تراجع المهاجمين الوهابيّين، و عند ما مني المهاجمون بالإندحار، هاجموا كربلاء بوحشية، و أغاروا علىٰ المسلمين هناك وقتلوهم. و أدّىٰ هذا الهجوم و هجومات أُخرىٰ مشابهة من قبل الوهابيين إلىٰ عدم استقرار الوضع في النجف و كربلاء و سائر عتبات الأئمّة الأطهار عليهم السلام و من جهة أُخرىٰ كانت الدولة العثمانيّة تشدّد الوطأة علىٰ هذه المدن، فأدّت جميع هذه الأسباب إلىٰ بروز ركود شديد في حوزة النجف ذات الأصالة و البعد التاريخي.

الأخباريّة

ولم يوقف حركة تلك الحوزة المقدّسة عن التنقيب العلمي و البحث و التجديد انعدام الأمن و الهجوم الخارجي فقط، بل كانت هناك أيضاً أفكار داخليّة حطمت لدىٰ العلماء و الطلاّب أركان كلّ أنواع التفكير، و كانت هذه الأفكار قد تغلغلت بحيث أوشكت أن تحدث وقفة في الفكر الديني علىٰ الأخصّ في الفقه و الاجتهاد، و قد حمل تلك الأفكار الجماعة الموسومة بالأخباريّين تتمسّك بشدّة بالظواهر، و ذلك في الحديث فقط و تخطئ جميع أنواع الاجتهاد، و لاتسوّغ تقليد المجتهدين، و كان هذا التيار الّذي يرىٰ الحجيّة للأخبار فقط، و يجعل الجميع علىٰ حدٍّ واحد في فهم ظواهرها و يكتفي بالعمل بالظواهر، يتبعد عن كلّ نوع من بذل الجهد و الاجتهاد، و يرىٰ في الاجتهاد نوعاً من البدعة، و في هذه

الحالة لاتستشعر الحاجة إلىٰ الاجتهاد، و لا يبقىٰ مكان للفقه و الفقاهة، و في هذا الخضم أحسَّ فقهاء و علماء الأُمّة بأنّ استمرار هذا التيار يعدُّ خطراً جادّاً علىٰ الفكر الدّيني، و انتفضوا لمواجهته، و بهذه النظرة تتّضح الحركة العلميّة الّتي قام بها صاحب الجواهر و أمثاله في ابداع الكتب الاجتهاديّة.

إنّ القرن الثالث عشر للهجرة قرن تجديد النهضة العلميّة في الفقه و الأُصول، بعد قرنين من الزمن، و قد بدأت هذه النهضة علىٰ يد المرحوم البهبهاني الأُصوليّ الشهير، و في هذه الفترة أُلّفت كتب قيّمة مثل: كشف الغطاء، مفتاح الكرامة، رياض القوانين، الفصول، الضوابط، الرسائل، و المكاسب.

في الفتر التي كانت تسود فيها الأفكار الأخباريّة دخل المرحوم الوحيد البهبهاني[1] إلىٰ كربلاء وانعش روحها المتداعية، و أحيا الفقه و الفقاهة من جديد، وبعده. تزعَّم تلك النهضة فقهاء آخرون من بينهم آيةالله السيّد مهدي بحرالعلوم، وآية الله كاشف الغطاء، و بذلك حصل الأمن النسبي بعد الصلح مع الدولة العثمانيّة، ويأس الوهابيّين من جدوىٰ هجوماتهم، فأدّىٰ ذلك إلىٰ انتعاش حوزة النجف، وتوجّه العلماء الّذين يطلبون الحقّ إلىٰ تلك الدّيار من كلِّ حدبٍ وصوب، وقد ضاعف من ارتقاء الحوزة تجمّع أشخاص ذوي القابليّات العالية، فانتعش حتىٰ الشعر و الأدب أيضاً، فبرز في هذه المرحلة شعراء كبار كالسيّدبحرالعلوم والشيخ محسن الخضري و السيّد حيدر الحلّي و ...

و قد كان لانتعاش حوزة النجف و توجّه العلماء إليها و اهتمام الشيعة المتزايد بتلك الحوزة بسبب حضور المراجع فيها في تلك الفترة الّتي أخذت

---

١ ـ ولد الوحيد البهبهاني سنة ١١١٧ أو ١١١٨ في إصفهان: و قضىٰ شطراً من عمره في بهبهان ثم ذهب إلى كربلاء، و قيل: إنّه عزم علىٰ مغادرة كربلاء بسبب من الأسباب إلّا أنّه تلقىٰ أمراً من الناحية المقدّسة بالإقامة فيها، و للبهبهاني كتب كثيرة في الفقه و الأُصول و قدتوفي في كربلاء سنة ١٢٠٨ هـ و دفن في أسفل رواق شهداء كربلاء. راجع: روضات الجنّات ، ج ٢، ص ٩٤.

المرجعيّة فيها تتمركز في مكان واحد، بدلاً من انتشارها في البلدان، كان لكلّ ذلك آثار إيجابيّة، و قد أدرك صاحب الجواهر، و هو الوارث لعلماء كبار كآية الله الشيخ جعفر كاشف الغطاء، أدرك ظرفه الزماني، فأقام دروساً معمّقة، و أخذ علىٰ عاتقه وظيفة مهمّة في مواصلة انعاش الفكر الفقهي، و قد أدّىٰ مهمّته علىٰ أحسن وجه، كما أنّ هذا الفقيه العظيم مضافاً إلىٰ تربية التلاميذ البارزين و الفقهاء فإنّه يقال: إنّ أكثر من ستّين مجتهداً كان يحضر في درسه قد أقدم علىٰ تأليف الكتب الخالدة.

تأليفاته

١ ـ نجاة العباد، رسالة في أحكام الطهارة و الصلاة، و قد كُتبت عليها الحواشي و التعليقات الكثيرة بعد وفاة مؤلّفها.

٢ ـ رسائل أحكام الخمس و الزكاة و الأموات.

٣ ـ هداية الناسكين، رسالة في مناسك الحج.

٤ ـ رسالة أحكام الإرث.

٥ ـ كتاب في أُصول الفقه، قيل كانت منه نسخة واحدة و قد فقدت مع الأسف[١].

٦ ـ جواهر الكلام، و هو أهمّ كتب المؤلّف، و هو حوالي ٤٣ جزء، بدأ في تأليفه في سنّ الخامسة و العشرين، و أمضىٰ ثلاثين سنة من عمره المبارك الشريف في تأليفه، و هو الكتاب الّذي ارتوىٰ من معينه جميع الفقهاء الّذين أتوا من بعده، و استفادوا منه فوائد جمّة و أثار دهشة و استحسان الفقها و العلماء، و صار منعطفاً

---

١ ـ مقدمة جواهر الكلام، ج١، ص ٨.

أمام علماء الدين، لينظروا كما نظر مؤلّفه إلىٰ جميع أبعاد الدين، و يكتبوا و يفكّروا بشكل عميق، و هو الكتاب الّذي لم يمتنع أيّ واحد من أرباب النظر من إطرائه و مدحه.

الجواهر من وجهة نظر العلماء

قال المرحوم المحدّث النّوريّ صاحب مستدرك الوسائل نقلاً عن أحد أساتذته: «لوأراد مورّخ زمانه أن يثبت الحوادث العجيبة في أيّامه لم يجد حادثةً أعجب من تصنيف هذا الكتاب في عصره»[١].

وقد ذكر العلامة المحقّق آية الله الميرزا محمّدباقر الموسوي الخوانساري، وكان معاصراً لصاحب الجواهر، و وفّق لحضور مجالس درسه، و اغترف من معينه: «إنّ كتاب جواهر الكلام كتاب في الفقه الجعفري مبسوط و مفصّل من بدايته حتّىٰ نهايته، و هو كما قال عنه الشاعر:

فاكرم به بحراً من العلم كافلا لتطهير من أقذاه خبث الجهالة
واعظم به من صاحب يصحب الورىٰ بطول كلام ماله من كلالة
كتاباً مبيناً فيه ما المرء شأنه من الفقه و الأحكام بالاستطالة
كغصنٍ لطوبىٰ رُسَّ في الطور أصلها و في كلّ دار فرعها بالأصالة
و في كلّ سطرٍ منه عطر بمجمرٍ و في كلّ بيتٍ منه بدرٌ بهالة[٢].

و قد قال العلامة الشيخ آقابزرگ الطهراني عن الجواهر: «لقد خلّف صاحب الجواهر كتاباً يحتوي علىٰ جواهر لايمكنك أن تجد حتّىٰ واحدة منها في خزائن الملوك، و كتاب الجواهر حديقة غنّاء لاتجد أورادها و فاكهتها في أيّ من

---

١ ـ مستدرك الوسائل، ج ٣، ص ٣٩٨.
٢ ـ روضات الجنّات، ج ٢، ص ٣٠٤ و ٣٠٥.

بساتين العلماء»[١].

و قد ذكر المرحوم آيةالله الشيخ محمّد رضا المظفّر ـ و هو ذوبصيرة عالية في الفقه و الأُصول ـ بشأن الجواهر: «فإنّ المجتهد إذا حصل علىٰ نسخة صحيحة منه يستطيع أن يطمئنّ إلىٰ استنباط الحكم الشرعي بالرجوع إليه فقط و ليس له أن يطمئنّ إلىٰ ذلك عند الرجوع إلىٰ ماسواه في أكثر المسائل الفقهيّة حتّىٰ في هذه العصور الأخيرة»[٢].

و عند مايدّعي شخص كالمرحوم المظفّر كفاية الجواهر في استنباط الحكم الشرعي، فلابدّ أن تكون قد توفرت فيه أُصول الاستنباط و مصادر الحكم من الآيات و الروايات و القواعد الفقهيّة حتّىٰ يتمكّن الفقيه من إصدار الحكم بمراجعتها، و هذه المسألة تفيد أنّ صاحب الجواهر قد أدرج كلّ مايحتاجه المجتهد في هذه الدُّرة الثمينة التي خلّفها لنا.

و قد ذكر خاتم المحدّثين المرحوم الحاج الشيخ عبّاس القميّ في وصف الجواهر:«الجواهر كتاب لم يؤلّف مثله في أحكام الحلال و الحرام، و قد منَّ صاحب الجواهر بتأليفه لهذا الكتاب الشريف ـ الجامع و المفيد ـ علىٰ جميع الفقهاء، وهو بلحاظ اتّساعه بالنسبةِ إلىٰ جميع الكتب كبحار الأنوار بالنسبة إلىٰ سائر كتب الحديث، رفع الله مقامه و أجزل ثوابه»[٣].

و قال المرحوم العلاّمة الإمام السيّد محسن الأمين بشأن هذا الكتاب: «لايوجد كتاب في الفقه الإسلامي مثل جواهر الكلام».

و كان المرحوم الإمام الخميني﵀ نفسه من أَتباع الفقه الجواهري و من

---

١ ـ الذريعة، ج٥، ص ٢٧٦.
٢ ـ مقدمة المرحوم المظفّر علىٰ جواهر الكلام، ص ١٤.
٣ ـ الفوائد الرضويّة، ص ٤٥٢ و ٤٥٣.

الّذين يؤكّدون أهمّيته، و قال واصفاً إيّاه: «لقد كتب صاحب الجواهر كتاباً ربّما لو أراد مائة شخص أن يكتبوه لما تمكّنوا من إنجازه».[١]

وقد قال المرحوم آيةالله الشهيد مرتضىٰ المطهري و هو من العلماء المفكّرين: «إنّ كتاب الجواهر أعظم كتاب فقهّي عند المسلمين، و بالإلتفات إلىٰ أنّ كلّ سطر من هذا الكتاب هو مطلب علميّ، و أنّ قراءة صفحة واحدة منه تحتاج إلىٰ وقت طويل، يمكن التوصّل إلىٰ عمق الجهد المبذول في تأليف هذا الكتاب، الّذي يحتوي عشرين ألف صفحة، فقد اشتغل مؤلّفه ثلاثين سنة كاملة متواصلة، حتّىٰ أنجز مثل هذا العمل الجبار، و أنّ هذا الكتاب يحكي نبوغ هذا الإنسان و همّته و استقامته و عشقه و إيمانه بعمله»[٢].

إنّ هذه الكلمات و وجهات النظر من قبل العلماء و الفقهاء و المفكرين تحكي بلا شكّ عن أنّ هذا الكتاب العلميّ العظيم كان في منتهىٰ الدقّة و العمق والإبداع، و فيه حلول للمستعصيات من الأُمور، و أنّ الجهود الّتي بذلها المؤلّف مدّة ثلاثين سنة متتالية و اقترنت و لا شكّ بإخلاص لايمكن و صفه، قد تمخضت عن مثل هذا الكتاب الخالد.

نظرة إجماليّة إلى مميّزات جواهر الكلام

لكي نقف علىٰ أبعاد و عمق كتاب جواهر الكلام فإنّنا نحتاج إلىٰ جهود علميّة متواصلة، لعدّة سنوات، إذ ليس من السهل أن نقف علىٰ خصائص كتاب ألّفه فقيه متضلّع و جامع في ظرف ثلاثين سنة، فقد اندهش عالم كبير كالمرحوم

---

١ ـ مجلّة الحوزة، رقم ٦، ص ٨٩.

٢ ـ معرفة العلوم الإسلاميّة، ص ٣٠٨.

آية الله المظفّر و هو خبير بهذا الفنّ، فقال: «و لا ينقصني العجب كيف تمّ لشخصٍ واحد تأليف كتاب بهذه الضخامة و وسعة عمره، مع أنّه أصبح مرجعاً دينيّاً عامّاً لجميع الأقطار؟».

و عن بعض العلماء أنّه قال: «لو أراد مؤرّخ زمانه أن يثبت الحوادث العجيبة في أيّامه لم يجد حادثة عجيبة أعجب من تصنيف الجواهر»[1].

أجل إنّ الإلتفات إلىٰ سعة و عمق هذا الكتاب يدعو إلى الدهشة، فإنّ مؤلّفه مضافاً إلىٰ اهتمامه بأُمور المسلمين و المراجعين، قام وحده بتأليف هذا الكتاب الّذي استند فيه مضافاً إلىٰ آيات القرآن الكريم و الروايات الّتي استعان بها بشكل كافٍ لاستنباط الأحكام، استند أيضاً إلىٰ كتب المتقدّمين عليه بنحوٍ واسع لايكاد يصدَّق، في حين أنّه كان يتمتّع بإمكانيّات يسيرة و كتب حجريّة بلا ترقيم، و هذا إن دلَّ علىٰ شيٍ فإنّما يدلُّ على الجدّ و الجهد العلميّ و إحاطته الكاملة بآراء المتقدّمين.

وبسبب هذه الشموليّة ادّعىٰ بعض العظماء من قبيل المرحوم المظفّر أنّه يمكن استنباط الفتوىٰ و الحكم من كتاب الجواهر فقط، بلاحاجة إلىٰ كتاب غيره، في حين أنّه لاتوجد هذه الخصوصيّة في أيّ كتاب آخر، كما يعترف بذلك أيضاً المرحوم الشيخ الأعظم الأنصاري و هو المبرز بين فقهاء القرون الأخيرة، و لكن بإضافة كتاب وسائل الشيعة و هو كتاب قيّم و عظيم، فقال: «يكفي للمجتهد الذي يريد أن يستنبط الأحكام الإلهيّة أن يكون في حوزته كتاب الجواهر و وسائل الشيعة و قلَّما يحتاج معهما إلىٰ كتب المتقدّمين».

١ ـ بالإضافة إلىٰ إحتواء جواهر الكلام علىٰ آراء الفقهاء المتقدّمين عليه، و

---

١ ـ محمّدرضا المظفر، مقدمة جواهرالكلام، ص ١٥.

هو بحدّذاته عمل شاقّ و عسير، قد أُضيف فيه أيضاً فروع فـقهيّة كـثيرة، و أنّ استنباط الأحكام الفقهيّة المستحدثة بحاجة إلىٰ أمرين أساسيين، الأوّل: الفكـر المبدع. و الثاني: المقدرة العالية لجعلها مستندة إلىٰ دليل، و كلا هذين الأمرين قد توفّر في صاحب الجواهر؛ لأنّ إضافة الفروع الجديدة إلىٰ الفقه مضافاً إلىٰ دلالتها على الكفاءة و الإبداع الفكري تدلّ أيضاً علىٰ أنّ المؤلّف بـصدد الإجـابة عـن المسائل المستحدثة، و هذا بحدّ ذاته أمر يسترعي الانتباه، و هو أحد معاني تطوير الفقه وجعله منسجماً مع العصر، إذ أنّ العثور علىٰ أجوبة المسائل المستحدثة و استخراجها من بين النصوص الدينيّة الثابتة، هو وظيفة الفـقيه الحـاذق، و مـن لايمتلك هذه الأهليّة لايستحقّ أن نسمّيه فقيهاً، و حقّاً أنّ مثل هذا المجهود العظيم لذلك الفقيه الشهير يستحقّ التقدير و الثّناء، و هذا هو فقه الجواهري.

و قد أظهر أشخاص آخرون مثل هذا النبوغ أيضاً في الكتب و الأبواب الفقهيّة الخاصّة، مثل كتاب الصلاة للمرحوم آية الله الحاج آقارضا الهمداني الّذي يحتوي فروعاً كثيرة، مضافاً إلى الاستنباطات الفقهيّة و نقل آراء الآخـرين، و كذلك كتاب المكاسب للمرحوم الشيخ الأنصاري، و الكتب المؤلّفة في الفقه التي تحتوي آراء الفقهاء المتقدّمين، كتذكرة الفقهاء، إلّا أنّ الميزّة المـهمّة في الجـواهـر تكمن في جمعه كلَّ المحاسن، فهو استدلالي يحتوي آراء العلماء، و فـيه تـفريعات كثيرة، و هو في الوقت ذاته دورة فقهيّة كاملة، و قلّما تجد هذه الميزّة في كتاب آخر، بل ربّما أمكن القول: إنّ هذه الميزّة منحصرة في الجواهر فقط.

٢ ـ إنّ هذا الجهد الواسع الجامع لم يؤدِّ بالمؤلّف إلى التقليل من عمقه العلميّ، فقد راعىٰ في كتابته الأُسلوب العلميّ في جميع مواطن الكتاب، و هذا هو شأنه، وهو كما يقول المثل: «كلُّ إناءٍ ينضخ بما فيه» فلم ينقص من مستواه العالي. و لا شكّ أنّ المؤلّف كما اعترف هو بذلك قد حضيَ بالا مدادات الغيبيّة من قبل أئمّـة

أهل البيت عليهم السلام فقد ذكر: «قد منَّ الله ـ تعالىٰ شأنه ـ علينا بقبول توسّلنا بمحمّد صلى الله عليه وآله وأهل بيته، و خصوصاً أسدالله الغالب باب مدينة العلم منهم، فقد كان استمدادنا وامدادنا من أنواره»[1].

السيرة العلميّة و السجايا الخلقيّة

إنّ العلماء الّذين يؤدّون رسالة الأنبياء ينبغي أن يكونوا كالأنبياء، فلا بدّ أن يكون عملهم مطابقاً لكلامهم، و أن يتجنّبوا المفارقات، فإنّ النّاس يرون فيهم أُسوة، و أنّ العلماء إنّما يمكنهم أن يتحمّلوا هذه الوظيفة السامية، فيما إذا عملوا بعلمهم، واعتقدوا بما تعلّموه و تمسّكوابه، و أنّ صاحب الجواهر كان من زمرة هؤلاء العلماء، وأنّ صاحب الصيت الحسن مثله إنّما صار كذلك بسبب اتّحاد عمله مع علمه، فحسن ذكرهم و خلدت سمعتهم الحسنة، وواضح أنّ المشاهير وأصحاب التصانيف لم يكونوا قلائل في التاريخ، ولكن لاوجود لهم حالياً، و أنّنا يمكننا أن نعثر علىٰ سرّ الخلود وعدمه في الحياة الدنيا في مدىٰ إنسجام و ذوبان الأشخاص بعلمهم و عقيدتهم، و إلىٰ أيّ حدٍّ أخلصوا في هذا الذوبان؛ إنّ المرحوم صاحب الجواهر وهو الفقيه المتضلّع و الشهير الّذي لم يخلد كتابه لمجرّد الناحية العلميّة، وإنّما لأنّه قد أخلص مجهوده لوجه الله، فإنّ الله قد منَّ عليه و تفضّل عليه بمثل هذا الفضل.

١ ـ كان لصاحب الجواهر جهود علميّة كثيرة، و كان هو يقدّرها بحيث لم تتمكّن أكبر الحوادث الّتي من الممكن أن تؤدّي بعائلة إلى الدمار أو إلىٰ القضاء علىٰ شخص أو عدّة أشخاص، لم تتمكّن أن تصدَّ الشيخ عن الاستمرار في مجهوده

---

١ ـ الجواهر، ج ٣، ص ٤٥٢.

العلمي، فقد نقل أنّ إبن الشيخ المرحوم محمّد المعروف بحميد، قد مرض في حياة والده مرضاً شديداً، فذهب الشيخ لعيادته و تفقّده، و عاد مسرعاً إلى إكمال عمله، ولم يمضِ طويل وقتٍ حتّىٰ أخبروه بوفاته، فقال لهم: غسّلوه و كفنوه، و من ثمّ أخبروني، و قد اشترك في الصلاة عليه فقط، و بعدها عاود تأليف الجواهر[١].

٢ ـ إنّه لم يكتفِ بتوسيع العلم، و إنّما قام أيضاً بتربية الطلّاب المبرزين والإكفاء بعناية خاصّة، و قد كان لتلاميذه الكفاءة العلميّة و الزهد المشهود، وقد استفادت جميع البقاع الشيعيّة منهم، و إذا صدر جفاء من شخص أو أشخاص تجاه العلماء الإكفاء كان يضطرب ويسعىٰ إلىٰ تنبيه هؤلاء الأشخاص إلىٰ قبح عملهم، فقد أرسل صاحب الجواهر المرحوم الشيخ محمّد حسن آل ياسين إلىٰ بغداد ليكون المرجع هناك، و بعد مدّة جاء أحد تجّار بغداد و قد جلب معه مقداراً معتدّاً به من الحقوق الشرعيّة إلىٰ صاحب الجواهر. فامتنع الشيخ عن استلامها و قال: مع وجود شخص مثل آل ياسين في بغداد لماذا يؤتىٰ بالحقوق إلى النجف. و بعد ذلك جاءت جماعة من أهالي بغداد لزيارة الشيخ بمناسبة عيدالغدير، فامتنع عن استقبالهم ممتعضاً، و في عصر ذلك اليوم خطب خطبة في الصحن العلوي لمرقد أميرالمؤمنين عليه السلام في جمع غفير من النّاس انتقد فيها تقصير البغداديّين بحقّ الشيخ محمّد حسن آل ياسين، و ذكر إنّ ذلك هو السبب في امتعاضه و امتناعه عن استقبالهم[٢].

٣ ـ إنّ صاحب الجواهر رغم علمه الواسع و ذكائه الوقاد لم يمتنع من التصريح في بعض الموارد بعدم مقدرته العلميّة الكافية؛ فقد قال المرحوم الشيخ عبدالحسين«شيخ العراقين»: «يحسن بكم أن تكتبوا شرحاً علىٰ كشف الغطاء»؛

---

١ ـ الفوائد الرضويّة، ج ٢، ص ٤٥٤.

٢ ـ جواهر الكلام، المقدمة، ج ١، ص ١٧؛ مشاهير فقهاء الشيعة، ص ٣١٥.

فهو كتاب معقد يحتاج إلىٰ توضيح، و بذلك تكونون قد أدَّيتم حقّ اُستاذكم أيضاً، فأجاب بتواضع كثير: «يابني إنّ تفريعات هذا الكتاب كثيرة و ليس بـإمكاني استنباط أدلّته و مستنداته»[١].

٤ ـ إنّ صاحب الجواهر لم يتعرّض في تحقيقاته العلميّة إلى الاُمور السطحيّة أبداً، و كان يراها غير مجدية، و كرَّس اهتمامه لجعل بحوثه علميّة و شاملة و مبرهنة وأن يضع لكلّ ادعاء دليلاً وجيهاً و مقبولاً و مقنعاً بحيث يقنع به قرّاؤه، و أنّـه بسبب التزامه فقد عمل بتعاليمه الدينيّة و تخلَّق بالأخلاق العالية، و لم يرضَ إلّا بما كان فيه رضا الله.

و من هنا كان يحرص علىٰ الابتعاد عن المظاهر الدنيويّة، إنّ أحد عـلماء تبريز من الّذين عاشوا في عصر زعامة صاحب الجواهر و مرجعيّته في النجف قال: حينما شاهد ظاهر صاحب الجواهر البسيط: «أنا أعرف صاحب الجواهر منذ أيّام دراسته الاُولىٰ، و قد كنتُ اُقسِّم مقداراً من الأموال بين الطلّاب، و اُعـطي لكلّ شخص تومانـاً واحداً، فلمّا وصلتُ إليه أعطيتُه حصّته فلم يقبل، فسألتُه عن السبب، فقال: لا أحتاج اليوم إلىٰ أكثر من ريالين و لا آخذ أكثر من ذلك للأيّام القادمة من الحقوق الشرعيّة شيئاً؛ إذ من أين لي أن أبقىٰ علىٰ قيد الحياة إلى الغد حتّىٰ أتصرّف بالمال الّذي آخذه، فقلتُ له: إذن خذ من التومان ريالين و أرجع الباقي، فقال: ليس معي من المـال شـيئاً، فـذهبنا إلىٰ أحـد حـرّاس الأحـذيّة «الكيشواني» في الحرم المطهّر، و صرَّفنا التومان و أخذ منه ريالين فقط»[٢].

و هذه النفسيّة العالية هي الّتي دعت صاحب الجواهر حينما عرضت عليه المرجعيّة أن يتنازل عنها، فأرسل رسالة إلىٰ زميله في المباحثة المرحـوم سـعيد

---

١ ـ الفوائد الرضويّة، ص ٧١؛ أعيان الشيعة، ج ٤، ص ١٠٠.
٢ ـ سيماى فرزانگان، ص ٤٢٦.

العلماء المازندراني الّذي كان يقطن في مازندران، و دعاه فيها إلىٰ المجيء إلى النجف واستلام ذلك المنصب، فأجابه رافضاً هذا العرض و قال في رسالته التي وجهّها إليه: حينما كنتُ في كربلاء كنّامعاً نستفيد من درس شريف العلماء، و كانت استفادتي و استيعابي أكثر منكم، و لكن في المدّة الأخيرة انشغلتُ هنابأُمور النّاس و مراجعاتهم، و أمّا أنت فقد بقيتَ منشغلاً بالتدريس و المباحثة، فأنتَ إذن أحقّ بهذا الأمرمنّي[١].

لاشكّ إنّ حياة صاحب الجواهر المليئة بالنجاح و التّوفيق إنّما كان بسبب العناية الخاصّة الّتي تفضّل الله عليه بها، و بسبب حبّه الكثير و الشديد لأهل البيت المعصومين الأطهار عليهم السلام، فاستفاد من فيوضات تلك الذوات المقدّسة، فقد ذكر المرحوم الحاج الشيخ عبّاس القميّ في كتاب مفاتيح الجنان: نقلاً عن شيخ الفقهاء العظام خاتم المجتهدين الفخام الشيخ محمّد حسن صاحب جواهر الكلام أنّه كان يتمنّىٰ أن يكتب ثواب القصيدة الهائيّة للفاضل الأوحد مادح آل أحمد صلى الله عليه وآله وسلم جناب الشيخ الأزري رحمه الله في كتاب أعماله و أن يكتب ثواب الجواهر في كتاب أعمال الأزري[٢]. والقصيدة الهائيّة للشيخ المذكور هي في الثناء علىٰ أهل البيت عليهم السلام وبسبب الحبّ الشديد الّذي كان يكنّه صاحب الجواهر لآل البيت عليهم السلام كان يتمنّىٰ أن يعطى ثواب تلك القصيدة.

ونقل أيضاً المرحوم الحاج الشيخ عبّاس في «الفوائد الرضويّة» أنّه بعد أن مات ابن المرحوم صاحب الجواهر حزن الشيخ عليه حزناً شديداً و قال: قد استولىٰ عليَّ حزنٌ شديد إعتصر قلبي و أظلمت الدنيا بعيني، و في إحدى اللّيالي كنتُ فيها خارجاً من بعض المجالس و في أثناء الطريق سمعت خلفي صوتاً يقول:

---

١ ـ مشاهير فقهاء الشيعة، ص ٣١٧.
٢ ـ مفاتيح الجنّان، ص ٣٢٨.

«لاتبتأس أنّ الله معك»، فاستدرتُ و لم أرَ أحداً، فحمدتُالله و أوكلتُ أمري إليه، و من ذلك الحين فتحت بوجهي أبواب رحمةالله و تكلّلت أعمالي بالنجاح[١].

الخدمات الاجتماعية لصاحب الجواهر

إنّ المرحوم صاحب الجواهر كأسلافه الصالحين لم يكتف بالتأليف و التدريس فقط، بل أنّه رغم اشتغاله الشديد بتربية طلّاب العلوم الدينيّة و تفقد أُمور النّاس الدينيّة لم يغفل الخدمات الإجتماعية و قام بأعمال جليلة لحلّ المعضلات و المشاكل الإجتماعيّة، و أنّ خدماته ذات المنفعة العامّة هي:

١ ـ إنّ أهالي النجف و ما حولها كانوا يعانونمن شحة في الماء، فقام صاحب الجواهر بغية رفع هذه المعضلة بحفرقناة عرفت فيما بعد بنهر صاحب الجواهر، و كانت هذه القناة تمتدّ من الفرات و تروي النجف و المناطق المجاورة، وبماأنّ هذا العمل الخيري بحاجة إلىٰ أموال طائلة فقد اعترض البعض عليه، أمّا صاحب الجواهر فقد لمّسَ أهميّته فأجابهم: «لواحتاج هذا المشروع من الأموال و الذهب بمقدار مايخرج منه من الأحجار فإنّي سوف أبذلها و لا أترك هذا المشروع»[٢].

٢ ـ لقد اهتمّ الشيخ بشكل خاصّ بمسجد الكوفة و السهلة، فبنىٰ منارته، وأحدث فيه مكاناً للوضوء و أعدّ فيه مكاناً لاستراحة الخدم، و هو الّذي أقام سنَّة المبيت في ليالي الأربعاء في ذلك المسجد، و كان بنفسه يبيت فيه و يأخذ معه في كلّ مرّة بعض تلاميذه للمبيت معه، و يعدُّ لهم كلّ ما يحتاجون إليه[٣].

---

١ ـ الفوائد الرضويّة، ص ٤٥٤.
٢ ـ مشاهير فقهاء الشيعة، ص ٣١٨.
٣ ـ مشاهير فقهاء الشيعة، ص ٣١٨.

٣ ـ احداث بناء لائق لحرم سفير الحسين الشهيد مسلم بن عقيل عليه السلام و صاحبه الجليل هاني بن عروة من جملة الأعمال المرضيّة عندالله التي قام بها المرحوم صاحب الجواهر.

الوفاة

بعد سنوات من الجهود العلميّة و الخدمات الثقافيّة الواسعة، و تربية التلاميذ الأكفاء، و تأليف الكتب الخالدة، لازم الفقيه الشهير و صاحب المدرسة الشيعيّة الفقهيّة سرير المرض، و أعدَّ و هو علىٰ سيريره مجلساً دعا إليه العلماء، وأدار عينيه باحثاً عن شخص ولكنّه لم يعثر عليه، فقد كان يبحث عن الشيخ مرتضىٰ الأنصاري، الّذي لم يكن حاضراً هناك، فأرسل إليه رسولاً، فوجده في الصحن المطهّر للإمام أميرالمؤمنين عليه السلام، و قد كان منشغلاً بالدعاء لصاحب الجواهر، فأبلغه بطلب صاحب الجواهر، فأتىٰ إليه مسرعاً، و حينما شاهد صاحب الجواهر الشيخ مرتضىٰ عنده، أخذ بيده و وضعها علىٰ قلبه و قال: «الآن طاب لي الموت» ثمّ وجّه كلامه إلىٰ الحاضرين و قال: «هذا مرجعكم من بعدي» ثمّ قال للشيخ مرتضىٰ: «قلّل من احتياطك فإنّ الشريعة سمعة سهلة»[1].

و في الختام هانت لحظة الفراق، و في الأوّل من شعبان سنة ١٢٦٢ هـ فارقت الروح جسد ذلك الرجل الكامل، بوتقه الغيرة على الدين الذي جدَّ واجتهد سنوات عديدة في طريق المعبود، و التحقت بالرفيق الأعلىٰ، و وصل خبر وفاته إلىٰ مقلّديه وأصدقائه و محبّيه، فاحتواهم الحزن، و لبست المدينة ثوب الحداد ورفع لواء العزاء، فنظم المرحوم السيّد حسن حفيد العلّامة بحرالعلوم ـ و هو من

---

١ ـ قصص العلماء، ص ١٠.

تلاميذ صاحب الجواهر ـ قصيدة في وفاة أُستاذه، قال فيها:

عين البرية باديها و حاضرها نزري الدموع لناهيها و آمرها
فيالقارعة من وقعها انطمست شهب الكواكب خافيها و زاهرها
هل نفخة الصور صرَّت في عوالمها أم بعثر النّاس سكرىٰ من مقابرها

و دفن جسده الطاهر في وسط غمرة الأحزان بيد المشيعين بإكرام و إعزاز في محلّة العمارة ـ إحدىٰ محلّات النجف الأشرف ـ و أقاموا عليه بناءاً رفيعاً وهو الآن محلٌّ يزوره المؤمنون و المحبّون، و قد أنشد المرحوم الشيخ عبدالحسين بن عبدالعلي ـ حفيد صاحب الجواهر ـ شعراً يمدح فيه ذلك الفقيه العظيم و قد كتبوه علىٰ مرقده و هو:

ذا مرقد الحسن الزكيّ الّذي اندرجت أسرار أحمد فيه بل سرائره
أُوري و مذ أيتم الإسلام أرخه بين الأنام يتيمان جواهره.

و قد خلف ذلك الرجل الكبير أبناءاً أطهاراً، كلّ واحد منهم يحضىٰ بشهرة عالية، قدّموا خدمات جليلة، و هم:

١ ـ الشيخ محمّد، و هو الابن الأكبر لصاحب الجواهر، و كانت له حلقة تدريس، و قد فارق الحياة في حياة أبيه، و دفن إلىٰ جوار جدِّه الشيخ باقر في الصحن العلوي الشريف.

٢ ـ الشيخ عبدالحسين، و هو فقيه كبير حضي باحترام الشيخ الأعظم الأنصاري ـ قدّس سرّه الشريف ـ و تكريمه، و قد اشتهر بالعلّامة لجهوده العلميّة، و قد فارق الحياة في يوم ٢١ جمادىٰ لأُولىٰ سنة ١٢٧٣ هـ، و دفن إلىٰ جوار أبيه.

٣ ـ الشيخ حسن، و هو شخص أمين عالي الهمَّة، كان جادّاً في طلب العلم، وكان يشترك في حوزة درس المرحوم الآخوند ملّا محمّد كاظم الخراساني صاحب كفاية الأُصول، و مضافاً إليه كان يستفيد من درس الميرزا حبيب الله

الرشتي، و الحاج آقا رضاالهمداني، و قد كتب شروحاً علىٰ كتاب الطهارة والصلاة و الزكاة من كتاب شرائع الإسلام، و كتب حاشية علىٰ فوائد الأُصول «الرسائل» للشيخ الأنصاري، و قد توفّي في منتصف محرّم الحرام سنة ١٣٤٥ هـ، ودفن إلىٰ جوار قبر أبيه.

نرجو من الله سبحانه أن يحشرهم جميعاً مع أهل البيت المعصومين الأطهار عليهم السلام.

استخراج المباحث و تبويبها في هذا الكتاب

إنّ استخراج المطالب الخاصّة من كتاب علمي ككتاب جواهرالكلام الّذي يحتوي مواضيع مترابطة، يعدُّ عملاً في غاية الصعوبة؛ إذ ما أكثر ما يأتي الكاتب بمقدّمة طويلة للوصول إلىٰ النتائج، و يتمسّك لذلك بآية أو عدّة آيات يجعلها موضوعاً للشرح و التعليل، أي نقطة تنتخب تكون ذات مباحث قرآنيّة بحتة، وآراء في غاية الدقّة و الحساسيّة، و لأجل استخراج جميع الآيات ـ و غالباً ما تكون آيات الأحكام ـ و الأقوال التي لاتخرج عن المباحث القرآنيّة أو لا تكون أجنبيّة عنها، سنراعي النقاط التّالية، و علىٰ أساسها ننظم مطالب هذه المجموعة:

١ ـ حينما يفسّر جزء من آية أو يستند إليها، تتمّ عمليّة استخراجها.

٢ ـ نورد في هذه المجموعة الآية أو الآيات أو شطراً من آيات القرآن الكريم الّتي استشهد بها الأئمّة المعصومون عليهم السلام في كلماتهم، و قام المؤلّف بتوضيحها أو استدلّ بها.

٣ ـ تمَّ جمع الآيات الّتي استند إليها المفسّرون و أصحاب الآراء الفقهيّة وغيرهم، و تمسّك بها في دعم ادعاءٍ أوردّه، و في بعض هذه المجموعة ذكر المؤلف آراء الآخرين تأييداً لرأيه و في بعض الموارد ذكرها في بطون المباحث.

٤ ـ و من جملة المطالب المستخرجة الأحكام المستنبطة من رواية أو قاعدة، ثمّ تذكر دلالة آية تصرح بذلك، فيقال: «و هو المراد من الآية كذا ...».

٥ ـ استخرجت الموارد التي استشهد فيها المؤلّف بآية علىٰ تأييد مدَّعاه.

٦ ـ اخترنا و جمعنا الآيات أو الآيات و الروايات التي ظاهرها التعارض، و قد ذكرها المؤلّف كنماذج في مباحث مختلفة، أو قام ببحثها حتّىٰ يحلّ تعارضها.

تنبيهات مهمّة:

١ ـ إنّ الهدف من هذا المجهود هو استخراج جميع النكات التفسيريّة من كتاب جواهر الكلام، و لكن بما أنّ العمدة و الغالب في مباحث هذه المجموعة هو آيات الأحكام فقد عنونّاه بـ«**تفسير آيات الأحكام في جواهر الكلام**».

٢ ـ في هذا الكتاب بذلنا جهداً في تحقيق المطالب المرتبطة بآيات الأحكام، والنّظر في مسارها التّاريخيّ، و معرفة فهارسها، منذ القرن الثّاني، حتّىٰ القرن الرّابع عشر، كما قدّمنا.

٣ ـ بُغْية تسهيل الاستفادة تمّ تنظيم الآيات المستخرجة علىٰ أساس ترتيبها في القرآن الكريم.

٤ ـ في الموارد التي بحثت فيها عدَّة آيات حول موضوع واحد أو اُستشهدبها، عمدنا ـ بغية تجنّب الإطناب المخلّ و المحافظة علىٰ الانسجام اللّازم ـ إلىٰ ذكر جميع المطالب في ذيل الآية الاُولىٰ، و استخدمنا في بقيّة الآيات اُسلوب الإرجاع إلىٰ الآية الاُولىٰ، و في بعض الموارد انتخبنا من بين الآيات آية خاصّة، لمناسبة خاصّية.

٥ ـ بسبب تشتّت المطالب، لم نتمكّن من تبويبها بشكل دقيق كما في سائر الكتب، و لا ينبغي أن نتوقّع في هذا الكتاب ما نتوقّعه من سائر الكتب التي تحضّىٰ

بتناسب و انسجام كامل من البداية إلى النهاية.

٦ ـ أدرجنا التّوضيحات المهمّة و الإرجاعات الدخيلة في فهم الكلام داخل معقوفتين [] حتّىٰ لاتختلط بمواضيع الكتاب الأصليّة.

٧ ـ إنّ استخراج المطالب مصحوب بالتقطيع، فعلىٰ الّذين يريدون الحصول علىٰ مجموع المباحث المطروحة أن يرجعوا إلىٰ المصدر الأساسي عن طريق الإرشاد إليه.

٨ ـ إنّ المصادر الأساسيّة لجميع الرّوايات و الأقوال الّتي ذكرها المؤلّف في الكتاب تمّ تحديدها في الهوامش.

٩ ـ هذا الأثر يحتوي علىٰ عدّة فهارس يستفيد منها الرّاغبون فوائد عظيمة وهذه الفهارس هي:

أ ـ فهرست الآيات المفسَّرة.

ب ـ فهرست الرّوايات.

ج ـ فهرست الأحاديث غير الصّريحة.

د ـ فهرست العناوين.

هـ ـ فهرست مصادر التحقيق.

شكر وثناء

في الختام أرىٰ لزاماً عليَّ أن أشكر جميع المؤسّسات و الأشخاص الّذين أعانوني من خلال تشجيعهم و مشاركتهم و نصائحهم و إرشاداتهم في إخراج هذا الكتاب؛ إذلولا مساعدتهم و مسايرتهم لي لما تمكّنتُ من إخراجه بسهولة.

فأشكر مركز الثّقافة و المعارف القرآنيّة، و مكتب الإعلام الإسلامي و المسؤولين في هذه المؤسّسة المباركة، لوضعها جميع الإمكانات، و توجيهاتها بُغْية

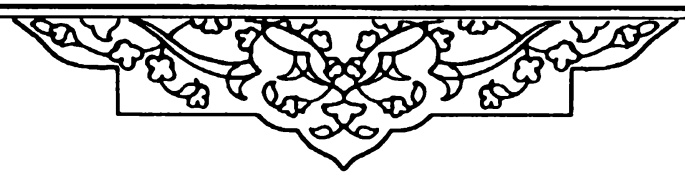
إخراج هذهِ المجموعة بشكلٍ متقن، و أشكر المسؤولين في المركز التحقيقي لمكتب الأعلام الإسلامي علىٰ وضعهم الإمكانات التحقيقيّة في المكتبة الخاصّة بالمحقّقين في ذلك المركز تحت يدي، و أشكر المسؤولين في قسم التحقيق في جامعة المدرسين في الحوزة العلميّة بقم إذ و فّروا لي فرصة الاستفادة و التحقيق في مكتبتهم.

و أشكر أيضاً جميع الّذين ساهموا بآرائهم و أُطروحاتهم أو شجّعوني بأيّ شكل آخر، حتىٰ أخرج هذا الكتاب إلىٰ المشتاقين، وأخصّ بالذكر منهم حجةالإسلام والمسلمين السيد جواد الشهرستاني لمزيد دعمه واسناده وتشجيعه، كما يجدر بي هنا أن أذكر بالخصوص السادة حجج الإسلام أميرالأميني، و سعدالنجفي، و محمد المرادي لمشاركتهم في هذه المجموعة، و أشكر الأخ محمّد علي هاشم‌زاده، علىٰ إعداده مقالة «معرفة كتاب آيات الأحكام» و أشكر السيّدحسن الهاشمي الذّي قام بترجمة هذه المقدّمة إلى اللغة العربية، و أشكر والده أيضاً السيّدعلي حسن مطرلمساعدته و اشرافه اللغوي عليها.

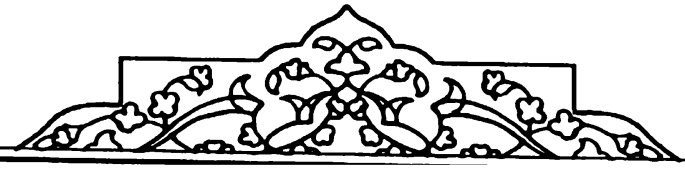
وأشكر جميع الأصدقاء الّذين وقفوا إلىٰ جانبي في انجاز هذه الخطوة، وتابعوا سير هذه المجموعة العلميّ، ولم يبخلوا بمدٍّ يدالعون و أعلنوا دَوْماً عن مساندتهم لإنجاز هذا المشروع.

أسأل الله أن يجزل لهم العطاء، و يعظّم أجرهم، و أن يحضّوا دَوْماً برعاية الإمام بقيّة الله الأعظم روحي لتراب مقدمه الفداء.

والحمد لله ربّ العالمين
قم المقدسة
صاحب علي محبّي
٢١ / ٣ / ١٣٧٧ الهجري الشمسي المطابق للخامس
من صفر المظفّر ١٤١٩ الهجري القمري



سُورَةُ الفَاتِحَة



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾

الأكثر كما عن البحار[1]، بل في الحدائق أنّه المشهور بين الأصحاب[2] على وجوب تعيين السّورة بعد الحمد قبل الشروع في البسلمة المشتركة بين السور المتعدّدة، فلا تتعيّن جزء من السّورة الخاصّة إلّا بنيّتها على حسب غيرها من المشتركات بين القرآن وغيره، وبين القصيدة المخصوصة وغيرها، وإلّا لزم الترجيح بلا مرجّح، أو لا تكون بعضاً من سورة أصلاً، وتبطل الصّلاة حينئذ بناءً على وجوب السّورة الكاملة، وعلى ذلك بنوا حرمة مسّ كتابة المشترك بين القرآن وغيره مع فرض قصد الكاتب الأوّل وحرمة قراءة البسلمة بقصد العزيمة في الصّلاة، وعلى الجنب وغير ذلك من الفروع المبتنية على هذا الأصل.

وناقشهم الأردبيلي فيه هنا[3] وتبعه جماعة ممّن تأخّر عنه بأنّ نيّة الصّلاة يكفي لأجزائها اتّفاقاً ولو فعلت مع الغفلة والذهول، ويكفيه قصد فعلها في الجملة، واتّباع البسملة بالسّورة تعيين كونها جزءاً لها، وذلك كافٍ مع عدم تسليم اشتراط ذلك التعيّن قبل القراءة، إلى أن قال: على أنّه منقوض بالمشتركات

---

١ ـ البحار، ج ٨٢، ص ١٨.

٢ ـ الحدائق، ج ١، ص ٢٢٨.

٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج ٢، ص ٢٤٩.

الكثيرة مثل التخيير بين التسبيحات والفاتحة، بل قراءة الفاتحة؛ فإنّها تحتمل وجوهاً غير قراءة الصّلاة، وكذا السورة والتسبيحات، بل جميع الأفعال، ويؤيّده عدم وجوب تعيين القصر والإتمام في مواضع التخيير، وعدم تعيين الواجب من الذكر مع التعدّد واحتمال كلّ واحدة الواجبة لا الأولى فقط كما قيل.

وفيه: أنّ من الواضح عدم مدخليّة النيّة الإجماليّة للصّلاة في ذلك، ضرورة أنّها تؤثّر الاستغناء عن التعرّض لنيّة القربة والجزئيّة في كلّ جزء جزء إمّا للعسر والحرج، أو لأنّ المدار في نيّة المركّبات على ذلك، حتّى أنّه يعد بسبب النيّة في الأوّل أنّ كلّ جزء منه منويّ، أو لغير ذلك ممّا هو مذكور في محلّه، وهذا لا يؤثّر في المقام؛ لأنّ المقصود تعيين السّورة الّتي يراد البسملة لها حتّى تكون بعضها وتتم السّورة، ولا مدخليّة لنيّة الصّلاة فيه قطعاً، وما ذكره من النقض خارج عن البحث، للفرق الواضح بينهما بتأثير النيّة الإجماليّة فيه دونه، والقصر والإتمام ليسا من مقوّمات العمل، بل أيّ فرد جاء به المكلّف أجزأ. . . واتّباع البسملة بالسّورة المتعيّنة في نفسها لا يقضي بتشخيص كون البسملة منها، إذ المتشخّص يجدي في إثبات نفسه لا المشترك السّابق عليه، والحكم ظاهراً بكونه قاصداً بسملة هذه السّورة تبعاً لظاهر فعله غير مجدٍ؛ لأنّ البحث عن الواقع بعد العلم به.

أللّهم إلّا أن يريد بما ذكره من الإتباع المزبور أوّلاً الإشارة إلى منع تشخيص نحو هذا الإشتراك بالنيّة، بل هي إنّما تعيين المشترك في الدلالة، إذ بدونها يمتنع عقلاً إرادة خصوص المعنى من اللفظ، أما مثل هذا الاشتراك فتعينه إنّما يحصل باتباعه بما يقضي أنّه منه، وإلّا فبدون ذلك يصدق عليه أنّه بعض من جيمع ما اشترك فيه حتى لو قصد بعضيّته من خاص، ضرورة الصدق العرفي على البسملة الّتي لم يقصد بها سورة خاصة، أو قصد أنّها بعض وجزء من كلّ سورة كالبيت المشترك بين قصائد متعددة؛ لأنّ المراد بصدق الجزء قبل حصول تمام

المركب قابليّة تأليف المركب منه مع باقي أجزائه، وإلّا فليس هو جزء فعلا كما في سائر المركّبات الحسّيّة وغيرها.

على أنّه لا فرق بحسب الظاهر بين المقام وبين الكتابة بقصد سورة خاصة ثمّ عدل عنها إلى سورة أُخرى، فإنّه لا ريب في صدق اسم كتابة السورة الخاصة عليه، ومنع الصدق كمنع عدم الفرق مكابرة واضحة، بل الظاهر عدم الفرق أيضاً بينه وبين المركّبات الحسّيّة الّتي من المعلوم فيها صدق أسمائها على المؤلّف وإن كان قد قصد ببعض أجزائها المشتركة بينها وبين غيرها غير المركب المفروض، والصورة الخارجيّة لا تصلح فارقاً بعد أن كان ما نحن فيه أيضاً له صورة ذهنيّة كما يظهر بأدنى تأمّل بعد قطع النظر عمّا شاع على الألسنة من أنّ المشترك يتعيّن بالنيّة، مع أنّه لم يعلم كون المراد بالمشترك ما يشمل نحو هذا الاشتراك.

ولعلّه لذلك كلّه تردّد في كشف اللّثام في المقصود بها سورة خاصة فضلاً عن غيرها[١] بل عن ظاهر المحكي[٢] عن البحار الجزم بعدم صيرورتها جزءاً بذلك بحيث لا تصلح لصيرورتها جزءً من غيرها، محتجّاً بالكتابة وبخبر قرب الاسناد[٣] الذي ستسمعه، وبأنّه يلزمهم اعتبار النيّة في باقي الألفاظ المشتركة غيرها، كقول: الحمد لله وغيره، مع أنّهم لا يقولون به، ويؤيّده أنّ المراد بقصد كونها من هذا السورة مثل العزم على جعلها جزءاً من سورة يشخّصها بمشخّصها من بين السّور، فهومن قبيل التشخيص بالغايات الّتي من المعلوم عدم صيرورتها به من المشخّص كما هو واضح بأدنى تأمّل، وثانياً منع توقف التشخيص عليها، بل قد يحصل بغيرها، وهو الإتباع المزبور للصدق العرفي.

---

١ ـ كشف اللثام، ج ١، ص ٢٢٤، س ٥.

٢ ـ البحار، ج ٨٢، ص ١٩.

٣ ـ قرب الاسناد، ص ٩٥.

ولعلّه بذلك ينكشف لك الفرق بين هذا الاشتراك والاشتراك الدلالي بأنّ البحث في المقام يرجع إلى تنقيح موضوع سورة، وأنّه لا يعتبر فيه قصد البسملة بخلافه هناك؛ فإنّ الأمر فيه عقلي، ويزيده وضوحاً أنّـه لو صرّح الواضـع بأنّ السّورة عبارة عن القطعة من الكلام المفتتح بالبسملة مثلاً وإن لم يقصد أنّها منه ما كنّا لنمنعه عليه، وليس هكذا المشترك الدلالي، وربّما يؤمي إلى ذلك كلّه أو بعضه تصفّح بعض كلمات المنكرين.

خصوصاً ما حكي[١] من شرح الوافية للسيد الصدر حيث جعل سند المنع ذلك محتجّاً عليه بصدق اسم السورة على الواقعة ممّن لا قصد له أصلاً، ثم قال: ولو سلم مدخليّته أي القصد فلا مانع من قيام غيره مقامه في التشخيص، وهو الإتباع بالمتعيّن، ويؤيّد ذلك كلّه خلوّ كتب الأساطين من قدماء الأصحاب عنه، وجهل أكثر المتشرّعة به، وغلبة عدم خطوره في البال المتنبّهين منهم مع عدم الإعـادة للسورة وإن كان قبل الركوع.

مضافاً إلى ظهور بعض نصوص المعراج كالمروي عن العلل منها في ذلك[٢]، وظهور النصوص الواردة في العدول بسبب ترك الاستفصال فيها وغيره فيه أيضاً كما ستسمعها في المسألة التاسعة، بل ربما ادعي ظهور بعضها في المقصود خـلافه فضلاً عن غيره كالذاهل والغافل بحيث جرى على لسانه بسملة وسورة من غير قصد، إذ هو كالمقطوع به منها.

ومن هنا صرّح بعض القائلين باعتبار التعيين بالاجتزاء بـذلك، قـال في الذكرى: «متى انتقل أي من سـورة إلى أُخـرى وجب إعـادة البسـملة تحـقيقاً

---

١ ـ حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة، ج ٢، ص ٤١٣، س ١١.

٢ ـ علل الشرايع، ص ٣٣٤، الباب ٣٢، ح ١.

للجزئيّة، ولو بسمل بقصد الاطلاق أوّلا بقصد سورة لم يجز، بل يجب البسملة عند القصد، أمّا لو جرى لسانه على بسملة وسورة فالأقرب الاجزاء، لرواية أبي بصير[١] السالفة، ولصدق الامتثال»[٢].

وتبعه عليه غيره ممّن تأخّر عنه كالمحقّق الثاني في تعليقه على الإرشاد[٣] وغيره فانه ـ بعد أن حكى الاتفاق من القائلين بوجوب السورة على وجوب إعادة البسملة لمن قرأها بعد الحمد من غير قصد سورة بعد القصد ـ قال: «ولو جرى على لسانه بسملة وسورة بحيث وجد نفسه في خلال السورة أجزأ على الأقرب للرواية» وظاهر التعليل الثّاني في الذكرى[٤] يقضي بثبوت البعضيّة من غير احتياج إلى نيّة، لا أنّه اجتزأ به للرواية وإن لم تحصل البعضيّة بحيث يحتاج حينئذ إلى تخصيص ما دلّ على وجوب السورة الكاملة في الصلاة، ومن ذلك يعلم حينئذ أنّ المقام ليس من الاشتراك الّذي يحتاج إلى النيّة، وإلّا لم يحصل في الفرض، كما أنّ الظاهر عدم المنافاة بين ما ذكراه من الاجتزاء في الفرض المزبور وبين الأوّل الّذي صرّحا فيه بعدم الاجتزاء، وهو قراءة البسملة لا بقصد سورة، للفرق بينهما بنيّة الخلاف وعدمها، كما أومأ إليه في كشف اللثام[٥]، ضرورة أنّ الخلاف قصد غير السورة المقروة بقصد سورة أُخرى مخصوصة غيرها، أو بقصد الاطلاق المنافي للتعيين، أو بتعمّد عدم القصد إلى سورة مخصوصة من غير التفات إلى قصد الاطلاق، وحينئذ يمكن تنزيل نحو ما وقع من الفاضل في القواعد[٦]

---

١ ـ الوسائل، ج ٤، ص ٧٧٦، الباب ٣٦ من أبواب القراءة، ح ٤.

٢ ـ الذكرى، ص ١٩٥، س ٣.

٣ ـ حكاه العاملي في مفتاح الكرامة، ج ٢، ص ٤١٢، س ١.

٤ ـ الذكرى، ص ١٩٥، س ٣.

٥ ـ كشف اللثام، ج ١، ص ٢٢٤، س ٥.

٦ ـ القواعد، ج ١، ص ٣٤، س ١.

والإرشاد[١] وغيره من الحكم بإعادة البسملة على من لم يقصد سورة على نيّة الخلاف لا عدم النيّة، فتكون الصحّة حينئذ في صورة جريان اللسان اتفاقيّة بين الجميع، أو غير معروفة الخلاف وإن كان الاستدلال بتوقّف تعيين الاشتراك على النيّة قاضياً بشمول الجميع، إلّا أنّك قد عرفت ما فيه، بل ذلك كلّه ممّا شاة، وإلّا فقد عرفت قوّة الاجتزاء حال قصد الإطلاق أو عدم قصد سورة مخصوصة، بل قد سمعت احتمال الاجتزاء مع قصد السورة المخصوصة ثم عدل فضلاً عن غيره.

كما أنّه يمكن القول بناءً على اعتبار القصد في التعيين، بأنّه يكفي التعيين الاجمالي المقتضي تعيّناً في الواقع وإن لم يعلمه المكلّف بخصوصة، كما لو قصد بالبسملة أنّها جزء من السّورة الّتي يوقعها الله في خلده للصلاة، و ينكشف ذلك حينئذ بما يقع منه بعد البسملة، إذ لا ريب في إتفاع الاشتراك بذلك ، وصيرورته من المتشخّص في نفسه ، ولذا صرّح غير واحد بعدم وجوب قصد البسملة إذ لا ريب في ارتقاع الاشتراك بذلك، و صيرورته من المتشخّص في نفسه، و لذا صرّح غير واحد بعدم وجوب قصد البسملة للحمد و للسورة المتعيّنة بنذر و شبهه، أو بعدم معرفته غيرها، أو بضيق الوقت إلّا عنها، أو بغير ذلك من المعيّنات، إذ الظاهر أنّ وجه السقوط في ذلك عدم الاشتراك في التكليف، فتكفي حينئذ نيّة الصلاة الإجماليّة الأوّلية في تعيين البسملة جزءاً من الفاتحة أو السورة، ضرورة تشاغله بالمكلّف به منها المفروض انحصاره في ذلك، فلا يقدح ذهوله و غفلته، فينحلّ في الحقيقة إلى نيّة التعيين، وإلّا فنفس تشخّص المكلّف به في نفسه لا يرفع أصل الاشتراك، و هذا بعينه يمكن تقريريه في الفرض المزبور أيضاً، بل يمكن دعوى عدم انفكاك المكلّف عن هدا القصد الاجمالي المتضمّن لقصد كون البسملة

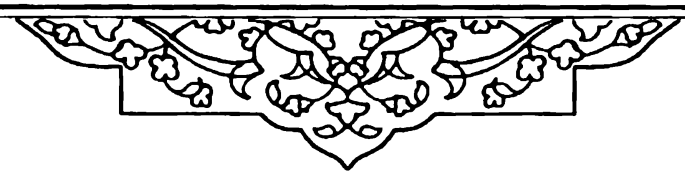
---

١ ـ الإرشاد، ج ١، ص ٢٥٤.

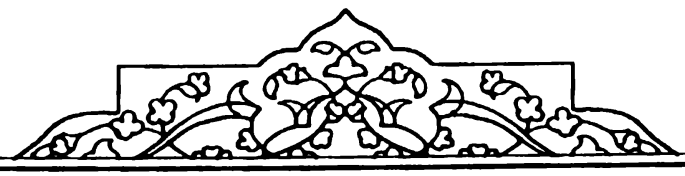
جزءاً ممّا يقع منه من السورة و إن كان لا يعلم هو خصوص ما يقع منه، إلّا أنّه متعيّن في نفسه ومعلوم عندالله، فهو حينئذ كما لو قصد جزئيّة البسملة من السورة الموصوفة بكذا وفرض عدم انطباق الوصف إلّا على سورة مخصوصة، وعدم استحضاره ما ينطبق عليه الوصف من السور، كعدم استحضاره أصل القصد في حال الغفلة و الذهول غير قادحين، إذ الاستحضار أمر زائد على القصد المشخّص، فتأمل جيّداً[1].

* * *

١ ـ جواهر الكلام، ج ١٠، ص ٥١.



سُورَةُ البَقَرَةِ



ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾

[انظر: سورة المزمل، آية ٤، حول «المراد من الترتيل»].

ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ
وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾

نفقة غير العمودين من الأقارب

(و) لا خلاف محقق في أنّه (لا تجب) النفقة (على غير العمودين) والأولاد (من الأقارب) ممّن كان على حاشية النسب (كالاخوة و الأعمام و الأخوال وغير هم)... وما في القواعد[1] من حكاية قول بالوجوب على الوارث لم نعرف قائله؛ وإن أسنده شرّاحه[2] إلى الشيخ، إلّا أنّ المحكي عنه في المبسوط القطع بخلاف ذلك[3]، بل ظاهره الإجماع، نعم عن الخلاف احتماله[4]، وفي محكي المبسوط[5]

---

١ ـ القواعد، ج٢، ص٥٧، س١٢.
٢ ـ الإيضاح، ج٣، ص٢٨٣.
٣ ـ المبسوط، ج٦، ص٣٥.
٤ ـ الخلاف، ج٣، ص٣١.
٥ ـ المبسوط، ج٦، ص٣٥.

إسناد الوجوب إلى رواية[١] حملها على الاستحباب، مع أنّه أنكر جملة ممّن تأخّر عنه ـ كما قيل ـ العثور عليها . . . ، ونحوه ما عن سيّد المدارك، من الميل إلى العمل بمضمون الصحيح[٢] السابق المتضمن لوجوب الإنفاق على الوارث الصغير.

ضرورة عدم الالتفات إلى أمثال ذلك بعد استقرار الكلمة في الأعصار المتعدّدة على عدم الوجوب، و بعد ما سمعت من الأدّلة المعتضدة، بما يشعر به مرسل زكريا المروي عن الخصال عن أبي عبدالله عليه السلام : «**من عال ابنتين أو اختين أو عمّتين أو خالتين حجبناه من النار بإذن الله**»[٣]. و بالمروي من تفسير العسكري عليه السلام لقوله تعالى: «**وممّا رزقناهم ينفقون من الصدقات و الزكاة والحقوق اللازمات** ـ إلى أن قال ـ: **وذوى الأرحام القريبات و الآباء و الأُمّهات وكالنفقات المستحبّة على من لم يكن فرض عليهم النفقه و سائر القرابات**»[٤].

وبعد معروفيّة القول المزبور لابن أبي ليلى الّذي هو من الّذين جعل الله الرشد في خلافهم، مستدلاًّ عليه بقوله تعالى: ﴿**وَعَلَى الوَارِثِ مِثلُ ذَلِكَ**﴾[٥]؛ بناءً على أنّ المراد منه و على الوارث للصبي.

وفيه أنّه خلاف الظاهر، بل المراد به الكناية عن الصبيّ الرضيع، أي عليه في ماله الّذي ورثه من أبيه مثل ما كان على أبيه من النفاق بالمعروف على أُمّه، كما أشار إليه في المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام «**أنّه قضى في رجل توفّي وترك صبيّاً واسترضع له أن أجر رضاع الصبي مما يرث من أبيه و أُمّه**»[٦] أو المراد به الباقي،

---

١ ـ الوسائل ، ج١٥ ، ص٢٣٧ ، الباب ١١ ، من أبواب النفقات ، ح٤ .

٢ ـ الوسائل، ج ١٥، ص ٢٢٥، الباب الأوّل من أبواب النفقات، ح ٩.

٣ ـ الوسائل، ج ١٥، ص ٢٣٨، الباب ١٢ من أبواب النفقات، ح ١ و فيه: «حجبتاه».

٤ ـ الوسائل، ج ١٥، ص ٢٣٨، الباب ١٢ من أبواب النفقات، ح ٢.

٥ ـ البقرة / ٢٣٣.

٦ ـ الوسائل، ج ١٥، ص ١٧٩، الباب ٧١ من أبواب أحكام الأولاد، ح ٢ و ٣.

نحو قوله عليه السلام : «واجعلهما الوارثين مني»[١] أي الباقيين فيكون المعنى: و على الباقي من الأبوين مثل ذلك.

وعلى كلّ حال، فلا ريب في عدم ظهور الآية فيما ذكره، خصوصاً بعد ما أكثروا فيها من الاحتمالات، بل لم يدّعوا وجهاً يمكن القول به إلّا قال به بعضهم، فعن ابن عبّاس أنّ المراد به وارث الأب[٢]، و عن الحسن وقتادة وأبي مسلم والقاضي وغيرهم وارث الولد[٣]، وهؤلاء اختلفوا، فعن عمر والحسن ومجاهد وعطاء وسفيان وإبراهيم أنّه العصبات دون الأُم وإخوة الام، وعن قتادة وابن أبي ليلى مطلق وارثه من الرجال و النساء على قدر النصيب من الميراث، وعن أبي حنيفة وأصحابه أنّه الوارث ممّن كان ذارحم محرم دون غيرهم من ابن العم والمولى، وعن بعضهم أنّ المراد بالوارث الباقي من الأبوين، و عن مالك و الشافعي أنّ المراد به الصبي نفسه الذي هو وارث أبيه المتوفى، على معنى أنّ أُجرة رضاعه في ماله الّذي ورثه من أبيه إن كان له مال، و إلّا أُجبرت الأُم على رضاعه.

بل اختلفوا في المراد بمثل ذلك، فقيل: إنّه النفقة و الكسوة، و قيل ترك الاضرار، وقيل منهما كما عن أكثر أهل العلم، وفي الصافي عن العيّاشي عن الباقر عليه السلام أنّه سئل عنه أي قوله: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ﴾ فقال: «النفقة على الوارث مثل ما على الوالد»[٤] و عن الصادق عليه السلام أنه سئل عنه، فقال: «لا ينبغي للوارث

---

١ ـ ورد ذلك في الدعاء المعروف للحسين عليه السلام في يوم عرفة إلّا أنّ فيه: «و اجعل سمعي و بصري الوارثين مني...».

٢ ـ المبسوط (للسرخسي)، ج ٥، ص ٢٢٣.

٣ ـ انظر : المجموع، ج ٤، ص ٣١.

٤ ـ الوسائل، ج ١٥، ص ٢٣٨، الباب ١٢ من أبواب النفقات، ح ٣، عن أحدهما عليهما السلام.

أن يضار المرأة، فيقول: لا أدع ولدها يأتيها و يضار ولدها إن كان عبد لهم عنده شيء فلا ينبغي أن يقتّر عليه»[١] وفي الكافي عنه عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ﴾ إلى آخره «إنّه نهي أن يضار بالصبي أو تضار أُمّه في رضاعه، و ليس لها أن تأخذ في رضاعه فوق حولين كاملين»[٢]. إلى غير ذلك مما هو مذكور في كتب العامّة ممّا يقتضي إجمال الآية، أو إرادة غير ما نحن فيه، أو ما ذكرناه ممّا هو موافق لما سمعت من النص و الفتوى، فلا وجه للاستدلال، بل لا ينبغي حتّى على الاستحباب الذي يتسامح فيه، كما وقع من بعضهم، نعم لا بأس في حمل الخبر[٣] المزبور عليه، أي الندب أو التقيّة أو طرحه، لقصوره عن المقاومة، لما سمعت من وجوه، و الاتّفاق على أنّه من الشواذ الّتي أمرنا بالإعراض عنها، و الله العالم.

هذا و (لكن تستحبّ) نفقتهم الّتي هي من صلة الرحم الّذي قال الله تعالى شأنه فيه: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾[٤] و قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا صدقة وذو رحم محتاج»[٥] و (يتأكّد) الاستحباب (في الوارث منهم) لما عرفته من الخبر[٦] المزبور و غيره، و الله العالم[٧].

[انظر: سورة المزمّل، آية ٤، حول «المراد من الترتيل»].

---

١ ـ الوسائل، ج١٥، ص٢٣٨، الباب ١٢ من أبواب النفقات، ح ٤. فيه: «ولا ينبغي».

٢ ـ الوسائل، ج ١٥، ص ١٧٧، الباب ٧٠ من أبواب أحكام الأولاد، ح ٣؛ الكافي، ج ٦، ص ٤١.

٣ ـ الوسائل، ج ١٥، ص ٢٣٧، الباب ١١ من أبواب النفقات، ح ٤.

٤ ـ النساء / ١.

٥ ـ الوسائل، ج ٦، ص ٢٨٦، الباب ٢٠ من أبواب الصدقة، ح ٤؛ الفقيه، ج ٢، ص ٣٨، ح ١٦٦؛ الفقيه، ج ٤، ص٢٦٧.

٦ ـ الوسائل، ج ١٥، ص ٢٣٧، الباب ١١ من أبواب النفقات، ح ٤.

٧ ـ جواهر الكلام، ج ٣١، ص ٣٦٨.

ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾

[انظر: نفس السورة، آية ١٤٤، حول «تعريف الجهة». و سورة المائدة، آية ٩٦، حول «ذكاة السمك»]

وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾

[انظر: سورة الواقعة، آية ٧٧، حول «حكم مسّ القرآن»].

هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾

كراهة أكل الجرجير

«وما تملّأ رجل من ـ الجرجير ـ[1] بعد أن يصلي العشاء، فبات تلك الليلة إلّا

---

١ ـ قال المجلسي ﷺ في البحار ـ ج٦٦ ص٢٣٨ : «توضيح: اعلم أن الذي يظهر من كتب أكثر الاطباء أن البقلة المعروفة عند العجم «تره تيزك» ليس هو الجرجير، بل هو الرشاد، قال ابن بيطار: الجرجير صنفان: بستاني وبري، كل واحد منهما صنفان: فأحد صنفي البستاني عريض الورق، فستقي اللون، ناقص الحرافة، رحض طيب، والثاني ورقه رقاق شديد الحرافة، وقال صاحب الاختيارات: الجرجير بري ←

ونفسه تنازعه إلى الجذام[١]، ومن أكله بالليل ضرب عليه عرق من الجذام من أنفه، وبات ينزف الدم»[٢] وعن النبي صلى الله عليه وآله فيه: «ما من عبد بات وفي جوفه شيء من هذه البقلة إلّا بات الجذام يرفرف على رأسه حتى يصبح، إمّا أن يسلم وإمّا أن يعطب»[٣] وقال الصادق عليه السلام: «الهندباء والباذروج لنا، والجرجير لبني أمية»[٤]، وأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كره الجرجير[٥]، وعن أبي جعفر عليه السلام: «الجرجير شجرة على باب النار»[٦]، وعن الصادق عليه السلام «كأني أنظر إلى الجرجير يهتز في النار»[٧] وعن النبي صلى الله عليه وآله: «كأني أنظر إلى منبته في النار»[٨].

لكن في خبر موفق «كان مولاي أبو الحسن عليه السلام إذا أمر بشراء البقل يأمر بالاكثار منه ومن الجرجير، فيشتري له، وكان يقول: ما أحمق بعض الناس يقولون: إنّه ينبت في وادي جهنم، والله تعالى يقول: وقودها الناس والحجارة فكيف تنبت البقل؟!»[٩] وهو محمول على ضرب من المصالح[١٠].

→

وبستاني، البري يقال له: «الايهقان» والبستاني يقال له بالفارسية: «كيكير» والجرجير البري يقال له: الخردل البري، ويستعمل بذره مكان الخردل، وقال: الرشاد الحرف، ويقال له بالفارسية: «سپندان» و«تره تيزك».

١ ـ الوسائل، ج١٧، ص١٥٥، الباب ١١٦ من أبواب الاطعمة المباحة، ح١.
٢ ـ الوسائل، ج١٧، ص١٥٦، الباب ١١٦ من أبواب الاطعمة المباحة، ح٢.
٣ ـ الوسائل، ج١٧، ص١٥٧، الباب ١١٦ من أبواب الاطعمة المباحة، ح١٠.
٤ ـ الوسائل، ج١٧، ص١٥٦، الباب ١١٦ من أبواب الاطعمة المباحة، ح٤.
٥ ـ الوسائل، ج١٧، ص١٥٦، الباب ١١٦ من أبواب الاطعمة المباحة، ح٢، على رواية البرقي.
٦ ـ الوسائل، ج١٧، ص١٥٦، الباب ١١٦ من أبواب الاطعمة المباحة، ح٦.
٧ ـ الوسائل، ج١٧، ص١٥٦، الباب ١١٦ من أبواب الاطعمة المباحة، ح٥.
٨ ـ الوسائل، ج١٧، ص١٥٧، الباب ١١٦ من أبواب الاطعمة المباحة، ح٨.
٩ ـ الوسائل، ج١٧، ص١٥٦، الباب ١١٦ من أبواب الاطعمة المباحة، ح٣.
١٠ ـ جواهر الكلام، ج٣٦، ص٥٠٠.

النيّة في الحيازة

(وهل يفتقر المحيز في تملّك المباح إلى نيّة التملّك ؟ قيل : لا وفيه تردد) ونحوه وقع للفاضل في القواعد[١] اللّهم إلّا أن يقال: المعتبر في الحيازة من النيّة على القول بها نيّة أصل الملك، بمعنى عدم كون الحيازة لغرض آخر غير أصل الملك، ولا ريب في أنّ نيّة أصل الملك متحققة فيما نحن فيه، وإنّما فقد كونه له باعتبار فرض كون القصد له ولغيره، فلا ينافي حينئذ الجزم بالملك، التردّد في اعتبار النيّة، ضرورة كون المحوز له على التقديرين، أمّا على القول بكونها من السبب القهري حتى مع النيّة للغير فواضح، وأمّا على الثاني فالنيّة لأصل الملك محققة، وإن لم يقع للغير، لعدم التوكيل والاجارة، أو لعدم مشروعيّتهما.

وكيف كان، فقد قيل في وجه التردد: من أنّ اليد والسلطنة سبب في الملك، ولهذا تجوز الشهادة بمجرّد اليد من دون توقف على أمر آخر، ولأنّ الحيازة سبب لحصول الملك للمباح في الجملة قطعاً بالاتفاق، لأنّ أقصى ما يقول المشترط للنيّة أنها سبب ناقص، فحصول الملك بها في الجملة أمر محقق، واشتراط النيّة لا دليل عليه، فينفى بالأصل، ومعارضة ذلك ـ بأصالة عدم حصول الملك للمباح بالنيّة ـ تقتضي تساقطهما فيبقى سببيّة اليد من غير معارض .

ومن أنّه قد تكرر في فتوى الأصحاب أنّ ما يوجد في جوف السمكة مما يكون في البحر يملكه المشتري، ولا يجب دفعه إلى البايع.

وأيّد الأوّل في جامع المقاصد[٢] بأنه : «لو اشترطت في حصول الملك لم

---

١ ـ القواعد ، ج١ ، ص٢٤٤ .

٢ ـ جامع المقاصد ، ج٨ ، ص٥٠ .

يصح البيع قبلها، لانتفاء الملك، والثاني معلوم البطلان، لاطباق الناس على فعله في كلّ عصر من غير توقّف على العلم بحصول النيّة، حتى لو تنازعا في كون العقد الواقع بينهما، أهو بيع أو استنقاذ لعدم نيّة الملك، لا يلتفت إلى قول من يدّعي الاستنقاذ».

ثمّ حكي عن فخر المحققين أنّه أورد ذلك على والده العلّامة ، فأجاب عنه بأنّ إرادة البيع تستلزم نيّة التملّك ، واعترضه بأنّه إنّما يتم فيمن حاز وتولّى هو البيع، أمّا إذا تولاه وارثه الذي لا يعلم بالحال أو وكيله المفوّض إليه جميع أموره التي منها بيع ما حازه من المباحات لم يندفع السؤال، قال: «ويرد عليه أيضاً أنّ حيازة الصبي والمجنون على ما ذكره يجب أن لا تثمر ملكاً جزماً، لعدم العلم بالنيّة وعدم الاعتداد باخبارهما، خصوصاً المجنون، ولو خلّف ميّت تركة فيها ما علم سبق كونه مباح الأصل، ولم يعلم نيّة التملك، لا يجب على الوارث تسليمها في الدين والوصيّة، وإلّا صح عدم اشتراطها»[1].

قلت : لا يخفى عليك ما في جميع هذا الكلام ، ضرورة أنّ الوجه الأوّل من التردّد إن أُريد به أنّ السلطنة واليد فيما نحن فيه سبب في الملك، كان مصادرة محصنة، وإن أُريد به أنّ ذلك سبب في الحكم بالملك كما هو مقتضى ما ذكره من التعليل، كان خروجاً ممّا نحن فيه، وذلك لأنّ الحكم بملكيّة ما في اليد لسبب من أسبابها لا يقتضي كونها هي نفسها سبباً، وهو محلّ البحث، وتعارض الأصلين ـ بعد تسليم كون الأوّل منهما أصلاً معتداً به ـ وإن اقتضى تساقطهما، لكن دعوى بقاء سببية اليد بحالها لا معارض لها واضحة الفساد، لعدم دليل يقتضي ذلك على وجه يجدي فيما نحن فيه.

---

١ ـ الايضاح ، ج٢ ، ص٢٠٣ .

وأما الوجه الثاني، فيمكن المناقشة فيه أولاً: بمنع أنّ ما في بطن السمكة ممّا لا يعدّ جزء لها، ولا كالجزء مثل غذائها، بعدّ محوزاً بحيازتها، ولو سلّم فأقصى ما يلزم اشتراطه، إمّا القصد إلى المحوز بالحيازة، أو الشعور به ولو تبعاً، أمّا نيّة التملّك فلا.

وأمّا التأييد ففيه أنّ اطباق الناس الذي ذكره إنّما يفيد الحكم بملكية ما في اليد، لحصول سببه، لا أنّه يقتضي كونها سبباً في الملك وإن علمنا تجردّه عن النيّة، ومنه يعلم ما في مناقشته بما لو خلّف ميّت تركة إلى آخره، بل وبما ذكره من الصبي والمجنون، باعتبار إمكان الحكم بملكيّة ما في أيديهما أيضاً من غير حاجة إلى إخبارهما، والمراد بنيّة التملّك عند القائل بها، هي القصد بالحيازة، ودخول المحوز تحت اليد والسلطنة العرفيّة، فيتبعها الملك الشرعيّ، بل قد يقال إنّ المباحات هي ملك لكافة الناس، لقوله تعالى ﴿ خلق لكُم مّا فى الأرض ﴾ والحائز بحيازته يسبق إلى الخصوصية، نحو ملك شخص الفقير لشخص الزكاة المملوكة جنساً لجنس الفقراء، وحينئذ فالمراد بفاقد النيّة غير المقصود بالحيازة للادخال تحت الحوزة والسلطنة، كمن حوّل تراباً عن طريق، أو حجراً ونحو ذلك، مريداً التمكّن من عبوره، أو قطع غصن شجرة مباحة عن مكان يريد السكنى فيه، ونحو ذلك، مما لا يريد إدخاله عن أصل الاباحة، وكذا من حفر بئراً في المباح لمجرّد الارتفاق، كما عن الشيخ[1] المحكي عنه اعتبار النيّة، قال في باب إحياء الموات من المبسوط: «إذا نزل قوم موضعاً من الموات فحفروا فيه بئراً يشربوا منها، ويسقوا غنمهم ومواشيهم منها مدة مقامهم، ولم يقصدوا الملك بالاحياء، فانّهم لا يملكونها بالاحياء، لأنّ المحيى إنّما يملك بالاحياء إذا قصد تملكه» وهو كالصّريح فيما ذكرناه

---

١ ـ المبسوط، ج٣، ص٢٨١.

من نيّة التملك[١].

حلّيّة أكل النعامة

قد يستفاد من التأمّل في كلماتهم المفروغيّة من كون النعامة من المأكول، و لعلّه كذلك . . . على أنّه لو كان حلّ النعامة من خصائص العامّة لعرف تحريمها في المذهب... مؤيّداً ذلك كلّه بعمل المسلمين و تظاهرهم في سائر الأعصار و الأمصار على أكلها و أكل بيضها من غير احتياط و لا تناكر، بل ليست هي عندهم إلّا كالغزلان ونحوها من الصيود المحلّلة...

كلّ ذلك مضافاً إلى ما قيل من أصالة الحلّ والإباحة المستفادة من العقل والكتاب العزيز، كقوله: ﴿خَلَقَ لَكُم﴾ و غيره، و السنّة كقوله عليه السلام: «**كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي**»[٢] و غيره، و إن كان قد يناقش بعدم جريانه في مثل الحيوان المعتبر في حلّه التذكية الّتي مقتضى الأصل عدمها في المشكوك في قابليّة لها.

ومن تناول ما دلّ على حلّ الطيّبات و حرمة الخبائث في الكتاب العزيز[٣] لها، لأنّها من الأطعمة الّتي تستطيبها الأنفس و تستلذها من غير فرق بين الحاضر والباد، والمعدم وذي اليسار، و العجمي و العربي، و إن كان قد يناقش بأنّه لا يتم في الحيوان أيضاً بعد ما عرفت من استفادة اعتبار التذكية في حلّه، من قوله: ﴿إِلَّا ما ذَكَّيتُم﴾[٤] وغيره متمّماً بأصالة عدم حصولها في المشكوك في قابليّته شرعاً لها.

نعم قد يستدلّ لحلّها بقوله تعالى: ﴿لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنتُم حُرُمٌ﴾[٥]، وقوله

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٢٦، ص٣٢١.

٢ ـ الوسائل، ج ١٨، ص ١٢٧، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، ح ٦٠.

٣ ـ الأعراف / ١٥٧.

٤ ـ المائدة / ٣.

٥ ـ المائدة / ٩٥.

عزّ من قائل: ﴿و حُرِّمَ عَلَيكُم صَيْدُ البرِّ ما دُمتُم حُرُماً﴾[١]، و قوله عزّ و جلّ: ﴿غَيرَ مُحِلّي الصَّيدِ و أَنتُم حُرُمٌ﴾[٢]؛ لأنّ النّعامة من جملة الصيد المحرّم على المحرم إجماعاً، و نصوصاً مستفيضة أو متواترة[٣].

بل لعلّ قوله تعالى: ﴿وَ مَن قَتَلَهُ مِنكُم مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِّثلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَم﴾ دالّ عليه باعتبار ظهوره في أنّ لكلّ من النعم مثلاً من الصيد، ولا مماثل للإبل غير النّعام.

والمراد بالصيد المحرّم على المحرم خصوص الحيوان المحلّل، كما هو أحد القولين في المسألة، بل عن ظاهر السيوري الاجماع عليه[٤]، بل لعلّه المتبادر من الصيد؛ لأنّه الغاية القصوى منه، و لظهور قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمّا أمسَكنَ عَلَيكُم﴾[٥] فيه، بل إطلاق الأخبار الكثيرة[٦] جواز الأكل من الصيد من غير تقييد بالمحلّل دالّ عليه أيضاً، ضرورة ظهور ترك التقييد فيها على كثرتها في عدم دخول المحرّم في إطلاق الصيد، و كذا الروايات الواردة في اضطرار المحرم إلى الصيد أو الميتة[٧] المتضمّن أكثرها أنّه «يأكل من الصيد و يفدي و لا يأكل من الميتة» و الظاهر من الآيات المزبورة حلّ الصيد لولا الاحرام، فيتركّب قياس على هيئة الشكل الأوّل، وهو النّعامة صيد محرّم على المحرم، و كل صيد محرّم على المحرم فهو حلال، فالنّعام حلال.

---

١ ـ المائدة / ٩٦.

٢ ـ المائدة / ١.

٣ ـ الوسائل، ج ٩، ص ١٨١، الباب الأوّل من أبواب كفّارات الصيد.

٤ ـ التنقيح الرائع، ج ١، ص ٥٣١.

٥ ـ المائدة / ٤.

٦ ـ الوسائل، ج ٩، ص ١٨٣، الباب ٢ من أبواب الصيد؛ الباب ٣ و ٤ من أبواب الصيد.

٧ ـ الوسائل، ج ٩، ص ٢٣٧، الباب ٤٣ من أبواب كفارات الصيد.

ولا ينافي ذلك ثبوت الكفارة لبعض الأفراد المحرمة بدليل مخصوص، و لذا لم يعمّ كلّ حيوان محرّم، و إطلاق الصيد في بعض كلام العرب لاستحلالهم جميع الأفراد قبل ورود المنع، بل قد يدلّ قوله تعالى: ﴿وَ حُرِّمَ عَلَيكُم صَيْدُ البَرِّ ما دُمتُم حُرُماً﴾[١] من وجه آخر، و هو أنّ الصيد فيه بمعنى المصيد، نحو قوله تعالى: ﴿لا تقتلوا الصيد و أنتم حرم﴾ وقوله تعالى: ﴿لَيَبلُوَنَّكم اللهُ بِشَيءٍ مِنَ الصَّيدِ تَنَالُهُ أَيدِيكُم وَرِمَاحُكُم﴾[٢] و من هنا احتجّ به الأصحاب على تحريم ما اصطاده المحلّ على المحرم، بل عن أمير المؤمنين عليه السلام[٣] و ابن عباس[٤]، الاحتجاج به على من خالف في ذلك من الصحابة.

وعلى هذا فمعنى تحريم الصيد في الآية تحريم أكله، و تخصيصه بحالة الإحرام يدلّ على جواز أكل المحلّ منه، و اللازم منه حلّ النعّامة للمحلّ، لدخولها في الصيد المحرّم على المحرم، و تبعيّة المفهوم للمنطوق في العموم و الخصوص، بل لعلّ قوله تعالى: ﴿وَإِذا حَلَلتُم فَاصطَادُوا﴾[٥] دالّ على المطلوب أيضاً، ضرورة ظهوره في أنّه يباح للمحلّ كل صيد حرم على المحرم، و النعّام مما حرّم على المحرم، فيحل للمحل. والمراد من إباحته الصيد للمحل إباحته له و لو للأكل الّذي هو الغاية القصوى منه، فلا أقلّ من دخوله في الاطلاق، و الحمل على مجرّد إبطال الامتناع في غاية البعد، بل إن اشترطنا في تحريم الصيد على المحرم كونه محلّلاً أو قلنا بتحريم قتل الحيوان لغير الوجه المأذون فيه شرعاً اتضحت الدلالة.

---

١ ـ المائدة / ٩٦.

٢ ـ المائدة / ٩٤.

٣ ـ الدّر المنثور، ج ٢، ص ٣٣٢.

٤ ـ الدّر المنثور، ج ٢، ص ٣٣٢.

٥ ـ المائدة / ٢.

بل قد يدلّ عل المطلوب قوله تعالى: ﴿وَ عَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ـ إلى قوله ـ: ذَلِك جَزَيناهُمْ بِبَغْيِهِم و إِنّا لَصَادِقُونَ﴾[١] بناءً عل أنّ المراد من ذي الظفر كلّ ما ليس بمنفرج، الأصابع، كالإبل والنعّام والبط، كما في كنز العرفان[٢]، بل قيل: إنّه المشهور بين قدماء المفسّرين، بل حكاه في مجمع البيان[٣] والدرّ المنثور[٤] عن ابن عبّاس و سعيد بن جبير و قتادة و مجاهد و السديّ و بن جريج، و على ظهور التخصيص باليهود الحل لغيرهم، و إلّا لم يكن لذكرهم فائدة، كما اعترف بهالكنز[٥] أيضاً، و يشعر به قوله: ﴿ذَلِك جَزَيناهُمْ بِبَغْيِهِم﴾[٦]، بل وقوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيهِمَ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُم﴾[٧].

وحينئذ تتمّ الدلالة على المطلوب الّذي يدلّ عليه أيضاً ـ بناءً على أنّ النّعامة من الوحوش ـ عموم قول الصادق عليه السلام في خبر علي بن أبي شعبة المروي عن تحف العقول: «**وأمّا ما يحلّ أكله من لحوم الحيوان فلحم البقر و الغنم و الإبل، ومن لحوم الوحش كلّ ما ليس له ناب و لا مخلب**»[٨] و نحوه المروي عن دعائم الإسلام[٩].

بل وعموم ما دلّ على حلّ الحيوان مطلقا عدا ما استثنى في الكتاب خرج من ذلك السباع والحشار والمسوخ، والنّعامة ليست من الأوّلين قطعاً، ولا من

---

١ ـ الأنعام / ١٤٦.

٢ ـ كنز العرفان، ج ٢، ص ٣٢٠.

٣ ـ مجمع البيان، ج ٤، ص ٣٧٩.

٤ ـ الدّر المنثور، ج ٢، ص ٣٣٢.

٥ ـ كنز العرفان، ج ٢، ص ٣٢١.

٦ ـ الأنعام / ١٤٦.

٧ ـ النساء / ١٦٠.

٨ ـ الوسائل، ج ١٧، ص ٦١، الباب ٤٢ من أبواب الاطعمة المباحة، ح ١، عن الحسن بن علي بن شعبة الّذي هو صاحب كتاب تحف العقول.

٩ ـ المستدرك، ج ١٦، ص ٣٦١، الباب ٣٢ من أبواب الأطعمة المباحة، ح ١.

الثالث على الأصح كما عرفت[١].

هل يكون المعادن من الانفال ؟

(و) كيف كان فـ (ـمن فقهائنا) وهو المفيد[٢] وسلّار[٣] بل حكي عـن الكليني[٤] وشيخه علي بن إبراهيم[٥] وعن الشيخ[٦] أيضاً (من يخص المـعادن) مطلقاً (بالامام عليه السلام فهي عنده) حينئذ (من الأنفال) للخبر المزبور[٧] أو لأنها من الأرض التي لا ربّ لها .

(وعلى هذا لا يملك ما ظهر منها) ولا (ما بطن) إلّا بتمليك منه (ولو صحّ تملّكها بالاحياء) بفرضه فيما تصوّر حصوله فيها (لزم مـن قـوله اشـتراط إذن الامام عليه السلام) حال حضوره أو مطلقاً على الكلام السابق.

(و) لكن (كل ذلك لم يثبت) لعدم جابر للخبر المزبور[٨]، بـل المـوهن متحقق، فانّ المشهور نقلاً وتحصيلاً على أنّ الناس فيها شرع سواء. بل قيل: قد يلوح من محكي المبسوط[٩] والسرائر[١٠] نفي الخلاف فيه.

مضافاً إلى السيرة المستمرّة في سائر الأعصار والأمصار في زمن تسلّطهم

---

١ ـ جواهر الكلام ، ج٣٦ ، ص٣٢٣ .
٢ ـ المقنعة ، ص٢٧٨ .
٣ ـ المراسم ، ص١٤٠ .
٤ ـ أصول الكافي ، ج١ ، ص٥٣٨ .
٥ ـ تفسير القمي، ج١ ، ص٢٥٤ سورة الأنفال .
٦ ـ النهاية ، ص٤١٩ .
٧ ـ الوسائل ، ج٦ ، ص٣٧١ ، الباب الأوّل من أبواب الأنفال ، ح٢٠ .
٨ ـ الوسائل ، ج٦ ، ص٣٧١ ، الباب الأوّل من أبواب الأنفال ، ح٢٠ .
٩ ـ المبسوط ، ج٣ ، ص٢٧٤ .
١٠ ـ السرائر ، ج٢ ، ص٣٨٣ .

وغيره على الأخذ منها بلا إذن، حتى ما كان في الموات الذي قد عرفت أنّه لهم منها، أو في المفتوحة عنوة التي هي للمسلمين، فانّه وإن كان ينبغي أن يتبعهما، فيكون ملكاً للامام عليه السلام في الأوّل وللمسلمين في الثاني ـ لكونه من أجزاء الأرض المفروض كونها ملكاً لهما، بل لو تجدد فيهما فكذلك أيضاً إلّا أنّ السيرة المزبورة العاضدة للشهرة المذكورة، ولقوله تعالى: ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ ﴾ ولشدّة حاجة الناس إلى بعضها على وجه يتوقف عليه معاشهم نحو الماء والنار والكلأ، وفي خبر أبي البختري عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام: «لا يحلّ منع الملح والنار»[1] وغير ذلك ممّا لا يخفى على السارد لأخبارهم، يوجب الخروج عن ذلك.

فما عن بعضهم من التفصيل فيها، بين ما كان في مواته عليه السلام وبين غيره واضح الضعف[2].

[انظر: سورة المائدة، آية ٩٦، حول «ذكاة السمك»؛ و سورة الأنبياء، آية ٨، حول «أدلّة أصالة الحلّ»].

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

المراد من التسبيحة الكبرى

ثم المراد من التسبيحة الكبرى على الظاهر والله أعلم، أنّي أُنزّه الله ربّي

---

١ ـ الوسائل، ج١٧، ص٣٣١، الباب ٥ من كتاب إحياء الموات، ح٢.

٢ ـ جواهر الكلام، ج٣٨، ص١٠٨.

العظيم بحمده تنزيهاً، بمعنى أنّ تنزيهي له بالحمد الّذي هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري، لا تنزيهاً مدحيّاً الّذي يقع على غير الاختيار، كمدح الجوهرة بالصفاء والبياض ونحوهما، فالواو حينئذ، إمّا زائدة أو حالية، والباء على حالها، والظاهر أنّ هذا المعنى هو المراد من قوله تعالى حكاية عن الملائكة: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ لا ما حكاه البهائي[١]؛ كما قيل عن جماعة من المفسّرين في حبله، قال: «ومعنى سبحان ربي العظيم وبحمده، أُنزّه ربي عن كل ما لا يليق بعزّ جلاله تنزيهاً، و أنا متلبّس بحمده على ما وفّقني له من تنزيهه و عبادته» كأنّه لمّا أسند التسبيح إلى نفسه خاف أن يكون هذا الاسناد نوع تبجّح بأنّه مصدر لهذا الفعل، تدارك ذلك بقوله: و أنا متلبّس بحمدك[٢].

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿٤٣﴾

انتهاء وقت أداء الفطرة

الأقوال فيه ثلاثة : **الأوّل** : التحديد بفعل الصلاة لا وقتها . . . . **الثاني** : الزوال . . . . **الثالث** : إلى آخر يوم الفطر . . . .

واستدلّ للأول . . . بما عن تفسير العياشي عن سالم بن مكرم الجمال عن الصادق عليه السلام : « **إعطاء الفطرة قبل الصلاة ، وهو قول الله تعالى : اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فان لم يعطها حتى ينصرف من صلاته فلا تعدله فطرة** »[٣] . . .

وللثاني : بعدم صلاحية فعل صلاة العيد لتحديد الوقت ، ضرورة اختلافها

---

١ ـ الحبل المتين، ص ٢١٤.

٢ ـ جواهر الكلام، ج ١٠، ص ١٠٠.

٣ ـ تفسير العياشي ، ج١ ، ص٤٣ ، ح٣٦ .

فيه من المكلّفين ، بل لم يصلها كثير من الناس ، خصوصاً في هذه الأزمنة ، فلا بدّ حينئذ من إرادة وقت الصلاة ، وهو إلى الزوال . . .

وللثالث : بصحيح العيص[١] وصحيح الفضلاء[٢]، لكن قد عرفت ما في الاستدلال بالثاني، وأمّا الأوّل فيحتمل، بل لعله الظاهر منه إرادة المعزولة، وهي غير محل البحث، فلا ريب في ضعفه حينئذ، وانحصار الأمر في القولين، وأقواهما الثاني على الظاهر لما عرفت[٣].

وجوب متابعة المأموم للإمام

(و) ممّا يعتبر في الجماعة أيضاً أنّها (تجب المتابعة) فيها على المأموم (للإمام) في الأفعال بلا خلاف أجده فيه على الظاهر . . . لظاهر الآية. والنبوي : «**إنّما جعل الإمام إماماً ليؤتمّ به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا سجد فاسجدوا**»[٤]، وإن كان هو عامياً على الظاهر، إلّا أنّه رواه الأصحاب في كتبهم، بل وعملوا به . . . وكيف كان فالمراد منها في المشهور كما في الرياض أن لا يتقدّم المأموم الإمام، بل هو معقد إجماع الذكرى السابق[٥]، كما أنّه ظاهر غيرها أيضاً، وقضيّته جواز المقارنة كما نصّ عليه الفاضل[٦] والشهيدان[٧] على ما حكي من أوّلهما وغيرهم، بل في ظاهر

---

١ ـ الوسائل ، ج٦ ، ص٢٤٦ ، الباب ١٢ من أبواب زكاة الفطرة ، ح٥ .
٢ ـ الوسائل ، ج٦ ، ص٢٤٦ ، الباب ١٢ من أبواب زكاة الفطرة ، ح٤ .
٣ ـ جواهر الكلام ، ج١٥ ، ص٥٣١ .
٤ ـ كنز العمّال ، ج٤ ، ٢٥٠ ـ الرقم ٥٢٢٤ .
٥ ـ الذكرى ، ص٢٧٤ .
٦ ـ التذكرة ، ج٤ ، ص٢٤٠ .
٧ ـ المسالك ، ج١ ، ص٣٠٨ ؛ الدروس ، ج١ ، ص٢٢٠ .

المفاتيح الإجماع عليه[١]... ، مضافاً إلى المروي عن قرب الاسناد صحيحاً عن موسى بن جعفر عليه السلام : « في الرجل يصلّي أله أن يكبّر قبل الإمام ؟ قال : **لا يكبّر إلّا مع الإمام ، فإن كبّر قبله أعاد**»[٢]، بناءً على إرادة تكبيرة الإحرام منه الّتي يجب المتابعة فيها كالأفعال، بل لا قائل بجواز المقارنة فيها دون الأفعال . . . .

والمناقشة بمتروكيّة ظاهره من وجوب المقارنة يدفعها أوّلاً : منع اقتضاء المعيّة ذلك، بل هي تصدق على المقارن وعلى المتأخّر المتّصل بالمتقدّم، وثانياً : الخروج عن ذلك بعد التسليم بمعلوميّة جواز التأخّر المتّصل نصّاً وفتوى، فيصرف الوجوب المزبور حينئذ إلى إرادة الوجوب التخييري ، كما أنّه يصرف بعض ما دلّ على وجوب التأخّر من النبوي المشتمل على فاء التعقيب، على أنّه قد يناقش بعدم اقتضاء فاء الجزاء، بل قد يدّعي ظهور الشرطيّة ، خصوصاً إذا كانت الأداة نحو «إذا» الظرفيّة في المقارنة ، إذ المراد : « إركعوا وقت ركوعه » ، نحو قوله : ﴿ **وإذا قرئ . . . وأنصتوا** ﴾[٣][٤].

حكم الصلاة مع الحائل بين الامام و المأموم

أمّا إذا كان الحائل قصيراً لا يمنع الشاهد فلا خلاف، بل و لا إشكال في عدم قادحيّته، نعم قد يتوقّف فيما لو منعها حال الجلوس مثلاً دون القيام لقصره كما عن المصابيح[٥] لصدق السترة والجدار، وتوقيفيّة الجماعة[٦]، مع أنّ الّذي صرّح به

---

١ ـ المفاتيح ، ج١ ، ص١٦١ ، مفتاح (١٨٢) .

٢ ـ الوسائل ، ج٢ ، ص٧٩٢ ، الباب ١٦ من أبواب صلاة الجنازة ، ح١ .

٣ ـ الاعراف / ٢٠٤ .

٤ ـ جواهر الكلام ، ج١٣ ، ص٢٠١ .

٥ ـ حكاه عنه في مفتاح الكرامة ، ج٣ ، ص٤٢٥ ، س١٤ .

٦ ـ الوسائل ، ج٥ ، ص٤٦٠ ، الباب ٥٩ من ابواب صلاة الجماعة .

الفـاضل[١] والشهـيدان[٢] والكـركي[٣] وولده[٤] وأبـو العـباس[٥] والمـقداد[٦] والخراساني[٧] وعن غيرهم عدم قدحه أيضاً، بل لا أجد فيه خلافاً ولا إشكالاً ممّن عدا من عرفت بينهم، و لعلّه كذلك، لعدم الشك في شمول إطلاق الجماعة له، و عدم إرادة ما يشمله من السترة و الجدار، بل قد يقوي في النظر عدم قدحه لو كان شباكاً مانعا للاستطراق دون المشاهدة . . . ، بل لم أجد فيه خلافاً إلّا من الشيخ في الخلاف فلم يجوزه[٨]، والسيّد في الغنية[٩] . . .

وكيف كان، فلا حجة له سوى الإجماع المدّعى في الخلاف على الظاهر[١٠] والغينة كذلك الّذي لم يثبت وفاق أحد من العلماء لهما فيه، بل صريح من تأخّـر عنهما خلافه، و دعوى صراحة الصحيح السابق فيه الّتي هي ممكنة المنع إن كان المراد بموضع الدلالة منه قوله فيه «**ما لا يتخطى**»؛ إذ الظاهر إرادة المسافة منه كما يؤمي إليه لفظ القدر، بل ذيله كالصريح في ذلك، أللّهمّ إلّا أن يدّعى عموم لفـظ «ما» فيه لهما كما يؤمي إليه عبارة الغنية السابقة، مؤيّداً بتفريع السترة و الجـدار عليه في الصحيح، إذ الموجود في كثير من النسخ الفاء، و إن كان فيما حضرني من نسخة الوافي الواو، بل وكذا إن كان المراد ما فيه من منع الاقتداء بمن في المقاصير،

---

١ ـ التذكرة ، ج٤ ، ص٢٥٨ .

٢ ـ المسالك ، ج١ ، ص٣٠٥ ؛ الدروس، ج١ ، ص٢٢١ .

٣ ـ جامع المقاصد ، ج٢ ، ص٤٩٩ .

٤ ـ حكاه عنه في مفتاح الكرامة (وتلميذه) ج٣ ، ص٤٢٦ ، س١٢ .

٥ ـ المهذب، ج١ ، ص٧٩ .

٦ ـ التنقيح الرائع، ج١ ، ص٢٧٠ .

٧ ـ الذخيرة ، ص٣٩٤ ، س١ .

٨ ـ الخلاف، ج ١، ص ٥٥٨.

٩ ـ الغنية (الجوامع الفقهيّة)، ص ٤٩٨، س ١٥.

١٠ ـ الخلاف، ج ١، ص ٥٥٨.

إذ لعلّها لم تكن مخرّمة، فإنّ المقاصير جمع المقصورة، و هي كما في المجمع الدار الواسعة المحصّنة، أو أصغر من الدار كالقصارة بالضم، فلا يدخلها إلّا صاحبها[١]، وفي الوافي المقاصير جمع المقصورة، ومقصورة المسجد مقام الإمام أي ما يحجر لا يدخل فيه غيره[٢]، و ليس فيها إطلاق يتمسّك به، فضلاً عن الصراحة، ضرورة إرادة المقاصير المخصوصة، لكن و مع ذلك كلّه فالإنصاف بناء المسألة على اعتبار ما شك في اعتباره في الجماعة وعدمه، و لو لإطلاق الأدلّة، كقوله تعالى: ﴿ارْكَعُوا مَعَ الرّاكِعِينَ﴾ و غيره، ضرورة كون ما نحن فيه منه، إذ لو سلّم أنّ الصحيح لا دلالة فيه على المنع منه إلّا أنّ ذلك بمجرده لا يصلح مقتضياً للجواز، و كأنّه هو منشأ القائلين بالصحّة معه، أو البناء على الثاني كما هو المفهوم من استدلال جملة من الأصحاب[٣] حتى الشيخ، بل ظاهر إرسالهم له إرسال المسلّمات أنّه لا كلام فيه، بل قد يظهر من بعض عبارات الشيخ الإجماع عليه[٤].

إلّا أنّ الأوّل لا يخلو من قوّة، إذ ليس في شيء من الأدلّة ما سيق لبيان حصول الجماعة بما يشمل الفرض، بل هي بين مساق لبيان فضلها و بين مساق لبيان انعقادها من غير هذه الجهة، و غير ذلك حتّى الآية منها الّتي خوطب فيها بنو إسرائيل بإقامة الصلاة و إيتاء الزكاة و الركوع مع المسلمين الراكعين لو سلّم إرادة الجماعة منها، وإلّا فمن المحتمل إرادة الخضوع و الخشوع من الركوع فيها، أو الصلاة على معنى دخولهم معهم وصيرورتهم مثلهم في أداء الصلاة معبرّاً بالركوع عنها، لأنّه أوّل أركانها المميّزة لها عن غيرها، و كرّرها اهتماماً بشأنها، و إظهاراً

---

١ ـ مجمع البحرين، ج ٣، ص ٤٥٩.

٢ ـ الوافي، ج ٨، ص ١١٩١.

٣ ـ التنقيح، ج ١، ص ٢٧٠؛ مفاتيح، ج ١، ص ١٦٠؛ الحدائق، ج ١١، ص ٩٦.

٤ ـ المبسوط، ج ١، ص ١٥٦.

لإرادة ذات الركوع من الصلاة أمروا بإقامتها، لا صلاة اليهود الخالية عن ذلك كما قيل، أو لأنّ المراد منها صلاة الجمعة الواجب فيها الاجتماع، كما هو مقتضى حقيقة الأمر بالركوع معهم، أو مطلق الجماعة، و على كلّ حال، فلم تسق لبيان حصول الجماعة وانعقاد الصلاة بمجرّد صدق إسم الركوع معهم[1].

[انظر : سورة المائدة، آية ٥٥، حول «حكم تأخير دفع الزكاة عن وقتها»] .

أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾

[انظر : سورة الحج، آية ٧٨، حول شرائط الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر].

ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾

[انظر : سورة البقرة ، آية ١٨٧ ، في وجوب القضا على من أفطر للظلمة الموهمة].

۞ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾

[انظر : سورة المائدة، آية ٩٦، حول ذكاة السمك].

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ١٣، ص ١٥٥.

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿٦٥﴾

جواز استعمال الحيل

وهو باب واسع في الفقه، يختلف باختلاف أذهان الفقهاء حدة و قصوراً، وقد أشار الأئمة عليهم السلام إليه في الجملة، في التخلّص من الربا و الزكاة و غيرهما، بل في صحيح ابن الحجاج نوع مدح لذلك، قال: «سألته عن الصرف ـ إلى أن قال ـ فقلت له: أشتري ألف درهم و ديناراً بألفي درهم، قال: لا بأس، إنّ أبي كان أجراً على أهل المدينة منّي، و كان يقول هذا، فيقولون: إنّما هذا الفرار، لو جاء رجل بدينار لم يعط ألف درهم، ولو جاء بألف درهم لم يعط ألف دينار، وكان يقول لهم، نعم الشيء الفرار من الحرام إلى الحلال»[1]، بل قد ورد في الصلاة «لا يبطلها فقيه، يحتال لها فيدبّرها»[2].

وما دلّ في تفسير العسكري في تفسير قوله تعالى:﴿وَلَقَد عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعتَدُوا مِنْكُم فى السَّبتِ، فَقُلنَا لَهُم كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ﴾، عن علي بن الحسين عليهما السلام: «كان هؤلاء قوم يسكنون على شاطئ بحر فنهاهم الله وأنبياؤه عن اصطياد السمك فى يوم السبت، فتوصلوا إلى حيلة ليحلّوا منها لأنفسهم ما حرّم الله تعالى، فخذوا أخاديد وعملوا طرقاً تؤدّي إلى حياض، فيتهيّأ للحيتان الدخول من تلك الطرق ولا يتهيّأ لها الخروج إذا همّت بالرجوع، فجاءت الحيتان يوم السبت جارية على أمان لها، فدخلت الأخاديد، وحصلت في الحياض والغدران،

---

١ ـ الوسائل، ج ١٢، ص ٤٦٦، الباب ٦ من أبواب الصرف، ح ١.

٢ ـ الوسائل، ج ٥، ص ٣٤٤، الباب ٢٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ١، مع الاختلاف في اللفظ.

فلمّا كانت عشيّة اليوم همّت بالرجوع منها إلى اللجج لتأمن من صائدها، فرامت الرجوع فلم تقدر، وبقيت ليلتها في مكان يتهيأ أخذها بلا اصطياد، لاسترسالها فيه وعجزها عن الامتناع، لمنع المكان لها، وكانوا يأخذون يوم الأحد، يقولون: ما اصطدنا في السبت، إنّما اصطدنا في الأحد، وكذب أعداء الله تعالى، بل كانوا آخذين لها بأخاديدهم الّتي عملوها يوم السبت، حتّى كثر من ذلك مالهم»[1] ـ إنّما هو لعدم موافقة الحيلة للتخلّص من النهي عن الاصطياد في يوم السبت، أو لمعلوميّة منافاة ذلك للغرض المراد من النهي عن الاصطياد، وهو الطاعة والامتثال في مقام الاختبار لهم ـ... وكيف كان فلا إشكال ولا خلاف في أنّه (يجوز التوصل بالحيل المباحة) شرعاً (دون المحرّمة في إسقاط مالا الحيلة لثبت) لإطلاق الأدلّة وعمومها مع عدم العلم بمنافاة ذلك لفرض الشارع[2].

قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ
مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا
وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾

اختصاص الإبل بالنحر

الشرط الثالث: اختصاص الإبل بالنحر ... إنّما الكلام فيما ذكره المصنف وغيره، بل لا أجد فيه خلافاً من اختصاص الابل بالنحر، و غيرها بالذبح، من حيث خلوّ النصوص عن ذلك، إذ الّذي عثرنا عليه منها، صحيح صفوان «سألت أبا الحسن عليه السلام عن ذبح البقر، فقال: «**للبقر الذبح، و مانحر فليس بذكي**»[3].

---

١ ـ بحار الأنوار، ج ١٤، ص ٥٦.

٢ ـ جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٢٠١.

٣ ـ الوسائل، ج ١٦، ص ٣١٢، الباب ٥ من أبواب الذبائح، ح ١.

وخبر يونس بن يعقوب «قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام : إنّ أهل مكّة لا يذبحون البقر، إنّما ينحرون في لبة البقر، فما ترى في أكل لحمها؟ فقال: فذبحوها و ما كادوا يفعلون لا تأكل إلّا ما ذبح»[١].

ومرسل الصدوق قال الصادق عليه السلام : «كلّ منحور مذبوح حرام، وكلّ مذبوح منحور حرام»[٢].

ومرسل الطبرسي في مجمع البيان «قيل للصادق عليه السلام : إنّ أهل مكّة يذبحون البقر في اللبة، فما ترى في أكل لحومها؟ فسكت هنيئة، ثم قال: قال الله تعالى: فذبحوها و ما كادوا يفعلون لا تأكل إلّا ما ذبح من مذبحه»[٣].

وليس في شيء منها اختصاص الابل بالنحر وغيرها بالذبح، ولعلّه لذا توقف المقدّس الأردبيلي[٤]، والخراساني في الكفاية[٥]، تبعاً لما يحكى عن بعض الحواشي لثاني الشهيدين[٦]، من عدم قيام دليل صالح للفرق بين الإبل وغيرها في الاختصاص بالنحر و الذبح، خصوصاً بعد الخبر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : «إنّه أمر بنحر الفرس»[٧].

وفيه : أنّ المرسل منها المنجبر بعمل الأصحاب دالّ على عدم جواز الذبح للمنحور و بالعكس، و لا ريب في وقوع النحر على الإبل، كما يقضي به النصوص

---

١ ـ الوسائل، ج ١٦، ص ٣١٢، الباب ٥ من أبواب الذبائح، ح ٢.
٢ ـ الوسائل، ج ١٦، ص ٣١٣، الباب ٥ من أبواب الذبائح، ح ٣.
٣ ـ الوسائل، ج ١٦، ص ٣١٣، الباب ٥ من أبواب الذبائح، ح ٤.
٤ ـ مجمع الفائدة، ص ٧٧٥، س ٢٦.
٥ ـ الكفاية، ص ٢٤٧.
٦ ـ حكاه عنه في الرياض، ج ٢، ص ٢٧٤، س ١٤.
٧ ـ الوسائل، ج ١٦، ص ٣٩٤، الباب ٥ من أبواب الأطعمة المحرمة، ح ٤.

الواردة في كيفية نحرها[١]، فلا يشرع فيها الذبح حينئذ، بل في كشف اللثام: «يمكن التمسك في وجوب نحر الابل بقوله تعالى: ﴿وانحر﴾[٢]؛ لأنّ الوجوب ظاهره، و من البيّن أنّه لا يجب نحر غيرها، و لكن ورد[٣] في معناه رفع اليدين بالتكبيرة في الصلاة والاستقبال»[٤].

قلت: لكنّا في غنية عن ذلك بما عرفت، مضافاً إلى ما سمعته من بعض النصوص فى تذكية المستعصي الدال على النحر للإبل، ففي الخبر منها: «إذا امتنع عليك بعير وأنت تريد أن تنحره فانطلق منك فإن خشيت أن يسبقك فضربته بسيف أو طعنته برمح بعد أن تسمّي فكل إلّا أن تدركه و لم يمت بعد فذكّه»[٥]. وفي آخر: «بعير تردّى في بئر كيف ينحر؟ فقال: تدخل الحربة فتطعنه بها و تسمّي و تأكل»[٦] إلى غير ذلك ممّا يدلّ على أن البعير ينحر[٧].

فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ
هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم
مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾

[انظر: سورة النساء، آية ٤٦، حول «حكم وصيّة الذمّي بمحرّم في

---

١ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ١٣٤، الباب ٣٥ من أبواب الذبح من كتاب الحج؛ ص ١٣٧، الباب ٣٧ من أبواب الذبح من كتاب الحج؛ ج ١٦، ص ٣٠٩، الباب ٣ من أبواب الذبائح.

٢ ـ الكوثر / ٢.

٣ ـ الوسائل، ج ٤، ص ٧٢٥، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام، ح ٤، ١٣، ١٥، ١٦ و ١٧.

٤ ـ كشف اللثام، ج ٢، ص ٢٥٩، س ١٠.

٥ ـ الوسائل، ج ١٦، ص ٣١٨، الباب ١٠ من أبواب الذبائح، ح ٥.

٦ ـ الوسائل، ج ١٦، ص ٣١٧، الباب ١٠ من أبواب الذبائح، ح ٤.

٧ ـ جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ١١٦.

شرعنا»].

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ
وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ
وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ
تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾

[انظر : سورة التوبة، آية ٥، حول «خبر أسياف النبي ﷺ»].

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ
ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا۟ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا۟
فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم
بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾
مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ
فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾

[انظر : نفس السورة، آية ١٣٢، حول «الوقف على الأولاد» وسورة الأنفال، آية ٤١، حول «موارد صرف الخمس»، و سورة الرحمن، آية ٦٨، حول «المراد من الفاكهة»].

وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ۖ وَمَا كَفَرَ
سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ
السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ۚ
وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ
فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ۚ
وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ
مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ
مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ
أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾

حكم تعلّم السحر وعمله

(و) منه أي المحرمات لنفسها (تعلّم) شيء من (السحر) للعمل وتعليمه كذلك وعمله، بلا خلاف أجده فيه في الجملة بين المسلمين، فضلاً عن غيرهم، بل هو من الضروريّات الّتي يدخل منكرها في سبيل الكافرين، والكتاب والسنة قد تطابقا على حرمته، و أنّه من عمل المفسدين الذين لا يفلحون، بل في ظاهر ـ آية هاروت و ماروت ـ ما يقتضي كفر عامله و معلّمه، و أمّا النصوص[1] فقد تظافرت أو تواترت فيه ... سيّما الواردة في قصة هاروت و ماروت، و في حدّه.

نعم في حسن إبراهيم بن هاشم[2] ... ما يقتضي جوازه في الحلّ، بل عن علل الصدوق روى «أنّ توبة الساحر أن يحلّ و لا يعقد»[3] و لعلّه فهم الخبر

---

١ ـ الوسائل، ج ١٢، ص ١٠٦، الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به، ح ٤ ـ ٥.
٢ ـ الوسائل، ج ١٢، ص ١٠٥، الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٣ ـ الوسائل، ج ١٢، ص ١٠٦، الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

المزبور كذلك فأرسله بما سمعت و في المروي عن العيون[١] و تفسير الإمام في قوله عزّوجلّ ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾ إلى آخرها أنّه كان بعد نوح قد كثرت السحرة، و المموّهون فبعث الله سبحانه ملكين إلى نبيّ ذلك الزمان بذكر ما يسحر به السحرة و ذكر ما يبطل به سحرهم، و يردّ كيدهم، فتلقاه النبي عليه السلام عن الملكين، وادّاه إلى عباد الله، فأمر الله تعالى أن يتّقوا به السحر و أن يبطلوه، و نهاهم عن أن يسحروا به، إلى آخره وفي الآخر المروي عن العيون أيضاً: «**وأما هاروت وماروت فكانا ملكين علّما الناس السحر ليتحرّزوا به من سحر السحرة ويبطلوا به كيدهم**»[٢]، وفي خبر العلا عن محمد بن مسلم: «سألته عن المرأة يعمل لها السحر يحلّونه عنها قال: **لا أرى بذلك بأساً**»[٣].

بل في شرح الأُستاذ أنّ عليه كثير من أصحابنا[٤]، وليس بذلك البعيد؛ لأنّ الظاهر من أخبار الساحر والسحرة إرادة من يخشى ضرره، وإن كان فيه أنّا لم نتحقق النسبة المزبورة، بل في جملة من كتب الفاضل[٥] و الدروس[٦] و غيرها، جواز حلّه بالقرآن و الذكر و الاقسام و نحوها لا بشيء منه، نعم نصّ الشهيدان[٧] والفاضل الميسي[٨] والكاشاني[٩] على ما حكى عن بعضهم، على جواز تعلّمه

---

١ ـ عيون الأخبار، ص ١٤٧، الوسائل، ج ١٢، ص ١٠٦، الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

٢ ـ عيون الأخبار، ص ١٤٩، الوسائل، ج ١٢، ص ١٠٧، الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.

٣ ـ لم نعثر على هذه الرواية و الّتي وجدناه في المستدرك، ج ١٣، ص ١٠٩، الباب ١، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٠، عن الحلبي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام من النشرة للمسحور فقال: ما كان أبي عليه السلام يرى به بأساً.

٤ ـ بعد التحري الكامل علمنا أنّ كتاب المتاجر من شرح المفاتيح غير موجود.

٥ ـ القواعد، ج ١، ص ١٢١، س ٨.

٦ ـ الدروس، ج ٢، ص ٣٣٧.

٧ ـ المسالك، ج ١، ص ١٦٦، س ١١؛ الدروس، ج ٢، ص ٣٢٧.

٨ ـ نقله عنه في مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٧٣، س ٣.

٩ ـ مفاتيح الشرايع، ج ٢، ص ٢٤.

للتوقي به، و لدفع المتنبي بالسحر، بل قالوا ربّما وجب للأخير، مع أنّ المحكي عن الفاضل وظاهر الأكثر المنع أيضاً، ولعلّه لإطلاق أدلّته و احتمال استلزامه للتكلم بمحرم أو فعل محرّم، و النصوص السابقة ـ مع قصورها عمّا دلّ على الحرمة من وجوه ـ محتملة للحل بغيره، و لإرادة كشف حقيقة السحر على وجه لا يغتر به الناس، و يلبس عليهم الأمر في الفرق بينه و بين المعجز الدال على النبوّة وآيات الله المستدلّ بها على وجوده ووحدانيّته ـ لا أنّ المراد منها فعل السحر لذلك، بل لعلّ تعليم الملكين الناس السحر لذلك أيضاً.

مع أنّهما كما قال الصادق عليه السلام : في خبر الاحتجاج: «**موضع ابتلاء وموقف فتنة تسبيحهم اليوم لو فعل الانسان كذا وكذا لكان كذا ولو يعالج بكذا وكذا لصار كذا أصناف السحر فيتعلّمون منهما ما يخرج عنهما فيقولان لهم إنّما نحن فتنة فلا تأخذوا عنا ما يضرّكم و لا ينفعكم**»[1]، وفي ذيل خبر العيون[2] وتفسير الإمام المتقدم: «و هذا كما يدلّ على أنّ السم ما هو و على ما يدفع به غائلة السم، ثم يقال للمتعلّم ذلك هذا السم فمن رأيته يسم فادفع غائلته بكذا وإيّاك أن تقتل بالسم، إلى آخره ونبوّة المتنبي بالسحر ونحوها يدفعها اللطف السماوي، كما أُومي إليه بقوله تعالى : ﴿**مَا جِئْتُم بِهِ السِحرُ إنَّ اللهَ سَيُبطِلُهُ إنَّ اللهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ المُفسِدِينَ**﴾[3] وقال :﴿**ولا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيثُ أَتَى**﴾[4] و حينئذ فعمل السحر حرام لنفسه، كما هو مقتضى الأدلّة السابقة الدالّة على ذلك، و على اقترانه بالشرك المعتضدة بالاعتبار، ضرورة كونه منبع فساد مورث الشك في كثير من آيات الله،

---

١ ـ الاحتجاج، ج ٢، ص ٨٢.

٢ ـ عيون الأخبار، ج ١، ص ٢٧١، الباب ٢٧، ح ٢؛ الوسائل، ج ١٢، ص ١٠٦، الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

٣ ـ يونس / ٨١.

٤ ـ طه / ٦٩.

وموهم الشركة مع الله في خلقه، وفي عجائبه كما هو واضح، لا أنّ حرمته حيث يترتّب الاضرار ونحوه عليه، حتّى يكون محرّماً لغايته فيقال: بخلّيته عند عدم الإضرار، أو عند حصول النفع.

نعم لو فرض توقّف دفع مفسدة، ترجّح على مفسدة عمله عليه، إتّجه الجواز، كما فى غيره من المحرّمات، مثل الكذب و شرب الخمر و غيرهما، و ربّما جمع بين ما دلّ على الحرمة و الجواز في الحلّ و نحوه بذلك، و هو و إن كان أولى من الجمع بتنزيل أخبار الحلّ على الحلّ بغيره، لبعده عن ظاهر بعضها، لكنّه لا يخلو من بعد أيضاً، لا لندرة الاضطرار، فانّ غلبة التوقيف عليه، في حلّ الربط ونحوه عليه، لا يكاد ينكر، بل لعدم الإشارة في شئ من النصوص، إلى مراعاة حال الاضطرار، بل قد عرفت أنّ الصدوق أرسل كون توبة الساحر أن يحلّ و لا يعقد، إلّا أنّه هو وغيره مما عرفت، خيّر من الطرح، والأمر سهل، هذا كلّه في عمله ولو للحلّ والتوقي ودفع نبوة المتنبي، ونحو ذلك.

أما تعلمّه لأنّه من العلوم أو لأنّه قد يحتاج إلى عمله ولو عند الإضطرار، فالظاهر جوازه، وفاقاً للأُستاذ في شرحه[1]، بل عن تفسير الرازي[2] إنّه اتفق المحققون على ذلك، للأصل و لأنّ العلم في حدّ ذاته شريف، و أنّه خير من الجهل وأنّه لا يستوي من يعلم و من لا يعلم، بل ربّما يجب حيث يتوقف الفرق بين المعجز والسحر عليه، ودعوى استلزام العلم به المحرّم من المكفّر ونحوه ممنوعة أشدّ المنع، بل قيل: إنّه لا يخلو منه الأنبياء وأرباب المكاشفات ؛ لإنّ العلم حسن في الذات، والكراهة في الصناعات من الحياكة و الصياغة و الحجامة و نحوها، فالخطر

---

١ ـ بعد التحري الكامل علمنا أنّ كتاب المتاجر من شرح المفاتيح غير موجود.

٢ ـ التفسير الكبير، ج ٣، ص ٢١٤.

فيها إنّما هو باعتبار العمل، و إلّا فعلمها خير من جهلها، و التعلّم و التعليم بتلك النية، أو لتحذير نفسه أو غيره من الوقوع بالبليّة متّصف بصفة الراجحية، وأصل الإباحة قاض بإباحته، ولفظ السحر والساحر والسحرة منصرف إلى عمله، ونقل قصّة الملكين المعلّمين في القرآن لأهل هذه الملّة شاهد على حلّ التعليم، و عدم قصدهما الاعانة، يدفع إشكال حرمتها منهما أو أنّهما لم يعلّما العمل ممن علّماه أو أنّ ذلك لهما بالخصوص جائز، لكون نزولهما فتنة و ابتلاء، أو غير ذلك، و ما في بعض الروايات السابقة من تحريم التعلّم، محمول على إرادة التعلّم الّذي يتبعه العمل كما يؤمى إليه ما فيه من كون حده القتل، و الله أعلم، هذا كلّه في حكمه[1].

حرمة بعض أقسام السحر

وعلى كلّ حال، فلا خلاف في كفر الساحر بأحد الأقسام الأوّل، كما لا خلاف ولا إشكال في كفره مع الاستحلال للقسم المحرّم منه، فيجري عليه حكم المرتدّ من القتل ونحوه، أمّا غير المستحل، فقد يظهر من جماعة عدم القتل به، خلافاً لبعض، فجعله حداً له مطلقاً، ولعلّه لإطلاق الأدلّة، ولا يخلو من توقّف....

ودعوى أنّه بجميع أقسامه كفر ـ كما يقضي به بعض الأخبار، بل هو ظاهر آية «هاروت وماروت» أيضاً ـ يدفعها معلوميّة حصر أسباب الكفر في غيره، فالمراد حينئذ المبالغة في معصيته وأنّه بسبب إظهار الساحر ما لا ينبغي صدوره، إلّا من الله صار كالشريك له، فأطلق عليه اسم الكفر والشرك، لا لأنّه من أسبابه ولا للمشاركة له في أنّ حكمه القتل.

على أنّ آية «هاروت و ماروت» لا تخلو من إجمال و ربّما تلحق بالمتشابه

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٧٥.

باعتبار ما ورد فيها[١] من النصوص، فإنّ منها ما تضمّنت: «أنّهما ملكان نزلا إلى الأرض بعد أن جعل الله فيهما ما في بني آدم من القوة الشهوية ونحوها، لما عابوا عليهم بكثرة المعاصي فافتتنا بامرأة، وارادا الزنا فيها فاقترحت عبادة الوثن، وشرب الخمر وقتل النفس، ففعلا الجميع، ثم أرادها بعد ذلك فلم يجداها، وقد رفعها الله ومسخها النجم المسمّى بزهرة، كما مسخ الرجل العشار سهيلاً فغضب الله عليهما وقال: لهما اختارا عذاب الدنيا، أو الآخرة فأشار كلّ واحد منهما على الآخر بواحد، وبقيا محبوسين في أرض بابل ثم علّقا بين السماء والأرض منكوسين وأخذا في تعليم الناس السحر» وهو وإن كان غير مناف، لعصمة الملائكة باعتبار تغيّر خصوص خلقة الملكين لكنّه مناف لما دلّ[٢] على عدم بقاء الممسوخ أزيد من ثلاثة أيّام وأنّ الله تعالى لا يمسخ أعداءه أنواراً في السماء يهتدى بها، وإنّما سهيل والزهرة الممسوختان دابّتان في البحر.

بل ظاهر بعض العامة فضلاً عن الخاصة البراءة من ظاهر هذا الخبر، وإنّه إن صحّ فهو رمز من رموز الأوائل أي على إرادة النفس و الهوى و افتتانهما بزهرة الحياة الدنيا ونحو ذلك. مما يتّم به المعنى المزبور.

ومنها[٣] ما تضمّن أنّهما نزلا لمّا كثر في الناس السحر والتمويه لرفع الالتباس عنهم و تعليمهم أنّه سحر، و أنّ السحر كذا و كذا فافتتن الناس بهما، أو أنّهما نزلا مع ذلك لابتلاء الناس و اختبارهم و معرفة المطيع منهم و العاصي بتعليم الناس علم السحر مع النهي عن عمله، و هو أصحّ ما وصل إلينا من طرقنا، و على كلّ حال فالمراد من الكفر فيها إنّما هو بالنسبة إلى بعض أقسام السحر أو المشابهة الّتي

---

١ ـ بحار الانوار : ج ٥٩، ص ٣٠٥.

٢ ـ بحارالانوار، ج ٥٩، ص ٣٢٣.

٣ ـ الوسائل، ج ١٢، ص ١٠٦، الباب ٢٥ من أبواب ما يكتسب به، ح ٤ و ٥.

ذكرناها والله أعلم.

وكيف كان، فقد ظهر لك ممّا ذكرناه من النص وغيره أنّ السحر بعضه مؤثر حقيقة و بعضه مؤثر تخييلاً، بل هو مقتضى قوله تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيهِ مِن سِحرِهِم أَنَّها تَسعى﴾[١]، ومن قوله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَينَ المَرءِ وَ زَوجِهِ﴾ سواء أُريد به الربط أو البغضاء، ولا ينافيه قوله: ﴿وَ مَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ من أَحَدٍ إِلّا بِإِذنِ اللهِ﴾ ضرورة المراد أنّ الضرر بعلمه و قادر على دفع تسبيبه الضرر، كغيره من المسببات فإنه لا يزيد على نار ابراهيم عليه السلام الّتي قال: لها ﴿كُونى بَرداً وَ سَلاما﴾[٢] فمحى نسبيبها الاحراق، و جعلها مسببة للبرد و لولا أن يقول سلاماً لهلك إبراهيم من شدّة بردها، وهذا ونحوه المراد من قوله تعالى: ﴿يَمحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الكِتابِ﴾[٣] على أنّك قد عرفت أنّ من جملة أقسامه التسخير المشاهد بالوجدان.

ودعوى أنّ السحر ما أراه الساحر للجن ـ من التخيّلات الّتي أوجبت طاعتهم له ـ يدفعها أنّ ظاهرهم كون السحر نفس هذا الاثر الغريب الخارق للعادة.

كما أنّه يدفع ما ذكره بعضهم من أنّ له تأثيراً من جهة الوهم أنّه قد يؤثر فيمن لا يعلم، بل في بعض النصوص أنّ النبي صلى الله عليه وآله[٤] قد سحر فأثّر فيه في بدنه، ولذلك نزّل المعوذتان، بل لعلّه المراد من قوله تعالى: ﴿النَّفّاثاتِ فِي العُقَدِ﴾[٥] بل

---

١ ـ طه / ٦٦.

٢ ـ الانبياء / ٦٩.

٣ ـ الرعد / ٣٩.

٤ ـ المستدرك، ج ١٣، ص ١٠٧، الباب ٢٢ من أبواب ما يكتسب به، ح ٧ ـ ٩.

٥ ـ الفلق / ٤.

ومن قوله:﴿حَاسِدٍ إذا حَسَدَ﴾[١] بناء على أنّ من أقسامه تأثير النفوس الشريرة، ولا منافات في ذلك للعصمة والنبوة، إذ ليس هو إلّا كتأثير السيف به، وتسليط الحيات والعقارب عليه، نعم هما مانعان من تأثير السحر فيه في عقله، ونحوه مما ينفر الناس عنه، ويرتفع وثوقهم باقواله.

ودعوى أنّ تسليط السحر عليه ولو على بدنه يورث ذلك واضحة المنع، فان هذا القسم منه كغيره من الاسباب الّتي لم يرفع تأثيرها فيهم عليهم السلام.

وما عندهم من الاحراز والدعوات الدافعة غير مناف، ضرورة أنّه عندهم أيضاً ما يحترزون به عن كلّ شيء، لكن قد يؤمرون بعدم استعماله، وعلى كل حال، فقد قيل إنّه لا ثمرة فقهية للنزاع في هذه المسألة، إذ لا شك في عقابه وكفره وقتله. إن كان مستحلاً أو مطلقاً، و الزامه بالديّة إن قتل و بعوض ما يفوت سواء كان له حقيقة أو لا، لإنّه إمّا من باب العلة أو من القسم الثالث من السبب، و هو توليد المباشرة توليداً عرفياً لا حسياً و لا شرعياً، و دعوى ـ أنّ الفقهاء بنوا ثبوت القصاص على أنّ للسحر حقيقة ـ ممنوعة، كدعوى أنّ الثمرة فيه الإقرار بأنّه قد قتل زيدا بسحره مثلا فإنّه لا طريق لاثباته إلّا بذلك، فبناء على أنّ له حقيقة يقاد به، و إلّا فلا، فإنّه يمكن منعها، ويؤخذ باقراره على القولين، فاذا قال: قتلته بسحر يقتل غالباً، أو نادراً ولكن قصدت القتل به قيد به، وإن قال: إنّي لم أقصد قتله بالنادر، أو أخطأت فذكرت اسمه مثلا و مرادي غيره، أخذت الدية منه إلّا أنّه لا يخفى عليك ما في الجميع، و من هنا قال الاستاذ في شرحه[٢]: أنّ الثمرة في البحث عن التحقيق والتخييل بامكان القصاص من الساحر أو أخذ الديّة منه، بناء على

---

١ ـ الفلق/ ٥.

٢ ـ بعد التحري الكامل علمنا أنّ كتاب المتاجر من شرح المفاتيح غير موجود.

التحقيق والتخييل المؤثر دون غيره، و إمكان ترتب لزوم الحلف و الكفارات عليه لو تعلّق الالتزام بعدم الفعل بناء على الاوّلين دون الاخير[١].

في ثبوت الحقيقة للسحر

(قال الشيخ[٢]: لا حقيقة للسحر) لقوله تعالى: ﴿وَ مَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِن أَحَدٍ إلّا بإذنِ اللهِ﴾ و قوله تعالى: ﴿يُخيّلُ إليهِ مِن سِحرِهِم أَنَّهَا تَسعَى﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿سَحَروا أعيُنَ الناسِ﴾[٤] بل عن التبيان له: «كلّ شيئ خرج عن العادة الجارية لا يجوز أن يتأتي من الساحر، ومن جوّز للساحر شيئاً من هذا فقد كفر، لأنّه لا يمكنه مع ذلك العلم بصحة المعجزات الدالّة على النبوة، لأنّه أجاز مثله من جهة الحيلة والسحر»[٥].

(و) لكن (في الأخبار ما يدلّ على أنّ له حقيقة) و أنّ منه ما هو من المطبب تأثيراً و علاجاً[٦]، بل فيها ما يدلّ على وقوعه في زمن النبي ﷺ حتى قيل: إنّه سحر بحيث يخيل إليه كأنّه فعل الشيئ و لم يفعله، و فيه نزلت المعوذتان[٧] بل لعل قوله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَينَ المرءِ وَزَوْجِهِ﴾ دالّ عليه، بل تأثيره أمر وجداني شائع بين الخلق قديماً و حديثاً.

والتحقيق كما ذكرناه في محله أنّه أقسام: فمنه تخييلي، و منه مؤثر حقيقة، و لا

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٨٦.
٢ ـ المبسوط، ج ١، ص ٢٦٠.
٣ ـ طه / ٦٦.
٤ ـ الاعراف / ١١٦.
٥ ـ التبيان، ج ١، ص ٣٧٤.
٦ ـ بحارالانوار، ج ٦٣، ص ٢١.
٧ ـ بحارالانوار، ج ٦٣، ص ٢٥.

ينافي ذلك الاقرار بالمعجزات الّتي يجب على الله تعالى بيان حالها عند الدعوى الكاذبة، على أنّ التخييلي منه أيضاً مؤثر و لو تأثيراً تخييلياً، و هو شئ وجداني و إن كان ما يراه هو ليس كما يراه في الواقع.

ولكن مع ذلك قال المصنف: (ولعلّ ما ذكره الشيخ قريب غير أنّ البناء على الاحتمال أقرب)[1].

[انظر: سورة النساء، آية ٣١، حول «هل يعتبر في العدالة عدم الإصرار على الصغائر»].

مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾

[انظر: نفس السورة. آية ٢٢١، حول «حكم نكاح الكتابية»].

وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾

[انظر: سورة النساء، آية ١٤١، حول «حكم بيع العبد المسلم للكافر»].

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ٤٢، ص ٣٢.

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِي ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾

[انظر: سورة التوبة، آية ٩١، حول «حكم صرف غلّة المسجد في مسجد آخر» وسورة النساء، آية ٣١، «حول هل يعتبر في العدالة عدم الإصرار على الصغائر»].

وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾

حكم استقبال القبلة في النوافل

(وأمّا النوافل) فلا يشترط في صحّتها ذلك، نعم (الأفضل استقبال القبلة بها) فيجوز حينئذ فعلها لغير القبلة اختياراً مطلقاً، وفاقا للمحكي[١] عن ابن حمزة، وللفاضل في الارشاد[٢] وعن التلخيص[٣] وأبي العباس في المهذب[٤] و عن الموجز[٥] وكشف الالتباس[٦] ومجمع البرهان[٧]، بل ربّما نقل أيضاً عن علم

١ ـ الوسيلة، ص ٨٦.
٢ ـ الارشاد، ج ١، ص ٢٤٤.
٣ ـ تلخيص المرام، ص ١٦، مخطوط.
٤ ـ المهذّب البارع، ج ١، ص ٣٠٥.
٥ ـ الموجز [الرسائل العشر] ص ٦٦.
٦ ـ بحث القبلة غير موجود في النسخة المصوّرة في النسخة الخطية لكشف الالتباس.
٧ ـ مجمع الفائدة و البرهان، ج ٢، ص ٦٠.

الهدى[١] والشيخ في الخلاف[٢]، بل في مكان المصلي من الذكرى نسبته إلى كثير[٣]، للأصل و النقل المستفيض كما اعترف به غير واحد أنّ قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجهُ اللهِ﴾ نزل في النافلة، فاطلاقه حينئذ حجة على المطلوب... وقد يستدلّ أيضاً بعموم قوله تعالى: ﴿وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره﴾[٤] الّذي لا ينافيه خروج البعض للدليل، نعم قد يشكل بظهور قول أبي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة في أنها مختصّة في الفريضة قال: «**استقبل القبلة بوجهك، ولا تقلّب وجهك عن القبلة فتفسد صلاتك، فإنّ الله عزوجل يقول لنبيّه صلى الله عليه وآله في الفريضة: فولّ وجهك. إلى آخره**»[٥] بل الظاهر أيضاً عدم الدلالة في الأمر بالاستقبال والنهي عن القلب في صدره لإرادة الفريضة من الصلاة فيه بقرينة الاستدلال، وإمكان عموم الدعوى و خصوص الدليل تجشم، كما أنّه قد يقال بارادة الفريضة من قوله عليه السلام في صحيحة أيضاً: «**لا صلاة إلّا إلى القبلة**» لقوله فيه: «**قلت فمن صلى لغير القبلة أو في يوم غيم في غير الوقت قال: بعيد**»[٦] لكن الانصاف أنّه لا صلاحية فيه، خصوصاً بعد كونه من السائل لصرف الظهور المستفاد من النكرة بعد «لا» النافية للجنس الّتي هي كالنص في إفادة العموم، فدلالة هذا الصحيح على المطلوب لا ينبغي إنكارها، بل يمكن دعوى دلالة قوله عليه السلام أيضاً في صحيحه أيضاً: «**لا تعاد الصلاة إلّا من خمسة: الطهور والوقت والقبلة والركوع**

---

١ ـ جمل العلم و العمل [رسائل الشريف المرتضى، المجموعة الثالثة] ص ٤٧.

٢ ـ الخلاف، ج ١، ص ٢٩٨.

٣ ـ الذكرى، ص ١٥١، س ١٥.

٤ ـ البقرة / ١٥٠.

٥ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٢٧، الباب ٩ من أبواب القبلة، ح ٣، و فيه: بوجهك.

٦ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٢٧، الباب ٩ من أبواب القبلة، ح ٢.

والسجود»[١] وذكر الوقت مع أنّ من النوافل ما هو موقّت أيضاً، بحيث لو صلى قبل الوقت مثلا أعيد لا يصلح قرينة لارادة الفريضة، ضرورة كون المراد منه حينئذ والوقت فيما اعتبر الوقت فيه من الصلاة، ولا ياتي مثله في القبلة، لعدم معلوميّة كون محل النزاع مما لا يعتبر فيه القبلة من الصلاة، بل من ذلك يظهر دلالة جملة من النصوص الّتي تدلّ بها على اشتراط القبلة في الفريضة، وعلى أنّ الالتفات فى الأثناء يبطلها، للتعبير بلفظ الصلاة الشاملة للنافلة لا الفريضة في أكثرها، وذكر بعض خواص الفريضة فيها كالوقت ونحوه لا يصلح مقيّداً لذلك، فلاحظ وتأمّل.

بل مفهوم قول الصادق عليه السلام كما عن تفسير علي بن إبراهيم في قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجهُ الله﴾ «إنّها نزلت في صلاه النافلة فصلّها حيث توجهت إذا كنت في سفر»[٢] ظاهر في المطلوب أيضاً، كالمروي في الوسائل عن نهاية الشيخ عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا﴾ إلى آخره «هذا في النوافل خاصة في حال السفر، فامّا الفرائض فلا بد فيها من استقبال القبلة»[٣] و فيها أيضاً عن مجمع البيان عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام في قوله تعالى: ﴿فاينما تولوا﴾ إلى آخره «إنّها ليست بمنسوخة وإنّها مخصوصة بالنوافل في حال السفر»[٤] بل منها يظهر عدم كون المراد الاطلاق من النقل المستفيض أنّها نزلت في النوافل، خصوصاً ولم يكن مساقاً لبيان ذلك، بل المراد من الآية عند التأمّل ولو بمعونة النصوص أنّه أينما تؤمروا بأن تولوا وجوهكم فثمّ وجه الله من غير فرق بين بيت

---

١ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٢٧، الباب ٩ من أبواب القبلة، ح ١.
٢ ـ بحارالانوار، ج ٨٤، ص ٤٧، الباب ٣٢ من كتاب الصلاة، ح ١.
٣ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٤٢، الباب ١٥ من أبواب القبلة، ح ١٩.
٤ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٤٢، الباب ١٥ من أبواب القبلة، ح ١٨.

المقدس والكعبة وغيرهما، إذ العمدة الأمر، فتعيير اليهود للمسلمين وسؤالهم أنّه ما ولاهم عن قبلتهم في غير محله، وربّما فسّرت الآية بذلك من غير ذكر للنوافل، و على كل حال، من ذلك يعرف ما في استدلال الخصم بالنقل المستفيض في معنى الآية، بل في كشف اللثام[1] أنّه يجوز أن يكون لجواز الاستدبار في النوافل لأدنى حاجة، فتختص بالسائر في حاجته أو ماشياً، وبه يفرّق عن المستقر، فلا ريب حينئذ في ضعفه كسابقه الّذي هو بعد تسليمه يقطعه أدنى دليل، بل و لاحقه، بناء على ما سمعته منّا سابقاً من صحة الفرضية في جوف الكعبة، فلا جهة حينئذ للاستدلال المزبور، بل و على غيره أيضاً، إذ هو إنّما يعطي جواز استدبار بعض القبلة، والتتميم بعدم القول بالفصل كما ترى، وليس بأولى من القول يكون التعدي عن ذلك قياساً محرّماً، بل ومع الفارق كالاستدلال بحكم الماشي والراكب الذين من الواضح الفرق بينهما وبين المقام، خصوصاً والمراد بحسب الظاهر التنفل في حال المشي في حاجة مثلا والركوب كذلك لا المشي والركوب لفعل النافلة، ولعله إلى ذلك أوماً في كشف اللّثام بما سمعته سابقاً منه...

ومن ذلك كلّه ظهر لك وجه النظر في الأدلة المزبورة، كما أنّه ظهر لك شدّة ضعف القول بالندب، خصوصاً مع ملاحظة المعلوم من حال المتشرعة من شدّة الانكار على الصلاة إلى غير القبلة مع الاختيار و الاستقرار، بل هو الفارق عندهم بين الاسلام والكفر.

نعم قد يستثنى من ذلك النافلة، حيث تجوز راكباً و ماشياً، فلا يشترط فيها الاستقبال حتى في تكبيرة الاحرام منها من غير فرق بين السفر و الحضر، لا

---

١ ـ كشف اللثام، ج ١، ص ١٧٥، س ٢٢.

طلاق النصوص[١] المستفيضة في الأوّل، سيّما مع غلبة عدم التمكّن من الاستقبال حال الصلاة عليها ...

وعن تفسير العياشي عن حريز قال أبو جعفر عليه السلام: «**أنزل الله هذه الآية في التطوع خاصّة، فأينما تولوا فثمّ وجه الله إن الله تعالى واسع عليم، وصلى رسول الله صلى الله عليه وآله إيماء على راحلته أينما توجهت به حيث خرج إلى خيبر، وحين رجع من مكّة وجعل الكعبة خلف ظهره**»[٢] مضافا إلى ما عن المعتبر[٣] والمنتهى[٤] من الاجماع عليه في حال السفر.

وأمّا الماشي فكذا يدل عليه إطلاق النصوص أيضاً كقول الصادق عليه السلام في حسن معاوية بن عمار: «**لا بأس أن يصلي الرجل صلاة الليل في السفر وهو يمشي ولا بأس إن فاتته صلاة الليل أن يقضيها بالنهار وهو يمشي يتوجه إلى القبلة ، ثم يمشي ويقرأ، فاذا أراد أن يركع حوّل وجهه إلى القبلة وركع وسجد ثم مشى**»[٥] وصحيح يعقوب بن شعيب «**سألت أبا عبدالله عليه السلام إلى أن قال ـ قلت: يصلي وهو يمشي قال: نعم يومي إيماءً، وليجعل السجود أخفض من الركوع**»[٦]....

وعن المنتهى نسبة جواز التنفّل له في السفر إلى علمائنا[٧]، و لا ريب في اقتضاء إطلاق ما عدا الأوّل منها عدم الفرق بين السفر والحضر، وبين الصلاة إلى القبلة وعدمها، بل صريح الأوّل الثاني فيما عدا التكبير والركوع و السجود، مع أنّه

---

١ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٣٩، الباب ١٥ من أبواب القبلة.

٢ ـ تفسر العياشي، ج ١، ص ٥٦؛ الوسائل، ج ٣، ص ٢٤٣، الباب ١٥ من أبواب القبلة، ح ٢٣.

٣ ـ المعتبر، ج ٢، ص ٧٥.

٤ ـ المنتهى، ج ١، ص ٢٢٢، س٩

٥ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٤٤، الباب ١٦ من أبواب القبلة، ح ١.

٦ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٤٤، الباب ١٦ من أبواب القبلة، ح ٤.

٧ ـ المنتهى ، ج١ ، ص٢٢٢ ، س١٠ .

لم يشترطه أصحابنا في الأخيرين، و إنّما اشترطه الشافعي[١] كما اعترف به بعضهم، بل عن الخلاف الاجماع على استثنائه من اشتراط الاستقبال في غير التكبير[٢]، فلا بد من حمل ذلك في الخبر المزبور على التقية أو الندب، و لعلّ الثاني أولى، خصوصاً بعد حمل ذلك في التكبير عليه أيضاً كما هو الأقوى، تحكيما للاطلاقات المزبورة المعتضدة باطلاق استثنائه من اشتراط القبلة في أكثر كتب الاصحاب، و بالآية الّتي قد عرفت استفاضة النقل في نزولها في النافلة، و غير ذلك ممّا سمعته سابقاً في دعوى عدم الاشتراط مطلقاً، مضافاً إلى خلو بعض النصوص هنا المشتملة على بيان كيفية الصلاة ماشياً عن التعرّض للاستقبال، كخبر إبراهيم بن ميمون[٣] و غيره[٤]، وإلى موافقته للاعتبار كما أومأ إليه في المحكي عن المنتهى بقوله: «إنّ التنفل محل الترخص، فأبيحت هذه كغيرها طلباً للمداومة على فعل النافلة و كثرة التشاغل بالعبادة»[٥].

كما أنّه يحمل ما في صحيح عبدالرحمن المتضمن للأمر بالاستقبال للراكب في التكبير على ذلك أيضاً، قال فيه: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة في الليل في السفر في المحمل فقال: إذا كنت على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبّر و صل حيث ذهب بك بعيرك»[٦] إلى آخره. ضرورة قصوره عن تقييد تلك الاطلاقات المعتضدة بكثير مما عرفته في الماشي، بل و بغيره، بل لا يخفى أولويته من الماشي بذلك، لقوة أدلته سنداً ودلالّة كما هو واضح، بل ورد في السفينة الّتي قد جعل

---

١ ـ الأُمّ، ج١، ص٩٧.

٢ ـ الخلاف، ج١، ص٢٥٨.

٣ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٤٤، الباب ١٦ من أبواب القبلة، ح ٢.

٤ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٤٤، الباب ١٦ من أبواب القبلة، ح ٣.

٥ ـ المنتهى، ج ١، ص ٢٢٣، س ٢٢.

٦ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٤١، الباب ١٥ من أبواب القبلة، ح ١٣، و فيه: بالليل.

المحمل بمنزلتها في خبر ابن عذافر[١] الرخصة بتكبير النافلة إلى غير القبلة، فـفي خبر زرارة عن الصادق عليه السلام المروي عن تفسير العياشي «قلت: أتوجه نحوها ـ أي القبلة ـ في كلّ تكبير فقال: أما النافلة فلا، إنّما يكبر إلى غير القبلة، ثمّ قال: كـلّ ذلك قبلة للمتنفل، أينما تولوا فثمّ وجه الله»[٢] إلى غير ذلك.

فما عساه يظهر من المحكي عن المبسوط[٣] والخـلاف[٤] والجـامع[٥] مـن اشتراط الاستقبال بالتكبيرة للماشي . . . ضعيف جداً، نعم هو أولى، كما عن جمل العلم والعمل[٦] والمراسم[٧] التعبير بذلك في الراكب، بل صريح المبسوط استحباب الاستقبال له في غير التكبير من الصلاة أيضاً[٨]، أمّا فيه فهو شرط عنده، وان كان يمكن المناقشة فيه في الجملة باطلاق الأخبار السابقة، خصوصاً المـتضمّنة لفـعل رسول الله صلى الله عليه وآله منها الّذي لا يفعل إلّا الأفضل، كـما أومأ اليـه خـبر إبـراهـيم الكرخي السابق[٩] إلّا أنّ الأمر سهل في الحكم الاستحبابي الّذي يتسامح فيه.

وعلى كلّ حال، فلا ريب في ضعف الاشتراط المزبور، كضعف القول بعدم جواز أصل فعل النافلة للراكب و الماشي حضراً، كما عساه يظهر من المحكي[١٠]

---

١ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٣٧، الباب ١٤ من أبواب القبلة، ح ٢.
٢ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٣٦، الباب ١٣ من أبواب القبلة، ح ١٧.
٣ ـ المبسوط، ج ١، ص ٧٩.
٤ ـ الخلاف، ج ١، ص ٢٩٨.
٥ ـ الجامع للشرائع، ص ٦٤.
٦ ـ جمل العلم و العمل، ص ٨٣.
٧ ـ المراسم، ص ٧٥.
٨ ـ المبسوط، ج ١، ص ٧٩.
٩ ـ الفقيه، ج ١، ص ٢٨٥.
١٠ ـ حكاه عنه العلامة في المختلف، ج ١، ص ٧٩.

عن ابن أبي عقيل والحلي[١] وسلاّر[٢]، بل هو ظاهر النافع[٣] والمحكي[٤] عن النهاية وجمل[٥] العلم والعمل، ولعلّ المستند كما في الرياض[٦] إمّا الاقتصار فيما خالف الأصل ـ الدال على لزوم الصلاة إلى القبلة مطلقاً ولو نافلة، من العموم وتوقيفية العبادة ـ على المجمع عليه وهو السفر خاصّة، وفيه أنّه أخصّ من الدعوى، ولو أضاف إلى القبلة غيرها من الاستقرار ونحوه ممّا يعتبر في الصلاة ولو نافلة، كان الدليل أتم.

ويجاب عنه حينئذ بأنّ الاقتصار على المتيقن غير لازم بعد النصوص الصحيحة المتقدمة الظاهرة في الجواز حضراً على الراحلة، قيل و لا قائل بالفرق بينه وبين الماشي، مضافا إلى ما سمعته فيه أيضاً ممّا يدلّ باطلاقه عليه سفراً وحضراً، وإمّا ظهور بعض الصحاح المتقدمة المرخصّة لها فيه في التقييد بالسفر مؤيّداً بجملة من النصوص الواردة في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجهُ اللهِ﴾ إنّه ورد في النافلة في السفر خاصّة، و فيه[٧] أنّه غير مقاوم لأدلة الجواز، خصوصاً مع ضعف النصوص المفسّرة سنداً، بل و دلالة، إذ غايتهابيان ورود الآية فيه خاصّة، وهو لا يستلزم عدم المشروعيّة في غيره، والصحيح غير صريح، بل ولا ظاهر في التقييد إلّا بالمفهوم الضعيف بورود القيد فيه مورد الغالب، بل لو

---

١ ـ السرائر، ج ١، ص ٢٠٨ و ٣٣٦.

٢ ـ المراسم، ص ٧٥.

٣ ـ المختصر النافع، ص ٤٨.

٤ ـ النهاية، ص ١٤.

٥ ـ جمل العلم و العمل، ص ٨٣.

٦ ـ الرياض، ج ١، ص ١٢١، س ٢٧.

٧ ـ علق القمشهي على النسخة الأصيلة بأن الصحيح «ففيه» لأنه جواب «أما» بفتح الهمزة. و ما ذكره غير صحيح لأن لفظة «إما» بكسر الهمزة لأنه معادل لقوله قدس سره و «إما الاقتصار».

سلّم وضوح الدلالة في الجميع لا ريب في رجحان أدلّة الجواز عليها، سيّما بعد الاعتضاد بالشهرة العظيمة، وإطلاق معاقد الاجماعات.

بل عن الخلاف الاجماع عليه في الحضر[1]، و غير ذلك مما لا يخفى على المتأمّل، بل يمكن إنكار ظهور الخلاف من جملة من العبارات بعدم إرادة تخصيص الرخصة فيما ذكره من السفر، كما أنّه لا يراد خصوص الراحلة أو الركوب ممّن ذكرهما ضرورة عموم الحكم لركوب غير الراحلة في السفر، بل ولعدم الركوب فيه كالماشي أيضاً.

فما عساه يتوهم من المتن لقوله: (ويجوز أن تصلى على الراحلة سفراً وحضراً والى غير القبلة على كراهية متأكدة في الحضر) . . . وغيره من الخلاف في النافلة ماشياً حتّى في السفر الذي قد نسب جوازه في المحكيّ من المنتهي إلى علمائنا في غير محلّه . . .

وكيف كان، فقد عرفت التحقيق على كلّ حال، و هو الجواز للراكب والماشي سفراً و حضراً،و إلى القبلة و غيرها، في التكبير و غيره، من غير فرق بين المحمل وغيره، و بين البعير و غيره، و بين كيفيّة الركوب و المشي المتعارفة و غيرها، بل يمكن إدراج السفينة في إطلاق الركوب نصّاً و فتوى، و إن أبيت فالظاهر الاتحاد في الحكم، بل لعلّه أولى كما لا يخفى على من لاحظ ما قدّمناه سابقاً فيها، و توهم الخلاف ممن اقتصر في الرخصة على ما لا يشملها من العبارات السابقة و غيرها بعيد، و على تقديره ضعيف، و ان كان لم نعثر على نصوص خاصّة في النوافل في السفينة عدا صحيح زرارة «سأل أباجعفر عليه السلام في الرجل يصلي

---

١ ـ الخلاف، ج ١، ص ٢٩٩.

النوافل في السفينة قال: يصلى نحو رأسها»[١] و إنّما هو في الكيفية الّتي لا تستلزم الرخصة في الجواز مع الاختيار، و عدا خبره الآخر المروي عن تفسير العيّاشي «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : الصلاة في السفر في السفينة والمحمل سواء، قال: **النافلة كلّها سواء تؤمي إيماءً أينما توجهت دابّتك وسفينتك، والفريضة تنزل لها عن المحمل إلى الارض إلّا من خوف، فإنّ خفت أو مأت، وأمّا السفينة فصلّ فيها قائماً** ـ إلى أن قال ـ: فاتوجه نحوها في كلّ تكبير، قال: **أمّا النافلة فلا، إنّما يكبّر على غير القبلة** ـ ثم قال ـ: **كلّ ذلك قبلة للمتنفل، أينما تولوا فثمّ وجه الله**»[٢] وهو إن لم يكن كذلك فهو قريب منه، على أنّه غير معلوم الصحة سنداً، وعدا مضمر سليمان ابن خالد «**يصلى النافلة وهو مستقبل صدر السفينة إذا كبّر ثم لا يضره حيث دارت**»[٣] و هو كذلك أيضاً، لكن النصوص[٤] المطلقة في الصلاة في السفينة قد سمعتها سابقاً، و عدم قولنا بمقتضاها في الفريضة للمعارض المتقدم لا يستلزم عدم القول به هنا، بل فحوى نصوص[٥] التنفل راكباً و ماشياً يكفي في ذلك، خصوصاً بعد ما في خبر ابن عذافر[٦] من جعل المحمل بمنزلة السفينة، كما أنّه يكفي فيه ما ورد[٧] من النصوص في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ إنها في النافلة في السفر الشامل للسفينة المتمم بعدم القول بالفصل بينه و بين الحضر، فضلاً

---

١ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٣٣، الباب ١٣ من أبواب القبلة، ح ٢.
٢ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٣٦، الباب ١٣ من أبواب القبلة، ح ١٧.
٣ ـ الوسائل، ج ٤، ص ٧٠٧، الباب ١٤ من أبواب القيام، ح ١٠، مع اختلاف يسير.
٤ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٣٣، الباب ١٣ من أبواب القبلة.
٥ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٣٩، الباب ١٥ و ١٦ من أبواب القبلة.
٦ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٣٧، الباب ١٤ من أبواب القبلة، ح ٢.
٧ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٤٢، الباب ١٥ من أبواب القبلة، ح ١٨ و ١٩ و ٢٢.

عمّا ورد[١] من أنّها في النافلة مطلقاً، و خروج غير ذلك عندنا بالأدلّة السابقة الّتي لا تشمل الفرض لما سمعته، لا أقلّ من الشك لا يقدح، فتأمّل[٢].

استقبال القبلة في سجدة التلاوة

(لا) يشترط فيها (استقبال القبلة) بلا خلاف أجده فيه، إلّا ما سمعته من كتاب أحكام النساء، للأصل و إطلاق النصوص و الفتاوى و معاقد الاجماعات، لكن في مرسل الدعائم[٣] «**إذا قرأت السجدة وأنت جالس فاسجد متوجهاً إلى القبلة، وإذا قرأتها وأنت راكب فاسجد أينما توجهت، فإنّ رسول الله ﷺ كان يصلي على راحلته وهو متوجه إلى المدينة بعد انصرافه من مكة، يعني النافلة وفي ذلك قول الله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾** ولم أجد أحداً عمل به، بل ظاهر المنتهى[٤] و غيره[٥] أنّ ذلك مذهب الجمهور، لكن لا يبعد الحكم بالاستحباب الذي يتسامح فيه[٦].

[انظر : نفس السورة، آية ١٨٥، حول «حكم الصلاة إلى أربع جهات إذا فقد الظن»].

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ
مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ
وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿١٢٥﴾

---

١ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٣٦، الباب ١٣ من أبواب القبلة، ح ١٧.
٢ ـ جواهر الكلام، ج ٨، ص ٣.
٣ ـ دعائم الاسلام، ج ١، ص ٢١٦.
٤ ـ المنتهى، ج ١، ص ٣٠٥، س ٨؛ المجموع، ج ٤، ص ٦٣.
٥ ـ انظر مفتاح الكرامة، ج ٢، ص ٤٥٦.
٦ ـ جواهر الكلام، ج ١٠، ص ٢٢٧.

في لزوم كون الطواف بين البيت والمقام

لا خلاف معتد به أجده في وجوب كون الطواف بينه وبين البيت، بل عن الغنية الاجماع عليه[١]، لخبر حريز عن ابن مسلم قال: «سألته عن حد الطواف الذي من خرج عنه لم يكن طائفاً بالبيت قال: **كان الناس على عهد رسول الله ﷺ يطوفون بالبيت والمقام، وانتم اليوم تطوفون ما بين المقام وبين البيت فكان الحد موضع المقام اليوم، فمن جازه فليس بطائف، والحد قبل اليوم واليوم واحد قد رما بين المقام وبين البيت من نواحي البيت كلّها فمن طاف فتباعد من نواحيه أبعد من مقدار ذلك كان طائفاً بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد، لأنّه طاف في غير حد ولا طواف له**»[٢] المنجبر والمعتضد بما عرفت، وكان وجه ما فيه من الاختلاف بين اليوم وعهده ﷺ مع قوله عليه السلام: «والحد قبل اليوم واليوم واحد» ما عن مالك[٣] والطبري[٤] من أنّه كان قريش في الجاهلية الصقته بالبيت خوفاً عليه من السيول، واستمر كذلك في عهد النبي ﷺ وعهد أبي بكر، فلمّا ولى عمر ردّه إلى موضعه الآن الذي هو مكانه في زمن الخليل، وإن كان يبعد ذلك، أن النبي ﷺ أولى من عمر بذلك، خصوصاً بعد عدم معرفته بموضعه في زمن الخليل، ومن هنا كان المحكي عن ابن أبي مليكة أنّه قال: «موضع المقام هذا الذي هو فيه اليوم هو موضعه في الجاهلية وفي عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر، إلّا أن السيل ذهب به في خلافة عمر، ثمّ ردّ وجعل في وجه الكعبة حتى قدم عمر

---

١ ـ الغنية، (الجوامع الفقهيّة)، ص٥١٦، س١١.

ـ الوسائل، ج١٠، ص٤٢٧، الباب ٢٨ من أبواب الطواف، ح١.

٣ ـ لم نعثر عليه وقريب منه ما في أخبار مكة، ج٢ ص١٦٦.

٤ ـ تاريخ الطبري، ج٤، ص٦٨.

فرده»[١]. وعن تاريخ البخاري: «أنّ سيل أم نهشل لمّا أتى المسجد أخذ المقام إلى أسفل مكّة فلمّا جف الماء أتوا بالمقام والصقوه بالكعبة وكتبوا إلى عمر بذلك، فورد مكّة معتمراً في شهر رمضان من ذلك العام، وسأل هل أحد عنده علم بمحل الحجر، فقام المطّلب بن وداعة السلمي، وقيل رجل من آل عابد، والأوّل أشهر، أن كنت أخاف عليه مثل هذا فاخذت مقياسه من محلّه إلى الحجر، فأجلسه عمر عنده وقال له: «ابعث فأتني بالمقياس فاتي به فوضع عمر المقام في محله الآن»[٢]. ونحوه عن النواوي[٣] والازرقي[٤]، وعن ابن سراقة[٥] أنّ ما بين باب الكعبة ومصلى آدم أرجح من تسعة أذرع، وهناك كان موضع مقام إبراهيم عليه السلام وصلى رسول الله صلى الله عليه وآله عنده حين فرغ من طوافه ركعتين، وانزل عليه: ﴿ واتَّخذُوا من مقام إبراهيم مُصلّى ﴾ ثمّ نقله إلى الموضع الذي هو فيه الآن، وذلك على عشرين ذراعاً من الكعبة، لئلا ينقطع الطواف بالمصلين خلفه، ثمّ ذهب به السيل في أيام عمر إلى أسفل مكّة فأتي به وامر عمر برده إلى الموضع الذي وضعه فيه رسول الله صلى الله عليه وآله، ونحوه في أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله هو الواضع له هنا، ما عن ابني عنبسة[٦] وعروية[٧]، بل قد يظهر من صحيح زرارة أنّ عمر قد أحيى فعل الجاهلية، «قال لأبي جعفر عليه السلام قد أدركت الحسين عليه السلام قال: نعم أذكر وأنا معه في المسجد الحرام وقد دخل فيه السيل والناس يقومون على المقام يخرج الخارج فيقول قد ذهب به السيل، ويدخل الداخل فيقول هو مكانه، قال فقال: يا فلان ما يصنع هؤلاء ؟

---

١ ـ أخبار مكة، ج٢، ص٣٣.

٢ ـ أخبار مكة، ج٢، ص٣٣.

٣ ـ تهذيب الاسماء واللغات، القسم الثاني ص١٥٥.

٤ ـ اخبار مكة، ج٢، ص٣٣.

٥ ـ لم نعثر عليه.

٦ و ٧ ـ لم نعثر عليه.

فقلت : اصلحك الله تعالى يخافون أن يكون السيل قد ذهب بالمقام فقال لهم: إنّ الله عزّوجلّ جعله علماً، لم يكن ليذهب به فاستقروا، وكان موضع المقام الذي وضعه إبراهيم عليه السلام عند جدار البيت، فلم يزل هناك حتى حولّه أهل الجاهلية إلى المكان الذي هو فيه اليوم، فلما فتح النبي صلى الله عليه وآله مكّة ردّه إلى الموضع الذي وضعه إبراهيم عليه السلام ، فلم يزل هناك إلى أن تولى عمر فسأل الناس من منكم يعرف المكان الذي كان فيه المقام فقال رجل : أنا كنت قد أخذت مقداره بتسع، فهو عندي فقال ائتني به فأتاه به فقاسه فردّه إلى ذلك المكان»[١][٢].

حكم القاتل المقتصّ من الملتجئ إلى الحرم

وكذا لا ضمان أيضاً على من اقتص من الملتجئ إلى الحرم وإن أثم لعموم آيات الأمن[٣] والإجماع، كما عن الخلاف[٤] وقوله صلى الله عليه وآله : « إن أعتى النّاس على الله القاتل غير قاتله والقاتل في الحرم »[٥] ولكن يضيقّ عليه في المطعم والمشرب إلى أن يخرج منه ثم يستوفى منه[٦].

حكم صلاة الطواف

(ومن لوازمه ركعتا الطواف، وهما واجبتان في الطواف الواجب) على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة عظيمة، بل عن الخلاف نسبته إلى

---

١ ـ الفقيه ، ج٢ ، ص١٥٨ .

٢ ـ جواهر الكلام ، ج١٩ ، ص٢٩٥ .

٣ ـ البقرة / ١٢٦ ؛ آل عمران / ٩٧ ؛ ابراهيم / ٣٥ ؛ القصص / ٥٧ ؛ العنكبوت / ٦٧ .

٤ ـ الخلاف ، ج٣ ، ص١٠٧ .

٥ ـ المستدرك ، ج١٨ ، ص٢٢٠ ، الباب ٨ ، من أبواب القصاص في النفس ، ح٧ .

٦ ـ جواهر الكلام ، ج٤٢ ، ص٢٩٩ .

عامّة أهل العلم[١] وإن حكي فيه عن الشافعي[٢] قولا بعدم الوجوب ناسباً له إلى قوم من أصحابنا، لكن لا نعرفهم، بل في الرياض عنه الاجماع[٣] مع أنّ فيه و في السرائر[٤] نقل قول بالاستحباب، و في التذكرة[٥] نسبة ذلك إلى شاذ، كالمحكي عن ابن‌ادريس[٦] للتأسي[٧] به ﷺ فانه صلاهما، و تلا قوله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبرَاهِيمَ مصلى﴾ بل قيل أنّها نزلت عليه حين فعلهما، ومنه مع غيره من النصوص[٨] المشتملة على وجوب عود الناس لهما إلى المقام والصلاة فيه، وذكر الآية دليلا عليه يظهر وجه دلالة الآية على ذلك، مضافاً إلى الاجماع على عدم وجوب غيرهما فيه، و للأمر[٩] بقضائهما مع فواتهما المحمول على الوجوب المقتضي لوجوب الاداء لقول الصادق عليه السلام في حسن معاوية أو صحيحه «إذا فرغت من طوافك فائت مقام إبراهيم عليه السلام و صلّ ركعتين و اجعله إماماً واقرأ في الاولى منهما سورة التوحيد، وفي الثانية قل يا أيها الكافرون ثمّ تشهد واحمد الله واثن عليه و صلّ على النبي ﷺ وأسأله أن يتقبّل منك، وهاتان الركعتان هما الفريضة، ليس يكره أن تصليّهما في أي الساعات شئت عند طلوع الشمس وعند غروبها، ولا تؤخّرهما ساعة تطوف وتفرغ فصلّهما»[١٠] وغيره من النصوص، بل كشف اللّثام

---

١ ـ الخلاف، ج ٢، ص ٣٢٧.

٢ ـ المجموع، ج ٨، ص ٦٢.

٣ ـ الرياض، ج ١، ص ٤٠٦.

٤ ـ السرائر، ج ١، ص ٥٧٦.

٥ ـ التذكرة، ج ١، ص ٣٦٢.

٦ ـ السرائر، ج ١، ص ٥٧٦.

٧ ـ صحيح البخاري، ج ٢، ص ١٨٠.

٨ ـ الوسائل، ج ٩، ص ٤٨٢، الباب ٧٤ من أبواب الطواف.

٩ ـ الوسائل، ج ٩، ص ٤٨٤، الباب ٧٤ من أبواب الطواف، ح ١٣ و ١٨.

١٠ ـ ذكر صدره في الوسائل، ج ٩، ص ٤٧٩، الباب ٧١ من أبواب الطواف، ح ٣؛ و ذيله في الوسائل، ص ٤٨٦، الباب ٧٦ من أبواب الطواف، ح ٣.

نسبة ذلك إلى الاخبار الكثيرة جدّاً[١]، و لعلّه يريد ما تسمعه منها إن شاء الله في وجوب كونهما في المقام و في قضائهما وغير ذلك.

وعلى كلّ حال، فلا ريب في ضعف القول المزبور، كدليله الّذي هو الاصل المقطوع بما عرفت بعد تسليم جريانه هنا، و عدم تعيّن الآية لهذا المعنى الّذي قد سمعت القرائن عليه النافية لاحتمال إرادة موضع الدعاء من المصلى أو القبلة، و كون المراد بالمقام هو الحرم كلّه أو مع سائر المشاعر، وقوله ﷺ للأعرابي الّذي قال له ﷺ هل علي غيرها يعني الخمس: «**لا إلّا أن تطوّع**»[٢] المحتمل لعدم وجوب حج وعمرة عليه، وقول أبي جعفر عليه السلام لزرارة في الحسن: «**فرض الله الصلاة، وسنّ رسول الله ﷺ عشرة أوجه: صلاة السفر وصلاة الحضر وصلاة الخوف على ثلاثة أوجه، وصلاة كسوف الشمس والقمر، وصلاة العيدين وصلاة الاستسقاء والصلاة على الميت**»[٣] المحتمل كسابقه على ما في كشف اللّثام لكون المراد ما شرع من الصلاة بنفسها لا تابعة لطواف أو غيره، على أنّه عام أو مطلق يحكم عليه ما عرفت، كما هو واضح.[٤]

حكم نسيان صلاة الطواف

(ولو نسيهما وجب عليه الرجوع) بلا خلاف أجده فيه إلّا ما يحكى عن الصدوق[٥] من الميل إلى صلاتهما حيث يذكر، بل في كشف اللّثام لاجماع عليه[٦]

---

١ ـ كشف اللّثام، ج ١، ص ٣٣٨، س ١٧.

٢ ـ سنن البيهقي، ج ١، ص ٢٢٧.

٣ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٣، الباب الأوّل من أبواب اعداد الفرائض و نوافلها، ح ٢.

٤ ـ جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٣٠٠.

٥ ـ الفقيه، ج ٢، ص ٣٥٣.

٦ ـ كشف اللّثام، ج ١، ص ٣٣٩.

كما هو الظاهر، و لعله كذلك لأصالة عدم السقوط مع التمكن من الاتيان بالمأمور به على وجهه... و مرسل الطبرسي في المحكي عن مجمعه عن الصادق عليه السلام : «أنّه سئل عن الرجل يطوف بالبيت طواف الفريضة ونسي أن يصلي الركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام فقال: يصليهما ولو بعد أيّام، لأنّ الله تعالى يقول: ﴿واتخذوا﴾ الآية»[١] وعن العياشي روايته[٢] ولكن «وجهل ان يصلي» (و) غيرها من النصوص.

نعم (لو شق) عليه الرجوع فضلا عما لو تعذر (قضاهما حيث ذكر) كما في القواعد[٣] والنافع[٤] ومحكي التهذيب[٥] والاستبصار[٦]، ولعلّه المراد من التعذّر في محكي النهاية[٧] والمبسوط[٨] والسرائر[٩] والمهذّب[١٠] والجامع[١١]، لقاعدة الحرج واليسر المشار اليها في صحيح ابي بصير «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي أن يصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام وقد قال الله تعالى : ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبرَاهِيمَ مصلى﴾ حتى ارتحل قال: إن كان ارتحل فإنّي لا أشق عليه ولا آمره أن

---

١ ـ مجمع البيان، ج ١، ص ٢٠٣؛ الوسائل، ج ٩، ص ٤٨٥، الباب ٧٤ من أبواب الطواف، ح ١٩.

٢ ـ تفسير العيّاشي، ج ١، ص ٥٨، ح ٩٢؛ الوسائل، ج ٩، ص ٤٨٦، الباب ٧٤ من أبواب الطواف، ح ٢٠.

٣ ـ القواعد، ج ١، ص ٨٣.

٤ ـ النافع، ص ١١٧.

٥ ـ التهذيب، ج ٥، ص ١٣٨.

٦ ـ الاستبصار، ج ٢، ص ٢٣٥.

٧ ـ النهاية، ص ٢٤٢.

٨ ـ المبسوط، ج ١، ص ٣٦٠.

٩ ـ السرائر، ج ١، ص ٥٧٧.

١٠ ـ المهذّب، ج ١، ص ١٢٨.

١١ ـ الجامع، ص ١٩٩.

يرجع ولكن يصلي حيث يذكر»[١] المحمول عليه خبر أبي الصباح «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي أن يصلي الركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام في طواف الحج أو العمرة فقال: إن كان بالبلد صلى ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام، فانّ الله تعالى يقول: «واتخذوا» إلى آخره، وإن كان قد ارتحل فلا آمره أن يرجع»[٢] بل و حسن معاوية «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : رجل نسي الركعتين خلف مقام إبراهيم عليه السلام فلم يذكر حتى ارتحل من مكة قال: فليصلّهما حيث ذكر، وإن ذكرهما وهو في البلد فلا يبرح حتى يقضيهما»[٣] بل وخبر عمر ابن البراء عنه عليه السلام ايضاً «في من نسي ركعتين طواف الفريضة حتى أتى منى أنّه رخّص له أن يصلّيهما بمنى»[٤]؛ وخير إبراهيم بن المثنّى وحنّان قالا: «طفنا بالبيت طواف النساء ونسينا الركعتين فلما صرنا بمنى ذكرناهما فأتينا أبا عبدالله عليه السلام فسألناه فقال: صلياهما بمنى»[٥]؛ وخبر عمر بن يزيد عنه عليه السلام أيضاً سأله «عن رجل نسي الركعتين ركعتي الفريضة عند مقام إبراهيم عليه السلام حتى أتى منى قال: يصلّيهما بمنى»[٦]؛ وخبر هاشم بن المثنّى قال: «نسيت أن أُصلّي الركعتين للطواف خلف المقام حتّى انتهيت الى منى فرجعت إلى مكة فصلّيتهما ثمّ عدت إلى منى فذكرنا ذلك لأبي عبدالله عليه السلام فقال: أفلا صلّاهما حيث ذكر»[٧]؛ وربّما حمل على المندوب و خبر حنّان بن سدير قال: «زرت فنسيت ركعتي الطواف فأتيت أبا عبدالله عليه السلام وهو بقرن الثعالب فسألته

---

١ ـ الوسائل، ج ١٣، ص ٤٣٠، الباب ٧٤ من أبواب الطواف، ح ١٠.

٢ ـ الوسائل، ج ١٣، ص ٤٣١، الباب ٧٤ من أبواب الطواف، ح ١٦.

٣ ـ الوسائل، ج ١٣، ص ٤٣٢، الباب ٧٤ من أبواب الطواف، ح ١٨.

٤ ـ الوسائل، ج ١٣، ص ٤٢٧، الباب ٧٤ من أبواب الطواف، ح ٢.

٥ ـ الوسائل، ج ١٣، ص ٤٣٢، الباب ٧٤ من أبواب الطواف، ح ١٧، و الرواية عن هشام بن المثنّى وحنّان.

٦ ـ الوسائل، ج ١٣، ص ٤٢٩، الباب ٧٤ من أبواب الطواف، ح ٨.

٧ ـ الكافي، ج ٤، ص ٤٢٦، باب السهو في ركعتي الطواف، ح ٤.

فقال: صلّ مكانك»[١].

ولعلّه له وسابقه وغيرهما حكي عن الصدوق الميل إلى قضائهما حيث يذكر مطلقاً، لكنّه مناف لما سمعته من النص والفتوى، فالأولى الجمع بما عرفت، خصوصاً بعد ما قيل من قصورها جملة عن الصّحة، بل ضعف بعضها سنداً، وجميعها دلالة بعد احتمال التقييد المزبور الّذي هو أولى من الجمع بحمل الدّال على التقييد على الإستحباب وإبقاء المطلق على حاله، لمعلوميّة رجحان التخصيص على غيره من أنواع المجاز، مضافاً إلى الاعتضاد بالشهرة العظيمة الّتي كادت تكون إجماعاً، بل هي كذلك كما عرفت، وبكثرة النصوص المزبورة وصحّتها، وتضمن جملة منها تعليل الأمر بالرجوع بقوله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا﴾، والأمر للوجوب قطعاً، فما عن بعض من قارب عصرنا ـ من الميل إلى جواز قضائهما، حيث ذكر مطلقاً تمسّكاً بما سمعت من النصوص ـ في غير محلّه[٢]، ومنه يعلم النظر فيما في الدروس[٣] من أنّه لو نسي الركعتين رجع إلى المقام، فإن تعذّر، فحيث شاء من الحرم، فإن تعذّر، فحيث أمكن من البقاع، ضرورة عدم موافق له على هذا التفصيل، ولا دليل كما اعترف به بعضهم[٤].

حكم ترك صلاة الطواف عمداً

أمّا العامد، ففي المسالك: «إنّ الأصحاب لم يتعرّضوا لذكره، والّذي يقتضيه الأصل أنّه يجب عليه العود مع الإمكان، ومع التعذّر يصلّيهما حيث أمكن»[٥]؛ وفي

---

١ ـ الوسائل، ج ١٣، ص ٤٣٠، الباب ٧٤ من أبواب الطواف، ح ١١.

٢ ـ كشف اللّثام، ج ١، ص ٣٣٩، س ٨.

٣ ـ الدروس، ص ١١٣، س ٦ من الاسفل.

٤ ـ جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٣٠٣.

٥ ـ المسالك، ج ١، ص ١٢١.

المدراك بعد أن حكى ذلك عنه قال: «لا ريب أنّ مقتضى الأصل وجوب العود مع الإمكان، وإنّما الكلام في الاكتفاء بصلاتهما حيث أمكن مع التعذّر، أو بقائهما في الذمّة إلى أن يحصل التمكّن منهما في محلّهما، وكذا الإشكال في صحّة الأفعال المتأخّرة عنهما من صدق الإتيان بهما، ومن عدم وقوعهما على الوجه المأمور به»[١]؛ وتبعه في الرياض[٢]، قلت: قد يقال بتناول صحيح الجاهل الشامل للمقصّر الّذي هو كالعامد، كما أنّه قد يقال بأنّ الأدلّة المزبورة خصوصاً الآية وما اشتمل على الاستدلال بها من النصوص إنّما تدلّ على وجوبهما بعد الطواف لا اشتراط صحّته بهما، ولذا كان له تركهما في الطواف المندوب، ولم يؤمر بإعادة السعي وغيره من الأفعال لناسيهما والجاهل بهما، فليس حينئذ في عدم فعلهما بعد الطواف عمداً إلّا الإثم ووجوب القضاء، كما ذكره ثاني الشهيدين[٣] لا بطلان ما تعقبهما من الأفعال، وجعلهما في المتن من لوازم الطواف أعمّ من ذلك، والله العالم[٤].

حكم الاستنابة لصلاة الطواف

وفي التحرير: جواز الاستنابة فيهما [أي في ركعتي الطواف]إن خرج و شقّ عليه الرجوع[٥]، وكذا في التذكرة[٦] إن صلّاهما في غير المقام ناسياً ثمّ لم يتمكّن من الرجوع، ولعلّه لجواز الإستنابة فيهما تبعاً للطواف، فكذا بدونه . . . ، قال ابن

---

١ ـ المدارك، ج ٨، ص ١٣٦.

٢ ـ الرياض، ج ١، ص ٤ ـ ٨، س ٦.

٣ ـ المسالك، ج ١، ص ١٢١.

٤ ـ جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٣٠٧.

٥ ـ التحرير، ج ١، ص ٩٨، س ٦.

٦ ـ التذكرة، ج ١، ص ٣٦٢، س ٧ من الاسفل.

مسكان وفي حديث آخر: «إن كان جاوز ميقات أهل أرضه فليرجع و ليصلهما، فإنّ الله تعالى يقول: ﴿واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى﴾[١]. وخبر محمد بن مسلم سأل أحدهما عليه السلام : «عمّن نسي أن يصلّي الركعتين فقال: يصلّي عنه»[٢]؛ لكنّ الجميع كما ترى لا تقييد في شيء منها بما ذكره، كالمحكي عن ظاهر المبسوط[٣] من الاستنابة إذا خرج مع تعمّد الترك[٤].

وجوب اتيان صلاة الطواف في المقام

المسألة (الثالثة) المشهور أنّه (يجب أن يصلّي ركعتي الطواف) الواجب (في المقام) للتأسّي والآية والمستفيض من النصوص[٥] أو المتواتر أو المقطوع بمضمونه، والمراد به (حيث هو الآن) لا حيث كان على عهد إبراهيم عليه السلام على عهد النبي صلى الله عليه وآله على ما سمعته في بعض الأخبار، لصحيح ابن إبراهيم بن أبي محمود سأل الرضا عليه السلام : «أُصلّي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة أو حيث كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: حيث هو الساعة»[٦]؛ ولإنّه المفهوم من غيره من النصوص المتضمّنة للصلاة فيه، كمرسل صفوان الّذي هو من أصحاب الإجماع عن الصادق عليه السلام : «ليس لأحد أن يصلّي ركعتي طواف الفريضة إلّا خلاف المقام، لقول الله عزّوجلّ واتخذوا الآية، فان صلّاهما في غيره أعاد الصلاة»[٧]؛

---

١ ـ الوسائل، ج ٩، ص ٤٨٤، الباب ٧٤ من أبواب الطواف، ح ١٥.
٢ ـ الوسائل، ج ٩، ص ٤٨٢، الباب ٧٤ من أبواب الطواف، ح ٤.
٣ ـ المبسوط، ج ١، ص ٣٨٣.
٤ ـ جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٣٠٥.
٥ ـ الوسائل، ج ٩، ص ٤٧٨، الباب ٧١ من أبواب الطواف؛ ص ٤٨٠، الباب ٧٢ من أبواب الطواف.
٦ ـ الوسائل، ج ٩، ص ٤٧٨، الباب ٧١ من أبواب الطواف، ح ١.
٧ ـ الوسائل، ج ٩، ص ٤٨٠، الباب ٧٢ من أبواب الطواف، ح ١.

وخبر عبدالله بن مسكان الّذي هو من أصحاب الإجماع أيضاً عن أبي عبدالله الأبزاري عن الصادق عليه السلام سأله «عمّن نسي فصلى ركعتي طواف الفريضة في الحجر قال: **يعيدهما خلف المقام، لأنّ الله يقول: ﴿واتخذوا﴾ الآية يعني ركعتي طواف الفريضة**»[١] . . .(و) غير ذلك من النصوص الدالّة على أنّه (لا يجوز في غيره).

خلافاً لما عن الخلاف من جواز فعلهما في غيره[٢]، بل عنه نفي الخلاف عن إجزاء الصلاة في غيره وعدم وجوب الإعادة، وما عن الصدوقين[٣] من جواز صلاتهما خصوص طواف النساء في سائر مواضع المسجد، و إن كنّا لم نعثر على ما يدلّ على الفرق بينه و بين غيره كما اعترف به في كشف اللثام[٤]، قال: «إلّا رواية عن الرضا عليه السلام» والظاهر إرادته ما عن الفقه المنسوب إلى الرضا عليه السلام حيث قال بعد ذكر المواضع الّتي يستحب الصلاة فيها وترتيبها في الفضل ما صورته: «**وما قرب من البيت فهو أفضل إلّا أنّه لا يجوز أن يصلي ركعتي طواف الحج والعمرة خلف المقام حيث هو الساعة، ولا بأس بأن تصلي ركعتين لطواف النساء وغيره حيث شئت من المسجد الحرام**»[٥]، إلّا أنّه مع عدم ثبوت نسبته عندنا لا يصلح مخصّصاً للنصوص المزبورة.

نعم قد يستدل للأوّل بالأصل بعد عدم نصوصيّة الآية فيه، لأنّها إن كانت

---

١ ـ الوسائل، ج ٩، ص ٤٨٠، الباب ٧٢ من أبواب الطواف، ح ٢.

٢ ـ الخلاف، ج ٢، ص ٣٢٧.

٣ ـ نقله عنهما في المختلف، ص ٢٩١؛ و انظر الفقه الرضوي، ص ٢٢٣، و الهداية، ص ٦٤.

٤ ـ كشف اللثام، ج ١، ص ٣٣٨، س ٩ من الاسفل.

٥ ـ ذكر قطعة منه في المستدرك، ج ٩، ص ٤١٣، الباب ٤٦ من أبواب الطواف، ح ١؛ ص ٤١٤، الباب ٤٨ من أبواب الطواف، ح ١؛ فقه الرضا عليه السلام ، ص ٢٨.

من قبيل اتخاذ الخاتم من الفضة كما هو الظاهر أو كانت «من» فيها بمعنى «في» لزم أن يراد بالمقام المسجد أو الحرم، و إلّا وجب فعل الصلاة على الحجر نفسه، و إن أُريد الاتصال و القرب و بالمقام الصخرة، فالمسجد كلّه بقربه، و إن وجب الأقرب فالأقرب لزم أن يكون الواجب في عهده ﷺ عند الكعبة لكون المقام عندها، و كذا عند ظهور القائم عليه السلام و كذا كلّما نقل إلى مكان وجبت الصلاة فيه، و لعلّه لا قائل به، و فيه أنّه بعد تسليمه لا ينافي الظهور الّذي عليه المدار فى إثبات المطلوب، خصوصاً بعد ما ورد في (من خ) نزول الآية عند فعلها الّذي هو كالتفسير لها، وما ورد من الاستدلال بها في النصوص[1] مضافاً إلى قاعدة الانتقال الى أقرب المجازاة مع تعذّر الحقيقة، وإمكان منع عدم القائل به بعد عدم تعرّض أحد له وغير ذلك، وإطلاق بعض النصوص السابقة فعلها في مكانه الذي قد عرفت المراد به ـ مع اختصاصه بالناسي، وحمل غيره عليه قياس ـ يقتضي جواز فعلها حينئذ اختياراً في غير المسجد، ولا يقول به الخصم، وإشعار لفظ «لا ينبغي» في خبر زرارة[2] الآتي الذي يراد منه الحرمة ولو بقرينة ما سمعته من النصوص و الفتاوى كما ترى، ونفي الخلاف في الخلاف[3] عن الإجزاء مع كونه موهوناً بما سمعت معارض بهما أيضاً مع رجحانهما عليه من وجوه، وعلى كلّ حال، فلا ريب في ضعف القول المزبور بعد ما سمعت من النصوص والفتاوى[4].

---

١ ـ الوسائل، ج ٩، ص ٤٨٤، الباب ٧٤ من أبواب الطواف، ح ١٠، ١٥، ١٦، ١٩ و ٢٠.

٢ ـ الوسائل، ج ٩، ص ٤٨١، الباب ٧٣ من أبواب الطواف، ح ١.

٣ ـ الخلاف، ج ٢، ص ٣٢٧.

٤ ـ جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٣١٤.

حكم صلاة الطواف عند الزحام

(فإن منعه زحام صلّى وراءه أو إلى أحد جانبيه) مع أنّ الموجود في النصوص[١] الصلاة عند المقام و خلفه و جعله أماماً، بل مقتضى تحكيم الثاني على إطلاق الأوّل يعيّن كونها خلفه كما عن الصدوقين[٢] وأبي علي[٣] والشيخ في المصباح[٤] ومختصره[٥] والقاضي في المهذّب[٦]، بل في الدّروس[٧] معظم الاخبار وكلام الأصحاب ليس فيهما الصلاة في المقام بل عنده أو خلفه، وعن الصادق عليه السلام: «**ليس لأحد أن يصلّيهما إلّا خلف المقام**»[٨]. وأمّا تعبير بعض الفقهاء بالصلاة في المقام فهو مجاز تسمية لما حول المقام باسمه، إذ القطع بأنّ الصخرة الّتي فيها أثر قدمي إبراهيم عليه السلام لا يصلّى عليها، و لا خلاف في عدم جواز التقدّم عليها، والمنع من استدبارها، و منه يعلم النظر فيما في كشف اللثام[٩] من أنّه لا بأس عندي بإرادة نفس الصخرة، وحقيقة الظرفيّة بمعنى أنّه إن أمكن الصلاة على نفسها، فعل لظاهر الآية، فإن لم يمكن كما هو الواقع في هذه الأزمنة، صلّى خلفه أو إلى جانبيه، مضافاً إلى عدم وقوع ذلك من النبي صلى الله عليه وآله وغيره، بل قد سمعت أنّ الواقع خلافه

---

١ ـ الوسائل، ج ٩، ص ٤٧٨، الباب ٧١ من أبواب الطواف.

٢ ـ نقله عنه في كشف اللّثام، ج ١، ص ٣٣٨، س ١٠.

٣ ـ نقله عنه في كشف اللّثام، ج ١، ص ٣٣٨، س ١٢.

٤ ـ مصباح المتهجّد، ص ٦٢٤.

٥ ـ لم نعثر على المختصر، انظر المختلف، ص ٢٩١.

٦ ـ المهذّب، ج ١، ص ١٢٨.

٧ ـ الدّروس، ص ١١٣، س ١ من الاسفل.

٨ ـ الوسائل، ج ٩، ص ٤٨٠، الباب ٧٢ من أبواب الطواف، ح ١.

٩ ـ كشف اللّثام، ج ١، ص ٣٣٩، س ٦.

من الصلاة خلفه و جعله أماماً، و أنّه ﷺ قرأ الآية بعد أن فعل مشيراً بذلك إلى كونه المراد منها، كما أنّ المحكي عن إبراهيم عليه السلام أنّه جعله بعد وقوع الآية من الله تعالى في الصخرة قبلة لصلاته . . .

وأمّا احتمال كون المراد بالمقام في كلام من عرفت البناء الموجود الآن الّذي كاد يكون حقيقة عرفيّة باعتبار اشتماله عليه، فهو مع بعده عن النصوص خصوصاً صحيح إبراهيم بن أبي محمود[1] السابق منها و إن صحح الظرفية المكانيّة لكنّه لا يصحّح الشرطيّة المزبورة إلّا على التأويل المذكور، كلّ ذلك مع أنّه لم نقف على ما يدلّ على الصلاة في أحد جانبيه في حال التباعد، و لعلّه لذا قال في النافع[2] و محكي التهذيب[3] ما سمعت، بل قد سمعت أنّ مقتضى الجمع بين إطلاق الآية و نصوص «عنده»، و بين نصوص الخلف، تعيّن الخلف في حال الاختيار أيضاً، فضلاً عن حال الاضطرار الخارج عن مصداق «عنده» و الاتخاذ منه مصلّى، المراد بمن فيه، إمّا الاتصالية أو الابتدائية، على معنى ابتداء المصلّي منه، أو اتخاذه منه، أو اتخاذه منه بكونه بحياله، أو أنّ المراد منه نحو قولهم اتخذت من فلان صديقاً ناصحاً، ووهب الله لي من فلان أخاً مشفقاً، فإنّ الصلاة إلى أحد الجانبين في حال التباعد، خارج عن ذلك كلّه.

وأمّا الخلف فلما سمعته من الصحيح المزبور، على أنّه ينبغي تقييد ذلك بما إذا ضاق الوقت، وإلّا فالمتجه وجوب الانتظار، وفعل أبي الحسن عليه السلام لا إطلاق فيه، وبذلك كلّه اتضح لك أنّ الأولى والأحوط الصلاة خلفه، سواء كان هو الصخرة أو البناء في حال الاختيار والاضطرار مراعياً ضيق الوقت في الثاني الخارج عن

---

١ ـ الوسائل، ج ٩، ص ٤٧٨، الباب ٧١ من أبواب الطواف، ح ١.

٢ ـ النافع، ص ١١٧.

٣ ـ التهذيب، ج ٥، ص ١٤٠.

صدق إسم «عند»[١].

أفضل مواقيت حجّ التمتّع

(وأفضله المقام) لقول الصادق عليه السلام في خبر عمر بن يزيد: «**إذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة، ثم صلّ ركعتين خلف المقام، ثمّ أهل بالحجّ، فان كنت ماشياً فلبّ عند المقام، و إن كنت راكباً فاذا نهض بك بعيرك**»[٢] وعن الصدوق التخيير بينه و بين الحجر[٣]، لحسن معاوية[٤] السابق، لكن فيه أنّ اشتراكهما فى الفضل بالنسبة إلى سائر الأماكن لا ينافي الأفضلية المزبورة المستفادة من الأمر به خاصّة في خبر عمر بن يزيد، ومن تعدّد الراوية به، ومن موافقته الأمر به في الآية باتّخاذه مصلّى[٥].

حكم الصلاة في جوف الكعبة

(وإن صلّى في جوفها) مختاراً ومضطراً فريضةً أو نافلةً جاز و (استقبل أيّ جدرانها شاء) لكن (على كراهيّة في الفريضة) بلا خلاف أجده فيه، فيما عدا الأوّل...

ومنه الاضطرار إلى الفريضة في الكعبة لو قلنا بعدم جوازها اختياراً فيها، مع أنّ الأقوى الجواز وفاقاً للأكثر، بل المشهور نقلاً وتحصيلاً، بل عن السرائر

---

١ ـ جواهر الكلام، ج١٩، ص٣١٤.

٢ ـ الوسائل، ج ٩، ص ٦٣، الباب ٤٦ من أبواب الاحرام، ح ٢.

٣ ـ المقنع، ص ٨٥؛ الهداية، ص ٦٠.

٤ ـ الوسائل، ج ٩، ص ٧١، الباب ٥٢ من أبواب الاحرام، ح ١.

٥ ـ جواهر الكلام، ج ١٨، ص ١٨.

الاجماع عليه[١]، بل لم أجد فيه خلافاً إلّا من المحكي عن الشيخ في الخلاف[٢] والتهذيب[٣] وحجّ النهاية[٤] والقاضي في المهذب[٥] لموثّق يونس بن يعقوب قلت لأبي عبدالله عليه السلام: «حضرت الصلاة المكتوبة وأنا في الكعبة أفأُصلّي فيها، قال: صلّ»[٦] المؤيّد بظاهر قوله تعالى: ﴿طَهِّرا بَيتِي للطّائِفِينَ و العَاكِفِينَ و الرُّكّعِ السُّجُودِ﴾ لضعف المناقشة في دلالتها[٧].

وجوب إزالة النجاسة عند دخول المساجد

(و) تجب أيضاً الإزالة المذكورة (لدخول المساجد) كما في القواعد[٨] والإرشاد[٩] والمنتهى[١٠] وغيرها، بل في ظاهر الأخير أو صريحه أنّه مذهب أكثر أهل العلم، بل في الخلاف[١١] و جنائز السرائر[١٢] لا خلاف في أنّه يجب أن يجنّب المساجد من النجاسات، مع زيادة «بين الأمّة كافة» في الأخير، كما أنّه في المفاتيح أيضاً نفي الخلاف عن إزالة نجاسة المساجد[١٣]، و في كشف الحقّ في توجيه

---

١ ـ السرائر، ج ١، ص ٢٦٦.
٢ ـ الخلاف، ج ١، ص ٤٣٩.
٣ ـ التهذيب، ج ٥، ص ٢٧٩.
٤ ـ النهاية، ص ٢٧٠.
٥ ـ المهذّب، ج ١، ص ٣٠٨.
٦ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٤٦، الباب ١٧ من أبواب القبلة، ح ٦.
٧ ـ جواهر الكلام، ج ٧، ص ٣٤٩.
٨ ـ قواعد الأحكام، ج ١، ص ١٩٢.
٩ ـ الإرشاد، ج ١، ص ٢٣٩.
١٠ ـ المنتهى، ج ١، ص ٣٨٨، س ٢٧.
١١ ـ الخلاف، ج ١، ص ٥١٨.
١٢ ـ السرائر، ج ١، ص ١٦٣.
١٣ ـ مفاتيح الشرايع، ج ١، ص ١٠٥.

الاستدلال بالآية على المشرك: «لا خلاف في وجوب تجنّب المساجد كلّها النجاسات بأجمعها»[١]، بل في الذخيرة عن الشهيد الظاهر أنّه إجماعي[٢]، بل في لوامع النراقي حكاية صريح الاجماع عن العاملي مريداً به الشهيد على الظاهر[٣].

وهو مع نفي الخلاف السابق الصريح هنا في إرادة الاجماع منه الحجة في انقطاع الأصل سيّما بعد اعتضاده بظاهر قوله تعالى: ﴿طَهِّرَا بَيتِي للطَّائِفِين﴾ وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا المُشرِكُونَ نَجَسٌ، فَلاَ يَقرَبُوا المَسجِدَ الحَرَامَ﴾[٤] المتمّم بعدم القول بالفصل محكيّاً إن لم يكن محصّلا بين المسجد الحرام و غيره.

كما أنّ احتمال قصر الحكم على خصوص المشركين لغلظ نجاستهم أو غيره يدفعه ظهور التفريع في عليّة وصف النجاسة للحكم المتحقّق في غير المشركين، كاندفاع ما قيل من عدم معروفيّة النجس بالمعنى المصطلح سابقاً بمنعه أوّلاً، وبظهور إرادة منه هنا و لو مجازاً للقرائن الكثيرة، و اعتضاده أيضاً بالخبر المشهور عملاً ورواية «جنبوا مساجدكم النجاسة»[٥] المؤيّد بما يفهم من خبر القدّاح عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: «قال النبي صلى الله عليه وآله : تعاهدوا نعالكم عند أبواب مساجدكم»[٦] من زيادة الاحتياط و التحفّظ مع نهاية التوسعة في أمر الطهارة والنجاسة، وبمرسل العلاء بن الفضيل المروي في المنتهى[٧] عن الشيخ عن أبي جعفر قال: «إذا دخلت المسجد وأنت تريد أن تجلس فلا تدخله إلّا طاهراً»[٨]

---

١ ـ نهج الحق و كشف الصدق، ص ٤٣٦.
٢ ـ الذخيرة، ص ١٥٦، س ٣٣.
٣ ـ لوامع الأحكام، ورقة ٧١، مخطوط.
٤ ـ التوبة / ٢٨.
٥ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٥٠٤، الباب ٢٤ من أبواب أحكام المساجد، ح ٢.
٦ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٥٠٤، الباب ٢٤ من أبواب أحكام المساجد، ح ١.
٧ ـ المنتهى، ج ١، ص ٣٨٨، س ١.
٨ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٥١٦، الباب ٣٩ من أبواب أحكام المساجد، ح ٢.

الحديث. و إن كان محتملاً لإرادة الطهارة من الحدث، وبمناسبته للتعظيم، ولما ورد من جعل المطاهر على أبواب المساجد، وبانعقاد الاجماع على منع الكفّار، ولا باعث له سوى النجاسة . . .

إنّما البحث في الفرق بين المتعدّية و غيرها، فظاهر عطف المصنف و غيره كظاهره في جنائز المعتبر[١] أو صريحه عدم الفرق بينهما، كما هو صريح التذكرة[٢] و عن أكثر كتبه، بل في لوامع النراقي أنّه مذهب الحلّيين و الأكثر[٣]، و عن الكفاية أنّه المشهور[٤]، لإطلاق الأدلّة السابقة من الآية و الرواية[٥].

استحباب الغسل لدخول الكعبة

(و) غسل دخول (الكعبة) لقول الصادق عليه السلام في خبر سماعة: «وغسل دخول البيت واجب»[٦] و المراد تأكّد الاستحباب، و في صحيح ابن سنان: «ودخول الكعبة»[٧] وقول أحدهما عليهما السلام في صحيح ابن مسلم: «ويوم تدخل البيت»[٨] مع ما في الغنية[٩] والخلاف[١٠] من الإجماع عليه معتضداً بما سمعته من الوسيلة

---

١ ـ المعتبر، ج ١، ص ٢٦٤.
٢ ـ التذكرة، ج ١، ص ٩٥.
٣ ـ لوامع الاحكام، ورقة ٧١ (مخطوط).
٤ ـ كفاية الاحكام، ص ١٢، س ١٧.
٥ ـ جواهر الكلام، ج ٦، ص ٩٣.
٦ ـ الوسائل، ج ٢، ص ٩٣٧، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونة، ح ٣.
٧ ـ الوسائل، ج ٢، ص ٩٣٨، الباب الأوّل، من أبواب الأغسال المسنونة، ح ٧.
٨ ـ الوسائل، ج ٢، ص ٩٣٩، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونة، ح ١١.
٩ ـ الغنية (الجوامع الفقهية)، ص ٤٩٣، س ٢.
١٠ ـ الخلاف، ج ٢، ص ٢٨٦.

أيضاً[١]، ولعل المراد بالكعبة في المتن ما يشمل البلد، أعني مكّة لما في الخلاف من الإجماع عليه فيها أيضاً معتضداً بما في الوسيلة ممّا تقدم، و قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان: «و دخول مكة»[٢] وفحوى ما دلّ عليه[٣] في دخول المدينة، وأمّا خبر الحلبي: «إنّ الله عزّوجلّ يقول في كتابه: ﴿طَهِّرا بتى للطّائفين والعاكفين والركّع السجود﴾، فلا ينبغي للعبد أن يدخل مكّة إلّا وهو طاهر قد غسل عرقه والأذى وتطهّر»[٤] فيحتمل إرادة البيت من مكّة فيه، وما في كشف اللّثام[٥] من الإجماع عن الخلاف على عدم استحباب الغسل لذلك لم نجده، بل الموجود ما حكيناه[٦].

استحباب الاعتكاف

وعلى كلّ حال، فالإجماع من المسلمين بقسميه على مشروعيّته على وجه الندب، و ربّما كان في قوله تعالى: ﴿طَهِّرا بَيتِى لِلطّائِفِينَ والعَاكِفِينَ﴾ دلالة عليه، كقوله: ﴿ولا تُباشِرُوهُنَ وَأَنتُم عَاكِفُونَ في المَسَاجِدَ﴾[٧] وأمّا النصوص[٨] الدالّة على مشروعيّته ولو بتضمّنها فعل النبي صلى الله عليه وآله فهي متواترة[٩].

---

١ ـ الوسيلة، ص ١٧٢.
٢ ـ الوسائل، ج ٢، ص ٩٣٩، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونة، ح ١٠.
٣ ـ الوسائل، ج ٢، ص ٩٣٨، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونة، ح ٧.
٤ ـ الوسائل، ج ٢، ص ٩٣٦، الباب الأوّل من أبواب الأغسال المسنونة، ح ١.
٥ ـ كشف اللّثام، ج ١، ص ١٣، س ٢١.
٦ ـ جواهر الكلام، ج ٥، ص ٦١.
٧ ـ البقرة / ١٨٧.
٨ ـ الوسائل، ج ٧، ص ٣٩٧، الباب الأوّل من كتاب الاعتكاف.
٩ ـ جواهر الكلام، ج ١٧، ص ١٦٠.

استحباب الغسل لدخول مكّة

(والمندوبات ثمانية: الغسل لدخول مكّة) كما في القواعد و غيرها، لحسن الحلبي: «أمرنا أبو عبدالله عليه السلام أن تغتسل من فخّ قبل أن ندخل إلى مكّة»[١] وقال عليه السلام أيضاً في خبر محمّد الحلبي: «إنّ الله عزّوجلّ قال في كتابه: طهّرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فينبغي للعبد أن لا يدخل مكّة إلّا وهو طاهر قد غسل عرقه والأذى وتطهّر»[٢]، بناء على إرادة الكناية بذلك عن الغسل، فما من الخلاف[٣] من عدم استحبابه، مدّعياً الإجماع عليه غير محلّه، خصوصاً بعد كون الحكم ندباً يتسامح فيه مؤيّداً بالاعتبار[٤].

وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ
أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ
فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾

حكم القاتل الملتجئ إلى الحرم

وكذا لا ضمان أيضاً على من اقتص من الملتجئ إلى الحرم و إن أثم لعموم آيات الأمن[٥] و الإجماع، كما عن الخلاف[٦] و قوله ـ صلى الله عليه و آله ـ: «إن

---

١ ـ الوسائل، ج ٩ ، ص ٣١٨، الباب ٥ من أبواب مقدمات الطواف، ح ١.
٢ ـ الوسائل، ج ٩، ص ٣١٨، الباب ٥ من أبواب مقدمات الطواف، ح ٣.
٣ ـ الخلاف ، ج٢ ، ص٣٢٢ .
٤ ـ جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٢٧٨.
٥ ـ البقرة / ١٢٦؛ آل عمران / ٩٧؛ إبراهيم / ٣٥؛ القصص/ ٥٧؛ العنكبوت / ٦٧.
٦ ـ الخلاف، ج ٣، ص ١٠٧.

أعتى الناس على الله القاتل غير قاتله و القاتل في الحرم»[١] و لكن يضيّق عليه في المطعم و المشرب إلى أن يخرج منه ثم يستوفى منه[٢].

[انظر : سورة آل عمران ، آية ٩٧ ، حول « هل يقتض من الملتجئ إلى الحرم ؟ »].

وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾

الوقف على الأولاد

(ولو وقف على أولاده) وأولاد فلان وأطلق ولم يكن ثمّ قرينة حال أو مقال (انصرف إلى أولاده لصلبه، ولم يدخل معهم أولاد الأولاد) وفاقاً للمشهور (وقيل) : لما عن المقنعة[٣] والكافي[٤] والنهاية[٥] والمهذّب[٦] والسرائر[٧]، وبعض نسخ النافع[٨] واللمعة[٩] والتحرير[١٠] (بل يشترك الجميع) لصدق الولد على الجميع حقيقة (و) لا ريب في أنّ الأوّل أظهر، لأنّ ولد الولد لا يفهم من اطلاق لفظ الولد) و إن قلنا أنّه حقيقة، لمعلومية اختلاف أفراد المتواطي،

---

١ ـ المستدرك، ج ١٨، ص ٢٢٠، الباب ٨ من أبواب القصاص في النفس، ح ٧.
٢ ـ جواهر الكلام، ج ٤٢، ص ٢٩٩.
٣ ـ المقنعة، ص ٦٥٣.
٤ ـ الكافي، ص ٣٢٦.
٥ ـ حكاه عنه في مفتاح الكرامة ، ج٩ ، ص١٠٩ .
٦ ـ المهذّب، ج ٢، ص ٨٩.
٧ ـ السرائر، ج ٣، ص ١٥٧.
٨ ـ حكاه عنه في مفتاح الكرامة ، ج٩ ، ص١٠٩ .
٩ ـ اللمعة، ص ١٨٥.
١٠ ـ التحرير، ج ١، ص ٢٨٧.

فلا ينافي الاختصاص بغيره كونه حقيقة، ضرورة رجوعه إلى انسياق بعض أفراد المطلق عند الاطلاق، وربّما يؤيّده قراءة النصب في قوله تعالى: ﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ﴾ و احتمال كونه لتفخيم شأن يعقوب كما في عطف جبرئيل على الملائكة في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّله﴾[1] إلى آخره خلاف ظاهر العطف، وبذلك يظهر لك سقوط الاطناب هنا الاستدلال على كونه ولداً حقيقة مطلقاً، أو في خصوص ولد الذكر دون الانثى، لما عرفت من أنّ وجه المسألة ما ذكرنا، أللهم إلّا أن يمنع الانسياق المزبور، فيتّجه الاستدلال المذكور حينئذ، و قد ذكرنا مختارنا فيه غير مرّة أنّ ولد الولد ولد حقيقة، من ذكر كان أو أنثى، والله العالم[2].

أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾

[انظر: نفس السورة، آية ٢٨٣، حول «حكم أداء الشهادة»].

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾

---

١ ـ البقرة / ٩٨.

٢ ـ جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ١٠٥.

شهادة المؤمن

ظهر لك ممّا ذكرنا أنّه تقبل شهادة المؤمن الجامع للشرائط الآتية على جميع الناس ولهم، بلا خلاف ولا إشكال، بل الاجماع بقسميه عليه، بل لعلّ في قوله تعالى: ﴿ وكذلك جعلناكم أمّةً وسطاً لتكونوا شُهداء على النّاس ﴾ إشعاراً به[١].

قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۗ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾

بيان ماهية القبلة

عن القاموس: «أنّ (القبلة) بالكسر الّتي يصلى نحوها، والجبهة، و الكعبة، وكلّ ما يستقبل، و ما له في هذا قبلة و لا دبرة بكسرهما أي وجهة»[٢]، و هو كما ترى على عادته من الخلط و الخبط، و الأولى أنّها الاستقبال على هيئة، أو الحالة الّتي عليها الانسان حال استقبال الشئ، و عرفاً المستقبل و هو عند التحقيق، المكان الواقع فيه البيت ـ شرّفه الله ـ الممتد من تخوم الأرض إلى عنان السماء، لا نفس البناء، كما يؤمي إليه خبر عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سأله رجل قال: صليت فوق جبل أبي قبيس العصر فهل يجزئ ذلك والقبلة تحتي؟ قال: نعم، إنّها قبلة من موضعها إلى السماء»[٣] ولذا لو أزيلت البنية أو نقلت إلى مكان

---

١ ـ جواهر الكلام ، ج٤١ ، ص٢١ .

٢ ـ القاموس المحيط، ج ٤، ص ٤٦.

٣ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٤٧، الباب ١٨ من أبواب القبلة، ح ١.

آخر وجب استقبال ذلك الفضاء و لم تصحّ الصلاة إلى نفس البناء كما هو واضح، و الظاهر اتحاد المعنى المنقول اليه، بشهادة عرف المتشرعة الذين لا يعرفون غير الكعبة قبلة، حتى أنّهم يلقّنون بذلك موتاهم، بل هو من الضروريات عندهم، فيكون عند الشرع كذلك، إذ هو العنوان لمثله، كما حرّر في الأُصول، فاحتمال تعدّده ـ فيكون مشتركاً لفظيّاً بينها وبين المسجد والحرم ـ في غاية الضعف، كاحتمال الاشتراك معنى بين الثلاثة المزبورة مخالف للاستعمال عرفاً وسنّة، وإطلاق القبلة على الجهة عرفاً على ضرب من التجوّز باعتبار احتمال وجود القبلة فيها، كما لا يخفى على من دقق النظر في استعمالات العرف.

(و) من ذلك تعرف ما في القول بأنّ القبلة (هي الكعبة لمن كان في المسجد والمسجد لمن كان في الحرم، والحرم لمن خرج عنه) وإن قال المصنف إنّه كذلك على الأظهر وفاقاً للمبسوط[١] والخلاف[٢] والمصباح[٣] والجمل والعقود[٤] والمحكي عن الإصباح[٥] والمهذّب[٦] والمراسم[٧]، بل في المسالك نسبته إلى كثير[٨]، بل الذكرى[٩] والروضة إلى الأكثر[١٠]، بل في

---

١ ـ المبسوط، ج ١، ص ٧٧.
٢ ـ الخلاف، ج ١، ص ٢٩٥.
٣ ـ المصباح، ص ٢٤، س ٨.
٤ ـ الجمل و العقود، ص ٦١.
٥ ـ نقله في كشف اللّثام، ج ١، ص ١٧١، س ١٣.
٦ ـ المهذّب، ج ١، ص ٨٤.
٧ ـ المراسم، ص ٦٠.
٨ ـ المسالك، ج ١، ص ١٥١.
٩ ـ الذكرى، ص ١٦٢، س ٧.
١٠ ـ اللمعه، ج ١، ص ١٩٢.

المحكي عن مجمع البيان نسبته إلى أصحابنا[١]، بل في الخلاف الإجماع عليه[٢] وربّما حكي عن المفيد[٣] وأبي المكارم أيضاً[٤]، لكن ما وصل إلينا ـ من مقنعة الأوّل: «القبلة هي الكعبة ثمّ المسجد قبلة من نأى عنها، لأنّ التوجّه إليه توجّه إليها ـ ثم قال بعد أسطر ـ: و من كان نائياً عنها خارجاً من المسجد الحرام توجّه إليها بالتوجّه إليه»، و من غنية الثاني: «القبلة هي الكعبةالحرام، فمن كان مشاهداً لها وجب عليها التوجّه إليها، ومن شاهد المسجد الحرام ولم يشاهد الكعبة وجب عليه التوجه إليه، ومن لم يشاهده توجّه نحوه بلا خلاف» ـ لا يطابق الحكاية، إذ لم يذكر في شيٍ منهما الحرم، بل هما إلى القول بأنّ الكعبة القبلة عيناً أو جهة أقرب من ذلك قطعاً، كما أنّ المحكي عن ابن شهر آشوب[٥] من نفي الخلاف عن استقبال المسجد على من بعد عنه لاينافيه أيضاً، ضرورة اتحاد جهة الكعبة و المسجد للبعيد، و منه يعلم أنّ الآية لا تنافي القول بأنّ الكعبة القبلة، لأنّ موردها البعيد، و جهة المسجد و ناحيته، هي ناحية الكعبة وجهتها.

وكيف كان، فلم نعرف حجّة لهذا القول بعد الاجماع المعتضد بما عرفت، إلّا مرسل الحجّال عن أبي عبدالله عليه السلام: «**إنّ الله تعالى جعل الكعبة قبلة لأهل المسجد، و جعل المسجد قبلة لأهل الحرم، و جعل الحرم قبلة لأهل الدنيا**»[٦] ونحوه خبر بشر بن جعفر الجعفي[٧]و مرسل الصدوق[٨] بل لعلّ الأخير هو أحدهما

---

١ ـ مجمع البيان، ج ٢، ص ٢٢٧.
٢ ـ الخلاف، ج ١، ص ٢٩٥.
٣ ـ المقنعة، ج ١، ص ٢٩٥.
٤ ـ الغنية (الجوامع الفقهية)، ص ٤٩٤، س ١.
٥ ـ كشف اللثام، ج ١، ص ١٧٢، س ٢.
٦ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٢٠، الباب ٣ من أبواب القبلة، ح ١.
٧ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٢٠، الباب ٣ من أبواب القبلة، ح ٢.
٨ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٢٠، الباب ٣ من أبواب القبلة، ح ٣.

للمعلوم من عادته، و إصالة عدم التعدد، فينحصر الاستدلال حينئذ بالخبرين، نعم يؤيدهما بعض النصوص[١] المشتملة على تعليل استحباب اليسار بما يقتضي كون الحرم قبلة، و أما خبر أبي غرّة عن الصادق عليه السلام : «البيت قبلة المسجد، والمسجد قبلة مكّة، ومكّة قبلة الحرم، والحرم قبلة الدنيا»[٢] فلم أجد من عمل به، مع أنّه كان المتّجه لأهل القول المزبور تقييد الاطلاق الأوّل به، لكنه قد يخرج مؤيّداً أيضاً في الجملة، وزاد في الخلاف[٣] بأنّه لو كلّف التوجّه إلى عين الكعبة لوجب إذا كان في صف طويل خلف الامام أن يكون صلاتهم أو صلاة أكثرهم إلى غير القبلة، أو يلزمهم أن يصلّوا حول الامام دوراً كما يصلي في جوف الكعبة، وكلّ ذلك باطل بالاجماع، وليس لهم أن يقولوا إنّما كلّف الجهة هرباً من ذلك، لأنّ جهات القبلة غير منحصرة، بل جهة كلّ واحدٍ من المصلّين غير جهة صاحبه، و لا يمكن أن يكون الكعبة في الجهات كلّها، فالسؤال لازم لهم، و لا يلزمنا مثل ذلك، لأنّ الفرض التوجه إلى الحرم، والحرم طويل يمكن أن يكون كلّ واحد من الجماعة متوجّهاً إلى جزء منه.

إلّا أنّ الأقوى مع ذلك كلّه كون القبلة الكعبة خاصة عيناً للمتمكّن من ذلك ولو بواسطة ما لا يشق تحمّله من المقدمات، كالصعود إلى مرتفع و نحوه، و جهة لغيره، وفاقاً لأكثر المتأخرين أو عامّتهم، إذ المصنف و إن خالف هنا، لكنّه وافق في النافع[٤]، و للمحكي عن الكاتب[٥] و السيد في المصباح[٦]

---

١ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٢١، الباب ٤ من أبواب القبلة، ح ٢.

٢ ـ الوسائل، ج ٢٣، ص ٢٢١، الباب ٣ من أبواب القبلة، ح ٤.

٣ ـ الخلاف، ج ١، ص ٢٩٥.

٤ ـ المختصر النافع، ص ٤٧.

٥ ـ المختلف، ج ٢، ص ٦١.

٦ ـ حكاه المحقق في المعتبر، ج ٢، ص ٦٥.

والجمل[١] والحلّي[٢] من غيرهم، بل ربّما نسب إلى الأكثر أو المشهور من غير تقييد للنصوص المستفيضة[٣] و منها الصحيح و غيره الدالّة على أنّ القبلة الكعبة بأنواع الدلالة، حتّى أنّ في المروي عن قرب الاسناد منها عن الصادق عليه السلام كمال التصريح بذلك، قال: «**إن الله عزوجل حرمات ثلاث ليس مثلهنّ شيء: كتابه، وهو حكمة ونور، وبيته الّذي جعله قياماً للناس وأمناً لا يقبل من أحد توجهاً إلى غيره وعترة نبيّكم عليهم السلام**»[٤] والّذي حضرني الآن منها خمسة عشر خبراً فلا بأس بدعوى تواترها، بل قد عرفت أنّ ذلك من الضروريات الّذي تلقّن بها الأموات و تكرره الأحياء في كلّ يوم، بل يعرفه الخارج عن الاسلام كاليهود و النصارى من أهله فضلاً عنهم، و لا ينافي ذلك عدم التصريح في كثير من النصوص المزبورة بالتفصيل المذكور، مع أنّ بعضها صريح أو كالصريح فيه، كالنبوي المروي عن احتجاج الطبرسي باسناده إلى العسكري عليه السلام قال فيه: «**فلما أمرنا أن نعبده بالتوجّه إلى الكعبة أطعنا، ثمّ أمرنا بعبادته بالتوجّه نحوها في سائر البلدان الّتي تكون بها فأطعناه، فلم نخرج في شيء من ذلك عن أمره**»[٥] وكأنّ عدم التعرّض في أكثرها لذلك استغناء عنه بالأمر باستقبال الكعبة، و كونها قبلة، ضرورة ظهوره في إرادة الجهة من غير المتمكّن، و العين من المتمكّن تحصيلاً للصدق فيها، فلا وجه للتوقف في ذلك من هذه الجهة.

فمن الغريب بعد ذلك كلّه وقوع النزاع فيه، و لعلّه لفظي، إذ أقصى ما يتصور

---

١ ـ جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى المجموعه الثالثة)، ص ٢٩.

٢ ـ السرائر، ج ١، ص ٢٠٤.

٣ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢١٥، الباب ٢ من أبواب القبلة.

٤ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢١٨، الباب ٢ من أبواب القبلة، ح ١٠؛ وفي هامش الوسائل ، ج٤ ، ص٣٠٠ ، طبعة مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ولم نعثر على الحديث في قرب الإسناد.

٥ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢١٩، الباب ٢ من أبواب القبلة، ح ١٤.

من الثمرة بين القولين هو جواز استقبال غير الكعبة من المسجد أو الحرم لمن كان متمكّناً منها على الأوّل، و عدمه على الثاني، و وجوب استقبال المسجد و الحرم لغير المشاهد على الأوّل، و جهة الكعبة على الثاني.

ويدفع الأُولى ما عن جماعة ممن عرفت الخلاف منهم كالشيخ في مبسوطه[١] وجمله[٢] ومصباحه[٣] والقاضي في مهذّبه[٤] والكيدري في إصباحه[٥] وأبي الصلاح في الكافي[٦] من التصريح بوجوب استقبال العين لمن كان متمكّناً منها، قال في الأوّل: «**المكلفون على ثلاثة أقسام: منهم من يلزمه التوجّه إلى نفس** الكعبة، و هو كلّ من كان مشاهداً لها، بأن يكون في المسجد الحرام، أو في حكم المشاهد بأن يكون ضريراً، أو يكون بينه و بين الكعبة حائل، أو يكون خارج المسجد بحيث لا تخفى عليه جهة الكعبة».

وقال في الثاني: «القبلة على ثلاثة أقسام، فالكعبة قبلة من كان مشاهداً لها أو في حكم المشاهد، والمسجد قبلة من لم يشاهد الكعبة وشاهده أو غلب في ظنّه جهة ممن كان في الحرم، و الحرم قبلة من نأى عنه عن الحرم»[٧] إلى غير ذلك.

ولعله لذا استدل في المعتبر عليه باجماع العلماء[٨]، وفي التذكرة: «الكعبة

---

١ ـ المبسوط، ج ١، ص ٧٧.

٢ ـ الجمل و العقود، ص ٦١.

٣ ـ مصباح المتهجد، ص ٢٤.

٤ ـ المهذّب، ص ٨٤.

٥ ـ كشف اللثام، ج ١، ص ١٧١، س ٣٧.

٦ ـ الكافي في الفقه، ص ١٣٨.

٧ ـ هكذا في المبيضّة و لكن ليس في المسودة لفظ «عنه» و هو الصحيح أو لابد من واو العطف بأن يكون هكذا «عنه و عن الحرم».

٨ ـ المعتبر، ج ٢، ص ٦٥.

القبلة مع المشاهدة إجماعاً»[١]، وعن النهاية: «إجماعنا على ذلك»[٢] وفي المحكي من شرح الشيخ نجيب الدين : «القبلة عين الكعبة المشرّفة لمن أمكنه علمها بالاجماع كأهل مكّة»[٣] وفي كنز العرفان «الاجماع عليه أيضاً»[٤] وقد سمعت نفي الخلاف عنه في الغنية[٥]، بل في الرياض[٦] أنّه قد يفهم أيضاً من الذكرى[٧] و جملة ممن تبعه حيث اكتفوا في احتمال لفظية النزاع باحتمال أنّ ذكر المسجد و الحرم إشارة إلى الجهة، مشعرين بانحصار ثمرة النزاع في الثانية، و إلاّ لم يكتف في لفظيته بالاحتمال المزبور، لما عرفت من اقتضاء ظاهر عبارة الخصم كالنصوص الثمرة الأُولى أيضاً، فلا يرتفع الخلاف بذلك إلّا بعد فرض وفاقهم على عدم جواز استقبال غير الكعبة للمشاهد ومن بحكمه.

ومن ذلك يعرف اندفاع الثانية أيضاً، ضرورة احتمال إرادة الجهة من المسجد والحرم، وأنّهم إنّما ذكروا ذلك على سبيل التقريب إلى الأفهام، إظهاراً لسعة الجهة، حتى المصنف منهم، لما تسمعه منه فيما يأتي «وأهل كل إقليم» إلى آخره. ضرورة عدم انطباقه إلّا على الجهة، نعم قد يأبي ذلك خصوص عبارة الخلاف السابقة و ما شابهها التي يرد عليها مثل ما أورده على جهة الكعبة حرفاً بحرف، فيما لو استطال الصف لمتحدي العلامة من إقليم بحيث يقطع بزيادته عن الحرم، فإنّه لا استقبال حينئذ لجزء منه، إذ من المعلوم سعة سمتهم على مساحة

---

١ ـ التذكرة، ج ٣، ص ٦.

٢ ـ نهاية الاحكام، ج ١، ص ٣٩١.

٣ ـ مفتاح الكرامه، ج ٢، ص ٧٤، س ٦.

٤ ـ كنز العرفان، ج ١، ص ٨٥

٥ ـ الغنية (الجوامع الفقهيّة)، ص ٤٩٤، س ١.

٦ ـ رياض المسائل، ج ٣، ص ١١٤.

٧ ـ الذكرى، ص ١٦٢، س ١١.

الحرم، و كذا لو استطال في الحرم بحيث خرج عن مساحة المسجد، و دعوى منع ذلك لكروية الأرض أو غير ذلك مما يعارض الوجدان غير مسموعة، على أنّها قد تقابل أيضاً بما في الذكرى من أنّ الجرم الصغير كلّما ازداد القوم عنه بعداً ازدادوا له محاذاة[1]، و إن كان الظاهر أنّ ذلك لا يقتضي استقبال العين، إذ لو أخرجت خطوط متوازية من مواقف البعيد المتباعدة المتفقة الجهة على وجه يزيد على جرم الكعبة، و لم تتصل الخطوط أجمع بالكعبة، وإلّا لخرجت عن كونها متوازية، لكن و إن صدق استقبال العين للبعيد بذلك الاستقبال الصوري إلّا أنّه لا يتوقف على الموازاة المزبورة، بل الظاهر تحققه وإن لم يعلم، بل وإن علم العدم، وبه يظهر الفرق بين العين والجهة كما تسمعه محرراً إن شاء الله، هذا. وإن أبيت عن قبول كلامهم لشيءٍ ممّا ذكرنا فلا ريب في قبول النصوص الاحتمال المزبور، خصوصاً مع معارضتها بما عرفت من النصوص، بل الضرورة، على أنّها بنفس هذا اللفظ مروية من طرق العامّة، و إلى بعض ذلك أشار العلّامة الطباطبائي[2] بقوله:

وقيل بل يستقبل النائي الحرم ... ومن به فالمسجد الحرام أمّ
ومن به فالبيت للراوية ... وأوّلت للنصّ والدراية

ومن ذلك كلّه تعرف ما في اجماع الشيخ، إذ هو في مفروض الثمرتين مقطوع بعدمه أو مظنون، و الآية إن لم تدلّ على المختار فلا تدلّ على عدمه، ضرورة صراحتها أو ظهورها في جهة المسجد وناحيته، مما هو مخالف لوجوب استقبال عين الحرم الّذي هو مذهب الخصم في مثل مورد الآية، نعم قد يقضي عموم الآية

---

١ ـ الذكرى، ص ١٦٢، س ١٢.

٢ ـ الدرة المنظومة، ص ٨٨.

باستقبال جهة المسجد وإن تمكّن من مشاهدة الكعبة، ومن هنا قال في المدارك[١] بعد أن حكى عن المعتبر[٢] إجماع العلماء كافّة على استقبال العين للقريب: إنّه إن تم كان هو الحجة، و إلّا أمكن المناقشة فيه، إذ الآية الشريفة إنّما تدلّ على وجوب استقبال شطر المسجد، و الروايات خالية من هذا التفصيل.

لكن قد يقال: إنّ المراد من الآية تعميم أماكن البعيد، لمعلوميّة الحال في القريب، و لو قيل بارادة الكعبة من المسجد الحرام و لو بمعونة ما عرفت، لم يرد عليه شيء من ذلك، أمّا لو أُريد من الشطر الجانب، فمعلوم أيضاً إرادة جهته في نحو مفروض الآية من البعيد، و قد عرفت اتحاد جهته مع جهة الكعبة، و بالنسبة إلى القريب يمكن إرادة الجانب الّذي ينطبق على عين الكعبة.

وبالجملة لا يكاد يخفى على من له أدنى تأمّل أنّه ليس المراد من الآية كون المسجد نفسه قبلة، وإلّا لجرى الكلام والبحث في الصلاة في وسطه كالصلاة في جوف الكعبة، و من المعلوم ضرورة خلافه، كلّ ذلك مع قطع النظر عن المراد بالآية الثانية[٣] وإلّا لو قلنا بإرادة ما يشمل القبلة من القيام فيها كانت حينئذ مفسّرة لهذه الآية ونّصاً في المطلوب، و عن اختلاف المسجد زيادة و نقصاً بحيث لا يعلم مقداره وقت نزول الآية، و عن الاحتياط المطلوب في مثل الصلاة، و هو منحصر باستقبال الكعبة، بل لعلّه متعيّن هنا و إن قلنا بالتمسك بالأصل في نفي ما شك في شرطيّته، لكنّ المقام بعد التنزّل من إجمال الشرط لا من الشك فيه،

---

١ ـ المدارك، ج ٣، ص ١١٩.

٢ ـ المعتبر، ج ٢، ص ٦٥.

٣ ـ البقرة / ١٤٩.

فالواجب الاقتصار فيه حينئذ على المتيقّن، كما هو واضح[١].

كيفيّة الاستقبال للقريب والبعيد

أنّ الأقوى والأحوط أيضاً كون الكعبة خاصّة القبلة للقريب والبعيد، وكيفية استقبالها أمر عرفي لا مدخليّة للشرع فيه، و الظاهر تحقق الصدق و إن خرج بعض أجزاء البدن الّتي لا مدخليّة لها في صدق كون الشخص مستقبلاً و حالته استقبالاً، من غير فرق في ذلك بين القريب و البعيد، لكن في القواعد أنّه: «لو خرج بعض بدنه عن جهة الكعبة بطلت صلاته»[٢]، بل قيل إنّه كذلك في نهاية الأحكام[٣] والتحرير[٤] والتذكرة[٥] والذكرى[٦] والبيان[٧] والموجز[٨] وكشف الالتباس[٩] وجامع المقاصد[١٠] وفوائد القواعد[١١]، وفي كشف اللّثام في شرح العبارة المزبورة[١٢]: «ولو خرج بعض بدنه عن جهة الكعبة كإحدى يديه أو رجليه أو بعض منهما بطلت صلاته، لوجوب الاستقبال بجميع البدن، قطع

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ٧، ص ٣١٩.
٢ ـ القواعد، ج ١، ص ٢٦، س ٥.
٣ ـ نهاية الأحكام، ج ١، ص ٣٩٢.
٤ ـ التحرير، ج ١، ص ٢٨، س ٢٢.
٥ ـ التذكرة، ج ٣، ص ١١.
٦ ـ الذكرى، ص ١٦٤، س ١٦.
٧ ـ البيان، ص ١١٤.
٨ ـ الموجز [الرسائل العشر]، ص ٦٧.
٩ ـ كشف الالتباس، ص ٣١، مخطوط.
١٠ ـ جامع المقاصد، ج ٢، ص ٥٠.
١١ ـ مخطوط و غير متوفر لدنيا.
١٢ ـ كشف اللّثام، ص ١٧٢، س ٣٥.

به هنا وفي التحرير[١] والنهاية[٢] والتذكرة[٣] وكذا الشهيد[٤]، وهو أحد وجهي الشافعي[٥]، لأنّ المراد في الآية كما في المجمع[٦] وروض الجنان[٧] بالوجه الذات. وبتولية الوجه تولية جميع البدن، وتخصيص الوجه لمزيد خصوصية له في الاستقبال و استتباعه سائر البدن، و يؤيّده قوله تعالى: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ وقول الصادق عليه السلام في خبر عبدالله بن سنان: «وبيته الّذي جعله قياماً للنّاس، لا يقبل من أحد توجّهاً إلى غيره»[٨]، وقول حمّاد: «إنّه عليه السلام في بيان صلاة: استقبل بأصابع رجليه جميعاً لم يحرفهما عن القبلة»[٩]، وثاني وجهي الشافعي الاجتزاء بالاستقبال بالوجه» و هو كما ترى صريح في عدم الفرق في ذلك بين القريب والبعيد، ضرورة كونه مورد خبر حمّاد، بل و غيره من الأدلّة المسطورة في البعيد، وسمعت لفظ الجهة في عبارة القواعد، لكن في المحكي عن فوائد القواعد[١٠] المراد بالجهة عين الكعبة، لأنّ الجهة إنّما تعتبر في البعيد، ولا يتصور فيها خروج بعض البدن عنها دون بعض، قيل: ويؤيّده أنّه صرّح في التذكرة[١١] ونهاية الاحكام[١٢]

---

١ ـ التحرير، ج ١، ص ٢٨، س ٢٢.
٢ ـ نهاية الاحكام، ج ١، ص ٣٩٢.
٣ ـ التذكرة، ج ٣، ص ١١.
٤ ـ البيان، ص ١١٤.
٥ ـ المجموع، ج ٣، ص ١٩٢.
٦ ـ مجمع الفائدة و البرهان، ج ٢، ص ٥٨.
٧ ـ روض الجنان، ص ٢٠٣، س ١.
٨ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢١٨، الباب ٢ من أبواب القبلة، ح ١٠.
٩ ـ الوسائل، ج ٤، ص ٦٧٣، الباب الأوّل من أبواب أفعال الصلاة، ح ١.
١٠ ـ مخطوط و غير متوفر لدنيا.
١١ ـ التذكرة، ج ٣، ص ١١.
١٢ ـ نهاية الأحكام، ج ١، ص ٣٩٢.

والتحرير[١] والذكرى[٢] والموجز[٣] وشرحه[٤] في المسألة بالمشاهد لها، وفي جامع المقاصد في شرح العبارة المزبور[٥]، ينبغي عود هذا إلى جميع ما سبق من عند قوله: «والمشاهد لها» أي لو خرج بعض بدن كلّ واحد من هؤلاء أعني المشاهد لها والمصلي في وسطها، و لو بعد انهدامها إلى آخره بطلت صلاته، لفوات الاستقبال حينئذ، إلّا أنّ قوله: «عن جهة الكعبة» قد يشعر باختصاص الحكم بالمصلّي على جبل أبي قبيس.

قلت: لا ريب في تصوّر خروج بعض أجزاء البدن عن الجهة التي ستعرف أنّ ضابطها الأمارات المزبورة، فلو صلّى منحرف الوجه أو القدم مثلاً إلى المشرق أو المغرب لم يصدق عليه استقبال الجهة بالجزء المزبور قطعاً، إنّما البحث في اعتبار ذلك شرطاً بعد فرض صدق الاستقبال بالمجموع الذي لا ينافيه شيء مما سمعته من كشف اللثام، وقول حمّاد كان في بيان الصلاة الكاملة بالاشتمال على أكثر المندوبات كما لا يخفىٰ على من لاحظه.

وربما يؤمي إلى ما ذكرنا في الجملة ما حكي عن جماعة في مسألة تحريم الاستقبال بالبول والغائط من أنّه لو انحرف عنها ببعض بدنه أو بفرجه لا يكفي في رفع الحرمة، وكذا ما تسمعه فيما يأتي إن شاء الله مما ظاهرهم الاتفاق عليه إلّا النادر في القواطع من كراهيّة الإلتفات بالوجه يميناً وشمالاً.

أللّهمّ إلّا أن يدعى في الأوّل أنّ المراد بالاستقبال فيه ما لا ينافيه الانحراف

---

١ ـ التحرير، ج ١، ص ٢٨، س ١٨.

٢ ـ الذكرى، ص ١٦٢، س ١٨.

٣ ـ الموجز [الرسائل العشر]، ص ٦٦.

٤ ـ كشف الالتباس، ص ٢٣، مخطوط.

٥ ـ جامع المقاصد، ج ٢، ص ٥٠.

بالبعض، بخلاف استقبال الصلاة، وفي الثاني أنّ كراهيّة الالتفات المزبور لا ـ تنافي الاشتراط ابتداء الصلاة، وهما معاً كما ترى.

والتحقيق عدم اشتراط ما يزيد على صدق الاستقبال، للأصل وإطلاق الأدلّة والسيرة القطعيّة في استقبال الجهة، ودعوى توقّف الصدق المزبور على الاستقبال بجميع أجزاء البدن يكذّبها الوجدان فيما لم يذكر فيه متعلّق الأمر بالاستقبال جميع البدن، بل اقتصر على قوله استقبل ونحوه كما هو واضح بأدنى تأمل.

بل قد يشكل المراد بالاستقبال باليد ونحوها من الأجزاء، إلّا أنّه ومع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه، لتسالم من عرفته من أجلّاء الأصحاب على الحكم المذكور من غير تردّد أو توقف من أحد منهم.

وكيف كان فلا ريب في توقّف صدق الاستقبال للشيء عرفاً على حصول المقابلة له من المستقبل، وإلّا لم يكن مستقبلاً له قطعاً، والظاهر اعتبار ذلك فيما نحن فيه أيضاً من غير فرق بين القريب والبعيد في ذلك، نعم لا يعتبر في الصدق المزبور وقوع خط المستقبل حال استقباله على المستقبل بالفتح مطلقاً، ضرورة تحققه عرفاً في المشاهد من الأجرام من بعد وإن قطعنا بعدم اتصال جميع الخطوط بها، ومن أراد معرفة ذلك فليعتبر بالأنجم والنقط الموهومة لقطب الجنوب والشمال وبغيرها من الأجرام الّتي تشاهد من بعد، ويصدق استقبالها على الأشخاص الكثيرة القائمة على خط مستو زائد على عرضها أضعافاً مضاعفة، فإنّ اتصال جميع الخطوط به حينئذ محال كما هو واضح، ولقد أومأ إلى ذلك ما سمعته من الذكرى تبعاً للمحكي من نهاية الأحكام من أن الجرم الصغير كلّما ازداد بعداً

محاذاة، ضرورة عدم إرادة ذات اتصال الخطوط من المحاذاة[١].

وجوب الاستقبال في فرائض الصلاة

(ويجب الاستقبال) شرعاً ولو لأنّه شرط (في فرائض الصلاة مع الإمكان) بلا خلاف بين المسلمين، بل هو مجمع عليه بينهم إن لم يكن ضروريّاً عندهم، والكتاب كالمتواتر من النصوص[٢] دالّ عليه... ولا فرق في الفرائض بين اليوميّة وغيرها حتّى صلاة الجنازة والأدائيّة والقضائيّة والسفريّة والحضريّة، كما أنّ الظاهر إلحاق ركعات الإحتياط والأجزاء المنسيّة بها، بل يقوى إلحاق سجدتي السهو[٣].

بطلان الصلاة بالاستدبار

(و) منها (الالتفات إلى ما ورائه) ... و قال هو عليه السلام أيضاً في صحيح زرارة الآخر: «**استقبل القبلة بوجهك و لا تقلّب بوجهك عن القبلة فتفسد صلاتك فإنّ الله عزوجل قال لنبيّه صلى الله عليه وآله في الفريضة فولّ وجهك شطر المسجد الحرام، وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطر**»[٤]...

وتفصيل البحث أن يقال: إنّ الصور المصوّرة في المقام كثيرة جداً، بل ربّما كانت بملاحظة بعض القيود تنتهي إلى ستمائة أو أزيد، إلّا أنّ الّذي يهم معرفة الحكم فيها ستة عشر، و ذلك لأنّ الالتفات إمّا عن عمد أو سهور، و على كلّ منهما

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٧، ص٣٢٨.

٢ ـ الوسائل، ج٣، ص٢١٤، الباب الأوّل من أبواب القبلة.

٣ ـ جواهر الكلام، ج٨، ص٢.

٤ ـ التهذيب، ج ٢، ص ١٩٩، ح ٧٨٢.

إمّا أن يقع بالكلّ أو بالوجه، و على كلّ منهما فامّا إلى الخلف أو اليمين أو اليسار أو ما بينهما بحيث يخرج عن الاستقبال، فأمّا الصورة الأولى و هي الالتفات بكلّه إلى الخلف عمداً فهي المتيقّنة من النصوص و الفتاوى.[١]

تعريف الجهة

قد ذكروا في تعريفها عبارات مختلفة، فني المعتبر أنها السمت الّذي فيه الكعبة، ثم قال: و هذا متسع يوازي جهة كل مصلٍ، و به عرفها في كشف اللثام، ثم قال: و محصله السمت الّذي يحتمل كل جزء منه اشتماله عليها، و يقطع بعدم خروجها عن جميع أجزائه، و قد يناقش بأنه لا مدخلية للاحتمال و القطع المزبورين في الجهة بالمعنى الذي ذكرناه، ضرورة حصوله مع القطع بخروج نفس الكعبة عن بعض الخطوط كما فى الصف المستطيل المتصل بمحراب النبي ﷺ ، بناءً على أنه منصوب على الميزاب، فانه لا ريب في حصول القطع بعدم كون الكعبة في خطوط مواقف المصلين فيما يزيد على مقدار الميزاب إلى الآخر، و من المعلوم ضرورة صحة صلاة الجميع، و ليس هو إلّا لحصول الاستقبال و المحاذاة للبعيد من حيث كونه بعيداً التى قد عرفت عدم توقف الصدق فيها على التصال الخطوط، و لو أُريد بالاحتمال المنشئية ونحوها ارتفعت المناقشة، وانطبق على ما ذكرنا، لكن يكون الاقتصار حينئذ على ما في المعتبر أجود منه، لخلوّه من الإبهام المزبور، ومراده بكون الكعبة في السمت بقرينة قوله وهذا متّسع إلى آخره أنّها في خطّ من خطوطه و إن خلا منها الباقي، إلّا أنّ الإستقبال يتحقّق قطعاً أو ظنّاً، وهو عين ما ذكرناه.

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ١١، ص ٢٥.

ومن ذلك تعرف دفع ما حكي عن الروض[١] من الاعتراض عليه بأنّه إن أراد بالسمت المعنى اللّغوي ورد عليه صلاة الصف المستطيل و صلاة أهل إقليم واحد بعلامة واحدة، و إن أراد المعنى الاصطلاحي و هو النقطة من دائرة الأُفق إذا واجهها الإنسان كان مواجهاً للكعبة، فالطريق الموصل إليها تقريبيّة لا يتحقّق معها نفس الكعبة، لأنّها مأخوذة من طول البلد وعرضها، ومعلوم أنّ مقدار الفرسخ والفرسخين يؤثر في اختلاف ذلك تأثيراً بيناً بحيث يترتّب عليه سمت آخر، وحينئذ يلزم من استخراج السمت بذلك الطريق على طرف فرسخ كون الصلاة على ذلك السمت في الطرف الآخر غير صحيحة، لعدم كون الكعبة فيه، و لا يخفى ما فيه بعد الإحاطة بما سمعت من تنزيل كلام المحقّق على ما ذكرنا الّذي عنه هذا الكلام بمعزل، بل منه يعلم ما في المحكي من نهاية الأحكام[٢] من تعريف الجهة بأنّها ما يظنّ به الكعبة حتّى لو ظنّ خروجه عنها لم يصحّ، و ما في التذكرة[٣] من أنّها ما يظنّ أنّه الكعبة حتّى لو ظنّ خروجه عنها لم يصحّ، و إن فرق بينهما في المحكي عن الروض، و قال: إنّ أوّلها قريب ممّا في المعتبر، و قد حكى في جامع المقاصد[٤] عن التذكرة ما سمعته، ونظر فيه بوجهين: أحدهما ما عرفته من صلاة الصف المستطيل المتّصل بمحراب النّبي ﷺ ، والثاني أنّ البعيد لا يشترط في صحّة صلاته ظنّه محاذاة الكعبة، لأنّ ذلك لا يتّفق غالباً، فإنّ البعد الكثير يخلّ بظنّ محاذاة الجرم اللطيف، فيمتنع اشتراطه في الصلاة، قلت: يمكن على بعد إرجاعه إلى ما ذكرنا من إرادة أنّه بسبب صورة استقباله لها يتراءى له حتّى يظنّ أى يحتمل

---

١ ـ حكاه في كشف اللثام، ج١ ، ص١٧٢ .

٢ ـ نهاية الاحكام ، ج١ ، ص٣٩٢ .

٣ ـ التذكرة ، ج١ ، ص١٠ ، س١٩ .

٤ ـ جامع المقاصد ، ج٢ ، ص٤٨ .

أنّ الكعبة في كلّ خطّ من خطوطه فى نفسه وحد ذاته، و إلّا فقد يقطع بالعدم من جهة أمر خارجي و إن بقي صورة الاستقبال المورث للاحتمال لو لا سبب العلم من خارج، فتأمّل. وكذا الكلام في تعريفها فى الذكرى، و المحكي عن الجعفريّة من أنّها السمت الّذي يظنّ كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة.

وأغرب ما وقع في تفسير الجهة ما يحكى عن المقداد[١] والمحقّق الثاني في شرح الألفية[٢]، قال أوّلهما: «جهة الكعبة الّتي هي القبلة للنائي خطّ مستقيم يخرج من المشرق إلى المغرب الاعتداليين، ويمرّ بسطح الكعبة، فالمصلّي حينئذ يفرض نظره خطّاً يخرج إلى ذلك الخطّ، فإن وقع عليه على زاوية قائمة فذاك هو الاستقبال، وإن كان على حادّة ومنفرجة فهو إلى ما بين المشرق و المغرب»؛ وفيه أنّه لا يصدق عليه استقبال الكعبة عرفاً ولا شرعاً، إذ هذا الخط ليس كعبة كي يكون استقباله استقبالها، وقال ثانيهما: «إنّها ما يسامت الكعبة عن جانبيها بحيث لو خرج خطّ مستقيم من موقف المستقبل تلقاء وجهه وقع على خطّ جهة الكعبة بالاستقامة بحيث يحدث عن جنبيه زاويتان قائمتان، فلو كان الخطّ الخارج من موقف المصلّي واقعاً على خطّ الجهة لا باستقامة بحيث يكون إحدى الزاويتين حادّة والأُخرى منفرجة فليس مستقبلاً لجهة الكعبة» وظنّي أنّ الّذي أوقع هؤلاء الفضلاء في مثل هذا الوهم التعبير بلفظ الجهة، ولو أنّهم عبّروا بما في النصوص من أنّه يجب على كلّ أحد استقبال الكعبة، و أنّه لا يقبل الله من أحد توجهاً إلى غيرها، و أنّها هي قبلة المسلمين لم يقع أحد منهم في هذا الوهم، ضرورة كون المدار على صدق الاستقبال وإن اختلفت أفراده و مصاديقه بحسب القرب و

---

١ ـ حكاه عنه الشهيد الثاني في الروض، ص١٩٠ ، س٢١ .

٢ ـ شرح الالفية للمحقق الثاني ، بهامش المقاصد العليّة ، ص١١٦ .

البعد، و ليس استقبال الجهة بالمعنى المزبور منها قطعاً، ضرورة اجتماعها مع فرض كون الكعبة على اليمين والشمال للبعيد من حيث كونه بعيداً، كما هو واضح بأدنى تأمّل.

وأما ما في الروضة[1] وعن غيرها من تعريفها بأنّها القدر الّذي يجوّز على كلّ جزء منه أنّ الكعبة فيه، و يقطع بعدم خروجها عنه لأمارة شرعيّة فقريب الانطباق على ما ذكرنا بعد إرادة المنشئيّة بسبب الاستقبال الصوري من التجويز و القطع، و به يندفع ما يورد على طرده بفاقد العلامات أصلاً، لتجويزه على كلّ جزء من جميع الجهات أنّه الكعبة، فينبغي اكتفاؤه بصلاة واحدة إلى أي جهة شاء، وكذا من قطع بنفي جهة أو جهتين وشكّ في الباقي، فإنّه يصدق عليه التعريف المزبور وليس بجهة القبلة، ضرورة أنّه بناءً على إرّادته ما ذكرنا لا يرد عليه شيء من ذلك، بل ولا يرد عليه أيضاً أنّه يجتمع فيه العلم والاحتمال في محلّ واحد، ضرورة اختلاف المتعلّق، فإنّ محلّ العلم حيث لا يكون مشخّصاً بدلالة معصوم ونحوه الفرد المنتشر على البدل، والاحتمال الجميع.

وأقرب انطباقاً منه على ما ذكرنا ما في جامع المقاصد، حيث أنّه بعد أن ذكر ما فى التذكرة و الذكرى و أورد عليهما ما سمعته قال: «والّذي ما زال يختلج بخاطري أنّ جهة القبلة هي المقدار الّذي شأن البعيد أن يجوز على كلّ بعض منه أن يكون هو الكعبة بحيث يقطع بعدم خروجها عن مجموعه، و هذا يختلف سعة و ضيقاً باختلاف حال البعيد» وهو ظاهر فيما قلناه لكنّه قال: «فإن قلت: يرد عليه المصلّي بعيداً عن محراب المعصوم بأزيد من سعة الكعبة، فإنّه لا يجوز على ذلك السمت أن يكون فيه، لأنّ المحراب يجب أن يكون إلى الكعبة، لاستحالة الغلط

---

١ ـ الروضة، ج١، ص١٩٠.

على المعصوم عليه السلام.

قلت: لمّا كانت قبلة البعيد هي الجهة تعيّن أن يكون محراب المعصوم إليها بحيث لا يحتمل الانحراف أصلاً و لو قليلاً، أمّا كونه محاذياً لعين الكعبة فليس هناك قاطع يدلّ عليه، فيبقى التجويز المعتبر في تعريف الجهة بحالة»[1] و لا يخفى عليك أنّه لو أراد ما ذكرنا كان في غنية عن تكلّف الجواب المزبور، فإنّ القطع بخروج العين عن الخطّ لا ينافي المنشئيّة الحاصلة من الاستقبال الصوري بسبب البعد، خصوصاً و قد اعترض بمثل هذا سابقاً على ما في التذكرة، بناءً منه على أنّ محراب المدينة إلى الميزاب عيناً لا جهة، و جوابه لا يدفع ذلك عنه و كون قبلة البعيد الجهة لا ينافي نصب المحراب إلى عين الميزاب و إن لم يكن ذلك واجباً، كما أنّه لا حاجة أيضاً إلى الجواب بأنّه خبر واحد لا يفيد القطع، فالتجويز قائم، أو أنّ المراد جهة الميزاب لا عينه، إذ قد عرفت أنّه لاينافي الجهة بالمعنى المزبور على الفرض المذكور فضلاً عن هذه الاحتمالات.

ولقد عثرت على رسالة في القبلة لولد المحقق المزبور، قال فيها بعد أن حكى تعريف الذكرى الموافق لما في التذكرة و ما اعترض به والده من الوجهين: ومختار والدي وذكر التعريف المزبور، ثم قال: «وعندي أنّها السمت الّذي يظن محاذاة الكعبة فيه حسّاً، وإليه يرشد كلام العلّامة في النهاية حيث قال: فإنّ الجرم الصغير كلما ازداد بعداً ازداد محاذاة، لامتناع ذلك في المحاذاة الحقيقية، فلا يرد إخلال البعد يظن المحاذاة، إذ هو مؤكّد له حينئذ، ولا خروج بعض الزائد طوله على مقدار الكعبة، لأنّ ذلك إنّما هو في المحاذاة الحقيقية، ومن أراد التنبه لذلك فليعتبر بالأنجم،

---

١ ـ جامع المقاصد، ج٢، ص٤٩.

بل بالنقط الموهومة كما في القطب الجنوبي والشمالي»[١].

وهو إلى هنا كالنص فيما قلناه، لكن قال بعد ذلك: «وأما الاستقبال فيكفي في تحققه من القريب كون العمود الخارج من قدام ماراً بالكعبة سواء كان عموداً عليها أو مائلاً يحدث عن جنبيه زاويتان، إحداهما أكبر من الأُخرى، و أما البعيد فإن قلنا: إن قبلته الجهة كما هو المختار وجب في تحققه منه كون العمود الخارج من قدامه عموداً على الخط المار بالكعبة أيضاً، وذلك لما قررناه من اعتبار ظن المحاذاة الحسية في الجهة، فعند تحصيل السمت بالعلامات الّتي تفيد ظناً به يمتنع جواز الانحراف و لو يسيراً، إذ مع البعد الكثير وعدم المشاهدة لا يؤمن الانحراف الفاحش في الحس أيضاً بالقليل منه، فيفوت الظن المعتبر تحققه شرعاً، وإن قلنا: في إن قبلته العين كان تحقق الاستقبال منه على نحو ما مر في القريب»[٢].

وقد يظن مما ذكره في كيفية استقبال البعيد مخالفة ما قدمنا، إلّا أنّه يمكن أن يقال مع عدم سلامة النسخة المزبورة من الغلط: إن مراده المرور الحسي لا الحقيقي بمعنى أنّه بسبب العبد يظهر للحس مرور العمود بالكعبة، لما هو عليه من الاستقبال الصوري، كما يكشف عنه أول كلامه و آخره، و لقد أجاد فيما ذكره أخيراً من الضرر بالانحراف اليسير لما فيه من تفويت الظن بالاستقبال الصوري، إذ لعلّه كما نجده الآن من الانحراف عن النجوم و بعض النقط، و حينئذ فالأولى جعل المدار فيما لا يجوز من الانحراف على المفوت للظن المزبور القائم مقام العلم بعد تعذّره، ولعلّه غير المستفاد من الأدلّة ممّا ستعرفه من تفاوت العلامات المزبورة.

ومما يؤكّد إرادته ما ذكرنا في كيفية استقبال البعيد ما عثرنا عليه من كلامه

---

١ ـ كامن الروض ، ص١٩١ ، س٢٦ .

٢ ـ كامن الروض ، ص١٢٦ .

أيضاً في شرح الإرشاد، فإنّه بعدأن حكى عن والده الاعتراض الأوّل المزبور على تعريف التذكرة قال: «قلت: قد يحمل المحاذاة على الحسية، بل ذلك هو المتعارف على لسان أهل الشرع على نحو ما اشتهر بينهم من أهل العراق مثلا و إن طالت صفوفهم و استوت موافقهم يجعلون الجدي بحذاء المنكب الأيمن على نحو واحد، ومن المعلوم امتناع ذلك بحسب نفس الأمر، لاختلاف أشخاصهم فيه، و إنّما يمكن تحققه بحسب الحس، فعلى هذا ليس البعد مخلّاً بظن المحاذاة، بل كلما ازداد اتسع السمت الّذي تظن هي فيه»[1].

وهو صريح فيما ذكرنا أوّلاً وآخراً، على أنّ ذلك كلّه منّا مماشاة لبعض الأذهان الّتي تستوحش من التفرّد بالقول، و لم تتفطن إلى أنّ الوحشة من الباطل وإن كثر القائل به، والأُنس بالحق وإن قل.

وربّما كان أيضاً بعض ما يحكى عن روض الشهيد الثاني إشارة إلى ما قلناه، فإنّه بعد أن اعترض على التذكرة بما سمعته من المحقق الثاني من الصف المستطيل قال: فإن قيل: القطع بخروج بعض الصف متعلّق بأفراد المجموع على الإشاعة لا على التعيين، فلا ينافيه ظنّ كلّ واحد على التعيين أنّه مستقبل، وأجاب بأنّ الظن لا بد من استناده إلى إمارة شرعية، و هذا لاقطع ينافيه، ثم قال: ولو قيل بأنّ هذا لا يتحقق مع البعد، لأنّ الجرم الصغير كلما ازداد الانسان عنه بعداً اتسعت جهة المحاذاة، فيمكن محاذاة العشرة للشخص الواحد، فليكن الصف المستطيل كذلك، وأجاب بأنّ هذا تحقيق أمر الجهة دون المعنى الّذي ذكره، إذ التحقيق أنّ محاذاة القوم للجرم الصغير عن موقفهم ليست إلى عينه وإن أُوهم ذلك، لأنّا نفرض خطوطاً خارجة من موقفهم نحوه بحيث تخرج متوازية؛ فإنّها لا

---

١ ـ لم نعثر على شرح الارشاد الذي سُمّي بنهج السداد، أو منهاج السداد، أنظر الذريعة، ج٢٣ ، ص١٩٠ .

تلتقي أبداً وإن خرجت إلى غير النهاية، والعلامات المنصوبة من الشارع تقضي بعدم ذلك، إذ هو خصوصاً قوله: إن هذا تحقيق أمر الجهة كالصريح فيما قلناه الّا منه يعرف ما في المحكي عن البهائي في رسالته التي أفردها في ذلك من أنّ الجهة أعظم سمت يشتمل على الكعبة قطعاً أو ظناً بحيث تتساوى نسبة أجزائه إلى هذا الاشتمال من دون ترجيح، قال: «وإنّما اعتبرنا أعظم سمت لئلا ينتقض طرده بأجزاء الجهة، و لم نقتصر على الظن لئلّا ينتقض عكسه بالسمت الّذي يقطع بعدم خروج الكعبة عنه، و لا على القطع لئلّا ينتقض بالجهة المظنون كون الكعبة فيها عند العجز عن تحصيل القطع بذلك، و أما قيد الحيثية فلاخراج سمت يكون اشتمال بعض أجزائه على الكعبة أرجح، إذ الحق أنّ الجهة ليست مجموع ذلك السمت، بل بعضه أعني الاجزاء الّتي يترجّح اشتمالها على الكعبة بشرط تساوي نسبة الرجحان إلى جميعها، فلا يجوز للمصلي استقبال الأجزاء المرجوحة الاشتمال عليها، خلافاً للمستفاد من جماعة»[1].

وأنت خبير بأن المهم بيان حقيقة الجهة المذكورة في كلامهم بحيث ينطبق على الأدلّة الشرعيّة لا هذه الاحترازات، وقد عرفت أنّه لا مدخلية للقطع والظن والاحتمال فيها، بل هي أُمور تتعلق بها، بل ليس المراد منها إلّا المقابلة والمحاذاة الحسية للبعيد من حيث كونه بعيداً، نعم يختلف كيفية معرفة ذلك، فتارة بالعلم، وأُخرى بالظن كمراعاة هذه العلامات، و لقد استراح من عرفها بذلك كالأردبيلي والعلّامة الطباطبائي، قال الثاني منهما[2]:

وللبعيد الجهة المعينة بمالها من آية مبينة

---

١ ـ حكا عنه في مفتاح الكرامة ، ج٢ ، ص٧٥ ، س٢٢ .

٢ ـ الدرّة المنظومة ، ص٨٨ .

فمحراب المعصوم عليه السلام وهذه الامارات وغيرها إنّما هي أدلة على الجهة كما نص عليه المحقق الثانى في فوائد الشرائع[١] لا العين، ضرورة عدم معقولية دلالتها عليها بالخطوط المستوية مع اشتراك الاقليم الواحد بها فيما يقطع بعدم مقابلته العين حقيقة، لسعة عرضه عليه أضعافاً متعددة، وكروية الأرض لا مدخلية لها في ذلك قطعاً، كما أنّ كون أهل الأرض مستديرين حول الكعبة كذلك، إذ ليس استدارتهم كمحيط الدائرة كما اعترف به المحقق الثاني في فوائد الشرائع و إلّا ما صلى المتوسطون في الجهة إلى سمت واحد، ثم إنّ دلالتها على الجهة مختلفة، فالمحراب ونحوه مما يفيد القطع بها، لما عرفت و تعرف من منافاة الخطأ في ذلك العصمة، وغيره يفيد الظن بها، لإحتمال الخطأ في تحصيل القبلة[٢] المقابلة بها كما أوضحناه سابقاً، و نص عليهما معاً المحقق الثاني هنا في فوائده.

فمن الغريب ما وقع لبعض الأعلام كالشهيد في الذكرى[٣] والمحقق البهائي[٤] من أنّ هذه الامارات تفيد الظن الغالب بالعين والقطع بالجهة، كما أنّه من الغريب ما وقع لبعض علماء العصر من الإنكار على ما وقع من غير واحد من الأصحاب، بل ظاهرهم الاتفاق عليه من أنّ محراب المعصوم عليه السلام مما يفيد العلم بالقبلة قائلاً ليس تكليف المعصوم عليه السلام مع البعد إلّا تكليف غيره من الاستقبال إلى الجهة، ولذا كان يصلّي قطعاً في أمكنة متعددة يقطع بسعة عرضها على الكعبة من دون انحراف منه، فكيف يكون محرابه مما يفيد العلم بالقبلة، إذ لا يخفى ما فيه بعد الإحاطة بما

---

١ ـ فوائد الشرايع ، ص٥١ (مخطوط) .

٢ ـ ليس لفظ «القبلة» في النسخة الأصلية المسودة لكنه موجود في المبيضة و لا يخفى ان وجوده مخل بالعبارة.

٣ ـ الذكرى ، ص١٦٢ ، ص٢٩ .

٤ ـ الحبل المتين ، ص١٩٤ .

ذكرناه سابقاً من أنّ المراد إفادته العلم بالجهة بالمعنى الّذي ذكرناه: أي المقابلة الحسيّة لو كانت الكعبة مرئيّة لا العين، وتجويز الخطاء عليه في ذلك نفي لعصمته، لما فيه من النقص، إذ هو أجلّ من أن يقصر عن علماء الهيئة كما أوضحناه سابقاً.

ولقد طال بنا الكلام حتى خرجنا عن وضع الكتاب إلّا أنّه كان المقام حقيقاً به، فإنّه قد خفي في هذا العصر المراد بالجهة، حتّى أنّه التجأ متفقهته للجهل بها إلى ما أحدثه الأردبيلي[1]، و تبعه عليه بعض الناس، ممّا هو مخالف لإجماع الاصحاب بقسميه، من عدم اعتبار هذا التدقيق في أمر القبلة، و أنّه أوسع من ذلك، و ما حاله إلّا كأمر السيد عبده باستقبال بلد من البلدان النائية الّتي لا ريب في تحقق امتثال العبد له بمجرد التوجّه إلى جهة تلك البلد من غير حاجة إلى رصد وعلامات وغيرها، ممّا يختصّ بمعرفته أهل الهيئة المستبعد، أو الممتنع تكليف عامّة الناس من النساء و الرجال، خصوصاً السواد منهم بما عند أهل الهيئة الّذي لا يعرفه إلّا الأوحدي منهم، و اختلاف هذه العلامات الّتي نصبوها ـ وخلوّ النصوص عن التصريح بشيء من ذلك سؤالاً و جواباً، عدا ما ستعرفه ممّا ورد[2] في الجُدَى من الأمر تارة بجعله بين الكتفين، وأُخرى بجعله على اليمين ممّا هو مع اختلافه و ضعف سنده وإرساله خاصّ بالعراقي، مع شدّة الحاجة لمعرفة القبلة في أُمور كثيرة، خصوصاً في مثل الصلاة الّتي هي عمود الأعمال، و تركها كفر، و لعلّ فسادها ولو بترك الاستقبال كذلك أيضاً، و توجّه أهل مسجد قبا في أثناء الصلاة لمّا بلغهم انحراف النبي صلى الله عليه وآله، و غير ذلك ممّا لا يخفى على العارف بأحكام هذه الملّة السهلة السمحة ـ أكبر شاهد على شدّة التوسعة في أمر القبلة، و عدم وجوب شيء

---

١ ـ مجمع الفائدة و البرهان، ج ٢، ص ٥٨.

٢ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٢٢، الباب ٥ من أبواب القبلة.

ممّا ذكره هؤلاء المدقّقون، قال في المدارك: «واعلم أنّ للأصحاب اختلافاً كثيراً في تعريف الجهة، و لا يكاد يسلم تعريف منها من الخلل، و ليس لهم في هذا الاختلاف دليل نقلي يصلح للإستناد إليه، ولا اعتبار عقلي يعوّل عليه، والمستفاد من الأدلّة الشرعية الاكتفاء بالتوجه إلى ما يصدق عليه عرفاً أنّه جهة المسجد وناحيته، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُم شَطْرَهُ﴾ و قوله عليه السلام: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»[1] و «ضع الجدي في قفاك وصلّ»[2] وخلّو الأخبار ممّا زاد على ذلك مع شدّة الحاجة إلى معرفة هذه العلامات لو كانت واجبة، و إحالتها على علم الهيئة مستبعد جدّاً، لأنّه علم دقيق كثير المقدمات، و التكليف به لعامّة الناس بعيد من قوانين الشرع، و تقليد أهله غير جائز، لأنّه لا يعلم إسلامهم فضلاً عن عدالتهم، و بالجملة التكليف بذلك ممّا علم انتفاؤه ضرورة»[3].

وزاد في الحدائق[4] بأنّه ممّا يؤيد ذلك أوضح تأييد ما عليه قبور الأئمة عليهم السلام في العراق من الاختلاف مع قرب المسافة بينها على وجه يقطع بانحراف القبلة مع استمرار الأعصار والأدوار من العلماء الأبرار على الصلاة عندها ودفن الأموات ونحو ذلك، وهو أظهر ظاهر في التوسعة، كما أنّه في غيرها زيادة الاشكال في التعويل على قواعد علم الهيئة بأنّها مبنية على كروية الأرض، وما ذكروه في إثبات ذلك لا يثمر ظناً فضلاً عن القطع، خصوصاً بعد عدم موافقة الفقهاء لهم على ذلك، بل ظاهر الكتاب العزيز بخلافهم، قال تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرضَ

---

١ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٢٨، الباب ١٠ من أبواب القبلة، ح ١و ٢.

٢ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٢٢، الباب ٥ من أبواب القبلة، ح ١.

٣ ـ المدارك، ج ٣، ص ١٢١.

٤ ـ الحدائق، ج ٦، ص ٣٨٧.

فِراشاً﴾[١] و قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجعَلِ الأَرضَ مِهَاداً﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿وَ إلى الأَرضِ كَيفَ سُطِحَتْ﴾[٣]، إلى غير ذلك ممّا لفقه أتباع المقدس المزبور ممّا هو معلوم المخالفة لما أجمع عليه الأصحاب قديماً وحديثاً، قولاً وعملاً، منهم ومن مقلدتهم في سائر الأعصار والأمصار، ولما هو المستفاد من الكتاب والسنة، بل الضرورة من الدين من استقبال الكعبة للقريب والبعيد الّذي لا يتحقق عرفاً إلّا باستقبالها حقيقة، الّذي منه استقبال الجهة بالمعنى الّذي ذكرناه سابقاً، لا الجهة العرفيّة المبنية على التسامح وعدم الاستقبال حقيقة، وأمر السيد عبده بسبب قرائن الأحوال محمول عليها، بل هو عند التحقيق مراد منه جهة الجهه، و إلّا فلو فرض عدم القرينة على ذلك وجب بذل الجهد في تحصيل الاستقبال حقيقة.

واحتمال أنّ الشارع مراده هذا التسامح يدفعه عدم القرينة على ذلك كي يحمل عليه الخطاب المزبور، ضرورة عدم كون المسامحات العرفيّة حقائق تحمل الألفاظ عليها بدونها، وثانياً: أنّ ملاحظة الفتاوى وما تسمعه من النصوص[٤] الّتي فيها التفرقة بين طريق الحج و غيره بوضع الجدي على اليمين والقفا مع سهولة التفاوت بينهما، وفيها[٥] أنّه المراد من قوله تعالى: ﴿و بِالنَّجمِ هُم يَهتَدُونَ﴾[٦] وفيها[٧] جعل ما بين المشرق والمغرب قبلة لخصوص المخطئ والمتحير، وفيها[٨]

---

١ ـ البقرة / ٢٢.
٢ ـ النبأ / ٦.
٣ ـ الغاشية / ٢٠.
٤ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٢٢، الباب ٥ من أبواب القبلة، ح ٢.
٥ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٢٣، الباب ٥ من أبواب القبلة، ح ٣.
٦ ـ النحل / ١٦.
٧ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٢٨، الباب ١٠ من أبواب القبلة.
٨ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٢٣، الباب ٦ من أبواب القبلة، ح ١.

الأمر بالتحري لغير المتمكّن من العلم، و بالصلاة لأربع لفاقدهما، و فيها غير ذلك تشرف الفقيه على القطع بعدم إرادة هذا التسامح الّذي يقتضي عدم الاستعداد له بعلامة أصلاً، وعدم إشكال الحال على السائل المسافر، بل ستسمع ما في المروي[1] عن رسالة المحكم والمتشابه منها ما يزيد ذلك كلّه تأكيداً.

نعم، لمّا كان استعداد الناس و فطانتهم مختلفة أشدّ اختلاف، حتى أنّ منهم من يصل إلى كثير من نتائج العلوم المدوّنة من غير حاجة إلى أهلها و مقدماتها، ومنهم من ليس له إلّا قابلية التقليد، ناط الشارع هنا التكليف بالعلم مع التمكن منه بلا عسر و حرج، كما يتيسر لكثير من أفراد الناس الممارسين المتنبهين من أهل البادية والقرى، بل لعلّ اتفاق ذلك في الأولين أكثر، و مع عدم التمكن، فالتحري، ومع عدمها فالأربع جهات، فلا عسر ولا حرج في ذلك على عامّة المكلّفين، إذ لم يكلّفهم بمعرفة قواعد علم الهيئة الّذي هو دقيق المقدمات، ولا يعرفه إلّا أوحدي الناس، بل إنّما أمر بالعلم بحصول الاستقبال للمتمكّن كما هو القاعدة في كلّ موضوع، وبالظن لغيره، وبالعلم الاجمالي لفاقدهما، فمن كان حسن الفطنة يتمكّن من حصول العلم بسبب معرفته في علم الهيئة أو بغير ذلك وجب عليه، وإلّا أخذ بالأحرى فالأحرى، على حسب استعداده أيضاً، وما يتيسّر له من أسباب الظن، إلى أن يصل إلى التقليد و أدون.

ولعله هذا موافق للقاعدة المعلومة، و هي قيام الظن مقام العلم عند التعذّر في موضوعات الأحكام، خصوصاً في المقام الّذي يقطع فيه بعدم سقوط الصلاة، وبعدم سقوط الاستقبال فيها، و بعدم حرمة السكنى في المواضع الّتي يتعذّر فيها حصول العلم، و بعدم التكليف بفعل سائر الأفراد المحتملة، تحصيلاً لليقين، و بقبح

---

١ ـ الوسائل، ج ٣، ص ٢٢٤، الباب ٦ من أبواب القبلة، ح ٤.

التكليف بما لا يطاق عندنا، فإنّ الرجوع هنا حينئذ إلى الظن متعيّن كما هو واضح، واختلاف العلامات المنصوبة للقبلة اختلاف يسير لا يقدح في تحصيل القطع باستقبال الجهة فضلاً عن الظن، أو يقتصر في العفو على مثله، لا أنّه يتعدّى إلى غيره، على أنّ هذا الاختلاف يمكن أن يكون لاختلاف الأنظار في بعضها، فلا يقدح، أو لغير ذلك ممّا ستعرفه، و بيان الموضوعات الّتي لا تتوقّف على النيّة ليست وظيفة الشرع قطعاً و إن مسّت الحاجة إليها، و لذا يرجع إلى قول اللغوي والنحوي والصرفي وإصالة العدم وإصالة البقاء والقرائن الظنيّة وقول أهل الخبرة في الأرش وأمثاله و قول الطبيب و غير ذلك من الظنون، إنّما على الشارع بيان الحكم، و يرجع في موضوعه إلى الطرق المعروفة في تحصيله، مع أنّ النصوص هنا غير خالية عن ذلك كما ستعرف، بل لعلّ جلّ العلامات المنصوبة مستفادة منها و لو بالمقايسة للمنصوص فيها، كما يعرف عموم التعرّف بالجدي لسائر الأصقاع بالمقايسة للثابت فيها من كونه علامة للعراقي، والضعف والإرسال هنا غير قادح بعد الانجبار بالفتاوى، وبالموافقة للقواعد البرهانيّة، و توجّه أهل مسجد قبا ـ مع إمكان وجود العارف الخبير الممارس فيهم، بل الغالب فيهم فطنة ذلك، لكثرة أسفارهم، و قرب الكعبة منهم، و كثرة تردّدهم إليها ـ إنّما كان لأنّ تكليفهم في ذلك الوقت ليس إلّا ذلك، إذ الفرض أنّهم في أثناء الصلاة، فيلزمهم حينئذ الرجوع إلى الجهة العرفية مع فرض تعذّر الأمارة الشرعية كما صرّح به العلّامة الطباطبائي في منظومته[1] بقوله:

ويكتفي بالجهة العرفية من فقد الامارة الشرعية

وسهولة الملّة وسماحتها لا تقتضي التساهل في أحكامها المستفادة من

---

١ ـ الدرّة النجفية، ص ٩٠.

خطاباتها التى مدار التكليف عليها، فإنّ ذلك في الحقيقة تسامح و تساهل فيها والعياذ بالله لا أنّها هي سمحة سهلة، وقد عرفت أنّ العقل والنقل يقتضي استقبال الجهة بالمعنى الذي ذكرناه، و هو المصداق العرفي الحقيقي لا التسامح للآية الّتي مرجعها إلى صدق استقبال الكعبة كما أوضحناه سابقاً، و نصوص ما بين المشرق والمغرب ما كان منها قابلاً لارادة الموافق لوضع الجدي علامة، كما ستعرفه ممّن جعل ذلك من جملة العلامات لادلالة فيه على التوسعة، وما كان منها ظاهراً أو صريحاً في إرادة التوسعة بجعل أي جزء منه قبلة، مراد منه تحديد القبلة في جميع الأحوال، أو يراد منه خصوص المخطىء والمتحير كما هو صريح أو ظاهر بعضها، بل قوله فيها: «قبلة» الظاهر في إرادة التنزيل كالصريح في كون القبلة غيره، و إلّا كانت مخالفة للضرورة من المذهب، فضلاً عن باقي الأدلّة القطعيّة و الظنيّة نصّاً و ظاهراً، بحيث لا يحتاج من له أدنى دراية إلى جمعها و تنقيحها، و كان إطناب الأُستاذ الأكبر في ذلك في شرحه على المفاتيح[1] لزيادة التشنيع على من استدلّ بها على التوسعة المزبورة و نحوها، كما أنّ الأخذ باطلاق وضع الجدي في القفا ثمّ الصلاة، معلوم البطلان بالضرورة، و من هنا نزل على العراق و ما سامتها[2].

[انظر: سورة آل عمران، آية ١٣٣، في استحباب تقديم الغسل على الفعل؛ والصلاة بالتكتيف وسورة النحل، آية ١٦، حول «قبلة أهل العراق»].

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۖ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾

١ ـ شرح المفاتيح، ص ٢٧٣، س ٢٢.

٢ ـ جواهر الكلام، ج ٧، ص ٣٣٤.

حكم الصلاة مع الالتفات بالوجه يميناً و شمالاً

أمّا لو التفت بوجهه ـ مع بقاء جسده مستقبلاً ـ يميناً و شمالاً، فالمشهور بين الأصحاب نقلاً و تحصيلاً عدم البطلان به، ... حكم غير واحد من الأصحاب بجوازه، إلّا أنّه مكروه، و هو المراد بقول المصنّف و غيره فيما يأتي (ويكره الالتفات يميناً وشمالاً) أي بالوجه ...

وكيف كان، فقد انحصر الخلاف في الفخر خاصّة أو مع الشهيد و المقداد بناءً على إرادته الوجوب من الأولوية، نعم، مال إليه في المدارك[١] تبعاً لشيخه[٢] وبعض متأخري المتأخرين[٣]، و كشف اللّثام أنّه الأقوى[٤]، للأمر في الآية، بتولية الوجوه شطر المسجد الحرام،و احتمال كونه فاحشاً، و ظهور ما مرّ من خبري الفضيل[٥] والقماط[٦] في غير العمد. واحتماله في المجوّز للالتفات من الأخبار، واحتمال الالتفات بالعين أو القلب فيها، وهو مختار الألفيّة[٧] وفي الحدائق[٨] ـ بعد أن اعترف أنّ الأصحاب ردّوا فخر المحققين ـ قال: «ولكن ذلك منهم عجيب، لأنّ هذه الأخبار ظاهرة الدلالة عليه كالنور على الطور مشيراً إلى سائر النصوص[٩] المتضمّنة للنهي ونحوه، عن قلب الوجه وصرفه، ونحوهما تبعاً لسيد المدارك، بل

---

١ ـ المدارك، ج ٣، ص ٤٦١.
٢ ـ مجمع البرهان، ج ٣، ص ٦٢.
٣ ـ الذخيرة، ص ٣٥٣، س ٦.
٤ ـ كشف اللثام، ج ١، ص ٢٤٠، س ١٨.
٥ ـ الوسائل، ج ٤، ص ١٢٤٢، الباب الأوّل من أبواب قواطع الصلاة، ح ٩.
٦ ـ الوسائل، ج ٤، ص ١٢٤٣، الباب الأوّل من أبواب قواطع الصلاة، ح ١١.
٧ ـ الألفيّة ، ص٦٥ .
٨ ـ الحدائق ، ج٩ ، ص٣٦ .
٩ ـ الوسائل ، ج٤ ، ص١٢٤٨ ، الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة .

زاد فيها أنّه حملها الشهيد على الكل لصحيح زرارة[١] إلى آخره، ثمّ قال: «وقد يقال: إنّ هذا المفهوم مقيّد بمنطوق رواية الحلبي[٢] فإنّ الظاهر تحقق التفاحش بالالتفات بالوجه إلى أحد الجانبين» قلت: قد عرفت مقتضى الجواز من النصوص و الفتاوى ممّا لا يصلح شي من ذلك لمعارضته، إذ الوجوه المأمور بتوليتها المكنى بها عن الكلّ قطعاً التى هي منه، بل معظمه قد يمنع منافاة الالتفات المزبور لتوليتها، خصوصاً بعد قيام الأدلّة المذكورة.

ولعلّ مرجع اعتبار الأصحاب الاستقبال مع حكمهم هنا بالكراهة إلى ذلك، ومثله المراد في مجموع الآية والنصوص، فلا يتفاوت حينئذ بين طول الالتفات وقصره أو مقارنته لبعض أفعال الصلاة مطلقاً، أو لما لا يمكن تداركه منها كالأركان وعدمها، أو مقارنته لأوّل انعقاد الصلاة و عدمها، فيبطل الأوّل دون الثاني في الاحتمالات الثلاث، و إن احتمل الأوّلين منها بعضهم، و كأنّه لمّا ضاق به الخلق وأراد الجمع بين اشتراط الاستقبال و الحكم بعدم قادحية الالتفات بالوجه ارتكب ما سمعت.

وفيه أنّه لا ريب في عدم قابلية النصوص و الفتاوى للجمع المزبور... و أمّا نصوص الوجه[٣] و نحوه فلا يخفى على من لاحظها وله أدنى خبرة بالمحاورات، أنّ المراد منها ـ حتى خبري الفضيل و القماط المطرحين عندنا كما سمعته في الحدث ـ الاعراض عن القبلة والمضي عنها بالكلّ المكنى عنه بالوجه، كالآية المستدلّ

---

١ ـ الوسائل، ج٤، ص١٢٤٨، الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، ح٣.

٢ ـ الوسائل، ج٤، ص١٢٤٨، الباب ٣ من أبواب قواطع الصلاة، ح٢.

٣ ـ التهذيب، ج ٢، ص ١٩٩، الباب ١٠، ح ٧٨٢.

بهابعض تلك النصوص[١]، فلا شاهد فيها حينئذ على ذلك، ولعلّه لذا ترك الاستدلال بهاكشف اللثام[٢] مع شدّة تجشمه لمختاره، حتى استدلّ باحتمال كونه فاحشاً،لا يجد به بعد تسليمه له في تقييد إطلاق أدلّة الجواز، نعم يتّجه ذلك بناءً على ظهور تناول الفاحش كما سمعته في المدارك، إذ هو ليس من مصداق الموضوع كي يعتبر فيه القطع مثلاً، بل هو من الظن بمعنى اللفظ، فيرجع حينئذ إلى استظهار شمول لفظ الفاحش لذلك، و لا ينافيه العلم ببعض أفراده، لكن قد يمنع عليه دعوى الشمول، خصوصاً والعمدة في معرفة المراد منه في خصوص الصلاة الّتي هي توقيفيّة فهم الأصحاب، و قد عرفت أنّ المشهور بينهم، بل لعلّه إجماع عدم البطلان بذلك، فلا يكون من الفاحش، إذ هم العمدة في أمثال ذلك، لا سواد المتشرعة وأعوامهم الذين يعتقدون كثيراً ممّا يواظب عليه العلماء والأتقياء، لشدّة استحبابه، أو للاحتياط فيه، أو نحو ذلك من الواجبات الّتي تفسد بتركها العبادات، وربّما يؤيده أنّ المشاهد حال الالتفات بالوجه خاصّة يميناً وشمالاً عدم الخروج به عن القبلة، بل أقصاه توجه النظر إلى الجهتين، و إلّا فصفحة الوجه بل صفحتاه معاً إلى القبلة و إن لم يكن على الطريق المتعارف في استقبالها، فتأمّل جيداً[٣].

[انظر : نفس السورة ، آية ١٤٤ ، حول «بيان ماهية القبلة»].

---

١ ـ الكافي، ج ٣، ص ٣٠٠ باب الخشوع في الصلاة، ح ٦.

٢ ـ كشف اللثام، ج ١، ص ٢٣٨.

٣ ـ جواهر الكلام، ج ١١، ص ٣١.

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۖ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾

[انظر: نفس السورة، آية ١١٥، حول «حكم استقبال القبلة في النوافل»].

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾

أفضليّة تسبيح الزهراء عليها السلام في التعقيب

(و) لعلّ الأقوى الاجتزاء في التعقيب بكلّ قول حسن راجح شرعاً بالذات، من قرآن أو دعاء أو ثناء أو تنزيه أو غيرها، فـ(أفضله تسبيح الزهراء عليها السلام الذي ما عبدالله بشيء من التحميد أفضل منه، ولو كان شيء أفضل منه لنحله رسول الله صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام[1] و هو في كلّ يوم في دبر كلّ صلاة أحبّ إلى الصادق عليه السلام من صلاة ألف ركعة في كلّ يوم[2] ولم يلزمه عبد فشقي، ولذا يؤمر الصبيان به كما يؤمرون بالصلاة[3]، إذ هو و إن كان مائة باللسان إلّا أنّه ألف في الميزان، وطارد للشيطان، ومرضي الرحمان[4] و يدفع الثقل الذى في الآذان[5] وما

---

١ ـ الوسائل، ج ٤، ص ١٠٢٤، الباب ٩ من أبواب التعقيب، ج ١.
٢ ـ الوسائل، ج ٤، ص ١٠٢٤، الباب ٩ من أبواب التعقيب، ح ٢.
٣ ـ الوسائل، ج ٤، ص ١٠٢٤، الباب ٨٩ من أبواب التعقيب، ح ٢.
٤ ـ الوسائل، ج ٤، ص ١٠٢٣، الباب ٨ من أبواب التعقيب، ح ٣.
٥ ـ المستدرك، ج ٤، ص ٤٠٧، الباب ٨ من أبواب القنوت، ح ١.

قاله عبد قبل أن يثني رجله من المكتوبة إلّا غفر له، وأوجب الله له الجنّة[١]، خصوصاً الغداة، وخصوصاً إذا اتبعه بلا إله إلّا واستغفر بعده، وبه يندرج العبد في الذاكرين الله كثيراً[٢] ويستحقّ ذكر الله له تعالى كما وعد بقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾[٣].

[انظر : سورة المؤمنون آية ٩، حول «الاستدلال على المواسعة والمضايقة»].

أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾

معنى الصلاة

وكيف كان، فالمشهور في كتب الفقه أنّ الصلاة لغة الدعاء، ولعلّ منه قول الأعشى:

تقول بنتي وقد قيّضت مرتحلا يا ربّ جنّب أبي الأوصاب والوجعا
عليك مثل الّذي صلّيت فاغتمضي نوماً فانّ لجنب المراء مضطجعا

بل في روض الجنان[٤] أنّها كذلك من الله ـ عزّوجلّ ـ وغيره ردّاً على من قال: إنّها منه بمعنى الرحمة، ومن الملائكة الاستغفار، و من الناس الدعاء، معلّلاً له بأنّ ارتكاب كونها في ذلك و نحوه مجازاً خير من جعلها مشتركة، و بأنّ ظاهر العطف في قوله ـ تعالى ـ: ﴿عَلَيهِم صَلَواتٌ مِن رَبِّهِم وَ رَحمَةٌ﴾ يقتضي المغايرة .

---

١ ـ الوسائل، ج ٤، ص ١٠٢١، البا ٧ من أبواب التعقيب.
٢ ـ الوسائل، ج ٤، ص ١٠٢٣، الباب ٨ من أبواب التعقيب، ح ٥.
٣ ـ جواهر الكلام، ج ١٠، ص ٣٩٦.
٤ ـ روض الجنان، ص ٧، س ٧.

وفيه أنّ الخيرية تجدي مع الشك، وهو هنا ممنوع، إذ لو سلّم عدم القطع من تصريح البعض به ـ بل قد يظهر من المحكي عن المحقق الثاني نسبته إلى الجميع أو الأكثر[١]، ومن كثرة استعمال لفظ الصلاة في ذلك على وجه يبعد أن يكون مجازاً، خصوصاً في مثل قوله: «اللّهمّ صلّ على محمد وآله» ونحوه و غير ذلك بوضعها لذلك ـ فلا أقّل من الظنّ، و هو كاف في الموضوعات.

نعم، الظاهر أنّ الثاني من الثالث، إذ الاستغفار نوع من الدعاء، وأمّا الآية فهي مشتركة الالزام، إذ هو لا ينكر أنّها منه ـ تعالى ـ بمعنى الرحمة إنّما يمنع أنّه حقيقة، و لذا أجاب عن الآية بعد ذلك بانكار اقتضاء العطف المغايرة، ناقلاً له عن مغني ابن هشام مستشهداً له بهذه الآية و غيرها، و فيه أنّه لا ريب في ظهور العطف بذلك إلّا مع القرينة، و لعلّ الآية منه لا أنّ أصل العطف لا ظهور له بذلك، فتأمّل.

وربّما قيل[٢]: إنّها لغة المتابعة أيضاً، و حسن الثناء من الله ـ تعالى ـ على رسوله ﷺ، وفيه أنّ الثاني مجاز قطعاً، بناءً على أنّها في الرحمة حقيقة، ولعلّ من ذكره أراد إبدال الرحمة به، وفي النهايّة قيل: إنّ أصلها في اللغة: التعظيم، ولعلّ منه الصلوات لله في تشهّد الناس[٣].

وعن بعضهم : أنّها بمعنى السبحة أي التنزية، و لذا سمّيت به في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَسُبحانَ اللهِ حِينَ تُمسُونَ وَحِينَ تُصبِحُونَ﴾[٤] ﴿وَسَبِّح بِحَمدِ

---

١ ـ جامع المقاصد، ج ٢، ص ٥.

٢ ـ حكاه في مفتاح الكرامة، ج ٢، ص ٢، عن نهاية الأحكام و حواشي الشهيد؛ نهاية الأحكام، ج ١، ص ٣٠٧.

٣ ـ النهاية، ج ٣، ص ٥٠ .

٤ ـ الروم / ١٧.

رَبِّكَ﴾[١] إلى آخره. لكنّ الغالب إطلاق السبحة على النافلة في النصوص[٢].

وقد يقال بملاحظة استعمالها في بيت الأعشى، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿عَلَيهِم صَلَواتٌ مِن رَبِّهِم وَرَحمَةٌ﴾ و ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنوا صَلُّوا عَلَيهِ وَسَلِّمُوا تَسلِيما﴾[٣] و ﴿إِنَّ اللّٰهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ على النَّبِيِّ﴾[٤] و «اللهم صلّ على محمد وآله» ونحو ذلك مع إصالة عدم الاشتراك و ظهور اتحاد المراد منها في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ اللّٰهَ وَمَلائِكَتَهُ﴾ إنّها بمعنى أعمّ من الدعاء ينطبق عليها جميعها، كمطلق طلب الخير وإرادته مثلاً، وإن كان هو بالنسبة إلى اللّٰه عين الفعل، لعدم تخلّفه عن الإرادة، فالمراد حينئذ من الآية ﴿إِنَّ اللّٰهَ وَمَلائِكَتَهُ﴾ يريدون الخير من الرحمة والبركة والشفاعة والتعظيم وغيرها لمحمّد ـ صلى اللّٰه عليه و آله ـ، فيا أيّها الذين آمنوا أنتم أيضاً أُريدوا به كذلك كما يريد اللّٰه له، وكذا المراد من قوله: «أللهم صلّ على» إلى آخره، بل وقوله ـ تعالى ـ: ﴿عَلَيهِم صَلَواتٌ مِن رَبِّهِم﴾ لما عرفت أنّ إرادته لا بدّ من أن تكون سبباً لوقوع المراد من البركة و نحوها، بل وكذا بيت الأعشى وغيره ممّا ينطبق عليها جميعها.

لكن روى الصدوق في المحكي عن معاني الأخبار مسنداً إلى أبي حمزة قال: «سألت أباعبداللّٰه عليه السلام عن قوله اللّٰه ـ عزّوجلّ ـ: ﴿إِنَّ اللّٰهَ وَمَلائِكَتَهُ﴾ إلى آخره فقال: الصلاة من اللّٰه ـ عزّوجلّ ـ رحمة، ومن الملائكة تزكية، ومن الناس دعاء ـ إلى أن قال ـ: فقلت له: كيف نصلّي على محمّد وآله؟ قال عليه السلام: تقولون صلوات اللّٰه وصلوات ملائكته وأنبيائه ورسله وجميع خلقه على محمّد وآل محمّد، والسلام

---

١ ـ طه / ١٣٠؛ المؤمن / ٥٥؛ ق / ٣٩؛ الطور / ٤٨.

٢ ـ راجع: الوسائل، ج٣، ص٩٦، الباب ٥ من أبواب المواقيت.

٣ ـ الأحزاب / ٥٦.

٤ ـ الأحزاب / ٥٦.

عليه وعليهم ورحمة اللّه وبركاته، قلت: فما ثواب من صلّى بهذه الصلوات؟ قال: الخروج من الذنوب واللّه كهيئة يوم ولدته أُمه»[١].

وفي خبر كعب بن عجزة المروي عن المجالس والأمالي «قلت: يا رسول اللّه ﷺ قد علمنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك؟ فقال: قولوا: أللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد كما صلّيت على إبراهيم وآل إبراهيم، إنّك حميد مجيد»[٢].

وهما معاً كما ترى يمكن عدم منافاتهما لما ذكرنا، ولقد عثرتُ بعد ذلك على كلام للفاضل المتبحر ابن هشام في المغني يقرب ممّا قلناه، بل هو هو، حيث إنّه بعد أن حكى عن بعضهم أنّ الصلاة المقدّرة في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ﴾ إلى آخره بمعنى الرحمة، والموجودة بمعنى الاستغفار، قال: «قلت: الصواب عندي أنّ الصلاة لغة بمعنى واحد، وهو العطف، ثمّ العطف بالنسبة إلى اللّه تعالى الرحمة، وإلى الملائكة الاستغفار، وإلى الآدميّين دعاء بعضهم لبعض»[٣].

وأمّا قول الجماعة فبعيد من جهات:

إحداها: اقتضاؤه الاشتراك، والأصل عدمه، لما فيه من الالتباس، حتى أنّ قوماً نفوه، ثمّ المثبتون له يقولون متى عارضه غيره ممّا يخالف الأصل كالمجاز قدّم عليه.

الثانية: أنّا لانعرف في العربية فعلاً واحداً يختلف معناه باختلاف المسند إليه إذا كان الإسناد حقيقيّاً.

الثالثة: أنّ الرحمة فعلها متعدّ والصلاة فعلها قاصر، ولايحسن تفسير القاصر بالمتعدّي.

---

١ ـ الوسائل، ج٤، ص١٢١٣، الباب ٣٥ من أبواب الذكر، ح١.

٢ ـ الوسائل، ج٤، ص١٢١٤، الباب ٣٥ من أبواب الذكر، ح٢.

٣ ـ المغني اللبيب، ص٦٠٧.

الرابعة: أنّه لو قيل مكان «صلّى عليه» «دعا عليه» انعكس المعنى، وحقّ المترادفين صحّة حلول كلّ منهما محلّ الآخر، فتأمّل[١].

[انظر : سورة التوبة، آية ١٠٣، «حول استحباب دعاء الإمام لصاحب الزكاة إذا قبض»].

إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾

الطهارة في السعي

(ومقدّماته عشرة) ...(كلّها مندوبة) منها: (الطهارة) من الأحداث، وفاقاً للمشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً، بل في محكي المنتهى نسبته إلى علمائنا مشعراً به[٢]، بل هي كذلك، إذ لم يحك الخلاف فيه إلّا من العماني، لقول الكاظم عليه السلام في خبر ابن فضال «**لا يطوف ولا يسعى إلّا على وضوء**»[٣] وصحيح الحلبي سأل الصادق عليه السلام «عن المرأة تطوف بين الصفا والمروة وهي حائض قال: لا، لأنّ اللّه ـ تعالى ـ يقول: إنّ الصّفا والمروة من شعائر اللّه»[٤] المحمولين على ضرب من الندب والكراهة، لقول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية: «**لا بأس بان تقضي المناسك كلّها على غير وضوء إلّا الطواف، فإنّ فيه صلاة، والوضوء**

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٧، ص٥.

٢ ـ المنتهى، ج٢، ص٧٠٣.

٣ ـ الوسائل، ج٩، ص٥٣١، الباب ١٥ من أبواب السعي، ح٧.

٤ ـ الوسائل، ج٩، ص٥٣٠، الباب ١٥ من أبواب السعي، ح٣.

أفضل»[١] ـ[٢].

استحباب الخروج من الباب المحاذي للحجر

(و) منها [أي : ومن مقدّمات السعي] (أن يخرج من الباب المحاذي للحجر) بلا خلاف أجده فيه، كما عن المنتهى[٣] والتذكرة[٤] الاعتراف به أيضاً تأسياً بالنبي صلى الله عليه وآله، قال الصادق عليه السلام في صحيح معاوية : « إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حين فرغ من طوافه وركعتيه قال: ابدأوا بما بدأ الله عزّوجلّ به من اتيان الصفا، إنّ الله عزّوجلّ يقول: إنّ الصفا والمروة من شعائر الله قال ابو عبدالله عليه السلام ثم اخرج إلى الصفا من الباب الذي خرج منه رسول الله صلى الله عليه وآله ، وهو الباب الذي يقابل الحجر الأسود حتى تقطع الوادي وعليك السكينة والوقار»[٥][٦].

هل القصر عزيمة

[انظر: سورة النساء، آية ١٠١، حول «التغيير بين القصر والإتمام في الأماكن الأربعة»].

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ
بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَ
يَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾

---

١ ـ الوسائل، ج٩، ص٥٣٠، الباب ١٥ من أبواب السعي، ح١.
٢ ـ جواهر الكلام، ج١٩، ص٤١٠.
٣ ـ المنتهىٰ ، ج٢ ، ص٦٩٩ ، س٢ .
٤ ـ التذكرة ، ج١ ، ص٣٦٥ ، س٦ .
٥ ـ الوسائل ، ج٩ ، ص٥١٧ ، الباب ٣ من أبواب السعي ، ح٢ .
٦ ـ جواهر الكلام ج١٩ ، ص٤١٣ .

وجوب الإجابة إذا دعي شخص للتحاكم عند الفقيه

(و) كيف كان، فـ(مع اتصاف المتعرّض للحكم بذلك) أي الاجتهاد الجامع للشرائط (يجوز الترافع إليه) للحكم (و) الفصل، بل (يجب على الخصم إجابة خصمه إذا دعاه للتحاكم عنده)، كما يجب القبول على من حكم له وعليه منهما، بلا خلاف أجده في شيء منهما، لما سمعته من قول الصادق عليه السلام في مقبولي ابن حنظلة[١] وأبي خديجة[٢] وصاحب الزمان[٣] ـ روحي له الفداء ـ في التوقيع المعتضد بالإجماع بقسميه عليه.

نعم، قد يظهر من بعض، عدم الوجوب بمجرّد طلب الخصم ذلك، بل يتوقّف على طلب الحاكم له، ولكن ظاهر النصوص وجوب الإجابة عليه بمجرّد طلب خصمه ذلك، كما أنّ الظاهر كون التعيين مع المتعدّد بيد المدّعي الّذي له حقّ الدعوى، ويجب عليه الحكم والافتاء كفاية مع عدم المانع، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنزَلنا مِن البَيِّناتِ وَالهُدَى مِن بَعدِ ما بَيَّنّاه لِلنّاس في الكِتابِ أُولئِك يَلعَنُهُمُ اللّه ويَلعَنُهُم اللاعِنُونَ﴾، وقال ـ تعالى ـ: ﴿فَلَولا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرقَةٍ مِنهُم طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهوا في الدِّينِ﴾[٤] وغير ذلك من الكتاب والسّنة والإجماع بقسميه، كما يجب تحصيل المرتبة المزبورة كذلك أيضاً على المشهور، لتوقّف النظام عليها، بل قيل بوجوب تحصيلها عيناً، وإن كان هو واضح الضعف، نعم، قد يصير الواجب الكفائي عينيّاً بعدم قيام الناس به، فإنّه حينئذ يجب عليهم جميعاً التحصيل

---

١ ـ الوسائل، ج١٨، ص٩٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح١.
٢ ـ الوسائل، ج١٨، ص٤، الباب الأوّل من أبواب صفات القاضي، ح٥.
٣ ـ الوسائل، ج١٨، ص١٠١، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح٩.
٤ ـ التوبة/١٢٢.

حتّى يوجد من فيه الكفاية، بل لا يكفي ظنّ وصول الناهض إلى ذلك للأصل و غيره.

(و) على كلّ حال، فـ(لو امتنع) الخصم (وآثر المضي إلى قضاة الجور كان مرتكباً للمنكر)؛ لأنّ ذلك كبيرة عندنا كما في المسالك[١] وقد عرفت وجوب النهي عن المنكر على الناس كفاية، وقال الصادق عليه السلام: «**أيّما مؤمن قدّم مؤمناً في خصومة إلى قاض أو سلطان جائر فقضى عليه بغير حكم اللّه فقد شركه في الإثم**»[٢]، بل قد سمعت ما في خبري أبي بصير[٣] عنه عليه السلام أيضاً من كونه من أهل آية: ﴿**ألم تر إلى الّذين يزعمون أنّهم آمنوا بما أُنزل إليك وما أُنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أُمروا أن يكفروا به**﴾[٤] بل قال عليه السلام في مقبولة ابن حنظلة: «**من تحاكم إلى طاغوت فحكم له فإنّما يأخذ سحتاً وإن كان حقّه ثابتاً**»[٥]، إلى غير ذلك من النصوص المعتضدة بالإجماع بقسميه[٦].

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَـٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾

الميزان في حلية البيض عند الشك

(و) أمّا (مع الاشتباه) فـ(يؤكل ما اختلف طرفاه لا ما اتفق) بلا خلاف: بل

---

١ ـ المسالك، ج١، ص١٦٢، س٥ من الاسفل.

٢ ـ الوسائل، ج١٨، ص٢، الباب الأول من أبواب صفات القاضي ح ١.

٣ ـ الوسائل، ج١٨، ص٣، الباب الأول من أبواب صفات القاضي ح ٢ و ٣.

٤ ـ النساء / ٦٠.

٥ ـ الوسائل، ج١٨، ص٤، الباب الأول من أبواب صفات القاضي الحديث ٤ مع اختلاف يسير.

٦ ـ جواهر الكلام، ج٢١، ص٤٠٣.

في ظاهر كشف اللثام[١] وعن صريح الغنية[٢] الإجماع عليه، بل هو محقق، للخبرين[٣] المزبورين وخبر مسعدة[٤] «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: **كُلْ من البيض ما لم يستوِ رأساه، وقال: ما كان من بيض طير الماء مثل بيض الدجاج وعلى خلقته أحد رأسيه مفرطح وإلّا فلا تأكل**» والمفرّطح: العريض.

وخبر عبدالله بن سنان عنه عليه السلام أيضاً «عن بيض طير الماء، فقال: **ما كان منه مثل بيض الدجاج يعني على خلقته فكل**»[٥]. وصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «**إذا دخلت أجمة فوجدت بيضاً فلا تأكل منه إلّا ما اختلف طرفاه فكل**»[٦]. ولا يخفى بعد التدبّر في جميع هذه أن المراد من الاطلاق أو العموم في بعضها خصوص المشتبه الذي هو مورد جملة منها صريحاً أو ظاهراً، بل لعل ما دل على الكليّة المزبورة كالخبرين المتقدمين في السمك خاص في المعلوم، فيحكم على الاطلاق المزبور الشامل له وللمشتبه.

وفي الرياض[٧]: «وإطلاقها أو عمومها وإن شمل البيض الغير المشتبه أيضاً إلّا أن ورود أكثرها فيه مع الإجماع على اختصاص الضابط هنا به اقتضى حل بيض ما يؤكل لحمه مطلقاً ولو استوى طرفاه، و حرمة بيض ما لا يؤكل لحمه كذلك وإن اختلف طرفاه، عملاً بعموم ما دلَّ على التبعية، هذا مع إعتضاد الحكم بالحِل في الأول مطلقاً بعموم ما دلَّ على الإباحة من الكتاب[٨]

---

١ ـ كشف اللثام، ج٢، ص٨٣ س٦ من الاسفل.

٢ ـ الغنية: (الجوامع) ص٥٥٦، س٦ من الاسفل.

٣ ـ الكافي: ج٦، ص٢٤٩، باب ما يعرف به البيض، ح٢ و٥.

٤ ـ الكافي: ج٦، ص٢٤٩، باب ما يعرف به البيض، ح٤.

٥ ـ الفقيه: ج٣، ص٢٠٦ الباب ٩٦، ح٩٤٢.

٦ ـ الكافي: ج٦، ص٢٤٨، باب ما يعرف به البيض، ح١.

٧ ـ الرياض: ج٢، ص٢٨٦، س١٢.

٨ ـ البقرة / ١٦٨؛ ١٧٢، الأنعام / ١٤٥.

والسنة[١] والحكم فيه في صورة اختلاف الطرفين والحكم بالحرمة في الثاني في صورة تساويهما باتفاق نصوص الضابطين على الحل في الأول والحرمة في الثاني».

قلت: لا يخفى عليك ما فيه، هذا كلّه على تقدير انفكاك الضابطين وإمكان تعارضهما، كما لعله المشاهد في مثل بيض النعام، وأمّا على تقدير التلازم بينهما كما هو ظاهر الخبر الأول فلا إشكال أصلاً، والله العالم[٢].

[انظر: سورة الأنبياء، آية ٨، حول «أدلّة أصالة الحلّ»؛ وسورة المائدة، آية ٩٦، حول «ذكاة السّمك»].

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾

[انظر: سورة المائدة، آية ٩٦، حول «ذكاة السمك» وسورة الأنبياء. آية ٨، أدلّة أصالة الحلّ].

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾

نجاسة الميتة

فمن العجيب بعد ذلك كلّه والاستصحاب ونحوه وصدق الميتة بعد الدبغ وظاهر الآية موافقة الكاشاني في مفاتيحه[٣] لابن الجنيد في التطهير بالدبغ، معلّلاً له بأنّ عدم جواز الانتفاع لا يستلزم النجاسة، على أنّه ورد في جواز الانتفاع بها

---

١ ـ الفقيه: ج١، ص٢٠٨ الباب ٤٥، ح٩٣٧.

٢ ـ جواهر الكلام، ج٣٦، ص٣٣٤.

٣ ـ المفاتيح، ج١، ص٦٨.

في غير الصلاة أخبار كثيرة، وأيضاً فإنّ المطلق يحمل على المقيّد.

لكنّه لا عجب بعد اختلال الطريقة، مع ما في تعليله من منع عدم الاستلزام إن أراد الدلالة العرفية، خصوصاً على ما قيل: إنّه لا معنى للطهارة الشرعية سوى عدم المنع عن الصلاة والأكل والشرب ونحوهما بالنسبة إليه وإلى ملاقيه وملاقي ملاقيه وهكذا، ولا للنجاسة الشرعية إلّا المنع كذلك، على أن المانع هنا من تمام الانتفاعات ليس إلّا النجاسة إجماعاً منقولاً إن لم يكن محصلاً بل ضرورة، مضافاً إلى عدم قائل بالفصل، إذ ابن الجنيد يجوّز جميع الانتفاعات بعد الدبغ عدا الصلاة[1].

جواز تناول المحرّمات عند الإضطرار

(و) أمّا (مع الضرورة) فلا خلاف في أنّه (يسوغ التناول ل) ـماعدا الخمر منه، قيل: أو الطين، بل الإجماع بقسميه عليه.

مضافاً إلى (قوله تعالى): ﴿إِنَّما حَرَّمَ عَلَيكُم المَيتَةَ وَالدَّمَ وَلحمَ الخِنزيرِ وَما أُهِلَّ بِهِ لِغَيرِ اللهِ فَمَنِ اضطُرَّ غَيرَ باغٍ وَلا عَادٍ فَلا إثمَ عَلَيهِ﴾.[2] و قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضطُرَّ في مَخمَصَةٍ غَيرَ مُتَجانِفٍ لإثمٍ فإنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (وقوله تعالى) ﴿وَمَا لَكُم ألاّ تأكُلُوا مِمّا ذُكِرَ اسمُ اللهِ عَلَيهِ وَقَد فَصَّلَ لَكُم ما حَرَّمَ عَلَيكُمْ إلّا ما اضطُرِرتُم إليهِ﴾[3].

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٥ ، ص٣٠٢ .

٢ ـ المائدة/٣.

٣ ـ الانعام / ١١٩.

وإلى قاعدة نفي الضرر والضرار[١]، ونفي الحرج[٢] وإرادة اليسر[٣]، وسهولة الملّة وسماحتها[٤]، وقاعدة كلّما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر، الّتي ينفتح منها ألف باب[٥].

وإلى ما في خبر المفضّل الطويل من: «أنّه تعالى علم ما تقوم به أبدانهم وما يصلحهم فأحلّه لهم وأباحه تفضّلاً منه عليهم به لمصلحتهم، وعلم ما يضرّهم فنهاهم عنه وحرّمه عليهم، ثم أباحه للمضطرّ، فأحلّه في الوقت الّذي لا يقوم بدنه إلّا به، فأمره أن ينال منه بقدر البلغة لا غير»[٦]، ونحوه مرسل محمد بن عبدالله[٧] ومحمد بن عذافر[٨].

وإلى مرسل الصدوق المروي عن نوادر الحكمة «من اضطرّ إلى الميتة والدّم ولحم الخنزير فلم يأكل شيئاً من ذلك حتّى يموت فهو كافر»[٩].

ومرسل الدعائم عن علي عليه السلام: «المضطرّ يأكل الميتة وكلّ محرّم إذا اضطرّ إليه»[١٠].

---

١ ـ المستفادة من الروايات المروية في الوسائل، ج١٧، ص٣٤٠، الباب ١٢ من كتاب إحياء الموات.

٢ ـ المستفادة من الآية الكريمة ٧٨ من سورة الحجّ.

٣ ـ المأخوذة من الآية الشريفة ١٨٥ من سورة البقرة.

٤ ـ المستفادة من الروايات المروية في الكافي، ج٢، ص١٧؛ الوسائل، ج١، ص٧، الباب الأوّل من أبواب مقدمة العبادات.

٥ ـ استفيدت هذه القاعدة من الروايات المروية في الوسائل، ج٥، ص٣٥٢، الباب ٣ من أبواب قضاء الصلوات.

٦ ـ الوسائل، ج١٦، ص٣٧٦، الباب الأوّل من أبواب الأطعمة المحرمة، ح١.

٧ ـ الوسائل، ج١٦، ص٣٧٦، الباب الأوّل من أبواب الأطعمة المحرمة، ح١؛ [انظر: آخر الحديث].

٨ ـ الوسائل، ج١٦، ص٣٧٦، الباب الأوّل من أبواب الأطعمة المحرمة، ح١؛ [انظر: آخر الحديث]؛ علل الشرايع، ص٤٨٣.

٩ ـ الوسائل، ج١٦، ص٤٧٩، الباب ٥٦ من أبواب الأطعمة المحرمة، ح٣.

١٠ ـ المستدرك، ج١٦، ص٢٠١، الباب ٤٠ من أبواب الأطعمة المحرمة، ح٤.

وعن التفسير المنسوب إلى العسكري عليه السلام : «**قال الله سبحانه: فمن اضطرّ إلى شيء من هذه المحرّمات فإنّ الله غفور رحيم، ستّار لعيوبكم أيّها المؤمنون، رحيم بكم، حتى أباح لكم في الضرورة ما حظره في الرخاء**»[١]، وإلى غير ذلك من النصوص الّتي سيمر عليك بعضها ...

وعلى كلّ حال، متى تحقّق الإضطرار عرفاً (فحينئذ يحلّ له تناول ما يزول به تلك الضرورة، ولا يختصّ ذلك نوعاً من المحرّمات . . .) لإطلاق الآيات والروايات[٢]، وغيرهما من الأدلّة السابقة على الرخصة في الجميع[٣].

هل يجوز دفع الضرورة بالخمر ؟

(ولو لم يجد إلّا الخمر قال الشيخ في المبسوط)[٤] ومحكي الخلاف[٥]: (لا يجوز دفع الضرورة بها)، لقول الصادق عليه السلام في خبر أبي بصير: «**المضطرّ لا يشرب الخمر، لأنّه لا يزيده إلّا عطشاً**»[٦]، ولفحوى ما سمعته ممّا دلّ على حرمة التداوي بها مع الانحصار من الاجماع المحكي والنصوص[٧] ضرورة كونه أحد أفراد الضرورة، ولاختصاص مورد الرخصة للمضطر في الآيات الكريمة[٨] في غيرها.

---

١ ـ المستدرك، ج١٦، ص٢٠١، الباب ٤٠ من أبواب الأطعمة المحرمة، ح٥.

٢ ـ الوسائل، ج١٦، ص٢٧٦، الباب الأوّل من أبواب الأطعمة المحرمة، ح١ ؛ علل الشرائع، ص٤٨٣ ؛ المستدرك، ج١٦، ص٢٠١، الباب ٤٠ من أبواب الأطعمة المحرمة، ح٤ و٥.

٣ ـ جواهر الكلام، ج٣٦، ص٤٢٤.

٤ ـ المبسوط، ج١، ص٢٨٨.

٥ ـ الخلاف، ج٣، ص٢٠٤.

٦ ـ الوسائل، ج١٧، ص٢٧٧، الباب ٢٠ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح١٣.

٧ ـ الوسائل، ج١٧، ص٢٧٤، الباب ٢٠ من أبواب الأشربة المحرّمة.

٨ ـ البقرة/١٧٣ ؛ المائدة/٣ ؛ الأنعام١١٩.

(و) قال الصدوق[١] وابن إدريس[٢] وسعيد[٣] وجماعة على ما حكي عنهم والشيخ (في النهاية[٤]: يجوز، وهو الأشبه) بأُصول المذهب وقواعده الّتي علم منها أهميّة حفظ النفس ونفي الحرج والضرر في الدين. مضافاً إلى خصوص ما تقدّم خبر المفضّل[٥] وخبري محمد بن عبداللّه[٦] ومحمد بن عذافر[٧] من التصريح بجواز تناول الخمر للمضطرّ.

وخصوص قول الصادق عليه السلام في خبر حماد بن عيسى و عمّار بن موسى: **«في الرجل أصابه عطش حتّى خاف على نفسه فأصاب خمراً، قال: يشرب منه قوته»**[٨].

وإلى أولويّة إباحتها من إباحة ما هو أفحش منها من الميتة والخنزير وغير ذلك، واللّه العالم[٩].

حكم الدفاع عن العرض

وأمّا العرض، ففي الرياض[١٠] هو محلّ نظر، بل الظاهر جواز الاستسلام كما

---

١ ـ العلل، ص٤٧٨، الباب ٢٢٧، ح١.
٢ ـ السرائر، ج٣، ص١٢٦.
٣ ـ الجامع، ص٣٩٤.
٤ ـ النهاية، ص٥٩١.
٥ ـ الوسائل، ج١٦، ص٣٧٦، الباب الأوّل من أبواب الأطعمة المحرمة، ح١.
٦ ـ الوسائل، ج١٦، ص٣٧٦، الباب الأوّل من أبواب الأطعمة المحرمة، ح١ [انظر: ذيل الحديث].
٧ ـ الوسائل، ج١٦، ص٣٧٦، الباب الأوّل من أبواب الأطعمة المحرمة، ح١ [انظر: ذيل الحديث].
٨ ـ الوسائل، ج١٧، ص٣٧٦، الباب الأوّل من أبواب الأشربة المحرمة، ح١، والراوي له هو عمار بن موسى فقط كما في التهذيب، ج٩، ص١١٦، ح٥٠٢.
٩ ـ جواهر الكلام، ج٣٦، ص٤٤٤.
١٠ ـ الرياض، ج٢، ص٤٩٨، س٨.

صرّح به في التحرير[١] وغيره، لأولويّة حفظ النفس من حفظ العرض، كما يستفاد من جملة من الأخبار الواردة[٢] في درء الحد من المستكرهة على الزنا، معلّلةً بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضطُرَّ غَيرَ باغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثمَ عَلَيهِ﴾.

وفيه: أنّ أهميّة حفظ النفس من العرض بعد تسليمها مع التعارض لا في الدفاع المعلوم فيه النجاة أو المظنون فيه ذلك، و المفروض وجوب حفظ العرض كالنفس، ولا دليل على الاذن في الاستسلام كالمال، والأخبار الواردة في سقوط الحدّ عن المستكرهة المعلّلة بما ذكر، مساقة لبيان حكم الإكراه الّذي لا يتمكّن معه من الدفع، كما لو قيّد الامرأة مثلاً، والمراد هنا أنّ العرض كالمال في جواز الاستسلام وإن تمكّن من الدفاع فتأمّل جيّداً[٣].

وجوب نزع اللوح المغصوب المستدخلة في السفينة

ولو كان المال للغاصب أو من بحكمه وهو العالم بأنّ فيها لوحاً مغصوباً، فالظاهر وجوب النزع، وفاقاً للفاضل في القواعد[٤] والتحرير[٥] وولده[٦] والشهيد[٧] والكركي[٨]، بل هو قضيّة إطلاق المصنّف وغيره، بل في المسالك نسبته

---

١ ـ التحرير، ج٢، ص٢٣٤، س٦ من الأسفل.
٢ ـ الوسائل، ج١٨، ص٣٨٢، الباب ١٨ من أبواب حد الزنا.
٣ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٦٥٢.
٤ ـ القواعد، ج١، ص٢٠٧.
٥ ـ التحرير، ج٢، ص١٣٨.
٦ ـ الايضاح، ج٢، ص١٨٧.
٧ ـ الدروس، ص٣٠٨، س١.
٨ ـ جامع المقاصد، ج٦، ص٣٠٤.

إلى صريح الأكثر[١]، لأنّ دفع المغصوب واجب فوراً، ولا يتم إلّا به، والضرر هو الّذي أدخله على نفسه بعدوانه الّذي لا يناسبه التخفيف.

وعن المبسوط[٢] والتذكرة[٣] و ظاهر السرائر عدم وجوب النزع[٤]، لأنّ السفينة لا تدوم في البحر، فيسهل الصبر إلى انتهائها إلى الشط، فتؤخذ القيمة للحيلولة إلى أن يتيسّر الفصل وردّ اللوح مع أرش النقص إن نقص، جمعاً بين الحقّين، بخلاف الساجة في البناء الّذي لا أمد له ينتظر.

وهو كما ترى مجرّد اعتبار لا يرجع إلى محصّل، ودعوى سقوط المقدّمة لقاعدة الضرر ونفي الحرج واضحة السقوط، بعد أن كان هو السبب في إدخالهما عليه.

بل لو اختلطت السفينة بسفن كثيرة للغاصب ولم يوقف على اللوح إلّا بفصل الكلّ فالظاهر ذلك أيضاً للمقدمة، وإن حكي عن الشافعية احتمال العدم[٥] لكنّه في غير محلّه، لما عرفت من تطابق النص والفتوى على إلزام[٦] الغاصب هنا بالأشق على وجه يقدّم على نفي الضرر والحرج، كما أومأ عليه السلام إليه بقوله: «الحجر المغصوب في الدار رهن على خرابها»[٧]، ضرورة اقتضائه ردّه على مالكه وإن استلزم خراب الدار أجمع، كما هو واضح.

---

١ ـ المسالك، ج٢، ص٢٥٨، س٣١.

٢ ـ المبسوط، ج٣، ص٨٦.

٣ ـ التذكرة، ج٢، ص٣٩٦، س٩.

٤ ـ السرائر، ج٢، ص٤٨٤.

٥ ـ نقله في مفتاح الكرامة، ج٦، ص٢٨٤، س٦ من الاسفل.

٦ ـ في النسخة الأصلية المبيّضة «التزام» والصحيح ما أثبتناه كما هو كذلك في النسخة المخطوطة بقلمه الشريف.

٧ ـ الوسائل، ج١٧، ص٣٠٩، الباب الأوّل من كتاب الغصب، ح٥.

بل قد يقال: إنّ للمالك أخذ ماله من الغاصب الممتنع عن دفعه في كلّ حال وإن استلزم ذلك تلف نفس الغاصب، مع فرض عدم التمكّن منه إلّا في الحال المزبور، وخصوصاً مع حاجة المالك له في تلك الحال لحفظ نفسه مثلاً، فإنّ احترام نفس الغاصب في الفرض غير معلوم، ولعلّ قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضطُرَّ غَيرَ باغٍ وَلا عادٍ﴾ يشعر بذلك، ضرورة ظهوره في سقوط احترامه بالبغي والعدوان، وإن كان في غير المفروض كما قدّمنا الكلام فيه سابقاً.

بل قد يشعر به في الجملة سقوط احترامه في الدفاع عن المال ولو يسيراً، أللّهمّ إلّا أن يفرّق بينهما بأنّ ذلك حيث يمكن رفع الغاصب يده عن الغصب، فمع امتناعه يسقط احترامه، بخلاف الفرض الّذي يجب فيه على الغاصب حفظ نفسه المفروض توقّفه على بقاء العين المغصوبة في يده، بل له أخذ مال الغير قهراً ابتداءً مقدّمة للحفظ.

وفيه: إمكان منع الرخصة له في بقاء المغصوب في يده حفظاً لنفسه، باعتبار كونه باغياً وعادياً قبل حال الاضطرار، فلا رخصة له، وفرق بينه وبين الاضطرار ابتداءً لأخذ مال الغير لحفظ نفسه، لعدم البغي والعدوان قبل حال الضرورة، مع أنّه يمكن منع الرخصة فيه إذا فرض توقّف حياة المالك على بقائه، لأنّه لاتقية في الدماء، فتأمّل جيّداً، واللّه العالم[1].

حكم تناول المحرّمات للباغي

(و) كيف كان فـ(لا يترخّص الباغي) لقوله تعالى: ﴿فَمَن اضطُرَّ غَيرَ باغٍ﴾ بل في الايضاح الاجماع عليه[2]، وعلى العادي وإن اختلف في المراد منهما.

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٣٧، ص٧٧.

٢ ـ الايضاح، ج٤، ص١٥٣.

معنى الباغي

في المتن (و) غيره الباغي: (هو الخارج على الإمام) العادل. قال الصادق عليه السلام في مرسل البزنطي: «**الباغي: الّذي يخرج على الإمام والعادي: الّذي يقطع الطريق لا يحلّ له الميتة**»[١]، وعن التبيان[٢]، ومجمع البيان[٣] أنّه المروي عن الصادقين عليهما السلام[٤] ـ[٥].

صيغة النكاح المنقطع

(أما الصيغة فهي اللفظ الّذي وضعه الشرع) وعيّنه (وصلة إلى انعقاده) كغيره من العقود اللازمة (وهو) أي اللفظ المزبور (ايجاب وقبول) فلا يحصل بدون ذلك قطعاً، بل إجماعاً بقسميه، ونصوصاً[٦].

نعم، ربّما ظهر من الكاشاني[٧] وبعض الظاهريّة من أصحابنا الاكتفاء بحصول الرضا من الطرفين، ووقوع اللفظ الدال على النّكاح والإنكاح، لخبر نوح بن شعيب عن علي عن عمّه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**جاءت إمرأة إلى عمر، فقالت: إنّي زنيت فطهّرني، فأمر بها أن ترجم، فأخبر بذلك أميرالمؤمنين عليه السلام فقال: كيف زنيت قالت: مررتُ في البادية فأصابني عطش شديد، فاستقيتُ أعرابيّاً،**

---

١ ـ الوسائل، ج١٦، ص٤٨٠، الباب ٥٦ من أبواب الأطعمة المحرمة، ح٥.

٢ ـ التبيان، ج٢، ص٨٦.

٣ ـ مجمع البيان، ج١، ص٢٥٧.

٤ ـ الوسائل، ج١٦، ص٤٨٠، الباب ٥٦ من أبواب الأطعمة المحرمة، ح٦.

٥ ـ جواهر الكلام، ج٣٦، ص٤٢٨.

٦ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤٦٦، الباب ١٨ من أبواب المتعة.

٧ ـ مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٢٥٩.

فأبى أن يسقيني إلّا أن أُمكّنه من نفسي، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: تـزويج وربّ الكعبة»[١].

قال في الوافي: «إنّما كان تزويجاً لحصول الرضا من الطرفين، ووقوع اللفظ الدال على النكاح والإنكاح فيه، وذكر المهر وتعيينه، والمرّة المستفاد من الاطلاق، القائمة مقام ذكر الأجل»[٢]، وهو كما ترى، ضرورة اعتبار اللفظ المقصود به إنشاء ذلك، والفرض خلوّ هذا المذكور منه، فلابدّ حينئذ من حمله على إرادة كونه بحكم التزويج باعتبار اضطرارها، كما يؤمي إليه رواية الخبر المزبور بطريق آخر: قال فيه: «إنّه لمّا بلغ مني أي العطش آتيته فسقاني ووقع عليّ فقال عليّ عليه السلام: هذه الّتي قال اللّه: فمن اضطر غير باغ ولا عاد، وهذه غير باغية ولا عادية، فخلّى عـمر سبيلها، وقال: لولا عليّ لهلك عمر»[٣] ـ[٤].

حكم الصلاة للعاجز عن القيام

(و) كيف كان فـ(ـان لا) يتمكن من القيام في الصلاة أصلاً مستقلّاً أو معتمداً، منتصباً أو منحنياً، مضطرباً أو مستقرّاً، في أحد القولين (صـلّى قـاعداً) إجماعاً بقسميه ونصوصاً[٥] كادت تكون متواترة، والمشهور بين الأصحاب شهرة كادت تكون إجماعاً، بل لعلّها كذلك، في بعض المعاقد أنّ المدار في معرفة التمكّن وعدمه نفسه، لأنّه عليها بصيرة، كما في غير المقام من التكاليف كالغسل والوضوء

---

١ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤٧١، الباب ٢١ من أبواب المتعة، ح٨.

٢ ـ الوافي، ج٣، ص٥٥ من كتاب النكاح، باب اثبات المتعة (طبع قديم).

٣ ـ الوسائل، ج١٨، ص٣٨٤، الباب ١٨ من أبواب حد الزنا، ح٧.

٤ ـ جواهر الكلام، ج٣٠، ص١٥٣.

٥ ـ الوسائل، ج٤، ص٦٨٩، الباب الأوّل من أبواب القيام.

والصوم ونحوها، وقد صرّح هنا في جملة من النصوص[١] المعتبرة بأنّ الإنسان على نفسه بصيرة، وأنّه هو أعلم بنفسه وبما يطيقه، فإذا قوي فليقم، نعم، لا يعتبر التعذّر، بل يجزي المشقّة الشديدة الّتي لا تتحمّل عادة، كما أنّه يجزي الخوف من زيادة المرض أو طول البرء بالقيام أو الركوع أو السجود ولو من إخبار الطبيب، بل يجزي رجاء البرء ولو باخباره أيضاً، ففي صحيح ابن مسلم: «**سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل والمرأة يذهب بصره فتأتيه الأطباء فيقولون: نداويك شهراً أو أربعين ليلة مستلقياً كذلك يصلّي؟ فرخّص في ذلك، وقال: فمن اضطرّ غير باغ ولا عادٍ فلا إثم عليه**»[٢] ...

ولا فرق في ذلك بين الرمد وغيره من أمراض العين، ولا بينها وبين غيرها من الأمراض، ولا بين الاستلقاء والاضطجاع و غيرهما من أنواع الضرورة، ولا بين تعذّر القيام والركوع والسجود، ضرورة ظهور النصوص المزبورة، خصوصاً ما اشتمل منها على الاستدلال بالآية في الأعم من ذلك، فما عساه يتوهم من بعض العبارات من اختصاص الحكم ببعض ما ذكرنا في غير محلّه، بل لعلّه غير مراد لهم أيضاً[٣].

حكم السفر لصيد اللّهو

ثمّ إنّ ظاهر المتن كصريح غيره كون التمام في السفر لصيد اللهو، لأنّه معصية، فهو حينئذ من السفر للمعصية، ولعلّه لأنّ الصيد من الملاهي كما هو صريح خبر

---

١ ـ الوسائل، ج٤، ص٦٩٨، الباب ٦ من أبواب القيام.

٢ ـ الوسائل، ج٤، ص٦٩٩، الباب ٧ من أبواب القيام، ح١.

٣ ـ جواهر الكلام، ج٩، ص٢٥٧.

زرارة[١] عن الباقر عليه السلام ... وخبر حماد عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿فَمَنِ اضطُرَّ غَيرَ بَاغٍ وَلا عادٍ﴾ قال: «الباغي باغي الصيد، والعادي السارق، وليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرّا إليها، هي حرام عليهما، ليس هي عليهما كما هي على المسلمين، وليس لهما أن يقصرا في الصلوة»[٢]، إلى غير ذلك ممّا يدلّ عليه من النصوص المعتضدة بالفتاوى الّتي لا أجد خلافاً فيها في ذلك، إلّا أنّه لم يستوضحه المقدّس البغدادي[٣] بعد أن حكاه عن الفاضلين والشهيدين وغيرهم.

بل قال: «وما شككنا فلا نشك في جواز الصيد المتنزّه، ولا يترخّص، بخلاف التنزّه في الغياض والرياض والأودية العطرة والأندية الخضرة، أترى أنّ التنزّه ها هنا محظور، ...

إلى أن قال ـ: و إذا كان اللهو في اللّغة هو اللعب كما عرفت، فنحن نمنع صدق اسم اللّعب على التّصيّد ونقول: إنّ إطلاق اسم اللهو عليه كما وقع في الأخبار[٤] وكلام الأصحاب إنّما جاء على ضرب من التسامح، سلّمنا أنّه لهو ولكن المحرّم من اللهو إنّما هو اللّعب، وليس هذا بلعب، نعم، يطلق اللهو على التلهي بامرأة أو ولد أو نحو ذلك، قال الأزهري في التهذيب[٥]: اللعب اللهو ما يشغلك من هواء وطرب يريد من عشق وخفة من فرح أو حزن، فإنّ ذلك ممّا يشغل، قال الله تعالى: ﴿لَو أَرَدنا أن نتَّخِذَ لَهواً لاتَّخذناه من لدنّا إن كنّا فاعلين﴾[٦] والظاهر

---

١ ـ التهذيب، ج٣، ص٢١٨، الصلاة في السفر، ح٥٤٠.

٢ ـ التهذيب، ج٣، ص٢١٧، في صلاة السفر، ح٥٣٩.

٣ ـ لا يوجد له كتاب وغالباً ما ينقل عنه العاملي في مفتاحه ، وتتبعناه فلم ينقل عنه في هذا المورد، وكذلك صاحب الجواهر يتفرد بالنقل عنه .

٤ ـ التهذيب، ج٣، ص٢١٨، الصلاة في السفر، ح٥٤٠.

٥ ـ تهذيب اللغة، ج٦، ص٤٢٧.

٦ ـ الأنبياء / ١٧.

أنّ هذا هو المراد باللهو هنا ﴿مِن لَدُنّا إن كُـنّا فـاعِلينَ﴾ فـإنّ التـصيّد بـالبزاة والكلاب ضرب من الهوى والعشق والطرب الّذي يحصل به والخفّة التي تعتريه والابتهاج والفرح ممّا لايكاد يخفى».

قلت : وهو على طوله كأنّه اجتهاد في مقابلة النـص حـكماً ومـوضوعاً، واستبعاد لغير البعيد، ولا تلازم بين حرمة ما نحن فيه وبين حرمة سـائر أفـراد التنزّه بالحضر والبساتين والأودية ونحوها كي يجب الحكم بـعدم الحـرمة هـنا المستفادة من النصوص[١] والفتاوى لعدم الحرمة هناك للأصل والسيرة القطعيّة وغيرهما[٢].

حكم تناول المحرّمات للعادي والمراد منه

(و) كذا (لا) يترخّص (العادي، وهو) كما عن النهـاية[٣] وابـني البراج[٤] وإدريس[٥]، وفي مرسل البزنطي[٦] المتقدّم (قاطع الطريق).

(وقيل) كما عن الحسن وقتادة ومجاهد[٧]: هو (الذي يعدو شبعه) وعن ابن عباس: أنّه الّذي يعدو سدّ الرمق[٨]، وعن الزجاج: المـقصر[٩] وقـيل: المـتزوّد

---

١ ـ الوسائل ، ج٥ ، ص٥١١ ، الباب ٩ من أبواب صلاة المسافر .

٢ ـ جواهر الكلام، ج١٤، ص٢٦٢.

٣ ـ النهاية، ص٥٨٦.

٤ ـ المهذب، ج٢، ص٤٤٢.

٥ ـ السرائر، ج٣، ص١١٢.

٦ ـ الوسائل، ج١٦، ص٣٨٩، الباب ٥٦ من أبواب الأطعمة المحرمة، ح٥.

٧ ـ حكاه ابن كثير في تفسيره (تفسير القرآن العظيم) ج١، ص٢٠٥ عن قتادة ومجاهد، ونـقله في كشـف اللثام، ج٢، ص٩٣، س١٣.

٨ ـ حكاه عنه ابن كثير في تفسيره، ج١، ص٢٠٥.

٩ ـ حكاه في التبيان، ج٢، ص٨٦.

منها[١]. و قيل: العادي بالمعصية طريقة المحقين[٢]. وعن التبيان[٣] ومجمع البيان[٤] أنّه مع تفسير الباغي بالخارج على الامام هو المروي عن الصادقين عليهما السلام[٥].

وفي خبر عبدالعظيم الحسني[٦] عن الباقر عليه السلام وخبر حمّاد بن عثمان عن الصادق عليه السلام أنّه السارق، قال في الأخير في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ إلى آخرها: «الباغي باغي الصيد؛ والعادي السارق، ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرا، هي حرام عليهما، ليس هي عليهما كما هي على المسلمين، وليس لهما أن يقصّرا في الصلاة»[٧].

وفي الأوّل في قوله عزّ وجلّ: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ إلى آخرها: «العادي السارق، والباغي الّذي يبغي الصيد بطراً ولهواً لا ليعود به على عياله، ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرا، هي حرام عليهما في حال الاضطرار، كما هي حرام عليهما في حال الاختيار، وليس لهما أن يقصرا في صوم ولا صلاة في سفر».

قلت: قد يقال: إنّ الظاهر إرادة المعنى المطابق لقوله تعالى في الآية الأُخرى: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾[٨] من الباغي والعادي، للاتفاق ظاهراً على تفسير المتجانف للاثم بالميل إلى أكل الميتة استحلالاً أو اقترافاً للاثم، بخلاف البغي

---

١ ـ نقله في كشف اللثام، ج٢، ص٩٣، س١٣.

٢ ـ حكاه في مجمع البيان، ج٢، ص٢٥٧.

٣ ـ التبيان، ج٢، ص٨٦.

٤ ـ مجمع البيان، ج٢، ص٢٥٧.

٥ ـ الوسائل، ج١٦، ص٤٨٠، الباب ٥٦ من أبواب الأطعمة المحرمة، ح٦.

٦ ـ الوسائل، ج١٦، ص٤٧٨، الباب ٥٦ من أبواب الأطعمة المحرمة، ح١ عن محمد بن علي الرضا عليهما السلام وهو الصحيح، لأنّ عبدالعظيم عدّوه من أصحاب الجواد والهادي والعسكري عليهم السلام فهو يدرك الباقر عليه السلام.

٧ ـ الوسائل، ج١٦، ص٤٧٩، الباب ٥٦ من أبواب الأطعمة المحرمة، ح٢.

٨ ـ المائدة / ٣.

والعدوان الّذي قد عرفت الاختلاف في تفسيرهما وإن كان منه ما ينطبق على ما ذكرنا.

ومنه يظهر رجحان ذلك على احتمال العكس، بأن يراد بالمتجانف للإثم خصوص الباغي والعادي، وحينئذ فيكون المراد الرخصة للمضطر من حيث كونه كذلك، لا المتناول لها القادم على الإثم في ذلك أو المستحل لها، فإنّه لا رخصة لهما ولو في حال الاضطرار، ضرورة عدم كون الباعث لهما الاضطرار، بل البغي والعدوان، أي التجانف للإثم في أكل الميتة حال الاختيار، بل في الحقيقة لا اضطرار بالنسبة إليه، ضرورة عدم حالة امتناع له حتى يكون ما فيه من الحال حال اضطرار له، إذ المنساق من قوله: ﴿فَمَنِ اضطُرَّ﴾ الرخصة للممتنع حال الاختيار إن اتفق اضطراره.

و حينئذ فقوله: ﴿غَيرَ مُتَجانِفٍ﴾ كالحال المؤكّدة والكاشفة، وكذا قوله: ﴿غَيرَ بَاغٍ وَلا عادٍ﴾ بناءً على إرادة معنى غير المتجانف للإثم منهما، ولا ينافي ذلك النصوص المزبورة الّتي لم تثبت حجّيتها، ومع التسليم يكون ما فيها أمر آخر[1] تنفي الرخصة فيه أيضاً مضافاً إلى ذلك.

وحينئذ فالمتّجه بناءً على الأوّل الرخصة للممتنع عنها اختياراً إذا اضطر إليها، ولو كان باغياً أو قاطعاً للطريق كما عن أبي حنيفة[2]، لإطلاق الأدلّة فضلاً عن مطلق العاصي بسفره، وإن استشكل فيه الفاضل[3] من قصر الأخبار على ما ذكر، ومن عموم الآية والاشتراك في العلّة، واستناد الضرورة إلى سفر هو معصية، والمعصية لا توجب الرخصة.

---

١ ـ هكذا في النسختين الأصليتين، والصحيح «يكون ما فيها أمراً آخر».

٢ ـ حكاه عنه في تفسير القرطبي، ج٢، ص٢٣٢.

٣ ـ القواعد، ج٢، ص١٥٩، س١٧.

بل عن الاسكافي[١] وعلي بن إبراهيم[٢] والشيخ أبي الفتوح[٣] الجزم بالعدم، بل ذكر الأوّل منهم أنّه مذهب أهل البيت عليهم السلام، وهو المحكي عن الشافعي[٤]، بناءً على أنّ المراد من الآية الرخصة للمضطر الموصوف بكونه غير باغٍ ولا عادٍ مطلقاً، لافي خصوص الأكل الّذي هو المنساق من الآية، إلّا أنّه لا يخفى عليك ما في الجميع بعد ما عرفت، والله العالم[٥].

جواز إقامة الحد من قبل الجائر عند التقيّة

(لو اضطره السلطان إلى إقامة الحد جاز حينئذٍ إجابته ما لم يكن قتلاً ظلماً؛ فإنّه لا تقية في الدماء) بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به في المنتهى[٦] ومحكي السرائر[٧]، بل في مجمع البرهان[٨] الظاهر الإجماع على جواز الإجابة في ذلك على الوجه المزبور، كلّ ذلك مضافاً إلى عموم أدلّة التقيّة[٩] المؤيّدة بما دلّ[١٠] على جواز تناول غير الباغي والعادي الميتة وغيرها من المحرّمات عند الاضطرار، لكن في

---

١ ـ بعد التتبع الكامل لاشارة من ينقل عن الاسكافي، وفتاواه الّتي هي قيد الطبع (لجماعة المدرّسين)، لم نعثر على رأيه.

٢ ـ تفسير القمي، ج١، ص٦٤.

٣ ـ تفسير ابوالفتوح، ج١، ص٢٦١.

٤ ـ المجموع، ج٩، ص٣٨.

٥ ـ جواهر الكلام، ج٣٦، ص٤٢٨.

٦ ـ المنتهىٰ : ج٢ ، ص٩٩٤ ، س١١ .

٧ ـ السرائر : ج٢ ، ص٢٥ .

٨ ـ مجمع الفائدة : ج٧ ، ص٥٥٠ .

٩ ـ الوسائل، ج١١، ص٤٦٧، الباب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي.

١٠ ـ البقرة / ١٧٣.

إلحاق الجرح بالقتل كما هو مقتضى التعليل وعدمه خلاف، وعن الشيخ[١] القطع بالأوّل، وفي المسالك ألحق به الشيخ ﷺ الجرح، وهو مناسب لتعليل المصنف؛ فإنَّ التقيّة المنفية في الدماء نكرة في سياق النفي، فتعم، وفي بعض العبارات لا تقيّة في قتل النفوس، فيخرج الجرح الذي لا يفضي إليه، ولا يحضرني مستند يترتب عليه الحكم[٢]، قلت : يمكن إرادة النفوس من الدماء في المرسل فيتحد حينئذٍ مع ما في محكي السرائر قال: إن خاف الانسان من ترك إقامة الحدود فإنّه يجوز له أن يفعل ذلك في حال التقّية ما لم يبلغ قتل النفوس، فإنّه لا يجوز التقّية فيه عند أصحابنا بلا خلاف فيه[٣]، بل هو المراد من قول الصادق ﷺ في خبر الثمالي[٤]: «**لم تبق الأرض إلّا وفيها منّا عالم يعرف الحق من الباطل، قال: إنّما جعلت التقّية ليحقن بها الدم فإذا بلغت التقّية الدم فلا تقّية ، وأيم الله لو دعيتم لتنصرونا لقلتم لا نفعل إنّما نتّقي، ولكانت التقّية أحب إليكم من آبائكم وأُمّهاتكم ولو قد قام القائم ﷺ ما احتاج إلى مسائلتكم عن ذلك ولأقام في كثير منكم من أهل النفاق حد الله تعالى**».

بل هو مقتضى ما تسمعه من المتن أيضاً، بل يمكن القطع بملاحظة ما يأتي من المتن وما هنا بإرادة النفوس من الدماء لا مطلق الجرح، وخصوصاً المعلوم عدم تأديته إلى القتل، لا أقل من الشك، فيبقى عموم الجواز للتقّية في محله، بل ينبغي القطع به فيما إذا كان المجروح من غير الشيعة، بل قد يقال بجواز القتل فيه إذا كان الاكراه بالقتل، بل وإذا كان يخافه، خصوصاً بعد ما ورد[٥] من عدم مساواة الألف

---

١ ـ النهاية : ص٣٠١ .

٢ ـ المسالك : ج١ ، ص١٦٢ ، س١٤ .

٣ ـ السرائر : ج٢ ، ص٢٥ .

٤ ـ الوسائل ج١١، ص٤٨٣، الباب ٣١ من ابواب الأمر والنهي ، ح٢ .

٥ ـ الوسائل ، ج١١، ص٥٩، الباب ٢٦ من أبواب جهاد العدو ح٢ .

منهم لواحد من الشيعة، وأنّهم مستحقون للقتل عند ظهور الصاحب روحي له الفداء، وأنّ إجراء حكم الاسلام عليهم للتقيّة الزمانية وللهدنة ما دامت دولة الحق مستورة، بل قد يقال أيضاً إنّ من كان عليه الحد مخالفاً وكان حده القتل في مذهبهم يجوز قتله وإن لم يصل إلى حد الاكراه، لقاعدة إلزامهم بما ألزموا به أنفسهم وغيرها.

فتحصل من جميع ما ذكرنا أنّه يجوز لغير الفقيه إقامة الحد الثابت شرعاً ولو قتلاً إذا كان مجبوراً على ذلك، لعموم أدلة التقية، ولا يجوز مع عدم الجبر[1].

[انظر: نفس السورة، آية ١٨٤، حول «الملازمة بين قصر الصلاة والصوم»؛ وسورة المائدة، آية ٣، حول «تقديم ما لا يؤكل بعد التذكية على ميتة ما يؤكل عند الاضطرار»].

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾

[انظر: سورة النساء، آية ٣١، حول «هل يعتبر في العدالة عدم الإصرار على الصغائر»].

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٢١، ص٣٩١.

﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا ۖ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾

المراد من المشرق والمغرب في القبلة

ينبغي أن يعلم أنّ المراد بالمشرق والمغرب، الملحق ما بينهما من جهة القبلة بها في النصّ والفتوى الكناية عن اليمين واليسار، وخصّا بالتعبير في النصّ، لمكان قبلة الراوي والمروي عنه، وللغلبة، بل ظاهر الأُستاد في شرحه، المفروغية من ذلك، قال: «ما بين المشرق والمغرب بالنسبة إلى أهل العراق واليمن، وبين الشمال والجنوب بالنسبة إلى أهل المشرق وأهل المغرب، وما بين القوس الجنوبي بالنسبة إلى أهل الشام، وقس على هذا»[1]، قلت: فلا فرق حينئذ بين من قبلته نفس المشرق والمغرب أوغيرهما، ولايختصّ هذا الحكم في غيرهما، كما عساه يوهمه ما في كشف اللّثام، قال: «ومن المعلوم اختصاص ذلك بمن ليس قبلته المشرق أو المغرب»[2].

لكنّك قد عرفت أنّه ليس في البلاد ما قبلته عين المشرق أو المغرب، فهو

---

١ ـ شرح المفاتيح، ص٢٧٧، س٢، مخطوط.

٢ ـ كشف اللّثام، ج١، ص١٧٩، س٣٤.

على عمومه، لكن يشترط أن لا يكون دبر القبلة، ولولا ما تسمع من كلامه، أمكن أن يريد اختصاص ما بينهما بذلك، لا أنّ المنزّل منزلة القبلة هو لا غير، وربّما يؤمي إلى ما ذكرنا تعبير أكثر القدماء باليمين واليسار، الّذي نصّ بعضهم على أنّه أشمل من التعبير بالمشرق والمغرب، بل قيل لم يعبّر أحد قبل الفاضلين بالمشرق والمغرب، بل في الذكرى[١] أنّ ظاهر كلام الأصحاب، أنّ الانحراف الكثير ما كان إلى سمت اليمين واليسار، أو الاستدبار، لرواية عمّار[٢]، وذكر خبره الّذي أسمعناكه، لكن في كشف اللّثام بعد حكاية ذلك عنه وهو مبنيّ على كون المشرق والمغرب يمين القبلة ويسارها، وإنّما يتمّ بالمعنى الّذي أراده، وهو اليمين أو اليسار المقاطع لجهة القبلة على قوائم بعض البلاد، والأخبار مطلقة، وبلد المخبر والراوي فيها أيضاً منحرف عن نقطة الجنوب إلى المغرب، ولم أر ممّن قبل الفاضلين اعتبار المشرق والمغرب، وليس في كلامهما مايدلّ على مرادفتهما لليمين واليسار، وملاحظة الآية: أي قوله تعالى: ﴿ليسَ البِرَّ أن تُولُّوا وجُوهَكُم قِبَلَ المشرِقِ وَالمغرِبِ﴾ والأخبار ترفع استبعاد أن يكون الانحراف إليهما كثيراً وإن لم يبلغا اليمين أو اليسار، والانحراف إليهما يسيراً وإن تجاوز المشرق والمغرب[٣].

حكم اعطاء الزكاة للمكاتب

(و) كيف كان فـ(المكاتب إنّما يعطى من هذا السهم إذا لم يكن معه ما يصرفه في كتابته) بلا خلاف محقّق أجده، لأنّه هو الّذي دلّ عليه المرسل

---

١ ـ الذكرى، ص١٦٦، س١٣.

٢ ـ الوسائل، ج٣، ص٢٢٩، الباب ١٠ من أبواب القبلة، ح٤.

٣ ـ جواهر الكلام، ج٨، ص٣٣.

السابق[١]، وإطلاق الآية غير مساق إلّا لبيان المصرف، فلا وثوق بشموله للأفراد، كما لا وثوق بارادته من التعليل، خصوصاً بعد ملاحظة الفتاوى وما ورد من النصوص في مشروعيّة الزكاة وأنّها لدفع الضرورة والحاجة، وإشعار تقرير السائل على سؤاله بعدم ذكر الجواب عاماً بذلك أيضاً، بل اعتبر الشهيد في البيان[٢] قصور كسبه عن مال الكتابة، وهو لا يخلوا من قوّة لما عرفت، مضافاً إلى إطلاق عدم حلّها للمحترف السوي، بل قد عرفت اندراجه في الغني عندهم، وإلى ما تسمعه من بعضهم في الغارمين.

قال في المدارك: «أنّ مقتضى العبارة، الجواز وإن كان قادراً على تحصيله بالتكسّب، وهو كذلك عملاً بالاطلاق»[٣]. قلت: قد عرفت عدم الوثوق بالاطلاق المزبور، وإلّا لاقتضى الجواز مع المال أيضاً، وليس في المرسل[٤] منافاة باعتبار كون التقييد في السؤال، وهو معلوم البطلان، ومنه يعلم بناؤهم على التقييد به في خصوص المقام، وهو يقتضي ما سمعته من الشهيد[٥]، بل قد يتّجه لذلك ما قيل من توقّف الإعطاء على حلول النجم فلا يجوز قبله، لانتفاء الحاجة في الحال، فلا يصدق العجز، وإن استضعفه في المدارك أيضاً، معلّلاً له بالعموم المراد منه الاطلاق الّذي قد عرفت حاله[٦]، نعم، لابأس بالتمسّك به في الآية والرواية بالنسبة إلى ما صرّح به بعضهم من جواز الدفع إلى السيّد بغير إذن المكاتب، لاطلاق الأدلّة الشامل لذلك، وللدفع إلى المكاتب نفسه، فإن صرفه فيما عليه من

---

١ ـ الوسائل ، ج٦ ، ص١٤٥ ، الباب الأوّل من أبواب المستحقّين للزكاة ، ح٧ .

٢ ـ البيان ، ص١٩٥ .

٣ ـ مدارك الأحكام، ج٥، ص٢١٩.

٤ ـ الوسائل، ج٦، ص١٤٥، الباب الأوّل من أبواب المستحقين للزكاة، ح٧.

٥ ـ البيان، ص١٩٥.

٦ ـ مدارك الاحكام، ج٥، ص٢٢٠.

مال الكتابة وتحرر، فقد وقع موقعه إجماعاً[١].

المراد من «الرقاب»

قال الشيخ في النهاية: (وفي الرقاب) وهم المكاتبون والمماليك الذين يكونون تحت الشدّة العظيمة، فيبتاعون من الزكاة ويعتقون[٢]، وقد روي[٣] أنّ من وجبت عليه كفّارة عتق رقبة في ظهار أو قتل خطأ أو غير ذلك ولا يكون عنده، يشتري عنه ويعتق. وقال في الجمل: «وهم المكاتبون والعبيد إذا كانوا في شدّة»[٤]، وقال في الإنتصار: «وهم المكاتبون، وعندنا يدخل فيهم المملوك الّذي يكون في شدّة يشترى من مال الزكاة، يشترى ويعتق ويكون ولاؤه لأرباب الزكاة، لأنّه اشتري بمالهم»[٥].

وفي المبسوط : «وأمّا سهم الرقاب فإنّه يدخل فيه المكاتبون بلا خلاف، وعندنا أنّه يدخل فيه العبيد إذا كانوا في شدّة، فيشترون ويعتقون عن أهل الصدقات، ويكون ولاؤهم لأرباب الصدقات، ولم يجز ذلك أحد من الفقهاء، وروى أصحابنا أنّ من وجب عليه عتق رقبة في كفّارة ولا يقدر على ذلك، جاز أن يعتق عنه، والأحوط عندي أنّه يعطى ثمن الرقبة، لكونه فقيراً، فيشتري ويعتق هو عن نفسه»[٦].

---

١ ـ جواهر الكلام، ج١٥، ص٣٥٣.

٢ ـ النهاية، ص١٨٤.

٣ ـ تفسير القميّ، ج١، ص٢٩٨.

٤ ـ الجمل والعقود (الرسائل العشر)، ص٢٠٦.

٥ ـ الإنتصار، ص٨٥.

٦ ـ المبسوط، ج١، ص٢٥٠.

وفي المختلف[١] قد اختار ما في المبسوط، وعن ابن الجنيد: «وأمّا الرقاب، فهم المكاتبون ومن يفدى من أسر العدو، الّذي لايقدر على فدية نفسه، والمملوك المؤمن إذا كان في يد من يؤذيه»[٢].

وفي الغنية: «وأمّا الرقاب، فهم المكاتبون بلا خلاف أيضاً، ويجوز عندنا أن يشترى من مال الزكاة كلّ عبد هو في ضرّ وشدّة، ويعتق بدليل الاجماع المشار إليه، وأيضاً فظاهر الآية يقتضيه»[٣].

وقال في الوسيلة: «وفي الرقاب العبيد المضيّق عليهم عند ساداتهم، فإن اشتروا وأعتقوا عن أهل الصدقة أو عن من وجب عليه عتق رقبة ولم يجد أجزأ من الزكاة، وكذلك المكاتب إذا عجز عن أداء مال الكتابة، أعين بمال الصدقة على فك رقبته»[٤].

وفي إشارة السبق: «وهم المكاتبون ومن في حكمهم من كلّ عبد مضرور بالعبوديّة»[٥].

وقال في المعتبر: «سهم الرقاب، ويدخل فيه المكاتبون والعبيد إذا كانوا في ضرّ وشدّة»[٦]، وحكي عن أبي حنيفة والشافعي الاختصاص بالمكاتبين ودليلهم وبطلانه، ثمّ قال: «ولو لم يوجد مستحقّ جاز شراء العبد من الزكاة وعتقه وإن لم يكن في ضرّ، وعليه فقهاء الأصحاب، روى ذلك عبيد بن

---

١ ـ المختلف، ج١، ص١٨١، س٢١.

٢ ـ أُنظر: المختلف، ج١، ص١٨١، س١٩.

٣ ـ الغنية (الجوامع الفقهيّة)، ص٥٠٦، س١٣.

٤ ـ الوسيلة، ص١٢٨.

٥ ـ اشارة السبق (الجوامع)، ص١٢٥، س٧ من الأسفل.

٦ ـ المعتبر، ج٢، ص٥٧٤.

زرارة»[١] ـ[٢]، إلى آخره ولعلّه لا يريد من سهم الرقاب، بل لعلّ كلامه الأوّل يؤمي إلى خلافه.

وأظهر منه في ذلك التحرير فإنّه قال: «المراد بالرقاب المكاتبون والعبد إذا كان في ضرّ وشدّة يشترون ابتداء ويعتقون» ثمّ قال بعد ذلك: «المبحث الثالث، لو لم يوجد مستحقّ جاز أن يشترى العبد من مال الزكاة ويعتق وإن لم يكن في شدّة»[٣].

وأظهر منهما التذكرة فإنّه قال: «والرقاب من جملة الأصناف المعدودة في القرآن، وأجمع المسلمون عليه، واختلفوا في المراد، فالمشهور عند علمائنا أنّ المراد به صنفان: المكاتبون يعطون من الصدقة ليدفعوه في كتابتهم، والعبيد تحت الشدّة يشترون ويعتقون لقوله تعالى: ﴿وفي الرِقابِ﴾ وهو شامل لهما، فإنّ المراد إزالة رقيّته، وشرطنا في الثاني الضرّ والشدّة، لما روي عن الصادق عليه السلام إلى أن قال ـ: وروى علماؤنا ثالثاً، وهو من وجب عليه كفّارة عتق في ظهار وشبهه ولم يجد ما يعتق جاز أن يعطى من الزكاة ما يشتري به رقبة ويعتقها في كفارته، لرواية علي بن إبراهيم[٤] ـ إلى أن قال ـ: ولو لم يوجد مستحقّ جاز شراء العبد من الزكاة وعتقه وإن لم يكن في ضرّ وشدّة، وعليه فقهاؤنا لقول الصادق عليه السلام»[٥] إلى آخره.

بل وكذا كنزالعرفان فإنّه قال: «الخامس الرقاب، وهم المكاتبون، وأضاف أصحابنا العبد المؤمن يكون في الشدة يشترى ويعتق، وبه قال ابن عباس

---

١ ـ الوسائل، ج٦، ص٢٠٣، الباب ٤٣ من أبواب المستحقين للزكاة، ح٢.

٢ ـ المعتبر، ج٢، ص٥٧٤.

٣ ـ تحرير الأحكام، ج١، ص٦٨، س٦.

٤ ـ الوسائل، ج٦، ص١٤٥، الباب الأوّل من أبواب المستحقين للزكاة، ح٧.

٥ ـ التذكرة، ج١، ص٢٣٣، س١٥.

والحسن ومالك وأحمد، وكذا جوّز أصحابنا مع عدم المستحق، شراء العبد من الزكاة وعتقه»[١].

وفي آيات الأحكام للجواد: «الأكثر على اشتراط الضرّ والشدّة»[٢] وفي الدروس: «هم المكاتبون والعبيد في الشدّة، وفي جواز شراء العبد منها بغير شدّة أو ليكفّر به في المرتّبة أو المخيّرة خلاف»[٣].

وفي البيان : «الرقاب، وهم المكاتبون والعبيد في شدة، وروى علي بن إبراهيم في تفسيرها جواز التكفير للعاجز وربّما حمل على الغارمين، وروى عبيد بن زرارة شراء العبد مطلقاً من الزكاة عند عدم المستحقّ»[٤].

وفي اللّمعة : «وهم المكاتبون والعبيد في الشدّة»[٥] إلى غير ذلك من كلماتهم الّتي لاريب في تحقّق الشهرة بملاحظتها على اختصاص الرقاب بالقسمين.

فمع فرض كون الروايات مساقة لبيان ذلك كان المتّجه الجمع بين مطلقها ومقيّدها وهو يقتضي الانحصار فيهما، وحينئذ فمبنى الجواز في الفرض عموم سبيل الله لذلك وعدمه، وستعرف الحال فيه، وإن كان المراد منها أصل الجواز وإن لم يكن من سهم الرقاب فلاتعارض بينها وبين خبر الشدّة الّذي لا إشكال في إرادة كونه من سهم الرقاب على ما أفتى به الأصحاب، ويكون المتّجه حينئذ جواز العتق مطلقاً، لما عرفت من كون القيد في السؤال، فلا يقتضي التقييد للاطلاق الّذي عرفت، وظاهر الاجماع المحكي في المعتبر[٦]

---

١ ـ كنز العرفان، ج١، ص٢٣٧.

٢ ـ آيات الأحكام، ج٢، ص٣٦.

٣ ـ الدروس، ص٦٢، س١٠.

٤ ـ البيان، ص١٩٥.

٥ ـ الروضة في شرح اللمعة، ج٢، ص٤٦.

٦ ـ المعتبر، ج٢، ص٥٧٥.

والتذكرة[١] والمنتهى[٢] على الجواز مع عدم المستحق أعم من الاشتراط، فلا يعارض الاطلاق المزبور.

أللهم إلّا أن يقال: إنّ التقييد بعدم المستحق مستفاد ممّا في الصحيح المزبور، ضرورة ظهوره في كون الظلم باعتبار وجود المستحق، ولو لأصالة كون الزكاة للفقراء وإن صرفت في الرقاب، ولذا كان الولاء لهم في موضوع الرقاب، أي العبيد تحت الشدة، وحينئذ فمع فرض عدم المستحق لا ظلم، وعليه يكون المقيّد بالشدّة العتق مع وجود المستحق، أما إذا لم يوجد فهو على إطلاقه، لعدم المعارض، فيكون الرقاب حينئذ ثلاثة، وإطلاق خبر العلل[٣] مقيّد بما في الصحيح[٤]، بل ربّما كان فيه إيماء إلى الشدّة حيث أنّه فرض فيه كون العبد عارفاً، وفي يد من يزيد، فيحتمل شراء المخالف له، بل لعلّ مولاه كان كذلك، لغلبتهم في ذلك الزمان، بل تعريضه بيد الدلّال في السوق المشتمل على اليهودي والمخالف وغيرهما أشدّ شيئ عليه.

والمراد من المرسل السؤال عن شراء الأب وأنّه من الرقاب أو لا، فلا إطلاق فيه حينئذ يدلّ على المطلوب، لكن مع ذلك كلّه قد اختار في المدارك[٥] جواز الإعتاق مطلقاً، وأنّه من سهم الرقاب، بعد أن حكاه عن الفاضل[٦]، قال:

---

١ ـ التذكرة، ج١، ص٢٣٣، س٢٢.

٢ ـ المنتهى، ج١، ص٥٢٠، س٢ من الأسفل.

٣ ـ العلل، ج٢، ص٣٧٢، باب ٥٩٩؛ الوسائل، ج٦، ص٢٠٣، الباب ٤٣ من أبواب المستحقين للزكاة، ح٣.

٤ ـ الوسائل، ج٦، ص٢٠٣، الباب ٤٣ من أبواب المستحقين للزكاة، ح١.

٥ ـ مدارك الأحكام، ج٥، ص٢١٧.

٦ ـ المعتبر، ج٢، ص٥٧٤.

«وقوّاه ولده في الشرح[١] ونقله عن المفيد[٢] وابن إدريس[٣] تمسّكاً بالخبرين السابقين، ثم حكى عن جدّه[٤] أنّ اشتراط الضرورة وعدم المستحق إنّما هو في الاعتاق من سهم الرقاب، فلو أعتق من سهم سبيل الله لم يتوقّف على ذلك، وقال: هو غير جيّد، لعدم استفادته من النص، بل ظهوره في خلافه، إذ المتبادر من الرواية الأُولى يعني رواية الظلم، كون الشراء وقع بجميع الزكاة، والأولى حملها على الكراهة، أمّا الثانية فلا دلالة فيها على اعتبار هذا الشرط أعني عدم المستحق، لأنّ ذلك إنّما وقع في كلام السائل، وليس في الجواب دلالة على اختصاص الحكم بالمسؤول عنه، كما هو واضح».

ولا يخفى عليك ما فيه بعد الإحاطة بما ذكرنا، والغرض من هذا الاطناب، بيان التحقيق أوّلاً، وثانياً بيان الخبط في كلام جملة من الناس، حيث أنّهم لم يحرروا كلام الأصحاب، كسيد المدارك وغيره، بل قد يظهر من الكاشاني في المفاتيح الجواز من سهم الرقاب، مع عدم المستحق قولاً واحداً[٥]، فلاحظ وتأمّل، والله أعلم[٦].

سهم العبيد في الزكاة

(و) السهم الرابع أو الخامس (في الرقاب) وعدل عن اللام إلى (في) تبعاً للآية، ولعلّ الوجه فيه ما قيل من أنّ الأصناف الأوّل يصرف إليهم المال

---

١ ـ إيضاح الفوائد، ج١، ص١٩٦.
٢ ـ المقنعة، ص٢٤١.
٣ ـ السرائر، ج١، ص٤٥٧.
٤ ـ مفاتيح الشرايع، ج١، ص٢٠٧.
٥ ـ المعتبر، ج٢، ص٥٧٤.
٦ ـ جواهر الكلام، ج١٥، ص٣٤٧.

فيتصرّفون فيه كيف شاءوا، بخلاف الأربعة الأخيرة، فإنّ المال يصرف في جهات حاجاتهم لأجلها استحقوا الزكاة، فيخلص به الرقاب من الأسر والرق، ويقضى به الدين، وكذا في سبيل الله وابن السبيل.

وفي الكشّاف: «إنّما عدل للإيذان بأنّهم أرسخ في استحقاق التصدّق عليهم ممّن سبق ذكره، لأنّ «في» للوعاء، فنبّه به على أنّهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات، ويجعلوا مظنّاً لها ومصبّاً ـ إلى أن قال ـ: وتكرير «في» في قوله تعالى: ﴿وفي سَبِيلِ اللهِ وَابنِ السَّبِيلِ﴾[1] فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين»[2].

(و) على كلّ حال، فهم عند المصنّف وكثير (ثلاثة المكاتبون والعبيد الذين تحت الشدّة، والعبد يشترى ويعتق وإن لم يكن في شدّة، لكن بشرط عدم المستحق)، بل لا خلاف أجده في الأوّل بيننا وبين العامّة، بل الاجماع بقسميه عليه، بل في المرسل المروي في الفقيه والتهذيب عن الصادق عليه السلام: «أنّه سئل عن مكاتب عجز عن مكاتبة وقد أدىٰ بعضها قال: يؤدّي عنه من مال الصدقة، إنّ الله تعالى يقول في كتابه: وفي الرقاب»[3] والتعليل ظاهر في عدم تقييد الحكم بما وقع في السؤال من تأدية البعض، ولذا أطلق الأصحاب الحكم في المكاتب من غير فرق بين ذلك وعدمه، بل ولا بين مطلقه ومشروطه ...

المرجع في الشدّة والضرورة إلى العرف

والمرجع في الشدّة والضرورة إلى العرف، لعدم التقدير لها شرعاً، وإن كان ربّما قيل: أقلّها أن يمنعوا من الصلاة أوّل الوقت، فيشترون منها ويعتقون بعد

---

١ ـ التوبة / ٦٠.

٢ ـ الكشّاف، ج٢، ١٩٨.

٣ ـ الوسائل، ج٦، ص٢٠٤، الباب ٤٤ من أبواب المستحقين للزكاة، ح١.

الشراء، ولا يجزي الشراء بلا عتق، وربّما يوجد في بعض الحواشي أنّه إن نوى العتق حين الشراء حصل العتق، وإلّا احتيج إلى الاعتاق، بل في زبدة البيان[١] احتمال العتق بمجرّد الشراء، وفيه مضافاً إلى ظهور الصحيح السابق أو صراحته أنّ للعتق صيغة وأسباباً، والشراء من الزكاة ليس سبباً، وكان وجهه ظهور الآية في حصول الفك بمجرّد دفع الصدقة من غير حاجة إلى سبب آخر، لكن يدفع ذلك أنّه يقتضي كون المراد بالرقاب المكاتبين لا الأعم المقتضي لحصول العتق في غيرهم بلا صيغة، وربّما يؤيّد ذلك أنّ الأصحاب ألحقوا هذا القسم بالرقاب إلحاقاً، ولعلّه لأدلّة خاصّة أفتوا بمضمونها، أو ظهر لهم أنّ المراد بالرقاب في الآية الأعم ممّا يحصل به الفك بلا واسطة...

وأمّا القسم الثالث: ففي المعتبر أنّ عليه فقهاء الأصحاب[٢]، ويدلّ عليه الموثق: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أخرج زكاة ماله ألف درهم فلم يجد لها موضعاً يدفع ذلك إليه، فنظر إلى مملوك يباع فاشتراه بتلك الألف درهم الّتي أخرجها من زكاته فأعتقه هل يجوز ذلك؟ قال: نعم لا بأس بذلك»[٣] لكن فيه:

أوّلاً: أنّه لا دلالة فيه على كونه من سهم الرقاب، بل ظاهره أو صريحه خلاف ذلك، لكون المفروض الشراء بتمام الزكاة.

وثانياً: أنّ التقييد فيه بعدم المستحق إنّما هو في السؤال، فلا يقتضي تقييد إطلاق الآية بناء على شمولها، ولا إطلاق خبر أيّوب بن الحر المروي عن كتاب العلل، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام مملوك يعرف هذا الأمر الّذي نحن عليه في يد من يزيد، أشتريه من الزكاة وأعتقه؟ قال: فقال: اشتره وأعتقه، قلت: فان هو

---

١ ـ زبدة البيان، ص١٨٨.

٢ ـ المعتبر، ج٢، ص٥٧٥.

٣ ـ الوسائل، ج٦، ص٢٠٣، الباب ٤٣ من أبواب المستحقين للزكاة، ح٢.

مات وترك مالاً قال: فقال: ميراثه لأهل الزكاة، لأنّه اشتري بسهمهم»[١]، وفي حديث آخر «بمالهم»، وخبر أبي محمد الوابشي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سأله بعض أصحابنا عن رجل اشترى أباه من الزكاة زكاة ماله قال: اشترى خير رقبة لابأس بذلك»[٢]...

فإن قيل: كفى بالنصوص السابقة دليلاً على كونه من سهم الرقاب، لأنّه المنساق من مثل ذلك، ضرورة عدم إرادة بيان الجواز من حيث كونه قربة من القرب، بناء على أنّ ذلك معنى سبيل الله، مضافاً إلى مرسل الدعائم أنّه قال في قوله: ﴿وَ فِي الرِقابِ﴾: «إذا جازت الزكاة خمسمائة درهم اشتري منها العبد وأُعتق»[٣]، بل لعلّ قوله عليه السلام: «اشترى خير رقبة» فيه إيماء إلى ذلك.

قلنا: إن كانت هذه النصوص جميعها مساقة لذلك، فالمتّجه حينئذ الاقتصار على القسمين الأوّلين، لأنّهما حينئذ هما مقتضى الجمع بين الاطلاق والتقييد فيها، فإنّ ما عدا خبر الشدّة مطلق يقيّد به، ولعلّه لذا اقتصر جماعة أو الأكثر أو المشهور عليهما[٤].

المراد من «إبن السبيل»

(و) السابع أو الثامن [من مستحقّي الزكاة] (ابن السبيل و هو) وإن كان عاماً لمطلق المسافر إلّا أنّ المراد به هنا (المنقطع به) فعجز عن سفره بذهاب نفقته أو نفادها أو تلف راحلته أو نحو ذلك ممّا لا يقدر معه أن يتحرّك، فلا يستعمل إلّا

---

١ ـ الوسائل، ج٦، ص٢٠٣، الباب ٤٤ من أبواب المستحقين للزكاة، ح٣، مع اختلاف يسير.
٢ ـ الوسائل، ج٦، ص١٧٣، الباب ١٩ من أبواب المستحقين للزكاة، ح١.
٣ ـ المستدرك، ج٧، ص١٢٦، الباب ٢٥ من أبواب المستحقين للزكاة، ح١.
٤ ـ جواهر الكلام، ج١٥، ص٣٤٣.

في المسافر إلى غير وطنه ومقرّه ولو بالعارض كالبلد الّتي دخلها مسافراً فعزم على استيطانها، أمّا المقيم عشراً فصاعداً أو المتردّد ثلاثين يوماً أو نحو ذلك ممّا يوجب التمام فغير خارج عن صدق ابن السبيل عرفاً و إن انقطع سفره شرعاً بالنسبة للقصر والاتمام، والافطار والصيام، ضرورة عدم التنافي بينهما، فما عن ظاهر المبسوط[١] وصريح التذكرة[٢] وكذا ابن فهد في المحرّر[٣] ـ وإن قال: «إلّا لضرورة كانتظار رفقة من انقطاع سفره بالنسبة للمقام فلايعط من سهم ابن السبيل» ـ واضح الفساد، كوضوح فساد دعوى صدقه على من أراد إنشاء السفر المحتاج إليه ولا قدرة له عليه، خلافاً للمحكي عن الإسكافي[٤] والشهيد في الدروس[٥] واللّمعة[٦]، ضرورة انسياق المتلبّس في الاستطراق لا المريد له، وفي تفسير علي ابن إبراهيم عن العالم عليه السلام: «**وابن السبيل أبناء الطريق الذين يكونون في الأسفار في طاعة الله، فينقطع عليهم ويذهب مالهم، فعلى الامام أن يردّهم إلى أوطانهم من مال الصدقات**»[٧]، فدعوى صدقه عليه باعتبار إرادته قطع الطريق وإنشائه للسفر لايصغى إليها، كقياسه على ناوي الاقامة في بلد ثم أراد الخروج منها، ضررة فرق العرف بينهما، نعم، لا بأس بالدفع إليه من سهم سبيل الله، كما أنّه لا بأس بالدفع إليه بعد تلبّسه بالسفر على وجه يصدق عليه أنّه ابن سبيل، إذ لا

---

١ ـ المبسوط، ج١، ص٢٥٧.

٢ ـ التذكرة، ج١، ص٢٣٤.

٣ ـ المحرّر في الفتوى (الرسائل العشر) ص١٨١.

٤ ـ حكاه عنه في المختلف، ص١٨٢، س٧.

٥ ـ الدروس، ص٦٢، س٨ من الاسفل.

٦ ـ اللمعة، ج٢، ص٥٠.

٧ ـ تفسير القمي ، ج١ ، ص٢٩٩ ، ج٦ ، الوسائل، ص١٤٥، الباب الأوّل من أبواب المستحقين للزكاة، ح٧.

نعتبر فيه حدوث انقطاع الطريق به يتجدد ذهاب ماله، بل يكفي فيه انقطاع الطريق به ولو لقصور أصل ماله، ولعلّ ذا هو الّذي دعا الشهيد إلى عدّه ابن سبيل، لأنّه بمجرّد تلبّسه بالسفر وخروجه إلى محل الرخصة يصدق عليه ذلك، فلا فائدة في اعتبار حصول ذلك منه، لكنّه بعد تسليم الصدق عليه بذلك، لابدّ من تحققه في جواز التناول والتصرّف، لتوقّف صدق الموضوع عليه، والأوّل إليه غير كافٍ قطعاً.

اعتبار الفقر في ابن السبيل

وكيف كان، يعطى ابن السبيل هذا السهم (وإن كان غنياً في بلده) إذا كان لايمكنه الاعتياض عنه ببيع أو اقتراض أو غيرهما، وإلاّ لم يعط، لعدم صدق الانقطاع به، ودعوى تحقّقه بمجرّد تعذّر البيع ونحوه دون الاستدانة، كدعوى تحققه، وإن تمكّن من الجميع لا يصغى إليهما، وإن نسب ثانيهما إلى المصنف في المعتبر[1] لكن لاتصريح فيه، نعم،لم يذكره شرطاً، ويمكن اكتفاؤه عن ذلك بتفسيره ابن السبيل بالمنقطع به، لما عرفت من عدم صدقه بدون ذلك، بل لعلّ ترك كثير التعرّض له لذلك لا لعدم اشتراطه، وإلاّ كانوا محجوجين بما دلّ عليه من النص ومعقد الإجماع وغيرهما مما دلّ على اعتبار الفقر والحاجة في الزكاة، وأنّها لاتحلّ لغني وغير ذلك.

دخول الضيف في ابن السبيل

(وكذا) الكلام في (الضيف) الّذي هو محتاج للضيافة، فإنّه لايخرج بها عن كونه ابن سبيل، ضرورة تحقّق الصدق عليه، فيعطى من سهم ابن السبيل، بل

---

١ ـ المعتبر، ج٢، ص٥٧٨.

يحتسب عليه ما يأكله عنده منه، لعدم وجوب نفقته عليه، وكأنّ الداعي إلى نص المصنف عليه بيان أنّه لا يخرج بالضيافة عن كونه ابن سبيل، ودفع توهّم فرد آخر لابن السبيل، أو أنّه يلحق به، وأنّ ما ورد فيه من الرواية[١] محمولة على ذلك، والأصل في المسألة عبارة المفيد في المقنعة قال: «وابن السبيل، وهم المنقطع بهم في الأسفار، وقد جاءت رواية أنّهم الأضياف، يراد به من أُضيف لحاجة إلى ذلك وإن كان له في موضع آخر غنى ويسار، وذلك راجع إلى ما قدّمناه»[٢]، وكأنّه أشار بقوله: «وذلك راجع» إلى آخره إلى ما ذكرناه، وقال ابن زهرة: «وروي أيضاً أنّه الضيف الّذي ينزل بالانسان وإن كان في بلده غنيّاً أيضاً»[٣].

وربّما استظهر منها ومن المقنعة أنّ الرواية تقتضي انحصار ابن السبيل فيه، لكن قد يحتمل في كلام ابن زهرة عدم الانحصار باعتبار وجود لفظ «أيضاً» في كلامه.

وفي نهاية الشيخ : «وقيل أيضاً: إنّه الضيف الّذي ينزل بالانسان، ويكون محتاجاً في الحال وإن كان له يسار في بلده وموطنه»[٤] ونحوه في نقل الانحصار قولا الطبرسي وسلاّر على ما قيل[٥]، لكن ليس في كلامهما لفظ «أيضاً» وأطلقا الضيف.

وعن المبسوط : وروي أنّ الضيف داخل فيه[٦]، فصرّح بالدخول، وأطلق

---

١ ـ الوسائل، ج٦، ص١٤٦، الباب الأوّل من أبواب المستحقين للزكاة، ح٩.

٢ ـ المقنعة، ص٢٤١.

٣ ـ الغنية (الجوامع الفقهية)، ص٥٠٦، س١٤.

٤ ـ النهاية، ص١٨٤.

٥ ـ مجمع البيان، ج٥، ص٤٢؛ المراسم (الجوامع الفقهية)، ص٥٨١، س٩.

٦ ـ المبسوط، ج١، ص٢٥٢.

الضيف كالمحكي عن نهاية الفاضل[١].

وفي الوسيلة : «وقال بعض أصحابنا: الضيف إذا كان فقيراً داخل فيه»[٢].

وعن فقه القرآن للراوندي: «وابن السبيل، المسافر المنقطع به والضيف»[٣]، وهو مع إطلاقه الضيف ظاهر في الدخول.

وفي شرح الاصبهاني للّمعة[٤]، وكذا الفاضلان[٥] في غير المنتهى والتحرير والنهاية والمختلف، إلّا أنّهما لم يطلقا، بل اشترطا السفر، ونصّا على التسوية بينه وبين المنقطع به في الشرائع[٦] والقواعد[٧].

وعن المنتهى[٨] والتحرير[٩] بعد ذكر المنقطع به قال: «ويدخل فيه الضيف»، وظاهرهما الدخول في التفسير، كالشهيد في اللمعة، بل هو صريح المختلف[١٠]، لكن في المسالك في شرح عبارة المصنف أي «يلحق بابن السبيل في جواز ضيافته من الزكاة»[١١] قال: «ويشترط فيه أن يكون مسافراً محتاجاً إلى الضيافة وإن كان غنيّاً في بلده».

وفي الإرشاد «وهو المنقطع به وإن كان غنياً في بلده، والضيف بشرط إباحة

---

١ ـ نهاية الاحكام، ج٢، ص٣٩٤.

٢ ـ الوسيلة، ص١٢٨.

٣ ـ فقه القران، ج١، ص٢٢٥.

٤ ـ لم نعثر على كتابه.

٥ ـ نهاية الاحكام، ج٢، ص٣٩٤؛ المعتبر، ج٢، ص٥٧٨.

٦ ـ شرائع الاسلام، ج١، ص١٥٠.

٧ ـ القواعد، ج١، ص٥٨، س٦.

٨ ـ المنتهى، ج١، ص٥٢٢، س١٤.

٩ ـ التحرير، ج١، ص٦٩، س١٣.

١٠ ـ المختلف، ص١٨٢، س٣.

١١ ـ مسالك الأفهام، ج١، ص٦١، س٢.

سفرهما»[١] وعن حاشية ثاني الشهيدين عليه أيضاً، أي يلحق بابن السبيل جواز ضيافته من الزكاة، مع حاجته إليها وإن كان غنياً في بلده[٢].

وفيه أنّ العبارتين ظاهرتان في الدخول في ابن السبيل، خصوصاً عبارة الإرشاد، مع أنّه لا وجه للالحاق، ولا دليل معتدّ به عليه، سيّما مع ظهور الآية والرواية ومعاقد الاجماعات في خلافه، على أنّه بعد أن اشترط فيه السفر والحاجة للضيافة، لا ينبغي التأمّل في دخوله فيه، بل في المنقطع به.

وبالجملة دعوى لحوق الضيف بابن السبيل في الحكم، كدعوى كونه فرداً منه مقابلاً للمنقطع به، لا دليل عليهما، إذ الرواية مع إرسالها وعدم انجبارها لم نقف على متنها في شيءٍ من الأُصول، فلا تصلح لاثبات ذلك، خصوصاً مع منافاتها على هذا التقدير لظاهر الآية والرواية ومعاقد الاجماعات، فيجب الاقتصار حينئذ في ابن السبيل على ما ذكرنا، ويدخل فيه الضيف الّذي هو مسافر ومحتاج للضيافة، ضرورة كونه حينئذ أحد أفراد المنقطع به، ومن الغريب مايحكى عن بعض الحواشي من عدم اشتراط الغربة فيه ولا الحاجة، واحتمال أنّ مستنده إطلاق الرواية غير مجدٍ، مع أنّ الذي عثرنا عليه من حكايتها الاطلاق الّذي هو غير كافٍ في المعارضة لمفهوم ابن السبيل، وما وقع تفسيراً في غيرها ومقام استحقاق الزكاة المشعر بالحاجة وغير ذلك[٣].

سؤال النساء إقرارهنّ ببذل الجزية

(لو) حاصر المسلمون حصناً من حصون أهل الكتاب ف(ـقتل الرجال

---

١ ـ الإرشاد، ج١، ص٢٨٧.

٢ ـ لم نعثر على حاشيته.

٣ ـ جواهر الكلام، ج١٥، ص٣٧٢.

قبل عقد الجزية فسأل النساء إقرارهن ببذل الجزية، قيل) والقائل الشيخ[١] فيما حكي عنه: (يصحّ) عقد الذّمة لهنّ على أن يجري عليهن حكم الإسلام، ولا يأخذ منهنّ شيئاً، فان أخذ منهنّ شيئاً ردّه عليهنّ، لكنّه كما ترى ليس قولاً بالصحّة على وجه تثبت به الجزية كما هو ظاهر العبارة، نعم، حكاه في المبسوط قولاً لبعض أصحابنا ولم نعرفه[٢].

(وقيل : لا) يصحّ (وهو الأصح) كما صرّح به الفاضل وغيره[٣]؛ لأنّه من المحلّل للحرام كما عرفت، فيتوصل حينئذ إلى فتح الحصن بما يتمكن، وهل يجوز اغتيالهنّ باظهار صورة الصلح لأجل فتح الحصن ثمّ يسبين باعتبار كونهنّ أموالاً؟ وجهان، وفي المختلف[٤] عن المبسوط[٥] نسبة أوّلهما إلى القيل، وأنّه لا يعقد لهنّ الأمان، لكن في حاشية الكركي[٦] والمسالك[٧] «ولو كنّ في حصن ولم يمكن فتحه جاز عقد الأمان لهنّ كما لو طلبن ذلك في دار الحرب، ولا جزية في الموضعين» ومقتضاه صحّة عقد الأمان لهنّ على وجه لا يجوز سبيهنّ؛ لعموم الوفاء بالعهد والعقد[٨] ومشروعية الصلح[٩] والنهي عن الإغتيال[١٠]،

---

١ ـ المبسوط : ج٢ ، ص٤٠ .

٢ ـ المبسوط : نفس المصدر .

٣ ـ المنتهىٰ : ج٢ ، ص٩٦٤ س٥ من الاخر ، التذكرة : ج١ ، ص٤٤٠ س١٠ ، جامع المقاصد: ج٣ ص٤٤٤.

٤ ـ المختلف : ص٣٣٥ ، س١٧ .

٥ ـ المبسوط : ج٢ ، ص٤٠ .

٦ ـ جامع المقاصد : ج٣ ، ص٤٤٤ .

٧ ـ المسالك : ج١ ، ص١٥٧ ، س١٥ من الآخر .

٨ ـ البقرة / ١٧٧ ؛ المائدة / ١ .

٩ ـ الوسائل ، ج ؟ ، ص ؟ ، الباب ٣ من كتاب الصلح .

١٠ ـ الوسائل ، ج ؟ ، ص ؟ ، الباب ٢١ من ابواب جهاد العدو .

والله العالم[١].

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَـٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾

سقوط القصاص والدية لو عفا المقطوع إصبعه قبل الاندمال

(إذا قطع إصبعه فعفا المجني عليه قبل الاندمال، فإن اندملت فلا قصاص) إن كانت عمداً (ولا دية) إن كانت شبيه عمد (لأنّه إسقاط لحقّ ثابت عند الابراء)، فيكون العفو عنه من أهله في محلّه، بلا خلاف أجده فيه، بل في المسالك هو اتفاق[٢]، بل عن الخلاف إجماع الفرقة وأخبارهم عليه[٣]، نعم يحكى عن المزني[٤] من العامّة عدم صحّته، بناءً على أنّ العبرة في الجناية بحال الاندمال الّذي هو حال الاستقرار، فلا حكم للعفو قبله، وهو مخالف للكتاب[٥] والسنّة[٦] والإجماع، ولذا لو باع عبداً قد قطعت يده قبل الاندمال، كان عوض الجناية للبائع لا للمشتري[٧].

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٢١، ص٢٤١.

٢ ـ المسالك، ج٢، ص٤٨٨، س٢٢.

٣ ـ الخلاف، ج٣، ص١١١.

٤ ـ حكاه عنه في المجموع، ج١٨، ص٤٢٣.

٥ ـ البقرة/١٧٨؛ الشورى/٤٠.

٦ ـ الوسائل، ج١٩، ص٨٨ الباب ٥٧ من أبواب القصاص في النفس.

٧ ـ جواهر الكلام، ج٤٢، ص٤٢٤.

قصاص الطرف

وهو مادون النفس وإن يتعلّق بالأطراف المشهورة من اليد والرجل والأنف وغيرها، كالجرح على البطن والظهر ونحوهما، ولا خلاف كما لا إشكال في أصل القصاص فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى الكتاب عموماً[١] وخصوصاً[٢] والسنّة المتواترة[٣] [٤].

ما يترتّب على نقض الحكم

(ولو) كان المحكوم به القصاص و (كان المباشر لـ) ـه أي (القصاص هو الولي ففي ضمانه) أي الولي (تردّد) من مباشرته للفعل، ومن قوة سببية حكم الحاكم في ذلك (والأشبه) عند المصنّف وتبعه الفاضل[٥] (أنّه لا يضمن مع حكم الحاكم وإذنه) ولكن (لو قتل بعد الحكم وقبل الاذن ضمن الدية) فضلاً عمّا لو كان قبل الحكم.

وقد يناقش أوّلاً بعدم ما يدلّ على اعتبار الإذن في الاستيفاء بعد الحكم، بل لعلّ ظاهر الأدلّة كتاباً[٦] وسنّة[٧] عدمه، وقياس القصاص على الحد أو دعوى أنّه منه كما ترى، ولو سلّم فلا مدخليّة لها في قوّة المباشرة على التسبيب، بل لو سلّم تساويهما كان الضمان على المباشر، لأنّه هو القاتل حقيقةً، ولعلّه لذا يحكى عن قول

---

١ ـ البقرة/١٧٨ و١٩٤.

٢ ـ المائدة/٤٥.

٣ ـ الوسائل، ج١٩، ص١٣٠ ـ ١٣٢ ، الباب ١٢ ـ ١٣ من أبواب قصاص الطرف.

٤ ـ جواهر الكلام، ج٤٢، ص٣٤٣.

٥ ـ المختلف، ص٧٢٨، س٩.

٦ ـ البقرة/١٧٨ و١٧٩ و١٩٤؛ المائدة/٣٢ و٤٥؛ الأنعام/١٥١؛ الشورى/٤٠؛ النحل/١٢٦.

٧ ـ الوسائل، ج١٩، ص٣٧، الباب ١٩ من أبواب القصاص في النفس.

للعامّة بأنّ على الولي الديّة وإن كان مأذوناً، بل هو ظاهر إطلاق تردّد المصنف أيضاً وإن اختار التفصيل بعده، وهو لا يخلو من قوة إن لم يكن إجماعاً[١].

اعتبار التساوي في الحريّة والرقيّة في القصاص

(التساوي في الحرّية أو الرق) على معنى عدم قتل الحرّ بالعبد لا العكس، كما ستعرف إن شاء اللّه (فيقتل الحرّ بالحرّ) كتاباً وسنّة[٢] وإجماعاً بقسميه، بل وضرورة، بل (وبالحرّة) ولكن (مع ردّ فاضل ديته) النصف بلا خلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى النصوص المستفيضة أو المتواترة الّتي مرّ بعضها.

ومنها: خبر أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام: «**إن قتل رجل امرأةً وأراد أهل المرأة أن يقتلوه أدّوا نصف الدية إلى أهل الرجل**»[٣].

ومنها: خبر أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام أيضاً: «قلت له: رجل قتل امرأةً، فقال: إن أراد أهل المرأة أن يقتلوه أدّوا نصف ديته وقتلوه، وإلّا قبلوا نصف الدية»[٤].

ومنها: خبر أبي مريم عن أبي جعفر عليه السلام: «**أتى رسول اللّه صلى الله عليه وآله برجل ضرب امرأةً حاملاً بعمود الفسطاط فقتلها، فخيّر رسول اللّه صلى الله عليه وآله أولياءها أن يأخذوا الدية خمسة آلاف وغرّة وصيف، أو وصيفة للّذي في بطنها، أو يدفعوا إلى**

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٢٤١.

٢ ـ الوسائل، ج١٩، ص٣٧، الباب ١٩ من أبواب القصاص في النفس؛ ص٥٩، الباب ٣٣ من أبواب القصاص في النفس.

٣ ـ الوسائل، ج١٩، ص٦٠، الباب ٣٣ من أبواب القصاص في النفس، ح٦.

٤ ـ الوسائل، ج١٩، ص٦٠، الباب ٣٣ من أبواب القصاص في النفس، ح٧.

أولياء الرجل القاتل خمسة آلاف ويقتلوه»[١]، إلى غير ذلك من النصوص.

ولو امتنع الولي من ردّ الفاضل أو كان فقيراً، ففي القواعد: «الأقرب أنّ له المطالبة بدية الحرّة وإن لم يرض القاتل، إذ لا سبيل إلى طلّ الدم»[٢].

وفيه: أنّ المتّجه العدم، بناءً على أنّ الأصل فيها القود، والدية إنّما تثبت صلحاً موقوفاً على التراضي، فمع عدم رضا القاتل تقف مطالبته بالقصاص على بذل الولي الزائد، وامتناعه عن ذلك لا يوجب الديّة، بل وكذا فقره، بل أقصاه التأخير إلى وقت الميسرة، وليس مثل ذلك طلّاً، كما هو واضح.

(و) كذا تقتل (الحرّة بالحرّة وبالحرّ) كتاباً وسنّة[٣] مستفيضةً أو متواترةً وإجماعاً بقسميه، وما في بعض النصوص عن جعفر عليه السلام: «أنّ رجلاً قتل امرأةً فلم يجعل علي عليه السلام بينهما قصاصاً وألزمه الديّة»[٤] محمول على نفيه من دون ردّ، أو على جواز الصلح على الديّة في ما فيه القصاص أو غير ذلك.

(و) على كلّ حال، فاذا قتلت الحرّة بالحرّ (لا يؤخذ ما فضل) من دية الحرّ من تركتها أو من الولي كما في الخبر الآتي[٥] (على الأشهر) بل المشهور، بل لا نجد فيه خلافاً وإن أشعرت به عبارة المتن وغيره، مع احتمال إرادة الأشهر روايةً، فإنّ صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «إن قتلت المرأة الرجل قتلت به، وليس لهم

---

١ ـ الوسائل، ج١٩، ص٦٠، الباب ٣٣ من أبواب القصاص في النفس، ح٥.

٢ ـ القواعد، ج٢، ص٢٨٣، س٣ من الاسفل.

٣ ـ الوسائل، ج١٩، ص٣٧، الباب ١٩ من أبواب القصاص في النفس؛ ص٥٩، الباب ٣٣ من أبواب القصاص النفس.

٤ ـ الوسائل، ج١٩، ص٦٢، الباب ٣٣ من أبواب القصاص في النفس، ح١٦.

٥ ـ الوسائل، ج١٩، ص٦٢، الباب ٣٣ من أبواب القصاص في النفس، ح١٧.

نفسها»[١].

وفي صحيح ابن سنان: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول في امرأة قتلت زوجها متعمّدة: إن شاء أهله أن يقتلوها قتلوها، وليس يجنى أحد أكثر من جنايته على نفسه»[٢].

وفي خبر هشام بن سالم عنه عليه السلام أيضاً: «في المرأة تقتل الرجل، قال: لا يجني الجاني على أكثر من نفسه»[٣] إلى غير ذلك من النصوص الموافقة لقوله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفسَ بالنَّفسِ﴾[٤] وغيره من أدلّة القصاص.

بل لم نعثر على ما ينافيها من النصوص، إلّا خبر أبي مريم عن أبي جعفر عليه السلام قال «في امرأة قتلت رجلاً، قال: تقتل، ويؤدي وليّها بقيّة المال»[٥] المخالف للكتاب والسنّة[٦] والقاصر سنداً ولا جابر له، بل رماه غير واحد بالشذوذ الموافق مع ذلك للعامّة، المحتمل للانكار والاستحباب، ومع ذلك قد عرفت عدم قائل بمضمونه، كما اعترف به غير واحد، بل حكى آخر الاجماع على خلافه.

نعم، قيل: يحكى عن الراوندي[٧] حمل الرواية على يسار المرأة، والصحاح على إعسارها، وظاهره المخالفة في الجملة، وعن تفسير علي بن ابراهيم[٨] «أنّ قوله تعالى: الحرّ بالحرّ ... والأُنثى بالأُنثى ناسخ لقوله تعالى: النفس بالنفس»

---

١ ـ الوسائل، ج١٩، ص٥٩، الباب ٣٣ من أبواب القصاص في النفس، ح٣.

٢ ـ الوسائل، ج١٩، ص٥٩، الباب ٣٣ من أبواب القصاص في النفس، ح١.

٣ ـ الوسائل، ج١٩، ص٦١، الباب ٣٣ من أبواب القصاص في النفس، ح١٠.

٤ ـ المائدة/٤٥.

٥ ـ الوسائل، ج١٩، ص٦٢، الباب ٣٣ من أبواب القصاص في النفس، ح١٧.

٦ ـ الوسائل، ج١٩، ص٥٩، الباب ٣٣ من أبواب القصاص في النفس.

٧ ـ فقه القران، ج٢، ص٤٠٣.

٨ ـ تفسير القمي، ج١، ص١٦٩، المستدرك، ج١٨، ص٢٤٠، الباب ٣٠ من أبواب القصاص في النفس، ح٤.

وظاهره أنّه لا يكتفى بالقصاص منها.

وفي المروي عن رسالة المحكم والمتشابه باسناده عن عليعليه السلام في حديث: «ومن الناسخ ما كان مثبتاً في التوراة من الفرائض في القصاص، وهو قوله تعالى: وكتبنا عليهم فيها أنّ النفس بالنفس والعين بالعين ـ إلى آخرها ـ فكان الذكر والأُنثى والحر والعبد شرعاً، فنسخ الله ما في التوراة بقوله تعالى: كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأُنثى بالأُنثى، فنسخت هذه الآية وكتبنا عليهم فيها أنّ النفس بالنفس»[١].

وفي الوسائل: «النسخ هنا بمعنى التخصيص، فلا ينافي ما مرّ من أنّها محكمة، لبقاء العمل بها بعده»[٢] وأشار بذلك إلى موثّق زرارة عن أحدهماعليهما السلام: «في قول الله عزّ وجلّ ﴿النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف﴾ ـ الآية ـ قال: هي محكمة»[٣].

وهو حسن، وإلّا فطرح الرواية الأُولى متعيّن، للاجماع بقسميه على جواز قصاص الذكر من الأُنثى وبالعكس، مضافاً إلى النصوص المستفيضة أو المتواترة[٤]، وخبر أبي‌مريم[٥] على تقدير العمل به لا ينافيه، إذ هو أمر آخر.

وأغرب من ذلك ما عن بعض من أنّ قوله تعالى: ﴿الحرّ بالحرّ﴾ الآية منسوخ بقوله تعالى: ﴿النفس بالنفس﴾[٦] الّذي هو حكاية ما في التوراة، مع أنّ الأصل عدم النسخ، ولا منافاة بينهما، وعلى تقديره فهو بالتعميم والتخصيص،

---

١ ـ الوسائل، ج١٩، ص٦٣، الباب ٣٣ من أبواب القصاص في النفس، ح١٩.

٢ ـ الوسائل، ج١٩، ص٦٣، ذيل ح١٩.

٣ ـ الوسائل، ج١٩، ص٦١، الباب ٣٣ من أبواب القصاص في النفس، ح١١.

٤ ـ الوسائل، ج١٩، ص٥٩، الباب ٣٣ من أبواب القصاص في النفس.

٥ ـ الوسائل، ج١٩، ص٦٢، الباب ٣٣ من أبواب القصاص في النفس، ح١٧.

٦ ـ المائدة/٤٥.

فيخصّ حينئذ قوله تعالى: ﴿النفس بالنفس﴾ إلى آخرها بقوله تعالى: ﴿الحرّ بالحرّ﴾.

وبالجملة لا تأمّل في الحكم المزبور، بل يمكن تحصيل الاجماع عليه، مضافاً إلى ما عرفت[١].

حكم مالو جني على العبد فاعتق

(لو قطع حرّ يده فأُعتق ثم سرت فلاقود) بلا خلاف أجده فيه (لـ) ـلأصل و(عدم) صدق ﴿الحرّ بالحرّ﴾ لو قتل به[٢].

حكم ما لو برأ الجاني من ضربة ولي الدم

(ولو ضرب ولي الدم الجاني قصاصاً وتركه ظنّاً) منه (أنّه قتله وكان به رمق فعالج نفسه وبرئ لم يكن للولي القصاص في النفس حتى يقتص منه بالجراحة أوّلاً، وهذه رواية أبان بن عثمان عمّن أخبره عن أحدهما عليهما السلام أنه قال: «أُتيَ عمر بن الخطاب برجل قتل أخا رجل فدفعه إليه وأمره بقتلا، فضربه الرجل حتى رأى أنّه قتله، فحمل إلى منزله فوجدوا به رمقاً فعالجوه حتى برأ، فلما خرج أخذه أخو المقتول، وقال له: أنت قاتل أخي ولي أن أقتلك، فقال له: قد قتلتني مرةً فانطلق به إلى عمر فأمر بقتله، فخرج وهو يقول: أيها الناس قد والله قتلني مرةً فمرّوا به إلى أمير المؤمنين عليه السلام فأخبروه خبره، فقال: لا تعجل عليه حتى أخرج إليك، فدخل علىٰ عمر، فقال: ليس الحكم فيه هكذا، فقال: ما هو يا أبا الحسن ؟ قال : يقتصّ هذا من أخي المقتول الأول ما صنع.

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٤٢، ص٨١.

٢ ـ جواهر الكلام، ج٤٢، ص١٤٧.

ثمّ يقتله بأخيه، فنظر أنّه إن إقتصّ منه أتى على نفسه فعفا عنه و تتاركا»[١].

(و) لكن (في أبان ضعف) بالناووسية (مع إرساله السند).

(و) من هنا كان (الأقرب) عند المصنّف وجميع من تأخّر عنه (أنّه إن ضربه الولي بما ليس له الاقتصاص به) كالعصا ونحوها (اقتص منه) إن كان الجرح مما فيه القصاص وأخذ أرشه إن لم يكن كذلك (وإلّا) بأن إقتص منه بالسيف مثلاً ولكن جَرَحه به جرحات (كان له قتله) ثانياً (كما لو ظن أنّه أبان عنقه) بضربة (ثم تبيّن خلاف ظنّه بعد انصلاحه، فهذا له قتله ولا يقتص من الولي) بما وقع فيه من الضرب بالسيف (لأنّه فعل سائغ) له ودمه هدر بالنسبة إليه، بل صرح غير واحد بامكان حمل الخبر المزبور عليه، لعدم صراحته في الاطلاق، مع كونه قضية في واقعة لا عموم فيها، لكن فيه أنّه مناف لما تقدم من أنّه لو خالف المقتصّ الكيفية المذكورة في القصاص أثم ولا شيء عليه، لأنّه مهدور الدم بالنسبة إليه، بل قد يشكل إطلاقهم عدم الاقتصاص في الأول في صورة فعل الجاني بالأول كذلك...

وكيف كان فلا يخفى عليك أن هذا كله وتفصيل المصنّف ومن تأخّر عنه لا يخلو عن العمل بالخبر المزبور في الجملة، ضرورة اقتضاء الإعراض عنه عدم ضمان شيء من جرحات الجاني لا قصاصاً ولا ديةً سواء كانت بآلة القصاص أو بغيرها كما خلفه عمر بن الخطاب، لأنّه مهدور الدم بالنسبة إليه ، كتاباً وسنة[٢] وإجماعاً نعم تحرم المثلة عندنا، وتجب كيفية خاصة في الاقتصاص منه، ولكن ذلك كله من الأحكام الشرعية التي لا يترتب عليها غير التعزير والإثم لا الضمان ولم نجد بذلك قائلاً، فلا محيص عن العمل بالخبر المزبور مع الاقتصار فيه على نحو

---

١ ـ الكافي : ج٧ ، ص٣٦ باب بدون عنوان ، ح١ .

٢ ـ الوسائل : ج١٩ ، ص٣٧ ، الباب ١٩ من ابواب القصاص في النفس .

محله، لا مطلق الجرح وإن لم يكن بالحال المخصوص.

وبالجملة فالخبر المزبور صالح للعمل، بل يمكن دعوى الاجماع على العمل به في الجملة كما عرفت، فالأولى حينئذ العمل به باطلاقه، والله العالم[١].

حكم مالو قتل المكاتب مملوكاً

(وإن قتل مملوكاً) أو أقلّ منه حرّية (فلا قود) لعدم التساوي، ولما سمعته في صحيح أبي ولّاد[٢] ومفهوم قوله تعالى: ﴿العبد بالعبد﴾ (و) لكن (تعلقت الجناية) العمديّة بذمّته و (بما فيه من الرقية مبعّضة، فيسعى في نصيب الحرّية) إن لم يكن عنده مال بأداء ما بازائها من المقتول، كما هو الضابط في كلّ مقام في التبعيض[٣].

حكم مالو قتل العبد مملوكاً عمداً

(ولو قتل العبد عبداً عمداً فالقود لمولاه) بلا خلاف ولا إشكال كتاباً وسنّةً[٤] (فان قتل) حينئذ (جاز، وإن طلب الدية تعلّقت برقبة الجاني) ... وحينئذ (فإن تساوت القيمتان كان لمولى المقتول استرقاقه) ...

(و) على كلّ حال، ف(لا يضمنه مولاه) بلا خلاف ولا إشكال، لما عرفت من أنّ الجاني لا يجني على أكثر من نفسه، وأنّ السيّد لا يعقل عبده و (لكن لو تبرّع فكّه بقيمة الجناية) أو بأقل الأمرين منها ومن قيمة العبد على القولين، إلّا أنّه

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٤٢، ص٣٣٩.

٢ ـ الوسائل، ج١٩، ص١٢٧، الباب ٧ من أبواب قصاص الطرف، ح١.

٣ ـ جواهر الكلام، ج٤٢، ص١١١.

٤ ـ الوسائل، ج١٩، ص٧٦، الباب ٤٤ من أبواب القصاص في النفس.

مع رضا ولي المجني عليه، إذ لا دليل على أنّ الخيار في ذلك لسيّد القاتل، بل قد عرفت في الحر ظهور الأدلّة في كون الخيار في جناية العمد بيد ولي المجني عليه، كما عرفت أنّ فحواها يقتضي ذلك هنا أيضاً.

(وإن كانت قيمة القاتل أكثر فلمولاه منه بقدر قيمة المقتول) الّتي هي ديته، وصار حقّه منحصراً فيها، فليس له التعدّي وإن قلنا بكون القصاص له من غير ردّ، لظاهر قوله تعالى: ﴿العبد بالعبد﴾ (وإن كانت قيمته أقل فلمولى المقتول قتله أو استرقاقه) قهراً على المالك، لما عرفت من الفحوى في الحرّ وغيرها[1].

عدم قتل الحرّ بالعبد

(ولا يقتل حرّ) ولو أُنثى فضلاً عن الذكر والخنثى (بعبد ولا أمةٍ) بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع عليه بقسميه، مضافاً إلى ظاهر الآية وقول النبي ﷺ: «لا يقتل حرّ بعبد»[2] وقول أميرالمؤمنين عليه السلام: «من السنّة أن لا يقتل حرّ بعبد»[3] وقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي وغيره: «لا يقتل الحرّ بالعبد»[4] وإلى غير ذلك من غير فرق بين عبد نفسه وعبد غيره والقنّ والمدبّر وأُمّ الولد والمكاتب المشروط والمطلق، حتّى إذا أدّى الكثير بناءً على عدم خروجه عن حكم الرقّ بالنسبة إلى ذلك، وسواء كانت قيمة العبد أقلّ من دية الحرّ أو أكثر أو مساويةً، واضح الفساد عندنا[5].

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٤٢، ص١٠٣.

٢ ـ المستدرك، ج١٨، ص٢٤٦، الباب ٣٦ من أبواب القصاص في النفس، ح٥؛ سنن البيهقي، ج٨، ص٣٥.

٣ ـ سنن البيهقي، ج٨، ص٣٤.

٤ ـ الوسائل، ج١٩، ص٧١، الباب ٤٠ من أبواب القصاص في النفس، ح٢، ٣، ٥.

٥ ـ جواهر الكلام، ج٤٢، ص٩١.

قتل العبد بالعبد وبالأمة والأمة بالأمة وبالعبد

(ويقتل العبد بالعبد) كتاباً وسنّة[١] وإجماعاً في الجملة (وبالأمة، والأمة بالأمة وبالعبد) إذا كانا لمالك واحد واختار القصاص، تساويا قيمةً أو تفاوتا، لأنّه معنى القصاص، ومقتضى إطلاق ﴿النفس بالنفس﴾[٢] و ﴿العبد بالعبد﴾ وسأل إسحاق بن عمار الصادق عليه السلام: «عن رجل له مملوكان قتل أحدهما صاحبه أله أن يقيده به دون السلطان إن أحب ذلك؟ قال: هو ماله يفعل فيه ما شاء، إن شاء فعل، وإن شاء عفا»[٣].

وكذا لو كانا لمالكين وتساويا بالقيمة أو تفاوتا وكان القاتل الناقص، أمّا العكس ففي القواعد[٤]: الأقرب أنّه لابدّ من الرد، وتبعه عليه غيره، لأنّ القيمة في المملوك بمنزلة الدية في غيره، وقوّاه في المسالك[٥]، وظاهره في التحرير[٦] التوقف كاللمعتين[٧]، ولكن فيه أنّه كالاجتهاد في مقابلة إطلاق النصّ كتاباً وسنّةً[٨] والفتوى، بل عن الوسيلة التصريح بالقصاص من غير ردّ[٩]، كما هو مقتضى إطلاق غيره، نعم، لو لم يقتل وأراد الاسترقاق استرق منه بقدر قيمة عبده[١٠].

---

١ ـ الوسائل، ج١٩، ص٣٧، الباب ١٩ من أبواب القصاص في النفس.
٢ ـ المائدة/٤٥.
٣ ـ الوسائل، ج١٩، ص٧٦، الباب ٤٤ من أبواب القصاص في النفس، ح١.
٤ ـ القواعد، ج٢، ص٢٨٥، س١١.
٥ ـ المسالك، ج٢، ص٤٦٢، س٣.
٦ ـ التحرير، ج٢، ص٢٤٥، س١٠.
٧ ـ اللمعة، ج١٠، ص٤٤.
٨ ـ الوسائل، ج١٩، ص٣٧، الباب ١٩ من أبواب القصاص في النفس.
٩ ـ الوسيلة، ص٤٣٣.
١٠ ـ جواهر الكلام، ج٤٢، ص٩٠.

فيما إذا جنى المفلس

ولو كان الجاني المفلس بما يوجب مالاً، كان المجني عليه أُسوة الغرماء، كما قدّمناه سابقاً، إذ الفرق بينه وبين عبده بالتعلّق بالذمة والعين واضح، ولو كانت جنايته عمداً فصالح على الدية لم يشارك، بناء على أنّ الواجب أوّلاً القصاص، وأنّ الدية تثبت بالصلح. نعم، لو قلنا الواجب أحد الأمرين من أوّل الأمر والخيار بيد المجني عليه، أمكن القول حينئذ بالمشاركة للغرماء، بل لو قلنا في الصلح أنّه ليس من قبيل المعاوضات، وإنّما هو إسقاط لحقّ القصاص، ورجوع إلى الديّة الثابتة شرعاً أمكن القول بالشركة، فيكون الفرق بين القولين أنّ الخيار في الأوّل بيد المجني عليه، والثاني بأيديهما معاً، ولعلّ قوله تعالى: ﴿فَمَن عُفِيَ لَهُ مِن أَخِيهِ شَيْءٌ فاتِّباع بِالمَعرُوف﴾ إلى آخره لا يخلو من إشعار بذلك[1].

حكم المخالف

ولعلّك بعد الاطلاع على ما عرفت تستغني عن إطالة الكلام في أحوال الفرق المخالفة من المسلمين، إذ الضابط في كفرهم إنكار ضروري الدين أو ما نصّ على كفرهم منها.

نعم، هو لا يندرج فيه السابّ منهم للنبي صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام أو الزهراء عليها السلام أو الهاتك لحرمة الإسلام بقول أو فعل ...

وكذا لا يندرج في الضابط المذكور معتقد خلاف الحقّ من فرق المسلمين، كجاحد النصّ على أميرالمؤمنين عليه السلام وهو في محلّه، لأنّ الأقوى طهارتهم في مثل هذه الأعصار وان كان عند ظهور صاحب الأمر ـ عجّل الله فرجه ـ بأبي وأُمّي يعاملهم

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٢٥، ص٣٥٢.

معاملة الكفّار، كما أنّ الله تعالى شأنه يعاملهم كذلك بعد مفارقة أرواحهم أبدانهم، وفاقاً للمشهور بين الأصحاب، سيّما المتأخّرين نقلاً وتحصيلاً، بل يمكن تحصيل الإجماع كما عن الأُستاذ أنّه معلوم، بل لعلّه ضروري المذهب للسيرة القاطعة من سائر الفرقة المحقّة في سائر الأعصار والأمصار، وللقطع بمخالطة الأئمة المرضيّين عليهم السلام وأصحابهم لهم حتّى لرؤسائهم ومؤسسي مذهبهم على وجه يقطع بعدم كونه للتقيّة، مع أنّ الأصل عدمها فيه، وإلّا لعلم كما علم ما هو أعظم منه من السب و البراءة ونحوهما.

ولذا حكى الإجماع في كشف اللّثام[١] والرياض[٢] على عدم احتراز الأئمة عليهم السلام وأصحابهم عنهم في شئ من الأزمنة وهو الحجّة بعد الأصل، بل الأُصول فيهم وفيما يلاقيهم، والعمومات وشدّة العسر والحرج على تقدير النجاسة المنفيين بالعقل والآية[٣] والرواية[٤] وللنصوص المستفيضة، بل المتواترة[٥] في حلّ ما يوجد في أسواق المسلمين والطهارة، مع القطع بندرة الامامية في جميع الأزمنة، سيّما أزمنة صدور تلك النصوص فضلاً عن أن يكون لهم سوق يكون مورداً لتلك الأحكام المزبورة، فهو من أقوى الأدلّة على طهارة هؤلاء الكفرة، وإن كانوا في المعنى أنجس من الكلاب الممطورة.

ولانحصار مقتضى النجاسة في كفرهم بذلك، وقد ثبت ضدّه، وهو صفة الإسلام بشهادة ما دلّ على حصوله بابراز الشهادتين من الأخبار، كخبر سفيان

---

١ ـ كشف اللثام، ج١، ص٣١، س١٠.

٢ ـ الرياض، ج٢، ص٣٥٩.

٣ ـ البقرة/١٧٨، وهو قوله تعالى: «ذلك تخفيف من ربّكم»؛ المائدة/٦، وهو قوله تعالى: «وإن كنتم مرضى».

٤ ـ الوسائل، ج١، ص٣٢٧، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، ح٥.

٥ ـ الوسائل، ج٢، ص١٠٧١، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات.

بن السمط المروي هو وما يأتي بعده أيضاً في باب الكفر والإيمان من الكافي، قال: «سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام عن الإسلام والإيمان ما الفرق بينهما؟ فلم يجبه، ثمّ سأله فلم يجبه، ثمّ التقيا في الطريق وقد أزف من الرجل الرحيل، فقال له أبو عبدالله عليه السلام كأنّه قد أزف منك الرحيل، فقال: نعم، فقال: فالقني في البيت، فلقيه فسأله عن الإسلام و الإيمان ما الفرق بينهما؟ فقال: الإسلام هو الظاهر الّذي عليه الناس شهادة أو لا إله إلّا اللّه، وأنّ محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصيام شهر رمضان، وقال: الإيمان معرفة هذا الأمر مع هذا، فإن أقرّبها ولم يعرف هذا الأمر كان مسلماً وكان ضالاً»[1].

وخبر سماعة قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : أخبرني عن الإسلام والإيمان أهما مختلفان؟ فقال: الإيمان يشارك الإسلام، والإسلام لا يشارك الإيمان، فقلت: فصفهما لي، فقال: الإسلام شهادة أن لا إله إلّا اللّه، والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله وبه حقنت الدماء، وعليه جرت المناكح والمواريث، وعلى ظاهره جماعة الناس، والإيمان الهدى، وما ثبت في القلوب من صفة الإسلام، وما ظهر من العمل»[2] إلى آخره.

وخبر حمران بن أعين أو صحيحه عن الباقر عليه السلام قال: «سمعته يقول: الإيمان ما استقر في القلب، وأفضى به إلى الله تعالى عزّ وجلّ، وصدق العمل بالطاعة، والتسليم لأمره، والإسلام ما ظهر من قول أو فعل، وهو الّذي عليه جماعة الناس من الفرق كلّها، وبه حقنت الدماء، وعليه جرت المواريث وجاز النكاح، واجتمعوا على الصلاة والزكاة والصوم والحج، فخرجوا بذلك من الكفر، وأضيفوا

---

١ ـ الكافي، ج٢، ص٢٤، باب «أنّ الاسلام يحقن به الدم» من كتاب الايمان والكفر، ح٤.

٢ ـ الكافي، ج٢، ص٢٥، باب «أنّ الايمان يشرك الاسلام والاسلام لايشرك الايمان» من كتاب الايمان والكفر، ح١.

إلى الايمان ـ إلى أن قال فيه ـ: قلت: فهل للمؤمن على المسلم فضل في شيٍ من الفضائل والأحكام والحدود وغير ذلك؟ فقال: لا، هما يجريان في ذلك مجرى واحد، ولكن للمؤمن فضل على المسلم في أعمالها، وما يتقرّبان به إلى اللّه عزّوجلّ»[١].

والحديث طويل، فيدخلون حينئذ تحت ما دلّ على طهارة المسلمين، مضافاً إلى ما في هذه كغيرها من الأخبار أيضاً من ظهور إناطة سائر الأحكام الدنيوية الّتي منها الطهارة على الاسلام المزبور، وكذا يندرجون حينئذ فيما دلّ على عدم خروج المسلم عن الإسلام إلى الكفر إلّا بالجحود وإنكار الضروري مثلا، كقول الصادق عليه السلام في مكاتبة عبدالرحيم القصير المروية في الباب المذكور أيضاً من الكافي: «لا يخرجه الكفر إلّا الجحود والاستحلال، أن يقول للحلال هذا حرام، وللحرام هذا حلال، ودان بذلك فعندها يكون خارجاً عن الإسلام والإيمان، داخلاً في الفكر، وكان بمنزلة من دخل الحرم ثمّ دخل الكعبة وأحدث في الكعبة حدثاً فأخرج عن الكعبة وعن الحرم فضربت عنقه، وصار إلى النار»[٢] الحديث.

بل قد يندرجون أيضاً تحت مادلّ على طهارة المؤمنين بالمعنى المعروف سابقاً للإيمان، وهو التصديق الباطني بمضمون الشهادتين، كما يستفاد من التأمّل والنظر في الأخبار، خصوصاً ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الأَعرابُ: آمَنَّا، قُل لَّم تُؤمِنُوا ولَكِن قُولُوا أَسلَمنا﴾[٣] وإن خرجوا عن الإيمان بالمعنى

---

١ ـ الكافي، ج٢، ص٢٦، باب «أنّ الايمان يشرك الاسلام والاسلام لايشرك الايمان» من كتاب الايمان والكفر، ح٥.

٢ ـ الكافي، ج٢، ص٢٧، باب «أن الاسلام قبل الايمان» من كتاب الإيمان والكفر، ح١.

٣ ـ الحجرات/١٤.

الحادث، أي الاقرار بالولاية، فيكون الإسلام حينئذ عبارة عن إظهار الشهادتين والتلبّس بشعار المسلمين وإن كان باطنه واعتقاده فاسداً، وهو المسمّى بالمنافق، بل في شرح المفاتيح للأُستاذ[١] أنّ الأخبار بذلك متواترة، والكفر عبارة عن عدم ذلك.

وعليه يبنى الاستدلال من غير واحد من الأصحاب على المرتضى[٢] ومن تبعه ممن نجّس معتقد خلاف الحقّ بالمعلوم من سيرة النبي ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام وغيرهم ومخالطتهم ومساورتهم لفلان وفلانة، وفلان وفلان وفلان من شياطين المنافقين حتى ورد أنّ النبي ﷺ كان يغتسل مع فلانة بإناء واحد.

فتحصّل حينئذ أنّه قد يطلق الإسلام على ما يرادف الإيمان، وعلى المصدّق بغير الولاية، وعلى مجرّد إظهار الشهادتين، ويقابله الكفر في الثلاثة، كما أنّه يطلق المؤمن على الأوّل وعلى المصدّق بالولاية.

فلعلّ ما ورد في الأخبار الكثيرة ـ من تكفير منكر عليّ عليه السلام ، لأنّه العلم الّذي نصبه الله بينه وبين عباده[٣] وأنّه باب من أبواب الجنّة من دخله كان مؤمناً ومن خرج منه كان كافراً،[٤] وتكفير منكر مطلق الإمام[٥]، وأنّ من لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة[٦] ـ محمول على إرادة الكافر في مقابل المؤمن بالمعنى الثاني، ونجاسته بهذا المعنى محلّ البحث، إذ العمدة في دليلها عموم معاقد الاجماعات السابقة، ومن المعلوم إرادة غيره منها، وكيف لا والمشهور هنا شهرة

---

١ ـ شرح المفاتيح، ص٢٠٣، س٢٦، مخطوط.

٢ ـ الإنتصار، ص١٠؛ رسائل الشريف الرضى [المجموعة الثالثة]، ص٢٣.

٣ ـ الوسائل، ج١٨، ص٥٦٧، الباب ١٠ من أبواب حد المرتدّ، ح٤٨.

٤ ـ الوسائل، ج١٨، ص٥٦٧، الباب ١٠ من أبواب حد المرتدّ، ح٤٩.

٥ ـ الوسائل، ج١٨، ص٥٦٠، الباب ١٠ من أبواب حد المرتدّ، ح١٨.

٦ ـ الغدير، ج١٠، ص٣٦٠، عن شرح المقاصد للتفتازاني، ج٢ ، ص٢٧٥ .

كادت تكون إجماعاً، بل هي كذلك كما عرفت على الطهارة، على أنّ ما فيها من العموم اللغوي، إنّما يراد به عموم أفراد معنى من معاني الكفر لا عموم معانيه.

نعم، هو بالمعنى المزبور أخبث باطناً منه بغيره، بل أشدّ عقاباً، كما يشير إليه قول الصادق عليه السلام: «أهل الشام شرّ من أهل الروم، وأهل المدينة شرّ من أهل مكة، وأهل مكة يكفرون بالله جهرة»[١] كقول أحدهما عليهما السلام: «إنّ أهل مكة يكفرون بالله تعالى جهرة، وأهل المدينة أخبث منهم سبعين ضعفاً»[٢].

بل هو المعلوم من مذهب الشيعة، كما علم منه ثبوت كفرين عندهم دنيوي وأُخروي، وخلاف نادر منهم لو تحقق غير قادح أو محمول على إرادة تنزيله منزلة الكافر فيما يتعلق بالأُمور الأُخروية من شدّة العذاب والخلود فيه، كما هو ظاهر المنساق إلى الذهن من ملاحظتها، بل من أعطى النظر والتأمل فيها يقطع بارادتهم عليهم السلام بيان دفع وهم احتمال حصول ثواب لهم، أو مرتبة أُخروية، أو امتياز عن الكفّار بسبب ما وصفوه وأظهروه من الشهادتين مع إنكارهم الولاية، وبسبب ما يجري عليهم من أحكام الاسلام في الدنيا، فهي بالدلالة على المطلوب أحرى.

فما عن المرتضى[٣] من نجاسة غير المؤمن بالمعنى الأوّل لهذه الأخبار ضعيف جدّاً، وإن استدلّ له أيضاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَاللهِ الإسلامُ﴾[٤]

---

١ ـ الكافي، ج٢، ص٤٠٩، باب «في صنوف أهل الخلاف وذكر القدرية والخوارج والمرجئة» من كتاب الإيمان والكفر، ح٣.

٢ ـ الكافي، ج٢، ص٤١٠، باب «في صنوف أهل الخلاف وذكر القدرية والخوارج والمرجئة» من كتاب الإيمان والكفر، ح٤.

٣ ـ رسائل الشريف المرتضى [المجموعة الثالثة]، ص٢٣.

٤ ـ آل عمران/١٩.

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبتَغِ غَيرَ الإِسلامِ دِيناً فَلَن يُقبَلَ منهُ﴾[١] فغير المؤمن غير مسلم، فهو كافر، وبقوله تعالى: ﴿كَذلِك يَجعَلُ اللهُ الرِّجسَ عَلى الَّذِينَ لا يُؤمِنُونَ﴾[٢].

وفيه ما عرفت من معلوميّة مغايرة الإسلام للإيمان بالمعنيين الأخيرين كتاباً وسنّة كادت تكون متواترة، وأنّه أخصّ منه، وبمنزلة فرد من أفراده، كمعلوميّة مرادفته له بالمعنى الأوّل، ولعلّه المراد في الآيات الثلاثة، كما يؤيّده حدوث الإيمان بالمعنى الثاني وتأخّره عن وقت النزول، على أنّ الظاهر إرادة المباين للإسلام من غير الإسلام، كما أنّ الظاهر، بل المقطوع به، إرادة العذاب من الرجس هنا لا النجاسة كما هو واضح للعارف بأساليب الكلام، ولم أعرف موافقاً صريحاً للمرتضى في ذلك من معتبري الأصحاب، بل ولا من حكي عنه ذلك إلّا ابن إدريس[٣]، مع أنّه استثنى المستضعف الّذي لا يعرف اختلاف الآراء، ولا يبغض أهل الحقّ من غير المؤمن، وفسّر المؤمن بالمصدّق بالله وبرسله وبكلّ ما جاؤوا به، وفيه إجمال أو إيهام.

لكن ومع ذلك، ففي الحدائق أنّ الحكم بكفر المخالفين ونصبهم ونجاستهم هو المشهور في كلام أصحابنا المتقدّمين، مستشهداً بما حكاه عن الشيخ ابن نوبخت، وهو من متقدّمي أصحابنا في كتابه فصّ الياقوت، دافعوا النصّ كفرة عند جمهور أصحابنا، ومن أصحابنا من يفسقّهم، إلى آخره، ولا يخفى ما فيه[٤].

---

١ ـ آل عمران/٨٥.

٢ ـ الأنعام/١٢٥.

٣ ـ السرائر، ج١، ص٨٤.

٤ ـ الحدائق، ج٥، ص١٧٥.

ولعلّ مراد الشيخ الكفر بالمعنى الّذي ذكرناه، أو خصوص الطبقة الأُولى من دافعي النص، لإنكارهم ما علم لهم من الدين، كالمحكي عن العلّامة في شرحه[١] من تعليل ذلك بأنّ النصّ معلوم بالتواتر من دين محمد ﷺ فيكون ضروريّاً أي معلوماً من دينه، فجاحده كافر، كوجوب الصلاة، ونحوه ما عنه أيضاً في المنتهى[٢] في بيان اشتراط وصف المستحقّ بالإيمان للزكاة، إذ هو ـ مع أنّه لا صراحة فيهما معاً باختياره، بل ولا ظهور كما يؤيّده أنّه استدلال اقناعي لا حقيقي كما هو واضح، وإلّا فكيف يدّعي دخول دافع النصّ من غير الطبقة الأُولى، ونحوهم تحت منكر الضرورة، على أنّهم أنكروا قول النبي ﷺ به، فيلزمه عدم الامامة، لا أنّهم أنكروا الامامة المعلوم ثبوتها ضرورة ـ محتمل لما ذكرناه أيضاً.

كما أنّ ما في مقنعة المفيد[٣] وعن ابن البراج[٤] من عدم جواز تغسيل أهل الإيمان مخالفاً للحقّ والصلاة محتمل لإلحاقهم لهم في هذا الحال بعالم الآخرة المحكوم بكفرهم فيه لا مطلقاً، ولذا لم يوجب تغسيلهم بعض من ذهب إلى إسلامهم، وإن قال الشيخ شرحها: الوجه فيه أنّ مخالف أهل الحقّ كافر، فيجب أن يكون حكمه حكم الكفّار إلاّ ما خرج بالدليل[٥]، إذ هو مع أنّه لا إشعار فيه باختياره له، محتمل لأن يكون ما نحن فيه من الطهارة ممّا خرج بالدليل عنده.

وكذا ما في السرائر[٦] بعد اختياره ما في المقنعة، ويعضده القرآن، وهو قوله

---

١ ـ حكاه عنه في مفتاح الكرامة، ج١، ص١٤٣، س٩.

٢ ـ المنتهى، ج١، ص٥٢٢، س٢٨.

٣ ـ المقنعة، ص٨٥.

٤ ـ المهذّب، ج١، ص٥٤.

٥ ـ تهذيب الاحكام، ج١، ص٣٣٥، باب تلقين المحتضرين، ح١٥٠.

٦ ـ السرائر، ج١، ص٨٤.

تعالى: ﴿وَ لا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ﴾[١] إلى آخره. يعني الكفّار، والمخالف لأهل الحقّ كافر بلا خلاف بيننا، ومذهب المرتضى في ذلك مشهور في كتب الأصحاب، محتمل لإرادة نفي الخلاف عنه في الجملة لا بحيث يشمل المقام، كالمحكي عن الفاضل محمّد صالح في شرح أُصول الكافي[٢]، بل والشريف القاضي نور الله في إحقاق الحق[٣] من الحكم بكفر منكري الولاية، لأنّها أصل من أُصول الدين، إذ لعلّهما يريدان الكفر الأُخروي، لكنّ الإنصاف أنّه بعيد في كلامهما.

وأبعد منه احتماله في المنقول عن جدّي العلّامة مّلا أبي الحسن الشريف في شرحه على الكفاية[٤]، فإنّه بالغ غاية المبالغة في دعوى وضوح كفرهم، حتى نسبه إلى الأخبار التي بلغت حدّ التواتر، واقتفى أثره صاحب الحدائق[٥]، وأطنب في المقال، لكنّه لم يأت بشيء يورث شكاً في شيء ممّا ذكرناه أو إشكالاً، إذ أقصى ما عنده التمسّك بالأخبار التي قد عرفت حالها وما يعارضها[٦].

[أُنظر: نفس السورة، آيه ١٧٩، حول «مفهوم القصاص»؛ وسورة الاسراء، آية ٣٣، حول «هل لورثة المحجور عليه استيفاء القصاص من دون ضمان ديونه؟» وحول «هل تسقط الدية لو هلك قاتل العمد؟»].

---

١ ـ التوبة/٨٤.

٢ ـ شرح أُصول الكافي، ج ١٠، ص٤٦.

٣ ـ احقاق الحق، ج ٢، ص٢٩٤.

٤ ـ حكاه عنه في الحدائق، ج ٥، ص١٧٧.

٥ ـ الحدائق، ج ٥، ص ١٧٥.

٦ ـ جواهر الكلام، ج٦، ص٥٥.

وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾

مفهوم القصاص

بالكسر فعال من قصّ أثره إذا تتبعه، والمراد به هنا استيفاء أثر الجناية من قتل أو ضرب أو جرح، فكأنّ المقتصّ يتبع أثر الجاني فيفعل مثل فعله، ويقال: اقتصّ الأمر فلاناً من فلان إذا اقتصّ له منه.

مشروعيّة القصاص

والأصل فيه ـ قبل الإجماع والسنّة المتواترة[1] ـ قوله تعالى: ﴿وَلَكُم القِصاصِ حَياةٌ يَا أُولي الألبابِ﴾.

﴿من أجلِ ذَلِك كَتَبنا عَلى بَني إسرائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفساً بِغَيرِ نَفسٍ أو فَسادٍ في الأرضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النّاسَ جَميعاً، وَمَن أحياها فَكَأَنَّما أحيا النّاسَ جَميعاً﴾[2].

﴿كُتِبَ عَلَيكُم القِصَاصُ في القَتلَى الحُرُّ بِالحُرِّ وَالعَبدُ بالعَبد وَالأُنثى بِالأُنثى، فَمَن عُفِيَ لَهُ مِن أَخِيهِ شيءٌ فَاتِّباعٌ بِالمَعرُوفِ وَأَداءٌ إِلَيهِ بإحسانٍ ذَلِك تَخفِيفٌ مِن رَبِّكُم وَرَحمَةٌ، فَمَن اعتَدَى بَعدَ ذَلِك فَلَهُ عَذابٌ أَلِيمٌ﴾[3].

﴿وَلا تَقتُلوا النَّفسَ الّتي حَرَّمَ اللهَ إلّا بِالحَقِّ﴾[4].

﴿وَمَن قُتِلَ مَظلوماً فَقَد جَعَلنا لِوَلِيِّهِ سُلطاناً، فَلا يُسرِف في القَتلِ إِنَّهُ كانَ

---

١ ـ الوسائل، ج١٩، ص٢، الباب الأوّل من أبواب القصاص في النفس.

٢ ـ المائدة/٣٢.

٣ ـ البقرة/١٧٨.

٤ ـ الأنعام/١٥١.

منصُوراً﴾[١].

﴿وَ كَتَبنا عَلَيهِم فِيها أَنَّ النَّفسَ بالنفس وَالعَينَ بِالعَينِ وَالأنفَ بالأنفِ وَالأُذُنَ بالأُذُنِ وَالسِّنَّ بالسِنِّ وَالجُرُوحَ قِصاصٌ، فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفّارَةٌ لَهُ﴾[٢].

إلى غير ذلك من الآيات الدالّة على المطلوب ولو بالعموم، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَمَن انتَصَرَ بَعد ظُلمِهِ فَأُولئِك ما عَلَيهِم مِن سَبِيلٍ﴾[٣].

﴿وجزاء سيّئة سيّئة مثلها، فمن عفا وأصلح فأجره على الله، إنّه لا يحبّ الظالمين﴾[٤].

﴿وإن عاقَبتم فَعاقِبُوا بِمثلِ ما عُوقِبتُم بِهِ، وَلَئِن صَبَرتُم لَهُوَ خَيرٌ لِلصابِرينَ﴾[٥].

﴿وَالحُرُماتُ قِصَاصٌ﴾[٦].

قتل المؤمن من أعظم الكبائر

وعلى كل حال فالقتل للمؤمن ظلماً من أعظم الكبائر، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَقتُل مُؤمِناً﴾[٧] الآية.

وفي خبر جابر بن يزيد عن أبي جعفر عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم : «أوّل ما يحكم الله عزّ وجلّ فيه يوم القيامة الدماء، فيوقف ابني آدم فيفصل بينهما ثمّ الذين

---

١ ـ الاسراء/٣٣.

٢ ـ المائدة/٤٥.

٣ ـ الشورى/٤١.

٤ ـ الشورى/٤٠.

٥ ـ النحل/١٢٦.

٦ ـ البقرة/١٩٤.

٧ ـ النساء/٩٣.

يلونهما من أصحاب الدماء حتى لا يبقى أحد من الناس بعد ذلك حتى يأتي المقتول بقاتله يشخب دمه في وجهه، فيقول: أنت قتلته فلا يستطيع أن يكتم الله حديثاً»[١].

ومرّ النبي ﷺ بقتيل فقال: «من لهذا؟ فلم يذكر له أحد، فغضب ثمّ قال: والذي نفسي بيده لو اشترك فيه أهل السماء والأرض لأكبّهم الله في النار»[٢] وعنه ﷺ أيضاً: «لو اجتمعت ربيعة ومضر على قتل امرىء مسلم قيدوا به»[٣].

وعن الصادق عليه السلام: «أنّه وجد في ذؤابة سيف رسول الله ﷺ صحيفة، فإذا فيها مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم إنّ أعتى الناس على الله يوم القيامة من قتل غير قاتله وضرب غير ضاربه»[٤].

وعنه عليه السلام أيضاً: «في رجل قتل رجلاً مؤمناً قال: يقال له: مت أيّ ميتة شئت: إن شئت يهوديّاً وإن شئت نصرانيّاً وإن شئت مجوسيّاً»[٥].

وعنه عليه السلام أيضاً: «لايدخل الجنّة سافك دمٍ ولا شارب خمر ولا مشّاء بنميم»[٦].

و «لا يزال المؤمن في فسحة من ذنبه ما لم يصب دماً حراماً، قال: ولا يوفق قاتل المؤمن عمداً للتوبة»[٧].

---

١ ـ الوسائل، ج١٩، ص٤، الباب الأوّل من أبواب القصاص في النفس، ح٦.
٢ ـ المستدرك، ج١٨، ص٢١١، الباب ٢ من أبواب القصاص في النفس، ح٥.
٣ ـ المستدرك، ج١٨، ص٢١١، الباب ٢ من أبواب القصاص في النفس، ح٥.
٤ ـ الوسائل، ج١٩، ص١٦، الباب ٨ من أبواب القصاص في النفس، ح٤.
٥ ـ الوسائل، ج١٩، ص٩، الباب ٣ من أبواب القصاص في النفس، ح١.
٦ ـ الوسائل، ج١٩، ص٥، الباب الأوّل من أبواب القصاص في النفس، ح٩.
٧ ـ الوسائل، ج١٩، ص٥، الباب الأوّل من أبواب القصاص في النفس، ح ٨ وفيه: «في فسحة من دينه ...».

وعن ابن مسلم «سألت أباجعفر عليه السلام عن قول الله عزّو جلّ من قتل نفساً بغير نفس ـ الآية ـ فقال: له مقعد لو قتل الناس جميعاً لم يرد إلّا ذلك المقعد»[١].

وفي آخر عنه عليه السلام أيضاً قلت له: «كيف كأنّما قتل الناس جميعاً وإنّما قتل واحداً؟ فقال: **يوضع في موضع من جهنم إليه ينتهي شدّة عذاب أهلها، لو قتل الناس جميعاً لكان إنّما يدخل ذلك المكان، قلت: فإنّه قتل آخر، قال: يضاعف عليه**»[٢].

ونحوه خبر حنّان بن سدير عن الصادق عليه السلام في تفسيرها أيضاً قال: «هو وادٍ في جهنم لو قتل الناس جميعاً كان فيه، ولو قتل نفساً واحدةً كان فيه»[٣].

إلى غير ذلك من النصوص المشتملة على المبالغة في أمر القتل، بل وعلى تفسير الآية المزبورة بما عرفت، ولعلّه أوجه من جميع ما قيل فيها من الوجوه في التشبيه المعلوم عدم إرادة حقيقته، ضرورة منافاته الحس والعقل والعدل، وحاصله المبالغة في شأن القتل والإحياء، ولا ينافي ذلك زيادة العقاب والثواب على من فعل المتعدد منهما كما أشار عليه السلام إليه بقوله: «يضاعف عليه» وإن اتحدوا جميعاً في وادٍ واحد وفي مقعد كذلك[٤].

هل يثبت القتل مع إقرار الواحد ؟

(... أمّا الاقرار فيكفي) فيه (المرّة) وفاقاً للأكثر، بل عليه عامة المتأخّرين

---

١ ـ الوسائل، ج١٩، ص٢، الباب الأوّل من أبواب القصاص في النفس، ح١.
٢ ـ الوسائل، ج١٩، ص٣، الباب الأوّل من أبواب القصاص في النفس، ح٢.
٣ ـ الوسائل، ج١٩، ص٥، الباب الأوّل من أبواب القصاص في النفس، ح١٠.
٤ ـ جواهرالكلام، ج٤٢، ص٧.

عدا نادر، للعموم وخصوص ظاهر المرسل المرفوع[١] الآتي وغيره (و) لكن (بعض الأصحاب) كالشيخ[٢] وابني إدريس[٣] والبراج[٤] والطبرسي[٥] ويحيى ابن سعيد[٦] على ما حكي عنهم (يشترط الاقرار مرّتين) ولا نعرف له وجهاً إلّا الاحتياط في الدماء الّذي لا يعارض الأدلّة مع أنّه معارض بمثله، وعدم بطلان دم المسلم، ولذا قبلت فيه في الجملة شهادة النساء والصبيان وقسامة المدّعى تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَكُم فِي القِصَاصِ حَياة﴾ وإلّا القياس على السرقة الممنوع عندنا، على أنّه مع الفارق، ضرورة كونها من الحقوق الإلهية المبنية على التخفيف والمسامحة (و) لذا يسقط بالتوبة بخلاف حقوق الآدميين[٧].

[أُنظر: نفس السورة، آية ١٧٨، حول «مايترتب على نقض الحكم»].

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾

مفهوم الوصيّة

قال في الصحاح: «أوصيت له بشيء وأوصيت إليه إذا جعلته وصيّك، والإسم معاً الوصاية بالكسر والفتح، وأوصيته ووصّيته أيضاً توصية بمعنى،

---

١ ـ الوسائل، ج١٩، ص١٠٧، الباب ٤ من أبواب دعوى القتل، ح١.
٢ ـ النهاية، ص٧٤٢.
٣ ـ السرائر، ج٣، ص٣٤١.
٤ ـ المهذّب، ج٢، ص٥٠٢.
٥ ـ لم نعثر عليه.
٦ ـ الجامع للشرايع، ص٥٧٧.
٧ ـ جواهر الكلام، ج٤٢، ص٢٠٣.

والإسم الوصاة، إلى أن قال ووصّيت الشيء بكذا إذا وصلته به»[١].

وذكر غير واحد من الأصحاب أنّ الوصيّة منقولة من وصّى يصى بالمعنى الأخير، لما فيها من وصل القربات الواقعة بعد الموت بالقربات في حال الحياة أو بالعكس، أو وصل التصرّف حال الحيوة به بعد الوفاة، لكنّ ذلك كلّه كما ترى، والأولى نقلها من الوصيّة بمعنى مطلق العهد، يقال: أوصاه ووصّاه توصية عهد إليه إلى خصوص ما يعهده الإنسان بعد وفاته، بل الوصية بمعنى التمليك ألصق بهذا المعنى من الأوّل كما هو واضح، والأمر سهل[٢].

الإيجاب والقبول في الوصيّة

إنّ ظاهر اطلاق المصنّف وغيره حتّى معقد إجماع الغنية[٣] ونحوه عدم الفرق في افتقار هذا القسم من الوصية إلى الإيجاب والقبول، بين كونها لمعينّ وغير معين، كالوصية بشئ للفقراء أو لبني هاشم، وغير ذلك ممّا هو غير محصور، أو كان لجهة كالمسجد.

لكن في القواعد[٤] واللمعة[٥] وجامع المقاصد[٦] والمسالك[٧] والروضة[٨]

---

١ ـ الصحاح، ج٦، ص٢٥٢٥.
٢ ـ الجواهر، ج٢٨، ص٢٤١.
٣ ـ الغنية (الجوامع الفقهية) ص٥٤٢، س١٧.
٤ ـ القواعد، ج١، ص٢٩١، س١٣.
٥ ـ اللمعة، ج٥، ص٢٠.
٦ ـ جامع المقاصد، ج١٠، ص١٠.
٧ ـ المسالك، ج١، ص٣٨٦، س٣٧.
٨ ـ الروضة، ج٥، ص٢٠.

ومحكي التذكرة[١] والتحرير[٢] والمختلف[٣] والإيضاح[٤] والدروس[٥] والتنقيح[٦] وإيضاح النافع[٧] والكفاية[٨] أنّه ينتقل بالموت من غير حاجة إلى القبول، بل في المسالك «نفي الخلاف فيه[٩]، وعن إيضاح النافع أنّ عليه الفتوى[١٠]،وظاهرهم أنّه لا يحتاج إلى قبول من الحاكم وإن أمكن، بل في الروضة التصريح بذلك، قال: «ولا يفتقر إلى قبول الحاكم وإن أمكن، كالوقف، وربّما قيل: فيه بذلك، ولكن لا قائل به هنا»[١١] ونحوه في جامع المقاصد[١٢]، ولعلّه لا طلاق الأمر بانفاذ الوصية بعد فرض صدقها هنا على ذلك، من غير حاجة إلى قبول، والسيرة المعلومة، وما عساه يستفاد ممّا ورد من الوصايا بنحو ذلك، ولما استدلّ به في التذكرة[١٣] وغيرها من تعذّر القبول منهم جميعهم، والبعض ترجيح بلا مرجّح على أنّ الكلام في البعض الآخر، وإن أمكن المناقشة فيه بامكان اعتبار قبول الحاكم الّذي هو بمنزلة الجميع، أو الناظر.

لكن ، لا يخفى عليك أنّ فساد ذلك لا يقتضي فساد أصل الدعوى، وإن

---

١ ـ التذكرة ، ج٢ ، ص٤٥٣ ، س٢٢ .

٢ ـ التحرير ، ج١ ، ص٢٩٢ ، س٣ .

٣ ـ المختلف ، ص٤٩٩ ، س٢٥ .

٤ ـ الايضاح، ج٢ ، ص٤٧١ .

٥ ـ الدروس ، ص٢٣٩ .

٦ ـ التنقيح ، ج٢ ، ص٣٦٠ .

٧ ـ كتابه غير موجود ، حكاه عنه في مفتاح الكرامة، ج٩ ، ص٣٦٥ ، س٢ من الأسفل .

٨ ـ الكفاية ص١٤٥ ، س١٦ .

٩ ـ المسالك ، ج١ ، ص٣٨٦ ، س٣٧ .

١٠ ـ كتابه غير موجود، حكاه عنه في مفتاح الكرامة ، ج٩ ، ص٣٦٦ ، س١ .

١١ ـ الروضة ، ج٥ ، ص٢٠ .

١٢ ـ جامع المقاصد ، ج١ ، ص١٠ .

١٣ ـ التذكرة ، ج٢ ، ص٤٥٣ ، س٢٢ .

تخيّله بعض من عاصرناه، قائلاً قضيّة كلامهم أنّه لو لا هذه العلّة لوجب القول بالقبول، وهذا يقضي بقوّة القول به، بعد أن عرفت فسادها بالقبول من الحاكم، مضافاً إلى عدم الانتقال ونحو ذلك، وإلى اطلاقهم كونها عقداً، الّذي يمكن أن يكون هو السبب لهم في الاتكال على عدم التصريح بالقبول من الحاكم هنا، بل مثله يعدّ إجماعاً على الاشتراط، ويؤخذ حجّة عليه، خصوصاً بعد عدم المعارض لذلك كلّه، إلّا اطلاق الأدلّة الّذي لم يسق لذلك، بل قد يمنع صدق اسم الوصيّة على الفرض، كما أنّه قد يمنع إرادة هذا الفرد منها، إلّا أنّ الجميع كما ترى.

نعم ، قد يقوى كون الوصيّة للفقراء وللجهة غير ما نحن فيه من الوصيّة التمليكيّة، بل هو من الوصيّة العهديّة بالصرف على ذلك، خصوصاً الوصيّة للجهة، ضرورة عدم صحّة تمليك الجنس بعقد من العقود المملّكة وإن قبل الحاكم عنه، إلّا الوقف على اشكال فيه لقصور أدلّتها عن ذلك، من غير فرق بين البيع والصلح والهبة وغيرها ممّا اشتمل على العوض، أو لم يشتمل، ولا يقاس التمليك بها على الملك الشرعي الثابت في الزكاة والخمس، بل والوقف بناء على القول به، لحرمة القياس على أنّ بناء الوقف على تمليك المعدوم بخلاف الوصيّة، مع أنّ أفراد الجنس مختلفة كمال الإختلاف، ضرورة كونهم حال الوصيّة غيرهم في الزمن الآخر، لصيرورة الفقير غنياً والغني فقيراً، بل فيهم من لم يكن موجوداً أصلاً ، ثم وجد فقيراً وهكذا، ولا ريب في عدم ظهور معتدّ به في أدلّة العقود على وجه يقتضي صلاحيتها لنحو هذا التمليك ، بل لا يبعد بطلان الوصيّة لو قصد بها التمليك المذكور.

ومن ذلك ينقدح أنّ اطلاق الأصحاب كون الوصيّة عقداً محتاجاً إلى الإيجاب والقبول في محلّه، ولا يرد عليهم مثل ذلك، لخروجه عن الوصيّة التمليكيّة، ودخوله في الوصيّة العهديّة الخارجة عن محلّ البحث، خصوصاً الوصيّة للجهة

كالمسجد والقنطرة والمدرسة ونحوها، ممّا هي غير قابلة للتمليك، ولم يقصد منها تمليك غيرها من الفقراء ونحوهم، فليس حينئذٍ إلّا إرادة المصرف فتأمّل جيّداً، فإنه جيّد جدّاً، وإن كان مخالفاً لما صرّح به بعضهم، كالفاضل والمحقّق الثاني وغيرهم من كون الوصيّة في الفرض مملّكَة، ولكن لا تحتاج إلى قبول مطلقاً أو تحتاج إلى قبول من الحاكم، ضرورة منافاة ذلك، لكونها عقداً مفتقراً إلى الإيجاب والقبول المعتبر فيهما ما يعتبر في باقي العقود إلّا ما خرج بالدليل، حتّى العربيّة بناء على اعتبارها في العقود جميعها، وإن صرّح في الروضة[1] بعدم اعتبارها هنا، لكنّه مسلّم في العهديّة منها دون العقديّة، لعدم الفارق بينها وبين غيرها من العقود في ذلك، والقياس على ما خرج بالدليل من الفرق بينها وبين غيرها ممنوع عندنا.

أللّهم إلّا أن يدّعى جواز ذلك من العقود الجائزة، وإن قدر على العربيّة كما صرّح به هنا في الدروس[2].

ولكن فيه أنّ دليل العربيّة مشترك بين العقود جميعها، إذ هو انسياق العربي فيما اعتبر فيه اللفظ، فتأمّل جيّداً، فإنّه قد يقال: إنّ الوصيّة حقيقة في عهد الميّت بعد وفاته، بل لعلّ العقديّة المستفادة من قوله تعالى: ﴿ **كُتب عليكم إذا حضر أحدكُم الموتُ الوصية للوالدين** ﴾ إلى آخر الآية باعتبار ظهوره في التمليك الناشئ من الوصّية قسم من العهديّة، كما عساه يشعر به ذكرهم في إيجابها اعطوا وافعلوا ونحوهما، وقد عرفت عدم الاشكال في جواز الفارسية ونحوها في العهديّة فتأمّل جيّداً[3].

---

١ ـ اللمعة، ج٥، ص١٨.

٢ ـ الدروس، ص٢٣٩.

٣ ـ جواهر الكلام، ج٢٨، ص٢٤٤.

انتقال حق الخيار إلى الوارث

المسألة (الثالثة: إذا مات من له الخيار انتقل إلى الوارث، من أيّ أنواع الخيار كان) بلا خلاف معتدّ به، بل ظاهرهم الإجماع، بل عن بعضهم دعواه صريحاً، للنبوي المنجبر بالعمل «ما ترك ميت من حق فهو لوارثه»[١] المؤيّد بعموم غيره كتاباً[٢] وسنّة[٣] وما في القواعد[٤] من احتمال سقوط خيار المجلس بالموت ـ فيما لومات أحدهما، لأولويّة مفارقة الدنيا من مفارقة المجلس ـ ليس خلافاً في المسألة عند التأمّل، على أنّه في غاية الضعف، ضرورة إرادة التباعد بالمكان الظاهر في الجسم من الافتراق، لافي الروح الّتي لم يعلم مفارقتها للمجلس، فلاريب حينئذ في انتقاله إلى الوارث[٥].

الوصيّة للأجنبيّ والوارث

لا خلاف بيننا في أنّه (تصحّ الوصيّة للأجنبي والوارث)، بل بالإجماع بقسميه عليه، بل المحكي منهما مستفيض أو متواتر، مضافاً إلى اطلاق الوصيّة في الكتاب والسنّة، وخصوصاً آية (كتب) إلى آخره، والمعتبر المستفيضة على جواز الوصيّة للوارث.

منها قول أبي جعفر عليه السلام في الصحيح: «الوصيّة للوارث لا بأس بها»[٦].

---

١ ـ لم نعثر على هذه الرواية في كتب الأحاديث من العامة والخاصة بعد الفحص عنها في مضانّها وان استدلوا بها في الكتب الفقهيه كالرياض ومفتاح الكرامة وغيرها.

٢ ـ البقرة / ١٨٠؛ النساء / ٧.

٣ ـ الوسائل، ج١٧، ص٤١٤، الباب الأوّل من موجبات الإرث.

٤ ـ القواعد، ج١، ص١٤٢، س١٠.

٥ ـ جواهر الكلام، ج٢٣، ص٧٤.

٦ ـ الوسائل، ج١٣، ص٣٧٤، الباب ١٥ من أبواب أحكام الوصايا، ح٤.

وفي آخر : «سأله محمّد بن مسلم عن الوصيّة للوارث فقال: يجوز»[١].

وفي ثالث : «فقال: يجوز، ثمّ تلا هذه «إن ترك خيراً»[٢] إلى آخره إلى غير ذلك.

فما عن العامّة ـ من منع جوازها للوارث مطلقاً، أو إذا لم يجز غيره من الورثة ـ واضح الفساد، كوضوح حمل ما ورد في أخبارنا ممّا يوافق ذلك على التقية منهم.

نحو ما عن تفسير العياشي من خبر أبي بصير : «عن أحدهماعليه السلام في قوله تعالى ـ كتب ـ إلى آخره قال: هي منسوخة، نسختها آية الفرائض الّتي هي المواريث»[٣] أو على إرادة نسخ الوجوب دون الإستحباب أو الجواز.

وخبر القاسم بن سليمان : «سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل اعترف لوارث بدين في مرضه؟ فقال: لا تجوز وصيّته لوارث، ولا اعتراف له بدين»[٤] المحتمل أيضاً إرادة نفي الوصيّة بالزائد على الثلث.

كما في النبوي المروي عن تحف العقول أنّه قال عليه السلام في خطبة الوداع : «أيّها الناس إنّ الله قد قسّم لكل وارث نصيبه من الميراث، ولا تجوز وصيّة لوارث، بأكثر من الثلث»[٥].

ومن الغريب مافي دعائم الاسلام: «عن عليّ وأبي جعفر وأبي عبدالله صلوات الله عليهم «أنّهم قالوا لاوصيّة لوارث» وهذا إجماع فيما علمناه، ولو

---

١ ـ الوسائل، ج١٣، ص٣٧٤، الباب ١٥ من أبواب أحكام الوصايا، ح٥.

٢ ـ الوسائل، ج١٣، ص٣٧٣، الباب ١٥ من أبواب أحكام الوصايا، ح٢.

٣ ـ تفسير العياشي،ج١، ص٧٧؛ الوسائل، ج١٣، ص٣٧٦، الباب ١٥ من أبواب أحكام الوصايا، ح١٥.

٤ ـ الوسائل، ج١٣، ص٣٧٥، الباب ١٥ من أبواب أحكام الوصايا، ح١٢.

٥ ـ الوسائل، ج١٣، ص٣٧٦، الباب ١٥ من أبواب أحكام الوصايا، ح١٤.

جازت الوصيّة للوارث لكان يعطي من الميراث أكثر ممّا سمّاه الله عـزّوجلّ له، ومن أوصى لوارث فإنّما استقلّ حقّ الله الّذي جعل له، وخالف كتابه، ومن خالف كتابه عزّ وجلّ لم يجز فعله، وقد جاءت رواية عن جعفر بن محمّدﷺ دخلت من أجلها الشبهة على بعض من انتحل قوله، وهي أنّه سئل عن رجل أوصى لقرابته، فقال: **يجوز ذلك لقول الله عزّ وجلّ إن ترك خيرا الوصيّة للوالدين والأقـربين**، والّذي ذكرناه عنه وعن آبائه الطاهرين هو أثبت وهو إجماع المسـلمين[1] إلى آخره.

ولكن لاغرو فإنَّ الرجل المزبور جديد التشيع على ما ذكر في ترجمته والله العالم[2].

[أُنظر : سورة النور، آية ٣٣، حول «استحباب عقد المكاتبة»؛ وسـورة الممتحنة ، آية ٨، في الوصيّة للذمّي والحربي].

فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ﴿١٨١﴾

إذا أذن الموصي للوصي أن يوصي

(وإذا أذن) الموصي (للوصي أن يوصي) على ما أوصاه به من أطـفال أو حقوق أو غير ذلك (جاز إجماعاً) بقسميه، لعموم ﴿مَن بَدَّلَهُۥ﴾ وغيره، فـيكون حينئذ وصيّاً عن الوصيّ لا عن الموصي، فيجوز له الرجوع عنه مادام حيّاً، وهل يجوز نصب وصي عن الموصي مع التصريح من الموصي بذلك، وجهان: لا يخـلو

---

١ ـ دعائم الاسلام، ج٢، ص٣٥٨، ح١٣٠٥؛ المستدرك، ج١٤، ص١٠١، الباب ١٤ من ابواب الوصايا، ح٣.

٢ ـ جواهر الكلام، ج٢٨، ص٣٦٥.

أوّلهما من قوة.

وعلى كل حال، لا إشكال في الجواز في الجملة مع الاذن، كما أنه لا يجوز له ذلك إذا نهاه لذلك أيضاً (و) إنّما الخلاف فيما (إذا لم يأذن له، ولكن لم يمنعه) أيضاً (فهل له أن يوصي) على ما بقي من وصايا الميّت أو جميعها إن لم يكن قد انفذ منها شيئاً (فيه خلاف) بين الأصحاب (أظهره المنع) وفاقا للأكثر، لعدم ثبوت ولاية له بعد الموت على ذلك، إذ الفرض عدم ظهور عبارة الموصي في ذلك بل قيل إنَّ المتبادر من استدامة مباشرته بنفسه أو بوكيله الّذي هو بمنزلته ومجبور عمله بنظره ومندرج في وصايته، دون الإيصاء إلى الغير المشتمل على الولاية بعد موته، الذي يكفي في عدم جوازه عدم ثبوت الاذن من الموصي الأوّل فيه، فضلاً عمّا يقتضي عدمها، خلافا للشيخ[1] وابني الجنيد[2] والبراج[3] فجوّزوا الإيصاء له، لأنَّ الاستنابة من جملة التصرّفات التي يملكها حياً بالعموم كما يملكها بالخصوص، ولأنّ الموصى أقامه مقام نفسه، فيثبت له من الولاية ما يثبت له، ومن ذلك الاستنابة بعد الموت.

ومكاتبة الصفّار في الصحيح إلى أبي محمد الحسن عليه السلام «رجل كان وصّى رجل فمات وأوصى إلى رجل، هل يلزم الوصّى وصية الرجل الذي كان هذا وصيّه، فكتب يلزمه بحقّه إن كان له قبله حقّ إنشاء الله»[4].

بناء على أنّ المراد حق الإيمان على معنى أنّه يلزمه الوفاء بحقّه إن كان مؤمنا، فإنّ الله قد عقد الأخوّة بين المؤمنين، وهو مقتضى إعانة المؤمن وقضاء

---

١ ـ النهاية، ص٦٠٧.

٢ ـ المهذّب، ج٢، ص١١٧.

٣ ـ نقله عنه العلّامة في المختلف، ص٥١١، س١٠.

٤ ـ الوسائل، ج١٢، ص٤٦٠، الباب ٧٠ من أبواب أحكام الوصايا، ح١.

حوائجه، فضلاً عن انفاذ وصيّته التي هي أهم من ذلك، أو أن المراد يلزم الوصي الثاني أن ينفذ وصيّة الموصي الأوّل بسبب حقّه الذي على الوصيّ الثاني، لأنه كان له، أي للأوّل عليه حق من حيث الوصيّة، فيجب على الثاني إنفاذ كلّ حقّ على الأوّل، فينبغي قرائتها أن بفتح الهمزة حتى يكون منصوباً بنزع الخافض على الوجه الذي ذكرناه.

وفيه أنّ الأوّل مصادرة، بل والثاني، والصحيح محتمل لذلك، ولارادة الوصيّة إليه بأن يوصي من حقّه ، على أن يكون ضمير حقّه راجعاً إلى الموصي الأوّل، فيكون الحاصل أنّ الوصيّة تلزم الوصي الثاني بحق الأوّل إن كان له، أي للاوّل قبله، أي الوصي، حقّ بأن يكون قد أوصى إليه بأن يوصي له، إذا حضرته الوفاة، فإنّه حينئذٍ يكون له حق الإيصاء عليه، فاذا أوصى بها لزمت الوصيّ الثاني، ومع تطرّق الإحتمال يبطل الإستدلال.

بل في الرياض[1] : «أن الذي يظهر منها بعد تعمّق النظر فيها كون المراد بالسؤال أنّ الوصي أوصى إلى الغير فيها يتعلّق به وجعله وصيّاً لنفسه، فهل تدخل في هذه الوصيّة، وصيّة الموصي الأوّل فيلزم الوصيّ الثاني العمل بها أيضاً، أم لا ؟ فكتب الجواب بما مضى ، فلا وجه للاستدلال بها لكونها على هذا التقدير مجملة.

ومقتضاها حينئذٍ أنّه إن كان للموصي الأوّل قبله أي المُوصي الثاني حقّ من جهة وصيّته إليه بالإيصاء، لزمه الوفاء به، وإلّا فلا ، ويكون المراد بالحقّ حق التوصية إلى الوصيّ الثاني، بأن صرّح بالوصيّة، فيرجع حاصل الجواب إلى أنّ وصيّة الأوّل لا تدخل في اطلاق وصيّة الموصي الثاني، إلّا أن يصرّح به، وهو كما

---

١ ـ الرياض ، ج٢ ، ص٥١ ، س٢٣ .

ترى غير مورد النزاع، واطلاقها وإن شمله، إلّا أنّه لا عبرة به، بناء على ظهور وروده لبيان حكم غيره ؛ فيكون الخبر بالنسبة إلى مورد النزاع من جواز وصيّة الوصيّ إلى الغير فيما أوصى به إليه الموصي وعدمه مجملاً محتملاً، لاختصاص الحكم فيه بالجواز مع الشرط بالموضع المتيقّن المجمع عليه، وهو صورة الإذن فيها لا مطلقاً، وإن كان هو كما ترى، من صعوبة تطبيق الجواب حينئذٍ على السؤال.

وقد يحتمل قراءة قبل ظرفاً على أن يكون الحامل أنّ الوصي الثاني يلزمه القيام بحقّ الموصي الأولّ إن كان له قبل الإيصاء إلى الثاني حق على وصيّته الأوّل، بأن أوصى إليه بالإيصاء إذا حضرته الوفاة، أمّا إذا لم يكن كذلك فإنّه لا يلزمه، لعدم الحق له حينئذٍ على الوصيّ الأوّل، بل قد يحتمل غير ذلك ممّا لا يفيد الخصم، ولو سلّم عدم رجحان شيء ممّا ذكرناه من الاحتمال بالشهرة ونحوها، فلا أقل من المساوات المقتضية للإجمال ، المسقط للخبر عن الحجية، فلا دليل يعتدّ به للخصم واحتمال الاستدلال له بأنّه يكفي في الجواز عموم الوصية الّذي يكفي في تناولها عدم النهي عن الموصي عن الإيصاء بعد أن أثبت له حق الوصيّة الّذي لم يعلم ثبوته له على وجه يصحّ له الإيصاء به وعدمه، فإذا أوصى شملته العمومات كما في الشكّ في كلّ مورد من موارد العقود، يدفعه عدم العموم الصالح لمشروعية نحو ذلك ممّا هو تصرّف في مال الغير الموقوف على إذنه، فهو شبه توكيل الوكيل عن نفسه من غير نصّ من الموكّل على ذلك، تمسكاً بعمومات الوكالة الّذي قد علم فساده في محلّه، باعتبار معلومية توقّف مثل هذا التصرف على الاذن من المالك فلا يشمله العمومات، وبعينه آت في المقام، كما أنّ به يفرّق بينه وبين موارد العقود المشكوك في تناول العقد لها، وأنّه لا يكفي عدم النهي في جواز الإيصاء.

بل لا بدّ من الاذن ؛ كما هو واضح بأدنى تأمّل في الولي الذي ولايته بحسب تولية غيره إيّاها، والفرض عدم خطاب منه يقتضي العموم، وإلّا كان خروجاً عن

البحث، فدعوى اقتضاء عموم ﴿ مَن بَدَّلَهُ ﴾ تناول ذلك كما ترى، على أنّ المنساق من الوصيّة عهد الإنسان فيما يتعلّق به، لا ما يشمل الغير الذي لم تثبت ولايته عليه في هذا الحال، وبذلك يفرق بين وصاية الأب والجدّ وبين وصاية الوصي، مضافاً إلى ما دلّ على صحّة الوصاية منهما على الطفل مثلاً بخلافه[١].

الوصيّة للأقرباء

(إذا نصّ على التفضيل اتبع) لعموم من بدّله، وما دلّ على انفاذ الوصيّة على حسب ما أوصى به الموصي «وإذا أوصى لذوي قرابته كان للمعروفين بنسبه مصيراً إلى العرف» كما هو الضابط في كلّ لفظ :

قال محمّد بن أبي نصر: «نسخت من كتاب بخط أبي الحسن عليه السلام رجل أوصى لقرابته بألف درهم، وله قرابة من قبل أبيه وأُمه، ما حدُّ القرابة يعطي من كان بينه وبينه قرابة، أولها حدّ ينتهي إليه؟ فرأيك فدتك نفسي، فكتب عليه السلام : «إن لم يسمّ إعطاها قرابته»[٢] وكذا عن الحميري إلّا أنّه « قال : **أعطى أهل بيت قرابته**»[٣] من غير فرق بين الوارث وغيره، والمسلم والكافر، والذكر والأُنثى، والفقير والغني، كما أنّه لا فرق في انصراف الوصيّة إلى الموجود منهم، سواء اتحد أو تعدد، وسواء ذكرهم في الوصية بصيغة الجمع والأفراد.

« وقيل : » والقائل الشيخ[٤] على ما حكى عنه « كان » أي الموصي به «لمن يتقرب إليه إلى آخر أب وأُم له في الإسلام» بمعنى الارتقاء بالقرابة من الأدنى إليه

---

١ ـ جواهر الكلام ، ج٢٨ ، ص٤٢٦ .

٢ ـ الوسائل ، ج١٣ ، ص٤٥٩ ، الباب ٦٨ من أبواب أحكام الوصايا ، ح١ .

٣ ـ نقله عنه العلامة في المختلف، ص٥٠٣ ، س٢٧ .

٤ ـ المبسوط ، ج٤ ، ص٤٠ .

إلى ما قبله، وهكذا إلى أبعد جدّ في الإسلام وفروعه، ويحكم للجميع بالقرابة، ولا يرتق إلى آباء الشرك، وإن عرفوا بقرابة عرفاً، وهو عجيب.

وأعجب منه الاستدلال له بقوله ﷺ: «**قطع الإسلام أرحام الجاهلية**»[١] وقوله تعالى لنوح عن ابنه: «**إنّه ليس من أهلك**»[٢].

وهما كما ترى لا يدلّان على تمام المطلوب، بل ولا على شيء منه، ضرورة كون المدار هنا على صدق اللفظ، ولا ريب فيه لغة وعرفاً على المعروفين بنسبه، وإن كانوا كفاراً، إلّا أن تكون هناك قرينة على إرادة المسلم نحو ما ذكروه في الفقراء، كما أنّه لا ريب في عدم صدقه على البعيد، بحيث لا ينصرف بنسبه وإن كان مسلماً ومن هنا قال المصنّف: «وهو غير مستند إلى شاهد»[٣].

التعدّي عن مورد الوصايا

(و) على كلّ حال، فقد ظهر لك من مطاوي البحث أنّ الوصاية كالوكالة، بل قد تزيد عليها بأشياء فحينئذٍ (إذا أوصى بالنظر في شيءٍ معيّن، اختصّت ولايته به ولا يجوز له) أي الوصي (التصرّف في غيره، وجرى مجرى الوكيل في الاقتصار على ما يوكّل فيه) وكذا لوخصّها بزمان دون زمان، أو حال دون حال، إذ هي كما عرفت شبيهة بنصب الأُمراء، كلّ ذلك لعموم ﴿فَمَن بَدَّلَهُ﴾ وغيره كما هو واضح. والله العالم[٤].

---

١ ـ ما عثرنا على هذه الرواية بعد الفحص عن مضلانها من كتب الخاصة والعامة.

٢ ـ هود / ٤٦.

٣ ـ جواهر الكلام، ج٢٨، ص٣٨٥.

٤ ـ جواهر الكلام، ج٢٨، ص٤٣٤.

صفات الوصيّ

(مسائل ثلاث) :

(الأُولى: الصفات المراعاة في الوصي) من التكليف والإسلام والحرّية ونحوها (تعتبر حالة الوصيّة، وقيل: حين الوفاة، فلو أوصى إلى صبيّ) مثلاً (فبلغ ثم مات الموصي صحّت الوصيّة، وكذا الكلام في الحرّية والعقل) وقيل: من حين الوصيّة إلى حين الوفاة، وقيل: إلى حين نفوذ الوصيّة وانتهائها، وقيل: من حين الوفاة إلى حين الانتهاء.

(والأوّل أشبه) عند المصنّف والأكثر كما في المسالك[1] قضاء للشرط المعتبر تقدّمه على المشروط، أو مقارنته، فإذا كانت هذه شرائط لصحّة الوصيّة، ولم تكن موجودة حال إنشائها لم يكن العقد صحيحاً، لانتفاء الشرط المقتضي لانتفاء المشروط، بل هو منهيّ وقت الوصيّة عن التفويض إلى من ليس بالصفات، والنهي المتوجّه إلى ركن المعاملة يقتضي فسادها كما هو مقرّر في محلّه، ولأنّه يجب في الوصي أن يكون بحيث لومات الموصي كان نافذ التصرّف، مشتملاً على صفات الوصاية، وهو هنا منتف، لأنّ الموصي لومات في هذه الحالة لم يكن الوصي أهلاً له.

والجميع كما ترى مشترك في كونه مصادرة على المطلوب، ضرورة أنّ كون هذه الشروط شروطاً للنصب حال انشائه أوّل البحث، وكذا كونه منهيّاً وقت ذلك عن النصب، بل وكذا الأخير، مع أنّه نظر فيه في المسالك[2] بأنّه من يكتفي بوجودها حالة الموت يحصل على مذهبه المطلوب، فإنّ الموصي إذا فرض موته

---

١ ـ المسالك، ج١، ص٤١٨.

٢ ـ المسالك، ج١، ص٤١٨.

بعد الوصاة بلا فصل قبل أن يتصف الوصي بالصفات لا يكون نافذ التصرف، من حيث أنّ الموصي قد مات وهو غير جامع لها، وذلك كاف في البطلان وإن كان قد يدفع بأنّ مراد المستدلّ اعتبار كون الوصيّ جامعاً لها حال الوصيّة، بحيث لومات الموصي حالها كان نافذ التصرّف، فالشرط أهليّته لذلك حال النصب.

وعلى كلّ حال، فمن ذلك يظهر لك قوّة القول الثاني الموافق لمقتضى عمومات الوصيّة المقتصر في تخصيصها على ما تيقّن من شرطية هذه الأشياء في الوصي، بمعنى المتلبّس بالولاية، وأوّل آنات تلبّسه بذلك مع الاطلاق من حين الوفاة، فتعتبر الشرائط ذلك الوقت، إذ هو قبل ذلك ليس بوصيّ بمعنى تحقّق الولاية، بل أقصاه وقوع العبارة الّتي تقتضي نصبه حين الوفاة إذا جمع غيرها من الشرائط ذلك الوقت، ففقدها قبل تلبّسه بالولاية غير ضائر، بعد شمول عموم ﴿فَمَن بَدَّلَهُ﴾ ونحوه له، وليس في أدلّة الشرايط كما عرفته سابقاً ما يقتضي اشتراطها حال إيجاد عبارة النصب، بل ربّما كان فيها ما يقتضي خلاف ذلك، كنصب الصبيّ وصيّاً بعد بلوغه منضماً أو مطلقاً، على البحث السابق، بل هو ظاهر فيما ذكرناه، من كون المدار على وجود الصفات حال الوفاة، فإنّ الصبيّ مثلاً قد يبلغ بعد الوفاة، وكذا المجنون لو أوصى إليه مريداً حال إفاقته كما سمعته سابقاً.

لا يقال: إنّ العمومات تقتضي أيضاً صحّة وصيّة الجامع لها حال الوصيّة، وإن فقدها قبل الوفاة، ثم تجدّدت بعدها، فيتّجه حينئذٍ كون الشرط أحد الأمرين، حال الوصيّة، أو حال الموت، لأنّا نقول ـ مع كون ذلك خرقاً للإجماع على الظاهر ـ مناف لما دلّ على اعتبار الصفات في الوصيّ المقتضي لعدم قابليّة المجنون والكافر والمملوك، للولاية، فإنّ دليل شرطيّتها يقضي ذلك، فينافي العمومات المزبورة، بخلاف الفاقد لها حال النصب الجامع حال الوفاة، فإنّ دليل الشرطيّة لا ينافي شمول العمومات له لعدم كونها وليّاً حينئذٍ، ودعوى تحقّق ولاية الوصيّ

حال نصبه ـ وإن تأخّر تصرّفه إلى ما بعد الموت، فهو كالوكيل فعلاً المشروط عليه تأخّر التصرّف وإلّا لزم التعليق المبطل، وحينئذٍ فلو قال: أنت وصيّي بعد موتي، على معنى كونك وليّاً بعد الموت بطل ـ واضحة الفساد، ضرورة عدم شركة أحد الأجوين الكاملين حال حياتهما في الولاية، على أنّ معنى الوصاية نقل الولاية بعد الموت، وهو الّذي أراده الموصي، بل لو صرّح بإرادة غيره ممّا يقتضي تحقّقها قبل الموت، بطل على الظاهر، والتعليق فيها غير مناف؛ لأنّ بناءها عليه، وقد شرعت على الوجه المزبور، كما لا ينافيه في تعليق الوصيّة التمليكيّة، بل هما عند التأمّل من واد واحد، وإن اختلفا في بعض الأحكام لكنّهما متّحدان في أنّ الوصاية نقل الولاية، والوصيّة نقل الملك مثلاً، والتزام حصول الملك المتزلزل للموصي له حال الوصية، ممّا لا يجوز نسبته للمتفّقه فضلاً عن الفقيه، خصوصاً بعد أن كان المعلوم من حال كلّ موص أنّ قصده حصول الأثر بعد الوفاة، سواء كان ملكاً أو ولاية، وبذلك كلّه يظهر ضعف بقيّة الأقوال المشتركة في اعتبار الشرائط من حين الوصيّة، الّذي قد عرفت عدم الدليل عليه . . .

وأمّا بناء بعض أفراد المسألة ولو بالنسبة إلى بعض الأقوال على مسألة ما لو أوصى إلى عدل ففسق، الّتي قد عرفت الاتفاق فيها على الانفساخ من القائلين باشتراط العدالة وعدمه ففيه أنّ ذلك مبني على تعرّف حال الموصي وقصده، وإرادة تقييده الولاية وعدمها ومحلّ البحث الآن في كيفيّة اشتراط الشرائط شرعاً، وذلك لا دخل له في قصد الموصي، ومنه ينقدح خروج تصريح الموصي بالايصاء إلى مجنون بعد عقله، وإلى صبيّ بعد بلوغه، ونحو ذلك عن محل النزاع في المقام بما عرفته، من أنّ الوصاية أشبه شيء بنصب الامارة، فلا يقدح فيها تعليق ولا غيره لعموم ﴿مَن بَدَّلَهُ﴾ وغيره مضافاً إلى ظهور الاتفاق عليه، والتصريح به من بعض على وجه المفروغية منه، فمحلّه حينئذٍ ما لو أوصى مطلقاً للوصيّة، فهل

يكفي جمع الوصي الشرائط حال الإيصاء، أو لابدّ من الجميع حال الوفاة؟ أو من حين الإيصاء إلى حين الوفاة على حسب ما عرفت، فتأمّل جيداً، والله العالم[١].

هل يجوز التوكيل للوكيل ؟

(وليس للوكيل أن يوكّل) عن الموكّل (إلّا بإذن منه) بصريح اللفظ أو ظاهره، أو قرينة حال أو مقال، بلا خلاف ولا إشكال، بل الإجماع بقسميه عليه، ضرورة أنّ مجرد وكالته على البيع مثلاً لا يقتضي وكالته، بل ولا الإذن في إيقاع عقد الوكالة عنه للغير، أو الإذن له في ذلك كما هو واضح، وليس هو كالوصي الّذي وصايته ولاية، لا استنابة، فيجوز له الوكالة عن نفسه إلّا مع نصّ الموصي على المنع، لعموم ﴿فَمَن بَدَّلَهُ﴾ خلافاً لابن حنبل في إحدى الروايتين منه[٢]، وابن أبي ليلى إذا مرض أو غاب[٣]، فجوّزا توكيله الغير عن الموكّل، وهو كما ترى.

وأمّا وكالته عن نفسه، فظاهرهم أيضاً أنّها كالوكالة عن الموكّل، متوقفة على الإذن من الموكّل[٤].

جواز الوصيّة للموصي في إخراج حقوقه

(تصحّ الوصيّة في إخراج الحقوق عن الموصي كالديون والصدقات) الواجبة، ولو بأن يعين أشياء مخصوصة لذلك ويجعل لها وصيّاً، وليس حينئذ للوارث معارضته الوصي، وإن قلنا بكونها ملكاً له بالموت ويستحقّ نماؤها، إلّا أنّها انتقلت إليه على هذا الوجه الذي تقتضي عمومات أولويته بما له جواز هذه

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٢٨، ص٤٣٤.

٢ ـ المغني، ج٥، ص١١٦.

٣ ـ المغني، ج٥، ص١١٦.

٤ ـ جواهر الكلام، ج٢٧، ص٣٨٨.

الوصيّة، لأنّها ليس ممّا خرج عن الموصي بالدليل الشرعي، وهو النقص في الثلثين قهراً على الوارث، وأحقيّته بأعيان التركة من الديّان وغيره إنّما هو إذا لم يوصي الموصي، وإذا تبرّع ووفّى دين الديّان بالرضا منه كانت الأعيان له، وليس له إلزام الوصي بأخذها، وإن بذل مقدار الدين مع فرض وصاية الموصي بالوفاء كما هو واضح.

بل لو أوصى وصيّاً على وفاء دينه، مصرحاً بأنّ له ولاية التشخيص بما شاءه من الأعيان، لم يكن للوارث معارضته أيضاً على الظاهر، لعموم ﴿فَمَن بَدَّلَهُ﴾ وغيره ممّا لا معارض له في مثل ذلك[1].

الوصيّة للمعدوم

بقي شيء ينبغي التنبيه عليه، وهو أنّه قد عرفت عدم صحّة الوصيّة للمعدوم، والمنساق منه معدوم الذات، وهل مثله معدوم الوصف؟ بمعنى عدم تلبّسه بالوصف حال الوصف، ثمّ تجدد له ذلك في حياة الموصي أو بعده، يحتمل ذلك، فلا يعطى الفقير بعد الوصيّة ولا الجار كذلك ولا غيرهم؟ وجهان: أقواهما الصحّة، مع إرادة العنوان لعموم ﴿مَن بَدَّلَهُ﴾ وغيره، والله العالم[2].

شرائط الوقف

لا إشكال في أنّه (يجوز أن يجعل الواقف النظر) في الموقوف (لنفسه) خاصّة (ولغيره) كذلك ولهما معاً على الاشتراك والاستقلال، بل ولا خلاف إلّا ما يحكى

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٢٨، ص٤٣٩.

٢ ـ جواهر الكلام، ج٢٨، ص٣٨٨.

عن ابن ادريس[١]، والموجود في محكي السرائر في عداد الشروط، ومنها أنّه لا يدخله شرط خيار للواقف في الرجوع فيه، ولا أن يتولاّه هو بنفسه أو بغيره متى شاء هو، وليست صريحة، ولذا نفي الخلاف عنه من دون استثنائه غير واحد، وقطع به آخر، ونفى الشبهة عنه ثالث، وإلّا كان محجوجاً بعموم الأدلّة وخصوصها، بل مقتضى الاطلاق نصّاً وفتوى عدم الفرق في ذلك، بين كونه عدلاً أو فاسقاً، كما صرّح به غير واحد، بل لم أجد فيه خلافاً وإن احتمله في المسالك[٢]، لكن الرياض[٣] تبعا للكفاية[٤] فيه قولان ولم نتحققه.

نعم، قد صرّح غير واحد باعتبارها في غيره، بل في الكفاية أنّه المعروف من مذهب الأصحاب[٥]، بل في الرياض دعوى حكاية الاتفاق عليه[٦]، وإن كان فيه ما لا يخفى على المتتبع، بل في محكي التحرير[٧] لو جعل النظر للأرشد عمل بذلك، ولو كان الأرشد فاسقاً فالأقرب عدم ضمّ عدل إليه، وقال أيضاً: لو جعل النظر لأجنبي عدل ثمّ فسق ضمّ إليه الحاكم أميناً، ويحتمل انعزاله بفسقه، وحينئذٍ فالمتّجه عدم الفرق بين اشتراطها لنفسه ولغيره بالنسبة إلى ذلك، وما في وقف سيّدنا أمير المؤمنين عليه السلام من اعتبار الرضا بهديه وإسلامه وأمانته لا يدلّ على اشتراط ذلك في أصل الناظر.

---

١ ـ السرائر، ج٣، ص١٥٦.

٢ ـ المسالك، ج١، ص٣٤٧، س٨.

٣ ـ الرياض، ج٢، ص٢٣، س٥.

٤ ـ الكفاية، ص١٤١، س٦.

٥ ـ الكفاية، ص١٤١، س٧.

٦ ـ الرياض، ج٢، ص٢٣، س٥.

٧ ـ التحرير، ج١، ص٢٨٩، س٢٩.

وعلى كلّ حال، ففي المسالك[١] وغيرها أنّه إن عادت العدالة إليه، عادت النظارة إن كان مشروطاً من الواقف، ونحو ذلك قد ذكروه في الوصي، والظاهر اختصاص ذلك فيهما من بين العقود لاقتضاء العموم في دليل مشروعيّتهما من قوله عليه السلام: «الوقوف على حسب ما يقفها أهلها إن شاء الله»[٢] وقوله تعالى: ﴿فَمَن بَدَّلَهُ بَعدَ مَا سَمِعَهُ﴾ إلى آخره جواز ذلك، وهو جعل العنوان الشخص الموصوف من حيث الوصف، ومن المعلوم عدم جواز مثل ذلك في الوكالة، ونحوها على وجه تدور وكالته مدارها وجوداً وعدماً.

ثمّ الناظر المشروط في نفس العقد لازم من جهة الواقف، لا يجوز له عزله مطلقاً، لعموم الأمر بالكون مع الشرط، وإن كان لا يجب على المشروط له القبول، للأصل بل لو قبل: لم يجب عليه الاستمرار لما في الدروس والروضة من أنّه في معنى التوكيل.

وفي المسالك «لأنّه غير واجب في الأصل فيستصحب فإذا ردّ صار كما لا ناظر له ابتداء فيتولّاه الحاكم، أو الموقف عليه، ويحتمل الحاكم مطلقاً، لخروج الموقوف عليه من استحقاق النظر بشرطه، فعوده إليه يحتاج إلى دليل، بخلاف الحاكم فإنّ نظره عام».

قلت: قد يناقش في جواز الردّ بعد القبول باطلاق الأمر بالوفاء بالعقد من المتعاقدين وغيرهما ممن له تعلق بالعقد، والقبول بالنسبة إليه حينئذٍ رضاه بما اشترط له منه، ودعوى أنه في معنى التوكيل كما ترى، ضرورة عدم الدليل وعدم القصد بل ربّما يؤمن في الجملة إلى ما قلناه وجوب القيام بما تقتضيه النظارة عليه

---

١ ـ المسالك، ج١، ص٣٤٧.

٢ ـ الوسائل، ج١٣، ص٣١٢، الباب ١٠ من أبواب أحكام الوقوف والصدقات، ح٤.

مع عدم الرد لكونه من مقتضى العقد المزبور، بل وما ذكروه أيضاً من أنّه إن اشترط الواقف له شيئاً من الثمرة عوضاً من عمله جاز، وليس له أزيد منه وإن كان أقّل من الأُجرة وإن أطلق فله أجرة مثل عمله إن لم يرد التبرع، ضرورة ابتناء التزامه بالعوض القليل على كونه من مقتضى العقد اللازم الّذي لا وجه عند التأمل في جواز ردّه بعد قبوله، مع أنّ المردود من أجزاء مقتضاه فتأمّل جيّداً فإنّه دقيق[١].

ولاية الوصيّ على الإنكاح

(ولا ولاية للوصيّ وإن نصّ له الموصي على الإنكاح على الأظهر) الأشهر كما في المسالك[٢] بل المشهور كما في غيرها، للأصل بعد عدم ثبوت مشروعيّة الإحداث لهما على وجه يشمل ذلك، وعدم قابلية نقل الولاية من حيث القرابة بعد الموت، لانقطاعها به، كما لا تقبل الحضانة ونحوها ممّا يختص بالقرابة النقل بالوصاة، ولانتفاء حاجة الصغير إليه.

وفيه : أنّ الأصل مقطوع بعموم ﴿فَمَن بَدَّلَهُ﴾ ونحوه ممّا دلّ على وجوب إنفاذ ما يعهد به الميّت المقتضي صحّة جميع ما يوصي به، إلّا ما علم فساده، وانسياق إرادة خصوص الإيصاء بالخير للوالدين والأقربين من الضمير في الأية مناف لمعروفيّة الاستدلال بها في النصوص[٣]، وكلام الأصحاب على عموم الموصي به، كما لا يخفى على من لاحظ ذلك، على أنّ النصوص كافية في الدلالة على هذا المضمون.

---

١ ـ جواهر الكلام ، ج٢٨ ، ص٢١ .

٢ ـ المسالك، ج١، ص٤٥٣، س٢٢.

٣ ـ الوسائل، ج١٣، ص٤١١، الباب ٣٢ من كتاب الوصايا؛ ص٤١٢، الباب ٣٣ من كتاب الوصايا.

وبصحيح ابن مسلم وأبي بصير عن أبي جعفرعليه السلام : «سألته عن الّذي بيده عقدة النّكاح قال : هو الأب والأخ والموصى إليه»[١]، وخبر أبي بصير عن الصادقعليه السلام : «الذي بيده عقدة النّكاح هو الأب والأخ والموصى إليه»[٢] واشتمالها على ذكر الأخ لايسقطها عن الحجّية في غيره مع إمكان حمله على كونه وكيلاً لها أو وصياً، وإن صار عطف الوصي عليه من عطف العامّ على الخاص[٣].

إذا أوصى لأجنبيّ بمثل نصيب إبنه

(إذا اوصى لأجنبي بمثل نصيب ابنه، وليس له إلّا واحد، فقد شرك بينهما في تركته) لأنّه أضاف إلى الوارث واحداً آخر بالوصيّة، وحينئذٍ (فللموصى له النصف) من التركة، إلّا أنّه لمّا كان أزيد من الثلث، (فإن) أجاز الولد قسّم المال بينهما نصفين وإن (لم يجز الوارث فله) أي الموصى له (الثلث) والباقي للولد (و) كذا (لو كان له إبنان) وقد أوصى لأجنبيّ بمثل نصيب أحدهما (كانت الوصية بالثلث) لأنّه قد أضاف إليهما ثالثاً (ولو كان له ثلاثة، كان له الربع، وهكذا (والضابط أنّه يضاف إلى الوارث، ويجعل كأحدهم إن كانوا متساوين وإن اختلفت سهامهم جعل مثل أضعفهم سهماً) لإنّه المتيقّن (إلّا أن يقول مثل أعظمهم) سهماً (فيعمل) حينئذٍ (بمقتضى وصيّته) إن لم تزد على الثلث، وإلّا وقف على الإجازة بلا خلاف أجده في شيء من ذلك بيننا، بل قد يشعر نسبته في جامع المقاصد إلى علمائنا بالإجماع عليه.

نعم ، عن جمع من العامّة[٤] أنّه يعطي الموصي له مثل نصيب أحدهم ـ إذا

---

١ ـ الوسائل، ج١٤، ص٢١٣، الباب ٨ من أبواب عقد النكاح، ح٥.

٢ ـ الوسائل، ج١٤، ص٢١٣، الباب ٨ من أبواب عقد النكاح، ح٤.

٣ ـ جواهر الكلام، ج٢٩، ص١٨٩.

٤ ـ المجموع ، ج١٥ ، ص٤٧٨ .

كانوا متساوين ـ من أصل المال، ويقسّم الباقي بين الورثة، لأنّ نصيب الوارث قبل الوصيّة من أصل المال، وحينئذٍ فإذا أوصى له بمثل نصيب إبنه وليس له إلّا واحد فالوصيّة بجميع المال الذي هو نصيب الإبن قبل الوصيّة، وإن كان له إثنان فالوصيّة بنصف المال الذي هو نصيب أحدهما قبل الوصيّة، ويبقى النصف الآخر لهما، وهكذا.

بل في محكي التحرير أنّه قريب من الصواب[١]، وفيه أنّ ظاهر عبارة الموصي أو صريحها في المثال الأوّل التشريك بينهما، لا حرمان الوارث، فيكون المراد حينئذٍ منها أنّ له نصيباً مثل نصيب ابني بعد الوصيّة، فإنّ التماثل يقتضي شيئين، كما أنّ الوارث لا يستحق شيئاً إلّا بعد الوصية النافذة، فالوارث الموصي بمثل نصيبه لا نصيب له إلّا بعد الوصيّة، وحينئذٍ فيكون ما للموصي له، مماثلاً لنصيبه بعد الوصية وعلى ما ذكروه لا يكون للوارث نصيب مماثل لنصيب الموصى له، فإنّه في الأوّل لا نصيب له أصلاً، وفي الثاني لكل واحد من الولدين الربع، وفي الثالث لكلّ واحد من الأولاد الثلاثة ثلث من الثلثين، وهو لا يماثل ثلث الأصل، كما أنّ الربع لا يماثل النصف، وهو حينئذٍ خلاف مدلول الوصيّة، وتبديل له ﴿فإنَّما إثمُهُ على الّذِين يُبدِّلُونهُ﴾[٢].

[أُنظر: سورة المائدة، آية ٢، حول «الوصيّة في المعصية»].

فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨٢﴾

١ ـ التحرير، ج١، ص٢٩٧، س١٣.

٢ ـ جواهر الكلام، ج٢٨، ص٤٤٥.

[أنظر : سورة النساء، آية ٣٤، حول «نشوز الزوجة» وسورة المائدة، آية ٢، حول «الوصيّة في المعصية»].

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾

فضل الصوم

فما ورد في فضل الصوم و فوائده أكثر ممّا يحصى فضلاً، عمّا ورد في خصوص صوم شهر رمضان[١] منه ورجب[٢] وشعبان[٣] ... وغير ذلك، على أنّ فيه من الحكم العجيبة، والأسرار الغريبة، من معرفة عظم فضل الله في المأكل والمشرب والمنكح، وشدّة ألم الجوع والعطش، كي يرأف الغني بالفقير، وغير ذلك ممّا لا يخفى على من كان مسرح عقله الحوض في حكم الله ومراعاة أسراره على تفاوت الناس في هذه المرتبة حتى ينتهي إلى أهل العصمة صلوات الله وسلامه عليهم، فإنّهم يعرفون ما فيه من الأسرار ما لا يعرفه غيرهم، فعن الحسن بن أميرالمؤمنين عليه السلام : «أنّه جاء نفر من اليهود إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فسأله أعلمهم عن مسائل، فكان فيما سأله أنّه قال له: لأي شيء فرض الله عزّ وجلّ الصوم على أُمّتك بالنهار ثلاثين يوماً، وفرض على الأُمم أكثر من ذلك؟ فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: إنّ آدم لمّا أكل من الشجر بقي في بطنه ثلاثين يوماً ففرض الله على ذريته ثلاثين يوماً الجوع والعطش والذي يأكلونه بالليل فضل من الله عزّ وجلّ عليهم، وكذلك كان على آدم ففرض الله ذلك على أُمّتي، ثم تلا هذه الآية: ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب

---

١ ـ الوسائل، ج٧، ص١٧١، الباب الأوّل من أبواب أحكام شهر رمضان.

٢ ـ الوسائل، ج٧، ص٣٤٨، الباب ٢٦ من أبواب الصوم المندوب.

٣ ـ الوسائل، ج٧، ص٣٦٠، الباب ٢٨ من أبواب الصوم المندوب.

على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أيّاماً معدودات﴾ قال اليهودى: صدّقت يا محمد، فما جزاء من صامها؟ فقال النبي ﷺ: ما من مؤمن يصوم شهر رمضان احتساباً إلّا أوجب الله تبارك وتعالى له سبع خصال أوّلها يذوب الحرام من جسده، والثانية يقرب من رحمة الله عزّوجلّ، والثالثة يكون قد كفر خطيئة آدم أبيه، والرابعة يهون الله عليه سكرات الموت، والخامسة أمان من الجوع والعطش يوم القيامة، والسادسة يعطيه الله براءة من النار، والسابعة يطعمه الله من طيّبات الجنة، قال: صدّقت يا محمد»[1] إلى آخره[2].

[أُنظر: سورة المائدة، آية ٢، حول «الوصيّة في المعصية»].

أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ
فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ
مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ ۚ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ
لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾

من شرائط صحة الصوم الصحّة من المرض

منها (الصحّة من المرض) ـ لما تقدّم سابقاً من عدم صحّة الصوم من المريض الذي يتضرّر به ـ إجماعاً بقسميه، وكتاباً[3] ونصوصاً[4] مستفيضة أو متواترة (فان برئ قبل الزوال ولم يتناول) شيئاً يقتضي الإفطار (وجب) عليه

---

١ ـ الوسائل، ج٧، ص١٧٢، الباب الأوّل من أبواب أحكام شهر رمضان، ح٤.

٢ ـ جواهر الكلام، ج١٦، ص١٨٣.

٣ ـ البقرة / ١٨٤ .

٤ ـ الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب من يصح منه الصوم .

(الصوم) بتجديد النيّة على المشهور[١]، لتمكنّه منه حينئذ ببقاء وقت النيّة ، فيشمله عموم ما دلّ على وجوب صوم الشهر.

لكن قد يناقش بمنع ما يدلّ على بقاء وقت النيّة فيه إلّا القياس على المسافر والناسي والجاهل ونحوهم، وهو معلوم البلدان عندنا[٢]، ولعلّه لذا أطلق ابن زُهرة إستحباب الإمساك للمريض اذا برئ[٣]، وعدّ ابن حمزة من الصوم المندوب صوم المريض اذا برئ وأطلق، وقال: والمسافر اذا قَدِم أهله قبل الزوال ولم يفطر وجب عليه الصوم[٤]، فكأنّه فرّق بينه وبين المريض؛ للنص[٥]، وهو جيّد إن لم يقم اجماع على المساواة في ذلك[٦].

منها (الإقامة) عشراً (أو) ما في (حكمها) من الحضر والمتردد ثلاثين يوماً وكثير السفر وغير ذلك (فلا يجب) الصوم (على المسافر ولا يصحّ منه) بلا خلاف أجده فيه بيننا (بل) الإجماع بقسميه عليه[٧] والنصوص[٨] بعد الكتاب العزيز[٩] مستفيضة أو متواترة فيه، وفي أنّه (يلزمه القضاء) مضافاً إلى الكتاب والإجماع (و) حينئذ فـ(ـلو صام لم يجزه مع العلم) قطعاً للنهي (و) غيره نعم (يجزيه مع الجهل، بكون السفر موجباً للإفطار حتّى خرج الوقت بلا خلاف أجده فيه؛

---

١ ـ المبسوط : ج١ ، ص٢٨٧ ، القواعد : ج١ ، ص٦٧ ، س٩ .

٢ ـ المشارق : ص٣٨٣ س٣ وما قيله في ظاهره .

٣ ـ الغنية (الجوامع الفقهية) : ص٥١١ ، س٢١ .

٤ ـ الوسيلة : ص١٤٧ .

٥ ـ الوسائل ، ج٧ ، ص١٦٠ الباب ٢٣٠ ـ من ابواب من يصح عنه .

٦ ـ جواهر الكلام ، ج١٧ ، ص٣ .

٧ ـ الخلاف : ج٢ ، ص٢١٠ المسألة ٥٣ ، المنتهى : ج٢ ، ص٥٩٧ س٨ و ١٣ .

٨ ـ الوسائل، الباب ١ من ابواب من يصح منه الصوم .

٩ ـ البقرة / ١٨٤ .

للصحيح عن ابن أبي شعبة «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : رجل صام في السفر فقال : إن كان بلغه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء، وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه»[١] وسأله أيضاً عبد الرحمٰن بن الحجاج في الصحيح «عن رجل صام شهر رمضان في السفر فقال: إن كان لم يبلغه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فليس عليه القضاء وقد أجزأ عنه الصوم[٢]» إلى غير ذلك من النصوص التي لا ريب في صراحتها بأنّ الجهل هنا عذر على حسب ما سمعته في القصر والإتمام[٣].

جواز السفر في شهر رمضان

(قيل) والقائل الشيخ[٤] إنّه (يحرم) للمسافر أن يجامع نهاراً إلّا عند الحاجة، وعن أبي الصلاح[٥] إنّه لايجوز لمن يسوغ له الإفطار الجماع مختاراً ـ ما لم يخف فساداً في الدين ـ واضح الضعف (و) لا سيّما مع أنّ (الأوّل أشبه) بأُصول المذهب وقواعده، كوضوح الضعف فيما حكي عن أبي الصلاح أيضاً من أنّه إذا دخل الشهر على حاضر لم يحلّ له السفر مختاراً، لظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُم الشَّهرَ فَلَيصُمهُ﴾[٦] وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إلى اللَّيلِ﴾[٧] ولخبر أبي بصير : «سألت أباعبدالله عليه السلام عن الخروج في شهر رمضان قال: لا إلّا فيما أخبرك به خروج إلى مكّة أو غزوة في سبيل الله، أو مال تخاف هلاكه أو أخ تريد

---

١ ـ الوسائل ، ج٧، ص١٢٧، الباب ٢ من ابواب من يصح منه ح٣.

٢ ـ الوسائل، ج٧، ص١٢٧ الباب ٢ من ابواب من يصح منه ح٢ وفيه عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله.

٣ ـ جواهر الكلام ، ج١٧ ، ص٥ .

٤ ـ النهاية، ص١٦٢.

٥ ـ الكافي في الفقه، ص١٨٢.

٦ ـ البقرة/١٨٥.

٧ ـ البقرة/١٨٧.

وداعه»[١] ولإطلاق ما دلّ على وجوبه، إلّا أنّ الجميع كما ترى قاصر عن معارضة الأصل، وظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَن كانَ مَريضاً أَو عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِن أَيّامٍ أُخَر﴾ وقول الصادق عليه السلام صحيحة عمّار بن مروان: «من سافر قصر وأفطر»[٢]، وصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «سُئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه أيّام فقال: لا بأس بأن يسافر ويفطر ولا يصوم»[٣]، ونحوه خبر أبان بن عثمان عن الصادق عليه السلام وفي الصحيح عن الوشا عن حمّاد بن عثمان «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل من أصحابي جاءني خبره من الأعراض (الأعو ص خ ل) وذلك شهر رمضان أتلقاه وأفطر؟ قال: نعم، قلت: أتلقاه وأفطر أو أقيم وأصوم؟ قال: تلقاه وافطر»[٤]، والمرسل عن الصادق عليه السلام أيضاً: «سئل عن الرجل يخرج ليشيّع أخاه مسيرة يومين أو ثلاثة فقال: إن كان في شهر رمضان فليفطر، قال: أيّهما أفضل يصوم أو يشيّعه قال: يشيّعه، إنّ الله عزّ وجلّ وضع الصوم عنه إذا شيّعه»[٥].

وفحوى مادلّ[٦] على استحباب زيارة الحسين عليه السلام في شهر رمضان المتوقّف امتثاله للنائي على السفر، وغير ذلك ممّا يظهر منه أنّ السفر كالموانع الاضطرارية، وأنّ الصوم لا يجب إلّا على الحاضر، وأنّه لا يجب عليه أن يحضر حتى يكون مكلّفاً، بل هو باق على إباحة السفر له، بل لعلّ ذلك كذلك في كلّ صوم قد تعيّن كقضاء شهر رمضان عند مجيء الأشهر الأُخر، وصوم الكفّارة لو تعيّن، وصوم

---

١ ـ الوسائل، ج٧، ص١٢٩، الباب ٣ من أبواب من يصح منه الصوم، ح٣.
٢ ـ الوسائل، ج٥، ص٥١٩، الباب ٨ من أبواب صلاة المسافر، ح٣.
٣ ـ الوسائل، ج٧، ص١٢٩، الباب ٣ من أبواب من يصح منه الصوم، ح٢.
٤ ـ الوسائل، ج٥، ص٥١٣، الباب ١٠ من أبواب صلاة المسافر، ح٢.
٥ ـ الوسائل، ج٥، ص٥١٣، الباب ١٠ من أبواب صلاة المسافر، ح٣.
٦ ـ الوسائل، ج١٠، ص٣٦٨، الباب ٥٣ من أبواب المزار.

النذر، ولا تجب له الإقامة، فيكون الحاصل من مجموع الأدلّة وجوب الصوم على من كان حاضراً وعدمه على المسافر إلّا ما خرج بالدليل.

نعم، يستفاد من صحيح الحلبي وخبر أبي‌بصير أفضليّة الإقامة في شهر رمضان، قال في الأوّل: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يدخل في شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحاً ثمّ يبدو له بعد ما يدخل شهر رمضان أن يسافر فسكت، فسألته غير مرة فقال: **يقيم أفضل إلّا أن يكون له حاجة لابدّ من الخروج فيها، أو يتخوّف على ماله**»[١].

وقال في الثاني أيضاً: «جعلت فداك يدخل عليّ شهر رمضان فأصوم بعضه فتحضرني نيّة في زيارة قبر أبي عبدالله عليه السلام فأزوره وأفطر ذاهباً وجائياً أو أقيم حتى أفطر وأزوره بعد ما أفطر بيوم أو يومين فقال: **أقم حتى تفطر، قلت له: جعلت فداك فهو أفضل قال: نعم، أما تقرأ في كتاب الله فمن شهد منكم الشهر فليصمه**»[٢].

بل في المختلف أنّ المشهور كراهة السفر إلى أن يمضي ثلاثة وعشرون يوماً منه فتزول الكراهة،[٣] ولعلّه لمرسل ابن أسباط عن أبي عبدالله عليه السلام : «**إذا دخل شهر رمضان فللّه فيه شرط، قال الله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ فليس للرجل إذا دخل شهر رمضان أن يخرج إلّا في حج أو عمرة أو مال يخاف تلفه أو أخ يخاف هلاكه، وليس له أن يخرج في إتلاف مال غيره، فإذا مضت ليلة ثلاثة وعشرين فليخرج حيث شاء**»[٤].

---

١ ـ الوسائل، ج٧، ص١٢٨، الباب ٣ من أبواب من يصح منه الصوم، ح١.

٢ ـ الوسائل، ج٧، ص١٣٠، الباب ٣ من أبواب من يصح منه الصوم، ح٧.

٣ ـ المختلف، ص٢٢٩.

٤ ـ الوسائل، ج٧، ص١٢٩، الباب ٣ من أبواب من يصح منه الصوم، ح٦.

وقد بان لك الحال من ذلك كلّه، وأنّ المراد من الآية وجوب صوم الشهر جميعه على من شهده أي كان حاضراً، وأنّ المراد الكراهة من النهي في خبر أبي بصير القاصر سنداً ودلالة، وإطلاق ما دلّ على وجوبه يقيّد بما إذا لم يكن مسافراً كما عرفت، والله أعلم[١].

حكم صوم غير رمضان في رمضان

المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً[٢] أنّه (لا يقع في) شهر (رمضان صوم غيره) واجباً أو مندوباً، من المكلّف بصومه وغيره كالمسافر ونحوه، بل هو المعروف في الشريعة، بل كاد يكون من قطعيات أربابها إن لم يكن من ضرورياتها، لكن عن مبسوط الشيخ: «لو كان مسافراً سفر القصر فصام بنيّة رمضان لم يجزه، وإن صام بنيّة التطوّع كان جائزاً، وإن كان عليه صوم نذر معيّن ووافق ذلك شهر رمضان فصام عن النذر وهو حاضر وقع عن رمضان، ولا يلزمه القضاء لمكان النذر، وإن كان مسافراً وقع عن النذر، وكان عليه القضاء لرمضان، وكذا إن صام وهو حاضر بنيّة صوم واجب عليه عن رمضان وقع عن رمضان ولم يجزه عمّا نواه، وإن كان مسافراً وقع عمّا نواه»[٣]؛ وهو غريب، خصوصاً بعد مرسل الحسن بن بسام قال: «كنت مع أبي عبدالله عليه السلام في ما بين مكّة والمدينة في شعبان وهو صائم ثمّ رأينا هلال شهر رمضان فأفطر، فقلت له: جعلت فداك أمس كان من شعبان وأنت صائم واليوم من شهر رمضان وأنت مفطر فقال: إنّ ذلك تطوّع ولنا أن نفعل ما شئنا، وهذا فرض وليس لنا أن تفعل إلّا ما

---

١ ـ جواهر الكلام، ج١٧، ص١٥٦.

٢ ـ المنتهى، ج٢، ص٥٦٠، س١٧؛ المدارك، ج٦، ص٣٠.

٣ ـ المبسوط، ج١، ص٢٧٧.

أمرنا»[١]. وكأنّه أومأ بذيله إلى ما استدلّ به هنا غير واحد من أصحابنا من أنّ العبادة وظيفة متلقاة من الشارع فتتوقّف على النقل، ولم يثبت التعبّد في شهر رمضان بصوم سوى الصوم الواجب منه بالأصالة، فيكون فعله بدعة محرّمة.

وزاد في المختلف[٢] الاستدلال بقوله تعالى: «﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَرِيضاً﴾ إلى آخره، فإنّ إيجاب العدّة يستلزم إيجاب الإفطار، وبقوله عليه السلام: «ليس البرّ الصيام السفر»[٣]، إلى أن قال في الجواب عمّا ذكر دليلاً للجواز من أنّه زمان لا يجب صومه عن رمضان فأجزأه عن غيره كغيره من الأزمنة الّتي لا يتعيّن الصوم فيها، قال: الفرق إنّ هذا الزمان لا ينفك عن وجوب الصوم عن رمضان ووجوب الإفطار، بخلاف غيره من الأزمنة، ولا يجب إفطاره في السفر، فأشبه العيد في عدم صحة صومه». والإنصاف أنّ جميع ذلك محلّ للنظر، بل بعضه مصادرة، فالعمدة حينئذٍ معلوميّة عدم وقوع غير رمضان فيه في الشريعة[٤].

الملازمة بين قصر الصلاة والصوم

(كلّ سفر يجب قصر الصلاة فيه يجب قصر الصوم) فيه (وبالعكس) اللغوي، أي كلّ سفر يجب قصر الصوم فيه يجب قصر الصلاة فيه، لا الإصطلاحي الّذي هو العكس المستوي بقرينة قوله: (إلّا لصيد التجارة على قول) ضرورة كون الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل، وهو يقضي بكون المستثنى منه موجبة كلّية، فلا يكون من المصطلح، على أنّ ذلك هو مقتضى أدلّة المقام من النصوص وغيرها،

---

١ ـ الوسائل، ج٧، ص١٤٥، الباب ١٢ من أبواب من يصح منه الصوم، ح٥.

٢ ـ المختلف، ص٢١٤، س٢٦.

٣ ـ الوسائل، ج٧، ص١٢٦، الباب الأوّل من أبواب من يصح منه الصوم، ح١١.

٤ ـ جواهر الكلام، ج١٦، ص٢٠٣.

قال الصادق عليه السلام في صحيح معاوية بن وهب: «**هما واحد إذا قصّرت أفطرت، وإذا أفطرت قصّرت**»[١] كخبر سماعة عنه عليه السلام: «**ليس يفترق التقصير والافطار، فمن قصّر فليفطر**»[٢]، أي ومن أفطر فليقصّر مضافاً إلى كون المناط فيهما معاً السفر...

فما عن الشيخ في النهاية[٣] والمبسوط[٤] وابن حمزة[٥] ـ من الفرق بينهما فيما إذا كانت المسافة أربعة فراسخ ولم يرد الرجوع ليومه بتحتم الصوم والتخيير في الصلاة بين القصر والإتمام، إلّا ابن حمزة اشترط في التخيير المزبور إرادة الرجوع من الغد ـ واضح الضعف، خصوصاً بعد إطلاق الآية القضاء في الصوم بمطلق السفر، كقول الصادق عليه السلام: «**إذا خرج الرجل في شهر رمضان، مسافراً أفطر**» وقوله عليه السلام في صحيح ليث: «**إذا سافر الرجل في شهر رمضان أفطر**»[٦]، وكذا ما فرقناه بينهما في كثير السفر إذا أقام في بلده خمسة أيّام بالتقصير في صلاة النهار دون الصوم وصلاة الليل، ووافقهما عليه ابن البراج أيضاً على ما قيل[٧]، ولا ريب في ضعفه.

وأضعف من ذلك القول الذي أشار إليه المصنف وإن حكى ابن إدريس الإجماع عليه[٨]، إلّا أنّا لم نتحقّقه، بل المتحقّق خلافه، وهو قول الشيخ في النهاية

---

١ ـ الوسائل، ج٧، ص١٣٠، الباب ٤ من أبواب من يصح منه الصوم، ح١.
٢ ـ الوسائل، ج٧، ص١٣٠، الباب ٤ من أبواب من يصح منه الصوم، ح٢.
٣ ـ النهاية، ص١٦١.
٤ ـ المبسوط، ج١، ص١٤١ و ٢٨٣.
٥ ـ الوسيلة، ص١٠٨.
٦ ـ الوسائل، ج٤، ص١٢٨، الباب ٢ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح٦.
٧ ـ المهذّب، ج١، ص١٠٦.
٨ ـ السرائر، ج١، ص٣٢٧.

والمبسوط بالفرق بينهما في صيد التجارة بالإتمام في الصلاة والقصر في الصوم، إذ لا دليل عليه، فضلاً عن مخالفته للأدلّة.

وخبر زرارة «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلاثة أيقصر الصلاة؟ قال: **لا إلّا أن يشيع الرجل أخاه في الدين، وأنّ التصيّد مسير باطل لا تقصر الصلاة فيه**»[١] صريح فيما لا يقوله الخصم من كون التصيد مسير باطل، فلا ينبغي أن يفطر فيه أيضاً، ضرورة عدم كون الصيد للتجارة من ذلك، وإلّا لم يكن للإفطار فيه وجه، وهو واضح، كخبر عبيد ولده: «سألته أيضاً عن الرجل يخرج إلى الصيد أيقصر أو يتم ؟ قال: **يتم لأنّه ليس بمصير حقّ**»[٢].

نعم في مرسل عمران بن محمّد بن عمران القمي عنه عليه السلام : «قلت : الرجل يخرج إلى الصيد مسيرة يوم أو يومين يتم أو يقصر؟ فقال: **إن خرج لقوته وقوت عياله فليفطر ويقصر، وإن خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة**»[٣].

وفي خبر حمّاد بن عثمان عنه عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ**﴾[٤] قال: «**الباغي باغي الصيد، والعادي السارق، ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرّا إليها، هي حرام عليهما، ليس هي عليهما كما هي على المسلمين، وليس لهما أن يقصرا في الصلاة**»[٥].

وفيه : أنّ المراد بالفضول في الأوّل صيد اللهو لا صيد التجارة الداخل في صيد القوت للعيال، على أنّ ظاهره القصر فيهما معاً لا خصوص الصوم وأنّه الّذي

---

١ ـ الوسائل ، ج٥ ، ص٥١٢ ، الباب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ح٧ .

٢ ـ الوسائل ، ج٥ ، ص٥١١ ، الباب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ح٤ .

٣ ـ الوسائل ، ج٥ ، ص٥١٢ ، الباب ٩ من أبواب صلاة المسافر، ح٥ .

٤ ـ البقرة/١٧٣.

٥ ـ الوسائل، ج٧، ص٥٠٩، الباب ٨ من أبواب صلاة المسافر، ح٢، وفيه: «قال: الباغي الصيد والعادي السارق ...».

لا تحلّ له الميتة صائد المعصية لا التجارة الّتي لو كانت منهما لم يكن وجه للفرق بين الصوم والصلاة، ويمكن قراءة الأخير بكسر الصاد بمعنى الملوك الصيّد المتكبرين، والباغي منهم الخارج على الإمام كما فسّر به، والعادي باللص في مرسل البزنطي[١] وغيره.

لكن في خبر حمّاد بن عثمان عنه عليه السلام: «**الباغي طالب الصيد والسارق ليس لهما أن يقصرا من الصلاة و ليس لهما إذا اضطرّا إلى الميتة أن يأكلاها، ولا يحلّ لهما ما يحلّ للناس**»[٢]. وفي المحكي عن معاني الأخبار وروي: «**أنّ العادي اللص، والباغي الذي يبغي الصيد لا يجوز لهما التقصير في السفر ولا أكل الميتة في الاضطرار**»[٣] إلّا أنّهما كما ترى ظاهران في صيد اللهو، ولذلك لم يكن محلّاً للرخصة الشرعية الّتي منها الإفطار في السفر، لاصيد التجارة الّذي هو محلّ البحث، كما هو واضح.

فبان لك من ذلك كلّه ضعف القول المزبور وغيره ممّا هو فرق فيه بين الصلاة والصوم، مضافاً إلى ما تقدّم في كتاب الصلاة، ممّا له نفع في هذه المسائل[٤].

حكم الشيخ وذي العطاش في الصوم

المسألة (السادسة الهم و) الشيخ والمرأة (الكبيرة وذو العطاش) بضم العين، وهو داء لا يروى صاحبه ذكر أو أُنثى (يفطرون في رمضان) بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه من غير فرق بين عجزهم عنه (و) بين كونه شاقّاً عليهم

---

١ ـ الوسائل، ج١٦، ص٤٨٠، الباب ٥٦ من أبواب الأطعمة المحرمة، ح٥.
٢ ـ الوسائل، ج٧، ص٥٠٩، الباب ٨ من أبواب صلاة المسافر، ح٥.
٣ ـ الوسائل، ج١٦، ص٤٧٩، الباب ٥٦ من أبواب الأطعمة المحرمة، ح٤.
٤ ـ جواهر الكلام، ج١٧، ص١٣٩.

مشقّة لا تتحمّل، نعم (يتصدّقون عن كلّ يوم بمدّ من طعام) وفاقاً للصدوقين[١]؛ وبني أبي‌عقيل[٢] والجنيد[٣] والبراج[٤] وسعيد[٥] والشيخ[٦] والفاضل[٧] وغيرهم على ما حكي عن بعضهم، لصحيح ابن مسلم «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان ويتصدّق كلّ واحد منهما في كلّ يوم بمدّ من طعام، ولا قضاء عليهما، فإن لم يقدرا فلا شئ عليهما»[٨]؛ ونحوه صحيح الآخر عنه عليه السلام أيضاً إلّا أنّه قال: «ويتصدّق كلّ واحد منهما في كلّ يوم بمدّين من طعام»[٩]، وجمع بينهما الشيخ في محكي التهذيب[١٠] والنهاية[١١] والمبسوط[١٢] بالفداء بمدّين، فإن لم يقدرا فبمدّ ولا شاهد له، وأولى منه ما في الاستبصار من الجمع بالندب[١٣]، لأصالة البراءة من الزائد، ولأنّه مقتضى التخيير بين الأقلّ والأكثر الّذي هو مقتضى الأمر بهما في الخبرين، مضافاً إلى قصور الخبر المزبور عن تقييد غيره ممّا تضمّن المدّ من الصحيح الأوّل والصحيح الآخر أيضاً في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَعَلى الَّذينَ يُطِيقونَهُ فِديَة طَعامُ مِسكين﴾

---

١ ـ نقل العلّامة في المختلف قول الصدوقين و ابن الجنيد، ص٢٤٥، س٢٤.

٢ ـ وفي الرياض عن ابن أبي‌عقيل، ج١، ص٣٣٠.

٣ ـ نقل العلّامة في المختلف قول الصدوقين و ابن الجنيد، ص٢٤٥، س٢٤.

٤ ـ المهذّب، ج١، ص١٩٦.

٥ ـ جامع للشرايع، ص١٦٤.

٦ ـ النهاية، ص١٥٩.

٧ ـ المنتهىٰ، ج٢، ص٦١٨، س٣ من الاسفل.

٨ ـ الوسائل، ج٧، ص١٤٩، الباب ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم، ح١.

٩ ـ الوسائل، ج٧، ص١٥٠، الباب ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم، ح٢.

١٠ ـ التهذيب، ج٤، ص٢٣٨.

١١ ـ النهاية، ص١٥٩.

١٢ ـ المبسوط، ج١، ص٢٨٥.

١٣ ـ الاستبصار، ج٢، ص١٠٤.

قال: «**الشيخ الكبير والذي يأخذه العطاش**»[١]، بناء على أنّ طعام المسكين مدّ، وخبر عبدالملك ابن عتبة الهاشمي «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة الّتي تضعف عن الصوم في شهر رمضان فقال: **تصدّق في كلّ يوم بمدّ من حنطة**»[٢].

وصحيح عبدالله بن سنان أو حسنه «سألته عن رجل كبير ضعف عن صوم شهر رمضان قال: **يتصدّق كلّ يوم بما يجزي من طعام مسكين**[٣]، ومرسل ابن بكير عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿**وَعَلى الَّذينَ يُطِيقونَهُ فِديَة طَعامُ مِسكين**﴾ قال: «**الذين يطيقون الصوم فأصابهم كبر أو عطاش أو شبه ذلك فعليهم لكلّ يوم مدّ**»[٤]، وخبر أبي بصير المروي عن تفسير العيّاشي سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**وَعَلى الَّذِينَ**﴾ إلى آخره، قال: «**هو الشيخ الكبير الّذي لايستطيع والمريض**»[٥] وخبر رفاعة المروي عنه أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام في الآية أيضاً، قال: «**المرأة تخاف على ولدها والشيخ الكبير**»[٦]...

(ثمّ) على كلّ حال (إن أمكن القضاء) بعد ذلك (وجب) كما نصّ عليه الفاضل[٧] وغيره، لعموم «من فاتته»، ولأنّ بعض أفراد ذي العطاش أو جميعها من المرض الواجب قضاء مافات به في الآية والرواية، لكن قد يشكل ذلك فيما لو صام عنه ولده أو ذو قرابته بناء على مشروعيّته، فتأمّل (وإلّا سقط)...

---

١ ـ الوسائل، ج٧، ص١٥٠، الباب ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم، ح٣.
٢ ـ الوسائل، ج٧، ص١٥٠، الباب ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم، ح٤.
٣ ـ الوسائل، ج٧، ص١٥١، الباب ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم، ح٥.
٤ ـ الوسائل، ج٧، ص١٥١، الباب ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم، ح٦.
٥ ـ الوسائل، ج٧، ص١٥١، الباب ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم، ح٧.
٦ ـ الوسائل، ج٧، ص١٥١، الباب ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم، ح٨.
٧ ـ المنتهى، ج٢، ص٦١٩، س٥.

وعلى كلّ حال، فقد بان لك الدليل على أصل الحكم وفروعه (و) لكن ومع ذلك (قيل) والقائل المفيد[١] وعلم الهدى[٢] وسلاّر[٣] وابنا زهرة[٤] وإدريس[٥] والفاضل في المختلف[٦]: (إن عجز الشيخ والشيخة سقط التكفير كما يسقط الصوم، وإن أطاقاه بمشقة كفَّرا) بل حكى الثاني والرابع منهم الإجماع عليه للأصل، ومناسبة الفدية لكون المفدي مقدوراً عليه في الجملة، وصحيح ابن مسلم[٧] المتقدم في تفسير الآية الظاهر في كون الشيخ الكبير وذوي العطاش يطيقان الصوم، ومن المعلوم أنّ منهما من لا يطيقه، فلابدّ من حمله على تخصيص الفدية بمن أطاقه منهما دون من لا يطيقه، وظهور جملة ممّا دلّ عليها في المطيق كالمتضمن لفظ «يضعف» و «لا حرج» ونحوهما.

إلّا أنّ الجميع كما ترى، ضرورة انقطاع الأصل ببعض ما عرفت فضلاً عن جميعه، ومنع المناسبة المزبورة أو عدم صلاحيتها دليلاً، ومعارضة صحيح ابن مسلم بغيره من الأخبار الواردة في تفسير الآية الّتي ادعىٰ بعضهم أنّها منسوخة، فتخرج حينئذ عمّا نحن فيه، وعدم انحصار الدليل في الخبر الظاهر في ذلك بعد تسليم ظهوره...

(والأوّل أظهر) لكن ظاهره أنّ القول المزبور إنّما هو في الشيخين دون ذي

---

١ ـ المقنعة، ص٣٥١.

٢ ـ الانتصار، ص٦٧.

٣ ـ المراسم، ص٩٧.

٤ ـ الغنية (الجوامع الفقهية) ص٥٠٩، س٢٦.

٥ ـ السرائر، ج١، ص٤٠٠.

٦ ـ المختلف، ص٢٤٤، س٢ من الأسفل.

٧ ـ الوسائل، ج٧، ص١٥٠، الباب ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم، ح٣.

العطاش، وليس كذلك، فإنّ سلّار على ما حكي عنه[١] قد نفى الفدية عنه مع اليأس من برئه، وعن ابن حمزة التوقف فيها[٢] وإن كانا محجوجين بما عرفت، بل قطع المحقق الشيخ علي بعدم القضاء والفدية على المأيوس من برئه فاتفق أنّه برىء[٣]، واختاره المقداد في التنقيح[٤]، كما أنّ الفاضل في محكي التلخيص نفى الفدية عنه[٥] واقتصر على القضاء في المأيوس الّذي برىء، وقطع في جملة من كتبه تبعاً للمفيد[٦] وعلم الهدى[٧] وابن إدريس[٨] بعدم الفدية عليه إذا كان مرجو الزوال، خلافاً لما عن الشيخ[٩] وسلاّر[١٠] وابني حمزة[١١] والبراج[١٢]، لأنّه مريض، فيجري عليه حكم غيره من المرضى.

ومال إليه بعض متأخري المتأخرين، قال: «لأنّ صحيحي ابن مسلم[١٣] باشتمالهما على نفي القضاء ظاهران في المأيوس من برئه، وخبري ابن بكير[١٤]

---

١ ـ المراسم، ص٩٧.
٢ ـ الوسيلة، ص١٥٠.
٣ ـ جامع المقاصد، ج٣، ص٨٠.
٤ ـ التنقيح، ج١، ص٣٩٥.
٥ ـ نقله عنه النراقي في مستند الشيعة، ج٢، ص١٢٧.
٦ ـ المقنعة، ص٣٥١.
٧ ـ جمل العلم والعمل، ص٩٨.
٨ ـ السرائر، ج١، ص٤٠٠.
٩ ـ المبسوط، ج١، ص٢٨٥.
١٠ ـ المراسم، ص٩٧.
١١ ـ الوسيلة، ص١٥٠.
١٢ ـ المهذّب، ج١، ص١٩٦.
١٣ ـ الوسائل، ج٧، ص١٤٩، الباب ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم، ح١ و٢.
١٤ ـ الوسائل، ج٧، ص١٥١، الباب ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم، ح٦.

وأبي بصير[١] ضعيفان مع الإرسال والإضمار، وخبر داود[٢] مع ضعفه ربّما يظهر منه أيضاً عدم التمكّن من القضاء، فيبقى حينئذ على حكم المرضى الّذي هو القضاء خاصّة مع البرء دون الفداء»، ومنه يعلم ما في كلام المحقق الشيخ علي[٣]؛ فإنّ العطاش مرض، وقد دلّ النص والإجماع على أنّ المريض إذا برئ وجب عليه القضاء من غير مدخلية لليأس وعدمه، وخبرا محمد بن مسلم لا يصلحان لإستثنائه من الأمراض، كما أنّ خبر داود لا يدلّ على خروجه عن إطلاق المرض.

وفي الروضة الأقوى أنّ حكمه كالشيخين يسقطان عنه مع العجز رأساً، وإنّما تجب الفدية مع المشقّة[٤]، وفيه أنّ إطلاق النصوص المزبورة يدفع ذلك كلّه، ضرورة اقتضائه وجوب الفدية عليه على كلّ حال، وأمّا القضاء فإنّه وإن نفي في صحيحي ابن مسلم إلّا أنّه محمول على ما إذا لم يتمكن رأساً، فلا ينافي ما دلّ على وجوبه من عموم «من فاتته» و ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَرِيضاً﴾، ونحوه بناء على أنّ العطاش منه، ولا بأس باختصاص هذا المرض من بين الأمراض بوجوب الفداء، ولو قيل بعدم اندراجه في إطلاق المرض كما عساه يشعر به خبر داود لم يكن إشكال في الحكم أصلاً، إذ وجوب الفداء لهذه النصوص، ووجوب القضاء لعموم «من فاتته» الّذي لا يحكم عليه ما في الصحيحين المتقدمين بعد أن عرفت الحال فيه، فتأمّل جيداً.

ثمّ لا يخفى عليك أنّ الحكم في المقام ونظائره من العزائم لا الرخص،

---

١ ـ الوسائل، ج٧، ص١٥١، الباب ١٥ من أبواب من يصح منه الصوم، ح٧.

٢ ـ الوسائل، ج٧، ص٣١٦، الباب ١٠ من أبواب الصوم المندوب، ح١.

٣ ـ جامع المقاصد، ج٣، ص٨٠.

٤ ـ الروضة، ج٢، ص١٢٩.

ضرورة كون المدرك فيه نفي الحرج ونحوه ممّا يقضي برفع التكليف، مضافاً إلى لفظ الوضع ونحوه في خبر الكرخي، فما عساه يظهر من قوله: ﴿لا جُناحَ﴾ ونحوه من ارتفاع التعيين خاصّة لابدّ من إرجاعه إلى ما ذكرنا، سيّما مع عدم ظهور خلاف فيه من أحد من أصحابنا، عدا ما عساه يظهر من المحدّث البحراني[1]، فجعل المرتفع التعيين خاصّة، تمسّكاً بظاهر قوله تعالى: ﴿وَعَلى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ إلى قوله: ﴿وَإن تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُم﴾ بعد كون المراد منه الشيخ وذا العطاش، لكنه كما ترى، إذ الآية ـ مع فرض كونها غير منسوخة بقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُم الشَّهرَ فَلَيصُمهُ﴾[2] وقد عرفت ما ورد فيها من النصوص، مضافاً إلى ما رواه علي بن ابراهيم[3] في المحكي من تفسيره بسنده إلى الصادق عليه السلام من تفسيرها بمن مرض في شهر رمضان فأفطر ثمّ صح فلم يقض ما فاته حتى جاء رمضان فعليه أن يقضي ويتصدّق لكلّ يوم بمدّ من طعام ـ يمكن حملها على استقلال قوله: ﴿وَإن تَصُومُوا﴾ عن الأول، لبيان كون الصوم خيراً من السفر المقتضي للإفطار، أو أنّ المراد كونه خيراً في نفسه، فلا ينافي وجوبه، أو غير ذلك ممّا لا ينافي ما ذكرنا، والله أعلم.

هذا والتحقيق أنّ المراد بالشيخ والشيخة من توقّف بقاء صحّة مزاجهما على تعدّد الأكل والشرب في أزمنة متقاربة للاستبانة لا لمزيد الهضم، ولا ريب في منافاته للصوم، بل هما حينئذ كذي العطاش بعد عدم تمكّنهما من الأكل دفعة ولو لضعف الهاضمة، ولا من عدم الأكل مطلقاً، وليس المراد من الشيخ الّذي ذكره في

---

١ ـ الحدائق، ج١٣، ص ٤٢٠.

٢ ـ البقرة/١٨٥.

٣ ـ تفسير القمّي، ج١، ص٦٦.

القاموس[١] من استبانت فيه السن، أو من خمسين أو إحدى وخمسين إلى آخر عمره أو إلى الثمانين المعلوم بلوغ أكثر الناس هذا السن مع وجوب الصوم عليهم، بل المراد منه ما ذكرنا كما يعرف ذلك من كلام الأطباء، وبه يعرف وجه حكمة الشرع إفطارهما، بل وإلحاق ذي العطاش بهما، والله العالم[٢].

[أُنظر: سورة الأعراف، آية ١٤٢، حول «تحديد آخر الليل»].

شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ
وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ
فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ
أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَ
لِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ
وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾

عدم اختصاص مقدمة الواجب بما بعد الوقت

قال [العلّامة الطباطبائي] بعد ذكر تحقيقه وتنقيحه: «ومن ثم ذهب جماعة من المحققين منهم المحقق الأردبيلي والسيد الفاضل صاحب الرجال والقاشاني في المفاتيح وشرحه وجميع من عاصرناهم من المشايخ إلى عدم اختصاص الوجوب بآخر الوقت وهو ظاهر إطلاق العلّامة في الارشاد والشهيد في جميع كتبه، بل هو قضية كلام المعظم، فإنّهم اشترطوا في صحة الصوم تقديم الغسل ولم يعيّنوا له وقتاً مخصوصاً والتحديد بآخر الليل لم يعرف لأحد من الفقهاء إلّا المحقق في الشرائع

١ ـ القاموس المحيط، ج١، ص٢٧٢.
٢ ـ جواهر الكلام، ج١٧، ص١٤٤.

وقد وافقه العلّامة في أكثر كتبه مع قوله بالوجوب النفسي»[١] انتهىٰ .

قلت : وهو وإن كان قد أجاد وجاء بما هو فوق المراد، لكن قد يناقش فيه بعد الاغضاء عما في بعض كلماته مما لا تعلق لها فيما نحن فيه بأنّ قضيته كما صرّح به غير مرة في كلامه أنّه يجب غسل الجنابة للصوم بمجرّد حصول سببه من غير تقييد في وقت، وهو يقتضي تحقّق معنى الشرطية في غسل الجنابة ولو مع الفصل بين زمان الجنابة وشهر رمضان مثلاً بتمام السنة، فينوي الوجوب فيه حينئذ متى وقع، وكأنّه مما ينبغي القطع بعدمه؛ إذ لا يعرف ذلك إلّا من القائلين بالوجوب النفسي دون أهل القول بالغيري.

وكشف الحال أنّه قد تقرر في محلّه كون المراد بالشرط هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود، ولا ريب أنّ الذي هو شرط هنا ومقدمة للصوم إنّما هو الطهارة من الجنابة، والذي ينطبق عليه معنى الشرط المتقدم إنّما هي الطهارة المقارنة لفجر يوم الصوم؛ إذ هي التي ينعدم بانعدامها المشروط لا المتقدّمة عليه بقليل فضلاً عن الكثير، فالطهارة الحاصلة قبل ذلك لا مدخلية لها في صحّة الصوم قطعاً ولذلك لا يقدح عدمها فيه ، فمن أجنب حينئذ قبل دخول شهر رمضان بيوم أو يومين واغتسل لم يكن لما حصل عنده من وصف الطهارة حين الغسل مدخلية في صحة الصوم، نعم أنّ الّذي له مدخلية في ذلك إنّما هو حال مثل هذا الحال عند طلوع الفجر، وهو تارة يحصل بالبقاء والاستمرار على ما حصل له من ذلك وتارة يحصل بايجاد غسل في وقت الضيق[٢].

نقل عن بعض من لم يخصّ الوجوب في حال تضيّق أنّه ينوي الوجوب فيه

---

١ ـ المصابيح في الفقه، ص٩٥ (مخطوط).

٢ ـ جواهر الكلام ، ج١ ، ص٤٢ .

من أوّل الليل بتوهّم كون ابتداء الخطاب منه بالصوم فيه، ولا ريب في فساده ضرورة عدم اختصاص الأمر بالصوم في أوّل الشهر، بل الأمر بصوم شهر رمضان مطلق، وقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُم الشَّهرَ فَلَيصُمهُ﴾ يراد منه عدم وجوبه على المسافر كما يراد من نحو قوله ﷺ: «صوموا لرؤيته»[١] عدم وجوب صوم يوم الشك.

حكم صوم المريض

لا إشكال في أنّه (يصح) الصوم (من المريض ما لم يستضرّ به) لإطلاق الأدلّة السالم عن معارضة إطلاق ما دلّ على الافطار للمريض من الآية والرواية[٢] بعد معلومية كون المراد منه خصوص المتضرر به منه نصّاً وفتوى لا مطلق المرض، وعلى ذلك ينزّل خبر عقبة بن خالد عن الصادق عليه السلام: «في رجل صام وهو مريض قال: يتم صومه ولا يعيد يجزيه»[٣]، ضرورة عدم جواز الصوم للمريض الّذي يتضرّر بالصوم بزيادة مرضه أو بطوء برئه أو حدوث مرض آخر أو مشقّة لا تتحمل أو نحو ذلك، وإنّه إذا تكلّفه مع ذلك لم يجزه، بل كان آثماً بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، والنصوص[٤] مستفيضة فيه أو متواترة مضافاً إلى قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَرِيضاً أو عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِن أيامٍ أُخَرَ﴾ بل لا يبعد البطلان مع الغفلة عن المرض كما ستعرف.

---

١ ـ الوسائل، ج٤، ص١٨٥، الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح١٧، وفيه: فصوموا.

٢ ـ الوسائل، ج٧، ص١٥٤، الباب ١٨ من أبواب من يصح منه الصوم؛ ج٧، ص١٥٦، الباب ٢٠ من أبواب من يصح منه الصوم.

٣ ـ الوسائل، ج٧، ص١٦٠، الباب ٢٢ من أبواب من يصح منه الصوم، ح٢.

٤ ـ الوسائل، ج٧، ص١٥٦، الباب ٢٠ من أبواب من يصح منه الصوم؛ ج٧، ص١٦٠، الباب ٢٢ من أبواب من يصح منه الصوم.

والمدار في معرفة الضرر إليه، لأنّ الإنسان على نفسه بصيرة، قال سماعة: «سألته ما حدّ المرض الّذي يجب على صاحبه فيه الإفطار كما يجب عليه في السفر؟ فقال: **هو مؤتمن عليه مفوض إليه، فإن وجد ضعفاً فليفطر، وإن وجد قوّة فليصم، كان المرض ما كان**»[١]، وقال عمر بن أُذينة: «كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام أسأله ما حدّ المرض يفطر فيه صاحبه والمرض الّذي يدع صاحبه فيه الصلاة من قيام؟ قال: **بل الإنسان على نفسه بصيرة، وقال: ذاك إليه هو أعلم بنفسه**»[٢]، ونحوهما غيرهما، ويكفيه الظن بالضرر قطعاً من أمارة أو تجربة أو قول عارف أو نحو ذلك.

بل قد يقوى الاكتفاء بالخوف الّذي لا يعتبر في صدقه عرفاً حصول الظنّ كما هو مقتضى تعليق الحكم على الخوف في إطلاق المحكي عن الأكثر، بل لعلّه المراد من الظنّ في القواعد[٣] والدروس[٤] واللّمعة[٥]، نعم، نصّ شارح الأخير على عدم كفاية مجرّد الإحتمال، فأوجب الصوم مع اشتباه الحال، لثبوته في الذمة فيستصحب ما لم يعلم مسقطه، وهو العلم بالضرر أو ظنّه.

وفيه : أنّ الأصل براءة الذمّة إلى أن يحصل القطع، وصوم كلّ يوم عبادة متجدّدة، والتمسّك باطلاق أدلّة الصوم ليس بأولى من التمسّك باطلاق الآية والنصوص، مضافاً إلى تعليق الحكم على الخوف في صحيح حريز عن الصادق عليه السلام : «**الصائم إذا خاف على عينه من الرمد أفطر**»[٦].

---

١ ـ الوسائل، ج٧، ص١٥٦، الباب ٢٠ من أبواب من يصح منه الصوم، ح٤.

٢ ـ الوسائل، ج٧، ص١٥٧، الباب ٢٠ من أبواب من يصح منه الصوم، ح٥.

٣ ـ القواعد، ج١، ص٦٨، س٥.

٤ ـ الدروس، ص٧١.

٥ ـ الروضة، ج٢، ص١٠٥.

٦ ـ الوسائل، ج٧، ص١٥٥، الباب ١٩ من أبواب من يصح منه الصوم، ح١.

ودعوى إرادة الظنّ منه لا شاهد عليها، كما أنّه لا مقتضى لها، بل منافية لنفي الحرج في الدين، وإرادة الله بالناس اليسر دون العسر، وسهولة الملّة وسماحتها، نعم، يعتبر فيه كونه خوفاً معتدّاً به لا نحو الناشئ من الأوهام السوداوية[١].

حكم من استمر مرضه إلى رمضان آخر

إن إستمرّ به المرض إلى رمضان آخر سقط قضاؤه على الأظهر) الأشهر، بل المشهور (وكفّر عن كلّ يوم من السالف بمدّ من الطعام) كما استفاضت بذلك النصوص[٢] أو تواترت، وقد رواه محمد بن مسلم[٣] عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام وزرارة[٤] عن أبي جعفر عليه السلام وأبو بصير[٥] عن أبي عبدالله عليه السلام أيضاً والفضل بن شاذان[٦] عن الرضا عليه السلام وعلي بن جعفر[٧] عن أخيه موسى عليه السلام وعبدالله بن جعفر[٨] عن أخيه عليه السلام أيضاً، بل وأبو الصباح الكناني[٩] وعبدالله بن سنان[١٠] على ما ستعرف، وفيها المكرّر، فلا بأس بدعوى تواترها، والخروج بها عن ظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَرِيضًا﴾ إلى آخره، على أنّ التحقيق جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فلا محيص عن العمل بها خصوصاً بعد

---

١ ـ جواهر الكلام، ج١٦، ص٣٤٥.
٢ ـ الوسائل، ج٧، ص٢٤٤، الباب ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان.
٣ ـ الوسائل، ج٧، ص٢٤٤، الباب ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح١.
٤ ـ الوسائل، ج٧، ص٢٤٥، الباب ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح٢.
٥ ـ الوسائل، ج٧، ص٢٤٦، الباب ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح٦.
٦ ـ الوسائل، ج٧، ص٢٤٦، الباب ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح٨.
٧ ـ الوسائل، ج٧، ص٢٤٧، الباب ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح٩.
٨ ـ الوسائل، ج٧، ص٢٤٧، الباب ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح١٠.
٩ ـ الوسائل، ج٧، ص٢٤٥، الباب ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح٣.
١٠ ـ الوسائل، ج٧، ص٢٤٥، الباب ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح٤.

اشتهار الفتوى بها بين الطائفة، وعدم المعارض المعتدّ به لها؛ خصوصاً بالنسبة إلى الفدية، كما اعترف به المصنّف في المعتبر[١].

فما عن ابني أبي عقيل[٢] وبابويه[٣] والشيخ في الخلاف[٤] وابني زهرة[٥] وإدريس[٦] وأبي الصلاح[٧] والفاضل في التحرير[٨] من تعيّن القضاء دون الكفّارة واضح الضعف، لابتنائه بالنسبة إلى ثبوت القضاء على عدم حجّية الخبر الواحد، أو عدم تخصيص الكتاب به، وهما معاً باطلان كما حرّر في محلّه، مضافاً إلى إمكان دعوى التواتر هنا أو القطع ولو بالقرائن، ودعوى الشيخ في الخلاف الإجماع[٩] منزّلة على غير ذلك . . .

وإلى ما عساه يقال من ظهور مادلّ على القضاء بالمرض من الكتاب والسنّة غير الفرض، فلا يكون ظاهر الكتاب حينئذ معارضاً وإن كان فيه ما فيه، وأمّا ضعيف أبي الصباح الكناني «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل عليه من شهر رمضان طائفة ثمّ أدركه شهر رمضان قابل قال: **عليه أن يصوم وأن يطعم عن كلّ يوم مسكيناً، فإن كان مريضاً فيما بين ذلك حتى أدركه شهر رمضان قابل فليس عليه الصيام إن صحّ، فإن تتابع المرض عليه فلم يصح، فعليه أن يطعم لكلّ يوم**

---

١ ـ المعتبر، ج٢، ص٧٠٠.

٢ ـ نقله عن العلّامة في المختلف، ص٢٣٩، س٨ من الأسفل.

٣ ـ نقله عن المحقق في المعتبر، ج٢، ص٦٩٩.

٤ ـ الخلاف، ج٢، ص٢٠٦.

٥ ـ الغنية [الجوامع الفقهية] ص٥٠٩، س١٨.

٦ ـ السرائر، ج١، ص٣٩٥، س١١.

٧ ـ الكافي في الفقه، ص١٨٤.

٨ ـ التحرير، ج١، ص٨٣، س١٢ من الاسفل.

٩ ـ الخلاف، ج٢، ص٢٠٦.

مسكيناً»[١]، فغير صالح للمعارضة من وجوه، مع احتماله صيام الشهر رمضان الحاضر لاقضاءه أو قضاءه لكن مع عدم استمرار المرض كما ستسمعه من الكاشاني في القسم الأخير، ولذا أدرجه سيّد المدارك في نصوص المشهور، وعلى كلّ حال، فلا ريب في ضعف القول المزبور[٢].

حكم الصلاة إلى أربع جهات إذا فقد الظنّ

(و) كيف كان ف(مع فقد العلم والظنّ فإن كان الوقت واسعاً صلّى الصلاة الواحدة إلى أربع جهات لكلّ جهة مرّة) على المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً بين القدماء والمتأخرين شهرة عظيمة، بل في صريح الغنية[٣] وظاهر جامع المقاصد[٤] والتذكرة[٥] وموضع من الذكرى[٦] والمحكي عن المعتبر[٧] والمنتهى[٨] والغريّة[٩] الإجماع عليه، وإن حكاه الأوّلان والأخير في خصوص العارف إذا غمّت عليه الأمارات، إلّا أنّ المسألة من وادٍ واحد، وهي حيث يتعذّر عليه العلم والظنّ، وهو الحجّة، مضافاً إلى مرسل خدّاش قال: «جعلت فداك إنّ هؤلاء المخالفين علينا يقولون إذا أطبقت السماء علينا أو أظلمت فلم نعرف السماء

---

١ ـ الوسائل، ج٧، ص٢٤٥، الباب ٢٥ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح٣.
٢ ـ جواهر الكلام، ج١٧، ص٢٤.
٣ ـ الغنية (الجوامع الفقهية) ص٤٩٤، س٦.
٤ ـ جامع المقاصد، ج٢، ص٧١.
٥ ـ التذكرة، ج١، ص١٠٣، س١١.
٦ ـ الذكرى، ص١٦٤
٧ ـ المعتبر، ج٢، ص٧٠.
٨ ـ المنتهى، ج١، ص٢١٩، س٣٤.
٩ ـ حكاه في مفتاح الكرامة، ج٢، ص١٢٠، س٧.

كنّا وأنتم سواء في الإجتهاد، فقال: ليس كما يقولون، إذا كان ذلك فليصلّ إلى أربع وجوه»[١]، وفي الكافي: «روي أنّ المتحيّر يصلّي إلى أربع جوانب»[٢]، وفي الفقيه: «قد روي فيمن لا يهتدي إلى القبلة في مفازة أن يصلّي إلى أربعة جوانب»[٣]، ولعلّهما غير مرسل خدّاش، بل الظاهر كونهما صحيحين عندهما خصوصاً الثاني منهما الّذي لا يذكر في كتابه إلّا ما هو حجّة بينه وبين ربّه، ومن هنا استظهر بعض الأساطين منهما التخيير لروايتهما الروايتين.

وعلى كلّ حال، فلا ريب في حجية الجميع في المقام، وأنّه لا يقدح الإرسال بعد الإنجبار بما سمعت وبقاعدة المقدّمة الّتي كان ينبغي تقديمها على مرتبة الظنّ، لكن للأدلة السابقة عكسنا، والمناقشة ـ بأنّ الأربع غير محصّلة لليقين بالجهة، ضرورة تعدّد المحتملات فيها وعدم انحصارها فتسقط، كما في كلّ مقدمة غير محصورة يستلزم الإتيان بها العسر والحرج المنفيين بالآية[٤] والرواية[٥] وبأنّه متى سقط بعض أفراد مقدّمة اليقين سقط الجميع، لأنّها إنّما وجبت تحصيلاً لليقين بالمكلّف به، فوجوب الأربع حينئذ إن كان فهو ليس إلّا من الدليل لا القاعدة المزبورة ـ يدفعها أنّ ظاهر الخبر المزبور أو صريحه كالفتاوى كون الأربع تحصيلاً لليقين، وإلّا كان الأمر أسوأ حالاً من العامّة المكتفين بالصلاة إلى جهة من الجهات بلا مقتضٍ لتخصيصها، وهذا هو الإجتهاد المنكر عليهم، فلابدّ حينئذ من إرادة تحصيل اليقين بما بين المشرق والمغرب بذلك الّذي هو قبلة في الخطأ، والمقام منه، إذ

---

١ ـ الوسائل، ج٣، ص٢٢٦، الباب ٨ من أبواب القبلة، ح٥.

٢ ـ الوسائل، ج٣، ص٢٢٦، الباب ٨ من أبواب القبلة، ح٤.

٣ ـ الوسائل، ج٣، ص٢٢٥، الباب ٨ من أبواب القبلة، ح١.

٤ ـ البقرة/١٨٥: المائده/٦؛ الحج/٧٨.

٥ ـ الوسائل، ج٣، ص١١٧، الباب ١٠ من أبواب المواقيت، ح١١؛ ج١، ص٣٢٧، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، ح٥.

لو صلّى كذلك فاتفق ظهور خطئه فهو إلى ما بين المشرق والمغرب، ولا ضرر فيه إذا كان بغير تقصير، فقاعدة المقدّمة إلى حصول اليقين بالمكلّف به في هذا الحال بحالها جابرة للمراسيل المزبورة التي تلقتها الفرقة بالعمل ...

ومن الغريب بعد ذلك كلّه وسوسة بعض متأخري المتأخرين في الحكم المزبور حتّى مال إلى ما عن العماني[١] والصدوق[٢]، وجنح إليه الفاضل في المختلف[٣] والشهيد في الذكرى[٤] من الإكتفاء بالصلاة إلى جهة من الجهات نحو ما يقوله العامّة، لمرسل ابن أبي عمير عن زرارة «سألت أبا جعفر عليه السلام عن قبلة المتحيّر فقال: يصلي حيث يشاء»[٥]، وصحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «يجزئ المتحيّر أبداً أينما يتوجّه إذا لم يعلم أين وجه القبلة»[٦]، وما في الصحيح المروي في الفقيه عن معاوية ابن عمار «عن الرجل يقوم في الصلاة ثمّ ينظر بعد ما فرغ فيرى أنّه قد انحرف عن القبلة يميناً أو شمالاً فقال: قد مضت صلاته، فما بين المشرق والمغرب قبلة»[٧] ونزلت هذه الآية في المتحيّر ﴿وَلله المَشرِقِ وَالمَغرِبِ فَأينَمَا تُولوا فَثَمّ وَجهُ اللهِ﴾[٨] مع الطعن في الإجماع بعدم المسموعيّة في محلّ النزاع، وفي الأصل بمنع وجوب المقدّمة أوّلاً، وبوجوب تقييدها بهذه النصوص ثانياً، إذ هي كسائر الأدلّة اللفظية بل أضعفها، والخبر في

---

١ ـ حكاه عنه في المختلف، ص٧٧.

٢ ـ حكاه عنه في المختلف، ص٧٧.

٣ ـ المختلف، ص٧٧.

٤ ـ الذكرى، ص١٦٦، س٢٥.

٥ ـ الوسائل، ج٣، ص٢٢٦، الباب ٨ من أبواب القبلة، ح٣.

٦ ـ الوسائل، ج٣، ص٢٢٦، الباب ٨ من أبواب القبلة، ح٢.

٧ ـ الوسائل، ج٣، ص٢٢٨، الباب ١٠ من أبواب القبلة، ح١.

٨ ـ البقرة/١١٥.

السند بالإرسال والضعف، والمتن باقتضائه سقوط الاجتهاد من أصله الذي قد عرفت الإجماع على بطلانه عندنا.

وفيه : أنّ النزاع غير قادح في حجّية المحكي من الإجماع، خصوصاً مثل هذا الإجماع وهذا النزاع، وأمّا النصوص فلا ريب في عدم مقاومتها لما عرفت ...

وأمّا صحيح معاوية فمع معارضته بما في كثير من النصوص[1] من أنّ هذه الآية نزلت في النوافل، واحتمال نزولها فيهما معاً ينفيه ظاهر كلّ منهما لا يخفى على المتأمّل فيه وفي عدم ارتباط بعضه ببعض الّذي لا يليق بغير الإمام، فضلاً عنه عليه السلام بناءً على كون ذلك من تتمّته، وفي خلوّ هذا الصحيح عن ذلك في رواية الشيخ له أنّ ذلك من كلام الصدوق لا من الصحيح، بل لعلّه أخذه من بعض المفسّرين، وإلّا فلم نعثر على رواية في ذلك كما اعترف به بعض المتبحرين.

نعم، يحكى عن هذا المفسر أنّه قال: لم يهتد أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله في بعض الأسفار إلى القبلة فصلّى كلّ منهم إلى جهة وخطّ، فلمّا أصبحوا ظهر أنّ صلاة الجميع وقعت على غير القبلة، فنزلت هذه الآية، مع أنّه يمكن أن تكون صلاتهم هذه كانت باجتهاد، ونزول الآية تصويب لهم في العمل باجتهادهم لا أنّها فيما نحن فيه، إلى غير ذلك ممّا لا يخفى، فلا ريب في ضعف القول المزبور[2].

استحباب التكبير في عيد الفطر

(و) منها (أن يكبّر في) عيد (الفطر) على المشهور بين الأصحاب نقلاً وتحصيلاً، بل عليه عامّة المتأخرين، بل يمكن ادعاء الإجماع عليه كما عن جامع

---

١ ـ الوسائل، ج٣، ص٢٣٦، الباب ١٣ من أبواب القبلة، ح١٧؛ ص٢٤٢، الباب ١٥ من أبواب القبلة، ح١٨ و١٩ و٢٣.

٢ ـ جواهر الكلام، ج٧، ص٤٠٩.

المقاصد[١] ...

وكيف كان، فلا ريب أنّ الأقوى استحبابه، لما عرفت وللأصل سيمّا مع عموم البلوى به، واشتراك جميع المكلّفين فيه من رجل أو امرأة صغير أو كبير، في جماعة أو فرادى، في بلد أو في قرية، في سفر أو حضر، كما يقتضيه الاطلاق، وادعى في الخلاف الإجماع عليه[٢]، وفي خبر حفص بن غياث عن أميرالمؤمنين عليه السلام : «**على الرجال والنساء أن يكبّروا أيّام التشريق في دبر الصلوات، وعلى من صلّى وحده ومن صلّى تطوّعاً**»[٣]، فلا ريب في استبعاد خفاء مثل هذا الحكم الّذي هو عامّ مثل هذا العموم، هذا مضافاً إلى قول الصادق عليه السلام في خبر سعيد النقّاش : «**أما أنّ في الفطر تكبيراً ولكنّه مسنون**، قال قلت: أين هو؟ قال: **في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الآخرة وصلاة الفجر والعيد ثمّ يقطع**»[٤] الحديث، والاستدراك واستناد القائل بوجوبه إلى الكتاب يوهن احتمال إرادة الواجب بالسنّة منه، مع أنّه خلاف الظاهر.

وخبر محمد بن مسلم أو صحيحه المروي عن المستطرفات عن نوادر البزنطي أنّه سأل أحدهما عليهما السلام : «عن التكبير بعد كلّ صلاة، فقال: **كم شئت إنّه ليس بمفروض**»[٥]، والاطلاق إلى المشيئة معلّلاً بأنّه ليس بمفروض كالصريح في إرادة نفي الوجوب بالمعنى المصطلح منه، مضافاً إلى اعتضاده وسابقه بما سمعت وبما تسمع ممّا يدلّ على عدم وجوبه في أيّام التشريق من النصوص[٦] وغيرها بناءً

---

١ ـ جامع المقاصد، ج٢، ص٤٤٩.

٢ ـ الخلاف، ج١، ص٦٥٢.

٣ ـ الوسائل، ج٥، ص١٢٨، الباب ٢٢ من أبواب صلاة العيد، ح٢.

٤ ـ الوسائل، ج٥، ص١٢٢، الباب ٢٠ من أبواب صلاة العيد، ح٢.

٥ ـ السرائر، ج٣، ص٥٥٨؛ الوسائل، ج٥، ص١٢٩، الباب ٢٤ من أبواب صلاة العيد، ح١.

٦ ـ التهذيب، ج٥، ص٤٨٨، ح١٧٤٥ مماثل علي بن جعفر.

على عدم القول المعتدّ به بالفصل بينهما فثبوت الندب فيها يلزمه في المقام كالعكس، فيصحّ الاستدلال بأدلّة كلّ من الطرفين على الآخر بعد تتميمه بالاجماع المركّب، كلّ ذلك مع عدم المعارض المقاوم، إذ آية التكبير على الهداية ليست صريحة في الوجوب، بل ولا ظاهرة، خصوصاً إذا عطف وما قبله على اليسر في ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ اليُسرَ﴾ وكتابة الرضاعليه السلام إلى المأمون فيما رواه عنه الصدوق في العلل عن الفضل بن شاذان : «والتكبير في العيدين واجب»[١] كقول الصادقعليه السلام في خبر الأعمش[٢] المروي عن الخصال الآتي يمكن إرادة الثبوت أو التأكّد منهما، بل لعلّ الثاني منهما المنساق إلى الذهن من التأمّل في مجموع الدليلين[٣].

ثبوت الهلال

(و) كذا (لا) اعتبار (برؤيته يوم الثلاثين قبل الزوال) في ثبوت أنّه للّيلة الماضية على المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة يمكن تحصيل الإجماع معها ... وعلى كلّ حال، فذلك هو الحجّة بعد الأصل، وخبر محمد بن عيسى[٤] ... و خبر جرّاح المدائني[٥] عن الصادقعليه السلام ...

وبالجملة : لا يكاد ينكر منصف ظهور تلك النصوص في عدم اعتبار غير الرؤية الليلية، كظهور النصوص الواردة في إفطار يوم الشك بمجرّد الاستهلال في ليلته وعدم رؤيته فيها إذا كانت مصحّية من غير تعرّض للإستهلال في النهار،

---

١ ـ لم نعثر عليه في العلل ووجدناه في العيون، ج٢، ص١٢٤، باب ٣٥، ح١.
٢ ـ الخصال، ج٢، ص٦٠٣، ح٩.
٣ ـ جواهر الكلام ، ج١١، ص٣٧٨.
٤ ـ الوسائل، ج٧، ص٢٠١، الباب ٨ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح٤.
٥ ـ الوسائل، ج٧، ص٢٠١، الباب ٨ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح٢.

كصحيح هارون بن خارجة[١] وخبر الربيع بن ولاّد[٢] وخبر محمد بن مسلم[٣] وخبر عبيد بن زرارة[٤].

ودعوى كون المراد منها عدم الرؤية في جميع زمن اعتبارها الّذي منه قبل الزوال مخالفة لظاهرها أو صريحها، كما لا يخفى على من لاحظها، كدعوى دفع ذلك كلّه أو أكثره بأنّ الرؤية قبل الزوال كاشفة عنها في اللّيل ولكن اتفق خطأ المتطلّع أو حصول المانع أو نحو ذلك، إذ هي واضحة المنع إن أُريد كشفها على جهة العلم، بل لا يدّعيها الخصم، ولئن ادعاها كان ردّها عليه مفروغاً منه وداخلة تحت التظني الّتي قد استفاضت النصوص[٥] أو تواترت في عدم الاعتبار به هنا إن أُريد كشفها على جهة الظن بعد التسليم.

ودعوى خروج خصوص هذا الظنّ للدليل القاصر عن معارضة ما سمعت من وجوه كما ترى، إذ ليس هو إلّا نصوص قد وردت على حسب غيرها ممّا ورد[٦] في العمل بالجدول والعدد والتطوّق ونحوها ممّا هو مطروح عند الأصحاب، لمعارضة المتواتر من غيرها كما اعترف به الشيخ في التهذيب مكرّراً[٧]، أو محمول على بعض الوجوه الّتي لا مدخليّة لها فيما نحن فيه، منها الحسن كالصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام: «إذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو لليلته الماضية، وإذا رأوه بعد الزوال

---

١ ـ الوسائل، ج٧، ص٢١٦، الباب ١٦ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح٤.
٢ ـ الوسائل، ج٧، ص٢١٦، الباب ١٦ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح٢.
٣ ـ الوسائل، ج٧، ص١٨٩، الباب ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح١.
٤ ـ الوسائل، ج٧، ص١٩١، الباب ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح١٠.
٥ ـ الوسائل، ج٧، ص١٨٢، الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان.
٦ ـ الوسائل، ج١٢، ص١٠٢، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، ح٢؛ ج٧، ص٢٠٣، الباب ٩ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح٢.
٧ ـ التهذيب، ج٤، ص١٧٦، ح٤٨٩.

فهو لليلته المستقبلة»[١] ...

لكن لا يخفى عليك شذوذ هذه النصوص الفاقد بعضها بعض شرائط الحجّية، وأنّها كغيرها من نصوص العدد والجدول والتطوّق وغيرها، وقد ألقتها الطائفة وأعرضت عنها واستقرّ عملها قديماً وحديثاً على نصوص الرؤية، فالواجب حينئذ طرحها أو حملها على بعض الوجوه ولو بعيداً، لكونه أولى من الطرح، ...

وقد بان لك من ذلك كلّه أنّه لا يليق بالفقيه العارف بقواعد الفقه ولسانه الركون إلى هذه النصوص، والإعراض عن تلك النصوص التي ادعى تواترها، والموافقة مع ذلك، لقوله: ﴿لِتُكمِلُوا العِدَّةَ﴾ بناء على إرادة الثلاثين منها مع قيام نحو هذه الأمارات على ما أشار إليه بعض النصوص، ولقوله تعالى: ﴿أَتِمّوا الصِّيامَ إلى اللّيلِ﴾[٢]، كما أشار إليه بعض آخر، وللأصل والإجماع المحكي وغيرها[٣].

ماهي وظيفة ناسية الوقت

هنا مسائل ثلاث: الأُولىٰ: لو ذكرت العدد تامّاً (ونسيت الوقت) فلم تذكر شيئاً منه وكان العدد المذكور ضالاً في جملة عدد لا يزيد ذلك المذكور على نصف ما وقع الضلال فيه، بل هو إمّا يساويه أو يقصر عنه كالخمسة أو الأربعة في ضمن العشرة (قيل) كما في المبسوط[٤] والإرشاد[٥] والحدائق[٦]: بالاحتياط، وهو بأن

---

١ ـ الوسائل، ج٧، ص٢٠٢، الباب ٨ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح٦.
٢ ـ البقرة/١٨٧.
٣ ـ جواهر الكلام، ج١٦، ص٣٦٦.
٤ ـ المبسوط، ج١ ص٥١ .
٥ ـ الإرشاد، ج١ ص٢٢٧ .
٦ ـ الحدائق، ج٣ ص٢٤١ .

(تعمل في الزمان كلّه ما تعمله المستحاضة، وتغتسل للحيض في كلّ وقت يحتمل انقطاع دم الحيض فيه، وتقضي) بعد ذلك (صوم عادتها) لعدم تشخيصها الحيض في وقت خاصّ مع أدلّة الاحتياط.

وقيل: وهو المشهور كما في الحدائق[١]، ومذهب الأكثر كما في المدارك[٢]: إنّها تتخيّر في وضع عددها في أيّ وقت شاءت من الشهر واختاره في المختلف[٣] والقواعد[٤] والمسالك[٥] وغيرها[٦]، وفي الذكرى[٧] والبيان[٨] اشترط ذلك بعدم الأمارة المفيدة للظنّ بموضع خاصّ.

وفي الذخيرة: أنّه «لو قيل بجلوسها في الشهر الأوّل من أوّل الدم مقدار حيضها ثمّ إنّها تجري الأحكام في باقي الشهور لم يكن بعيداً من الصواب»[٩].

ومن العجيب ما في الخلاف من أنّ «ناسية الوقت أو العدد تترك الصلاة والصوم في كلّ شهر سبعة أيّام، وتغتسل وتصلّي الباقي وتصوم فيما بعد، ولا قضاء عليها ـ إلى أن قال ـ: دليلنا إجماع الفرقة»[١٠].

قلت: لا ينبغي التوقف في رجوعها إلى عددها في كلّ شهر؛ لما في التكليف

---

١ ـ المصدر السابق، ص٢٣٩.

٢ ـ المدارك، ج٢ ص٢٥.

٣ ـ المختلف، ص٣٩.

٤ ـ قواعد الاحكام، ١ ص١٤.

٥ ـ المسالك، ج١ ص٨.

٦ ـ كجامع المقاصد، ج١ ص٣٠٢ ـ ٣٠٤، والدروس الشرعية، الاستحاضة ص٧ ومجمع الفائدة والبرهان، ج١ ص١٤٩.

٧ ـ الذكرى، ص٣٢.

٨ ـ البيان، ص١٧.

٩ ـ الذخيرة، الطهارة / في الحيض ص٦٨.

١٠ ـ الخلاف: ج١ ص٢٤٢.

بالاحتياط من العسر والحرج المنفّيين بالآية[١] والرواية[٢]، بل قد يقطع بعدمه إذا لوحظ خلوّ الأخبار عنه، مع اشتمالها على خلاف ذلك في التي هي أسوأ حالاً منها كالناسية للوقت والعدد، على ما صرّح به في مرسلة يونس الطويلة[٣]، بل قد يدّعى شمول بعض ما فيها كقوله عليه السلام: «تجلس قدر أقرائها وأيّامها»[٤] ونحو ذلك لمثلها، كالأخبار المستفيضة[٥] الآمرة بالجلوس أيّام الحيض، وقدر الأقراء، ودعوى كون المراد منها معلومة الوقت ممنوعة، وإن كان ربّما يظهر من ملاحظة[٦] الاحتياط وعدمه في كلّ ما لم يتيقن فيه الحيضيّة أو عدمها، نعم يفرّق بينهما بأنّه لابدّ وأن يحصل اليقين بشيء من الحيض، وهو ما زاد به على النصف وضعفه ولو كسراً دون الأُولى، وهي قاعدة مطّردة.

فلو أضلّت أربعة أو خمسة في ضمن عشرة فلا يقين، أمّا لو أضلّت ستّة في ضمن عشرة فالخامس والسادس يقين حيض، أو سبعة في فمنها فالرابع والخامس والسادس والسابع يقين حيض، وهكذا، من غير فرق بين ما كان الزائد يوماً أو كسراً، فلو أضلّت خمسة في ضمن تسعة كان الخامس يقين حيض، ونحو ذلك

---

١ ـ كقوله تعالىٰ: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾، الحج / ٧٨.

٢ ـ كالخبر الذي رواه الشيخ باسناده عن احمد بن محمد عن ابن محبوب، عن علي بن الحسن بن رباط، عن عبد الأعلى مولى آل سام قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله (عزوجل) قال الله: ما جعل عليكم في الدين من حرج، امسح عليه» الوسائل، ج٢، ص٣٢٧، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء ح٥.

٣ ـ الوسائل، ج٢، ص٣٨ الباب ٣ من الحيض ح٤.

٤ ـ الوسائل، ج٢، ص٥٤٢ الباب ٥ من أبواب الحيض ح١.

٥ ـ كالخبر الذي رواه الكليني عن محمد بن اسماعيل، عن الفضل، عن صفوان، عن محمد الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام وقال: سألته عن المرأة تستحاض، فقال: قال ابو جعفر عليه السلام: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المرأة تستحاض، فأمرها أن تمكث أيام حيضها لا تصلي فيها، ثم تغتسل...».

٦ ـ الوسائل، ج٢، ص٥٣٢، الباب ٥ من أبواب الحيض ح٣.

قالت: حيضي عشرة والثاني عشر حيض بيقين، فما وقع الضلال فيه حينئذٍ تسعة عشرة يوماً من الشهر؛ للقطع بطهرّية اليومين الأوّلين والتسعة الأخيرة، فالعشرة زائدة على النصف بنصف يوم، فيوم كامل حينئذٍ حيض ، وهو الثاني عشر.

ومن هنا يعلم مسائل الامتزاج المسمّاة بالخلط عند العامّة[1]، منها : لو قالت: حيضي ستّة وكنت أمزج أحد نصفي الشهر بالآخر بيوم، فهذه أضلّت ستّة في العشر الأواسط، فلها يومان يقين حيض، وهما الخامس عشر والسادس عشر، والعشر الأُولى طهر بيقين .

ولو قالت : لي في كلّ شهر حيضتان كلّ واحدة ثمانية، فلا بدّ بينهما من الطهر، فالمضلّة ما عداستّة أيّام من الثالث إلى الثامن؛ لأنّه لا يمكن تأخير الحيض الأوّل عن أوّل اليوم الخامس ، ولا تأخير مبتدأ الحيض الثاني عن الثالث والعشرين، والمتيقّن في الحيضة الأُولى من أوّل الخامس إلى آخر الثامن، وفي الثانية من الثالث والعشرين إلى السادس والعشرين، والمتيقن مرسلة يونس الطويلة، فإنّه لا إشكال عندهم في الحكم لمستقرّة العادة عدداً فقط ، بل في الرياض[2] دعوى الاجماع عليه واحتمال الفرق بينهما بالنسيان فيما نحن فيه وعدم الاستقرار في تلك ضعيف.

مع أنّا لو أعرضنا عن ذلك كلّه، كان في اقتضاء القواعد العمل بالاحتياط ـ بأن تكلّف أحكام الحائض من ترك اللبث ونحوه، سيّما الأحكام المتعلقة بالزوج كالوطء ونحوه ـ نظر وتأمّل. نعم قد يقال بوجوب أغسال المستحاضة عليها حينئذٍ خاصّة حتّى يمضي الشهر ، فإذا مضى قضيت صوم عادتها خاصّة، فتأمّل

---

١ ـ المجموع : ج٢ ص٤٩٢ .

٢ ـ الرياض ، ج١ ص٤٠ .

جيّداً وكيف كان فلا ريب أنّ الأقوى ما ذكرنا[١].

[أُنظر: نفس السورة، آية ١٧٣، حول «جواز تناول المحرّمات عند الإضطرار» وآية ١٨٤، حول «حكم الشيخ وذي العطاش في الصوم و حول جواز السفر في شهر رمضان»، آية ٢٣٩، حول «كيفيّة صلاة المطاردة» وآية ٢٨٢، حول «مفهوم الشهادة»؛ وسورة الحجّ، آية ٧٨، حول «بيان جنس الفطرة»].

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾

[أُنظر: سورة الرعد، آية ١١، حول «استحباب الفزع والدعاء إذا ظهرت فحائل الجدب والغلاء»].

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ۗ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ ۖ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٣، ص٣٠٢.

أحكام كفّارة الظهار

ولو خاف المظاهر الضرر بترك الوطء مدّة وجوب التتابع لشدّة شبقه فالأقرب الانتقال إلى الإطعام، كما في القواعد[١] ومحكّي المبسوط[٢]، أما إذا خاف من شدّة الشبق حدوث مرض فهو من خوف الصّحيح المرض الّذي قد عرفت الحال فيه، وأمّا إذا كان الشبق هو الضّرر فلأنّه ضرر كغيره، ولا ضرر ولا حرج في الدّين، ويؤيّده أنّ الله تعالى رخّص الرفث إلى النّساء ليلة الصّيام بعد أن حرّمه لما علم أنّهم لا يصبرون، وقصة سلمة بن صخر الّذي حمله الشّبق على أن واقع بعد الظّهار في رمضان فقال له النبي ﷺ: «صم شهرين متتابعين، فقال له: يا رسول الله ﷺ وهل أصابني ما أصابني إلّا من الصّيام؟»[٣] ـ[٤].

آداب الخلوة

(و[يكره الجماع] في أوّل ليلة من كلّ شهر) حذراً من الإسقاط أو الجنون أو الخبل أو الجذام[٥]؛ خصوصاً ليلة الفطر الّتي يكون الولد فيها كثير الشر، ولا يلد إلّا كبير السن[٦]، (إلّا في) اللّيلة الأُولى من (شهر رمضان) فلا كراهة، بل تستحبّ إعداداً للصيام وإجراءاً لسنّة الإباحة، وفي المرسل قال عليّ عليه السلام: «يستحبّ للرجل أن يأتي أهله أوّل ليلة من شهر رمضان، لقول الله عزّ وجّل: ﴿أُحلّ﴾ إلى آخرها،

---

١ ـ القواعد، ج٢، ص١٤٨، س٥.

٢ ـ المبسوط، ج٦، ص٢١١.

٣ ـ المستدرك، ج١٥، ص٣٨٨، الباب الأوّل من كتاب الظهار، ح٤، مع اختلاف في اللفظ.

٤ ـ جواهر الكلام، ج٣٣، ص٢٥٧.

٥ ـ الوسائل، ج١٤، ص٩٠، الباب ٦٤ من أبواب مقدمات النكاح.

٦ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٨٧، الباب ١٤٩ من أبواب مقدمات النكاح، ح١.

والرفث المجامعة»[١] [٢].

وجوب القضاء على المفطر قبل مراعاة الفجر

المسألة (التاسعة: يجب القضاء) خاصّة (في الصوم الواجب المعيّن) كشهر رمضان (بتسعة أشياء) عند المصنّف. الأوّل (فعل المفطر قبل مراعاة الفجر مع القدرة) تمسّكاً بالاستصحاب، ثمّ ظهر سبق طلوعه بلا خلاف أجده فيه نصّاً وفتوى، بل في صريح الانتصار[٣] والخلاف[٤] وظاهر الغنية الإجماع عليه[٥]، مضافاً إلى عموم الفوات في وجه الصادق بعدم إمساك تمام اليوم، سواء كان ظانّاً لبقاء اللّيل أو شاكّاً فيه أو ظانّاً عدمه، لاشتراك الجميع في جواز الإقدام لقاعدة اليقين، وللآية الكريمة الظاهرة في عدم اعتبار الأمر بامساك النهار واقعاً كي يحتج بباب المقدّمة المقتضية للصوم مع ظنّ البقاء أيضاً، فضلاً عن الشكّ، مع أنّه لا خلاف في جواز تناول المفطر فيه كما اعترف به بعضهم، وفي نفي الكفّارة بالأصل السالم، فما توهّمه بعض العبارات من وجوبها على الشاك فضلاً عن الظانّ للعدم، واضح المنع[٦].

وجوب القضاء على من أفطر للظلمة الموهمة

(و) الخامس (الإفطار للظلمة الموهمة) أي الموجبة لحصول الوهم بالمعنى

---

١ ـ الوسائل، ج١٤، ص٩١، الباب ٦٤ من أبواب مقدمات النكاح، ح٤.
٢ ـ جواهر الكلام، ج٢٩، ص٥٦.
٣ ـ الانتصار، ص٦٥.
٤ ـ الخلاف، ج٢، ص١٧٥.
٥ ـ الغنية (الجوامع الفقهية) ص٥٧٧.
٦ ـ جواهر الكلام، ج١٦، ص٢٧٦.

المصطلح لـ(دخول اللّيل) أو الشك . . . (فلو غلب على ظنّه لم يفطر) فلم يقض ففيه أن سقوط القضاء به حينئذٍ دون الثاني مذهب ابن إدريس[١] خاصة، ولم يساعد عليه شيءٌ من الأدلّة، ضرورة عدم الفرق فيها بين مراتب الظن حيث يجوز التعويل عليه أو لا يجوز، بل لعلّ دعوىٰ استفادة سقوطهما معاً عن الغالب والكفارة خاصة عن غيره من الأدلّة ولو بدعوىٰ أنّه مقتضىٰ الجمع الذي لا شاهد له بين النصوص من الغرائب، ولذا شدد النكير عليه في المختلف[٢]، وجعل منشأ خياله هذا ما توهمه من كلام شيخنا أبي جعفر مما هو ليس مقصوداً له، ومثله في الغرابة ما عن الشهيد من تفسير الوهم على هذا التقدير بترجيح أحد الطرفين لأمارة غير شرعية، والآخر الترجيح لها، مع ما في الروضة[٣] من أنّه غير تام أيضاً، لأنّ الظن المجوز للإفطار لا يفرق فيه بين الأسباب المثيرة له، لكن الإنصاف أن تفسير المتن وما شابهه بالأوّل أي إرادة الشك من الوهم أو الطرف المرجوح بعيد جداً، بل قد عرفت ما فيه من إشكال عدم الكفارة.

ولعلّ الأولى إرادة الخطأ منه بمعنى أنّ الظلمة أوقعت الصائم في الخطأ فيها حتى تخيّل أنّها ليل، ومثله يتّجه فيه وجوب القضاء، للإطلاق السابق، وخصوص موثق سماعة[٤] هنا، بخلاف ما لو علم أنّ في السماء علّة من سحاب ونحوه وظنّ دخول الليل معه، فإنّه لا يقضي لا للرخصة له شرعاً، إذ قد عرفت أعمّيتها من سقوط القضاء، وأنّها لا تنافي إطلاق ما يقتضيه، بل لأنّ أبا الصباح الكناني سأل أبا عبدالله عليه السلام : «عن رجل صام ثم ظنّ أنّ الشمس قد غابت وفي السماء غيم

---

١ ـ السرائر، ج١، ص٣٧٨.

٢ ـ المختلف، ج٤، ص٢٢، ص٣٢.

٣ ـ الروضة، ج٢، ص٩٤.

٤ ـ الوسائل، ج٧، ص٨٧، الباب ٥٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح١.

فأفطر ثم إنّ السحاب انجلى فإذا الشمس لم تغب، فقال: قد تمّ صومه ولا يقضيه»[١]، والشحام روى عنه عليه السلام أيضاً: «في رجل صائم ظنّ أنّ اللّيل قد كان وأنّ الشمس قد غابت وكان في السماء سحاب فأفطر ثمّ إنّ السحاب انجلى فإذا الشمس لم تغب، فقال: تمّ صومه ولا يقضيه[٢]، والباقر عليه السلام قال لزرارة: «**وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأيته بعد ذلك وقد صلّيت أعدت الصلاة ومضى صومك وتكف عن الطعام إن كنت أصبت منه شيئاً**»[٣]، وبها يقيّد إطلاق ما دلّ على القضاء.

كما أنّك قد عرفت أنّ دليل القضاء على الأوّل بناء على ما ذكرناه من التفسير، مضافاً إلى الإطلاق موثّق سماعة: «سألته عن قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب أسود عند غروب الشمس فظنّوا أنّه ليل فأفطروا ثمّ إنّ السحاب انجلى فإذا الشمس، فقال: **على الّذي أفطر صيام ذلك اليوم، إنّ الله تعالى يقول: ﴿ثم أتّموا الصيام إلى اللّيل﴾، فمن أكل قبل أن يدخل اللّيل فعليه قضاؤه؛ لأنّه أكل متعمدّاً**»[٤]، وهو كالصريح فيما ذكرنا، بل من علم أنّ نظر الأصحاب في تعبيرهم إلى النصوص وأنّهم كالناقلين بالمعنى يقطع بكون المراد ما في هذا الخبر، وهو ظاهر أو صريح في تخيلّهم كون السحاب الليل.

والمراد من الظنّ حينئذ القطع نحو قوله: ﴿الّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهم مُّلاقُوا رَبِّهِم﴾[٥] لمعلومية عدم جواز الاعتماد عليه مع عدم العلّة، والمناقشة في دلالته

---

١ ـ الوسائل، ج٧، ص٨٨، الباب ٥١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح٣.
٢ ـ الوسائل، ج٧، ص٨٨، الباب ٥١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح٤.
٣ ـ الوسائل، ج٧، ص٨٧ الباب ٥١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح١.
٤ ـ الوسائل، ج٧، ص٨٧، الباب ٥٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ج١.
٥ ـ البقرة / ٤٦.

على القضاء ـ باحتمال إرادة وجوب إتمام صيام ذلك اليوم، والاستدلال بالآية لا ينافيه، بل يؤكّده، كقوله عليه السلام : «فمن أكل» إلى آخره إذ التعمّد في الأكل الموجب للقضاء إنّما يتصوّر بعد الإنجلاء؛ لأنّه إفطار حينئذ لا قبله؛ إذ هو تعمّد للأكل كناسي الصوم لا للإفطار ـ كما ترى، إذ هو مخالف للظاهر من وجوه؛ خصوصاً بعد فهم معظم الأصحاب منه ذلك، والتعبير عنه بالإفطار، وظهور الاستدلال فيه بقرينة تتمّته بقوله عليه السلام : «فمن» إلى آخره في إرادة بيان قضاء ذلك اليوم، كما هو واضح[1].

وجوب الإمساك عن البقاء على الجنابة متعمّداً

(و) يجب أيضاً الإمساك (عن البقاء على الجنابة عامداً حتى يطلع الفجر من غير ضرورة على الأشهر)، بل المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً ...

وعلى كلّ حال، فالحكم من القطعيّات، بل لم أتحقق فيه خلافاً، ورواية الصدوق في المقنع خبر حمّاد بن عثمان قال: «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل أجنب في شهر رمضان من أوّل الليل فأخّر الغسل إلى أن يطلع الفجر فقال له: قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجامع نساءه من أوّل الليل ويؤخّر الغسل إلى أن يطلع الفجر، ولا أقول كما يقول هؤلاء الأقشاب يقضي يوماً مكانه»[2] أعمّ من العمل به، وكونه لا يروي إلاّ ما يعمل به غير ثابت، على أنّه محجوج بما عرفت من الإجماعات والنصوص الّتي لا يعارضها غيرها، إذ هو بين مطلق غير مساق لذلك يجب تقييده بها، كقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إلى نِسائِكُم﴾ وقوله:

---

١ ـ جواهر الكلام، ج١٦، ص٢٨٣.

٢ ـ الوسائل، ج٧، ص٣٨، الباب ١٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح٣.

﴿فالآنَ باشِرُوهُنَّ﴾ إلى ﴿حَتى يَتَبَيّنَ﴾ وبين ما يجب تأويله إلى ذلك وإن بعد، لقصوره عن المقاومة من وجوه[١].

مفهوم الخلع والمباراة

بضمّ الخاء من الخلع بفتحها الّذي هو بمعنى النزع لغةً، وشرعاً إزالة قيد النكاح بفدية من الزوجة وكراهة منها له خاصّة دون العكس، وكأنّه لأنّ كلّاً منهما لباس الآخر كما قال سبحانه: ﴿هُنّ لِبَاسٌ لَكُم وأَنتُم لباسٌ لهُنَّ﴾ فخلعه إيّاها نزع منه لها، والمخالعة بينهما تكون بذلك منه وبفدائها نفسها وكراهتها له.

هذا وفي كشف اللّثام «ومختلعة» بمنزلة «طالق» لا «مطلّقة»[٢] وكأنّه أشار بذلك إلى دفع ما يقال من المنافاة بين ذلك وبين ما تقدّم من عدم جواز الطلاق بقول: «أنت مطلّقة» ووجه الدفع إمّا بقراءتها بكسر اللام حتّى تكون بمنزلة «أنت طالق» أو أنّ المراد أنّها بهذا المعنى وإن كانت بفتح اللام، كما عساه ظاهر الكفاية[٣]، والأولى اختيار صيغة الماضي.

وكيف كان، فالمبارأة بالهمز، وتقلب ألفاً لغةً المفارقة، يقال: بارأ الرجل شريكه إذا فارقه، وشرعاً إزالة قيد النكاح بفدية منها مع كراهة من الجانبين.

أدلة مشروعيّة الخلع

وكيف كان، فشرعيّة الخلع ثابتة كتاباً وسنّة وإجماعاً من المسلمين قال الله

---

١ ـ جواهر الكلام، ج١٦، ص٢٣٦.

٢ ـ كشف اللّثام، ج١، ص١٥٠، س٦ (النكاح).

٣ ـ الكفاية، ص٢٠٩، س٢١.

تعالى: ﴿فإن خِفتُم ألّا يُقِيما حُدُودَ الله فَلا جُنَاحَ عَلَيهِمَا فِيما افتَدت به﴾[١].

وأمّا السنّة من طريق الخاصّة فمتواترة[٢]، وستسمع طرفاً منها في أثناء المباحث، بل لعلّها من طرق العامة أيضاً كذلك، منها ما روي عن ابن عباس «أنّها جاءت امرأة ثابت بن قيس بن شمّاس إلى رسول الله ﷺ وهي بنت عبدالله بن أُبيّ، وكان يحبّها وتبغضه، فقالت: يا رسول الله ﷺ لا أنا ولا ثابت، ولا يجمع رأسي ورأسه شيء، والله ما أعيب عليه في دين ولا خلق، ولكن أكره الكفر بعد الاسلام ما أصفه بغضاً، إني رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل في عدّة فاذا هو أشدّهم سواداً وأخصرهم قامةً وأقبحهم وجهاً، فنزلت الاٰية، وكان قد أصدقها حديقة، فقال ثابت: يا رسول الله ترد الحديقة، فقال رسول الله ﷺ: ما تقولين؟ فقالت: نعم وأزيده، فقال: **لا حديقته فقط، فاختلعت منه**»[٣] وربّما يستفاد من هذا وغيره عدم المرجوحيّة الشرعيّة فيه[٤].

فساد الصوم بالجماع

(و) يجب الإمساك أيضاً عن الجماع (في دبر المرأة على الأظهر، ويفسد صوم المرأة، وفي فساد الصوم بوطء الغلام والدابة تردّد وإن حرم، وكذا الكلام في فساد صوم الموطوء، والأشبه أنّه يتبع وجوب الغسل) كما أنّ منه يعرف عدم

---

١ ـ البقرة/٢٢٩.

٢ ـ الوسائل، ج١٥، ص٤٨٧، الباب الأوّل من كتاب الخلع والمباراة.

٣ ـ كنز العمال، ج٣، ص٢٢٤ مع الاختلاف في اللفظ وذكره الرازي في تفسيره ذيل الآية ٢٢٩ من سورة البقرة ـ ج٢، ص٣٧٥ ـ ط عام ١٣٠٧ مرسلاً مع الاختلاف في صدر الحديث وكذلك الطبري في تفسيره عن ابن عباس ج٢، ص٤٦١، ط عام ١٣٧٣ وفيه «أخت عبدالله بن أبي» مع الاختلاف في ذيل الحديث أيضاً.

٤ ـ جواهر الكلام، ج٣٣، ص٢.

المحيص للفقيه عن القول بالفساد بالوطء في دبر المرأة وفاقاً للمشهور شهرة عظيمة، بل قد عرفت دعوى الإجماع الّذي يشهد له التتبع في المقام، فالإجماع لا بأس بدعواه، وكفى به دليلاً، مضافاً إلى آية المباشرة بناء على إرادة ما يشمله من الإذن في المباشرة فيها كي يكون المنهي عنه في الصوم المباشرة في القبل والدبر، ومتى كان محرّماً فيه أفسد إجماعاً، بل لو سلم إرادة خصوص الوطء في القبل من إباحة المباشرة بناء على حرمة الوطء في الدبر في نفسه أمكن دعوى استفادة حرمة أُخرى من جهة الصوم للوطء فيه، وبها يتمّ المطلوب.

لكن لا يخفى عليك بعده، والأمر سهل بعد عدم انحصار الدليل في ذلك، بل قد عرفت الإجماع وغيره، مضافاً إلى صحيح ابن الحجاج «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يعبث بأهله في شهر رمضان حتى يمني قال: **عليه من الكفّارة مثل ما على الّذي يجامع**»[1] كمرسل ابن سوقة[2] وغيره الدال على تحقق الفساد بصدق الجماع الذي لا ريب في تحقّقه في الوطء بالدبر[3].

وقت صلاة الفجر

(وما بين طلوع الفجر الثاني) الصادق الّذي كلّما زدته نظراً أصدقك بزيادة حسنه، ونحوه (المستطير في الأُفق) والمعترض المنتشر فيه الّذي هو كالقبطية البيضاء، وكنهر سوري، لا الأوّل الكاذب المستطيل في السماء المتصاعد فيها الّذي يشبه ذنب السرحان على سواد يتراءى من خلاله وأسفله، ولا زال يضعف حتى ينمحي أثره (إلى طلوع الشمس) في أُفق ذلك المصلّي (وقت) في الجملة لصلاة

---

١ ـ الوسائل، ج٧، ص٢٥، الباب ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح١.
٢ ـ الوسائل، ج٧، ص٢٥، الباب ٤ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح٢.
٣ ـ جواهر الكلام، ج١٦، ص٢٢٠.

(الصبح) بلا خلاف معتدّ به فيه بيننا، بل الإجماع بقسميه عليه، والنصوص متظافرة أو متواترة فيه، بل لعلّه من ضروريّات مذهبنا، لكن اختلف في أنّه كذلك للمختار والمضطرّ أو للثاني خاصّة . . .

نعم، ينبغي التربّص فيه حتى يتبيّن ويظهر، خصوصاً في ليالي البيض والغيم، للإحتياط في أمر الصلاة، وإيماء التشبيه بالقبطية البيضاء ونهر سوري إليه، وخبر ابن مهزيار قال: «كتب أبو الحسن بن الحصين إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام معي جعلت فداك قد اختلف موالوك في صلاة الفجر، فمنهم من يصلّي إذا طلع الفجر الأوّل المستطيل في السماء، ومنهم من يصلّي إذا اعترض في أسفل الأُفق واستبان، ولست أعرف أفضل الوقتين فأُصلّي فيه، فإن رأيت أن تعلّمني أفضل الوقتين وتحدّه لي، وكيف أصنع مع القمر والفجر لا يتبيّن معه حتّى يحمّر ويصبح؟ وكيف أصنع مع الغيم؟ وما حدّ ذلك في السفر والحضر؟ فعلت إن شاء الله، وكتب بخطّه وقرأته الفجر يرحمك الله هو الخيط الأبيض المعترض، وليس هو الأبيض صعداً، فلا تصلّ في سفر وحضر حتى تبيّنه، فإنّ الله تبارك وتعالى لم يجعل خلقه في شبهة من هذا، فقال: كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر فالخيط الأبيض هو المعترض الّذي يحرم به الأكل والشرب في الصوم، وكذلك هو الّذي توجب به الصلاة»[1].

وعلى هذا يحمل صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام : «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي ركعتي الفجر وهو الصبح إذا اعترض وأضاء حسنا»[2]، وما حكاه في المكاتبة المزبورة من صلاة بعض الشيعة الصبح في الفجر الأوّل، بل ظاهر السائل

---

١ ـ الوسائل، ج٣، ص١٥٣، الباب ٢٧ من أبواب المواقيت، ح٤.

٢ ـ الوسائل، ج٣، ص١٥٤، الباب ٢٧ من أبواب المواقيت، ح٥.

أنّ الجواز مفروغ عنه، وأنّ سؤاله عن الأفضليّة لايعدّ خلافاً في المسألة، ولذا لم يحكه أحد من أصحابنا هنا، ولعلّه عليه السلام أمر بعضهم به للتقيّة أو غير ذلك، أو كان يفعله لها وإن لم يأمره به أحد من أئمّته عليهم السلام والله أعلم[١].

اعتبار تبييت النيّة للسفر في قصر الصوم

المسألة (الثالثة) لا خلاف أجده في أنّ (الشرائط المعتبرة في قصر الصلاة معتبرة في قصر الصوم) للاشتراك في الأدلّة، بل (ويزيد) الصوم (على ذلك) ... (تبييت النيّة) للسفر، فإن لم يبيّتها أتمّ صومه ...

قال في المبسوط: «ومن سافر عن بلده في شهر رمضان وكان خروجه قبل الزوال فان كان يبيّت نيّة السفر أفطر وعليه القضاء، وإن كان بعد الزوال لم يفطر، ومتى لم يبيّت النيّة للسفر وإنّما تجددت له أتمّ ذلك اليوم ولا قضاء عليه»[٢] فإن أراد من عدم الإفطار الإمساك تعبّداً كان نحو ما سمعته من النهاية، وإلّا كما عساه يؤمي إليه التعبير بالإفطار كان قولاً آخر.

وأظهر منه في ذلك ما في الخلاف[٣] من إطلاق حرمة الإفطار على من تلبّس بالصوم أوّل النهار ثمّ سافر آخره محتجّاً عليه بالإجماع وبالاستصحاب وبقوله تعالى: ﴿أَتِمّوا الصِّيامَ إلى اللّيلِ﴾ ضرورة ظهوره في الاجتزاء بهذا الصوم وإن كان قد بيّت النيّة، كظهور ما في كتابي الأخبار من التخيير للمسافر بعد الزوال بين الصوم والإفطار، وأفضليّة الأوّل في ذلك أيضاً، مع احتمال الجميع إرادة الإمساك، فيتّفق ما في كتبه جميعها، وعلى كلّ حال، فقد اشترط في جميعها على ما

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٧، ص٩٦.

٢ ـ المبسوط، ج١، ص٢٨٤.

٣ ـ الخلاف، ج٢، ص٢٠٤، مسألة ٥٨.

حكي عن بعضها التبييت في جواز الإفطار.

(وقيل) والقائل المفيد[١] . . . (لا يعتبر) ذلك (بل يكفي) في جواز إفطاره (خروجه قبل الزوال) وإن لم يكن مبيّتاً للسفر ... (وقيل) والقائل علي بن بابويه[٢] واختاره في السرائر[٣] (لا يعتبر) ذلك (أيضاً، بل يجب القصر ولو خرج قبل الغروب) ولم يكن مبيّتاً للسفر، فتكون الأقوى حينئذ ستّة أو سبعة.

(والأوّل) منها (أشبه) عند المصنّف ومن عرفت، لمضمر أبي بصير المرسل «**إذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فأتمّ الصوم واعتدّ به من شهر رمضان**»[٤] ... وللأمر بالإتمام في الآية الشامل للخارج قبل الزوال خرج منه المبيت بالإجماع، فيبقى ما عداه، ولاستصحاب صحّة صومه المعتضد بظاهر قوله تعالى: ﴿**وَلا تَبطِلوا أعمالَكُم**﴾[٥]، ضرورة أنّه إذا كان السفر بدون تبييت فهو حاصل بعد انعقاد الصوم، بخلاف ما إذا كان مبيّتاً، فإنّها لم ينو الصوم فلم ينعقد، بل في المعتبر[٦] ولو قيل يلزم على ذلك لو لم يخرج أن يقضيه التزمنا ذلك، فإنّه صامه من غير نيّة إلّا أن يجدّد ذلك قبل الزوال.

إلّا أنّ الجميع كما ترى، إذ النصوص فيه ـ مع ضعف السند في أكثرها وضعف الدلالة في بعضها، ومخالفتها لما سمعته من الشيخ من القضاء[٧]، وعدم الإعتداد به من شهر رمضان، مع عدم دلالتها على تمام الدعوى، وموافقتها كما في

---

١ ـ المقنعة، ص٣٥٤.

٢ ـ حكاه عنه في السرائر، ج١، ص٣٩٢، وانظر الفقه المنسوب للامام الرضا ص٢٠٨.

٣ ـ السرائر، ج١، ص٣٩٢.

٤ ـ الوسائل، ج٧، ص١٣٣، الباب ٥ من أبواب من يصح منه الصوم، ح١٢.

٥ ـ محمّد/٣٣.

٦ ـ المعتبر، ج٢، ص٧١٦.

٧ ـ التهذيب، ج٤، ص٢٢٥، ذيل حديث ٦٦٢.

الحدائق[١] للمحكي[٢] عن الشافعي وأبي حنيفة والأوزاعي وأبي ثور والنخعي ومكحول والزهري ـ معارضة بما هو أصحّ منها سنداً وأقوى دلالة، كصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام : «أنّه سئل عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم، فقال: **إن خرج قبل أن ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم، وإن خرج بعد الزوال فليتم يومه**»[٣] ...

والجمع بينها باعتبار التبييت والخروج قبل الزوال في الإفطار يقتضي الإعتداد بالصوم ووجوبه مع فقدهما أو أحدهما، وهو خلاف ما سمعته من صريح النهاية[٤] ومحتمل غيرها، بل لم أتحقق قائلاً به ممّن اعتبر التبييت أو أنّه نادر كما عرفت، على أنّه فرع التكافؤ المفقود هنا من وجوه وقد أشرنا إلى بعضها، فلا بأس حينئذ بطرح ما لا يقبل التقييد منها بهذه إن كان، وتقييد الباقي بها، كلّ ذلك مضافاً إلى ما في عدم الدلالة في بعضها كخبر الإدلاج[٥] ... إلى غير ذلك ممّا قيل أو يقال فيها على حسب غيرها من النصوص الّتي ثبت رجحان غيرها عليها، واستصحاب الصوم، والأمر بالإتمام والنهي عن الإبطال بناء على شمولها لمثل المقام يجب الخروج عنها بنصوص الزوال ...

وعلى كلّ حال، فلاريب في أنّ الأقوى ما اختاره المفيد[٦] وجماعة لصحّة دليله وصراحته، وأمّا ما ذهب إليه علي بن بابويه[٧] فلم نجد له دليلاً بعد إطلاق

---

١ ـ الحدائق، ج١٣، ص٤٠٦.

٢ ـ الأم، ج٢، ص١٠٢.

٣ ـ الوسائل، ج٧، ص١٣١، الباب ٥ من أبواب من يصح منه الصوم، ح٢.

٤ ـ النهاية، ص١٦٢.

٥ ـ الوسائل، ج٧، ص١٣٢، الباب ٥ من أبواب من يصح منه الصوم، ح٦.

٦ ـ المقنعة، ص٤٥٤.

٧ ـ نقله في السرائر، ج١، ص٣٩٢، وكذلك فقه الرضا، ص٢٠٨.

الآية المنزل على التفصيل المزبور، كإطلاق مادلّ على التلازم بين القصر والإفطار سوى مضمر عبدالأعلى مولى آل سام «في الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال: يفطر وإن خرج قبل أن تغيب الشمس بقليل»[١] الضعيف سنداً، بل ودلالة بما قيل من احتمال كون «خرج» فيه بالحاء المهملة، فيكون الظرف فيه متعلّقاً بقوله: «يفطر» والمعنى حينئذ أنّ على المسافر في شهر رمضان أن يتناول مفطراً ولو قبل مغيب الشمس وإن كان يعسر عليه ذلك، إجراءً للسنّة؛ ومخالفة للمنافقين الذين يصومون في السفر، وعلى كلّ حال، فمثله لا يصحّ معارضاً لتلك النصوص[٢].

المراد من صوم الوصال

(و) إنّما الكلام في موضوعه، ففي المتن والنافع[٣] والإرشاد[٤] والمختلف[٥] وغيرها (هو أن ينوي صوم يوم وليلة إلى السحر)، بل في المدارك[٦] نسبته إلى الشيخ في النهاية[٧] وأكثر الأصحاب، لقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي: «الوصال في الصيام أن يجعل عشاءه سحوره»[٨] ...

وفيما أرسل عن الصدوق أيضاً: «الوصال الّذي نهي عنه أن يجعل الرجل

---

١ ـ الوسائل، ج٧، ص١٣٤، الباب ٥ من أبواب من يصح منه الصوم، ح١٤.

٢ ـ جواهر الكلام، ج١٧، ص١٣٤.

٣ ـ النافع، ص٩٥.

٤ ـ الإرشاد، ج١، ص٣٠١.

٥ ـ المختلف، ص٢٣٧، س٣ من الاسفل.

٦ ـ المدارك، ج٦، ص٢٨٣.

٧ ـ النهاية، ص١٧٠.

٨ ـ الوسائل، ج٧، ص٣٨٨، الباب ٤ من أبواب الصوم المحرم والمكروه، ح٧.

عشاءه سحوره»[١] مضافاً إلى قوله تعالى: ﴿ثمّ أتِمّوا الصِيامَ إلى اللّيلِ﴾.

(وقيل) والقائل ابن إدريس[٢] حاكياً له عن اقتصاد الشيخ[٣] ولم نتحققه، والفاضل في محكي التلخيص[٤] (هو أن يصوم يومين مع ليلة بينهما) لخبر محمد بن سليمان عن أبيه عن أبي عبدالله عليه السلام سأله «عن صوم شعبان ورمضان لا يفصل بينهما، قال: إذا أفطر من اللّيل فهو فصل، قال: وإنّما قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا وصال في صيام، يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين في غير إفطار، وقد يستحبّ للعبد أن لا يدع السحور»[٥] وربّما أشعر به خبر المستطرفات[٦] أيضاً.

بل لعلّه المفهوم من الوصال، ضرورة كون المنساق منه وصال اليومين بالصوم، وقوله تعالى: ﴿ثمّ أتِمّوا الصِيامَ إلى اللّيلِ﴾ لا دلالة فيه إلّا على عدم وجوب الصيام بعد الليل دون الحرمة، وظاهر المحكي عن اقتصاد الشيخ[٧] في المختلف[٨] أنّ صوم الوصال جعل عشائه سحوره، أو طي يومين، ويقرب منه ما في الروضة[٩] من أنّه أن ينوي صوم يومين فصاعداً، بحيث لا يفصل بينهما بفطر، أو صوم يوم إلى وقت متراخ عن الغروب، ومنه أن يجعل عشاءه سحوره بالنيّة، ولعلّه كذلك بناء على أنّ مبنى الحرمة فيه التشريع، ضرورة اشتراك الجميع فيه

---

١ ـ الوسائل، ج٧، ص٣٨٨، الباب ٤ من أبواب الصوم المحرم والمكروه، ح٥.

٢ ـ السرائر، ج١، ص٤٢٠.

٣ ـ الإقتصاد، ص٢٩٣.

٤ ـ التلخيص، ص٣٤، س٢ مخطوط.

٥ ـ الوسائل، ج٧، ص٣٦٨، الباب ٢٩ من أبواب الصوم المندوب، ح٣.

٦ ـ الوسائل، ج٧، ص٣٩٠، الباب ٤ من أبواب الصوم المحرم والمكروه، ح١٢.

٧ ـ الاقتصاد، ص٢٩٣.

٨ ـ المختلف، ص٢٣٧، س١ من الاسفل.

٩ ـ الروضة، ج٢، ص١٤١.

على هذا التقدير، نعم تظهر ثمرة الخلاف بناء على كونه محرّماً لنفسه وإن خلا عن التشريع، ولعلّ الأقوى حينئذ ما في الاقتصاد من كونه الأعم من الأمرين جمعاً بين النصوص، وعلى الأوّل يتّجه عدم الحرمة إذا أخّر الإفطار بغير النيّة، أو تركه رأساً ليلاً، لعدم التشريع حينئذ، بل يظهر من الفاضل[١] وغيره أنّه لا وصال مع عدم النية.

بل في المدارك نسبته إلى قطع الأصحاب[٢]، قيل: لأنّ تناول المفطر أمر مباح لا دليل على وجوبه، ولا ظهور للنصوص ولا كلام الأصحاب في الإطلاق، فإنّ الظاهر منهما ملاحظة النية الّتي هي معتبرة في مفهوم الصيام شرعاً، فبمجرّد ترك الإفطار لا يصدق صيام يومين مثلاً، وكذا لو نوى ترك الإفطار أو تأخيره في اللّيل أو في أثناء النهار من غير أن يجعل ذلك في نيّة الصوم لم يؤثّر فيه فساداً ولا حرمة.

قلت: لكن في المدارك أنّ الاحتياط يقتضي اجتناب ذلك، إذ المستفاد من الرواية تحقّق الوصال بتأخير الإفطار إلى السحر مطلقاً، وربّما يؤيّده قوله عليه السلام فيما تقدّم في مسألة تأخير الإفطار عن الصلاة أنّه قد حضر فرضان فابدأ بأفضلهما وأفضلهما الصلاة، وما في المحكي من نكاح المبسوط[٣] أنّ من خصائص النبي صلى الله عليه وآله إباحة الوصال، قال: وهو أن يطوي الليل بلا أكل وشرب مع صيام النهار لا أن يكون صائماً، لأنّ الصوم في الليل لا ينعقد، بل إذا دخل الليل صار

---

١ ـ المنتهى، ج٢، ص٦١٧، س٢٦.

٢ ـ المدارك، ج٦، ص٢٨٣.

٣ ـ المبسوط، ج٤، ص١٠٣.

الصائم مفطراً بلا خلاف، ونحوه عن نكاح التذكرة[١] أيضاً، فتأمّل جيداً، والله أعلم[٢].

لزوم القضاء على تارك العمل بقول المخبر بطلوع الفجر

(و) الثالث (ترك العمل بقول المخبر بطلوعه) أي الفجر (و) البقاء على ما كان عليه من (الإفطار لظنّه) إرادة المخبر (كذبه) للسخرية ونحوها بلا خلاف أجده...

حكم كفّارة تارك العمل بقول المخبر

أمّا الكفارة بالجميع مشترك في نفيها بالأصل، ولا فرق بين تعدّد المخبر واتحاده وعدالته وفسقه، خلافاً لجماعة فاستقربوا الكفّارة بإخبار العدلين، ولعلّهم يريدون إذا لم يظنّ السخرية بإخبارهما، فإنّ جواز التناول حينئذ مع إخبارهما، بل إخبار العدل الواحد وترك المراعاة اعتماداً على الإستصحاب الّذي يشكّ في حجيّته مع هذا الفرض، لا يخلو من نظر، بل لعلّ المتّجه الكفّارة، لانقطاع الأصل بالخبر، فهو كالمتعمّد.

نعم لو أخبر العدلان أو العدل الواحد فراعى فلم يتبيّن له ذلك ساغ له التناول، سواء ظنّ الخطأ أو لا، بناء على جواز التناول له حال الشك، وفي الموثّق: «عن رجلين قاما فنظرا إلى الفجر فقال احدهما: هو ذا، وقال الآخر: ما أرى شيئاً، قال: فليأكل الذي لم يتبيّن له الفجر وقد حرم على الّذي زعم أنّه رأى الفجر،

---

١ ـ التذكرة، ج٢، ص٥٦٧، س١٨.

٢ ـ جواهر الكلام، ج١٧، ص١٢٨.

أن الله عزّ وجلّ يقول: ﴿كلوا واشربوا حتى يتبيّن ...﴾ الخ»[١].

ومن ذلك بان أنّ الأحوال ثلاثة ولعلّ التقييد بما في المتن بظن الكذب إشارة إليها أو إلى قسمين منها، كما أنّ نصوص نفي الشيء على من راعى بنفسه فأخطأ، شاملة باطلاقها لمثل المقام، وإن كان المخبر عدلاً أو عدلين، والظاهر اختصاص هذا الحكم وسابقيه بشهر رمضان دون غيره من الواجب والمندوب المضيّق والموسّع المعيّن وغيره بلا إشكال في شيء منه إلّا في المضيّق والمعيّن، خصوصاً بعد ما ورد من استئناف يوم آخر وإفطار ذلك اليوم في قضاء رمضان الّذي هو أولى من غيره بالالحاق.

بل قد يدّعى أن مقتضى إطلاق خبري ابن أبي حمزة[٢] وإسحاق بن عمّار[٣] ذلك وإن تضيّق بدخول رمضان، بل في الثاني منهما التعليل بأنّك أكلت مصبحاً فيؤخّره حينئذ إلى ما بعده، كما أنّه أطلق في صحيح الحلبي[٤] الإفطار أن تسحّر في غير شهر رمضان، مضافاً إلى أنّه الموافق للضوابط، ضرورة ظهور الأدلّة كقول الباقر عليه السلام في صحيح ابن مسلم: «لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب أربع خصال: الطعام والشراب والنساء والإرتماس»[٥] ونحوه ممّا أطلق فيه اعتبار الإجتناب عن ذلك في اعتبار الصوم اللغوي في الشرع إلّا ما خرج بالدليل من النسيان ونحوه، بل خبر[٦] أبي بصير وسماعة في المسألة الآتية كالصريح في ذلك، بل منه يظهر دلالة قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ﴾ عليه فلاحظ وتدبّر وحينئذٍ فهو في

---

١ ـ الوسائل، ج٧، ص٨٥، الباب ٤٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح١.
٢ ـ الوسائل، ج٧، ص٨٣، الباب ٤٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح٣.
٣ ـ الوسائل، ج٧، ص٨٣، الباب ٤٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح٢.
٤ ـ الوسائل، ج٧، ص٨٣، الباب ٤٥ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح١.
٥ ـ الوسائل، ج٧، ص١٨، الباب الأوّل من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح١.
٦ ـ الوسائل، ج٧، ص٨٧، الباب ٥٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح١.

الفرض مفطر لا يصلح للامتثال به لأمر الصوم، فإن كان ممّا له بدل انتقل إلى بدله، وإلّا سقط[١].

اشتراط الإعتكاف بالمكان المخصوص

الشرط (الرابع: المكان، فلا يصحّ) الإعتكاف (إلّا في مسجد) إجماعاً بقسميه ونصوصاً[٢] مستفيضة أو متواترة، إنّما الكلام في تعيينه، فمن ابن أبي عقيل أنّه كل مسجد، قال: «الإعتكاف عند آل رسول الله ﷺ لا يكون إلّا في المساجد، وأفضله المسجد الحرام ومسجد الرسول ﷺ ومسجد الكوفة، وسائر الأمصار مساجد الجماعات»[٣] وعن جماعة أنّه لا يكون إلّا في (جامع) وهو ظاهر المصنّف... وعلى كلّ حال، فالأقوى الثاني، لقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي: «**لا اعتكاف إلّا بصوم في مسجد الجامع**»[٤]...

والمرسل عن ابن الجنيد أنّه «روى ابن سعيد يعني الحسين عن أبي عبدالله عليه السلام جواز الإعتكاف في كلّ مسجد صلى فيه إمام عدل صلاة الجمعة جماعة، وفي المسجد الذي تصلّى فيه الجمعة بإمام وخطبة»[٥] ضرورة كونه هو الجامع غالباً، كمعلوميّة كونه المراد من مسجد الجماعة، إذ لم يقل أحد باعتبارها في الإعتكاف، وهي جميعاً كما ترى متّفقة على خلاف المحكي عن ابن أبي عقيل[٦]،

---

١ ـ جواهر الكلام، ج١٦، ص٢٧٨.

٢ ـ الوسائل، ج٧، ص٤٠٠، الباب ٣ من كتاب الاعتكاف.

٣ ـ نقله عنه في المختلف، ص٢٥١، س١٤.

٤ ـ الوسائل، ج٧، ص٤٠٠، الباب ٣ من كتاب الاعتكاف، ح١.

٥ ـ الوسائل، ج٧، ص٤٠٣، الباب ٣ من كتاب الاعتكاف، ح١٤.

٦ ـ نقله صاحب المدارك، ج٦، ص٣٢٢.

وأمّا موثّق عمر بن يزيد الذي هو دليل المشهور «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها؟ فقال: **لا اعتكاف إلّا في مسجد جماعة قد صلى فيه إمام عدل صلاة جماعة، ولا بأس أن يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكّة**»[١] فيمكن إرادة الأعمّ من المعصوم من الإمام العدل فيه، بل لعلّه على التوصيف ظاهر في غيره، وكان وجه اعتبار صلاة العدل فيه جماعة أنّ السائل سأل عن مساجد بغداد، وهي ليست مساجد أهل الحق، إلّا أنّه يجري عليها الحكم إذا اتخذها أهل الحق لصلاتهم وجوامع لهم.

فيكون المراد أنّه لا عبرة بمسجد الجماعة لهم إذا لم يصلّ فيها إمام عدل جماعة على وجه يكون جامعاً لهم ولغيرهم، للشك في الاكتفاء بغير ذلك وإن سمّي جامعاً باعتبار اتخاذ غير أهل الحقّ كذلك، وعلى كلّ حال، فهو مع اتحاده وكونه من قسم الموثّق واحتماله ماعرفت، قاصر عن معارضته لما تقدّم، سيّما بعد اعتضاده بظاهر الآية، بناء على دلالتها على مشروعيّته بكلّ مسجد، ودعوى المرتضى[٢] والشيخ[٣] وغيرهما الإجماع لم نتحققها، بل لعلّ المتحقق خلافه، فلا ريب في أنّ الأقوى ما قلناه[٤].

حرمة النساء على المعتكف

(إنّما يحرم على المعتكف ستة: النساء لمساً) بشهوة (وتقبيلاً) كذلك (وجماعاً) في الفرجين إجماعاً بقسميه في الأخير وكتاباً وسنّة[٥] مستفيضة أو

---

١ ـ الوسائل، ج٧، ص٤٠١، الباب ٣ من كتاب الاعتكاف، ح٨.

٢ ـ الانتصار، ص٧٢.

٣ ـ المبسوط، ج١، ص٢٨٩.

٤ ـ جواهر الكلام، ج١٧، ص١٧٠.

٥ ـ الوسائل، ج٧، ص٤٠٥، الباب ٥ من كتاب الاعتكاف.

متواترة على المشهور في الأوّلين، بل لا أجد فيه خلافاً سوى ما عساه تشعر به عبارة التهذيب[١] فإنّه ـ بعد أن روى عن الصادق عليه السلام في الحسن «**كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا كان العشر الأواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه فقال بعضهم: واعتزل النساء فقال أبو عبدالله عليه السلام : أمّا اعتزال النساء فلا**»[٢] ـ قال: فإنّه أراد بذلك مخالطتهن ومجالستهن ومحادثتهن دون الجماع، والذي يحرم على المعتكف من ذلك الجماع دون غيره، مع احتمال إرادته الحصر الإضافي، فلا يشمل اللمس والتقبيل بشهوة، ولعلّه لذا نسبه في المدارك[٣] إلى قطع الأصحاب الذي بملاحظته يقوى إرادة ما يعمّ ذلك من المباشرة في الآية، كما أنّه يقوى حينئذ إرادة الابطال أيضاً من النهي فيها لا التحريم خاصّة، وإن اختاره الفاضل في المختلف[٤] وغيره، لأنّه هو معنى النهي، ولا تنافي بين التحريم والصحّة هنا.

لكن فيه أنّه وإن لم يكن منافاة عقلاً ضرورة كون النهي عن أمر خارج في العبادة، لكنّ الفهم العرفي كاف في ذلك، كالنهي عن التكفير في الصلاة ونحوها، على أنّ تأديتهما مع الجماع الّذي لا إشكال في البطلان، به بعبارة واحدة، أمارة أُخرى على أنّ الجميع من سنخ واحد، كما أنّ حكمهم بالبطلان به ـ وليس في الآية ولا في السنّة تصريح به، بل أقصاهما النهي والكفّارة، وهما أعمّ من البطلان ـ لا وجه له إلّا الفهم العرفي المشترك بين الجميع الحاصل بملاحظة أنّ الشارع في أمثال

---

١ ـ التهذيب، ج٤، ص٢٨٧، ح٨٦٩.

٢ ـ الوسائل، ج٧، ص٤٠٥، الباب ٥ من كتاب الاعتكاف، ح٢.

٣ ـ المدارك، ج٦، ص٣٤٣.

٤ ـ المختلف، ص٢٠٣، س٢٢.

ذلك معظم نظره بيان الصحة والفساد، بل قد لا يكون مقصوده إلّا ذلك وإن أدّاه بلفظ النهي ونحوه، كما هو واضح بأدنى تأمّل.

ومن هنا كان مختار الأسكافي[١] والشيخ في الخلاف[٢] البطلان بهما، بل هو مختاره أيضاً، بل في محكي المنتهى[٣] مع زيادة الجماع في غير الفرجين أنزل أو لم ينزل، بل عن الأسكافي[٤] زيادة اتباع النظر للنظر بشهوة من محرّم، وربّما كان ظاهر تحريم الإستمتاع بالنساء في الدروس[٥]، ضرورة كونه أعم من المباشرة، لكنّه لا يخلو من بحث، لكون المنهي عنه في الآية المباشرة، اللّهم إلّا أن يراد منها مايعمّ ذلك، وله وجه ينبغي عدم ترك الاحتياط له[٦].

[أُنظر: نفس السورة، آية ١٢٥، حول «استحباب الإعتكاف»، وآية ١٨٤، حول «جواز السفر في شهر رمضان»، وآية ١٨٥، في ثبوت الهلال وسورة الأعراف، آية ١٤٢، حول «تحديد آخر الليل»؛ وسورة الحجرات، آية ١٢، حول «حكم التعويل على الظنّ في الوقت»].

---

١ ـ حكاه عنه في المختلف، ص٢٥٣، س٢١.

٢ ـ الخلاف، ج٢، ص٢٢٩.

٣ ـ المنتهى، ج٢، ص٦٣٨.

٤ ـ نقله عنه في المختلف، ص٢٥٣، س٢١.

٥ ـ الدروس، ص ٨٠، س ٥.

٦ ـ جواهر الكلام، ج١٧، ص١٩٩.

وَلَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾

الشرائط المعتبرة في قاضي التحكيم

(يشترط فيه) جميع ما يشترط في القاضي المنصوب عن الإمام عليه السلام عدا الإذن، ضرورة أنّه إذا كان المدرك له الإطلاق المزبور، فليس في شيء منه إيماء إلى الشرائط المزبورة، خصوصاً مثل الكتابة والبصر ونحوهما، نعم، يتّجه اعتبار ماكان دليله عامّاً لمثله من الشرائط كالبلوغ والإسلام ونحوهما.

ولكن هذا الكلام سهل الخطب في المسألة عندنا، كما أومأ إليه في المسالك حيث قال: «واعلم أنّ الاتفاق واقع على أنّ قاضي التحكيم يشترط فيه ما يشترط في القاضي المنصوب من الشرائط الّتي من جملتها كونه مجتهداً، وعلى هذا فقاضي التحكيم مختصّ بحال حضور الإمام عليه السلام، فيفرّق بينه وبين غيره من القضاة، بكون القاضي منصوباً، وهذا غير منصوب من غير الخصمين، أمّا في حال الغيبة فسيأتي أنّ المجتهد ينفذ قضاؤه، لعموم الإذن، وغيره لايصحّ حكمه مطلقا، فلايتصور حالتها قاضي التحكيم»[1].

ومراده بحال الغيبة، ما يشمل زمان الصادق عليه السلام أيضاً؛ لأنّ نصب مطلق المجتهد كان فيه، وهو من زمان الحضور، ولايتصور فيه قاضي التحكيم، نعم، يتصور فيما قبله ممّا لا إذن فيه لمطلق المجتهد، كزمن النبي صلى الله عليه وآله، بل لعلّه خاصّ فيه أيضاً، لظهور دليل نصب المجتهد في جميع زمان الجور الّذي نهينا فيه عن المرافعة

---

١ ـ المسالك، ج٢، ص٣٥٢، س٥.

إلى قضاتهم[1] من حيث غلبة الجائرين، فيكون نصب الصادق عليه السلام مبنيّاً على نصب من قبله وأنّ هذا من قبيل الحكم الشرعي المتّفق عليه فيما بينهم، وحكم آخرهم كحكم أوّلهم، ولو سلّم عدم دلالته على ذلك فأقصاها إلحاق هذا الزمان إلى زمن نصب الصادق عليه السلام بزمن النبي صلى الله عليه وآله، ويختصّ به تصوّر قاضي التحكيم، وربّما احتمل تصوّره في زمن الغيبة بالمرافعة إلى المفضول مع وجود الأفضل، بناءً على اختصاص النصب له دونه، لكن ـ مع ما في الاحتمال المزبور من النظر ـ ستعرف أنّ التحقيق نصب الجميع.

الدليل على نفوذ حكم قاضي التحكيم

وبالجملة فقد ظهر لك بالتأمّل في جميع ما ذكرناه انحصار دليل مشروعيّة التحكيم بالإجماع المدّعى، وهو حجّة على من لم يتبين خلافه، أو إطلاق تلك الأدلّة الذي إن لم يقيّد بما سمعته من اعتبار إذن الإمام عليه السلام في مطلق الحكومة ينفتح منه باب عظيم لا يختصّ بقاضي التحكيم، كما أومأنا إليه في أوّل البحث، وخصوصاً إذا قلنا إنّ ذلك من المأذون فيه، ولولا دعوى الإجماع لأمكن القطع باستفادة نفوذ الحكم بالعدل الّذي هو حكم الإمام عليه السلام من جميع شيعته.

قال أبو بصير: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: قول الله تعالى في كتابه: ﴿ولاتأكلوا﴾ إلى آخرها فقال: يا أبابصير إنّ الله قد علم أنّ في الأُمّة حكّاماً يجورون، أمّا إنّه لم يعن حكّام أهل العدل، ولكنّه عنى حكّام أهل الجور، يا أبامحمد إنّه لو كان لك على رجل حق فدعوته إلى حكّام أهل العدل فأبى عليك إلّا أن يرافعك إلى حكّام أهل الجور ليقضوا له لكان ممّن حاكم إلى الطاغوت، وهو قول

---

١ ـ أنظر: الوسائل، ج١٨، ص٢، الباب الأوّل من أبواب صفات القاضي.

الله عزّ وجلّ: ﴿ألم تر إلى الذين﴾ إلى آخرها[١].

وقال عليه السلام أيضاً في خبره الآخر: «أيّ رجل كان بينه وبين أخ له مماراة في حق فدعاه إلى رجل من إخوانه ليحكم بينه وبينه فأبى إلّا أن يرافعه هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين﴾» إلى آخرها[٢].

وفي الآخر: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ربّما كان بين الرجلين من أصحابنا المنازعة في الشيء فيتراضيان برجل منّا، فقال: ليس هو ذاك، إنّما هوالذي يجبر الناس على حكمه بالسيف والسوط»[٣].

إلى غير ذلك من النصوص الظاهرة والصريحة في الإذن بالحكم بالحق والعدل، وهو الّذي عندهم، وشيعتهم أجمع نوّاب عنهم في ذلك، لأنّ المدار على الحكم بين الناس بحكمهم.

وعن أميرالمؤمنين عليه السلام في وصيّته لكميل بن زياد: «ياكميل لاغزو إلّا مع إمام عادل، ولانقل إلّا من إمام فاضل، ياكميل هي نبوّة ورسالة وإمامة، ليس بعد ذلك إلّا موالين متّبعين أو مناوئين مبتدعين، إنّما يتقبّل الله من المتقين»[٤].

وقال الصادق عليه السلام في خبر جميل: «يغدوا الناس على ثلاثة أصناف: عالم ومتعلّم وغثاء، فنحن العلماء، وشيعتنا المتعلّمون، وسائر الناس غثاء»[٥].

وقال الباقر عليه السلام في خبر محمدبن مسلم: «ليس عند أحد من الناس حق ولا صواب ولا أحد من الناس يقضى بقضاء حق إلّا ما خرج من عندنا أهل البيت»[٦]

---

١ ـ الوسائل، ج١٨، ص٣، الباب الأوّل من أبواب صفات القاضي، ح٣.
٢ ـ الوسائل، ج١٨، ص٣، الباب الأوّل من أبواب صفات القاضي، ح٢.
٣ ـ الوسائل، ج١٨، ص٥، الباب الأوّل من أبواب صفات القاضي، ح٨.
٤ ـ الوسائل، ج١٨، ص١٦، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، ح٣٤.
٥ ـ الوسائل، ج١٨، ص٤٦، الباب٧ من أبواب صفات القاضي، ح١٨.
٦ ـ الوسائل، ج١٨، ص٤٦، الباب٧ من أبواب صفات القاضي، ح٢٠.

الخبر.

وفي الدعائم عن علي عليه السلام: «كلّ حاكم يحكم بغير قولنا أهل البيت فهو طاغوت، وقرأ: ﴿يريدون﴾ إلى آخرها[1] ثمّ قال: والله فعلوا وتحاكموا إلى الطاغوت وأضلّهم الشيطان ضلالاً بعيداً، فلم ينج من هذه الأُمّة إلّا نحن وشيعتنا، وقد هلك غيرهم، فمن لم يعرف حقّهم فعليه لعنة الله»[2] فلاحظ وتأمّل جيداً.

هذا (و) قد بان لك الحال في أنه بناءً على المشروعيّة (يعم الجواز كل الأحكام) والله العالم[3].

[أُنظر: سورة النساء، آية ٦، حول «أخذ الأُجرة على الوصاية» و آية ٦٠، حول «هل يجوز إقامة الحدّ لغير المجتهد المطلق؟» وسورة المائدة، آية ٢، حول «حكم الرجوع إلى قضاة الجور» وسورة الكهف، آية ٧٩، حول «مفهوم الغصب»].

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾

شرطيّة البلوغ للحيض

(وكلّ ما تراه الصبيّة) من الدم وإن كان في صفات الحيض (قبل بلوغها تسعاً) من حين الولادة (فليس بحيض) للأصل والإجماع بقسميه والأخبار، منها

---

١ ـ النساء/٦٠.

٢ ـ المستدرك، ج١٧، ص٢٤٤، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، ح٧.

٣ ـ جواهر الكلام، ج ٤٠، ص٢٨.

موثّقة عبدالرحمان بن الحجاج عن الصادق عليه السلام قال: «ثلاث يتزوجن على كلّ حال ـ إلى أن قال ـ والتي لم تحض ومثلها لاتحيض، قلت: ومتى يكون كذلك؟ قال: ما لم تبلغ تسع سنين، فإنّها لاتحيض ومثلها لاتحيض»[١] ونحوها صحيحة عبدالرحمان[٢] وغيرها[٣] وفي بعضها: «إذا كمل لها تسع سنين أمكن حيضها»[٤].

والظاهر أنّ المراد بما قبل التسع تحقيقاً لاتقريباً كما صرّح به بعضهم لأصالة الحقيقة، كما أنّ الظاهر أنّ المراد بالسّنة حصول الدور إلى ذلك الوقت من اليوم التي ولدت فيه من الشهر المعيّن، كأن ولدت مثلا عند الظهر من اليوم الخامس من رجب، فإذا دار الدور إلى خصوص ذلك الوقت من ذلك اليوم فتلك سنة، وهكذا، ولا يقدح ذلك التلفيق كما لا يقدح نقيصة الأشهر وزيادتها، والمحكم في ذلك العرف، فتكون حينئذ كلّها هلالية، لأنّ ذلك هو الأصل في الشهر والسنة، لقوله تعالى: ﴿يَسأَلُونَك عَنِ الأَهِلَّة﴾ وغيره، وأمّا احتمال جعل هذا المنكسر شهراً عدديّا دون باقي الأشهر كاحتمال جعل السنة كلّها عدديّة بسبب ذلك فضعيفان[٥].

[أُنظر: سورة النساء، آية ٥٩، حول «نيّة القربة في الإعتاق» وسورة التوبة، آية ٣٦، «حول سن البلوغ»].

---

١ ـ الوسائل، ج١٥، ص٤٠٩، الباب٣ من أبواب العدد، ح٥.
٢ ـ الوسائل، ج١٥، ص٤٠٦، الباب٢ من أبواب العدد، ح٤.
٣ ـ الوسائل، ج١٥، ص٤٠٥، الباب٢ من أبواب العدد.
٤ ـ الوسائل، ج١٣، ص٤٢٩، الباب٤٤ من كتاب الوصايا، ح٣، مع الاختلاف.
٥ ـ جواهر الكلام، ج٣، ص١٤٢.

وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾

[أُنظر: نفس السورة، آية ٢١٧، حول «حرمة الغزو في أشهر الحرم» وسورة النساء، آية ٣١، حول «هل يعتبر في العدالة عدم الإصرار على الصغائر؟»].

وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾

[أُنظر: نفس السورة، آية ٢١٧، حول «حرمة الغزو في الأشهر الحرم» وآية ١٩٤، حول «حكم من أحدث ما يوجب حدّاً»].

ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾

عدم جواز الاقتصاص بغير السيف

(ولا يقتصّ إلّا بالسيف، ولا يجوز التمثيل به، بل يقتصر على ضرب عنقه ولو كانت جنايته بالتغريق أو بالتحريق أو بالمثقل أو بالرضخ) وفاقاً للأكثر كما في المسالك[1]، بل المشهور كما في غيرها، بل عن المبسوط «عندنا» تارة «ومذهبا»

---

١ ـ المسالك، ج٢، ص٤٧٨، س١٠.

أُخرى[١]، بل عن الغنية: «لا يستقاد إلّا بضرب العنق، ولا يجوز القتل بغير الحديد وإن فعل ذلك بلا خلاف»[٢]، بل في التنقيح[٣] والروضة[٤] الإجماع عليه، بل في محكي الخلاف[٥] إجماع الفرقة وأخبارهم على أنّه إذا قتل غيره بما فيه القود من السيف والحرق والغرق والخنق أو منع من الطعام والشراب أو غير ذلك؛ فإنّه لا يستقاد منه إلّا بحديدة، ولا يقتل مثل ما قتله.

وهو الحجّة بعد النهي في أخبار كثيرة عن المثلة به[٦] وأنّها لا تجوز في الكلب العقور[٧] وأنّها من الإسراف في القتل المنهي عنه[٨].

وخبر موسى بن بكير عن الكاظم عليه السلام: «في رجل ضرب رجلاً بعصا فلم يرفع العصا حتى مات، قال: **يدفع إلى أولياء المقتول، لكن لا يترك يتلذذ به، ولكن يجاز عليه بالسيف**»[٩]، ونحوه حسن الحلبي[١٠]، وصحيح الكناني[١١]: «سأل الصادق عليه السلام عن رجل ضرب رجلاً بعصا فلم يقلع عنه حتى مات أيدفع إلى ولي المقتول فيقتله؟ قال: نعم، **ولا يترك يعبث به، ولكن يجيز عليه**»، ومثله من

---

١ ـ المبسوط، ج٧، ص٥٦.

٢ ـ الغنية (الجوامع الفقهية)، ص٥٥٨، س٧.

٣ ـ التنقيح، ج٤، ص٤٤٥.

٤ ـ الروضة، ج١٠، ص٩١.

٥ ـ الخلاف، ج٣، ص١٠٧.

٦ ـ الوسائل، ج١٩، ص٩٥، الباب٦٢ من أبواب القصاص في النفس؛ المستدرك، ج١٨، ص٢٥٤، الباب٥١ من أبواب القصاص في النفس.

٧ ـ الوسائل، ج١٩، ص٩٥، الباب٦٢ من أبواب القصاص في النفس؛ المستدرك، ج١٨، ص٢٥٤، الباب٥١ من أبواب القصاص في النفس.

٨ ـ الوسائل، ج١٩، ص٩٥، الباب٦٢ من أبواب القصاص في النفس.

٩ ـ الوسائل، ج١٩، ص٢٦، الباب١١ من أبواب القصاص في النفس، ح١٠.

١٠ ـ الوسائل، ج١٩، ص٢٤، الباب١١ من أبواب القصاص في النفس، ح٢.

١١ ـ الوسائل، ج١٩، ص٢٤، الباب١١ من أبواب القصاص في النفس، ح٢.

دون تفاوت صحيح سليمان‌بن خالد[١] إلى غير ذلك من النصوص.

ولم‌نجد خلافاً في ذلك إلّا ما يحكى عن أبي علي[٢] من جواز قتله بمثل ما قتل مطلقا في رواية، وإن وثق بأنّه لايتعدّى في أُخرى، وربّما حكي عن ابن أبي عقيل أيضاً، وعن الجامع[٣] أنّه يقتص بالعصا ممّن ضرب بها، كلّ ذلك للآية والنبوي: «من حرّق حرّقناه ومن غرّق غرّقناه»[٤]، وفي آخر: «أنّ يهودياً رضخ رأس جارية بالحجارة فأمر ﷺ فرضخ رأسه بالحجارة»[٥].

نعم، في المختلف بعد الاستدلال له بالآية «وهو وجه قريب»[٦] وفي المسالك «لابأس به»[٧] وفي مجمع البرهان «الظاهر الجواز إن لم‌يكن إجماع، والظاهر عدمه كما يفهم من شرح الشرائع»[٨] مع أنّه قال في الروضة: «هو متجه لولا الاتفاق على خلافه»[٩] قلت: بل ومع عدمه ضرورة عدم الجابر للنبوي الأوّل[١٠] المعارض بغيره من النصوص[١١] الّتي فيها النبوي وغيره، والآخر[١٢] قضيّة في واقعة في اليهودي، والآية بعد خروج كثير من أفراد الاعتداء منها، وما سمعته من

---

١ ـ الوسائل، ج١٩، ص٢٧، الباب١١ من أبواب القصاص في النفس، ح١٢.

٢ ـ حكاه عنه في المختلف، ص٨٢٠ س٧.

٣ ـ لم نعثر عليه في الجامع، ولكن حكاه عنه في كشف اللثام، ج٢، ص٤٦٨، س٣١.

٤ ـ سنن البيهقي، ج٨، ص٤٣.

٥ ـ سنن البيهقي، ج٨، ص٤٢.

٦ ـ المختلف، ص٨٢٠ س٦.

٧ ـ المسالك، ج٢، ص٤٧٨، س١٥.

٨ ـ مجمع البرهان، ج١٣، ص٤٢٤.

٩ ـ الروضة، ج١٠، ص٩٢.

١٠ ـ سنن البيهقي، ج٨، ص٤٣.

١١ ـ الوسائل، ج١٩، ص٩٥، الباب٦٢ من أبواب القصاص في النفس؛ سنن البيهقي، ج٨، ص٦٣.

١٢ ـ سنن البيهقي، ج٨، ص٤٢.

النصوص وغيرها يجب حملها على إرادة المماثلة في أصل الاعتداء في القتل، فلاريب في ضعف القول المزبور وإن جنح إليه من عرفت.

بل الظاهر الاقتصار في الكيفيّة المزبورة على ضرب الرقبة، كما هو الموجود في عبارات الأصحاب من المقنعة[١] إلى الرياض[٢]، فإن ضرب بالسيف لاعليها فإن كان عن عمد عزّر، ولكن لايمنع بعد من الاستيفاء إن أحسنه، وإن ادعى الخطأ صدّق بيمينه إن كان قدوقع في ما يخطىء بمثله، كما إذا وقع على الكتف ونحوه، وإن كان بموضع لايقع الخطأ بمثله كأن وقع بوسطه أو رجله لم يسمع وعزّر، ولكن على كلّ حال لايمنع من الاستيفاء إن أحسنه، خلافاً لما عن بعض العامّة فمنعه، ولاريب في ضعفه.

وعلى كلّ حال، فالأولى مراعاة الرقبة، بل الأولى كونه بالسيف كما في أكثر العبارات وإن زيد في النافع[٣] ومحكي المبسوط[٤] «وما جرى مجراه» وعبّر في محكي النهاية[٥] والخلاف[٦] والغنية[٧] بالحديد، بل ظاهر الأصحاب اعتبار الضرب دون النحر والذبح، نعم، في الروضة[٨] تقييده بما إذا كان الجاني أبانه، وإلّا ففي جوازه نظر من صدق استيفاء ﴿النَّفسَ بالنَّفس﴾[٩] ومن بقاء حرمة الآدمي.

---

١ ـ المقنعة، ص٧٤٨.

٢ ـ الرياض، ج٢، ص٥٥٢، س٨.

٣ ـ النافع، ص٣١٣.

٤ ـ المبسوط، ج٧، ص٧٢.

٥ ـ النهاية، ص٧٣٤.

٦ ـ الخلاف، ج٣، ص١٠٧.

٧ ـ الغنية (الجوامع الفقهية)، ص٥٥٨.

٨ ـ الروضة، ج١٠، ص٩١.

٩ ـ المائدة/٤٥.

قلت: لعلّ الأقوى الأوّل، هذا وليعلم أنّه لو خالف لم يترتب عليه غير التعزير في جميع ذلك[١].

حكم التمثيل بالكفّار

(ولا يجوز التمثيل بهم) بقطع الآناف والآذان ونحو ذلك في حال الحرب بلاخلاف أجده فيه، لما سمعته من النهي عنه في النصوص[٢] السابقة، مضافاً إلى ما عن عليعليه السلام عن رسول اللّهصلى الله عليه وآله أنّه قال: «لاتجوز المثلة ولو بالكلب العقور»[٣] وإلى مخافة استعمالهم إيّاها مع المسلمين، بل مقتضى النصوص وأكثر الفتاوى عدم الفرق في ذلك بين حال الحرب وغيره، وبين ما بعد الموت وقبله، فما عساه يشعر به التقييد بحال الحرب في المسالك[٤] والرياض[٥] في غير محلّه، بل لافرق أيضاً بين ما لو فعلوا ذلك بالمسلمين وعدمه، وإن كان مقتضى قوله تعالى: ﴿والحُرُماتُ قِصاصٌ﴾ الجواز لكنَّ إطلاق النص والفتاوى يقتضي عدمه[٦].

دين الوصيّ على الميّت

(ولو كان للوصي) على وفاء الديون أو على ما يشمله على وجه له التخيير في جهات القضاء (دين على الميّت) الّذي هو وصيّه على الوجه المزبور (جاز أن يستوفي دينه ممّا في يده، من غير إذن الحاكم، إذا لم يكن له حجّة) على إثبات حقّه

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٤٢، ص٢٩٦.

٢ ـ الوسائل، ج١١، ص٤٢، الباب١٥ من أبواب جهاد العدو.

٣ ـ الوسائل، ج١١، ص٩٦، الباب٦٢ من أبواب القصاص في النفس، ح٦؛ الاختصاص، ص١٥٠.

٤ ـ المسالك، ج١، ص١٥١، س١٣.

٥ ـ الرياض، ج١، ص٤٨٩، س١٩.

٦ ـ جواهر الكلام، ج٢١، ص٧٧.

(و) دينه، بل الأقوى ما (قيل): من أنّه (يجوز مطلقاً) أي سواء كان له حجّة أولا، وعن الشهيدين اختياره[١]، لأنّ فائدتها احتمال كذب المدّعي، والمفروض عدمه، كما أن المفروض وصايته على وجه له التخيير في جهات القضاء، فلم يكن إشكال في استيفائه، ضرورة أولويّته مما حكي الاتفاق عليه من جواز إيفائه ما يعلمه من دين الأجنبيّ كذلك، ولا يشكل ذلك بالأصل، وموثّقة يزيد بن معاوية عن أبي عبدالله عليه السلام: «قلت له: إنّ رجلا أوصى إليّ فسألته أن يشرك معي ذا قرابة له ففعل وذكر الذي أوصى أنّ له قبل الّذي أشركه في الوصية خمسين ومأة درهم وعنده رهن بها جام فضّة، فلمّا هلك الرجل أنشأ الوصيُّ يدّعى أنّ له قبله أكرار حنطة قال: إن أقام البيّنة، وإلّا فلا شيء له، قال: قلت له: أيحلّ له أن يأخذ ممّا في يده شيئاً؟ قال: لايحلّ له، قلت: أرأيت لو أنّ رجلاً عدا عليه فأخذ ماله فقدر على أن يأخذ من ماله ما أخذ أكان ذلك له؟ قال: «إنّ هذا ليس مثل هذا»[٢]، لانقطاع الأصل بما عرفت، وخروج الموثّق عن الفرض باعتبار الإشتراك في الوصيّة على وجه ليس لأحدهما الإستقلال بالتصرّف من دون إذن الآخر، الّذي ليس له إجازة هذا الأخذ من دون إثبات، مع أنّه لم يعلم الوصاية فيه على وفاء الدين، والمقاصّة مع عدم علم المقتص منه، وكون امتناعه على الشرع غير مشروعة، وأنّها موضوعها نحو ما في الخبر «الأخذ من مال من عدا عليك»، «وأخذ مالك» المندرج في قوله تعالى: ﴿مَن اعتَدَى عَلَيكُم فاعتَدُوا عَلَيهِ بِمِثلِ ما اعتَدَى عَلَيكُم﴾ ومن هنا قال: «إنّ هذا ليس مثل ذاك».

ومن ذلك يعلم أيضاً الفرق بين موضوع الفرض وبين الأجنبيّ الّذي له

---

١ ـ الدروس، ص٢٤٩؛ المسالك، ج١، ص٤١٥، س٢١.

٢ ـ الوسائل، ج١٣، ص٤٧٩، الباب٩٣ من أبواب أحكام الوصايا، ح١.

دين، ضرورة كون الفرض أنّ الديّان الوصي الّذي له الولاية على وفاء الدين، بأيّ فرد شاء من أفراد التركة، بخلاف الأجنبيّ، فإنّه لا ولاية له على ذلك، ولذا جعل الأصحاب موضوع المسألة الوصيّ.

نعم، قد استدلّ بعض الناس له بالمقاصّة، وبأنّه محسن في استيفاء الدين ﴿وَمَا عَلَى الْمُحسِنِينَ مِن سَبِيل﴾[1] ومقتضاهما عدم الفرق بين الأجنبي والوصي في ذلك، ويتأتى البحث حينئذٍ في اشتراط المقاصّة بإذن الحاكم وعدمه، مع اختلاف الجنس أو مطلقاً، وبعدم التمكّن من قيام البيّنة وإمكانه، وإن كان قد يقوى في النظر عدم اشتراط شيء من ذلك في الممتنع، عملا بإطلاق أدلّة المقاصّة من غير فرق بين المديون نفسه ووارثه، لإطلاق أدلّة المقاصّة[2] وكذا من تعذّر له الوصول إلى حقه، لعدم البيّنة المثبتة مثلاً، وإن لم يكن امتناع فإنّه يرجع حقّه على غيره بقاعدة نفي الضرر والعسر والحرج ونحوها أمّا غير الممتنع الّذي يتمكّن صاحب الحق من إثبات حقّه عليه، فقد يشكل مقاصّته من غير إذنه، باعتبار اقتضائها إسقاط حقّه من تخيير الوفاء بأيّ جنس شاء، من غير فرق أيضاً بين المديون ووارثه[3].

حكم ما لو تعاقبت الأيدي الغاصبة

(ولو تعاقبت الأيدي الغاصبة على المغصوب تخيّر المالك في إلزام أيّهم شاء أو إلزام الجميع) أو البعض (بدلاً واحداً) على حد سواء أو مختلفاً، بلا خلاف

---

١ ـ التوبة/٩١.

٢ ـ الوسائل، ج١٢، ص٢٠١، الباب٨٣ من أبواب ما يكتسب به.

٣ ـ جواهر الكلام، ج٢٨، ص٤٢٣.

ولاإشكال، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه، بل في مجمع البرهان دعواه[١]، لأنّ كلاً منهم غاصب مخاطب بردّ العين أو القيمة، لقوله ﷺ: «كلّ مغصوب مردود»[٢]. و «على اليد ما أخذت»[٣] وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعتَدَى عَلَيكُم﴾ و ﴿جَزاءُ سَيِّئَةٍ﴾[٤] وغيرهما ممّا دلّ على العقاب بمثل ما عوقب[٥] وأنّ الحرمات قصاص ونحوه[٦].

ما يتعلّق بالوكيل

(جاز) له (أن يستوفي عوض ما أدّاه إلى البايع عن موكّله من هذه السلعة، ويرد ما يفضل عليه) ولو بالدّس في ماله (أو يرجع بما يفضل له) فيترقّب له ما لايتمكّن من المقاصّة منه به، بمجرّد إنكار الوكالة لإطلاق أدلّة المقاصّة من قوله تعالى: ﴿مَنِ اعتَدَى﴾ وقوله تعالى: ﴿وَالحُرُمَاتُ قِصاصٌ﴾ وغير ذلك والله العالم[٧].

هل يدخل قصاص الطرف في قصاص النفس

(وهل يدخل قصاص الطرف في قصاص النفس؟ اضطربت فتوى

---

١ ـ مجمع البرهان، ص٧٤٨، س٢٠ (طبع قديم).

٢ ـ الوسائل، ج٦، ص٣٦٥، الباب الأوّل من أبواب الأنفال، ح٤، وفيه «الغصب كله مردود».

٣ ـ المستدرك، ج١٧، ص٨٨، الباب الأوّل من كتاب الغصب، ح٤؛ سنن البيهقي، ج٦، ص٩٥.

٤ ـ يونس/٢٧.

٥ ـ كقوله تعالى: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثلِ ما عوقبتم به...﴾، النحل / ١٢٦.

٦ ـ جواهر الكلام، ج٣٧، ص٣٣.

٧ ـ جواهر الكلام، ج٢٧، ص٤٠٥.

الأصحاب) فيه (ففي النهاية)[١] ومحكي التحرير[٢] والإرشاد[٣] والتلخيص[٤] (يقتصّ منه إن فرّق ذلك، وإن ضربه ضربةً واحدةً لم يكن عليه أكثر من القتل) واختاره في المسالك[٥] والروضة[٦]، بل نسبه في الأخير إلى أكثر المتأخّرين.

(وهي رواية محمدبن قيس عن أحدهما عليهما السلام) «في رجل فقأ عين رجل وقطع أنفه وأُذنيه ثمّ قتله، فقال: **إن كان فرّق ذلك اقتص منه ثمّ يقتل، وإن كان ضربه ضربةً واحدةً ضربت عنقه ولم يقتصّ منه**»...[٧].

(وفي) موضع من (المبسوط[٨] والخلاف[٩] يدخل قصاص الطرف في قصاص النفس) وهو خيرة المحكي عن التبصرة[١٠] والجامع[١١] (وهي رواية أبي عبيدة[١٢]) الصحيحة (عن أبي جعفر عليه السلام)...

(وفي موضع آخر من الكتابين) لايدخل قال فيهما: (لو قطع يد رجل ثمّ قتله قطع ثم قتل) بل قيل: هو خيرة السرائر[١٣] ونكت النهاية[١٤]، وإليه مال

---

١ ـ النهاية، ص٧٤٤.

٢ ـ التحرير، ج٢، ص٢٤٣، ص١٥.

٣ ـ الإرشاد، ج٢، ص١٩٨.

٤ ـ التلخيص، ص١٦٩.

٥ ـ المسالك، ج٢، ص٤٦٠، س١١.

٦ ـ اللمعة، ج١٠، ص٩٢.

٧ ـ الوسائل، ج١٩، ص٨٢، الباب٥١ من أبواب القصاص في النفس، ح١.

٨ ـ المبسوط، ج٧، ص١٣ ـ ٢١.

٩ ـ الخلاف، ج٣، ص٩٦ ـ ٩٩.

١٠ ـ التبصرة، ص٢٠٨.

١١ ـ الجامع، ص٥٩٩.

١٢ ـ الوسائل، ج١٩، ص٢٨١، الباب٧ من أبواب ديات المنافع، ح١.

١٣ ـ السرائر، ج٢، ص٤١٢.

١٤ ـ نكت النهايه (الجوامع)، ص٦٩٥، س١٧.

ابن زهرة[١]، للأصل والعمومات الّتي منها قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾.

(والأقرب) عند المصنّف في الكتاب وإن توقّف في النافع[٢] كالمختلف[٣] وظاهر القواعد[٤] وإن نفى البأس في الأوّل عما سمعته من ابن إدريس[٥] (ما تضمنته النهاية[٦] لما عرفته من (ثبوت القصاص بالجناية الأولى) والأصل عدم التداخل (ولا كذا لو كانت الضربة واحدة).

(وكذا لو كان) الموت (بسراية) جرحه كمن قطع يد غيره فسرت إلى نفسه، فالقصاص في النفس لا في الطرف) بلا خلاف كما في كشف اللثام، بل الاتّفاق محكي عليه في الرياض، وحينئذٍ فلو قطع يده وسرى فمات بذلك اقتيد منه بضرب عنقه، وليس عليه قطع يده، لكن في كشف اللثام: «نعم لو قطع الولي يده ثم ضرب عنقه لم يكن عليه شيء»، قلت: لا يخلو من نظر.

وعلى كلّ حال فقد يناقش في ما ذكره المصنف دليلاً للأقرب بأنّ أدلّة القصاص شاملة لاتّحاد الضربة وتعدّدها، وخروج السراية بالإجماع وغيره لا يقتضي خروج الفرض، ودعوى أنّه من باب السراية التي لا ينافيها عموم الأدلّة ـ لقضاء العرف بأنّه ما جنى عليه إلّا جنايةً واحدةً، فيكون قتله خاصة اعتداءً بما اعتدى والزائد تعدٍ خارج ـ واضحة المنع في مفروض المسألة وإن تم ما ذكر في السراية[٧].

---

١ ـ الغنية (الجوامع الفقهية)، ص٥٥٨، س٨.

٢ ـ النافع، ص٣٢٠.

٣ ـ المختلف، ص٨٠٩، س٨.

٤ ـ القواعد، ج٢، ص٢٨٣، س٩ من الأسفل.

٥ ـ السرائر، ج٢، ص٤١٢.

٦ ـ نكت النهاية (الجوامع الفقهية)، ص٦٩٥، س١٧.

٧ ـ جواهر الكلام، ج٤٢، ص٦٢.

التقاص من المدين الجاحد

(ولو كان المدين جاحداً وللغريم بيّنة تثبت) حقّه (عند الحاكم والوصول إليه ممكن ففي جواز الأخذ تردّد) وخلاف (أشبهه) وفاقاً للأكثر كما في كشف اللّثام[١] وغيره (الجواز، وهو الّذي ذكره الشيخ في الخلاف[٢] والمبسوط[٣] ومحكي التهذيب[٤] والنهاية[٥] (وعليه دلّ عموم الإذن في الاقتصاص) كتاباً بقوله تعالى: ﴿فَمَن اعتَدَى عَلَيكُم فَاعتَدُوا﴾ ﴿والحُرُماتُ قِصاصٌ﴾، ﴿فَعاقِبُوا بِمِثلِ ماعُوقِبتُم بِهِ﴾[٦] وسنّةً «ليّ الواجد يحلّ عقوبته وعرضه»[٧] بناءً على إرادة ما يشمل ذلك من العقوبة، وما يشمل الجحود من الليّ، و«خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»[٨] إن لم نقل ذلك إذن منه صلى الله عليه وآله وسلم[٩].

ضمان الغاصب مثل المغصوب إن كان مثليّاً

(فإن تلف المغصوب ضمنه الغاصب بمثله إن كان مثلياً) بلاخلاف معتدّ به أجده فيه، كما اعترف به بعضهم، بل هو من قطعيّات الفقه، كما يومىء إليه أخذه

---

١ ـ كشف اللثام، ج٢، ص١٦٣، س٢٤.

٢ ـ الخلاف، ج٣، ص٣٢٠ (طبع قديم).

٣ ـ المبسوط، ج٨، ص١٥٩.

٤ ـ التهذيب، ج٦، ص٣٤٩.

٥ ـ النهاية، ص٣٣٩.

٦ ـ النحل/١٢٦.

٧ ـ الوسائل، ج١٣، ص٩٠، الباب٨ من أبواب الدين والقرض، ح٤، وفيه: «ليّ الواجد بالدين يحل عرضه وعقوبته».

٨ ـ سنن البيهقي، ج١٠، ص١٤١.

٩ ـ جواهر الكلام، ج٤٠، ص٣٨٨.

مسلّماً في سائر أبوابه، وفي جامع المقاصد الإجماع عليه[١]، بل في غاية المراد[٢] أطبق الأصحاب على ضمان المثلي بمثله إلّا ما يظهر من ابن الجنيد، فإنه قال: «إن تلف المضمون ضمن قيمته أو مثله إن رضي صاحبه»[٣] ولعلّه يريد القيمي، والمراد من ضمانه بمثله عدم تسلّط المالك على إلزامه بالقيمة لو أرادها، كما أنّه لاتسلّط للغاصب على إلزام المالك بقبول القيمة لو بذلها.

لكن لم نعثر في شيء ممّا وصلنا من الأدلّة، عدا معقد الإجماع والفتاوى على المثلي والقيمى عنواناً كي يرجع فيهما كغيرهما إلى العرف بعد انتفاء الشرع.

نعم، قال الله تعالى شأنه: ﴿فَمَنِ اعتَدى عَلَيكُم فَاعتَدُوا عَلَيه بِمِثلِ ما اعتَدَى عَلَيكُم﴾ و ﴿جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثلُهَا﴾[٤] و ﴿إن عاقَبتُم فَعَاقِبُوا بِمِثلِ ما عُوقِبتُم بِهِ﴾[٥] إلى غير ذلك ممّا ورد في المقاصّة الّتي مقتضاها ضمان الشيء بمثله العرفي لا الاصطلاحي.

نعم، خرج الحيوان، لما في صحيح أبي ولّاد[٦] من ضمان قيمة البغل وغيره ممّا ورد فيه القيمة[٧] بناءً على إرادة الإلزام بها على وجه لايجزىء غيرها من الخبر المزبور، فيتّجه حينئذ احتمال كون الأصل الضمان بالمثل العرفي إلّا ما خرج بالدليل.

---

١ ـ جامع المقاصد، ج٦، ص٢٥١.

٢ ـ غاية المراد، ص١٣٥.

٣ ـ حكاه عنه في المختلف، ص٤٥٨، س٥ ما الأسفل.

٤ ـ الشورى/٤٠.

٥ ـ النحل/١٢٦.

٦ ـ الوسائل، ج١٧، ص٣١٣، الباب٧ من كتاب الغصب، ح١.

٧ ـ الوسائل، ج١٤، ص٥٩٠، الباب٨٨ من أبواب نكاح العبيد والإماء.

ولعلّه لذا ذهب المصنّف فيما تقدّم من كتاب القرض[١] إلى ضمان القيمي بمثله، لإطلاق ما دلّ على قرض الشيء بمثله الصادق بالمثل العرفي، وقد تقدّم الكلام فيه في محلّه.

وعلى كلّ حال، فالآيات المزبورة لا دلالة في شيءٍ منها على المثلي المصطلح الذي ستسمع ما ذكروا له من التعاريف المتعدّدة.

بل قيل: إنَّ المراد بالآية إن كان بيان التشبيه الخاص بمعنى عدم التجاوز في مقدار الاعتداء عمّا اعتدي به فهو حينئذ أجنبي عن المثلي المصطلح، ضرورة كون المراد حينئذ، التساوي في مقدار الإعتداء في القتل والجرح وأخذ المال من دون ملاحظة المثل أو القيمة، بل ليس فيها حينئذ إلّا حكم واحد، وهو الرخصة في الاعتداء بمقدار المعتدي، وأن لايتجاوز عنه، والمراد بالمقدار هو أن يحكم أهل العرف بأنّهما سيّان في المنفعة والفائدة، ويرضى العقلاء بتملّك كلّ منهما مقام الآخر من غير فرق بين المثل والقيمة.

وإن كان المراد التشبيه المطلق. يعني يجوز لكم الاعتداء على نحو يماثل اعتداء المعتدي في الاعتداء والمعتدى به، فهذا إطلاق ينصرف إلى العموم في كلام الحكيم، وحينئذ فهو يشتمل على حكمين: الأوّل الرخصة في الاعتداء، والثاني أنّ ذلك على سبيل المثليّة في كلّ شيء، وهو يشمل المثلي والقيمي أيضاً، فني كلّ منهما يجب اعتبار المماثلة في الاعتداء والمعتدى به في كلّ شيءٍ إلّا مع التعذّر، وهو يناسب مذهب ابن الجنيد بلزوم المثل في القيمي أيضاً إلّا مع التعذّر[٢]، فلا تدلّ الآية على التفصيل المزبور.

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٢٥، ص٢٠.

٢ ـ حكاه عنه في مفتاح الكرامة، ج٦، ص٢٤١، س٥.

فالمناص بأن يبنى تفسير الآية على الوجه الثاني. ويخصّ عمومه بدليل خارجي مثل صحيح أبي ولاّد[١] أو يقال: إنّ حكم القيمي ليس داخلاً في الآية أو يعترف بمذهب ابن الجنيد، فيندرج مسألة الرجوع إلى المثل في المثلي تحت عموم الآية. لا لأنّ لفظ المثل فيهما (فيها لظ) بمعنى المثلي المصطلح، بل لأنّ المماثل المصطلح من أفراد المماثلة المعتبرة في الآية بالمعنى ويخرج القيمي بالصحيحة المزبورة.

إلى آخر ما ذكره القائل المزبور؛ فإنّه وإن كان كلامه لايخلو من غشاوة وقبح تأدية وخلل في النقل عن ابن الجنيد الظاهر في ضمان مطلق المغصوب بقيمته، وتوقّف الاجتزاء بالمثل على رضا المالك، بناءً على رجوع القيد في كلامه إلى الأخير، وإن كان راجعاً إليهما كان مراده كون التخيير حينئذ بيد المالك بين المثل والقيمة مطلقا، كما هو المعروف في النقل عنه، لكّنه راجع إلى ما ذكرناه من عدم دلالة الآية على اعتبار المثلي المصطلح، بل إن كان ولابدّ فيكفي المثل العرفي.

ولعلّه لذا قال المقدّس الأردبيلي[٢] بعد أن أشكل ما ذكره من تعاريف المثلي ما حاصله، من أنّ تحقيقه مشكل جدّاً، وهو مبنى أحكام كثيرة، والذي تقتضيه القواعد أنّه لفظ عليه أحكام بالإجماع والكتاب والسنّة وليس له تفسير في الشرع، وما ذكر مجرّد اصطلاح، فيمكن أن يحال إلى العرف، وهو كلّ ما يقال إنّ لهذا مثلاً عرفاً يؤخذ به، فإن تعذّر أو لم يكن أصلاً فالقيمة، بل ينبغي ملاحظة مثل المتلف، فلا يجزىء مطلق الحنطة عن الصنف الخاص المتلف، بل لافرق بينها وبين الثوب، بل والفرس وغيرهما إذا كان لهما أمثال عرفية.

---

١ ـ الوسائل، ج١٧، ص٣١٣، الباب٧، من كتاب الغصب، ح١.

٢ ـ مجمع البرهان، ص٧٤٩.

قلت: لكن ذلك كلّه كما ترى، مخالف للإجماع بقسميه، بل ولما هو كضروري الفقه بين العامّة والخاصّة، فيمكن أن يقال بملاحظة ذلك وملاحظة الأمر بالقيمةالحيوانات والمنافع[١] والسفرة المتلقطة في الطريق وكان فيها بيض ولحم وغيرهما[٢] وغير ذلك ممّا ورد فيه الأمر[٣] بالقيمة وله أمثال عرفية: إنّه لايراد المثل العرفي، بل هو شيء فوق ذلك، وهو المماثلة في غالب ما له مدخلية في ماليّة الشيء، لا المماثلة من كلّ وجه المتعذّرة، ولامطلق المثل العرفي الّذي يطلق مع وجود جهة الشبه في الجملة، وهذا لايكون إلّا في الأشياء المتساوية المتقاربة في الصفات والمنافع والمعلوم ظاهرها وباطنها.

ومن هنا كان الحيوان قيميّاً، باعتبار أنّه وإن وجد له مثل عرفاً ولكن لم يعلم باطنه المختلف أشدّ اختلاف، وكذا الثوب، بل والأرض الّتي فيها قطع متجاورات والمنافع المختلفة كلّ الاختلاف باعتبار الإستيفاء، وفرض وجود المثل المنطبق على المعنى المصطلح في بعض الأفراد لايوافق اطّراد قواعد الشرع، فلذا كان المدار على النوع بل الصنف.

المراد من المثلي

(و) بذلك يتضح لك المراد في تعريف المشهور كما في المسالك[٤] وغيرها للمثلي بأنّه (هو ما يتساوى قيمة أجزائه) وزاد بعضهم التمثيل بالحنطة والشعير وغيرهما من الحبوب والأدهان وما أشبه ذلك.

---

١ ـ الوسائل، ج١٤، ص٥٩٠، الباب ٨٨ من أبواب نكاح العبيد والإماء.

٢ ـ الوسائل، ج١٧، ص٣٧٢، الباب ٢٣ من كتاب اللقطة، ح١.

٣ ـ الوسائل، ج١٧، ص٣١٣، الباب ٧ من كتاب الغصب، ح١.

٤ ـ المسالك، ج٢، ص٢٥٩، س٢٠.

ولعلّ المراد تساوي قيمة أجزاء الصنف من النوع منه، بل الأشخاص من الصنف، بل على أن يكون ذلك التساوي من حيث الذات لا الاتفاق، وحينئذ فالمنّ من شخص الحنطة الخاصة مثلاً والدهن الخاص مثلاً قيمة أجزائه متساوية، ضرورة كون الرطل بدرهم، مع فرض كون المنّ بدرهمين وهكذا.

ولا يرد النقض بالثوب أو الأرض الّذي يمكن دفعه بعدم غلبة ذلك فيهما، وفرض بعض الأفراد كذلك لا يناسب اطّراد قواعد الشرع.

بل ممّا ذكرنا يعلم اندفاع ما أورد في مجمع البرهان[1] بأنّه إن أُريد التساوي بالكلّية فالظاهر عدم صدقه على شيء من المعرّف، إذ ما من شيء إلّا وأجزاؤه مختلفة في القيمة في الجملة، مثل الحنطة والشعير وجميع ما قيل إنّه مثلي، فإنّ قفيزاً من حنطة يساوي عشرة، وآخر يساوي عشرين، وإن أُريد التساوي في الجملة، فهو في القيمي أيضاً موجود، مثل الأرض والثوب ونحوهما، وإن أُريد مقداراً خاصّاً، فهو حوالة على مجهول.

قلت: قد عرفت أنّ المراد المساواة في غالب ما له مدخليّة في الماليّة، وتفاوت أفراد الحنطة وإن كان معلوماً إلّا أنّك قدعرفت المساواة في أشخاص الأصناف، ولايكفي الاتحاد في اسم النوع المنافي لقاعدة لاضرر ولاضرار ولغيرها.

ولعلّه أشار إلى ما ذكرنا الشهيد في الدروس[2] بتعريفه المثلي، بأنّه المتساوي الأجزاء والمنفعة، المتقارب الصفات، بل هو في الحقيقه كشف لتعريف المشهور، لا أنّه تعريف آخر وإن توهّمه غير واحد.

---

١ ـ مجمع البرهان، ص٧٤٩، س٢٣.

٢ ـ الدروس، ص٣٠٩، س٥ من الأسفل.

بل لعلّه المراد من تعريفه له في غاية المراد أيضاً، بأنّه ما تتساوى أجزاؤه في الحقيقة النوعية، على معنى إرادة التساوي المزبور، لا أنّ المراد به الاتحاد في اسم القليل والكثير منه، كالماء والحنطة كي يرد عليه الإنتقاض بالأرض.

وإليه يرجع ما في التذكرة[1] عن بعض، من أنّه ما لايختلف أجزاء النوع الواحد منه في القيمة، وربّما يقال في الجرم والقيمة، ويقرب منه قول من قال: إنّه الّذي يتشاكل في الخلقة ومعظم المنافع، أو ما تتساوى أجزاؤه في المنفعة والقيمة، وزاد بعض من حيث الذات لا من حيث الصفة.

بل لعلّه المراد أيضاً من تعريفه بالمقدّر بالكيل والوزن على معنى غلبة التساوي في أجزائها على الوجه المزبور في كثير من أفرادها المتعارفة، فلا يرد النقض بالمعجونات.

ومن هنا زيد فيه اشتراط جواز السلم فيه أو اشتراط جواز بيع بعضها بتشابه الأصلين في قضيّة التقابل.

فلا يرد ما في المسالك[2] من أنّه اعترض على العبارات الثلاثة بأنّ القماقم (والمغارف خ) والملاعق المتّخذة من الصفر موزونة، ويجوز السلم فيها، وبيع بعضها ببعض وليست مثليّة، مضافاً إلى ما أُورد هو عليه بمنع جواز السلم فيها، لاختلافها وعسر ضبطها، وإلى ما ذكرناه سابقاً من أنّ المراد التساوي ذاتاً لا اتفاقاً، بصنع صانع ونحوه.

بل يرد عليه ما قيل من اقتضائه كون الشيء مثليّاً في بلد قيمياً في آخر، لمكان اختلافهما في الكيل والوزن وعدمهما، إذ قدعرفت أنّ المراد بذا المتعارف في

---

١ ـ التذكرة، ج٢، ص٣٨١.

٢ ـ المسالك، ج٢، ص٢٧٩، س٢٧.

الغالب باعتبار كشفه عن تساوي أجزائه، لا أنّ المراد مثليّته من حيث الكيل والوزن المختلفين باختلاف البلدان.

وبالجملة فالمراد من التعاريف واحد، وهو التساوي الذاتي في غالب ما له مدخليّة في الرغبة والقيمة، وأن يكون ذلك غالباً في أفراد الأصناف لا اتفاقاً.

بل لعلّه المراد أيضاً ممّا في الإرشاد[١] وشرحه[٢] الإسعاد لبعض الشافعيّة من تعريفه بأنّه ما أمكن ضبطه بكيل أو وزن وجاز السلم فيه.

بل لعلّه المراد أيضاً مما حكاه في الرياض[٣] عن خاله في دفع ما سمعته من المقدس الأردبيلي من أنّه لعل المراد التقارب المتعارف المعتد به عند أهل العرف، أي ما يكون متساوي الأجزاء عرفاً يكون مثلياً، وغير المتساوي كذلك غير مثلي، وأيضاً المثلي ما تعارف تحقق المثل له بحيث يساويه ويماثله في الطبيعة والمميز النوعي والصنفي، وهو أقرب إليه من كلّ جنس وإن كان مثل الدرهم والدينار.

بل يعلم مما ذكرنا أيضاً أنّه لاوقع لما اعتذر به الكركي[٤] عن التعريف المزبور بأنّ الظاهر منه إرادة ضبط المثلي بحيث يتميّز فضل تميز، لا التعريف الحقيقي، أو يكون التمثيل بالحنطة والشعير وغيرهما من الحبوب والأدهان داخلاً في التعريف، فيكون انكشافه بهذه الأمثلة، ضرورة أنّك قدعرفت كون المراد بالتعريف المزبور ما لايحتاج معه إلى الاعتذار المذكور.

ومن الغريب ما في المسالك[٥] من أنّه اعترض عليه بأنّه إن أُريد بالأجزاء

---

١ و ٢ ـ لم نعثر عليهما ولا من يحكي عنهما.

٣ ـ الرياض، ج٢، ص٣٠٤، س٣.

٤ ـ جامع المقاصد، ج٦، ص٢٤٥.

٥ ـ المسالك، ج٢، ص٢٥٩، س٢١.

كلّ ما تركب عنه الشيء لزم أن لاتكون الحبوب مثلية، لأنّها تركب من القشور والألباب، والقشر واللّب مختلفان في القيمة، وكذلك التمرِ والزبيب، لما فيهما من العجم والنوى، وإن أُريد الأجزاء الّتي يقع عليها اسم الجملة، لزم أن لاتكون الدراهم والدنانير مثليّة، لما يقع في الصحاح من الاختلاف في الوزن والاستدارة والاعوجاج ووضوح السكة وخفائها، وذلك ممّا يؤثر في القيمة.

بل ممّا ذكرناه يظهر لك المناقشة فيما في الرياض وغيره من أنّه «لايذهب عليك عدم ظهور حجّة لهذه التعاريف عدا العرف واللغة، وهما بعد تسليم دلالتهما على تعيين معنى المثل المطلق، وترجيحهما أحد الآراء لادلالة لهما عليه، إذ هي فرع تعليق الحكم بلفظ المثل في دليل، وليس بموجود عدا قوله تعالى: ﴿فَمَن اعتَدَى عَلَيكُم فَاعتَدوُا عَلَيهِ بِمِثلِ ما اعتَدَى عَلَيكُم﴾ وفيه نظر، لاحتمال كون المراد بالمثل فيه أصل الاعتداء لامثل المعتدى فيه الّذي هو ما نحن فيه، فتأمّل».

إذ قد عرفت أنّ المراد به ذلك ولو بمعونة ما سمعت من النصّ والفتوى.

ثم قال: «هذا مع أنّه لم يظهر حجّة على أصل اعتبار المثل في المثلي والقيمة في القيمي عدا الإجماع والاعتبار، وليس فيهما ما يرجّح أحد التعريفات، فليرجع في خصوص الأفراد إلى ما أجمع على كونه مثليّاً أو قيميّاً، ولاإشكال فيما ظهر فيه، ويشكل الأمر فيما عداه، وينبغي الاحتياط في مثله بالرجوع إلى الصلح والتراضي إن أمكن، وإلّا فلا يبعد ترجيح مختار الأكثر، لرجحانه بالشهرة، ولولاها لكان العمل بالتخيير بين الآراء متّجهاً، كما هو الحال في ترجيح الأقوال المختلفة الّتي لامرجّح لأحدها على الآخر من الأدلّة، وربّما يرجّح مختار الأكثر على أكثر ما عداه أيضاً بسلامته عن النقض الّذي يورد عليه من شموله للثوب، لأنّ قيمة أجزائه متساوية مع أنّه قيمي، وذلك فإنّه يمكن أن يقال: إنّ الثوب ليس بمتساوي الأجزاء، فإنّ ذراعاً منه قديسوى عثمانياً، والآخر شاهيات، بل ربّما لايكون له

قيمة أصلاً»[١] بل من التأمّل فيما ذكرنا يظهر لك أنّه من غرائب الكلام.

على أنّه يمكن أن يقال بل قيل: إنّ الظاهر من الآية رخصة المالك بأخذ المثل بالمماثلة العامّة إرفاقاً بالمالك، فلا يجوز للغاصب التجاوز عنه مع تقاضيه ذلك، لا أنّه لايجوز للمالك مطالبة الغاصب بالقيمة، فإنّ الظاهر أنّ التالف في حكم المثمن، والعوض في حكم الثمن، والتخيير بيد البائع في التعيين، فيجوز للمالك مطالبته بالقيمة، ولايرضى إلّا بذلك في عوض ماله، ولايمكن التمسّك بأصالة براءة الغاصب عن لزوم القيمة، لاستصحاب شغل الذمة الموقوف براءتها بأداء حق المالك وإرضائه، لكونه مطلوباً.

بل ربّما يقال: إنّ النقدين هما الأصل في الأعواض في الغرامات وغيرها، كما يشعر به بعض النصوص الّتي تقدّمت في كتاب الزكاة[٢] على ما يخطر في البال، ولعلّه إليه نظر الإسكافي في إطلاقه ضمان القيمة وتعليق المثل على التراضي.

وعلى كلّ حال فقد ظهر لك من جميع ما ذكرنا أنّ المثلي المصطلح هوالذي يمكن لعقلاء العرف الحكم بمثل له مساوٍ فيما له مدخلية في ماليّته في غالب صنفه، وما ليس كذلك فهو قيمي، ولو لأنّ المغصوب مثلي معيب ولم يكن في غالب صنفه معيب كذلك، فيكون الحاصل أنّ المراد بالمثلي في كلامهم هوالذي له مثل، بمعنى أنّه مساوٍ له في جميع ما له مدخليّة في ماليّته من صفاته الذاتية، لا العرضية كالمكان والزمان، على وجه يكون غالباً في صنفه، و ما عداه قيمي، فتأمّل فإنّه جيّد.

وأمّا وجه تعيين الغرامة به مع فرض تحقّقه فللإجماع واعتبار وغيرهما،

---

١ ـ الرياض، ج٢، ص٣٠٤.

٢ ـ الظاهر أن نظره(قده) إلى موثقة إسحاق بن عمار الّتي ذكرها في ج١٥، ص٢٠٤ ورواها في الوسائل، ج٦، ص٩٣، الباب الأوّل من أبواب زكاة الذهب والفضة، ح٧.

والله العالم[١].

رجوع المالك على الغاصب أو المشتري في المغصوب

(للمالك الرجوع على أيهما شاء) في المطالبة بالعين أو بدلها ومنافعها وصفاتها حتّى المتجدد في يد المشتري منها، لأنّ كلًّا منهما مصداق «على اليد ما أخذت»[٢] و«المغصوب مردود»[٣] وغير ذلك من الأدلة كتاباً[٤] وسنة[٥] وإجماعاً[٦] بقسميه[٧].

إذا وهبت الزّوجة ليلتها ثم رجعت

(لو رجعت ولم يعلم) الزوج بذلك (لم يقض ما مضى قبل علمه) للأصل بعد عدم التقصير منه، وفي المسالك «في المسألة وجه آخر، أنّه يقضي كما قيل بانعزال الوكيل قبل العلم بالعزل، والحق الأوّل[٨]، قلت: هو لا يخلو من قوّة باعتبار إنكشاف إستيفاء حقّها مع عدم إذنها، وعدم التقصير لا مدخلية له في تدارك الحّق لذيه، وليس هو كما المال المأذون في أكله الّذي تأتى فيه قاعدة الغرور، كما أنّه ليس

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٣٧، ص٨٥.
٢ ـ عوالي اللئالي: ج١، ص٢٢٤، ح١٠٦.
٣ ـ التهذيب، ج٤، ص١٣٠، ح٣٦٦.
٤ ـ البقرة / ١٩٤؛ النحل / ١٢٦؛ الشورى / ٤٠.
٥ ـ الوسائل، ج١٧، ص٣٠٨، الباب الأول من كتاب الغصب.
٦ ـ مجمع الفائدة، ص٧٤٨، س٢٠.
٧ ـ جواهر الكلام، ج٣٧، ص١٧٧.
٨ ـ المسالك، ج١، ص٥٦٧، س٣٩.

من قسم الوكالة الّتي ثبت بالنص[١] والفتوى عدم انفساخها قبل العلم، بعدم حرمة القياس عندنا، فيتّجه حينئذٍ التدارك لها، خصوصاً مع علم الزوجة دونه، فإنّها حينئذٍ هي ظالمة تقاص من ليلتها، لأنّ الحرمات قصاص[٢] والله العالم[٣].

حكم من أحدث ما يوجب حدّاً ... ولجأ إلى الحرم

(مسائل: الأُولى: من أحدث ما يوجب حدّاً أو تعزيراً أو قصاصاً ولجأ إلى الحرم ضيّق عليه في المطعم والمشرب) بأن لايمكن من ماله، بل يطعم ويسقى مالا يحتمله مثله عادة أو ما يسدّ الرمق كما عن بعض (حتى يخرج، ولو أحدث في الحرم قوبل بما تقتضيه جنايته فيه)، كلّ ذلك مع أنّه لاخلاف أجده فيه كما اعترف به في كشف اللثام[٤]، للنصوص الّتي وإن لم تكن مشتملة على لفظ التضييق المزبور لكن يمكن إرادته منها ولو بمعونة الفتاوى ومراعاة بعض العمومات، بل الأولى تفسيره بما فيها.

بل في المسالك حكايته عن بعض واستحسنه[٥]، قال معاويةبن عمار في الصحيح: «سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل قتل رجلا في الحلّ ثمّ دخل في الحرم فقال: **لايقتل ولايطعم ولايسقى ولايبايع ولايؤوى حتى يخرج من الحرم، فيقام عليه الحدّ**، قلت: فما تقول في رجل قتل في الحرم أو سرق؟ قال: **يقام عليه الحدّ في الحرم صاغراً، لأنّه لم‌ير للحرم حرمة**، وقد قال الله تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم

---

١ ـ الوسائل، باب ٢ من كتاب الوكالة.

٢ ـ البقرة: ١٩٤.

٣ ـ جواهر الكلام، ج٣١، ص١٨٨.

٤ ـ كشف اللثام، ج١، ص٣٨٤، س١٤.

٥ ـ المسالك، ج١، ص١٢٦.

فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ فقال: هذا في الحرم، وقال[١]: ﴿لاعدوان إلّا على الظالمين﴾[٢] وسألهعليه السلام الحلبي أيضاً في الحسن عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمناً﴾[٣] قال: «إذا أحدث العبد جناية في غير الحرم ثمّ فرّ إلى الحرم لم يسع لأحد أن يأخذه في الحرم، ولكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلّم فإنّه إذا فعل ذلك به يوشك أن يخرج فيؤخذ، وإذا جنى في الحرم جناية أُقيم عليه الحدّ الحرم لأنّه لم ير للحرم حرمة»[٤] وقالعليه السلام أيضاً في خبر علي بن أبي حمزة في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَان آمناً﴾: «إن سرق سارق بغير مكّة أو منى جناية على نفس ففرّ إلى مكّة لم يؤخذ مادام في الحرم حتى يخرج منه، ولكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يجالس حتى يخرج منه فيؤخذ. وإذا أحدث في الحرم ذلك الحدث أُخذ فيه»[٥] ولكن أرسل في الفقيه عن الصادقعليه السلام: «أنّ من بال في الكعبة معانداً أُخرج منها ومن الحرم وضربت عنقه»[٦] ولعلّه محمول على ضرب من الندب[٧].

عدم ضمان أُجرة الصانع بحبسه ما لم ينتفع به

(لو حبس صانعاً لم يضمن أُجرته، ما لم ينتفع به) فضلاً عن غير الصانع،

---

١ ـ البقرة/١٩٣.

٢ ـ الوسائل، ج٩، ص٣٣٦، الباب١٤ من أبواب مقدمات الطواف، ح١.

٣ ـ آل‌عمران/٩٧.

٤ ـ الوسائل، ج٩، ص٣٣٧، الباب١٤ من أبواب مقدمات الطواف، ح٢.

٥ ـ الوسائل، ج٩، ص٣٣٧، الباب١٤ من أبواب مقدمات الطواف، ح٣؛ الفقيه، ج٢، ص١٦٣، باب ابتداء الكعبة وفضلها، ح٧٠٢.

٦ ـ الوسائل، ج٩، ص٣٨٤، الباب٤٦ من أبواب مقدمات الطواف، ح٣.

٧ ـ جواهر الكلام، ج٢٠، ص٤٦.

بلاخلاف أجده فيه، بل في الكفاية هو مقطوع به في كلام الأصحاب[١]، وإن عبّر في التذكرة بلفظ الأقوى مشعراً باحتمال الضمان فيه[٢]، بل في مجمع البرهان قوّة ذلك[٣]، لقاعدة نفي الضرر مع كونه ظالماً وعادياً، فيندرج في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعتَدَى عَلَيكُم فَاعتَدُوا عَلَيهِ بِمِثلِ مَا اعتَدى عَلَيكُم﴾ و ﴿جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ﴾[٤] وغيرهما ممّا دلّ على المقاصّة والعقاب بمثل ما عوقب[٥] فالضمان حينئذ لذلك لا للغصب الّذي لا يقتضيه، باعتبار عدم كون المغصوب مالاً تتبعه منافعه، ولو شرعاً في الدخول تحت اليد واسم الغصب وغيرهما[٦].

[أُنظر: نفس السورة، آية ١٧٨، حول «قصاص الطرف» وحول «ما يترتّب على نقض الحكم» وآية ١٧٩، حول «مشروعيّة القصاص وقتل المؤمن من أعظم الكبائر» وآية ٢١٧، حول «حرمة الغزو في أشهر الحرم» وسورة المائدة، آية ٤٥، حول «اعتبار التساوي في القصاص» وحول «الاقتصاص قبل الاندمال؟» وحول «ايجاب قتل العمد للقصاص»].

وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾

حكم المبارزة إذا ندب أو ألزم بها الإمام عليه السلام

في القواعد: «لو طلبها مشرك استحب الخروج إليه للقوي الواثق من نفسه

---

١ ـ الكفاية، ص ٢٥٥، س ٤ من الأسفل.

٢ ـ التذكرة، ج ٢، ص ٣٨٢، س ٨.

٣ ـ مجمع البرهان، ص ٧٤٧، آخر الصفحة.

٤ ـ الشورى/ ٤٠.

٥ ـ النحل/ ١٢٦.

٦ ـ جواهر الكلام، ج ٣٧، ص ٣٩.

بالنهوض لكن بإذن الإمام عليه السلام فيستحبّ له أن يستأذنه، ويستحب للإمام عليه السلام أن يأذن له، فتجيء فيه الأحكام الأربعة»[١] قلت: قديظهر من النصوص السابقة عدم اشتراط إذن الإمام عليه السلام في الخروج إلى من طلبها، لأنّه باغٍ، كما أنّ المتّجه كون أقسامها خمسة كما في التحرير[٢]؛ فإنّها تحرم كما عرفت إذا منع الإمام منها، ومع طلبها ابتداءاً عند من عرفت، بل ظاهره هو أيضاً التحريم في الأخير كما سمعت.

وأيضاً قديقال ظاهر النصوص السابقة عدم الكراهة في الجواب إليها مع طلب المشرك لها وإن كان المسلم ضعيفاً، لأنّه باغٍ كما سمعت، فالأولى جعل المكروه طلبها بناءاً على المختار، كما أنّ المباحة ما ذكره مع عدم الطلب من كلّ منهما، لكن في القواعد: «تحرم، أي المبارزة على الضعيف على إشكال قيل من قوله تعالى: ﴿وَلا تلقُوا بِأيدِيكُم﴾ ومن عموم الخطاب بِالقتال»[٣] ولايخفى عليك ما في الأوّل من منع كونه إلقاء بل هو شهادة[٤].

[أُنظر: سورة النساء، آية ٥، في ما يعلم به الرشد من السفه؛ وآية ٢٩، في وجوب التيمّم عند الخوف؛ وسورة الأنفال، آية ١٥، حول «حكم الفرار من الجهاد» وسورة التوبة، آية ٤، حول «حكم المهادنة» وسورة الممتحنة، آية ٨، حول «الوقف على الذمّي»].

---

١ ـ القواعد، ج١، ص١٠٣، س٨ من الأسفل.

٢ ـ التحرير، ج١، ص١٣٦، س١١.

٣ ـ القواعد، ج١، ص١٠٣، س٧ من الأسفل.

٤ ـ الجواهر، ج٢١، ص٨٨.

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾

وجوب العمرة في العمر مرّة واحدة

(و) على كلّ حال، فلا خلاف في أنّ (شرائط وجوبها شرائط وجوب الحج و) أنّها (مع الشرائط تجب في العمر مرّة) كالحج، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى الكتاب والسنّة، قال الله تعالى: ﴿وأَتِمُّوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ للّه﴾، وقال زرارة في الصحيح: «قلت لأبي جعفر عليه السلام الّذي يلي الحجّ في الفضل قال: العمرة المفردة ثمّ يذهب حيث شاء، وقال: العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج، فإنّ الله تعالى يقول: ﴿وأتموا الحج والعمرة للّه﴾، وإنّما نزلت العمرة في المدينة، فأفضل العمرة عمرة رجب، وقال: المفرد للعمرة إن اعتمر في رجب ثمّ أقام للحج بمكّة كانت عمرته تامة، وحجته ناقصة مكيّة»[1].

وقال الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وأَتِمُّوا الحج والعُمْرَةَ لِلّهِ﴾ قال: «هما مفروضان»[2] وقال عمر بن أُذينة في الحسن: «كتبتُ إلى أبي عبدالله عليه السلام

---

١ ـ ذكر صدره في الوسائل، ج ١٠، ص ٢٣٨، الباب ٢ من أبواب العمرة، ح ١؛ وبعده، ص ٢٣٥، الباب الأوّل من أبواب العمرة، ح ٢؛ وذيله، ص ٢٣٩، الباب ٣ من أبواب العمرة، ح ٢.

٢ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ٢٣٥، الباب الأوّل من أبواب العمرة، ح ١.

بمسائل بعضها مع ابن بكير وبعضها مع أبي العباس فجاء الجواب بإملائه عليه السلام: سألت عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾، يعني به الحج والعمرة جميعاً، لأنّهما مفروضان، وسألت عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وأتموا الحج والعمرة للّه﴾ قال: يعني بتمامهما أداءهما واتّقاءهما ما يتّقي المحرم فيهما، وسألت عن قول اللّه: ﴿الحج الأكبر﴾ فقال: الحج الأكبر الوقوف بعرفة ورمي الجمار، والحج الأصغر العمرة»[١].

وقال الصادق عليه السلام في حسن معاوية بن عمار أو قويّه: «العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج على من استطاع، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وأتموا الحج والعمرة للّه﴾، وإنّما نزلت العمرة بالمدينة، قال: قلت فمن تمتع بالعمرة إلى الحج أيجزي ذلك عنه؟ قال: نعم»[٢].

وقال الصادق عليه السلام أيضاً في خبر أبي بصير: «العمرة مفروضة مثل الحج»[٣].

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «أُمرتم بالحج والعمرة فلا تبالوا بأيّهما بدأتم»[٤] إلى غير ذلك من النصوص التي مقتضاها الوجوب في العمرة مرة كالحج، مضافاً إلى الإجماع بقسميه عليه، فلذا تسقط بفعلها مع حجّة الإسلام[٥].

حكم الجمع بين حجّتين

(لا) يجوز (إدخال أحدهما على الآخر) بأن ينوي الإحرام بالحجّ قبل

---

١ ـ الوسائل، ج٨، ص٣، الباب الأوّل من أبواب وجوب الحج، ح٢.

٢ ـ الوسائل، ج١٠، ص٢٣٦، الباب الأوّل من أبواب العمرة، ح٣.

٣ ـ الوسائل، ج١٠، ص٢٣٦، الباب الأوّل من أبواب العمرة، ح٥.

٤ ـ الوسائل، ج١٠، ص٢٣٦، الباب الأوّل من أبواب العمرة، ح٦؛ المستدرك، ج١٠، ص١٧٥، الباب الأوّل من أبواب العمرة، ح٢.

٥ ـ جواهر الكلام، ج٢٠، ص٤٤١.

التحلّل من العمرة، أو بالعمرة قبل الفراغ من أفعال الحج، أتمّ الأفعال بعد ذلك أم لا، لأنّه بدعة، وإن جاز نقل النيّة من أحدهما إلى الآخر اضطراراً أو اختياراً، وحكمنا بانقلاب العمرة حجّة مفردة إن أحرم بالحجّ قبل التقصير، ولعلّ العمدة في ذلك ما قيل من أنّ الحكم المزبور كأنّه إجماعي، بل عن الخلاف[١] والسرائر[٢] دعواه صريحاً، وإلّا فلا دليل على بطلانهما معاً أو أحدهما بذلك مع فرض إتمام الأفعال، وعدم صدور غير النيّة منه، بل لعلّ إطلاق الأدلّة يقتضي الصحّة، والقياس على إحرام العصر مثلًا في أثناء الظهر ليس من مذهبنا، على أنّ البحث في فساد الظهر حينئذ معروف وإن كبّر للإحرام للعصر في أثنائها، لعدم كون ذلك زيادة ركن فيها، وتوقيفيّة العبادة لاينافي الاستدلال على صحّتها بالأصل والإطلاق، بناء على الأعمّية، وقوله تعالى: ﴿وَأَتِمّوا الحَجَّ والعُمْرَةَ﴾ لايقتضي الفساد بالنيّة المزبورة[٣].

المكّي إذا بعد عن مكّة

(المكّي إذا بعُدَ عن أهله وحجّ حجّة الإسلام على ميقات أحرم منه وجوباً) بلا خلاف ولا إشكال... المحكي عن ابن أبي عقيل عدم الجواز[٤]، لإطلاق ما دل على أنّه لا متعة لأهل مكّة من الكتاب[٥] والسنة[٦]، وعن المختلف[٧] إحتمال الجمع

---

١ ـ الخلاف، ج٢، ص٢٦١.

٢ ـ السرائر، ج١، ص٥٤١، ٥٨١.

٣ ـ جواهر الكلام، ج١٨، ص١٠٠.

٤ ـ نقله عنه في المختلف، ص٢٦١، س٢١.

٥ ـ البقرة / ١٩٦.

٦ ـ الوسائل، ٦ من أبواب أقسام الحج.

٧ ـ المختلف، ص٢٦١، س١٠ من الأسفل.

بين القولين بحمل الأوّل على من خرج من مكة يريد استيطان غيرها، والثاني على غيره، لكنّه كما ترى لا دليل عليه، بل ظاهر الدليل خلافه[١].

المراد من الاستطاعة في الحج

وفي المدارك[٢] هنا عن الشارح أنّه اعتبر في وجوب الحجّ الاستطاعة من البلد، إلّا مع انتقال الفرض فتنتقل الاستطاعة، ثمّ قال: «ولو قيل إنّ الاستطاعة تنتقل مع نيّة الدوام من ابتداء الإقامة أمكن لعقد النص المنافي هنا» وناقشه بأنّه لادليل على اعتبار نيّة الدوام، إذ المستفاد من الآية الشريفة وجوب الحجّ على كلّ متمكّن منه، والأخبار غير منافية لذلك، بل مؤكّدة له، إذ غاية ما يستفاد منها اعتبار الزاد والراحلة مع الحاجة إليهما لامطلقاً، بل قد ورد في عدة أخبار[٣] أنّ حجّةالإسلام واجبة على من أطاق المشي من المسلمين، وروى معاويةبن عمار في الصحيح قال: «قلت لأبي عبداللّهعليه السلام الرجل يمرّ مجتازاً يريد اليمن أو غيرها من البلدان وطريقه بمكّة فيدرك الناس وهم يخرجون إلى الحجّ فيخرج معهم إلى الشاهد، أيجزيه ذلك عن حجّةالإسلام قال: نعم»[٤]

وفيه: ما قدّمناه من اعتبار أمر شرعي في الاستطاعة، وهو ملك الزاد والراحلة من بلد، وعرفي كما أوضحنا ذلك في محلّه، وإلّا لزم الاجتزاء بحجّ المتسكّع إذا كان له استطاعة على أداء قدر المناسك مع الرجوع إلى بلاده أو مطلقاً

---

١ ـ جواهر الكلام، ج١٨، ص٧٩.

٢ ـ المدارك، ج٧، ص٢٠٧.

٣ ـ الوسائل، ج٨، ص٢٨، الباب١١ من أبواب وجوب الحج.

٤ ـ الوسائل، ج٨، ص٤٠، الباب٢٢ من أبواب وجوب الحج، ح٢.

بناء على عدم اعتباره في الاستطاعة، وهو معلوم البطلان، والله العالم[١].

حكم من كان له منزلان في الحج

(و) كيف كان فـ(ـإن تساويا) واستطاع من كلّ منهما (كان له الحجّ بأي الأنواع شاء)... هذا كلّه مع الاستطاعة من كلّ منهما ولو كان في غيرهما، أمّا لو استطاع في أحدهما لزمه فرضه كما في كشف اللّثام[٢]، لعموم الآية والأخبار[٣].

حكم العدول إلى التمتّع اختياراً

(هل يجوز) لغير النائي أن يؤدّي فرضه متمتّعاً ابتداء أو بعد الشروع (اختيارا قيل) والقائل الشيخ في أحد قوليه[٤] ويحيى بن سعيد فيما حكي عنه[٥]: (نعم) يجوز ذلك (وقيل: لا) يجوز (وهو الأكثر) قائلا، بل هو المشهور، بل لم نعرف الأوّل لغير من عرفت، بل عن الغنية الإجماع عليه[٦]، لظاهر «ذلك» في الآية المصرّح في النصوص[٧] بإرادة الإشارة إلى التمتّع منه، وللنصوص[٨] الكثيرة المتضمّنة أنّه ليس لأهل مكّة ولا لأهل مر و لا لأهل شرف متعة الّتي قد مرّ جملة

---

١ ـ جواهر الكلام، ج١٨، ص٨٧.
٢ ـ كشف اللثام، ج١، ص٢٨٤، س٩.
٣ ـ جواهر الكلام، ج١٨، ص٩٤.
٤ ـ المبسوط، ج١، ص٣٠٦.
٥ ـ الجامع للشرايع، ص١٧٩.
٦ ـ الغنية (الجوامع الفقهية)، ص٥١١.
٧ ـ الوسائل، ج٨، ص١٨٦، الباب٦ من أبواب أقسام الحج.
٨ ـ الوسائل، ج٨، ص١٨٦، الباب٦ من أبواب أقسام الحج.

منها في التحديد السالمة عن المعارض[١].

فوريّة العمرة

و لا خلاف أيضاً أجده في أنّها على الفور، نعم، ربما كان في بعض كلماتهم تشويش في المقام، وذلك لأنّ ظاهر النصوص المزبورة والفتاوى كالمتن ونحوه، أنّه لا يشترط في وجوب العمرة المفردة الاستطاعة للحجّ معها، بل لو استطاع لها خاصّة وجبت كما أنّه لو استطاع للحجّ خاصّة دونها وجب...

وما عساه يتوهم ممّا ذكره المصنف وغيره في كيفيّة حجّ الإفراد من الاعتمار بعد الفراغ من الحجّ من دخول العمرة في الحجّين معاً يدفعه أنّه مساق لبيان كيفيّة تأدية من وجبا معاً عليه، مع أنّه قد تقدّم سابقاً منّا المناقشة في وجوب الترتيب المزبور إن لم يكن إجماع كما ادّعاه ضرورة بعضهم، ضرورة اقتضاء ما سمعته من الإطلاق كتاباً وسنّة، بل صريح المرسل[٢] أنّه مخيّر في تقديم أيّهما شاء...

وحينئذ، فالقول بأنّ كلاّ منهما لايجب إلّا عند الاستطاعة ـ للآخر كما أرسله غير واحد ولكن لمأعرف القائل به ـ واضح الفساد، لما عرفته من ظهور الأدلّة بخلافه، وكذا القول بأنّ العمرة لاتجب إلّا مع الاستطاعة للحج بخلاف الحجّ كما اختاره الدروس[٣]، وإن احتج له بالأصل المقطوع بما عرفت، وظهور حجّ البيت في الآية بغير العمرة الممنوع على مدّعيه، خصوصاً بعد ما سمعته من النصوص، وعدم ظهور إتمامهما في وجوب إنشائهما، ومنع استلزامه له الّذي قدعرفت عدم انحصار الدليل فيه أوّلاً، ودلالة النصوص عليه ثانياً، وأنّها لو وجبت لكان من

---

١ ـ جواهر الكلام، ج١٨، ص٤٧.

٢ ـ الوسائل، ج١٠، ص٢٣٦، الباب الأوّل من أبواب العمرة، ح٦.

٣ ـ الدروس، ص٩٤، س١.

استكمل الاستطاعة لها فمات قبل أدائها وقبل ذي الحجّة يجب استيجارها عنه من التركة، ولم يذكر ذلك في كتاب ولاخبر، وأنّ المستطيع لها وللحج إذا أتى الحرم قبل أشهر الحج نوى بعمرته عمرة الإسلام، لاحتمال أن يموت أو لاتبقى استطاعته للحجّ إلى وقته.

وردّه في كشف اللثام[١]: «بأنّ المستطيع لهما فرضه عمرة التمتّع أو قسيميه وليس له الإتيان بعمرة الإسلام إلّا عند الحجّ، فما قبله كالنافلة قبل فريضة الصبح مثلا، واحتمال الموت أو فوت الاستطاعة غير ملتفت إليه، وكأنّه مبني على ما ذكره سابقاً من أنّه لو استطاع للعمرة دون الحج وجبت خاصّة لذلك أي لأنّ كلاّ منهما نسك مستقل برأسه، ثم قال: نعم، لاتجب المبادرة إليها قبل أيّام الحج، لاحتمال أن يتجدّد له استطاعته أيضاً» وهو كما ترى كلام خال عن التحصيل بعد ظهور ما سمعته من الأدلّة في وجوبها، وأنّها كالحج حتى في الفورية، فالمتّجه التزام إخراجها من التركة مع الاستطاعة لها والتمكّن من أدائها ولو قبل أشهر الحج ونيّة كونها عمرة الإسلام، بل لاوجه لدعوى وجوبها وعدم وجوب المبادرة إليها قبل أيّام الحجّ للاحتمال المزبور[٢].

إجزاء عمرة التمتّع عن المبتولة

لاخلاف في إجزاء عمرة التمتّع عنها كما اعترف به غير واحد، بل عن المنتهى نسبته إلى علمائنا كافّة[٣]، وهو الحجّة بعد قول الصادق عليه السلام في حسن

---

١ ـ كشف اللثام، ج١، ص٣٨٥، س١.

٢ ـ جواهر الكلام، ج٢٠، ص٤٤٢.

٣ ـ المنتهى، ج٢، ص٨٧٦.

الحلبي: «إذا تمتّع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة»[١] وسأله عليه السلام أيضاً يعقوب بن شعيب في الصحيح عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وأَتِمُّوا الحَجَّ والعُمْرَةَ لِلّهِ﴾ فقال: «يكفي الرجل إذا تمتّع بالعمرة إلى الحجّ مكان تلك العمرة المفردة، قال: كذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وآله»[٢]، وقال أحمد بن محمّد بن أبي نصر: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن العمرة أواجبة، قال: نعم، قلت فمن تمتّع يجزي عنه قال: نعم»[٣] وقال الصادق عليه السلام في خبر أبي بصير: «العمرة مفروضة مثل الحج، فإذا أدّى المتعة فقد أدّى العمرة المفروضة»[٤] إلى غير ذلك من النصوص، إلّا أنّ أقصاها الاجتزاء بها عنها، لا أنّ وجوبها الفوري ساقط عمّن استطاع إليها، كما هو واضح[٥].

هل يفسد الإحرام بالفسوق؟

ثمّ إنّ الظاهر كونه كغيره من المحرّمات فيه الّتي لاتقتضي فساده، فما عن المفيد[٦] من كون الكذب مفسداً للإحرام واضح الضعف، وإن كان قد يستأنس له بملاحظة الصحيح عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَأَتِمُّوا الحَجَ وَالعُمْرَةَ﴾ قال: «إتمامهما أن لارفث ولافسوق ولاجدال في الحج»[٧]، ونحوه آخر[٨] إلّا أنّ من المعلوم عدم

---

١ ـ الوسائل، ج١٠، ص٢٤٢، الباب٥ من أبواب العمرة، ح١.
٢ ـ الوسائل، ج١٠، ص٢٤٣، الباب٥ من أبواب العمرة، ح٤.
٣ ـ الوسائل، ج١٠، ص٢٤٢، الباب٥ من أبواب العمرة، ح٣.
٤ ـ الوسائل، ج١٠، ص٢٤٣، الباب٥ من أبواب العمرة، ح٦.
٥ ـ جواهر الكلام، ج٢٠، ص٤٤٦.
٦ ـ المقنعة، ص٤٣٢.
٧ ـ الوسائل، ج٩، ص١١٠، الباب٣٢ من أبواب تروك الإحرام، ح٦.
٨ ـ الوسائل، ج٩، ص١٠٨، الباب٣٢ من أبواب تروك الإحرام، ح١.

إرادة الفساد من عدم الإتمام، كما هو واضح[١].

وقوع التمتّع بالعمرة الأخيرة

(و) كيف كان، فـ(لموجدد عمرة) بخروجه محلاً لرجوعه بعد شهر (تمتّع بالأخيرة) وتصير الأُولى مفردة، لحسن حمّاد السابق[٢]، ولارتباط عمرة التمتّع بحجّة، وظهور الآية في الاتصال[٣].

سقوط العمرة المفردة بعد صحّة حجّ التمتع

لا خلاف ولاإشكال في أنّه (إذا صحّ) حجّ (التمتّع) الإسلامي (سقطت العمرة المفردة) الّتي هي عمرة الإسلام، بل الإجماع بقسميه عليه... قال يعقوب بن شعيب «قلت لأبي عبداللّه عليه السلام: قول الله عزّ وجلّ: ﴿وأتمّوا الحجّ والعمرة للّه﴾ يكفي الرجل إذا تمتّع بالعمرة إلى الحجّ مكان العمرة المفردة قال: كذلك أمر رسول اللّه صلى الله عليه وآله أصحابه»[٤]ـ[٥].

هل يجزي الخصي للهدي؟

عن النهاية[٦] والمبسوط[٧] والمهذّب[٨] والوسيلة[٩] إجزاؤه في الهدي إذا

---

١ ـ جواهر الكلام، ج١٨، ص٣٥٨.
٢ ـ الوسائل، ج٨، ص١٧٣، الباب٢٢ من أبواب أقسام الحج، ح٦.
٣ ـ جواهر الكلام، ج١٨، ص٢٦.
٤ ـ الوسائل، ج١٠، ص٢٤٣، الباب٥ من أبواب العمرة، ح٤.
٥ ـ جواهر الكلام، ج١٨،ص٤٢.
٦ ـ النهاية، ص٢٥٧.
٧ ـ المبسوط، ج١، ص٣٧٣.
٨ ـ المهذب، ج١، ص٢٥٧.
٩ ـ الوسيلة، ص١٨٣.

تعذّر غيره، وتبعهم على ذلك بعض المتأخّرين ومتأخّريهم، ولعلّه لإطلاق الآية وما سمعته من النصوص، وخصوص صحيح عبدالرحمان[١] المتقدم، وفي المدارك[٢] اختاره حاكياً له الدروس مستدلاً عليه بحسن معاوية السابق المشتمل الموجؤ الذي هو غير الخصي.

فالأولى الاستدلال عليه بصحيح عبدالرحمان السابق، وبخبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: «قلت فالخصي يضحّى به قال: لا إلّا أن لايكون غيره»[٣]، إلّا أنّ الأوّل منهما قد اشترط عدم قوّة المكلّف على غيره، والثاني عدم وجود غيره، وهما مختلفان، ولا يبعد حمل خبر أبي بصير على الأضحية المندوبة، خصوصاً بعد قصوره عن المقاومة من وجوه، منها إطلاق الأصحاب عدم إجزائه كما اعترف الحدائق[٤] حتى قال: «لم أقف على من قيّد إلّا على الشيخ في النهاية[٥]، وتبعه الشهيد في الدروس[٦]، وبعض من تأخّر عنه».

وبذلك يظهر ضعف القول المزبور، وأولى منه بذلك ما عن الغنية[٧] والإصباح[٨] والجامع[٩] من تقييد النهي عنه وعن كلّ ناقص بالاختيار، لعموم الآية المخصّص بما سمعته من إطلاق عدم إجزاء الناقص نصّاً وفتوى الّذي يمكن أن

---

١ ـ الوسائل، ج١٠، ص١٠٥، الباب١٢ من أبواب الذبح، ح٣.
٢ ـ المدارك، ج٨، ص٣٤.
٣ ـ الوسائل، ج١٠، ص١٠٦، الباب١٢ من أبواب الذبح، ح٨.
٤ ـ الحدائق، ج١٧، ص١٠٨.
٥ ـ النهاية، ص٢٥٧.
٦ ـ الدروس، ص١٢٧.
٧ ـ الغنية (الجوامع الفقهيه)، ص٥٢٠، س١٠.
٨ ـ حكاه عنه في كشف اللثام، ج١، ص٣٦٦، س٢٣.
٩ ـ الجامع، ص٢١١.

لايكون من الهدي شرعاً، فيتّجه حينئذ الانتقال إلى البدل، ولكن مع ذلك كلّه لاينبغي ترك الاحتياط بالجمع بين البدل وبينه، والله العالم[١].

حكم رجوع السيّد عن إذنه للحج

لا يخفى عليك الحال فيما ذكروه من الفروع هنا، كعدم جواز رجوع السيّد بالإذن بعد التلبّس، ضرورة وجوب الإتمام على العبد به، لإطلاق أدلّته المعلوم تحكيمه على ما دلّ[٢] على وجوب طاعة العبد ولو بملاحظة النظائر، وحينئذٍ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، بل لو رجع السيّد قبل التلبّس ولم يعلم العبد به حتى أحرم وجب الاستمرار في أقوى الوجهين؛ لأنّه دخل دخولا مشروعاً، فكان رجوع المولى كرجوع الموكّل قبل التصرّف ولم يعلم الوكيل، فما عن الشيخ[٣] من أنّه يصحّ إحرامه وللسيّد أن يحلّه واضح الضعف، وإن استشكله في القواعد[٤] بل اختاره في المختلف[٥] لعموم حقّ المولى، وعدم لزوم الإذن، خصوصاً وقد رجع قبل التلبّس، ولكن فيه أنّ صحة الإحرام إنّما هي لبطلان رجوع المولى، فكأنّه لم يرجع، فيشمله قوله تعالى: ﴿وأَتِمّوا الحَجَ﴾ الآية وغيره والإحرام ليس من العبادات الجائزة، وإنّما يجوز الخروج منه في مواضع مخصوصة، ولم يثبت أنّ هذا منها، ولعلّ احتمال عدم صحّة الإحرام لعدم حصول الشرط في الواقع الذي هو كالوضوء للصلاة ـ فالاستصحاب إنّما هو لجواز الإقدام في الظاهر، ومتى بان

---

١ ـ جواهر الكلام، ج١٩، ص١٤٦.
٢ ـ الحدائق، ج١٤، ص٧٥.
٣ ـ المبسوط، ج١، ص٣٢٧.
٤ ـ القواعد، ج١، ص٧٤، س١٢.
٥ ـ المختلف، ص٣١٥، س٣.

فساده انكشف البطلان ـ أقوى من ذلك، ولذا تردّد ـ في الصحّة وعدمها ـ المصنّف في المحكي من معتبره[١] وغيره، وإن كان فيه منع الشرطيّة على الوجه المزبور، لعدم ما يدلّ عليها كذلك، بل أقصاه أنّها كاشتراط طهارة الثوب للصلاة، فتأمّل جيداً، نعم، لو رجع قبل التلبّس وعلم العبد بذلك لم يكن له إحرام، وفي الاكتفاء بالعدل الواحد هنا وجه قوي[٢].

حكم الصد والإحصار في العمرة

(ولو كان ساق هدياً ثمّ صد أو أحصر (قيل) والقائل الصدوقان[٣] (يفتقر إلي هدي التحلل)...

(وقيل) والقائل المشهور (يكفيه ما ساقه) مطلقا وإن وجب بإشعار أو غيره، بل في السرائر[٤] نسبته إلى ما عدا الصدوق من أصحابنا، بل عن الغنية الإجماع عليه[٥] (وهو الأشبه) بأُصول المذهب وقواعده الّتي منها أصل البراءة بعد صدق قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ عليه، وبعد ما قيل من أنّه لم نقف على دليل يدلّ على إيجاب الحصر والصد هدياً مستقلاً، وإنّما المستفاد من الأدلّة كتاباً وسنة إنّما هو ما استيسر من الهدي كما في الأوّل، أو هديه كما في الثاني، ولاريب في صدقهما على المسوق مطلقا في محل البحث، وإن كان لايخلو ما ذكره أوّلاً من نظر أو منع...

---

١ ـ المعتبر، ج٢، ص٧٥٠.

٢ ـ جواهر الكلام، ج١٧، ص٢٤٣.

٣ ـ حكى عنهما في المختلف، ص٣١٧، س١٢؛ فقه الرضا(ع)، ص٢٢٩؛ الفقيه، ج٢، ص٣٠٥.

٤ ـ السرائر، ج١، ص٦٣٩.

٥ ـ الغنية (الجوامع الفقهية)، ص٥٢١، س١٦.

هذا كلّه فيمن ساق هدياً، أمّا من لم يسق هدياً فلاريب في وجوب هدي التحلّل عليه، على معنى إن أراده فلايحلّ بدونه حينئذ اتّفاقا (ولابدل لهدي التحلّل) لااختياراً أو لا اضطراراً، بخلاف هدي التمتّع ونحوه الّذي قدعرفت الكلام فيه سابقاً، بلاخلاف معتدّ به أجده فيه، بل عن الغنية الإجماع عليه[١]، وهو الحجّة بعد الاستصحاب والاحتياط، وظاهر الآية وأصالة عدم بدل له بعد عدم الدليل، لكن عن الإسكافي أنّه يتحلّل حينئذ بدون دم، لقوله تعالى: ﴿فَمَا استَيْسَرَ﴾، ولم يستيسر ولم أجد من وافقه عليه، نعم، في القواعد الإشكال في ذلك، ولعلّه ممّا عرفت ومن العسر والحرج[٢].

حكم المصدود

(لايتحلّل) المصدود (إلّا بعد) ذبح (الهدي) أو نحره، كما صرّح به غير واحد[٣]، بل نسبه بعض[٤] إلى الأكثر، وآخر إلى المشهور[٥]، بل في المنتهى: «قد أجمع عليه أكثر العلماء إلّا مالكا»[٦] لاستصحاب حكم الإحرام إلى أن يعلم حصول التحلّل، ولما سمعته من النصوص السابقة المعتضدة بالمرسل عن الصادق عليه السلام: «المحصور والمضطر يذبحان بدنتيهما في المكان الّذي يضطران فيه»[٧]، بل و بقوله تعالى: ﴿فَإِن أُحصِرتُم فَما استَيسَرَ مِنَ الهَدي﴾ بناء على أنّ

---

١ ـ الغنية (الجوامع الفقهية)، ص٥٢١، س١٦.

٢ ـ جواهر الكلام، ج٢٠، ص٢٠.

٣ ـ المبسوط، ج١، ص٣٣٢؛ المفاتيح، ج١، ص٣٨٦.

٤ ـ كالعاملي في المدارك، ج٨، ص٢٨٩.

٥ ـ كالسيّد في الرياض، ج١، ص٤٣٩، س٧ من الأسفل.

٦ ـ المنتهى، ج٢، ص٧٤٦، س١١ من الأسفل.

٧ ـ الوسائل، ج٩، ص٣٠٣، الباب الأوّل من أبواب الإحصار والصد، ح٢.

المراد من الإحصار فيها ما يشمل الصدّ.

بل عن الشافعي لاخلاف بين أهل التفسير أنّ هذه الآية نزلت في حصر الجديبيّة، بل في المدارك عن النيشابوري وغيره اتّفاق المفسرين على نـزولها في حصر الحديبيّة، وقدسمعت أنّه ﷺ نحر وأحلّ، والمناقشة بأعمّية فعله ﷺ من الوجوب واضحة الضعف، خصوصاً بعد ظهوره في امتثال ما نزل إليهم مـن الله تعالى...

ثمّ إنّ صريح بعض ما سمعته من النصوص والفتاوى وظاهر غـيره ذبـح المصدود أو نحره في محلّ صدّه وإن كان خارج الحرم، ولايجب عليه البعث، خلافا للمحكي عن أبي الصلاح[١] من إنفاذه كالمحصور، ويبقى على إحرامه حتّى يـبلغ الهدي محلّه ويذبح يوم النحر، وعن الإسكافي[٢] من التفصيل في البدنة بين إمكان إرسالها فيجب، وعدمه فينحرها في مكانه، وفي كشف اللّثام[٣] عن الأحمدي نحو ما عن أبي الصلاح فيمن ساق هدياً وأمكنه البعث، ولم يعيّن يوم النحر، بل ما يقع فيه الوعد، ونحوه الغنية[٤]، لكن نص فيها على العموم للسائق وغيره، وللـحاج والمعتمر، والجامع لكن نصّ فيه على العموم للحاج والمعتمر، ولم نجد لهم دليلًا على ذلك.

بل ظاهر ما سمعته عن النصوص وصريح بعضها خلافه، نعم، قد يسـتدل لبعضهم بعموم قوله تعالى: ﴿وَلاتَحلِقُوا رُءُوسَكُم حَتى يَبلُغَ الهَديُ مَحِلَّهُ﴾ وظهور اختصاصه بالمحصور الّذي هو المريض كما مر ويأتي غير منافٍ بعد ما عرفت من

---

١ ـ الكافي في الفقه، ص٢١٨.

٢ ـ نقله عنه العلامة في المختلف، ص٣١٨، س١٤.

٣ ـ كشف اللثام، ج١، ص٣٧١، س١.

٤ ـ الغنية (الجوامع الفقهية)، ص٥٢١.

كون المراد به في خصوص الآية الأعم منه ومن المصدود، ويدفع بأنّ الآية وإن كانت ظاهرة في ذلك على التقدير المزبور، ولكنّ النصوص[١] صرّحت باختصاص الحكم المزبور فيها بالمحصور الّذي هو المريض دون أصل الهدي الواجب عليهما، ولابأس بذلك بعد أن كانوا ـ عليهم‌السّلام ـ هم المرجع في المراد من القرآن، فالمتّجه عدم الوجوب.

نعم، لايبعد القول بالتخيير بين البعث والذبح عنده كما عن الخلاف[٢] والمنتهى[٣] والتحرير[٤] والتذكرة[٥]، بل في الأوّل أنّ البعث أفضل، وفي الثاني أولى، هذا، وفي كشف اللّثام: «لابدّ من الاستنابة فيما صدّ عنه من الطواف أو السعي أو كليهما إن أمكن، لعموم ما دلّ عليهما مع التعذّر، فإذا فعل النائب ذلك ذبح الهدي»[٦]، ولم يحضرني غيره ممّن تعرّض لذلك على الإطلاق، بل ظاهرهم خلافه، فإن كان إجماع عيّنه بالخصوص فذاك، وإلّا فمقتضى إطلاق النصّ والفتوى في المصدود خلافه.

وأمّا زمان النحر فمن حين الصدّ إلى ضيق الوقت عن الحجّ إن صدّ عنه، ولايجب عليه التأخير إلى الضيق وإن ظنّ انكشاف الصدّ قبله، كما صرّح به غيرواحد، لأصالة عدم التوقيت، ولظهور النصوص أو صراحتها في عدمه، ولذا قال الشهيد: ويجوز التحلّل في الحلّ والحرم، بل في بلده، إذ لازمان ولامكان

---

١ ـ الوسائل، ج٩، ص٣٠٢، الباب الأوّل من أبواب الإحصار والصد.

٢ ـ الخلاف، ج٢، ص٤٢٤.

٣ ـ المنتهى، ج٢، ص٨٤٧، س٢٢.

٤ ـ التحرير، ج١، ص١٢٢، س١٠ من الأسفل.

٥ ـ التذكرة، ج١، ص٣٩٦، س١١.

٦ ـ كشف اللثام، ج١، ص٣٨٦، س٢٣.

مخصوصين فيه[١]، خلافاً للمحكي عن الخلاف[٢] والمبسوط[٣] والكافي[٤] والغنية[٥]، فوقتوه بيوم النحر، بل عن الشيخ[٦] وابن زهرة[٧] تفسير الآية به، وبه مضمر سماعة[٨]، ولا ريب في أنّه أحوط، ولكنّ الأصح عدمه[٩].

حكم العدول من الإفراد إلى التمتّع

(يجوز) بل يرجّح (للمفرد) الّذي تجوز له المتعة (إذا دخل مكّة أن يعدل إلى التمتّع) اختياراً فضلًا عن الاضطرار بلا خلاف أجده، بل الإجماع محكي صريحاً وظاهراً عليه في جملة من الكتب، كالخلاف[١٠] والمعتبر[١١] والمنتهى[١٢] والمدارك[١٣] وغيرها، كما أنّ النصوص متظافرة أو متواترة فيه، وخصوصاً أخبار حجّة الوداع أمر النبي ﷺ فيها من لم يسق هدياً من أصحابه بذلك حتّى قال: «إنّه لو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق هدياً» وإشكالها بأنّ الظاهر منها أنّ هذا

---

١ ـ الدروس، ص١٤٢، س٤ من الأسفل.

٢ ـ الخلاف، ج٢، ص٤٢٧.

٣ ـ المبسوط، ج١، ص٣٣٣.

٤ ـ الكافي، ص٢١٨.

٥ ـ الغنية (الجوامع الفقهية)، ص٥٢١، س٤.

٦ ـ المبسوط، ج١، ص٣٣٣.

٧ ـ الوسيلة، ص١٩٣.

٨ ـ الوسائل، ج٩، ص٣٠٦، الباب٢ من أبواب الصد و الإحصار، ح٢، وفيه: «عن ذرعة لكن في ذيله رواه الصدوق في (المقنع) عن سماعة».

٩ ـ جواهر الكلام، ج٢٠، ص١١٦.

١٠ ـ الخلاف، ج٢، ص٢٦٩.

١١ ـ المعتبر، ج٢، ص٧٩٧.

١٢ ـ المنتهى، ج٢، ص٦٦٣، س١٣ من الأسفل.

١٣ ـ المدارك، ج٧، ص٢٠٣.

العدول على سبيل الوجوب ـ حيث أنّه نزل جبرئيل عليه السلام بوجوب التمتّع على أهل الآفاق، ومبدأ النزول كان حين فراغه من السعي، ونزلت الآية في ذلك المقام بذلك، فأمرهم بجعل ما طافوا وسعوا عمرة، حيث أنّ جملة من كان معه من أهل الآفاق، وان يحلّوا ويتمتّعوا بها إلى الحج، فهو ليس ممّا نحن فيه من جواز العدول وعدمه في شيء ـ يدفعه أنّ أمره صلى الله عليه وآله جميع أصحابه بذلك مع القطع بأنّ منهم من أدى حجّةالإسلام، أوضح شيء في الدلالة على المطلوب، ولاينافيه شموله أيضاً لمن وجب عليه الحج.

نعم، الظاهر اختصاص الحكم المزبور بمن جازت المتعة في حقّه، أمّا من تعيّن عليه غيرها بأصل الشرع أو بعارضه فلايجوز له العدول، للأصل بعد قصور أدلة العدول عن تناول مثل ذلك، وتناول أمره صلى الله عليه وآله بالعدول لمن وجب عليه الحجّ في ذلك العام لايقتضي جوازه لمن لم تشرّع المتعة في حقّه، كحاضري مكة، بل أقصاه العدول إلى التمتّع الّذي هو فرضهم عند نزول الآية، وكان ممكناً لهم لمشروعيّة العدول، وهو غير جواز العدول في الأثناء لمن لم يشرّع التمتع له في الابتداء، كما هو واضح[1].

اشتراط التحلّل في الإحرام

المسألة (الرابعة إذا اشترط في إحرامه أن يحلّه حيث حبسه ثم أحصر تحلّل) بلا إشكال ولاخلاف نصّاً وفتوى (و) لكنّ الكلام في أنّه (هل يسقط الهدي؟ قيل)...

(نعم) يحلّ بمجرد الإحصار من غير أن يحتاج إلى الهدي، وهو حينئذ فائدة

---

١ ـ جواهر الكلام، ج١٨، ص٧١.

الشرط، بل في انتصار الأوّل منهم الإجماع عليه[١]، بل قال فيه: لافائدة لهذا الشرط إلّا ذلك، وإطلاق الآية محمول على من لم يشترط، وهو الحجّة بعد صحيح ذريح المحاربي عن أبي عبدالله عليه السلام: «سألته عن رجل تمتّع بالعمرة إلى الحج وأحصر بعد ما أحرم كيف يصنع؟ قال: فقال: **أو ما اشترط على ربّه قبل أن يحرم أن يحلّه من إحرامه عند عارض عرض له من أمرالله تعالى؟**، فقلت: بلى قد اشترط ذلك، قال: **فليرجع إلى أهله حلالًا لا إحرام عليه، إنّ الله تعالى أحقّ من وفى ما اشترط عليه**، فقلت: فعليه الحج من قابل قال: لا»[٢].

وصحيح البزنطي: «سألت أباعبدالله عليه السلام[٣] عن محرم انكسرت ساقه ما حاله أيّ شيء يكون حاله، وأيّ شيء عليه؟ قال: **هو حلال من كلّ شيء**، فقلت: من النساء والثياب والطيب فقال: **نعم، من جميع ما يحرم على المحرم** وقال: **أو ما بلغك قول أبي عبدالله عليه السلام: وحلّني حيث حبستني لقدرك الّذي قدّرت عليّ**»[٤].

ولو بقاعدة تأخير البيان عن وقت الحاجة لو كان واجباً، بل من الأخير يستفاد الاستدلال بكلّ ما دلّ على مشروعية الشرط المزبور، بناء على إفادته ذلك.

(وقيل) والقائل الإسكافي[٥] والشيخ في محكي الخلاف[٦] والمبسوط[٧]

---

١ ـ الانتصار، ص٢٠٤.

٢ ـ الوسائل، ج٩، ص٣٥، الباب٢٤ من أبواب الإحرام، ح٣.

٣ ـ في الوسائل: «سألت أبا الحسن» وهو صحيح.

٤ ـ الوسائل، ج٩، ص٣١٠، الباب٨ من أبواب الإحصار والصد، ح١.

٥ ـ حكاه عنه في المختلف، ص٢٦٧، س١١ من الأسفل.

٦ ـ الخلاف، ج٢، ص٤٢٣.

٧ ـ المبسوط، ج١، ص٣٣٢.

والمصنّف في النافع[١] والفاضل في المختلف[٢] وغيرهم: (لا) يسقط (وهو الأشبه) بأُصول المذهب وقواعده الّتي منها الأصل وعموم الآية وغيرها والاحتياط وقول الصادق عليه السلام في خبر عامربن عبداللّهبن جذاعة المروي عن الجامع من كتاب المشيخة لابن محبوب: «في رجل خرج معتمراً فاعتل في بعض الطريق وهو محرم قال: ينحر بدنة ويحلق رأسه ويرجع إلى رحله ولايقرب النساء، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً، فإن برأ من مرضه اعتمر إن كان لم يشترط على ربّه في إحرامه، وإن كان قد اشترط، فليس عليه أن يعتمر إلّا أن يشاء فيعتمر، ويجب أن يعود للحج الواجب المستقرّ وللأداء إن استمرت الاستطاعة في قابل، والعمرة الواجبة كذلك في الشهر الداخل، وإن كان متطوّعين فهما بالخيار»[٣] مؤيّداً بما تسمعه من صحيح معاوية[٤] في حصر الحسين عليه السلام.

فائدة اشتراط التحلّل

(و) حينئذ فـ(فائدة الاشتراط جواز التحلل) كما عن المبسوط[٥] والخلاف[٦] والمهذّب[٧] في المحصور والوسيلة[٨] في المصدود أي (عند الإحصار)...

وعلى كلّ حال، فيكون فائدة الشرط تعجيل التحليل في المحصور، وبدونه

---

١ ـ النافع، ص١٢٣.

٢ ـ المختلف، ج٢، ص٢٦٧، س١١ من الأسفل.

٣ ـ الجامع للشرايع، ص٢٢٢.

٤ ـ الوسائل، ج٩، ص٣٠٣، الباب الأوّل من أبواب الإحصار والصد، ح٣.

٥ ـ المبسوط، ج١، ص٣٣٣.

٦ ـ الخلاف، ج٢، ص٤٢٩.

٧ ـ المهذّب البارع، ج٢، ص٢٢٨.

٨ ـ الوسيلة، ص١٩٤.

لايجوز ما لم يبلغ الهدي محلّه كما هو مقتضى الآية المحمول إطلاقها على غير صورة الشرط، وإجماع المرتضى لم نتحققه[١]، بل لعلّ المتحقّق خلافه، والصحيحان لاصراحة فيهما بعدم الهدي، بل ولاظهور بحيث يعارض خبر عامر وصحيح معاوية[٢] وقاعدة تأخير البيان مع منع تحقّق موضوعها في المقام يمكن أن يكون ترك بيانه للاتّكال على الآية وغيرها، نعم، هما دالاّن على التعجيل الّذي هو المختار وإن كان مع الهدي، لما سمعته من دليله، بل قد يقال إنّ الشرط لايدلّ على أزيد من ذلك، فإنّ المراد عدم لزوم البقاء على الإحرام بعد الحصر، وأنّه يتحلل من إحرامه بمحلّله الشرعي، لا أنّه يثبت به تحليل خاصّ لايحتاج معه إلى هدي ولاغيره، بل ربّما ظهر من بعض العبارات عدم الاحتياج معه إلى النيّة، ويمكن القطع بعدمه، فظهر لك من ذلك كلّه أنّ الأقوى كون فائدة الشرط التعجيل المزبور، لاسقوط الهدي، ولاغيره من الفوائد التي تسمعها.

(و) أمّا ما في المتن من أنّه (قيل: يجوز التحلّل من غير شرط) فلم يظهر لي لمن أشار بالقول المزبور، فإنّ أصل التحليل للمحصور لاإشكال فيه ولاخلاف للآية والرواية، وإن أراد به جواز التعجيل من غير شرط فلم أعرفه لأحد من أصحابنا، ويمكن أن يريد به الإشارة إلى أنّ الشرط وجوده كعدمه ولايترتّب عليه إلاّ الثواب كما هو المشهور بين العامّة، واختاره ثاني الشهيدين[٣]، وربّما كان ظاهر المبسوط[٤] والخلاف[٥] والمهذّب[٦]، وإن كان ستعرف ضعفه إن شاءاللّه.

---

١ ـ الانتصار، ص١٠٤.

٢ ـ الوسائل، ج٩، ص٣٠٣، الباب الأوّل من أبواب الإحصار والصد، ح٣.

٣ ـ الدروس، ص٩٨، س٢ من الأسفل؛ المسالك، ج١، ص١٠٨، س٩.

٤ ـ المبسوط، ج١، ص٣٣٣.

٥ ـ الخلاف، ج٢، ص٤٢٩.

٦ ـ المهذّب البارع، ج٢، ص٢٢٨.

(و) على كلّ حال، فلا ريب في أنّ (الأوّل) وهو القول بأنّ فائدته التعجيل (أظهر) ممّا سمعته من المرتضى، بل من القول بأنّه لافائدة فيه أصلًا سوى ترتب الثواب، وممّا في الإيضاح[١] فإنّه ـ بعد أن ذكر قول والده في القواعد: وفائدة الشرط جواز التحلّل على رأي ـ قال: «إنّ معنى كلام المصنّف ليس المنع من التحلّل إذا لم يشترط، بل معناه أنّ التحلّل ممنوع منه، ومع العذر وعدم الاشتراط، يكون جواز التحلّل رخصة، ومع الاشتراط يصير التحلّل مباح الأصل، وسبب إباحته بالأصالة الاشتراط والعذر ـ قال ـ: والفائدة تظهر فيما لو نذر أن يتصدّق كلّما فعل رخصة بكذا، وفي التعليق» وهو كما ترى مرجعه في الحقيقة إلى عدم الفائدة للشرط في خصوص المشترط فيه من الحجّ والعمرة، فيكون حينئذ تعبّداً محضاً كما عن أكثر العامّة، مضافاً إلى عدم الفائدة أيضاً في ذكر خصوص الحصر، اللّهمّ إلّا أن يراد منه ما يعمّ الصدّ، وإلى ظهور عبارة الفاضل والمصنّف في كون الفائدة نفس التحلّل لا كونه أصليّاً في مقابل الرخصة وإن أمكن ذلك على ضرب من التجوّز، لكن لايخفى عليك بعده.

وكيف كان، فقد استدلّ له بعموم الآية وما يحكى من فعل النبي صلى الله عليه وآله في المصدود[٢].

وبخبر حمزة بن حمران «سألت أباعبدالله عليه السلام عن الّذي يقول: حلّني حيث حبستني قال: هو حلّ حيث حبسه قال: أو لم يقل»[٣] وحسن زرارة عنه عليه السلام أيضاً «هو حل إذا حبسه اشترط أو لم يشترط»[٤] وفيه أنّ الآية ـ مع أنّها مساقة لبيان

---

١ ـ الإيضاح، ج١، ص٢٩٢.

٢ ـ الوسائل، ج٩، ص٣٠٩، الباب٦ من أبواب الإحصار والصد، ح١.

٣ ـ الوسائل، ج٩، ص٣٥، الباب٢٥ من أبواب الإحرام، ح٢.

٤ ـ الوسائل، ج٩، ص٣٥، الباب٢٥ من أبواب الإحرام، ح١.

حكم أصل الحصر لاخصوص المشترط ـ مقيّدة بما عرفت، وفعل النبي ﷺ بعد أن كان مصدوداً لامحصوراً خارج عمّا نحن فيه وخبرا حمزة وزرارة ـ مع عدم صحّة سند الأوّل منهما، وموافقتهما للعامّة، واحتمال كونهما في المصدود ـ لا دلالة فيهما إلّا على ثبوت أصل التحلّل مع الشرط وعدمه، وان اختص الأوّل بأمر زائد على ذلك كما سمعت التصريح به في النّص، مضافاً إلى استبعاد الأمر بالشرط المزبور مع عدم فائدة به،...

وفي الإيضاح[١] حكاية قول سادس أو سابع، وهو أنّ فائدته سقوط الهدي عن المصدود وجواز تحلّل المحصور.

أمّا الأوّل فلأنّه يجوز له التحلّل، شرط أو لم يشترط، لخبري زرارة[٢] وحمزة بن حمران[٣]، ولايراد فيهما المحصور للآية، فلو لم يسقط الهدي، لم يكن له فائدة.

وأمّا الثاني فلما روي «أنّ النبي ﷺ دخل على صباغة بنت الزبير، فقال لها: لعلّك أردت الحجّ فقالت: والله ما أجد فيّ إلّا وجعة، فقال لها: حجّي واشترطي وقولي: اللهم تحلّني حيث حبستني»[٤] وفي رواية «قولي: لبّيك اللهم لبّيك، وتحلني من الأرض حيث حبستني، فإنّ لك على ربك ما استثنيت»[٥]، ولكن إنّما يتحلل بهدي يبعثه ويتوقّع بلوغه المحلّ، للآية، وإن لم يشترط لم يحلّ حتى يدرك الحجّ أو العمرة» وفيه ـ مضافاً إلى عدم معرفة القائل بذلك، بل يمكن تحصيل الإجماع على

---

١ ـ إيضاح الفوائد، ج١، ص٢٩٠.

٢ ـ الوسائل، ج٩، ص٣٥، الباب٢٥ من أبواب الإحرام، ح١.

٣ ـ الوسائل، ج٩، ص٣٥، الباب٢٥ من أبواب الإحرام، ح٢.

٤ ـ سنن البيهقي، ج٥، ص٢٢١.

٥ ـ كنز العمال، ج٥، ص٩٨، ح١٢٢٢٤.

خلافه ـ أنّ الآية مطلقة لم تقيّد بالاشتراط، بل لعلّها ظاهرة في صورة عدم الشرط، وسقوط التربّص فائدة ولابأس بانتفاء الفائدة في الصدّ، هذا...

والتحقيق عدم سقوط الهدي مطلقاً سيّما القارن لما عرفت، وسقوط التربّص في المحصور مع الشرط، والمصدود مطلقاً، أمّا في الأوّل فلما سمعته من النصوص وأمّا في المصدود فللاتفاق في المسالك[1] على جواز التعجيل له من غير شرط، ولا يضرّ عدم الفائدة للشرط فيه بعد الاتفاق المزبور، كما لا يضرّ أيضاً في القارن وإن لم يعجّل، وبذلك كلّه يظهر لك ما في المحكي عن ابن ادريس[2] الّذي قد كفانا مؤونته الفاضل في المختلف حيث قال: وأمّا ابن إدريس فلم يزد في الاستدلال على ما قاله السيّد إلّا تعجّبه من الشيخ واستطراف كلامه في الخلاف، وتوهّم لجهله بالأحكام مناقضة الشيخ نفسه في مسألتين متتاليتين، فقال: إنّ الشيخ قال: «مسألة يجوز للمحرم أن يشترط ويكون ذلك صحيحاً، ويجوز أن يتحلّل إذا عرض له عارض إلى أن قال: وقال بعض الشافعية: لاتأثير لهذا الشرط، ووجوده كالعدم، إلى آخره، ثم قال: مسألة إذا شرط على ربّه في حال الإحرام ثمّ حصل الشرط وأراد التحلّل فلابدّ من نيّة التحلل والهدي، وللشافعي قولان، دليلنا عموم الآية والاحتياط، قال ابن إدريس: الشيخ يناظر ويخاصم في المسألة الأُولى، من قال: إنّ الشرط لاتأثير له، ووجوده كعدمه، وأنّه لايفيد شيئاً، ثمّ يستدل على صحته وتأثيره، وفي الثانية يذهب إلى أنّ وجوده كعدمه، ولابدّ من الهدي وإن اشترط، ويستدلّ بعموم الآية، وهذا عجب طريف فيه ما فيه، أقول: أي عجب فيما ذكره الشيخ، وأي استطراف فيه، ولعلّه توهم أنّ الشيخ حيث

---

١ ـ المسالك، ج١، ص١٠٨، س٣.

٢ ـ السرائر، ج١، ص٥٣٣.

أوجب الهدي جعل وجود الشرط كعدمه، ولم يتفطّن أنّ التحلّل إنّما يجوز مع الاشتراط، وأنّه لولاه لم يجز التحلل، وهل هذا إلّا جهل منه وقلة تأمّل لفتاوى الفقهاء، وعدم مزيد لتحصيل مقاصدهم»[١].

قلت: هو كذلك مع فرض أنّ مراد الشيخ بالتحليل التعجيل لاأصله،...

وعلى كلّ حال، فلايصح اشتراط حلّني حيث شئت بعد عدم مشروعيّته، فلاتترتب عليه الفائدة المزبورة، ولعلّ من ذلك اشتراط التحلّل بحدوث العذر أي من غير نيّة للتحلّل ولاهدي، وذلك لأنّ الإحلال بغير إتمام لما أحرم له، وسقوط الدم خلاف الأصل ولو بالشرط، فيقتصر فيه على محلّ النص والإجماع، والمتيقن منهما الإحلال بالنيّة والهدي على حسب ما عرفت، والله العالم[٢].

كفّارة التظليل

ما عن المقنع[٣] من الصدقة كلّ يوم مدّ لخبر أبي بصير سأله عليه السلام: «عن المرأة يضرب عليها الظلال وهي محرمة قال: نعم، قال فالرجل يضرب عليه الظلال وهو محرم قال: نعم إذا كانت به شقيقة، ويتصدّق بمدّ كلّ يوم»[٤] الذي لا جابر له كي يصلح معارضاً للنصوص المزبورة، وكذا ما عن الحسن بن أبي عقيل[٥] فإن حلق رأسه لأذى أو مرض أو ظلّل، فعليه فدية من صيام، أو صدقة أو نسك، والصيام ثلاث أيام، والصدقة ثلاثة أصوع بين ستة مساكين، والنسك شاة، بناء

---

١ ـ السرائر، ج١، ص٥٣٣.

٢ ـ جواهر الكلام، ج١٨، ص٢٦٠.

٣ ـ المقنع، ص٧٤.

٤ ـ الوسائل، ج٩، ص٢٨٨، الباب ٦ من أبواب بقيّة كفارات الاحرام، ح٨.

٥ ـ نقله عنه العلامة في المختلف، ص٢٨٥.

على إرادته تخيير كلّ من الحالق والمظلّل، لخبر عمر بن يزيد عن الصادق (ع) المتقدم في تفسير الآية: «**فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى مالا ينبغي للمحرم إذا كان صحيحاً فالصيام ثلاثة أيام، والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام، والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم، وإنّما عليه واحد من ذلك**»[١] ولكنّه مع قصوره عن المعارضة واشتماله على الأكل من الفداء أقصاه العموم المخصص بغير الظلال، للنصوص المزبورة[٢].

التمتع فرض للبعيد

(و) كيف كان فـ(هذا القسم فرض) البعيد عن مكّة ممّن لم يكن قدحجّ مع الاختيار بإجماع علمائنا، والمتواتر[٣] من نصوصنا الّذي منه يظهر وجه الدلالة في الآية أيضاً، بل لعلّه من ضروريات مذهبنا، نعم، في تحديد ذلك خلاف بيننا، فعن المبسوط[٤] والاقتصاد[٥] والتبيان[٦] ومجمع البيان[٧] وفقه القرآن[٨] وروض الجنان[٩] والجمل والعقود[١٠] والغنية[١١]

---

١ ـ الوسائل، ج٩، ص٢٩٦، الباب ١٤ من أبواب بقيّة كفارات الإحرام، ح٢.
٢ ـ جواهر الكلام، ج٢٠، ص٤١٦.
٣ ـ الوسائل، ج٨، ص١٧١، الباب٣ من أبواب أقسام الحج.
٤ ـ المبسوط، ج١، ص٣٠٦.
٥ ـ الاقتصاد، ص٢٩٨.
٦ ـ التبيان، ج٢، ص١٥٨.
٧ ـ مجمع البيان، ج١، ص٢٩١.
٨ ـ فقه القرآن، ج١، ص٢٦٥.
٩ ـ روض الجنان، ج١، ص٣١٤.
١٠ ـ الجمل والعقود (الرسائل العشر)، ص٢٢٤.
١١ ـ الغنية (الجوامع الفقهية)، ص٥١١، س١١.

والكافي[١] والوسيلة[٢] والسرائر[٣] والجامع[٤] والإصباح[٥] والإشارة[٦] وغيرها هو (من كان بين منزله وبين مكّة اثنى عشر ميلا فما زاد من كلّ جانب، وقيل) والقائل القمّي في تفسيره[٧] والصدوقان[٨] والمصنّف في النافع[٩] والمعتبر[١٠] والفاضل في المختلف[١١] والتذكرة[١٢] والتحرير[١٣] والمنتهى[١٤] والشهيدان[١٥] والكركي[١٦] وغيرهم: (ثمانية وأربعون ميلا) بل في المدارك نسبته إلى أكثر الأصحاب[١٧]، وفي غيرها إلى المشهور وإن كنّا لم نتحقّقه، كما أنّه لا يخفى عليك ضعف ما عن المصنّف من نسبة القول الأوّل إلى الندرة.

ولعلّ الأوّل لنصّ الآية، على أنّه فرض من لم يكن حاضري المسجد الحرام، ومقابل الحاضر هو المسافر، وحدّ السفر أربعة فراسخ كما حرّرناه في محلّه، مؤيداً

---

١ ـ الكافي في الفقه، ص١٩١.

٢ ـ الوسيلة، ص١٥٧.

٣ ـ السرائر، ج١، ص٥١٩.

٤ ـ الجامع للشرايع، ص١٧٧.

٥ ـ حكاه عنه في كشف اللثام، ج١، ص٢٧٨، س٢٢.

٦ ـ الإشارة (الجوامع الفقهية)، ص١٢٨، س١.

٧ ـ أنظر تفسير القمي، ج١، ص٦٩؛ المختلف، ص٢٦٠، س٥.

٨ ـ الفقيه، ج٢، ص٢٠٣؛ الفقه الرضوي، ص٢١٥؛ المقنع، ص٩٧.

٩ ـ النافع، ص١٠٢.

١٠ ـ المعتبر، ج٢، ص٧٨٤.

١١ ـ المختلف، ص٢٦٠.

١٢ ـ التذكرة، ج١، ص٣١٨، س٨ من الأسفل.

١٣ ـ التحرير، ج١، ص٩٣، س١٠ من الأسفل.

١٤ ـ المنتهى، ج٢، ص٦٦١، س٧.

١٥ ـ الدروس، ص٩١، س٧ من الأسفل؛ المسالك، ج١، ص١٠٠، س١٣.

١٦ ـ جامع المقاصد، ج٣، ص١١٠.

١٧ ـ النهاية، ص٢٠٦؛ الحدائق، ج١٤، ص٣٢١.

بإطلاق ما دلّ[١] على وجوب التمتع، خرج منه الحاضر وما أُلحق به ممّا هو دون ذلك قطعاً، فيبقى الباقي.

ولعلّ الثاني لصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «قلت له: قول الله عزّ وجلّ في كتابه: ﴿ذلك لمن﴾ ـ إلى آخره ـ فقال: **يعني أهل مكّة ليس عليهم متعة، كلّ من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكّة فهو ممّن دخل في هذه الآية، وكلّ من كان أهله وراء ذلك فعليه المتعة**»[٢] وعن القاموس: «عسفان كعثمان موضع على راحلتين من مكّة، وذات عرق بالبادية ميقات أهل العراق»[٣] وعن التذكرة: «ذات عرق على مرحلتين من مكّة»[٤] وعن المصباح المنير: «المرحلة المسافة الّتي يقطعها المسافر في نحو يوم، والجمع مراحل»[٥] وعن كتاب شمس العلوم: «**يقال بينهما مرحلة أي مسيرة يوم**»[٦] مؤيّداً أيضاً بالصحيح عن عبدالله الحلبي وسليمان بن خالد وأبي نصر عن أبي عبدالله عليه السلام: «**ليس لأهل مكّة ولا لأهل مر ولا لأهل شرف متعة، وذلك لقول الله عزّ وجلّ: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضري﴾** ـ إلى آخره ـ»[٧] ونحوه خبر سعيد الأعرج[٨] بناء على ماالمعتبر من أنّه معلوم كون هذه المواضع أكثر من إثنى عشر

---

١ ـ الوسائل، ج٨، ص١٧١، الباب٣ من أبواب أقسام الحج.

٢ ـ الوسائل، ج٨، ص١٨٧، الباب٦ من أبواب أقسام الحج، ح٣.

٣ ـ القاموس المحيط، ج٣، ص١٨١.

٤ ـ التذكرة، ج١، ص٣٢٢، س٨.

٥ ـ المصباح المنير، ج١، ص٢٧٠، س٢.

٦ ـ حكاه عنه في الحدائق، ج١٤، ص٣٢٦.

٧ ـ الوسائل، ج٨، ص١٨٦، الباب٦ من أبواب اقسام الحج، ح١، وفيه: «عن عبيدالله الحلبي وسليمان بن خالد وأبي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام: «ليس لأهل مكة ولا لأهل مر ولا لأهل سرف متعة».

٨ ـ الوسائل، ج٨، ص١٨٧، الباب٦ من أبواب أقسام الحج، ح٦.

ميلا، بل عن القاموس: «إنّ بطن مر موضع من مكّة على مرحلة، وشرف ككتف موضع قريب للتنعيم»[١] لكن عن الواقدي: «بين مكّة ومر خمسة أميال»[٢] وعن النهاية[٣]: «في حديث تزويج ميمونة بشرف[٤]هو بكسر الراء موضع من مكّة على عشرة أميال، وقيل أقل واكثر».

وخبر أبي‌بصير عن أبي‌عبداللّه: «قلت لأهل مكّة متعة قال: **لا ولا لأهل بستان ولا لأهل ذات عرق ولا لأهل عسفان ونحوها**»[٥] وفي الوافي: «البستان بستان ابن عامر قرب مكّة مجتمع النخلتين اليمانيّة والشاميّة»[٦] وخبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**ذلك لمن**﴾ ـ إلى آخره ـ قال: **ذلك أهل مكة، ليس لهم متعة ولا عليهم عمرة قلت: فما حدّ ذلك؟ قال: ثمانية وأربعون ميلا من جميع نواحي مكّة دون عسفان وذات عرق**»[٧] وخبر علي‌بن جعفر: «قلت لأخي موسى عليه السلام: لأهل مكّة أن يتمتّعوا بالعمرة إلى الحجّ فقال: **لا يصلح أن يتمتعوا لقول الله عزّ وجلّ:﴿ ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجدالحرام﴾**»[٨] هذا؛ ولكن في حسن حريز عن أبي‌عبداللّه عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿ذلك﴾ إلى آخره قال: «**من كان منزله على ثمانية عشر ميلا من بين يديها، وثمانية عشر ميلا من خلفها، وثمانية عشر عن يمينها، وثمانية عشر ميلا عن يسارها، فلا متعة له مثل**

---

١ ـ القاموس المحيط، ج٢، ص١٣٨.

٢ ـ القاموس المحيط، ج٣، ص١٥٦.

٣ ـ النهاية، ج٢، ص٣٦٢.

٤ ـ بحارالأنوار، ج٢١، ص٤٦، الباب٢٣، من تاريخ نبينا ـ صلوات‌الله عليه وعلى آله ـ.

٥ ـ الوسائل، ج٨، ص١٨٨، الباب٦ من أبواب أقسام الحج، ح١٢.

٦ ـ الوافي، ج١٢، ص٤٤٨.

٧ ـ الوسائل، ج٨، ص١٨٧، الباب٦ من أبواب أقسام الحج، ح٧.

٨ ـ الوسائل، ج٨، ص١٨٦، الباب٦ من أبواب اقسام الحج، ح٢.

مر وأشباهه»[١][٢].

الصدّ والإحصار

(الصدّ بالعدو والإحصار بالمرض لاغير) كما هو المعروف بين الفقهاء، بل في المسالك[٣] اختصاص الحصر بالمرض هوالذي استقرّ عليه رأي أصحابنا ووردت به نصوصهم، بل ظاهر المنتهى[٤] الاتفاق على إرادة ذلك من اللفظين المزبورين، بل عن صريح التنقيح[٥] وكنز العرفان[٦] ذلك، وقال الصادق عليه السلام في صحيح معاوية بن عمّار: «**المحصور غير المصدود، فإنّ المحصور هوالمريض، والمصدود هوالذي ردّه المشركون كما ردّوا رسول الله صلى الله عليه وآله، ليس من مرض، والمصدود تحلّ له النساء، والمحصور لاتحلّ له النساء**»[٧] بل في المسالك[٨]: هو أي الحصر بمعنى المرض مطابق للغة، قال في الصحاح: «حصر الرجل على ما لم يسّم فاعله»[٩]، قال ابن السكيت:[١٠] أحصره المرض إذا منعه من السفر أو من حاجة يريدها، قال الله تعالى: ﴿فإن أُحصِرتُم﴾ الآية، وربّما حكي عن تغلب أيضاً[١١]،

---

١ ـ الوسائل، ج٨، ص١٨٨، الباب٦ من أبواب أقسام الحج، ح١٠.
٢ ـ جواهر الكلام، ج١٨، ص٥.
٣ ـ المسالك، ج١، ص١٢٨، س٩.
٤ ـ المنتهى، ج٢، ص٨٤٦.
٥ ـ التنقيح، ج١، ص٥٢٦.
٦ ـ كنز العرفان، ج١، ص٢٨٧.
٧ ـ الوسائل، ج٩، ص٣٠٣، الباب الأوّل من أبواب الإحصار والصد، ح١.
٨ ـ المسالك، ج١، ص١٢٨.
٩ ـ الصحاح، ج٢، ص٦٣٢.
١٠ ـ المنطق (لابن السكيت)، ص٢٣٠.
١١ ـ والظاهر تعلب، حكاه عنه البغوي في معالم التنزيل، ج١، ص٢٤٤.

بل عن الفرّاء[١] هذا كلام العرب وإن كان المحكي عن غيرهم من أهل اللغة خلاف ذلك كما تسمع، بل وكون المراد من الآية الأعم أيضاً.

وعلى كلّ حال، فالمراد منهما هنا في النصّ والفتوى ذلك وإن كان الحصر لغة مطلق الضيق والحبس عن السفر وغيره.

والصدّ المنع كما في القاموس[٢] والصحاح[٣] ومقتضاه الترادف، بل في المدارك[٤] هو قول أكثر الجمهور، بل فيها أيضاً أنّه نقل النيسابوري[٥] وغيره اتفاق المفسّرين على نزول قوله تعالى: ﴿فإن أُحصِرتُم﴾ إلى آخره في حصر الحديبية، ولذلك احتج بها الأصحاب على مسائل من أحكام الصد، وفي المسالك عند العامّة الحصر والصدّ واحد من جهة العدو[٦]، ونحوه عن المنتهى[٧]، أنّ ذلك كلّه كما ترى بعد الإحاطة بما ذكرناه، بل في كشف اللّثام: «المصدود الممنوع بالعدوّ نصّاً واتفاقاً، وكلّ من يمنع الناسك من إتمام نسكه فهو عدوّ له من هذه الجهة، وإن كان منعه لإفراط في المحبّة»[٨] وإن كان ما ذكره أخيراً لايخلو من نظر[٩].

ترتيب المناسك يوم النحر

(و) كيف كان فـ(ترتيب هذه المناسك واجب يوم النحر الرمي ثم الذبح ثم

---

١ ـ معاني القران، ج١، ص١١٧.
٢ ـ القاموس، ج١، ص٣١٧.
٣ ـ الصحاح، ج٢، ص٤٩٦.
٤ ـ المدارك، ج٨، ص٢٨٥.
٥ ـ أُنظر تفسير القرطبي، ج٢، ص٣٧١.
٦ ـ المسالك، ج١، ص١٢٨.
٧ ـ المنتهى، ج٢، ص٨٤٦.
٨ ـ كشف اللثام، ج١، ص٣٨٦، س١٤.
٩ ـ جواهر الكلام، ج٢٠، ص١١١.

الحلق) كما في النافع[١] والقواعد[٢] بل ومحكي النهاية[٣] والمبسوط[٤] والإستبصار[٥] وظاهر المقنع[٦] في الأخيرتين، بل نسبه غير واحد إلى أكثر المتأخّرين، لقوله تعالى: ﴿ولا تحلِقُوا رُءُوسَكُم حَتّى يَبلُغَ الهديُ مَحِلَّهُ﴾ وللتأسي مع قوله ﷺ: «خذوا عنيّ مناسككم»[٧]... وفي موثّق عمار عنه عليه السلام أيضاً: «سألته ـ أن قال ـ: وعن رجل حلق قبل ان يذبح قال: يذبح ويعيد الموسى، لأنّ الله تعالى يقول: ﴿ولا تَحلِقُوا رُءُوسَكُم حَتّى يَبلُغَ الهَديُ﴾[٨]...

وعلى كلّ حال، فلا إشكال في ظهور مجموع ما ذكرناه من الآية والرواية في وجوب الترتيب في الثلاثة، خلافا للمحكي عن الخلاف[٩] والسرائر[١٠] والكافي[١١] من عدم الوجوب، وعن الأوّلين استحبابه، كما عن المختلف[١٢]، ومال إليه بعض متأخّري المتأخّرين[١٣]، للأصل وصحيح جميل[١٤] السابق المشتمل على نفي الحرج الذي قدعرفت احتمال إرادة الإجزاء منه، وحال الجهل والنسيان

---

١ ـ النافع، ص١١٦.
٢ ـ القواعد، ج١، ص٨٩، س١٣.
٣ ـ النهاية، ص٢٦٣.
٤ ـ المبسوط، ج١، ص٣٧٤.
٥ ـ الاستبصار، ج٢، ص٢٨٤.
٦ ـ المقنع، ص٨٨.
٧ ـ تيسير الوصول، ج١، ص٣١٢.
٨ ـ الوسائل، ج١٠، ص١٤١، الباب٣٩ من أبواب الذبح، ح٨.
٩ ـ الخلاف، ج٢، ص٣٤٥.
١٠ ـ السرائر، ج١، ص٦٠٢.
١١ ـ الكافي، ص٢٠٠.
١٢ ـ المختلف، ص٣٠٧، س١٨.
١٣ ـ حكاه العاملي في المدارك، ج٨، ص٩٩.
١٤ ـ الوسائل، ج١٠، ص١٤٠، الباب٣٩ من أبواب الذبح، ح٤.

والضرورة ونفي الفداء ونحوه، بل مال إليه في الرياض مرجّحاً لاحتمال حمل الأوامر المزبورة على الندب على احتمال غيره بالأصل، وخبر أحمدبن محمد بن أبي نصر: «قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: جعلت فداك إنّ رجلا من أصحابنا رمى الجمرة يوم النحر وحلق قبل أن يذبح قال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا كان يوم النحر أتاه طوائف من المسلمين فقالوا: يا رسول الله صلى الله عليه وآله ذبحنا من قبل أن نرمي وحلقنا من قبل أن نذبح فلم يبق شئ ممّا ينبغي لهم أن يقدّموه إلّا أخّروه، ولاشيء ممّا ينبغي لهم أن يؤخّروه إلّا قدّموه فقال: لاحرج»[1] بل وغيره من الأخبار.

ومصير أكثر العامّة كما في المنتهى إلى الوجوب[2]، قال: فيترجّح بهما الاستحباب وإن تساوى الجمعان، والتأسي إنّما يجب لو لم يظهر الاستحباب من الخارج، مضافا إلى أولويّة حمل صحيح النهي عن العود على الكراهة ممّا عرفت، لظهور نفي البأس في جواز الترك، ولذا استدلّ به الفاضل في المختلف على الندب، إلّا أنّ الجميع كما ترى، خصوصاً مع تصريح الآية بالبعض مع عدم القول بالفصل، وخصوصاً مع الشهرة وغيرذلك[3].

حرمة إزالة الشعر على المحرم

(وإزالة الشعر قليله وكثيره) حتى الشعرة ونصفها عن الرأس أو اللحية أو الإبط أو غيرها، بالحلق أو القصّ أو النتف أو النورة أو غيرها بلاخلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، بل في التذكرة[4] والمنتهى[5] إجماع العلماء، مضافاً

---

١ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ١٤٠، الباب ٣٩ من أبواب الذبح، ح ٦.

٢ ـ المنتهى، ج ٢، ص ٧٥٥، س ١٠ من الأسفل.

٣ ـ جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٢٤٧.

٤ ـ التذكرة، ج ١، ص ٣٣٨، س ١٠.

٥ ـ المنتهى، ج ٢، ص ٧٩٣، س ١.

إلى كون بعض أفراده ترفها، وإلى قوله تعالى: ﴿وَلاتَحلِقُوا رُءُوسَكُم حَتَى يَبلُغَ الهَديُ مَحِلَّهُ﴾ وإلى مفهوم قوله تعالى أيضاً: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَرِيضاً أو بِهِ أَذَىً من رَأسِهِ فَفِديَةٌ مِن صِيامٍ أو صَدَقَةٍ أو نُسُكٍ﴾...

حكم إزالة الشعر مع الضرورة

نعم، (مع الضرورة) من أذية قمّل أو قروح أو صداع أو حرّ أو غيرذلك (لاإثم) بلاخلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى الأصل وعموم أدلتها وإلى نفي العسر والحرج والضرر والضرار والآية وصحيح حريز عن أبي عبداللّه عليه السلام قال: «مرّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الأنصاري والقمّل يتناثر من رأسه فقال: أتؤذيك هوامك؟ فقال: نعم، فنزلت الآية، فأمره رسول اللّه صلى الله عليه وآله بحلق رأسه وجعل عليه الصيام ثلاثة أيام، والصدقة على ستة مساكين، لكلّ مسكين مدّان، والنسك شاة ـ وقال ابوعبداللّه عليه السلام: وكل شيء في القرآن «أو» فصاحبه بالخيار يختار ما شاء، وكل شيء في القرآن فإن لم يجد كذا فعليه كذا فالأوّل الخيار»[1] أي هو المختار، وما بعده عوض منه مع عدم إمكانه.

وفي الفقيه: «مرّ النبي صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الأنصاري وهو محرم وقد أكل القمل رأسه وحاجبيه وعينيه فقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: ما كنت أرى أنّ الأمر يبلغ ما أرى فأمره فنسك عنه نسكا، وحلق رأسه يقول الله تعالى: ﴿فمن كان منكم﴾» [الآية]، فالصيام ثلاثة أيام؛ والصدقة على ستة مساكين، لكلّ مسكين

---

١ ـ الفقيه، ج٢، ص٢٢٨، باب ١١٨ ما يجوز للمحرم اتيانه ومالا يجوز ج٥٥، الوسائل، ج٩، ص٢٩٥، الباب١٤ من أبواب بقيّة كفارات الاحرام، ح١.

صاع من تمر، والنسك شاة لا يطعم منها أحداً إلّا المساكين»[١] وخبر عمربن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال الله تعالى في كتابه: ﴿فمن كان منكم﴾ الآية، فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى بما لا ينبغي للمحرم إذا كان صحيحاً فالصيام ثلاثة أيام، والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام، والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم، وإنّما عليه واحد من ذلك»[٢] إلى غير ذلك من النصوص.

لكن في المنتهى[٣]: لو كان له عذر من مرض، أو وقع في رأسه قمّل أو غير ذلك من أنواع الأذى جاز له الحلق إجماعاً؛ للآية وللأحاديث السابقة، ثم ينظر فإن كان الضرر اللاحق به من نفس الشعر فلا فدية عليه، كما لو نبت في عينيه أو نزل شعر حاجبيه بحيث يمنعه الإبصار، لأنّ الشعر أضرّ به، فكان له إزالة ضرره كالصيد إذا صال عليه، وإن كان الأذى من غير الشعر لكن لا يتمكّن من إزالة الأذى إلّا بحلق الشعر، كالقمّل والقروح برأسه، والصداع من الحرّ بكثرة الشعر وجبت الفدية؛ لأنّه قطع الشعر لإزالة ضرره عنه، فصار كما لو أكل الصيد للمخمصة، لا يقال القمل من ضرر الشعر، والحرّ سببه كثرة الشعر، فكان الضرر منه أيضاً لأنّا نقول: ليس القمل من الشعر، وإنّما لا يمكنه القيام إلّا بالرأس ذي الشعر، فهو محلّه لا سبب، وكذلك الحرّ من الزمان، لأنّ الشعر يوجد في البرد ولا يتأذى به، فقد ظهر أنّ الأذى في هذين النوعين ليسا من الشعر.

وفي الدروس «لو نبت في عينه شعر، أو طال حاجبه، فغطّى عينه فأزاله فلا فدية، ولو تأذّى بكثرة الشعر في الحرّ فأزاله فدّى، والفرق لحوق الضرر من الشعر في الأوّل، ومن الزمان في الثاني، وفي إزالته لدفع القمل الفدية، لأنّه محلّ المؤذي

---

١ ـ الوسائل، ج٩، ص٩٦٢، الباب ١٤ من أبواب بقيّة كفارات الإحرام ح٤.

٢ ـ الوسائل، ج٩، ص٢٩٦، الباب١٤ من أبواب بقيّة كفارات الإحرام، ح٢.

٣ ـ المنتهى، ج٢، ص٧٩٣، س٩ من الأسفل.

لامؤذٍ»[١] وفي كشف اللّثام[٢] بعد أن ذكر جواز الإزالة للضرورة قال: ولكن لايسقط بشيء من ذلك الفدية للنصوص، إلّا في الشعر النابت في العين والحاجب الّذي طال فغطّى العين، ففي المنتهى[٣] والتحرير[٤] والتذكرة[٥] والدروس[٦] أن لافدية لإزالتهما، لأنّ الضرر بنفس الشعر، فهو كالصيد الصائل، هذا، ولكن في المدارك[٧] بعد أن حكى ما سمعته من المنتهى قال: وهو غير واضح، والمتّجه لزوم الفدية إذا كانت الإزالة بسبب المرض أو الأذى الحاصل في الرأس مطلقاً، لإطلاق الآية الشريفة دون ما عدا ذلك، لأنّ الضرورة مسوغة لإزالته، والفدية منتفية بالأصل.

ونوقش بأنّ مورد الأخبار الموجبة لجواز الحلق مع الضرورة إنّما هو التضرر بالقمل أو الصداع كما في رواية المحصر[٨] وعليه يحمل إطلاق الآية، ويبقى ما عداه خارجاً عن محلّ البحث، ويدفع بأنّ أخصّية المورد لاتوجب تقييد المطلق، لعدم التعارض بينهما بوجه، وفي الرياض[٩] نعم، يمكن الجواب عن الإطلاق بعدم عموم فيه يشمل غير المورد، لعدم انصرافه بحكم الغلبة إليه، فتدبّر.

ولعلّه أشار بالتدبّر إلى إمكان منع عدم الانصراف، ضرورة صدق الأذى

---

١ ـ الدروس، ص١٠٩، س١٤.

٢ ـ كشف اللثام، ج١، ص٣٢٧، س١.

٣ ـ المنتهى، ج٢، ص٧٩٣، س٨ من الأسفل.

٤ ـ التحرير، ج١، ص١١٤، س١١ من الأسفل.

٥ ـ التذكرة، ج١، ص٣٣٨، س١٢ من الأسفل.

٦ ـ الدروس، ص١٠٩، س١٤.

٧ ـ المدارك، ج٧، ص٣٥٢.

٨ ـ التهذيب، ج٥، ص٣٣٤، ح١١٤٩.

٩ ـ الرياض، ج١، ص٣٧٨، س١٥.

على الجميع، بل لعلّ الظاهر عدم الفرق بين الرأس وغيره من الأعضاء، بل قد سمعت ما في خبر عمربن يزيد الشامل للرأس وغيره، إنّما الكلام فيما ذكره الفاضل والشهيد من عدم الفدية بالضرر الناشيء من نفس الشعر، ولعلّ القول بوجوبها أيضاً أقوى لصدق الأذى، وخصوصاً إذا كان حاصلا بنفس نبات الشعر كما يتّفق لبعض الأمزجة، فتأمّل جيداً[1].

كفّارة حلق الرأس في حال الإحرام

(وكفّارة حلق الرأس في حال الإحرام) الّتي نصّ عليها في الكتاب العزيز بقوله تعالى: ﴿ولاتَحلِقُوا رُؤُسَكُم حَتَى يَبلُغَ الهَدىُ مَحِلّهُ، فَمَن كَانَ مِنكُم مَرِيضَاً أَو بِهِ أَذَىً مِن رَأسِه فَفَدِيَةٌ مِن صِيامٍ أو صَدَقَةٍ أو نُسكٍ﴾[2].

حكم لبس المخيط للمحرم

(لو اضطرّ إلى لبس ثوب يتّقي به الحرّ أو البرد جاز، وعليه) دم (شاة) أيضاً بلاخلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، وهو الحجّة بعد النصوص أيضاً... بل ربّما استدلّ زيادة على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَمن كانَ مِنكُم مَرِيضاً أو بِهِ أذىً مِن رَأسِهِ فَفَدِيةٌ مِن صِيامٍ أو صَدَقَةٍ أو نُسُكٍ﴾ بتقدير كون المراد منه من كان منكم مريضاً فلبس أو تطيّب أو حلق، وإن كان فيه منع واضح باعتبار ظهور السوق في إرادة الحلق منها، لتفريعها على قوله تعالى: ﴿وَلاتَحلِقُوا رُءُوسَكُم﴾ فيكون المراد من كان منكم مريضاً محتاجاً إلى الحلق، وإلّا لكان فدية اللبس مخيّرة، ولم أعرف قائلا

---

١ ـ جواهر الكلام، ج١٨، ص٣٧٧.

٢ ـ جواهر الكلام، ج١٧، ص٦٦.

به، فالأولى الاقتصار في الاستدلال على ماعرفت[١].

حكم من ليس على رأسه شعر في التقصير

(ومن ليس على رأسه شعر) خلقة أو غيرها سقط عنه الحلق إجماعاً بقسميه، ولكن يمرّ الموسى عليه، إجماعاً في محكي التذكرة[٢]، ومن أهل العلم في محكي المنتهى[٣]، بل مقتضى قول المصنّف (أجزأه امرار الموسى عليه) عدم تعيّن التقصير عليه، بل في المدارك[٤]: «قيل بالوجوب مطلقاً، أو على من حلق في إحرام العمرة، والاستصحاب للأقرع»... المحكي عن الأكثر منّا ومن غيرنا الاستحباب، بل عن الشيخ في الخلاف[٥] الإجماع عليه، وحينئذ فيتعيّن عليه التقصير من لحيته أو غيرها الذي هو أحد الفردين، ومع العدم يتجه السقوط.

نعم، لو قلنا بوجوبه عملا بالخبر المزبور اتّجه الاجتزاء به عنه، لظهور لفظه فيه، وإن كان يحتمل إرادة الإجزاء عن الحلق الحقيقي لا عن مطلق الفرض، فضلا عن قاعدة الأمر، ولعدم توجّه الجمع بين الحلق والتقصير فكذا ما يقوم مقامه، ولكن مع ذلك كلّه لاينبغي ترك الاحتياط بالجمع بين الإمرار والتقصير، خصوصاً بعد ما سمعته من أمر الصادق عليه السلام في أقرع خراسان مؤيداً بخبر أبي بصير[٦] عنه عليه السلام أيضاً سأله «عن المتمتع أراد أن يقصّر فحلق رأسه فقال: عليه دم يهريقه، فإذا كان يوم النحر أمرّ الموسى على رأسه حين يريد أن يحلق». وخبر

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ٤٠٤.

٢ ـ التذكرة، ج ١، ص ٣٩٠، س ٩.

٣ ـ المنتهى، ج ٢، ص ٧٦٤، س ١.

٤ ـ المدارك، ج ٨، ص ٩٨.

٥ ـ الخلاف، ج ٢، ص ٣٣١.

٦ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ١٩٠، الباب ١١ من أبواب الحلق والتقصير، ح ١.

عمّار الساباطي عنه ـ عليه السلام ـ أيضاً في حديث سأله «عن رجل حلق قبل أن يذبح قال: يذبح ويعيد الموسى، لأنّ الله تعالى يقول: ﴿وَلاتحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محلّه﴾»[١] كما أنّه لاينبغي تركه إذا لم يكن عنده شعر يقصّره، لاستبعاد حلّه بلاحلق ولاتقصير ولاإمرار الموسى، مضافا إلى ما سمعته من النصوص، هذا[٢].[٣]

وجوب الإمساك على المحصر إلى يوم الوعد

إنّما الكلام في وجوب الإمساك عليه إلى يوم الوعد كما هو مقتضى الخبرين، بل لعلّه المشهور كما اعترف به ثاني الشهيدين[٤] وغيره، وعدمه كما هو خيرة المصنّف في النافع[٥]، والفاضل في المختلف[٦] والمقداد[٧] والحلّي[٨] على ما حكي عنهم، بل هو ظاهر المتن وغيره للأصل بعد أن لم يكن محرماً ولا في الحرم، فيحمل الخبران على الندب، ولكن فيه أنّه متّجه بناء على عدم حجيّتهما عند الحلّي لكونهما من الآحاد، أمّا على المختار فلايصلح الأصل لمعارضتهما، مع احتمال كون الأصل بالعكس، باعتبار ظهور الآية في اعتبار بلوغ الهدي محلّه في التحلل في نفس الأمر،

---

١ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ١٩١، الباب ١١ من أبواب الحلق والتقصير، ح ٢.

٢ ـ الوسائل، ج ٩، ص ٣٠٥، الباب ٢ من أبواب الإحصار والصد، ح ١، ص ٣٠٤، الباب الأوّل من أبواب الإحصار والصد، ح ٥.

٣ ـ جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٢٤٤.

٤ ـ المسالك، ج ١، ص ١٣١، س ٥ من الأسفل.

٥ ـ النافع، ص ١٢٣.

٦ ـ المختلف، ص ٣١٧، س ٢٧.

٧ ـ التنقيح، ج ١، ص ٥٢٨.

٨ ـ السرائر، ج ١، ص ٦٣٩.

ولافرق بين الحلق وغيره، فلو تحلّل ولم يبلغ كان باطلا، ولا يستفاد من النصوص المتقدّمة إلّا عدم الضرر بالتحلّل يوم الوعد ولعلّه من جهة الإثم والكفّارة، لكونه وقع بإذن الشارع، فلا يتعقّبه شيء من ذلك[١].

معنى المحصر

(و) أمّا (المحصر) إسم مفعول من أحصره المرض إذا منعه من التصرّف، ويقول للمحبوس حصر بغير همز فهو محصور، ولكن عن الفرّاء جواز قيام كلّ منهما مقام الآخر[٢]، وربّما يؤيّده استعمال الفقهاء لهما هنا خلافا لما عن الزّجاج[٣] والمبرّد[٤] من اختصاص الحصر بالحبس؛ والإحصار في غيره، وكذا عن يونس، قال: «إذا ردّ الرجل عن وجه يريده فقد أحصر، وإذا حبس فقد حصر»[٥] وعن أبي إسحاق النحوي: «الرواية عن أهل اللغة أن يقال للذي منعه الخوف والمرض أحصر، ويقول للمحبوس حصر»[٦] وعن أبي عمرو الشيباني: «حصربي الشيء وأحصربي أي حبسني»[٧] وعن التبيان[٨] والمجمع[٩] عن أهل البيت عليهم السلام: «أنّ المراد بالآية من أحصره الخوف أو المرض ولكن بلوغ هدي الأوّل محلّه ذبحه حيث

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ١٥٣.
٢ ـ معاني القرآن، ج ١، ص ١١٧.
٣ ـ معاني القرآن وإعرابه، ج ١، ص ٢٦٧.
٤ ـ حكاه عنه الازهري في تهذيب اللغة، ج ٤، ص ٢٣٣.
٥ ـ حكاه عنه الأزهري في تهذيب اللغة، ج ٤، ص ٢٣٣.
٦ ـ حكاه عنه الجوهرى في الصحاح، ج ٢، ص ٦٣٢.
٧ ـ حكاه عنه القرطبي في الجامع لأحكام القرآن، ج ٢، ص ٣٧٠.
٨ ـ التبيان، ج ٢، ص ١٥٥.
٩ ـ مجمع البيان، ج ١، ص ٢٨٩.

صدّ وهدي الثاني ذبحه في الحرم» وكذا عن ابن زهرة[١] أنّه عـمّم الإحـصار في الآية واللغة، وقال الكسائي[٢] والفرّاء[٣] وأبـوعبيدة[٤] وتـغلب[٥] وأكـثر أهـل اللغة: يقول: أحصره المرض لاغير، وحصره العدو وأحصره أيضاً، وكذا الشيخ في محكي الخلاف[٦] إلّا أنّه حكى هذه العبارة عن الفرّاء خاصّة، والأمر في ذلك كلّه سهل بعد التوسّع في التعبير.

وعلى كلّ حال، فـ(ـهو الّذي يمنعه المرض عن الوصول إلى مكّة أو عـن الموقفين) على حسب ما سمعته في المصدود (فـ ـإذا تلبّس (هذا) بالإحرام لحج أو عمرة تمتّع أو مفردة ثم أحصر كان عليه أن (يبعث ما ساقه) إن كان قد ساق (ولو لم يسق بعث هدياً أو ثمنه، ولايحلّ حتى يبلغ الهدي محلّه وهو منى إن كـان حاجاً، ومكّة إن كان معتمراً) بلاخلاف أجده في تحلّله بالهدي، بل تـوقّفه، بـل الإجماع بقسميه عليه، مضافا إلى الكتاب والسنّة، نعم، ما سمعته من البـحث في الاجتزاء في التحلّل بالهدي المسوق في المصدود يجري هنا، وكذا الكلام في اعتبار النيّة وعدمها، وإنّما الخلاف في البعث وعدمه.

فالمحكي عن ابني بابويه[٧] والشـيخ[٨] وأبي الصـلاح[٩] وابـني حمـزة[١٠]

---

١ ـ الغنية (الجوامع الفقهيه)، ص٥٢١، س٦.

٢ ـ أنظر تاج العروس، ج٣، ص١٤٣؛ لسان العرب، ج٤، ص١٩٥؛ تفسير القرطبي، ج٢، ص٣٧٠.

٣ ـ أنظر تاج العروس، ج٣، ص١٤٣؛ لسان العرب، ج٤، ص١٩٥؛ تفسير القرطبي، ج٢، ص٣٧٠.

٤ ـ أنظر تاج العروس، ج٣، ص١٤٣؛ لسان العرب، ج٤، ص١٩٥؛ تفسير القرطبي، ج٢، ص٣٧٠.

٥ ـ أنظر تاج العروس، ج٣، ص١٤٣؛ لسان العرب، ج٤، ص١٩٥؛ تفسير القرطبي، ج٢، ص٣٧٠.

٦ ـ الخلاف، ج٢، ص٤٢٨.

٧ ـ نقله عنهما في المختلف، ص٣١٧، س٣٨؛ فقه الرضا، ص٣٢٩؛ الفقيه، ج٢، ص٣٠٥.

٨ ـ النهاية، ص٢٨١.

٩ ـ الكافي، ص٢١٨.

١٠ ـ الوسيلة، ص١٩٣.

والبرّاج[١] وإدريس[٢] ما ذكره المصنّف، بل حكى غير واحد عليه الشهرة، وهو كذلك.

محلّ ذبح الهدي للمصدود

نعم، عن الأكثر تقييد مكّة بفناء الكعبة، وابن حمزة بالحزورة[٣]، وعن الراوندي في فقه القرآن تخصيص مكّة بالعمرة المفردة[٤]، وجعل منى محلّ المتمتع بها كالحج، خلافا للإسكافي فخيّره بين الذبح حيث أحصر والبعث، وجعله أولى[٥]، وسلار فصّل بين التطوّع وحجّةالإسلام[٦]، ففي الأوّل يذبح الهدي حيث أحصر، وعن المفيد روايته مرسلاً، بل ظاهره العمل به لأنّه قال: قال الصادق عليه السلام: «المحصور بالمرض إن كان ساق هدياً أقام على إحرامه حتى يبلغ الهدي مَحلّه ثمّ يحلّ، ولا يقرب النساء حتى يقضي المناسك من قابل، هذا إذا كان في حجّةالإسلام، فأمّا حجّة التطوّع فإنّه ينحر هديه وقد حلّ ما كان أحرم منه، فإن شاء حجّ من قابل، وإن لم يشاء لا يجب عليه الحج»[٧] وعن المقنع «والمحصور والمضطر ينحران بدنتيهما في المكان يضطران فيه»[٨] ورواه في الفقيه[٩] مرسلا عن الصادق عليه السلام،

---

١ ـ المهذّب، ج١، ص٢٧٠.
٢ ـ السرائر، ج١، ص٦٤٠.
٣ ـ الوسيلة، ص١٩٣.
٤ ـ فقه القرآن، ج١، ص٣١٩.
٥ ـ نقله عنه في المختلف، ص٣١٧، س١.
٦ ـ المراسم، ص١١٨.
٧ ـ الوسائل، ج٩، ص٣٠٤، الباب الأوّل من أبواب الإحصار والصد، ح٦.
٨ ـ الوسائل، ج٩، ص٣٠٣، الباب الأوّل من أبواب الإحصار والصد، ح٢.
٩ ـ الفقيه، ج٢، ص٣٠٥، ح١٠١٠؛ الوسائل، ج٩، ص٣٠٩، الباب٦ من أبواب الإحصار والصد، ح٣.

وعن الجعفي أنّه يذبح مكان الإحصار ما لم يكن ساق، وهو خلاف ما فعله الحسين عليه السلام[١] على إحدى الروايتين إن كان أحرم.

ولكن ظاهر الآية والأخبار حجّة على الجميع، والمناقشة في الأوّل باحتمال كون معناه حتى تنحروا هديكم حيث حبستم، كما هو المنقول من فعل النبي صلى الله عليه وآله يدفعها ظاهر النصوص التي منها الخبر الطويل[٢] في حجّ الوداع المشتمل على احتجاجه صلى الله عليه وآله بالآية على عدم الإحلال حتى يبلغ محلّه يعني منى... وموثّق زرعة: «سألته عن رجل أحصر في الحج قال: **فليبعث بهديه إذا كان مع أصحابه، ومحلّه أن يبلغ الهدى محلّه، ومحله منى يوم النحر إذا كان في الحج، وإن كان في العمرة نحر بمكّة، وإنّما عليهم أن يعدهم لذلك يوماً، فإذا كان ذلك اليوم فقد وفى، وإن اختلفوا في الميعاد لم يضرّه إنشاء الله**»[٣].

وهو مع أنّه صريح في الحكم، صريح أيضاً في المراد من الآية، ولا ينافي ذلك فعله صلى الله عليه وآله بعد احتمال إرادة ظاهرها في خصوص المحصور وإن اشترك معه المصدود في اعتبار الهدي كما أشرنا إليه سابقاً، بل في المسالك: «كان الأولى للمصنّف ترك ذكر المحلّ، لأنّ كلّ موضع يذبح فيه الهدي أو ينحر فهو محلّه، سواء كان أحد الموضعين المذكورين أو محلّ الصدّ كما يقتضيه تفسير الآية عندنا، فإنّها شاملة للمصدود والمحصر وإن عبّر فيها بلفظ المحصر، فيراد حينئذ بالمحلّ فيها الأعم، وليس في ذكره فيها ما يفيد الاختصاص بالموضعين، بل هو حكم مشترك بين المصدود والمحصر، وإنّما يمتازان بمكان الذبح، وهو أحد الموضعين في المحصر،

---

١ ـ الوسائل، ج٩، ص٣٠٩، الباب٦ من أبواب الإحصار والصد، ح٢.

٢ ـ الوسائل، ج٩، ص١٥٠، الباب٢ من أبواب أقسام الحج، ح٤.

٣ ـ الوسائل، ج٩، ص٣٠٦، الباب ٢ من ابواب الإحصار والصد، ح٢.

وموضع الصدّ المصدود»[١] وإن كان لا يخلو من نظر يظهر ممّا ذكرناه، وعلى كلّ حال، فالمناقشة واهية[٢].

كيفيّة حج القران

(وأفعال القارن وشروطه كالمفرد غير أنّه يتميّز عنه بسياق الهدي عند إحرامه) وفاقاً للمشهور، لنحو قول الصادق عليه السلام في خبر منصور: «**الحاج عندنا على ثلاثة أوجه: حاج متمتّع، وحاج مفرد للحج، وسائق للهدي**»[٣] والسائق هو القارن، ... إلى غير ذلك من النصوص الظاهرة في اتحاد أفعال القارن والمفرد، وعدم الفرق بينهما، إلّا بسياق الهدي.

خلافاً للمحكي عن ابن أبي عقيل[٤] من أنّ القارن معتمر أوّلاً ولا يحلّ من العمرة حتى يفرغ من الحجّ، ونزّل عليه أخبار حجّ النبي صلى الله عليه وآله المشتملة على طوافه وصلاة الركعتين وسعيه بين الصفا والمروة حين قدومه مكّة، وكذا أصحابه ولكن لم يحلّ هو لأنّه سائق، وأمر غيره ممّن لم يسق بالإحلال، وجعلها عمرة، وقال: «**لو استقبلت من أمري ما استدبرت لفعلت كما أمرتكم، ولكنّي سقت الهدي وليس لسائق الهدي أن يحلّ حتى يبلغ الهدي محلّه**» وشبّك أصابعه بعضها إلى بعض، وقال: «**دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة**»[٥].

ويؤيّده خلو النصوص أجمع عن اعتمار النبي صلى الله عليه وآله بعد الحج، بل روى

---

١ ـ المسالك، ج ١، ص ١٣١.

٢ ـ جواهر الكلام، ج ٢٠، ص ١٤٢.

٣ ـ الوسائل، ج ٨، ص ١٤٩، الباب الأوّل من أبواب اقسام الحج، ح ٢، مع اختلاف يسير.

٤ ـ حكاه عنه في المختلف، ص ٢٥٩، س ٨ من الأسفل.

٥ ـ الوسائل، ج ٨، ص ١٥٠، الباب ٢ من أبواب اقسام الحج، ح ٣ و ١٣ و ٢٤ و ٣٢.

الصدوق في محكي العلل مسنداً إلى فضيل بن عيّاض أنّه سأل الصادق عليه السلام «عن الاختلاف في الحج فبعضهم يقول: خرج رسول الله صلى الله عليه وآله مهلاً بالحج، وقال بعضهم: مهلاً بالعمرة، وقال بعضهم: خرج قارناً، وقال بعضهم: ينتظر أمر الله عزّ وجلّ، فقال أبو عبدالله عليه السلام: علم الله عزّ وجلّ أنّها حجّة لايحج بعدها، فجمع الله له ذلك كلّه في سفرة واحدة ليكون جميع ذلك سنّة لأمّته، فلمّا طاف بالبيت وبالصفا والمروة أمره جبرئيل أن يجعلها عمرة إلّا من كان معه هدي فهو محبوس على هديه لايحلّ، لقوله عزّ وجلّ: حتى يبلغ الهدي محلّه فجمعت له العمرة والحج، وكان خرج على خروج العرب الأوّل؛ لأنّ العرب كانت لاتعرف إلّا الحج، وهو في ذلك ينتظر أمر اللّه، وهو صلى الله عليه وآله يقول: الناس على أمر جاهليتهم إلّا ما غيّره الإسلام، وكانوا لايرون العمرة في أشهر الحجّ، وهذا الكلام من رسول الله صلى الله عليه وآله إنّما كان في الوقت الّذي أمرهم بفسخ الحج، فقال: دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة، وشبّك بين أصابعه يعني في أشهر الحج، وقال فضيل: قلت: أفيعتد بشيء من الجاهلية؟ قال: إنّ أهل الجاهلية ضيّعوا كل شيء من دين إبراهيم عليه السلام إلّا الختان والتزويج والحجّ، فانهم تمسّكوا بها ولم يضيّعوها»[1]...

قلت: لكن لايخفى عليك ضعفه وإن تعدّد القائل به، إذ في خبر ابن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام الوارد في حجّة الوداع: «أنّه صلى الله عليه وآله لبّى بالحجّ مفرداً وساق الهدى»[2] وفي صحيح الحلبي عنه عليه السلام أيضاً الوارد فيها: «أهلّ بالحجّ وساق مائة بدنة، وأحرم الناس كلّهم بالحج لاينوون عمرة، ولايدرون ما المتعة»[3] وهما كالصريحين خصوصاً أوّلهما في أنّه لبّى بالحج مفرداً له عن العمرة، ولاينافي ذلك ظهور نصوص

---

١ ـ علل الشرايع، ج٢، ص١٠٠، مع اختلاف يسير.

٢ ـ الوسائل، ج٨، ص١٥٠، الباب٢ من أبواب اقسام الحج، ح٣.

٣ ـ الوسائل، ج٨، ص١٥٦، الباب٢ من أبواب أقسام الحج، ح١٣.

حجّه ﷺ في عدم اعتماره في تلك الحجّة، فإنّه ﷺ كان يعتمر عمراً متفرّقة.

وحينئذ، فما فعله من الطواف والسعي حين قدومه ليس هو إلّا للحجّ، إلّا أنّه أمر غيره بالإحلال وجعل ما فعلوه للحجّ عمرة، وبقي هو على إحرامه، لأنّه لم يكن يسوّغ له الإحلال حتى يبلغ الهدي محلّه.

وأمّا خبر العلل فهو ـ بعد الغضّ عن بعض ما في متنه ممّا يدلّ على كونه من غير الإمام ـ يمكن حمله على إرادة جمع الله الحجّ والعمرة ولو لأُمّته لا له نفسه، ضرورة صراحة النصوص الواردة في حجّه أنه ﷺ لم يطف في البيت طوافين غير طواف النساء كما هو مقتضى الجمع بين الحجّ والعمرة بل لعلّ التأمّل في مجموع الخبر المزبور يقتضي ظهوره فيما ذكرناه أو صراحته[١].

وقت الحلق أو التقصير

المشهور كما في المدارك[٢] أنّ وقته يوم النحر بعد ذبح الهدي أو حلوله في رحله على القولين، وعن أبي الصلاح جواز تأخيره، إلى آخر أيام التشريق[٣]، ولكن لا يزور البيت قبله، بل عن الفاضل في المنتهى[٤] والتذكرة[٥] أنّه استحسنه، لأنّ الله تعالى بيّن أوّله بقوله: ﴿حَتى يَبلُغَ الهَدى مَحِلَّهُ﴾ ولم يبيّن آخره، فمتى أتى به أجزء كالطواف للزيارة والسعي، ولكن لا ريب في أنّ الأحوط إيقاعه يوم النحر للاتفاق على كونه وقتاً لذلك، والشك فيما عداه[٦].

---

١ ـ الجواهر، ج١٨، ص٥٠.

٢ ـ المدارك، ج٨، ص٨٩.

٣ ـ الكافي في الفقه، ص١ـ٢.

٤ ـ المنتهى، ج٢، ص٧٦٥.

٥ ـ التذكرة، ج١، ص٣٩٠، س٩ من الأسفل.

٦ ـ جواهر الكلام، ج١٩، ص٢٣٣.

حكم الهدي الواجب

(وكلّ هدي واجب) بغير الإشعار والتقليد نحو هدي القران، بل كان (كـ)ـهدى (الكفّارات) والفداء والنذر ونحو ذلك غير هدي التمتع (لايجوز أن يعطى الجزّار منها شيئا) عوضاً عن ذبحه (ولاأخذ شيء من جلودها، ولا أكل شيء منها، فان أكل تصدّق بثمن ما أكل) وفاقاً للمشهور[١] بل في محكي المنتهى[٢] والتذكرة[٣] لا يجوز الأكل من كلّ واجب غير هدي التمتع، ذهب إليه علماؤنا أجمع، مضافاً إلى تعلّق حقّ الفقراء سيّما في نحو النذر، وإلى صحيح الحلبي: «سألت أباعبدالله عليه السلام عن فداء الصيد يأكل صاحبه من لحمه قال: «يأكل من أضحيته ويتصدّق بالفداء»[٤]...

لكن في خبر عمربن يزيد عنه عليه السلام أيضاً قال: «قال الله في كتابه: ﴿فَمَن كان مِنكُم مَريضاً أو به أَذىً من رَأسِه فَفِديَةٌ مِن صِيامٍ أَو صَدَقَةٍ أو نُسُكٍ﴾ فمن عرض له أذى، أو وجع، فتعاطى ما لاينبغي للمحرم إذا كان صحيحاً فالصيام ثلاثة أيام، والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام، والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم، وإنّما عليه واحد من ذلك»[٥] وفي الفقيه عنهم ـ عليهم السلام ـ: «إنّما يجوز للرجل أن يدفع الأضحية إلى من يسلخها بجلدها، لأنّ الله عزّ وجلّ قال: ﴿فَكُلُوا مِنها واَطعِمُوا﴾ والجلد لايؤكل ولايطعم»[٦] وفي خبر

---

١ ـ النهاية، ص٢٦١؛ القواعد، ج١، ص٨٨، س٢ من الأسفل؛ المدارك، ج٨، ص٧٧.

٢ ـ المنتهى، ج٢، ص٧٥٢.

٣ ـ التذكرة، ج١، ص٣٨٥.

٤ ـ الكافي، ج٤، ص٥٠٠، باب الأكل من الهدي الواجب، ح٥.

٥ ـ التهذيب، ج٥، ص٣٣٣، الباب٢٥، ح١١٤٨.

٦ ـ الفقيه، ج٢، ص١٣٠، ذيل ح٥٥٠؛ الوسائل، ج١٠، ص١٥٢، الباب٤٣ من أبواب الذبح، ح٧.

صفوان بن يحيى المروي عن العلل: «أنّه سأل الكاظم عليه السلام الرجل يعطي الأضحية من يسلخها بجلدها قال: لابأس به، قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَكُلُوا مِنها وَاَطعِمُوا﴾ والجلد لايؤكل ولايطعم»[١] ولعلّه لذلك مع الأصل كان المحكي عن ابن ادريس[٢] كراهة إعطاء الجزّار الجلد جمعاً بين ذلك وبين النهي السابق، وإن نوقش بأنّ ظاهر الأضحية المستحبّ، لكن يدفعه ظهور الاستدلال في العموم إن لم يكن صراحته فيه.

نعم، هو قاصر عن المعارضة بالشهرة العظيمة وغيرها، فلذا كان العمل على المشهور، كما أنّ ما عن النهاية[٣] من أنّه يستحبّ أن لايأخذ شيئاً من جلود الهدي والأضاحي، بل يتصدق بها كلّها، ولايجوز أيضاً أن يعطيه الجزّار، فإن أراد أن يخرج منها شيئاً لحاجته إلى ذلك تصدّق بثمنه، ونحوه عن المبسوط كذلك أيضاً[٤]، وإن قيل إنّما حرّم الثاني دون الأوّل للنهي عنه من غير معارض بخلاف الأوّل، فإنّك قد سمعت ما في صحيح معاوية[٥] عن الصادق عليه السلام ولكن فيه ـ مع أنّ المعارض لكلّ منهما حاصل كما عرفت ـ عدم المكافأة، فالأولى اجتنابه أجمع، وخصوصا بالنسبة إلى الأكل الّذي قدعرفت حكاية الإجماع عليه، وإن سمعت ما في النصوص السابقة المحتمل لحال الضرورة مع غرامة القيمة كما عن الشيخ، بل قيل إنّه غير نصّ في أكل المالك وإن كان هو بعيداً، فتخصّ الآية حينئذ بغير ذلك[٦].

---

١ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ١٥٢، الباب ٤٣ من أبواب الذبح، ح ٨.

٢ ـ السرائر، ج ١، ص ٦٠٠.

٣ ـ النهاية، ص ٢٦١.

٤ ـ المبسوط، ج ١، ص ٢٧٤.

٥ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ١٥٢، الباب ٤٣ من أبواب الذبح، ح ٥.

٦ ـ جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٢١١.

حرمة حلق الشعر وكفّارته

(الخامس حلق الشعر، وفيه شاة أو إطعام عشرة مساكين، لكلّ منهم مدّ، وقيل ستّة لكلّ منهم مدّان أو صيام ثلاثة أيام)...

فالذي يدلّ على الفداء المزبور مضافاً إلى ظاهر الآية والإجماع في غير تقدير الصدقة مرسل حريز عن الصادق عليه السلام: «مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجزة والقمل يتناثر من رأسه وهو محرم فقال له: أتؤذيك هوامك؟ فقال: نعم، فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿فَمَن كانَ مِنكُم مَريضاً أو بِهِ أَذىً مِن رَأسِه فَفِديَةٌ مِن صِيامٍ أو صَدَقَةٍ أَو نُسُكٍ﴾ فأمره رسول الله صلى الله عليه وآله أن يحلق وجعل الصيام ثلاثة أيام، والصدقة على ستة مساكين، لكلّ مسكين مدّان والنسك شاة، قال وقال أبوعبدالله عليه السلام: وكلّ شيء في القرآن «أو» فصاحبه بالخيار يختار ما شاء، وكلّ شيء في القرآن فمن لم يجد كذا فعليك كذا فالأوّل بالخيار»[1] أي الأول المختار، والثاني، بدل عنه ورواه الشيخ في التهذيب[2] بطريق لا يبعد صحته عن حريز عن الصادق عليه السلام، وخبر عمربن يزيد عنه عليه السلام أيضاً قال: «قال الله تعالى: ﴿فمن كان﴾ ـ الآية ـ فمن عرض له أذى من رأسه أو وجع فتعاطى ما لاينبغي للمحرم إذا كان صحيحاً فالصيام ثلاثة أيام، والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام، والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم، وإنّما عليه واحد من ذلك»[3].

ولاينافى ذلك ما في صحيح زرارة: «سمعت أباجعفر عليه السلام يقول: من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسياً أو ساهياً أو جاهلا فلا شيء عليه، ومن فعله متعمّداً فعليه

---

١ ـ الوسائل، ج٩، ص٢٩٥، الباب١٤ من أبواب بقية كفارات الإحرام، ح١.

٢ ـ التهذيب، ج٥، ص٣٣٩، ح١١٧٤.

٣ ـ الوسائل، ج٩، ص٢٩٦، الباب١٤ من أبواب بقية كفارات الإحرام، ح٢.

دم»[١] وصحيحه الآخر عنه عليه السلام أيضاً: «من نتف إبطه أو قلّم أظفاره أو حلق رأسه أو لبس ثوباً لاينبغي له لبسه، أو أكل طعاماً لاينبغي له أكله ففعل ذلك ناسياً أو جاهلا فليس عليه شيء، ومن فعله متعمّداً فعليه دم شاة»[٢] ولعلّه لذا كان المحكي عن سلاّر أنّه اقتصر على قوله: «من حلق رأسه من أذى فعليه دم»[٣] ولكن يمكن في الصحيحين إرادة أحد الأفراد بالنسبة إلى حلق الرأس، وإنّما ذكره لكونه القدر المشترك بينه وبين الأُمور المذكورة معه وإن اختص هو بفردين آخرين، أو أنّ ذلك مخصوص بمن تعمّد حلق رأسه من غير أذى كما ستعرف.

إنّما الكلام في أنّ ظاهر الآية والرواية اختصاص ذلك بحلق الرأس، لكن قد سمعت ما في المنتهى[٤] والتذكرة[٥] من الإجماع على عدم الفرق بين الرأس وغيره، بل عن الأخير وغيره أنّ المراد بالحلق هنا وبالنتف في الإبطين مطلق الإزالة، كما عنون به بعضهم مؤيداً بالاعتبار الّذي هو عدم التنظيف والرفاهة الحاصلة بمطلق الإزالة، بل لعلّ خبر ابن يزيد أيضاً يعمّ غير الحلق وغير الرأس.

نعم، عن النزهة: «أنّ التخيير إنّما هو لمن حلق رأسه من أذى، فإن حلقه من غير أذى متعمّداً وجب عليه شاة من غير تخيير»[٦] ومال إليه غير واحد[٧] من متأخّري المتأخّرين، ولعلّه لاختصاص دليل التخيير بالأوّل دون الثاني، فإنّ ما سمعته من صحيح زرارة ظاهر في التعيين، ولابأس به إن لم يكن إجماع على عدم

---

١ ـ الوسائل، ج٩، ص٢٩١، الباب ١٠ من أبواب بقيّة كفارات الإحرام، ح١.
٢ ـ التهذيب، ج٥، ص٣٦٩، ح١٢٨٧.
٣ ـ المراسم، ص١٢٠.
٤ ـ المنتهى، ج٢، ص٧٩٣، س٩.
٥ ـ التذكرة، ج١، ص٣٣٨، س١٦.
٦ ـ نزهة الناظر، ص٦٧.
٧ ـ كشف اللّثام، ج١، ص٤٠٩، س١٦.

الفرق في خصال الفدية بين الضرورة وغيرها، كما عساه يظهر من المنتهى[١] ونحو إطلاق المصنّف فيحمل الصحيح المزبور على ما ذكرناه أوّلا، ولكنّ الاحتياط باختيار الفرد المخصوص منها لاينبغي تركه...

ولافرق في ترتب الفدية على الحلق بين فعله بنفسه أو بغيره مع الإذن له، سواء كان الحالق محلاّ أو محرماً، أمّا إذا لم يأذن فحلق رأسه غيره على وجه لايستند الفعل إليه ولو بالرضا منه، فالظاهر عدم ترتّب الفدية على أحد منهما للأصل السالم عن المعارض ولو قلنا بالإثم على الحالق بعض الأحوال، إذ هو أعمّ من ترتّب الكفّارة، كما أنّها لاتترتب على المحرم الحالق للمحلّ، بل ولاإثم أيضاً، والمنساق من قوله تعالى: ﴿وَلاتَحلِقُوا﴾ ما هو المتعارف من كون الحلق بنفسه أو بطلب منه ونحوه، فتترتب الفدية عليه دون المباشر الّذي قدعرفت عدم ثبوتها في حقّه حتى في صورة الإكراه، والله العالم[٢].

حكم من فقد الهدي

(من فقد الهدي ووجد ثمنه قيل) والقائل المشهور، بل عن ظاهر الغنية الإجماع عليه[٣]، بل قد يشهد له التتبع لانحصار المخالف في ابن إدريس[٤] ـ بناء على أصله ـ والمصنف: (يخلفه عند من يشتريه طول ذي‌الحجة) فإن لم‌يوجد فيه، ففي العام المقبل في ذي‌الحجة (وقيل) والقائل ابن‌إدريس[٥] (ينتقل فرضه إلى

---

١ ـ المنتهى، ج٢، ص٧٩٣، س٩.

٢ ـ جواهر الكلام، ج٢٠، ص٤٠٦.

٣ ـ الغنية (الجوامع الفقهية)، ص٥٢٠، س١٦.

٤ ـ السرائر، ج١، ص٥٩١.

٥ ـ السرائر، ج١، ص٥٩١.

الصوم، وهو الأشبه) عند المصنف، بأُصول المذهب والقواعد، باعتبار صدق قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بالعُمرَةِ إلى الحَجِّ فَما استَيسَرَ مِنَ الهَدي، فَمَن لَّم يَجِد فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أيّامٍ في الحَجِّ، وَسَبعةٍ إذا رَجَعتُم، تِلك عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾.

ودعوى ـ أنّ تَيسّر الهدي ووجدانه يعمّان العين والثمن، وإلّا لم يجب الشراء مع الوجود يوم النحر وإمكانه إن خصّص الوجود به عنده، وإلّا فهو أعم منه عنده أو عند غيره في أي جزء كان من أجزاء الزمان الّذي يجزي فيه ـ واضحة المنع، فإنّه إذا لم يجده بنفسه مادام هناك يصدق عليه ﴿فَمَن لَم يَجِد﴾ ودعوى ـ أنّ وجدان النائب كوجدانه لأنّه ممّا يقبل النيابة ـ أوضح منعاً من الأُولى وإن قبل النيابة....

(و) كيف كان، فـ(ـإذا فقدهما) أي الهدي وثمنه بما يصدق عليه عدم الوجدان عرفاً... (صام عشرة أيّام: ثلاثة في) سفر (الحج) قبل الرجوع إلى أهله وشهره، وهو هنا ذوالحجة عندنا، ويجب أن تكون (متواليات) بلاخلاف... (يوماً قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة) بلاخلاف أجده في شيءٍ من ذلك، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى الكتاب العزيز والمعتبرة المستفيضة أو المتواترة.

منها خبر رفاعةبن موسى: «سألت أباعبداللّهعليه السلام عن المتمتّع لايجد الهدي قال: يصوم قبل التروية بيوم، ويوم التروية ويوم عرفة، قلت: فإنّه قدم يوم التروية قال: يصوم ثلاثة أيّام بعد التشريق، قلت: لم يقم عليه جمّاله قال: يصوم يوم الحصبة وبعده يومين، قال: قلت: وما الحصبة قال يوم نفره، قلت يصوم وهو مسافر قال: نعم، أليس هو في يوم عرفة مسافراً، إنّا أهل بيت نقول ذلك لقول الله عزّ وجلّ: ﴿فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ في الحَجِّ﴾، يقول في ذي الحجة»[1]... إلى غير ذلك من النصوص.

---

١ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ١٥٥، الباب ٤٦ من أبواب الذبح، ح ١.

ولعلّ المراد بقوله تعالى: ﴿تِلك عَشَرةٌ كامِلَةٌ﴾ بيان أنّ كمالها كمال الأضحية، قال عبداللّه بن سليمان الصيرفي قال أبو عبداللّه عليه السلام لسفيان الثوري: «ما تقول في قول الله عزّ وجلّ ﴿فمن تمتّع بالعمرة﴾ ـ الآية ـ أي شيء يعنى بالكاملة؟ قال سبعة وثلاثة، قال: ويختل ذا على ذي حجى إنّ سبعة وثلاثة عشرة، قال: فأي شيء هو أصلحك الله قال: الكامل! كمالها كمال الأضحية سواء أتيت بها أو أتيت بالأضحية، تمامها كمال الأضحية»[1] أو لرفع احتمال إرادة معنى (أو) من الواو أو غير ذلك، هذا.

ولا يشكل الحكم المزبور بأنّه لا معنى للبدل قبل تحقق الخطاب بالمبدل، خصوصاً بعد ظهور الآية في عدم الوجدان عند الأمر بالذبح، كما دلّ عليه خبر أحمد بن عبدالله الكرخي قال: «قلت للرضا عليه السلام المتمتع يقدم وليس معه هدي، أيصوم ما لم يجب عليه قال: يصير إلى يوم النحر، فإن لم يصب فهو ممّن لم يجد»[2] وعن علي بن إبراهيم في تفسيره أنّ من لم يجد الهدي صام ثلاثة أيام بمكّة، يعني بعد النفر، ولم يذكر صومها في غير ذلك، إلّا أنّ ذلك كلّه اجتهاد في مقابلة النصوص والفتاوى والإجماع بقسميه، بل إن أراد علي بن إبراهيم عدم جواز صومها إلّا على الوجه المزبور فهو، ولعلّه لذا حمل الخبر المزبور على الجواز أو على من وجد الثمن، على أنّ الخطاب بالذبح يتحقق بالإحرام بالحج الّذي هو أحد أفعاله[3].

وجوب الهدى على المتمتّع

(الأوّل: في الهدي، وهو واجب على المتمتّع) بلا خلاف أجده فيه، بل

---

١ ـ الوسائل، ج ١٠، ص١٥٦، الباب٤٦ من أبواب الذبح، ح٩.

٢ ـ الوسائل، ج ١٠، ص١٦٩، الباب٥٤ من أبواب الذبح، ح٢.

٣ ـ جواهر الكلام، ج١٩، ص١٦٤.

الإجماع بقسميه عليه، بل في المنتهى إجماع المسلمين عليه[١]، وهو الحجّة بعد الكتاب ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بالعُمَرةِ إلى الحَجّ فَما استَيسَرَ مِنَ الهَدي﴾[٢].

شرائط صحّة عمرة التمتّع

(و) ... (لاتصحّ إلّا في أشهر الحجّ، وتسقط المفردة معها) بلاخلاف أجده فيه كما عرفت الكلام فيه آنفاً، لكن في المسالك[٣] يفهم من لفظ السقوط ـ أنّ العمرة المفردة واجبة بأصل الشرع على كلّ مكلّف، كما أنّ الحجّ مطلقاً يجب عليه، وأنّها إنّما تسقط عن المتمتع إذا اعتمر عمرته تخفيفاً ـ ومن قوله: «والمفردة تلزم حاضري المسجدالحرام» إلى آخره عدم وجوبها على النائي من رأس، وبين المفهومين تدافع ظاهر، وكأنّ الموجب لذلك كون عمرة التمتّع أخف من المفردة، فكانت المفردة بسبب ذلك أكمل، وهي المشروعة بالأصالة المفروضة قبل نزول آية التمتّع، وكانت عمرة التمتّع قائمة مقام الأصلية مجزية عنها، وهي منها بمنزلة الرخصة من العزيمة، ويكون قوله: «والمفردة تلزم» إلى آخره إشارة إلى ما استقرّ عليه الحال، وصار هوالحكم الثابت الآن بأصل الشرع، ففي الأوّل إشارة إلى ابتدائه، والثاني إلى استقراره، وهو كالصريح في المفروغيّة من عدم وجوب عمرة مفردة على النائي، ويؤيّده ما ذكرناه مضافاً إلى صراحة النصوص أو ظهورها الواردة في حجّ التمتع في وجوب المتعة بها إلى الحجّ على النائي، بل هو ظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ﴾ الآية.

وحينئذ يظهر لك ما في المعروف الآن في عصرنا من العلماء وغيرهم من

---

١ ـ المنتهى، ج٢، ص٧٣٤.

٢ ـ جواهر الكلام، ج١٩، ص١١٤.

٣ ـ المسالك، ج١، ص١٤٧.

وجوب عمرة مفردة على النائبين عن غيرهم مع فرض استطاعتهم المالية، معلّلين له بأنّ العمرة واجبة على كلّ أحد، والفرض استطاعتهم لها، فتجب وإن وجب عليهم الحجّ بعد ذلك مع حصول شرائط وجوبه، والله العالم[١].

حكم الصوم الواجب في السفر

المشهور نقلاً وتحصيلا أنّه (لا يصحّ الصوم الواجب) صوم شهر رمضان وغيره (من مسافر يلزمه التقصير إلّا ثلاثة أيام في بدل الهدي وثمانية عشر يوماً في بدل البدنة لمن أفاض من عرفات قبل الغروب عامداً، والنذر المشترط سفراً وحضراً على قول مشهور) بلاخلاف معتدّبه، للنصوص الّتي يمكن دعوى تواترها، منها قول... سماعة: «سألته عن الصيام في السفر فقال: **لاصيام في السفر، قدصام أُناس على عهد رسول‌اللّه ﷺ فسمّاهم العصاة إلّا الثلاثة الأيام الّتي قال الله عزّ وجلّ في الحجّ**»[٢]... إلى غير ذلك من النصوص.

نعم، يستثنى من ذلك صوم الثلاثة دون السبعة للآية والإجماع المحكي إن لم يكن المحصّل، والخبر المزبور، وخبر يونس عن أبي عبداللّه عليه السلام: «في رجل متمتّع لم يكن معه هدي قال: **يصوم ثلاثة أيام قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة**، قال: فقلت له: إذا دخل يوم التروية وهو لاينبغي أن يصوم بمنى أيام التشريق قال: **فإذا رجع إلى مكّة صام**، قال: قلت: فإن أعجله أصحابه وأبوا أن يقيموا بمكّة قال: **فليصم في الطريق**، قال: فقلت: يصوم في السفر قال: **هو ذا يصوم في عرفة، وأهل عرفة هم في السفر**»[٣] ولاينافي ذلك صحيح ابن مسلم عن

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ٢٠، ص٤٤٩.

٢ ـ الوسائل، ج٧، ص١٤٢، الباب ١١ من أبواب من يصح منه الصوم، ح ١.

٣ ـ الوسائل، ج٧، ص١٤٣، الباب ١١ من أبواب من يصح منه الصوم، ح ٣.

أحدهما عليه السلام: «الصوم الثلاثة أيام إن صامها فآخرها عرفة، وإن لم يقدر على ذلك فليؤخرها حتى يصومها في أهله ولا يصومها في السفر»[١] بعد القطع بإرادة الرخصة منه وأنّه لا يجب عليه أن يصومها في السفر، كما عساه يوهمه ظاهر الآية على ما أومأ إليه بنفي الأمر فيما أرسله المفيد قال: «سئل عمّن لم يجد هدياً وجهل أن يصوم الثلاثة أيام كيف يصنع؟ فقال عليه السلام: أمّا أنّني لا آمره بالرجوع إلى مكّة ولا أشق، ولا آمر بالصيام في السفر ولكن يصوم إذا رجع إلى أهله»[٢][٣].

وقت صوم الثلاثة لمن لم يجد الهدي

(ويجوز تقديمها من أوّل ذي الحجّة بعد التلبّس بالمتعة) كما في القواعد[٤] والنافع[٥] لخبر زرارة أو موثّقه عن أبي عبدالله عليه السلام: «من لم يجد الهدي وأحب أن يصوم الثلاثة الأيام في أوّل العشر فلا بأس»[٦] المعتضد بإطلاق الآية المفسّر في صحيح رفاعة[٧] بشهر الحجّ كلّه...

(و) على كلّ حال، فلا ريب في أنّ الأحوط عدم التقديم وإن كان القول بالجواز لا يخلو من قوة، خصوصاً بعد دعوى الشهرة عليه في محكي التنقيح[٨] لما عرفت، نعم، لا خلاف في أنّه (يجوز صومها طول) باقي (ذي الحجّة) بل في

---

١ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ١٥٧، الباب ٤٦ من أبواب الذبح، ح ١٠.
٢ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ١٦٠، الباب ٤٧ من أبواب الذبح، ح ٥.
٣ ـ جواهر الكلام، ج ١٦، ص ٣٣٢.
٤ ـ القواعد، ج ١، ص ٨٨ س ٢.
٥ ـ النافع، ص ١١٤.
٦ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ١٥٦، الباب ٤٦ من أبواب الذبح، ح ٨.
٧ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ١٥٥، الباب ٤٦ من أبواب الذبح، ح ١.
٨ ـ التنقيح، ج ١، ص ٤٩٣.

المدارك[١]: «أنّه قول علمائنا وأكثر العامّة لإطلاق الآية المفسّرة في صحيح رفاعة السابق بذي الحجّة»[٢].

تقدّم الهدى على الذبح

(ويجب ذبحه) أي الهدي (يوم النحر)...

وأن يكون (مقدّماً على الحلق) بناء على وجوب الترتيب الّذي ستسمع الكلام فيه عند تعرّض المصنّف ـ رحمه‌الله ـ له (و) لكن (لو أخّره) عنه (أثم) بناء على الوجوب (وأجزأ، وكذا لو ذبحه في بقيّة ذي‌الحجّة جاز) أي أجزأ بلا خلاف أجده فيه... وعلى كلّ حال، فدليل الإجزاء بعد إطلاق الآية حسن حريز[٣] عن الصادق[٤].

في إجزاء الهدي

(ولايجزي واحد في) الهدي (الواجب إلّا عن واحد) ولو حال الضرورة عند المشهور، بل عن ضحايا الخلاف الإجماع عليه[٥] للأصل المستفاد من تعدّد الخطاب الموافق لقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ﴾ إلى آخره، ضرورة صدق عدم وجدان الهدي مع الإضطرار، فإنّ التمكّن من جزء منه ليس تمكّناً منه بعد أن كان المنساق منه الحيوان التام، والأمر بما استيسر إنّما هو لإرادة بيان النعم الثلاثة

---

١ ـ المدارك، ج٨، ص٥٣.

٢ ـ جواهر الكلام، ج١٩، ص١٧٧.

٣ ـ الوسائل، ج١٠، ص١٥٣، الباب٤٤ من أبواب الذبح، ح١.

٤ ـ جواهر الكلام، ج١٩، ص١٣٣.

٥ ـ الخلاف، ج٢، ص٣٧٣.

لاأجزاء الحيوان الواحد، ولصحيح الحلبي: «سألت أباعبدالله عليه السلام عن النفر تجزيهم البقرة قال: **أمّا في الهدي فلا، وأمّا في الأضحى فنعم**»[١] وصحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «**لاتجوز البدنة والبقرة إلّا عن واحد بمنى**»[٢] وخبر الحلبي عن الصادق عليه السلام: «**تجزي البقرة والبدنة في الأمصار عن سبعة، ولاتجزي بمنى إلّا عن واحد**»[٣] بناء على إرادة الكناية بذلك عن الهدي الواجب والمندوب أي الأضحية، لا الحج المندوب تمتّعاً، لأنّ الهدي فيه واجب أيضاً بعد وجوبه بالتلبّس به[٤].

صوم السبعة بعد الوصول إلى البلد

(و) كيف كان، فـ(صوم السبعة بعد وصوله إلى بلده) بلاخلاف أجده فيه بيننا بل الإجماع بقسميه عليه، وهو الحجّة بعد ظاهر الآية الّذي مقتضاه العود إلى الوطن، وصحيح معاوية عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**من كان متمتّعاً فلم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله**»[٥] وصحيح سليمان بن خالد: «سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل تمتع ولم يجد هدياً قال: **يصوم ثلاثة أيام بمكّة، وسبعة إذا رجع إلى أهله، فإن لم يقم عليه أصحابه ولم يستطع المقام بمكّة فليصم عشرة أيام إذا رجع إلى أهله**»[٦] وغيرهما خلافا لبعض العامّة فقال: يصوم السبعة إذا فرغ من أعمال الحج، ولآخر منهم أيضاً فقال:

---

١ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ١١٣، الباب ١٨ من أبواب الذبح، ح ٣.
٢ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ١١٣، الباب ١٨ من أبواب الذبح، ح ١.
٣ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ١١٣، الباب ١٨ من أبواب الذبح، ح ٤.
٤ ـ جواهر الكلام، ج ١٩، ص ١٢١.
٥ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ١٦٠، الباب ٤٧ من أبواب الذبح، ح ٤.
٦ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ١٥٦، الباب ٤٦ من أبواب الذبح، ح ٧.

يصومها إذا خرج من مكّة سائرا في الطريق، ولثالث فقال: بعد أيام التشريق، والجميع مخالف للتنزيل الّذي مقتضاه أيضاً صومها بعد الرجوع متى شاء، وعن إسحاق بن عمّار أنّه سأل أباالحسن عليه السلام «أنّه قدم الكوفة ولم يصم السبعة الأيام حتى فرغ في حاجة إلى بغداد فقال عليه السلام: صمها ببغداد، فقلت: أفرقها قال: نعم»[١] والله العالم.

اعتبار التفريق بين الثلاثة والسبعة

ثم إنّ الظاهر اعتبار التفريق بين الثلاثه والسبعة بلاخلاف أجده فيه، بل عن المنتهى[٢] نسبته إلى علمائنا، لظاهر الآية... (فإن أقام بمكّة) مقدار (مدّة وصوله إلى أهله ما لم يزد على شهر) ثم صام السبعة...

ثمّ إنّ ظاهر النصّ والفتوى قصر الحكم على المقيم بمكّة، لكن في كشف اللّثام[٣] عمّمه الحلبيان[٤] لمن صدّ عن وطنه، وابن أبي مجد[٥] للمقيم بأحد الحرمين، والفاضل في التحرير[٦] لمن أقام بمكّة أو الطريق وأطلق في التذكرة[٧] لمن أقام إلّا أنّه استدل بصحيح معاوية الّذي سمعته، ولايخفى عليك ما في الجميع، ضرورة كون الوجه الاقتصار في الشهر على المنصوص، للأمر في الآية بالتأخير إلى الرجوع الظاهر منه الحقيقة لا الحكم أيضاً وإن ذكره بعض المتأخّرين، لكنّه

---

١ ـ الوسائل، ج١٠، ص١٧٠، الباب٥٥ من أبواب الذبح، ح١.

٢ ـ المنتهى، ج٢، ص٧٤٤.

٣ ـ كشف اللثام، ج١، ص٣٦٥، س١٢.

٤ ـ الكافي في الفقه، ص١٨٨؛ الغنية (الجوامع الفقهية)، ص٥١٠، س١٠ من الأسفل.

٥ ـ حكاه عنه في كشف اللثام، ج١، ص٣٦٥، س١٣.

٦ ـ التحرير، ج١، ص١٠٥، س٨ من الأسفل.

٧ ـ التذكرة، ج١، ص٣٨٣، س٢١.

محلّ للنظر كما اعترف به في الذخيرة[١] والمدارك[٢][٣].

وجوب الهدي على المكّي

(لو تمتع المكّي وجب عليه الهدي) أيضاً على المشهور شهرة عظيمة، بل لم يحك الخلاف فيه إلّا عن الشيخ في المبسوط جزماً[٤] والخلاف احتمالاً[٥]، بناء على رجوع إسم الإشارة في قوله تعالى: ﴿ذَلِك لِمَن لَم يَكُن أَهْلَهُ حَاضِرِي المسجِدالحَرامَ﴾ إلى الهدي لا إلى التمتّع، لأنّه كقوله: «من دخل داري فله درهم، ذلك لمن لم يكن عاصياً» في الرجوع إلى الجزاء دون الشرط، ووافقه عليه أيضاً سابقاً في المكّي ومن في حكمه إذا عدل إلى التمتّع، وفي الدروس[٦] احتمال وجوبه على المكّي إن كان لغير حجّ الإسلام، ولعلّه لاختصاص الآية به، وفيه بعد التسليم عدم انحصار الدليل فيها.

وعلى كلّ حال، فلاريب في ضعف القول المزبور، إذ هو ـ مع أنّه اجتهاد، ويمكن منعه عليه في نفسه باعتبار أولوية الرجوع إلى الأبعد في الإشارة بذلك ـ مدفوع بتعيين النصوص كصحيح زرارة المشتمل على سؤاله لأبي جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ذَلِك لِمَن﴾ إلى آخره فقال: «يعني أهل مكّة ليس عليهم متعة»[٧] وقول الصادق عليه السلام في خبر سعيد الأعرج: «ليس لأهل شرف ولا لأهل

---

١ ـ الذخيره، ص٦٧٤، س٣١.

٢ ـ المدارك، ج١، ص١١٦.

٣ ـ جواهر الكلام، ج١٩، ص١٨٥.

٤ ـ المبسوط، ج١، ص٣٠٧.

٥ ـ الخلاف، ج٢، ص٢٧٢.

٦ ـ الدروس، ص١٢٦، س٤ من الأسفل.

٧ ـ الوسائل، ج٨، ص١٨٧، الباب٦ من أبواب اقسام الحج، ح٣.

مرّ ولا لأهل مكّة متعة، يقول الله تعالى: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجدالحرام﴾»[١] فعموم الأدلّة وإطلاقها حينئذ كتاباً وسنّة بحاله مؤيداً بالاحتياط[٢].

[أُنظر: سورةالأعراف، آية ١٤٢، حول «تحديد آخرالليل»، وسورة المؤمنون، آية ٩، حول «الاستدلال على المواسعة والمضايقة»].

ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٧﴾

اعتبار وقوع التمتّع في أشهر الحجّ

(و) الثاني (وقوعه في أشهر الحج) بلاخلاف، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى قول الصادق عليه السلام في خبر عمربن يزيد: «ليس يكون متعة إلّا في أشهر الحج»[٣] وغيره، فلايصحّ وقوع بعض عمرته في غيرها فضلا عنه (وهي) على الأصح (شوال وذوالقعدة وذوالحجّة) كما عن الشيخين في الأركان[٤] والنهاية[٥] وابني الجنيد[٦] وإدريس[٧] والقاضي في شرح الجمل[٨]، لظاهر الأشهر في الآية،

---

١ ـ الوسائل، ج٨، ص١٨٧، الباب٦ من أبواب اقسام الحج، ح٦.

٢ ـ الجواهر، ج١٩، ص١١٥.

٣ ـ الوسائل، ج٨، ص٢٠٥، الباب١٥ من أبواب أقسام الحج، ح١.

٤ ـ حكاه في السرائر، ج١، ص٥٣٨.

٥ ـ النهاية، ص٢٠٧.

٦ ـ نقله عنه في المختلف، ص٢٦٠، س١٤.

٧ ـ السرائر، ج١، ص٥٣٨.

٨ ـ شرح الجمل، ص٢٠٦.

وصحيح معاوية بن عمار[١] عن الصادق عليه السلام وحسن زرارة[٢] عن الباقر عليه السلام، وإجزاء الهدي وبدله طول ذي الحجة، بل الطواف والسعي[٣].

كفّارة الجدال

المحظور (السادس: الجدال) الّذي مرّ الكلام في المراد منه في التروك (و) المشهور بين الأصحاب، بل قيل لا خلاف يعتدّ به أنّ (في الكذب منه مرّة شاة، ومرّتين بقرة، وثلاثاً بدنة، وفي الصدق) منه (ثلاثاً شاة، ولا كفّارة فيما دونه) ولكن في استفادة ذلك كلّه ممّا وصل إلينا من النصوص إشكال، إذ هي صحيح الحلبي ومحمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿الحَجُّ أَشهرٌ مَعلُومَاتٌ، فَمَن فَرَضَ فيهِنَّ الحَجَ فَلاَرَفَثَ وَلاَفُسُوقَ وَلاَجِدَالَ في الحَجِّ﴾ إلى أن قالا له: «أرأيت من ابتلى بالفسوق ما عليه؟ قال: لم يجعل الله له حداً يستغفرالله ويلبّي، فقالا: ومن ابتلى بالجدال فقال: إذا جادل فوق مرّتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة، وعلى المخطىء بقرة»[٤]... وهي كما ترى لادلالة فيها على تمام التفصيل المزبور، ولكنّها تدلّ على الشاة في الصدق ثلاثاً، وفي الكذب مرّة، بل الأوّلان يدلّان على البقرة في الثلاث كذباً لا الجزور، اللّهم إلّا أن يراد بها الجزور بمعنى البدنة، بل خبر أبي بصير الأخير[٥] دالّ على الجزور بالكذب أوّلاً[٦].

---

١ ـ الوسائل، ج٨، ص١٩٦، الباب ١١ من أبواب أقسام الحج، ح١.
٢ ـ الوسائل، ج٨، ص١٩٦، الباب ١١ من أبواب أقسام الحج، ح٥.
٣ ـ جواهر الكلام، ج١٨، ص١٢.
٤ ـ ذكر صدره في الوسائل، ج٩، ص١٠٨، الباب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام، ح٢، وبعده، ص٢٨٢، في الباب ٢ من أبواب بقيّة كفارات، ح٢، وذيله، ص٢٨٠، في الباب الأوّل من أبواب بقيّة كفارات الإحرام، ح٢.
٥ ـ الوسائل، ج٩، ص٢٨٢، الباب الأوّل من أبواب بقيّة كفارات الإحرام، ح٩.
٦ ـ جواهر الكلام، ج٢٠، ص٤٢٠.

شرائط صحّة الإحرام قبل الميقات بالنذر

الظاهر صحّة النذر (بشرط أن يقع الحج) وعمرة التمتّع له (في أشهره) أي الحج إن كان نذر الإحرام لهما، لما عرفته من الإجماع على عدم جواز وقوعهما غيرها، مضافاً إلى قوله تعالى: ﴿الحَجُّ أشهُرٌ مَعلُومَاتٌ﴾[١].

كيفيّة إحرام القارن

(و) أمّا (القارن) فهو (بالخيار إن شاء عقد إحرامه بها، وإن شاء قلّد أو أشعر على الأظهر) الأشهرو بل المشهور، للمعتبرة المستفيضة، منها... قوله عليه السلام أيضاً في حسن معاوية أو صحيحه في قول الله عزّ وجلّ: ﴿الحَجُّ أَشهُرٌ مَعلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنّ الحَجَّ﴾: «الفرض التلبية والإشعار والتقليد، فأيّ ذلك فعل فقد فرض الحج، ولايفرض الحج إلّا في هذه الشهور»[٢]ـ[٣].

شروط حجّ الإفراد

(وشروطه) أى حجّ الإفراد (ثلاثة): الأوّل (النيّة) الّتي قدعرفت البحث فيها سابقاً في حجّ التمتّع (و) الثاني (أن يقع) بتمامه (في أشهر الحجّ) بلاخلاف فيه بيننا، بل في المعتبر[٤] عليه اتفاق العلماء، لقوله تعالى: ﴿اَلحَجُّ أَشهُرٌ مَعلُومَاتٌ﴾[٥].

---

١ ـ جواهر الكلام، ج١٨، ص١٢٣.

٢ ـ الوسائل، ج٨، ص١٩٦، الباب ١١ من أبواب أقسام الحج، ح٢.

٣ ـ جواهر الكلام، ج١٨، ص٢٢٥.

٤ ـ المعتبر، ج٢، ص٧٨٦.

٥ ـ جواهر الكلام، ج١٨، ص٤٩.

حكم تأخير زيارة البيت عن اليوم الثاني

(فإن أخّره فمن غده، ويتأكّد ذلك في حقّ المتمتّع)...

(فإن أخّر أثم) كالمحكي عن المفيد[١] والمرتضى[٢] من عدم جواز تأخير المتمتع ذلك عن اليوم الثاني؛ بل عن التذكرة[٣] والمنتهى[٤] نسبته إلى علمائنا، ولعلّه لما سمعته من النهي في النصوص السابقة، ولكنّ الأقوى حمله على الكراهة لا الحرمة، وفاقا للمحكي عن السرائر[٥] والمختلف[٦] وغيرهما، بل في المدارك نسبته إلى سائر المتأخّرين[٧]، بل هو خيرة المصنف سابقاً، للأصل وقوله تعالى: ﴿الحَجُّ أَشهُرٌ مَعلُومَاتٌ﴾ وذوالحجّة منها، فيجوز إيجاد أفعال الحجّ فيه إلّا ما خرج بالدليل[٨].

وجوب طواف النساء عليهنّ

والظاهر اعتبار هذا الطواف في حجّ النساء بالنسبة إلى حلّ الرجال لهن كما عن علي بن بابويه التصريح به في الرسالة[٩]، مضافاً إلى تصريح غير واحد به من

---

١ ـ المقنعة، ص ٤٢٠.

٢ ـ جمل العلم والعمل، ص١٠٦.

٣ ـ التذكرة، ج ١، ص٣٩٢، س ١١.

٤ ـ المنتهى، ج ٢، ص٧٦٩.

٥ ـ السرائر، ج ١، ص٦٠٣.

٦ ـ المختلف، ص٣٠٩، س١٤ من الأسفل.

٧ ـ المدارك، ج٨، ص ١١٠.

٨ ـ جواهر الكلام، ج١٩، ص٢٦٤.

٩ ـ نقله عنه في المختلف، ص٢٩١، س١ من الأسفل.

المتأخّرين[١] ومتأخّريهم، للأصل وإطلاق قوله: ﴿فَلا رَفَثَ وَلافُسُوقَ ولاجِدَالَ في الحَجِّ﴾ والرفث هوالجماع بالنصّ الصحيح[٢] كما عرفته سابقا[٣].

المراد من الجدال في الحجّ

(والجدال) كتاباً وسنّة[٤] وإجماعاً بقسميه (وهو) على ما في أكثر كتب الأصحاب أو جميعها وأكثر النصوص الّتي تقدّم جملة منها (قول لا والله وبلى واللّه) ومنها صحيح معاويةبن عمار: «سألت أباعبداللّه عليه السلام عن رجل يقول: لا لعمري وهو محرم فقال: ليس بالجدال، إنّما الجدال قول الرجل: لا والله وبلى واللّه، وأمّا قوله: لاها فإنّما طلب الاسم، وقوله: يا هناه فلابأس به، وأمّا قوله لابل شانيك فإنّه من قول الجاهلية»[٥] وفي صحيحه الآخر عنه عليه السلام أيضاً: «والجدال هو قول الرجل: لا والله وبلى واللّه، واعلم أنّ الرجل إذا حلف بثلاث أيمان ولاءً في مقام واحد وهو محرم فقد جادل، فعليه دم يهريقه ويتصدّق به، وإذا حلف يميناً واحدة كاذبة فقد جادل، وعليه دم يهريقه ويتصدق به»[٦] الحديث. وفي صحيحه الآخر «أنّ الرجل إذا حلف بثلاث أيمان ولاءً في مقام واحد وهو محرم فقد جادل، وعليه حدّ الجدال دم يهريقه ويتصدّق به»[٧] وفي صحيح ابن‌مسلم عن الباقر عليه السلام: «سألته عن الجدال في الحجّ فقال: إن زاد على مرّتين فقد وقع عليه الدم، فقيل له

---

١ ـ جامع المقاصد، ج٣، ص٢٥٨؛ المدارك، ج٨، ص١٠٧؛ الذخيره، ص٦٨٤، س٣٠.
٢ ـ الوسائل، ج٩، ص١٠٨، الباب٣٢ من أبواب تروك الإحرام، ح١.
٣ ـ جواهر الكلام، ج١٩، ص٢٥٩.
٤ ـ الوسائل، ج٩، ص١٠٨، الباب٣٢ من أبواب تروك الإحرام.
٥ ـ الوسائل، ج٩، ص١٠٩، الباب٣٢ من أبواب تروك الإحرام، ح٣.
٦ ـ الوسائل، ج٩، ص٢٨٠، الباب الأوّل من أبواب بقيّة كفارات الإحرام، ح٣.
٧ ـ الوسائل، ج٩، ص٢٨١، الباب الأوّل من أبواب بقيّة كفارات الإحرام، ح٥.

الّذي يجادل وهو صادق فقال: **عليه شاة، والكاذب عليه بقرة**»[١] وفي صحيحه الآخر[٢] وصحيح الحلبي عنه عليه السلام أيضاً: «**من ابتلى بالجدال ما عليه؟ قال: إذا جادل يوماً مرّتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة، وعلى المخطئ بقرة**»[٣] ونحوه غيره، وفي خبر أبان بن عثمان عن أبي‌بصير على ما في التهذيب قال: «**إذا حلف الرجل ثلاث أيمان وهو صادق وهو محرم فعليه دم يهريقه، وإذا حلف يميناً واحدة كاذباً فقد جادل، فعليه دم يهريقه**»[٤] ورواه في الكافي عن أبي‌بصير عن أحدهما عليهما السلام: «**إذا حلف ثلاث أيمان متتابعات**»[٥] إلى آخره، وخبر أبي بصير الآخر عن أبي عبدالله عليه السلام: «**إذا جادل الرجل وهو محرم فكذّب متعمّداً فعليه جزور**»[٦] وفي خبره الثالث: «سألته عن المحرم يريد أن يعمل العمل فيقول له صاحبه: والله لاتعمله، فيقول: والله لأعملنّه، فيحالفه مراراً أيلزمه ما يلزم صاحب الجدال؟ قال: **إنّما أراد بهذا إكرام أخيه، إنّما ذلك ما كان فيه معصية**»[٧] وفي خبر يونس‌بن يعقوب: «سألت أباعبدالله عليه السلام عن المحرم يقول: لا والله وبلى والله وهو صادق عليه شيء؟ قال: لا»[٨] إلى غير ذلك من النصوص المتّفقة كالفتاوى على اعتبار اليمين في الجدال الّذي لاريب في تحقّقه عرفاً بدونه، ضرورة

---

١ ـ الوسائل، ج٩، ص٢٨١، الباب الأوّل من أبواب بقيّة كفارات الإحرام، ح٦.
٢ ـ الوسائل، ج٩، ص٢٨٠، الباب الأوّل من أبواب بقيّة كفارات الإحرام، ح٢.
٣ ـ الوسائل، ج٩، ص٢٨٠، الباب الأوّل من أبواب بقيّة كفارات الإحرام، ح٢.
٤ ـ الوسائل، ج٩، ص٢٨١، الباب الأوّل من أبواب بقيّة كفارات الإحرام، ح٧.
٥ ـ الوسائل، ج٩، ص٢٨١، الباب الأوّل من أبواب بقيّة كفارات الإحرام، ح٤.
٦ ـ الوسائل، ج٩، ص٢٨٢، الباب الأوّل من أبواب بقيّة كفارات الإحرام، ح٩.
٧ ـ الكافي، ج٤، ص٣٣٨، ح٥، باب ما ينبغي تركه للمحرم من الجدال.
٨ ـ الوسائل، ج٩، ص٢٨١، الباب الأوّل من أبواب بقيّة كفارات الإحرام، ح٨.

كونه الخصومة لاخصوص المتأكّدة باليمين[١].

حرمة الجدال على المحرم

في كشف اللّثام[٢] وكأنّه لاخلاف عندنا في اختصاص الحرمة بها، وحكى السيد أنّ الإجماع عليه[٣]، ويؤيّده مع ذلك أصالة البراءة من غيره، بل في الغنية[٤] والجدال وهو عندنا قول: لا والله وبلى والله بدليل إجماع الطائفة وطريقة الاحتياط، وقول المخالف: ليس في لغة العرب أنّ الجدال هو اليمين ليس بشيء، لأنّه ليس بممتنع أن يقتضي العرف الشرعي ما ليس في الوضع اللغوي كما تقوله في لفظ الغائط، بل ظاهر الأخير منها بل وسابقه اعتبار الكذب، أو كونه في معصية مع ذلك، فلو جادل صادقاً لم يكن عليه شيء، مؤيّداً ذلك بأصل البراءة وبنفي الضرر والحرج في الدين، وبأنّه ربما وجب عقلا وشرعاً، إلّا أنّ عموم النص والفتوى وخصوص نصّ[٥] الكفّارة على الصادق بخلافه، ولعلّه لذا قال الجعفي[٦] على ما في الدروس: الجدال فاحشة إذا كان كاذباً أو في معصية، فإذا قاله مرّتين فعليه شاة[٧]، بل في القواعد[٨] وفي دفع الدعوى الكاذبة أي بالصيغتين إشكال، بل في

---

١ ـ جواهر الكلام، ج١٨، ص٣٥٩.

٢ ـ كشف اللّثام، ج١، ص٣٢٧، س٤ من الأسفل.

٣ ـ الانتصار، ص٩٥.

٤ ـ الغنية (الجوامع الفقهية)، ص٥١٣، س١٧.

٥ ـ الوسائل، ج٩، ص٢٨٠، الباب الأوّل من أبواب بقيّة كفارات الإحرام.

٦ ـ حكاه عنه الشهيد في الدروس، ج١، ص٣٨٧.

٧ ـ الدروس، ص١١٠، س١٥.

٨ ـ القواعد، ج١، ص٨٢، س٧.

كشف اللّثام هو ـ أي عدم الحرمة ـ الأقوى[١]، ولا ينافيه وجوب الكفارة، وفي الدروس: «لو اضطر إلى اليمين لإثبات حق أو نفي باطل فالأقرب جوازه، وفي الكفارة تردّد، أشبهه الانتفاء»[٢] وقال ابن الجنيد: «يعفى عن اليمين في طاعة الله وصلة الرحم ما لم يدأب في ذلك»[٣] وارتضاه الفاضل، وتبعه الكركي[٤] وثاني الشهيدين[٥] وسبطه[٦] وغيرهم.

والانصاف، عدم خلوّ ذلك عن إشكال أو منع مع عدم الوصول إلى حدّ الضرورة التي يباح لها مثله، وخصوصاً نفي الكفّارة المصرّح بخلافه في النصوص المعتبرة الّتي منها يستفاد عدم جوازه من حيث الجدال في الإحرام، لأنّ الأصل فيها عدم وجوبها فيما لامعصية فيه، نعم، قديشكّ في ثبوتها مع الضرورة المزبورة مع احتماله، لأنّها من باب الأسباب، ولاريب في أنّه أحوط، وكذا الإشكال فيما في الدروس أيضاً، فإنّه بعد أن حكى عن بعض الأصحاب تخصيص الجدال بهاتين الصيغتين قال: والقول بتعديتها إلى ما يسمّى يميناً أشبه، ضرورة كونه بعد حمل المطلق في النصوص على المقيّد كالاجتهاد في مقابلة النص الحاصر للجدال فيهما، والمصرّح بعدم كون قول: لعمر الله ونحوه جدالا، والمعتضد بأصل البراءة ونحوه وبالفتاوى ومعقد الإجماع المزبور ويقرب منه ما عن الانتصار وجمل العلم والعمل من أنّه الحلف بالله الّذي هو أعم من الصيغتين، بل ربما أيّد بعموم لفظ الجدال لكلّ ما كان في خصومة.

---

١ ـ كشف اللّثام، ج١، ص٣٢٨، س٧.

٢ ـ الدروس، ص١١٠، س١٨.

٣ ـ نقله عنه في المختلف، ص٢٧١، س٧.

٤ ـ جامع المقاصد، ج٣، ص١٨٣.

٥ ـ المسالك، ج١، ص١١٠.

٦ ـ المدارك، ج٧، ص٣٤٢.

واحتمال الحصر في الأخبار الإضافية والتفسير باللفظين التخصيص بالردّ المؤكّد بالحلف بالله لابغيره، وقول الصادق عليه السلام في حسن معاوية[١] المتقدّم ونحوه، إلّا أنّ الجميع كما ترى، ضرورة ظهور النصّ والفتوى ومعقد الإجماع في اختصاص الجدال بما سمعت، ومجرّد الاحتمال لاينافي حجّية الظهور، والمراد من إطلاق النصوص المزبورة اليمين الّتي هي جدال، وإنّما أطلقت لأنّ المقصود فيها بيان ما يوجب الكفّارة منها والفصل بين الصادقة والكاذبة.

وبذلك يظهر لك ما في الرياض[٢] فإنّه بعد أن ذكر عن الأكثر تفسيره بالصيغتين قال: «وفي الغنية الإجماع عليه[٣]، ولكن يحتمل رجوعه إلى تفسير الجدال بالخصومة المؤكّدة باليمين بمثل الصيغتين لا إليهما، وعن المرتضى[٤] الإجماع عليه أيضاً وبمثل ذلك يمكن الجواب عن الصحاح المستفيضة وغيرها المفسّرة للجدال بهما بإرادة الردّ بذلك على من جعل الجدال مطلق الخصومة لا الخصومة المؤكّدة باليمين ولو مطلقها، وربّما يستفاد ذلك من الصحيح[٥] «عن المحرم يريد العمل فيقول له صاحبه: والله لاتعمله» إلى آخره، فإنّ تعليل نفي الجدال بذلك دون فقد الصيغتين أوضح شاهد على أنّه لولا إرادة الإكرام لثبت الجدال بمطلق والله كما هو فرض السؤال، وعلى هذا فيقوى القول بأنّه مطلق الحلف بالله تعالى، وما يسمّى يميناً، كما عليه الماتن هنا والشهيد الدروس[٦]» إلى آخره.

إذ قد سمعت عبارة الغنية الّتي يبعد فيها الاحتمال المزبور إن لم يكن ممتنعاً،

---

١ ـ الوسائل، ج٩، ص١٠٩، الباب٣٢ من أبواب تروك الإحرام، ح٣.

٢ ـ الرياض، ج١، ص٣٧٦، س٧ من الأسفل.

٣ ـ الغنية (الجوامع الفقهية)، ص٥١٣، س٧.

٤ ـ الانتصار، ص٩٥.

٥ ـ الوسائل، ج٩، ص١١٠، الباب٣٢ من أبواب تروك الإحرام، ح٧.

٦ ـ الدروس، ص١١٠، س١١.

وعلى تقديره فهو احتمال لايصلح للاستدلال على ما ذكره، والتعليل في الصحيح المزبور لاينافي وجود علّة أُخرى، على أنّه قد فقد لفظ لا أو بلى، ويمكن عدم اعتبارهما، فلا يثبت به مطلق ما يسمى يميناً، على أنك قدسمعت ما في الغنية من كونه وضعاً شرعياً، فلايبعد اعتبار خصوصه، نعم، لايعتبر لفظ لا وبلى نحو قوله عليه السلام: «**إنّما الطلاق أنت طالق**»[١] فإنّ صيغة القسم هو قول واللّه، وأمّا لا وبلى فهو المقسوم عليه، فلايعتبر خصوص اللفظين في مؤداه ولو بشهادة الصحيح المزبور، بل يكفي الفارسية ونحوها فيه وإن لم تكف في لفظ الجلالة، فتأمّل جيداً.

بل قد يشكل ما عن ظاهر الدروس[٢] والمنتهى[٣] والتذكرة[٤] من العموم لما يكون خصومة وغيره بعدم صدق الجدال بدونها، بل لعلّ قوله: لا والله وبلى والله إشارة إلى ذلك، فإنّ المراد، النفي من واحد والإثبات من آخر، ومن هنا جزم في الدروس[٥] بأنّه لا كفّارة في اللغو من ذلك، لأنّه كالساهي.

ثمّ إنّ الظاهر عدم اعتبار وقوع الأمرين في تحقق الجدال، فيكفي أحدهما، وفاقاً لجماعة منهم الفاضل الإصبهاني[٦] حاكياً له عن المنتهى والتذكرة، بل قال: وبه قطع في التحرير[٧]، ولعلّه للصدق عرفاً بعد معلوميّة إرادة ما ذكرناه منهما، لا أنّ قولهما معاً من الواحد أو من الاثنين معتبر في الجدال، فتلخّص ممّا ذكرنا، كون الجدال الحلف بالله بالصيغة المخصوصة لامطلق اليمين ولاغيرها، ولامطلق الحلف

---

١ ـ الوسائل، ج١٥، ص٢٩٢، الباب ١٥ من أبواب مقدمات الطلاق، ح٣.

٢ ـ الدروس، ص١١٠، س١١.

٣ ـ المنتهى، ج٢، ص٨١١.

٤ ـ التذكرة، ج١، ص٣٤٣.

٥ ـ الدروس، ص١١٠، س١١.

٦ ـ كشف اللثام، ج١، ص٣٢٨.

٧ ـ المنتهى، ج٢، ص٨٤٤، س٦ من الإسفل.

بالله وإن لم يكن بالصيغة المزبورة، وبقي الكلام في الكفّارة، ويأتي البحث عنها إن شاءاللّه، والله العالم[١].

حرمة الجماع على المحرم

(والنساء وطءاً) قبلا ودبراً بلاخلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه مضافاً إلى قوله تعالى: ﴿فَلا رَفَثَ وَلاَفُسُوقَ وَلاَجِدَالَ في الحَجّ﴾ والرفث هوالجماع بالنصّ الصحيح عن الصادق والكاظم عليهما السلام قال الأوّل عليه السلام في صحيح ابن عمّار: «إذا أحرمت فعليك بتقوى الله وذكر الله وقلّة الكلام إلّا بخير، فإنّ إتمام الحجّ والعمرة أن يحفظ لسانه إلّا من خير، كما قال الله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلافُسُوقَ وَلاجِدالَ في الحجِّ﴾ والرفث هو الجماع، والفسوق الكذب والسباب، والجدال قول الرجل: لا والله وبلى واللّه»[٢] وقال الثاني عليه السلام بعد أن سأله أخوه علي في الصحيح أيضاً «عن الرفث والفسوق والجدال ما هو؟ وما على من فعله؟ قال: الرفث جماع النساء، والفسوق الكذب والمفاخرة، والجدال قول الرجل: لا والله وبلى واللّه، فمن رفث فعليه بدنة ينحرها، وإن لم يجد فشاة، وكفّارة الفسوق يتصدق به إذا فعله وهو محرم»[٣] ولعلّه سقط من الخبر شيء كما احتمله في الوافي[٤]، وعن قرب الإسناد للحميري: «وكفّارة الجدال والفسوق شيء يتصدّق به» فيمكن كون الساقط هنا «شيء»[٥] وعن المنتق أنّه تصحيف يستغفر

---

١ ـ جواهر الكلام، ج١٨، ص٣٦١.

٢ ـ الوسائل، ج٩، ص١٠٨، الباب٣٢ من أبواب تروك الإحرام، ح١.

٣ ـ ذكر صدره في الوسائل، ج٩، ص١٠٩، الباب٣٢ من أبواب تروك الإحرام، ح٥، وذيله في الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، ح٤.

٤ ـ الوافي، ج٢، ص١٠٦.

٥ ـ قرب الإسناد، ص١٠٣؛ الوسائل، ج٩، ص٢٥٩، الباب٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، ح١٦.

ربه[١]، وهو كما ترى، وإلى ما يستفاد من نصوص الدعاء[٢] المشتملة على إحرام الفرج[٣].

[أُنظر: نفس السورة، آية ٢٢٨، حول «عدّة ذات الأقراء» وسورة آل عمران، آية٩٧، حول «الربا بين الوالد والولد»، وسورة الحجرات، آية ٦، في حرمة الفسوق على المحرم والمراد منه].

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ۖ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ ﴿١٩٨﴾

استحباب وطء الصرورة المشعر برجليه

(و) يستحب أيضاً (أن يطأ الصرورة) أي من لم يحج قبل (المشعر) ... (برجليه)... وعن الفقيه[٤] أنّه يستحب له أن يطأ برجله أو براحلته إن كان راكباً، وكذا عن الجامع[٥] والتحرير[٦]، وقد سمعت سابقاً ما حكاه في الدروس[٧] عن أبي علي وما استظهره هو، كما أنك سمعت ما قلناه سابقا من كون الظاهر اشتراكه بين المكان المخصوص المحدود الّتي عرفتها الداخل فيها قزح وبين الجبل المخصوص

---

١ ـ منتقى الجمان، ج٣، ص١٧٦.

٢ ـ الوسائل، ج٩، ص٢٢، الباب١٦ من أبواب الاحرام.

٣ ـ جواهر الكلام، ج١٨، ص٢٩٧.

٤ ـ الفقيه، ج٢، ص٣٢٦.

٥ ـ الجامع للشرايع، ص٢٠٧.

٦ ـ التحرير، ج١، ص١٠٢، س٧ من الأسفل.

٧ ـ الدروس، ص١٢٢، س٩.

الّذي قدفسّر به المشعرالحرام في محكي المبسوط[١] والوسيلة[٢] والكشّاف[٣] والمغرب[٤] وغيرها، بل لعلّه ظاهر (عند) في الآية الشريفة[٥].

استحباب الدعاء المرسوم في المشعر

(ويستحب الوقوف بعد أن يصلّي الفجر وأن يدعو بالدعاء المرسوم او ما يتضمّن الحمدلله تعالى والثناء عليه والصلاة على النبي وآله) كما سمعته في صحيح معاوية[٦] السابق، وفي محكي المهذّب[٧] «ينبغي لمن أراد الوقوف بالمشعر الحرام بعد صلاة الفجر أن يقف فيه بسفح الجبل متوجهاً إلى القبلة، ويجوز له أن يقف راكباً. ثمّ يكبّر الله سبحانه، ويذكر من آلائه وبلائه ما تمكّن منه، ويتشهد الشهادتين، ويصلي على النبي والأئمة، وإن ذكر الأئمة ـ عليهم‌السلام ـ واحداً واحداً ودعا لهم وتبرّأ من عدوهم كان أفضل...

ثمّ ذكر من الواجبات فيه ذكرالله سبحانه والصلاة على النبي ﷺ وعن السيّد[٨] والراوندي[٩] احتماله، وابن زهرة الاحتياط به[١٠]، ولعلّ الأوّل للأمر به في

---

١ ـ المبسوط، ج١، ص٣٦٨.
٢ ـ الوسيلة، ص١٧٩.
٣ ـ الكشّاف، ج١، ص٢٤٦.
٤ ـ المغرب، ص٢٥٢.
٥ ـ جواهر الكلام، ج١٩، ص٨٢.
٦ ـ الوسائل، ج١٠، ص٤٥، الباب١١ من أبواب الوقوف بالمشعر، ح١.
٧ ـ المهذّب، ج١، ص٢٥٣.
٨ ـ جمل العلم والعمل، ص١١٥.
٩ ـ فقه القرآن، ج١، ص٢٧٨.
١٠ ـ الغنية (الجوامع الفقهية)، ص٥١٨، س٥ من الأسفل.

الآية والثاني للأمر به في صحيح معاوية بن عمّار[١] إلّا أنّ الظاهر إرادة النـدب منهما، بل يمكن إرادة الذكر قلباً الحاصل بنيّة الوقوف، فيكون في قوّة الأمر بالكون عند المشعرالحرام لله تعالى، بل لو قلنا بوجوب الاستيعاب المستلزم لصلاة الغداة أو الجمع بين المغرب والعشاء كفى ذلك في الذكر بناء على إرادة مطلقه، بل والصلاة على محمد وآله أيضاً[٢].

استحباب الدعاء في الموقف

وعن القاضي[٣] وجوب الذكر والصلاة على النبي وآله ـ صلوات الله عليهم ـ واستدلّ له بالأمر في الآية وأُجيب بعدم كونه للوجوب، وفيه أنّ المأمور به إنّما هوالذكر عند المشعر الحرام وعلى بهيمة الأنعام وفي أيام معدودات، وقد فسّرت في الأخبار[٤] بالعيد وأيام التشريق، والذكر فيها بالتكبير عقيب الصلوات وبعد قضاء المناسك، فيحتمل التكبير المذكور وغيره[٥].

الوقوف بعرفات

مسمّى (الوقوف بعرفات) من زوال يوم عرفة الّذي هواليوم المشهود أو الشاهد (ركن) في الحجّ على معنى أنّ (من تركه عامداً فلاحجّ له) كما هو ضابط

---

١ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ٤٥، الباب ١١ من أبواب الوقوف بالمشعر.
٢ ـ جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٧٩.
٣ ـ المهذّب، ج ١، ص ٢٥٣.
٤ ـ الوسائل، ج ٥، ص ١٢٣، الباب ٢١ من أبواب صلاة العيد.
٥ ـ جواهر الكلام، ج ١٩، ص ٥٢.

الركنية الحجّ عندهم... وفي النبوي العامّي (الحجّ عرفة)[١]... إلى غير ذلك من النصوص الدالّة على عدم الحجّ بعدم الوقوف فيها ولو بالوقوف في حدودها كالأراك ونحوه فضلا عن غيرها، ولا ينافيه مرسل ابن فضال عن أبي عبداللّه عليه السلام: «الوقوف بالمشعر فريضة، والوقوف بعرفة سنّة»[٢] بعد كونه مرسلا، واحتماله إرادة معرفة وجوبه من السنّة، بخلاف الوقوف بالمشعر المستفاد وجوبه من قوله تعالى: ﴿فإذا أفضتُم مِن عَرَفاتٍ فاذكُرُوا اللهَ عِندَ المَشعَرِ الحَرَامِ﴾[٣].

[أُنظر: سورة الأعراف، آية ١٤٢، حول «تحديد آخر الليل»].

وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾

[أُنظر:نفس السورة، آية٢٠٣، حول «جواز النفر في اليوم الثاني عشر»].

أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا۟ ۚ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾

[أُنظر: نفس السورة، آية٢٠٣، حول «حكم النفر في اليوم الثاني عشر»].

---

١ ـ سنن البيهقي، ج٥، ص١٧٣.

٢ ـ الوسائل، ج١٠، ص٢٦، الباب١٩ من أبواب إحرام الحج، ح١٤.

٣ ـ جواهر الكلام، ج١٩، ص٣٢.

﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾﴾

استحباب التكبير بمنى

(و) المشهور أنّ (التكبير بمنى مستحبّ) كما صرّح به في صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام: «سألته عن التكبير أيّام التشريق أواجب أو لا؟ قال: مستحبّ، وإن نسي فلا شيء عليه»[1]؛ ومنه يعلم إرادته من الأمر بالتكبير وبالذكر في أيام معدودات في الكتاب العزيز بناء على أنّ المراد بها منى كما في صحيح ابن مسلم: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَاذْكُرُوا اللهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ قال: التكبير في أيام التشريق صلاة الظهر من يوم النحر إلى صلاة الفجر من اليوم الثالث، وفي الأمصار عشر صلوات، فإذا نفر الناس النفر الأوّل أمسك أهل الأمصار ومن أقام بمنى فصلّى الظهر والعصر فليكبّر»[2] وصحيح منصور بن حازم عنه عليه السلام أيضاً في قول الله عزّ وجل: ﴿وَاذْكُرُوا اللهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ قال: «هي أيام التشريق، كانوا إذا أقاموا بمنى بعد النحر تفاخروا فقال الرجل منهم: كان أبي يفعل كذا وكذا، فقال الله عزّوجلّ: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّن عَرَفَاتٍ﴾ ﴿فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا﴾[3]، قال: والتكبير الله أكبر،

---

١ ـ الوسائل، ج٥، ص١٢٦، الباب ٢١ من أبواب صلاة العيد، ح ١٠، وفيه: «أواجب هو أم لا؟»

٢ ـ الوسائل، ج٥، ص١٢٣، الباب ٢١ من أبواب صلاة العيد، ح ١.

٣ ـ هكذا في الوسائل والكافي، ج٤، ص٥١٦ إلّا أنه سهو فان ما يتلو قوله تعالى: «فإذا أفضتم من عرفات» هو قوله عزّ وجلّ: «فاذكروا الله عند المشعر الحرام... الخ» وأما الجملة الثانية فهي بعد قوله عزّ من قائل: «فإذا قضيتم مناسككم» ولعلّه كان الصحيحة هكذا «فإذا أفضتم من عرفات ـ إلى قوله ـ فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً» فسقط كلمة «إلى قوله» من قلم الناسخ.

لا إله إلّا الله والله اكبر، الله اكبر ولله الحمد، الله أكبر على ما هدانا، الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام»[١].

(و) لكن مع ذلك (قيل) والقائل المرتضى وابن حمزة فيما حكي عنهما[٢] (واجب) محتجّاً عليه أوّلهما بالإجماع الموهون بمصير غيره إلى خلافه، وبالأمر المراد منه الندب كما عرفت، والله العالم[٣].

المراد من المعدودات والمعلومات

وأسماء أيّام منى على الرّاء: العاشر يوم النحر، والحادي عشر يوم النفر[٤] والثاني عشر يوم النفر، والثالث عشر يوم النفر ويوم الصدر، وتسمّى ليلته ليلة التحصيب، وعن المبسوط هي ليلة الرابع عشر[٥] كما تقدّم الكلام فيه سابقاً، وأيّام التشريق أي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر هي المراد بالمعدودات في قوله تعالى: ﴿واذكُرُوا الله في أيّامٍ مَعدُودَاتٍ، فَمَن تَعَجَّلَ﴾ الآية، كما أنّ المراد بالمعلومات في قوله تعالى: ﴿وأذِّنْ في النّاسِ بالحَجِّ يَأتُوك رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِيَشهَدُوا مَنافِعَ لَهُم وَيَذكُرُوا اسمَ الله في أيّامٍ مَعلُوماتٍ عَلى ما رَزَقَهُم مِن بَهيمَةِ الأَنعامِ﴾[٦] أيام العشر في المشهور، بل عن روض الجنان أنّه مذهبنا[٧]، وعن مجمع البيان أنّه المروي عن ائمتنا عليهم السلام[٨]، وعن

---

١ ـ الوسائل، ج٥، ص١٢٤، الباب٢١ من أبواب صلاة العيد، ح٣.

٢ ـ الانتصار، ص٥٧؛ الوسيلة، ص١٨٩، س١ من الأسفل.

٣ ـ جواهرالكلام، ج٢٠، ص٣٤.

٤ ـ وفي الدروس والمدارك «يوم القر».

٥ ـ المبسوط، ج١، ص٣٦٥.

٦ ـ الحج / ٢٧ ـ ٢٨.

٧ ـ تفسير روض الجنان، ج١، ص٣٣٣.

٨ ـ مجمع البيان، ج١، ص٢٩٩، ج٧، ص٨١.

الخلاف نفي الخلاف عن الأوّل الّذي ربّما يؤيّده إشعار اللفظ بالقلّة[١]، وقوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ﴾ كما أنّه يدلّ على الأمرين صحيح حماد عن الصادق عليه السلام: «قال علي عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿ويذكروا اسم الله في أيّامٍ معلوماتٍ﴾ أيام العشر، وقوله: ﴿واذكروا الله في أيامٍ معدوداتٍ﴾: أيام التشريق»[٢].

وبتفسير المعدودات خاصّة حسن محمدبن مسلم[٣] عن الصادق عليه السلام وخبر الحميري[٤] المروي عن قرب الإسناد، والعيّاشي في المحكي عن تفسيره عن رفاعة[٥] عنه عليه السلام. لكن أرسل في محكي التبيان عن الباقر عليه السلام العكس، وهو المحكي عن الشيخ في النهاية[٦] والزجاج[٧] والفرّاء[٨] لأنّ الذكر يدل على التسمية على ما ينحر ويذبح من البهائم، بل هو المحكي عن التذكرة أيضاً[٩]، قال: قال الصادق عليه السلام في الصحيح: «قال أبي قال علي عليه السلام: أُذكروا الله في أيام معدودات عشر ذي الحجة، وأيّام معلومات أيّام التشريق» وعن الخلاف عن ابن جبير اتحادهما، وفي الدروس عن الجعفي أنّهما أيام التشريق[١٠]، وبه خبر الشحّام[١١] عن الصادق عليه السلام،

---

١ ـ الخلاف، ج ٢، ص ٤٣٥.

٢ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ٢١٩، الباب ٨ من أبواب العود إلى منى، ح ٥.

٣ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ٢١٩، الباب ٨ من أبواب العود إلى منى، ح ٤.

٤ ـ قرب الإسناد، ص ١٠؛ الوسائل، ج ١٠، ص ٢٢٠، الباب ٨ من أبواب العود إلى منى، ح ٨.

٥ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ٢٢٠، الباب ٨ من أبواب العود إلى منى، ح ٧.

٦ ـ النهاية، ص ٢٨٦.

٧ ـ معاني القرآن (للزجاج)، ج ٣، ص ٤٢٣.

٨ ـ معاني القرآن (للفرآء) ج ١، ص ١٢٢.

٩ ـ التذكرة، ج ١، ص ٤٠٣.

١٠ ـ معاني الاخبار، ص ٢٩٧، باب معنىٰ الايام المعلومات، ح ٢.

١١ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ٢١٩، الباب ٨ من أبواب العود إلى منى، ح ٣.

وعن معاني الأخبار[١] للصدوق في خبر أبي الصباح عنه ـ: عليه السّلام ـ «أنّ المعلومات أيام التشريق»[٢] والأمر سهل وإن كان الأظهر الأوّل، والله العالم[٣].

جواز النفر في اليوم الثاني عشر

(ويجوز النفر في الأوّل، وهو اليوم الثاني عشر من ذي الحجّة لمن اجتنب النساء والصيد في إحرامه) كما هو المشهور أو ساير ما يحرم عليه فيه، كما عن ابن سعيد[٤] أو خصوص ما يوجب الكفّارة، كما عن إبني إدريس[٥] وأبي المجد[٦]، فهو في الجملة لاخلاف معتدّ به أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، بل في محكي المنتهى نسبته إلى العلماء كافّة[٧]، والأصل فيه قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ في يَومينِ فَلاَ إِثمَ عَلَيهِ، وَمَن تَأَخَّرَ فَلاَ إِثمَ عَلَيهِ لِمَن اتّقى﴾ بناء على كون المراد اتّقاء الصيد والنساء كما في النافع[٨] ومحكي النهاية[٩] والمبسوط[١٠] والوسيلة[١١] والمهذّب[١٢]، وفي خبر حمّاد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ:

---

١ ـ معاني الأخبار، ص٢٩٧، باب معنى الأيّام المعلومات ح٢.
٢ ـ الوسائل، ج١٠، ص٢١٩، الباب٨ من أبواب العود إلى منى، ح٢.
٣ ـ جواهرالكلام، ج٢٠، ص٤٤.
٤ ـ الجامع، ص٢١٨.
٥ ـ السرائر، ج١، ص٦٠٥.
٦ ـ حكاه عنه في كشف اللثام، ج١، ص٣٧٨، س٩.
٧ ـ المنتهى، ج٢، ص٧٧٥، س٩ من الاسفل.
٨ ـ النافع، ص١٢١.
٩ ـ النهاية، ص٢٦٨.
١٠ ـ المبسوط، ج١، ص٣٨٠.
١١ ـ الوسيلة، ص١٨٨.
١٢ ـ المهذّب، ج١، ص٢٦٢.

﴿فمن تعجّل في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخّر فلا إثم عليه لمن اتّقى﴾: الصيد يعني في إحرامه، فإن أصابه لم يكن له أن ينفر في النفر الأوّل»[١] وخبره الآخر عنه عليه السلام أيضاً: «إذا أصاب المحرم الصيد فليس له أن ينفر في النفر الأوّل، ومن نفر في النفر الأوّل فليس له أن يصيب الصيد حتى ينفر الناس، وهو قول الله تعالى: ﴿فمن تعجّل﴾ الآية، قال: اتقى الصيد»[٢]. وفي خبر جميل عنه عليه السلام أيضاً في حديث: «ومن أصاب الصيد فليس له أن ينفر في النفر الأوّل»[٣]، وفي خبر محمد بن المستنير عنه عليه السلام أيضاً: «من أتى النساء في إحرامه فليس له أن ينفر في النفر الأوّل»[٤] وبه مضافاً إلى الإجماع يقيّد مفهوم الخبر الأوّل كالعكس، وعدم ذكر غير رواية الصيد في محكي التبيان[٥] والمجمع[٦] وروض الجنان[٧] وأحكام القرآن ليس خلافاً.

والمناقشة بضعف السند ـ كما في المدارك[٨]، وبإجمال المراد بالاتقاء المحتمل ماسمعت، وما قيل من أنّ معناه أنّ التخيير ونفي الإثم عن التعجّل والمتأخّر لأجل الحاج المتقي كي لا يتخالج قلبه إثم منهما، أو أنّ هذه المغفرة إنّما تحصل لمن كان متّقياً قبل حجّه، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾[٩] أو لمن كان متّقياً من

---

١ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ٢٢٥، الباب ١١ من أبواب العود إلى منى، ح ٢.
٢ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ٢٢٥، الباب ١١ من أبواب العود إلى منى، ح ٣.
٣ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ٢٢٦، الباب ١١ من أبواب العود إلى منى، ح ٨.
٤ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ٢٢٥، الباب ١١ من أبواب العود إلى منى، ح ١، وفيه: «لم يكن له».
٥ ـ التبيان، ج ٢، ص ١٧٦.
٦ ـ مجمع البيان، ج ١، ص ٢٩٩.
٧ ـ روض الجنان، ج ١، ص ٣٣٤.
٨ ـ المدارك، ج ٨، ص ٢٤٦.
٩ ـ المائدة/٢٧.

المحظورات حال اشتغاله في الحجّ، أو ما في صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سمعته يقول في قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَمَن تَعجّل﴾ الآية، يتّقي الصيد حتى ينفر أهل منى في النفر الأخير»[١] أو ما في خبر إسماعيل بن نجيح الرّماح قال: «كنّا عند أبي عبدالله عليه السلام بمنى ليلة من الليالي فقال: ما يقول هؤلاء في ﴿من تعجّل في يومين فلا إثم عليه﴾ ـ الآية ـ قلنا: ماندري قال: بلى يقولون من تعجّل من أهل البادية فلا إثم عليه ومن تأخّر من أهل الحضر فلا إثم عليه، وليس كما يقولون، قال الله عزّ وجلّ: ﴿فمن تعجّل في يومين فلا إثم عليه﴾ ألا لا إثم عليه ومن تأخّر فلا إثم ألا لا إثم عليه لمن اتقى إنّما هي لكم، والناس سواد، وأنتم الحاج»[٢] أو ما في المرسل عن الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ ﴿فَمَن تَعَجّلَ في يَومَينِ﴾ الخ قال: «يرجع مغفورا لا ذنب له»[٣] أو ما في رواية علي بن عطية[٤] لمن اتقى الله عزّ وجلّ، أو ما في خبر سفيان بن عيينة عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿فمن تعجّل﴾ الخ «يعني من مات فلا إثم عليه، ومن تأخر أجله فلا إثم عليه لمن اتقى الكبائر»[٥]، وفي خبره الآخر عنه عليه السلام أيضاً قال: «سأل رجل أبي بعد منصرفه من الموقف فقال: أترى يخيّب الله هذا الخلق كلّهم؟ فقال: أبي ما وقف هذا الموقف أحد إلّا غفر الله له مؤمناً كان أو كافراً، ألا إنّهم في مغفرتهم على ثلاث منازل، مؤمن غفرالله له ما تقدم من ذنبه وما تأخّر وأعتقه من النار، وذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿رَبّنا آتنا في الدّنيا حسنةً وفي الآخرة حسنةً وقنا عذاب النّار * أولئك

---

١ ـ الوسائل، ج ١٠، ص٢٢٦، الباب ١١ من أبواب العود إلى منى، ح٦.
٢ ـ الوسائل، ج ١٠، ص٢٢٢، الباب ٩ من أبواب العود إلى منى، ح٥.
٣ ـ الوسائل، ج ١٠، ص٢٢٣، الباب ٩ من أبواب العود إلى منى، ح٨.
٤ ـ الوسائل، ج ١٠، ص٢٢٦، الباب ١١ من أبواب العود إلى منى، ح٩.
٥ ـ الوسائل، ج ١٠، ص٢٢٧، الباب ١١ من أبواب العود إلى منى، ح١٢.

لهم نصيب ممّا كسبوا والله سريع الحساب﴾[١] ومؤمن غفرالله له ما تقدم من ذنبه وقيل له أحسن فيما بقي من عمرك، وذلك قول الله تعالى: ﴿فمن تعجّل﴾ ـ الآية ـ يعني من مات قبل أن يمضي فلا إثم عليه، ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى الكبائر، وأمّا العامّة فيقولون ﴿فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه﴾ يعني في النفر الأوّل ومن تأخر فلا إثم عليه يعني لمن اتقى الصيد أفترى الصيد يحرّمه الله بعد ما أحلّه في قوله عزّ وجلّ ﴿واذا حللتم فاصطادوا﴾[٢] وفي تفسير العامّة معناه وإذا حللتم فاتقوا الصيد، وكافر وقف هذا الموقف يريد زينة الحياة الدنيا غفرالله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخر إن تاب من الشرك فيما بقي من عمره، وإن لم يتب وفاه أجره ولم يحرمه أجر هذا الموقف، وذلك قوله عزّ وجلّ[٣]: ﴿من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لايبخسون * أولئك الذين ليس لهم الاخرة إلّا النار، وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون﴾[٤].

ومنه يعلم أنّ ما في أخبار معاويةبن عمّار[٥] والحلبي[٦] من أنّ «من نفر في النفر الأوّل لايصيب الصيد حتى ينفر الناس النفر الآخر أو إذا زالت الشمس من اليوم الثالث» موافق للعامّة، ولذا لم نجد أحداً أفتى بذلك من أصحابنا، بل ولا من ذكر كراهته أو استحباب تركه أو غير ذلك، مدفوعة بالانجبار بما سمعت

---

١ ـ البقرة/٢٠١و٢٠٢.

٢ ـ المائده/٢.

٣ ـ هود/١٥ ـ ١٦.

٤ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ٢١، الباب ١٨ من أبواب احرام الحج، ح ١.

٥ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ٢٢٦، الباب ١١ من أبواب العود إلى منى، ح ٤و٥و٦.

٦ ـ هكذا في النسخة الأصلية والظاهر ان الصحيح هكذا «ما في أخبار معاوية بن عمّار وحماد» حيث أنه ليس للحلبي فى المقام ما يدل على ذلك وقد تقدم لحماد خبرين في ذلك في ص٣٦و٣٧ ذكره في الوسائل، ج ١٠، ص ٢٢٥، الباب ١١ من أبواب العود إلى منى، ح ٢و٣.

وبمرجوحيّة المنافي منها، لما ذكرنا من وجوه، على أنّه لو سلم الإجمال في المراد بالآية كان فيما سمعته من الإجماع على الحكم مؤيّداً بما سمعته من النصوص كفاية، كما هو واضح.

وعلى كلّ حال، فما عن الكافي[١] والغنية[٢] والإصباح[٣] من كون الصرورة كغير المتّقي لا أعرف شاهداً له، بل ظاهر الأدلّة السابقة خلافه، بل وخلاف القولين الآخرين، بل لم نجد للأوّل منهما شاهداً، نعم، في خبر سلام‌بن المستنير عن أبي جعفر عليه السلام: «**لمن اتقى الرفث والفسوق والجدال وما حرّم الله في إحرامه**»[٤] وهو وإن كان شاهداً للآخر منهما مؤيّداً بما قيل من ظاهر الآية الّتي قدعرفت الحال فيها، لكنّه قاصر عن المعارضة لما عرفت من وجوه، إلّا أنّ الاحتياط لاينبغي تركه، والمنساق من عدم اتّقاء الصيد اصطياده، ولعلّه المراد ممّا في المسالك[٥] والمدارك[٦] من قتله، وفي كشف اللّثام[٧] قتله وأحذه، ومن عدم إتقاء النساء وطؤهن الظاهر من الإتيان في خبر محمّدبن المستنير.

وفي المسالك: «وفي إلحاق باقي المحرّمات المتعلّقة بها، كالقبلة واللمس والعقد، وشهادته نظر»[٨] وفي المدارك[٩]: «وفي إلحاق باقي المحرّمات المتعلّقة،

---

١ ـ الكافي، ص١٩٨.

٢ ـ الغنية (الجوامع الفقهية)، ص٥١٩، س١١.

٣ ـ حكاه عنه في كشف اللثام، ج١، ص٣٧٧، س١١.

٤ ـ الوسائل، ج١٠، ص٢٢٦، الباب١١ من أبواب العود إلى منى، ح٧، عن محمد بن المستنير، إلاّ أن الموجود في الفقيه، ج٢، ص٢٨٨، ح١٤١٦، عن سلام‌بن المستنير.

٥ ـ المسالك، ج١، ص١٢٦، س٤.

٦ ـ المدارك، ج٨، ص٢٤٨.

٧ ـ كشف اللثام، ج١، ص٣٧٧، س٧.

٨ ـ المسالك، ج١، ص١٢٦، س٦.

٩ ـ المدارك، ج٨، ص٢٤٨.

بالقتل والجماع بهما، كأكل الصيد ولمس النساء بشهوة وجهان»، ولاريب في أنّ الأحوط الإلحاق، كما أنّ الأحوط إن لم يكن الأقوى عدم الفرق بين العامد والناسي والجاهل، وربّما فرّق بين الصيد وغيره لوجوب الكفّارة في الأوّل على كلّ حال، وكذا الأحوط إن لم يكن الأقوى اعتبار الاتّقاء في عمرة حجّ التمتع لارتباطها به ودخولها فيه.

وكيف كان، فقد ظهر لك من جميع ما ذكرنا أنّ المراد من الآية التخيير في النفر بين اليومين لمن اتقى الصيد والنساء، ولم يكن قد غربت عليه الشمس وهو فيها كما عرفت، أمّا غير المتّقي فلا ينفر إلّا في النفر الثاني، نعم، ربّما أشكل بأنّ نفي الإثم عن الثاني يعطي كونه مظنّة له، مع أنّه أفضل باعتبار اشتماله على الإتيان بمناسك اليوم الثالث، فلا يتوهّم تقصيره كي يحتاج إلى نفيه عنه كالنفر الأوّل، ويدفع باستعمال نحو ذلك فيما لايراد منه هذا المعنى، نحو رفع الحرج والجناح في التقصير والطواف مع إرادة العزيمة منهما، وبأنّ المراد الردّ على أهل الجاهلية القائل بعضهم بالإثم على المعجّل، وبعضهم بالإثم على المؤخّر، وبأنّ المراد عدم الإثم عن المؤخّر لمن زاد على مقام ثلاثة، على معنى أنّ القيام بمنى ينبغي أن يكون ثلاثة، فمن نقص فلا إثم عليه، ومن زاد على الثلاثة لاإثم عليه.

وبأنّ ذلك رعاية للمقابلة نحو قوله تعالى: ﴿وَجَزاءُ سيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثلُها﴾[1] وبأنّ المراد عن ذلك دفع ما يتوهّم من المفهوم الأوّل المقتضي ثبوت الإثم على غير المعجّل، كما يؤمي إليه صحيح أبي أيوب: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام إنّا نريد أن نعجّل السير وكانت ليلة النفر حين سألته فأيّ ساعة ننفر؟ فقال: **أمّا اليوم الثاني فلا تنفر حتى تزول الشمس وكانت ليلة النفر، وأمّا اليوم الثالث فإذا ابيضت**

---

١ ـ الشورى/ ٤٠.

الشمس فانفر على بركة الله تعالى، فإنّ الله جلّ ثناؤه يقول: ﴿فمن تعجّل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخّر فلاإثم عليه﴾ ولو سكت لم يبق أحد إلّا تعجّل، ولكنه قال: ﴿ومن تأخّر فلا إثم عليه﴾»[١] وبغير ذلك ممّا لافائدة مهمّة تترتب عليه، والله العالم[٢].

استحباب التكبير في الأضحى

(و) كذا يستحب أن يكبّر (في الأضحى) أيضاً على المشهور شهرة عظيمة، بل هي من المتأخّرين إجماع... مضافاً إلى الأصل، سيّما فيما تعمّ به البلوى، وصحيح علي بن جعفر «سأل أخاه عليه السلام عن التكبير أيّام التشريق أواجب هو؟ قال: يستحبّ»[٣] خلافاً للمرتضى فأوجبه مدّعياً في ظاهر انتصاره الإجماع عليه[٤]، وهو عجيب، ضرورة كون العكس مظنّة ذلك... نعم، عن الشيخ في التبيان[٥]... والراوندي في فقه القرآن وجوبه على من كان بمنى دون غيره[٦]، وفي كشف اللّثام أنّه احتمله[٧]، والعكس في حلّ المعقود من الجمل والعقود ثم رجّح الأوّل[٨]، وإن كان الانصاف أنّ مقتضى الدليل عدم الفرق بين منى وغيره، إذ هو الخبران[٩]

---

١ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ٢٢٢، الباب ٩ من أبواب العود إلى منى، ح ٤.
٢ ـ جواهرالكلام، ج ٢٠، ص ٣٦.
٣ ـ الوسائل، ج ٥، ص ١٢٦، الباب ٢١ من أبواب صلاة العيد، ح ١٠.
٤ ـ الانتصار، ص ٥٧.
٥ ـ التبيان، ج ٢، ص ١٧٥.
٦ ـ فقه القرآن، ج ١، ص ٣٠٠.
٧ ـ كشف اللثام، ج ١، ص ٢٦٠، س ١٤.
٨ ـ الجمل والعقود (الرسائل العشر) ص ١٩٣.
٩ ـ الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب صلاة العيد، ح ٥، ٦.

السابقان المطلقان اللذان قدعرفت قصورهما عن المعارضة، وأنّ المراد بهما الثبوت أو التأكّد، كما يشهد له هنا قول الصادق عليه السلام في موثّق عمّار: «**التكبير واجب في دبر كلّ صلاة فريضة أو نافلة أيّام التشريق**»[١] المعلوم إرادة التأكيد أو الثبوت من لفظ الوجوب فيه، لعدم القائل به بالنسبة إلى النافلة، وكذا قول أمير المؤمنين عليه السلام في خبر حفص بن غياث[٢] المتقدّم آنفاً.

ومنه يعلم الحال في غيرها، فتدبّره، وقوله تعالى: ﴿**وَاذكُرُوا اللهَ في أيّامٍ مَعدُوداتٍ**﴾ أي أيّام التشريق بلاخلاف كما في الخلاف[٣]، والذكر فيها التكبير كما في حسن ابن مسلم سأل الصادق عليه السلام عن الآية قال: «**التكبير في أيام التشريق صلاة الظهر من يوم النحر إلى صلاة الفجر من يوم الثالث، وفي الأمصار عشر صلوات**»[٤] وفي كشف اللّثام أنّه ليس نصّاً في التفسير[٥]، ولا لفظ الآية متعيّناً بهذا المعنى قلت: على أنّه محمول على الندب حينئذ، كصحيح علي بن جعفر سأل أخاه عليه السلام «عن النساء هل عليهن التكبير أيّام التشريق؟ قال: **نعم ولايجهرن**»[٦] وما في المحكي عن قرب الإسناد له عن عبدالله بن الحسن العلوي عنه عليه السلام أنّه سأله «عن الرجل يصلّي وحده أيّام التشريق هل عليه تكبير؟ قال: **نعم، فإن نسي فلا شيء**»[٧] وغيرهما، والكلّ كما ترى لااختصاص فيه بمن كان بمنى.

---

١ ـ التهذيب، ج٣، ص٢٧٠، ح٩٢٣.
٢ ـ التهذيب، ج٣، ص٢٨٩، ح٨٦٩.
٣ ـ الخلاف، ج١، ص٦٦٧.
٤ ـ الوسائل، ج٥، ص١٢٣، الباب ٢١ من أبواب صلاة العيد، ح٢.
٥ ـ كشف اللّثام، ج١، ص٢٦٠.
٦ ـ الوسائل، ج٥، ص١٢٧، الباب ٢٢ من أبواب صلاة العيد، ح١.
٧ ـ قرب الإسناد، ج١، ص١٠٠.

لكن في كشف اللّثام أنّ دليله اختصاص الآية مع الأصل[١]، وقول الصادق عليه السلام في حسن ابن عمار: «**تكبير أيّام التشريق من صلاة الظهر يوم النحر صلاة الفجر من أيّام الشريق إن أنت أقمت بمنى، وإن أنت خرجت فليس عليك تكبير بعد الخروج**»[٢] وفيه أنّه لادلالة في الآية على الاختصاص، بل حسن ابن مسلم السابق كالصريح في خلافه، والأصل مقتضاه العدم في الجميع، والمراد من حسن ابن عمار أنّه إن أقام إلى النفر الثاني كبّر إلى فجر آخر أيّام التشريق، وإن خرج في النفر الأوّل فليس عليه تكبير بعد الخروج، كما هو واضح[٣].

لزوم الكفّارة لو ترك المبيت بمنى

(قيل) والقائل الشيخ في محكي النهاية[٤] وابن إدريس[٥] بل في المدارك[٦] نسبته إلى جمع من الأصحاب غيرهما (لو بات الليالي الثلاث بغير منى لزمه ثلاث شياه) لإطلاق ما سمعته من خبر جعفر بن ناجيّة[٧]، بل وغيره من النصوص (و) لكن (هو محمول على من غربت) عليه الشمس (في اللّيلة الثالثة وهو بمنى أو) من (لم يتّق الصيد والنساء) في إحرامه، لاختصاص وجوب مبيت الثالثة فيها بهما دون غيرهما، كما ستعرف تحقيق الحال في الثاني منهما إنشاءالله، أمّا الأوّل فلاأجد

---

١ ـ كشف اللّثام، ج١، ص٣٦٠، س٢٠، ٢٢.

٢ ـ الوسائل، ج٥، ص١٢٤، الباب٢١ من أبواب صلاة العيد، ح٤.

٣ ـ جواهر الكلام، ج١١، ص٣٨٢.

٤ ـ النهاية، ص٢٦٦.

٥ ـ السرائر، ج١، ص٦٠٥.

٦ ـ المدارك، ج٨، ص٢٢٨.

٧ ـ الفقيه، ج٢، ص٢٨٠، الباب١٩٢، ح١٤٠٩.

فيه خلافاً، بل عن المنتهى[١] وظاهر التذكرة[٢] الإجماع عليه، لقول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي[٣]...

بل قيل ولأنّ الآية إنّما سوّغت التعجيل في يومين، وبالغروب ينقضي اليومان وإن كان فيه ما فيه، إلّا أن ما تقدم كاف في إثبات المطلوب الّذي هو وجوب المبيت عليه وإن كان متّقياً للصيد والنساء[٤].

وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾

[أُنظر: سورة المائدة، آية ١، حول «شرائط الإيجاب والقبول»].

كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾

حكم الجهاد للشيخ الهِمّ

(ولا على الشيخ الهِمّ) العاجز عنه، للأصل وظاهر الآية المعتضد بعدم الخلاف المحكي والمحصّل، مضافاً إلى قاعدة نفي الحرج المقتضية كالآية للحوق المريض ونحوه به كما صرّح به غير واحد إلّا أن يكون مريضاً مرضا لايمنعه منه، نعم، لو فرض قوّة الهمّ عليه وجب عليه وإن كبر سنه، كما وقع من عمّار بن ياسر

---

١ ـ المنتهى، ج ٢، ص ٧٧٠، س ٢.

٢ ـ التذكرة، ج ١، ص ٣٩٢.

٣ ـ الوسائل، ج ١٠، ص ٢٢٤، الباب ١٠ من أبواب العود إلى منى، ح ١.

٤ ـ جواهرالكلام، ج ٢٠، ص ١٣.

في صفّين ومسلم بن عوسجة في كربلاء[١].

الجهاد مع الكفّار ولو بإعانة الجائر

نعم، لو أراد الكفّار محو الإسلام ودرس شعائره، وعدم ذكر محمد ﷺ وشريعته، فلا إشكال في وجوب الجهاد حينئذ ولو مع الجائر، لكن بقصد الدفع عن ذلك لا إعانة سلطان الجور، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى النصوص[٢] بالخصوص الّتي تقدّم بعضها، وإلى عموم الأمر بالقتال في الآيات المتكثّرة الشاملة للفرض، بل ظاهر الأصحاب أنّه من أقسام الجهاد، فتشمله حينئذ آياته وروایاته، وإن كان لا يشترط فيه الشرائط الخاصّة الّتي هي للجهاد الابتدائي للدعاء إلى الإسلام كما تقدّم بعض الكلام فيه[٣].

حكم الجهاد للمرأة

(ولا على المرأة) بلا خلاف أيضاً، بل الإجماع بقسميه عليه مضافاً إلى صعفها عن ذلك، وقول أمير المؤمنين عليه السلام في خبر الأصبغ: «**كتب الله الجهاد على الرجال والنساء، فجهاد الرجل أن يبذل ماله ونفسه حتى يقتل في سبيل الله، وجهاد المرأة أنّ تصبر على ما ترى من أذى زوجها**»[٤] ولو باعتبار أنّ التفصيل في معنى الجهاد[٥] وهو كذلك إن تمّ الإجماع على اشتراط الذكورة، أو غيره من

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٢١، ص٨.
الوسائل، ج١١، ص١٩، الباب٦ من أبواب جهاد العدو.
جواهر الكلام، ج٢١، ص٤٧.
الوسائل، ج١١، ص١٥، الباب٤ من أبواب جهاد العدوّ، ح١.
المنتهى، ج٢، ص٨٩٩، س٧.

الأدلّة ولو الخبر المزبور، ضرورة اقتضاء الشك في الشرط الشك في المشروط وإلّا كان محلاً للنظر، لأنّ الإجماع على عدم وجوبه على المرأة لايقتضي نفيه عنها بعد فرض عدم العلم بكونها امرأة، مع عموم قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيكُم القِتال﴾ اللّهم إلّا أن يقال بعدم اندراجها في ضمير خطاب المذكّرين، فتبقى حينئذ على أصالة عدم الوجوب كما هو الظاهر لعدم عموم يشملها، ولعلّ ذلك هو العمدة، وإلّا فلا إجماع صريح في المنتهى على اعتبار الذكورة، وإن حكي، قال: «الذكورة شرط في وجوب الجهاد فلا يجب على المرأة إجماعاً» ومن المحتمل بل الظاهر إرادته على عدم وجوبه على المرأة، ثم قال: «الخنثى المشكل لايجب عليه الجهاد، لأنّ الذكورة شرط الوجوب، ومع الشك في الشرط يحصل الشك في المشروط، مع أنّ الأصل العدم»[١] نعم، عن الغنية نفي الخلاف فيه[٢]، وفي غيره من الشرائط مؤيّداً بظاهر الاشتراط في عبارات الأصحاب على وجه لايقدح فيه تفريع الخاصّ الّذي هو غير مقتض لإرادة خصوص الخاصّ منه[٣].

الاستخارة بالمصحف الشريف

وربما أشكل أصل الاستخارة بالمصحف بما روى في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «**لاتتفأل بالقرآن**»[٤] وأُجيب بأنّه إن صحّ الخبر أمكن التوفيق بينهما بالفرق بين التفؤل والاستخارة، فإنّ التفؤل إنّما يكون فيما سيقع ويتبيّن الأمر

---

١ ـ المنتهى، ج ٢، ص ٨٩٨، س ٧.

٢ ـ الغنية (الجوامع الفقهية)، ص ٥٢٢، س ١.

٣ ـ جواهرالكلام، ج ٢١، ص ٧.

٤ ـ الوسائل، ج ٤، ص ٨٧٥، الباب ٣٨ من أبواب قراءة القرآن، ح ٢.

فيه، كشفاء المريض أو موته ووجدان الضالّة وعدمه، ومآله إلى تعجيل تعرّف ما في علم الغيب، وقد ورد النهي عنه وعن الحكم فيه بتّة لغير أهله، وكرّه النظر في مثله، بخلاف الاستخارة، فإنّها طلب لمعرفة الرشد في الأمر الّذي يراد فعله أو تركه، وتفويض الأمر إلى الله تعالى في التعيين واستشارته، كما قال عليه السلام: «تشاور ربّك»[1] وبين الأمرين فرق واضح، وإنّما منع التفؤل بالقرآن وإن جاز بغيره إذا لم يحكم بوقوع الأمر على البت، لأنّه إذا تفأل بغير القرآن ثم تبيّن خلافه فلابأس، بخلاف ما إذا تفأل بالقرآن ثم تبيّن خلافه، فإنّه يفضي إلى إساءة الظنّ بالقرآن، ولايتأتى ذلك في الاستخارة، لبقاء الإبهام فيه بعد وإن ظهر السوء، لأنّ العبد لايعرف خيره من شره قال الله: ﴿عَسَى أن تَكرَهُوا شَيئَاً﴾ الآية، وفيه أنّه بناء على صحّة الخبر المزبور يبعد حمله على ذلك، لأنّ التفؤل إن لم يكن هو أقرب إلى موضوع الاستخارة من تعرّف علم الغيب فهو بالنسبة إليهما على حدّ سواء، لصدقه على كلّ منهما[2].

[أُنظر: سورة التوبة، آية ٧٣، في وجوب الجهاد؛ وآية ١١١، حول «فضل الجهاد»].

---

١ ـ الوسائل، ج٤، ص٢٠٩، الباب ٢ من أبواب صلاة الاستخارة، ح٢، وفيه: «شاور ربّك».

٢ ـ جواهرالكلام، ج١٢، ص١٧٠.

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ
وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَ
إِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ
ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ
ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ
كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ
وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾

حرمة الغزو في أشهر الحرم

(ويحرم الغزو في أشهر الحرم) وهي رجب وذوالقعدة وذوالحجّة والمحرّم (إلّا أن يبدأ الخصم أو يكون ممّن لايرى للأشهر) الحرم (حرمة) بلاخلاف أجده في شيء من ذلك، لقوله تعالى: ﴿يَسألُونَك عَن الشَهرِ الحَرامِ قِتالٍ فِيهِ قُل قِتالٌ فِيهِ كَبِيْرٌ﴾ أي ذنب كبير، وقوله تعالى: ﴿فَإذا انسَلَخَ الأَشهُرُ الحُرُمُ فَاقتُلُوا المُشرِكِينَ﴾[1] الآية، وقوله تعالى: ﴿الشَّهرُ الحَرامُ بالشّهرِ الحَرامِ والحُرُماتُ قِصَاصٌ فَمَن اعتَدَى عَلَيكُم فَاعتَدُوا عَلَيهِ بِمِثلِ مااعتَدَى عَلَيكُم﴾[2] الّذي قيل في سبب نزوله أنّه كان أهل مكّة قدمنعوا النبي ﷺ عام الحديبية سنة ستّ في ذي القعدة وهتكوا الشهر الحرام، فأجاز الله تعالى للنبي ﷺ وأصحابه أن يدخلوه في سنة تسع في ذي القعدة لعمرة القضاء، مقابلا لمنعهم في العام الأوّل، ثمّ قال: ﴿والحُرُماتُ قِصاصٌ﴾ أي يجوز القصاص في كلّ شيء حتى في هتك حرمة الشهر، ثمّ عمّم الحكم فقال: ﴿فَمَنَ اعتَدَى عَلَيكُم﴾ الآية، ومضمر العلاء بن الفضيل المنجبر بما عرفت «سألته عن المشركين أيبتدؤهم المسلمون بالقتال في

---

١ ـ التوبة/٥.

٢ ـ البقرة/١٩٤.

الشهر الحرام فقال: إذا كان المشركون يبتدؤونهم باستحلاله ثمّ رأى المسلمون أنّهم يظهرون عليهم فيه، وذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿الشّهر الحرام بالشّهر الحرام، والحرمات قصاصٌ﴾ والروم في هذا بمنزلة المشركين؛ لأنّهم لم يعرفوا للشهر الحرام حرمة ولاحقاً فهم يبتدؤون بالقتال فيه، وكان المشركون يرون له حقّاً وحرمة فاستحلوه، فاستحل منهم، فأهل البغي يبتدؤون بالقتال»[١] والمراد إذا كان المشركون يبتدؤونهم فنعم، وحينئذ فجواب «إذا» محذوف، وكان المشركون يرون له حرمة أي في بدء أمرهم، فأهل البغي يعني من استحلّ منهم يبتدؤون بالبناء للمفعول.

وفي المنتهى[٢] كان الفرض في عهد النبي ﷺ الجهاد في زمان دون زمان وفي مكان دون آخر، أمّا الزمان فإنّه كان جائزاً في جميع السنة إلّا في أشهر الحرم، وهي رجب وذوالقعدة وذوالحجة ومحرّم، لقوله تعالى: ﴿فإذا انسَلَخَ الأَشهُرُ الحُرُم فَاقتُلُوا المشرِكِينَ حَيثُ وَجَدتُمُوهُم﴾[٣] وأمّا المكان فإنّ الجهاد كان سائغاً في جميع البقاع إلّا الحرم، فإنّ الابتداء بالقتال فيه كان محرّماً، لقوله تعالى: ﴿وَلا تُقاتِلُوهُم عِندَ المَسجِدِالحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلوكُم فِيهِ﴾[٤].

إذا عرفت هذا فإنّ أصحابنا قالوا: إنّ تحريم القتال في أشهر الحرم باق إلى الآن لم ينسخ في حقّ من يرى للأشهر الحرم حرمة للأصل، وأمّا من لا يرى لها حرمة فإنّه يجوز قتاله فيها. وذهب جماعة من الجمهور إلى أنّهما منسوختان بقوله تعالى: ﴿فَاقتُلُوا المُشرِكِينَ حَيثُ وَجَدتُمُوهُم﴾ وبعث النبي ﷺ عليّاً عليه السلام إلى الطائف فافتتحها في ذي القعدة وقال الله تعالى: ﴿وَقاتِلُوهُم حَتى لاتَكُونَ

---

١ ـ الوسائل، ج١١، ص٥٢، الباب٢٢ من أبواب جهاد العدو، ح١.

٢ ـ المنتهى، ج٢، ص٨٩٨، س١٤ من الأسفل.

٣ ـ التوبة/٥.

٤ ـ البقرة/١٩١.

فِتنَةٌ﴾[١].

أمّا تحريم القتال في المسجدالحرام فإنّه منسوخ أي بقوله تعالى: ﴿فَاقتُلُوا المُشرِكِينَ حَيثُ وَجَدتُمُوهُم﴾ ومن ذلك يعلم الوجه في قول المصنّف: (ويجوز القتال الحرم وقد كان محرّماً فنسخ) بالآية المزبورة، بل وبقوله تعالى: ﴿واقتُلُوهم حَيثُ ثَقِفتُمُوهُم وَأَخرِجُوهُم مِن حَيثُ أَخرَجُوكُم، وَالفِتنَةُ أَشَدُّ مِنَ القَتلِ، وَلاتُقاتِلُوهم عِندَ المَسجِدِالحَرَامِ حَتَّى يُقاتِلُوكُم فِيهِ، فإن قاتَلُوكُم فَاقتُلوهم، كَذلِك جَزَاءُ الكَافِرِينَ﴾[٢] قال في الكنز: «هذه الآية ناسخة لكلّ آية فيها أمر بالموادعة أو الكفّ عن القتال، كقوله: ﴿وَدَع أَذاهُم﴾[٣] وقوله ﴿لَكُم دِينُكُم وَلِيَ دِينِ﴾[٤] وأمثاله، لأنّ حيث للمكان أي في أي مكان أدركتموهم من حلّ أو حرم، وكان القتال في الحرم محرّماً ثمّ نسخ بهذه الآية وأمثالها، فصدرها ناسخ لعجزها»[٥] إلى آخره، هذا، وقال بعض الأفاضل: «وهل يلحق بمحلّ البحث أي الحرمة في الأشهر المقاتلة لدفع الكفّار الذين دهموا المسلمين في زمن الغيبة لتسخيرهم وأخذ بلادهم؟ فيه إشكال، ولكنّ احتمال الإلحاق في غاية القوة، مع أنّه أحوط في الجملة»[٦] وكأنه أشار بذلك إلى ما وقع من الأرس في بلد العجم، وفيه:

أوّلاً: أنّ محلّ البحث في غزوهم لا في دفاعهم.

وثانياً: أنّهم ممّن لايرون حرمة لهذه الأشهر، فاحتمال الإلحاق حينئذ في

---

١ ـ البقرة/١٩٣.

٢ ـ البقره/١٩١.

٣ ـ الأحزاب/٤٨.

٤ ـ الكافرون/٦.

٥ ـ كنزالعرفان، ص٣٥٥.

٦ ـ الظاهر المقصود منه صاحب المدارك ولايوجد كتاب الجهاد في مداركه.

غاية الضعف، بل هو واضح الفساد، والله العالم[١].

حرمة النميمة بين المؤمنين

النميمة بين المؤمنين، بل المسلمين الّتي تطابقت الأدلّة الثلاثة أو الأربعة على حرمتها، فيحرم حينئذ التكسّب بها، بل يحرم كلّ ما يؤخذ جزاء عنها، بل في بعض الأخبار ما يدلّ على حرمة استماعها أيضاً، وعلى كلّ حال، فالمراد بها السعاية بنقل حديث كلّ إلى الآخر أو ماكان بمنزلته لإيقاع فتنة أو وحشة ولعلّها المراد بقوله تعالى: ﴿وَالفِتنَةُ أَكبَرُ مِنَ القَتلِ﴾[٢].

في توبة المرتدّ الفطريّ

إنّما الكلام في قبول توبته بالنسبة إلى غير ذلك من الأحكام، وقد أطنبنا في ذلك في كتاب الطهارة[٣]، وحكينا القول بالقبول عن جماعة، لافتضاء عدم القبول تكليف ما لايطاق ونحوه ممّا هو منافٍ لقواعد العدلية، أو سقوط التكليف عن البالغ العاقل، وهما معاً ممتنعان، فيجب تنزيل عموم نفي التوبة في النّص والفتوى على الأحكام المزبورة، دون غيرها من عباداته ونحوها، بل لعلّه المراد ممّا وقع من بعضهم من عدم قبولها ظاهراً وقبولها باطناً، لا أنّ المراد به مجرّد سقوط العقاب عنه في الآخرة وإن حكم بنجاسته في الدنيا، وببطلان عباداته، ولا أنّ المراد به قبولها في ذلك بالنسبة إليه خاصّةً دون غيره ممّن يباشره، إذ هما معاً كما ترى.

مؤيّداً ذلك كلّه بما وقع من غير واحد في بحث القضاء من الصلاة، أنّ المرتدّ

---

١ ـ جواهرالكلام، ج٢١، ص٣٢.

٢ ـ جواهرالكلام، ج٢٢، ص٧٣.

٣ ـ جواهرالكلام، ج٦، ص٢٩٢.

يقضي زمان ردّته وإن كان عن فطرة، بل لاخلاف معتدّ به فيه عندهم، بل حكى غير واحدٍ الإجماع عليه، بل في ناصريات المرتضى إجماع المسلمين على ذلك[١]، وهو لايتمّ إلّا على قبول توبته في غير الأحكام المزبورة.

وبظهور[٢] التقييد في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُم عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ في أنّ من لم‌يمت كذلك لم‌يكن له الجزاء المزبور بعد إطلاق المرتدّ بقسميه، وبقوّة[٣] عمومات التوبة المؤيّدة بالعقل وبغير ذلك.

ولكن قدذكرنا المناقشة في ذلك كلّه وقلنا: لامانع عقلاً من عدم القبول وإن عوقب عقاب المكلّفين على ما وقع من سوء اختياره، خصوصاً بعد أن تقدّم إليه‌ذلك، بل لو سلّم اقتضاء العقل ذلك أمكن أن يخذلهم الله عن التوفيق لها، كما أنّه لو سلّم القبح في مثل الفرض أمكن التزام سقوط التكليف باعتبار تنزيله منزلة الميّت، ولذا تعتد زوجته منه، وتقسّم أمواله، بل لو سلّم امتناع ذلك أمكن رفع العقاب الأُخروي بها دون إجراء أحكام الكفّار ظاهراً وإن عذر بها كالكافر المستضعف.

وعلى كلّ حال، فلا داعي إلى تنزيل عموم نفي التوبة في النصّ والفتوى ومعقد الإجماع على خصوص الأحكام المزبورة، والإجماع على قضاء زمان الردّة، ولو عن فطرة، إنّما هو في مقام بيان أنّ الكفر الارتدادي لايسقط القضاء لو تعقّبه الإسلام، بخلاف الكفر الأصلي، ويكفي في المثال للفطري، المرأة الّتي تقبل توبتها ولو كانت عن فطرة كما ستعرف.

وكأنّ ما ورد في كفر الغلاة والمفوّضة بجميع أقسامهم ونحوهم مبني على

---

١ ـ الناصريات (الجوامع الفقهية)، ص٢٣٧، س١ من الأسفل.

٢ ـ عطف على قوله: «بما وقع من غير واحد».

٣ ـ عطف على قوله: «بما وقع من غير واحد».

ذلك ولكنّهم غير معذورين في اعتقاد ما نفته الضرورة، أو مبني على أنّ ذلك بنفسه كفر كإنكار المعاد لا من حيث أنّه إنكار ضروري، قال الرضاعليه السلام في خبر يزيد بن عمر الشامي: «**من زعم أنّ الله يفعل أفعالنا ثم يعذّبنا عليها فقد قال بالجبر، ومن زعم أنّ الله فوّض أمر الخلق والرزق إلى حججه فقد قال بالتفويض، والقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك**»[١] ونحوه غيره في التصريح بكفرهم المبني على ما ذكرنا، أو على أنّهم ممّن أنكر الضروري، وهو كفر تعبداً لا استلزاماً، ونخرج النصوص حينئذٍ شاهداً لذلك.

نعم لا يخفى على من لا حظها وغيرها ممّا جاء[٢] في الواقفيّة وغيرهم ممّن هم محكوم بكفرهم قبول التوبة منهم، بل في بعضها[٣] التصريح بقبول توبة الغالي، والغالب في ارتداد فرق الشيعة كونه عن فطرة. فيكون ذلك مؤيّداً لعموم قبولها في الدنيا، بل ملاحظة ما جاء في عموم التوبة[٤] تفيد الفلن بشموله للفرض.

لكن قد يقال بعد أن عرفت: أن القبول على الوجه المزبور ـ بمعنى عودة على ما كان من الطهارة وغيرها، بل له العقد جديداً على زوجته بعد العدّة أو في أثنائها على ما صرح به ثاني الشهيدين ـ[٥] سمعي لا عقلي، فالعمدة ترجيح ما جاء في خصوص الفطري من نفي التوبة في غير واحد من النصوص[٦] وما جاء من عموم التوبة[٧] وهو إن لم يكن للأول للشهرة المحكية وغيرها فلا أقل من

---

١ ـ الوسائل، ج١٨، ص٥٥٧، الباب ١٠ من أبواب حدّ المرتد، ح٤.

٢ ـ الوسائل، ج١٨، ص٥٥٤، الباب ٧ من أبواب حدّ المرتد.

٣ ـ الوسائل، ج١٨، ص٥٥٢، الباب ٦ من أبواب حدّ المرتد.

٤ ـ طه / ٨٢؛ التوبة / ١٠٤.

٥ ـ المسالك، ج٢، ص٣٥٨، س٩.

٦ ـ الوسائل، الباب ١ من أبواب حد المرتد.

٧ ـ طه / ٢٠؛ التوبة / ١٠٤.

الشك، والأصل يقتضي عدم القبول، وتمام الكلام في أطراف المسألة قد تقدم في كتاب الطهارة[١] حتى ما يحكىٰ عن الإسكافي من أن الارتداد قسم واحد وأنه يستتاب، فإن تاب وإلاّ قتل[٢]، نحو المحكي عن العامة على خلاف بينهم في مدة إمهاله[٣]. وكأنه مال إليه في المسالك حيث قال بعد حكايته: «وعموم الأدلة المعتبرة يدل عليه، وتخصيص عامها أو تقييد مطلقها برواية عمار[٤] لا يخلو من إشكال، ورواية عليّ بن جعفر[٥] ليست صريحة في التفصيل»[٦] وإن كان هو كما ترى لا ينبغي أن يسطر بعد استقرار مذهب الإمامية على خلافه، ونحو ذلك ما وقع له من الاضطراب في قبول توبة المرتد الفطري باطناً، وجعل من ذلك عود زوجته إليه بعقد جديد بعد العدّة أو فيها في احتمال كالمطلّقة بائناً، مع أن بينونة الزوجة أحد أحكام الثلاثة التي قد عرفت الإجماع على عدم قبول التوبة بالنسبة إليها، بل مقتضى إطلاق البينونة واعتدادها منه عدة الوفاة خلاف ذلك أيضاً[٧].

[أُنظر: سورة المائدة، آية ٥، حول «حكم حجّ من ارتدّ فتاب»، وسورة الزمر، آية ٦٥، في موجبات الوضوء، وسورة العلق، آية ١٥، حول «الأقارير المبهمة»].

---

١ ـ راجع: جواهر الكلام، ج٦، ص٢٩٣ ـ ٢٩٨.
٢ ـ حكاه في المسالك، ج٢، ص٣٥٨، س١٢.
٣ ـ حكاه في المسالك، ج٢، ص٣٥٨، س١٢.
٤ ـ الوسائل، الباب ١ من أبواب حد المرتد، ح٣.
٥ ـ الوسائل، الباب ١ من أبواب حد المرتد ح٥.
٦ ـ المسالك، ج٢، ص٣٥٨، س١٢ ـ ١٣.
٧ ـ جواهر الكلام، ج٤١، ص٦٠٥.

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾

حكم التداوي بالمسكرات

(ولا يجوز التداوي بها ولابشيء من الأنبذة، ولابشيء من الأدوية معها شيء من المسكر) أو غيره من المحرّمات (أكلاً ولاشرباً) مع عدم الانحصار بلاخلاف، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه فضلاً عن محكيّه في كشف اللّثام[١]، لإطلاق أدلّة التحريم السالمة عن معارضة الرخصة فيه للمضطر المعلوم عدم تحقّقه في الفرض.

بل لعلّه كذلك مع عدم العلم بالانحصار، لعدم تحقّق عنوان الرخصة أيضاً، بل المشهور على ما في المسالك[٢] وكشف اللّثام[٣] عدم الجواز حتى مع الإنحصار، بل عن الشيخ في الخلاف[٤] وظاهر المبسوط[٥] الإجماع عليه، لصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «سألته عن دواء عجن بالخمر، فقال: **لا والله ما أحبّ أن أنظر إليه فكيف أتداوى به، فإنّه بمنزلة شحم الخنزير أو لحم الخنزير**»[٦]...

إلى غير ذلك من النصوص الّتي يمكن حملها على عدم الانحصار، كما أنه يمكن إرادة عدم حصر الدواء في المحرّم من التعليل، أو ينزّل على الغلبة، على أنّه لم نجد القائل به في غير الخمر.

---

١ ـ كشف اللّثام، ج٢، ص٩٣، س١٠.

٢ ـ المسالك، ج٢، ص٢٥٢، س٤.

٣ ـ كشف اللثام، ج٢، ص٩٣، س٩.

٤ ـ الخلاف، ج٣، ص٢٠٤ (طبع قديم).

٥ ـ المبسوط، ج٦، ص٢٨٨.

٦ ـ الوسائل، ج١٧، ص٢٧٥، الباب ٢٠ من أبواب الأشربة المحرمة، ح٤.

ولعلّه لذا ـ مؤيداً بما سمعته من حلّ تناوله عند الاضطرار الّذي لاريب في كون المقام منه بشهادة الوجدان وأهل الخبرة، بل وقوله تعالى: ﴿وإثمُهُما أَكبَرُ مِن نَفعِهِما﴾ الظاهر في حصول نفع به، وخبر عبدالرحمان‌بن الحجاج المروي عن طبّ‌الأئمة: «إنّ رجلاً سأل أباالحسن عليه السلام عن الترياق، فقال: ليس به بأس، قال: ياابن رسول‌الله إنّه يجعل فيه لحوم الأفاعي، فقال: لاتقذّره علينا»[1] ـ أطلق القاضي الجواز، وتبعه جماعة من متأخري المتأخرين، وهو الأقوى[2].

الصدقة بجميع المال

ويكره الصدقة بجميع ماله على ما صرّح به غير واحد، ولعلّه لقوله تعالى: ﴿يسئَلُونَك مَاذا يُنفِقُونَ، قُل العَفو﴾ أي الوسط وقوله تعالى: ﴿وَلاتَبسُطها كُلَّ البَسطِ﴾[3] ﴿إذَا أنفَقُوا لَم‌يُسرِفُوا﴾[4] وقوله عليه السلام «أفضل الصدقة عن ظهر غنى»[5] لكن لايخفى عليك رجحان مقام الإيثار الّذي أشار إليه ربّ‌العزّة بقوله ﴿وَيُؤثِرُونَ عَلى أَنفُسِهِم وَلَوكانَ بِهِم خَصَاصَةً﴾[6] وفعله الأولياء، ولعلّه لذا قال في الدروس: «ويكره أن يتصدّق بجميع ماله إلّا مع وثوقه بالصبر ولاعيال له»[7] وكأنّ الرجوع في ذلك كلّه إلى الموازين الشرعية ـ المختلفة باختلاف الأمكنة والأزمنة والأحوال ـ هو المتّجه في ذلك وفي غيره، كالصدقة وعنده عيال

---

١ ـ الوسائل، ج١٧، ص١٨١، الباب١٣٦ من أبواب الأطعمة المباحة، ح٨.

٢ ـ جواهرالكلام، ج٣٦، ص٤٤٤.

٣ ـ الإسراء/٢٩.

٤ ـ الفرقان/٦٧.

٥ ـ الوسائل، ج٦، ص٣٠٠، الباب٢٨ من أبواب الصدقة، ح٤.

٦ ـ الحشر/٩.

٧ ـ الدروس، ص٦٧.

محتاجون، أو عليه دين الّتي نفى استحبابها في الأوّل في القواعد[١]، وعن غيرها، وحكم بكراهتها في الثاني.

لكن من المعلوم إرادة قلّة الثواب من ذلك، نحو الصدقة على الأجنبي مع حاجة القريب الّذي ورد فيها: «لاصدقة وذو رحم محتاج»[٢] المراد منها المرجوحية بالنسبة إلى تلك الّتي سأل النبيّ ﷺ «أيّ الصدقة أفضل؟ قال: على الرحم الكاشح»[٣] هذا[٤].

زكاة الفائدة في المساقاة

المسألة (العاشرة: الفائدة تملك) بين العامل وربّ الأُصول (بالظهور)... (و) حينئذ فـ(تجب الزكاة فيها على كلّ واحد منهما إذا بلغ نصيبه نصاباً) كما هو المشهور، لتحقّق سبب الوجوب وهو النماء على ملكهما مع فرض بلوغ النصاب، خلافاً لابن زهرة هنا، وفي المزارعة فأوجبها على ملك البذر والأُصول خاصّة، لأنّه نماء ملكه، وما يأخذه الزارع والمساقي كالأُجرة عن عمله، قال: «ولا خلاف في أنّ الأُجرة لا تجب فيها الزكاة وكذا إن كان البذر للمزارع، لأنّ ما يأخذه مالك الأرض كالأُجرة عن أرضه، فإن كان البذر منهما فالزكاة على كلّ واحد منهما إذا بلغ مقدار سهمه النصاب»...

قلت: لعلّ ابن زهرة لحظ عدم الوجوب في الأُجرة عن العمل باعتبار عدم استحقاق تسلّمها إلاّ بعد تمام العمل، والزكاة يعتبر فيها التمكّن من التصرف في

---

١ ـ القواعد، ج١، ص٢٧٣، س١٩.

٢ ـ الوسائل، ج٦، ص٢٨٧، الباب ٢٠ من أبواب الصدقة، ح٤.

٣ ـ الوسائل، ج٦، ص٢٨٦، الباب ٢٠ من أبواب الصدقة، ح١.

٤ ـ جواهرالكلام، ج٢٨، ص١٣١.

المال المملوك، أو أنّه لحظ وجوبها بعد المؤنة، والفرض كون العمل في مقابلها، فهو حينئذٍ مؤنته، ولذا أو للأوّل نفى الخلاف عن عدم وجوبها على الأُجرة.

ومنه يعلم ما في المسالك[١] من وجوبها فيما لو آجر أرضاً بزرع إذا أراد عدم احتساب مقدار أُجرة المثل من المؤنة، وكذلك أُجرة مثل العمل، وبذلك يظهر الفرق بين المقام، وبين عمل المالك لثمرته، مع أنّه ربّما قيل أيضاً باحتساب أجر فعله مؤنة، وكذا ما يتلفه من ثياب ونحوها في ذلك، وإن كنّا لم نوافق عليه، لكنّ المقام في العمل المقابل بعوض، وهو الزرع، ودعوى الفرق ـ بين العوض في المساقاة والموارعة، وبين الأُجرة ـ واضح الفساد.

ولعلّه إلى ذلك ونحوه أومأ الفاضل في المختلف[٢] بنفي البعد عن الصواب، لا ما سمعته من جامع المقاصد[٣] والمسالك[٤] والحدائق[٥] ويقال: ممّا لا يناسب حمل مثله عليه، وحينئذٍ فالمتّجه سقوط زكاتها عنهما معاً، لخروجها بالظهور عن ملك ربّ الأرض والأُصول، وعدم تمامية الملك للعامل، أو كونها بمقابلة العمل صارت من جملة المؤن، والزّكاة إنّما هي على العفو أي الزايد، لقول الله تعالى: ﴿ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو﴾ وغيره ممّا تقدّم في محلّه، بل لو أنّ السيّد يرى ملك العامل بعد بدو الصلاح أو بالقسمة، فالمتّجه أيضاً عدم الوجوب على الملك، فضلاً عن العامل لأنّه من جملة المؤن، وإن لم ينثلم النطاب بها[٦].

---

١ ـ المسالك، ج١، ص٣٠٢، س١١.

٢ ـ المختلف، ص٤٦٩، س١١.

٣ ـ جامع المقاصد، ج٧، ص٣٧٧.

٤ ـ المسالك، ج١، ص٣٠٢، س١١.

٥ ـ الحدائق، ج٢١، ص٣٩٠.

٦ ـ جواهر الكلام، ج٢٧، ص٩٠.

مفهوم الزكاة

الزكاة: إنّما هي على العفو، أي الزايد، لقول الله ـ تعالى ـ: ﴿ويسألونك مَاذا ينفقون قل العفو﴾[١].

[أُنظر: سورة الأعراف، آية ١٩٩، حول «لازكاة قبل إخراج المؤن» وسورة النساء، آية ٥، في ما يعلم به الرشد من السفه].

فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾

حكم الاقتصاص للغير لو كان الولي صغيراً

(وقال) الشيخ[٢]... (لو كان الوليّ صغيراً وله أب أوجدّ لم يكن لأحد أن يستوفي حتّى يبلغ، سواء كان القصاص في الطرف أو النفس و) لكن (فيه إشكال)، لعموم الولاية مع المصلحة أو عدم المفسدة المقتضية للجواز كما هو المحكيّ عن... لفظة التذكرة[٣]، والتحرير[٤]، والإرشاد[٥]، وجامع المقاصد[٦]، ومجمع البرهان[٧]، والمسالك[٨]، من جواز القصاص للإمام عليه السلام في ما إذا جنى على طرف

---

١ ـ جواهرالكلام، ج٢٧، ص٩٠.

٢ ـ المبسوط، ج٧، ص٥٤.

٣ ـ التذكرة، ج٢، ص٢٧٦، س٤ من الأسفل.

٤ ـ التحرير، ج٢، ص١٢٤، س٩.

٥ ـ الإرشاد، ج١، ص٤٤١.

٦ ـ جامع المقاصد، ج٦، ص١٢٤.

٧ ـ مجمع البرهان، ج١٠، ص٤١٣.

٨ ـ المسالك، ج٢، ص٤٧٨، س٢٩.

اللقيط، بل عن الأخير نسبته إلى الأكثر، نعم، هو الأقوى في النظر، لما عرفته من عموم الولاية كتاباً نحو قوله تعالى: ﴿وَيَسأَلُونَك عَن اليَتَامَى﴾ وغيره[١] وسنّةً[٢][٣].

ولاية الوصيّ على تزويج من بلغ فاسد العقل

(للوصي أن يزوّج من بلغ فاسد العقل إذا كان به ضرورة إلى النّكاح) بل نفى بعضهم الخلاف عن ثبوتها في ذلك، بل عن ظاهر الكفاية الإجماع عليه[٤]، بل عن القطيفي دعواه صريحا[٥] إذ لو كانت غير قابلة لذلك لم تثبت ولايته عليه في هذا الحال، بل تكون حينئذ للحاكم، ودعوى كونها حينئذ مثل الإنفاق يدفعها إمكان كونها مثله قبل البلوغ أيضاً، ضرورة عدم انحصار مصلحة النّكاح في الوطء، بل له مصالح أُخر أيضاً كثيرة بها يندرج في قوله تعالى: ﴿وَيَسأَلُونَك عَن اليَتامى قُل إصلاَحٌ لَهم خَيْرٌ﴾ ونحوه، ودعوى عدم المصلحة أصلا في النّكاح للصغير ـ ولذا لم يجز للحاكم والوصي ونحوهما ممّن يعتبر في تصرّفه المصلحة التزويج، بخلاف الأب والجدّ الّذي لايعتبر في تصرفّهما ذلك، بل يكفي عدم المفسدة والوطء فعلاً، هو المنفعة المقصودة من النّكاح، وهو ممتنع في الصغير بخلاف البالغ ـ يدفعها ما عرفت من صدق الإصلاح في النّكاح، بمعنى العقد عرفاً ولو من غير جهة الوطء، كما هو واضح.

---

١ ـ الأنعام/١٥٢.

٢ ـ الوسائل، ج١٢، ص٢٦٩، الباب١٥ من أبواب عقدالبيع؛ ص٢٦٩، الباب١٦ من أبواب عقدالبيع.

٣ ـ جواهرالكلام، ج٤٢، ص٣٠٣.

٤ ـ الكفاية، ص١٥٦، س٢٠.

٥ ـ لم نعثر عليه.

فالأقوى حينئذ، ثبوت ولايته على الصغير في النّكاح مع الغبطة، كباقي التصرّفات، وفاقاً للمحكي عن المبسوط[١] والخلاف[٢] والجامع[٣] وغاية المراد[٤] موضع من المختلف[٥] والكركي[٦]، بل لافرق بين تصريح الموصي وبين إطلاقه إلّا الصراحة والظهور، وهو غير مجد بعد اعتبارهما معاً، نعم، لو فرض انسياق غير ذلك منه اتّجه العدم، وهو غير محلّ البحث، كما أنّ الأقوى عدم الفرق في الصورة المستثناة بين الذكر والأُنثى، فما عساه يظهر من بعضهم من تخصيص الاستثناء ـ بناءً عليه ـ في الذكر لاوجه له[٧].

في مكاتبة مملوك اليتيم

(ويجوز لوليّ اليتيم أن يكاتب مملوكه مع اعتبار الغبطة للمولّى عليه) في ذلك بأن كان بيعه جائزاً لحاجة اليتيم، لإطلاق مادلّ على ذلك في قوله تعالى: ﴿وَيَسأَلُونَك عَنِ اليَتَامَى قُل إِصلاحٌ لَهُم خَيرٌ﴾ وغيره، مضافاً إلى صحيح معاوية بن وهب[٨] السابق، بل قديقال بالجواز للولي الإجباري مع عدم المفسدة وإن لم تكن غبطة[٩].

---

١ ـ المبسوط، ج٤، ص١٦٥.
٢ ـ الخلاف، ج٢، ص٢٠٥.
٣ ـ الجامع للشرايع، ص٤٣٨.
٤ ـ غاية المراد، ص١٨١.
٥ ـ المختلف، ص٥٤١، س٤.
٦ ـ جامع المقاصد، ج١٢، ص٩٨.
٧ ـ جواهر الكلام، ج٢٩، ص١٩١.
٨ ـ الوسائل، ج١٦، ص١٠٢، الباب٤ من أبواب المكاتبة، ح١.
٩ ـ جواهر الكلام، ج٣٤، ص٢٧٧.

[أُنظر: نفس السورة، آية ٢٣٧، في عفو الصداق].

﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۖ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۖ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾﴾

حكم نكاح غير الكتابية

(لايجوز للمسلم نكاح غير الكتابية إجماعاً) من المسلمين فضلاً عن المؤمنين، وكتاباً وسنّة[١][٢].

حكم نكاح الكتابية

(و) ملحوق به، نعم، (في تحرير الكتابية من اليهود والنصارى روايتان[٣] أشهرهما) عملاً بين المتأخّرين (المنع في النكاح الدائم، والجواز في المؤجّل وملك اليمين) جمعاً بين الدليلين، لكن لاريب في دلالة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ الآية على منع النكاح مطلقاً، لأنّ تعليق النهي على الغاية الّتي هي الإيمان يدلّ على اشتراطه في النكاح، بل تعقيب النهي بقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ، وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ﴾ يقتضي كونه علّة للمنع، فإنّ الزوجين

---

١ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤١٠، الباب للأوّل من أبواب ما يحرم بالكفر.

٢ ـ جواهرالكلام، ج٣٠، ص٢٧.

٣ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤١٠، الباب الأوّل من أبواب ما يحرم بالكفر، ص٤١٢، الباب٢ من أبواب ما يحرم بالكفر.

ربما أخذ أحدهما من دين صاحبه، فيدعو ذلك إلى دخول النار، وهذا المعنى مطّرد في جميع أقسام الكفر، ولااختصاص له بالشرك، على أنّه قيل: إنّ اليهود والنصارى منهم أيضاً، لقول النصارى بالأقانيم الثلاثة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَقالَت اليَهُودُ عُزَيرٌ ابنُ الله وَقَالَت النَّصارَى المَسِيحُ ابنُ الله﴾[١] وقال أيضاً: ﴿اتَّخَذُوا أحبَارَهُم وَرُهبانَهُم أرباباً من دُونِ الله والمَسِيحَ ـ إلى أن قال: ـ سُبحانَهُ وَتعالى عَمّا يُشرِكُونَ﴾[٢] والإشراك كما يتحقق بإثبات إله آخر مع الله سبحانه، كذا يتحقق بإثبات إله غيره، فتكون الآية حينئذ دالّة على المطلوب.

بل لعلّ قوله تعالى: ﴿وَمَن لَم يَستَطِع مِنكُم طَولاً﴾[٣] الآية، دالّ على المطلوب أيضاً، فإنّه إنّما جوّز نكاح الأمة إن لم يقدر على الحرّة المؤمنة، فلو جاز نكاح الكافرة، لزم جواز نكاح الأمة مع الحرّة الكافرة، ولم يقل به أحد، ولأنّ التوصيف بالمؤمنات قوله تعالى: ﴿مِن فَتَياتِكُم المُؤمِناتِ﴾[٤] يقتضى أن لايجوز نكاح الكافرة من الفتيات مع انتفاء الطول، وليس إلّا لامتناع نكاحها مطلقاً، للإجماع على انتفاء الخصوصيّة بهذا الوجه، ولأنّ المنع عنها مع انتفاء الطول يقتضى المنع معه بطريق أولى، وفي المحكي عن نوادر الراوندي باسناده عن موسى ابن جعفر عن آبائه عن علي عليه السلام: «لايجوز للمسلم التزويج بالأمة اليهودية ولا النصرانية، لأنّ الله تعالى يقول: ﴿من فتياتكم المؤمنات﴾»[٥].

بل قوله تعالى: ﴿وَلاتُمسِكُوا بِعِصَمَ الكَوَافِرِ﴾[٦] دالّ على المطلوب أيضاً،

---

١ ـ التوبة/٣٠.

٢ ـ التوبة/٣١.

٣ ـ النساء/٢٥.

٤ ـ النساء / ٢٥.

٥ ـ بحارالأنوار، ج١٠٣، ص٣٨٠، والآية من سورةالنساء/٢٥.

٦ ـ الممتحنة/١٠.

فإنّ العصم جمع عصمة، وهي ما يعتصم به من عقد أو ملك، لأنّ المرأة بالنكاح تعصم من غير زوجها، والكوافر جمع كافرة، فالمراد نهي المؤمنين عن المقام على نكاح الكافرات، لانقطاع العصمة بينهما بالإسلام، وقد روي «إنّها لمّا نزلت أطلق المسلمون نساءهم الّتي لم يهاجرن حتّى تزوّج بهنّ الكفار»[1] وفي مرسل عليّ بن إبراهيم عن أبي جعفر عليه السلام في تفسيرها: «من كانت عنده امرأة كافرة على غير ملّة الإسلام وهو على ملّة الإسلام فليعرض عليها الإسلام، فان قبلت فهي امرأته، وإلّا فهي بريئة منه، نهى الله أن يمسك بعصمهم»[2] ومتى ثبت انقطاع العصمة الثابتة بالنكاح السابق لزم منه عدم تأثير اللاحق، بل لعلّه أولى، بل يمكن إرادة الأعمّ من السابق واللاحق من الإمساك المنهي عنه فيها، فإنّ الاستدامة من لوازم التحصيل عادة، والمنع من اللازم يقتضى المنع من الملزوم.

وعلى كلّ حال، فلا ريب في دلالتها على ذلك من غير اختصاص بالمشركات وإن نزلت فيهنّ على ما قيل، لأنّ العبرة بعموم اللفظ لا بحصول السبب.

مضافاً إلى موثّق ابن الجهم قال: «قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام: يا أبا محمّد ماتقول في رجل يتزوّج نصرانيّة على مسلمة؟ قلت: جعلت فداك وما قولي بين يديك؟ قال: لتقولنّ، فإنّ ذلك تعلم به قولي، قلت: لايجوز تزويج نصرانيّة على مسلمة ولا على غير مسلمة، قال: ولم؟ قلت: لقول الله عزّ وجلّ: ﴿ولا تنكحوا المشركات﴾ ـ إلى آخرها ـ قال: فما تقول في هذه الأية[3] ﴿والمحصنات من الّذين أوتوا الكتاب﴾؟ قلت: قوله: ﴿ولاتنكحوا المشركات﴾ نسخت هذه الأية،

---

١ ـ مجمع البيان، ج ١٠، ص ٢٧٣.

٢ ـ الوسائل، ج ١٤، ص ٤١٧، الباب ٥ من أبواب ما يحرم بالكفر، ح ٧.

٣ ـ المائدة/٥.

فتبسّم ثمّ سكت»[١].

وإلى خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «لاينبغي نكاح أهل الكتاب، قلت: جعلت فداك وأين تحريمه؟ قال: ﴿قوله: ولاتمسكوا بعصم الكوافر﴾»[٢] وصحيحه الآخر: «سألت أباجعفر عليه السلام عن قول الله سبحانه ﴿والمحصنات﴾ ـ إلى آخرها ـ قال: هذه منسوخة بقوله: ﴿ولاتمسكوا بعصم الكوافر﴾»[٣].

وإلى خبر مسعدة بن صدقة المروي عن تفسير العياشي قال: «سئل أبوجعفر عليه السلام عن قول الله تعالى: ﴿والمحصنات﴾ ـ إلى آخرها ـ قال: نسختها: ﴿ولاتمسكوا بعصم الكوافر﴾»[٤].

وإلى ما عن الطبرسي أنّه روى عند قوله تعالى: ﴿وَالْمحصَناتُ﴾ عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّه منسوخ بقوله تعالى: صلى الله عليه وآله ﴿ولاتنكحوا المشركات﴾»[٥] بل قيل: إنّ المراد بالمحصنات اللاتى أسلمن منهنّ، وبالمحصنات من المؤمنات اللاتي كنّ في الأصل مؤمنات، بأن ولدن على الإسلام، لما حكي أنّ قوماً كانوا يتحرّجون من العقد على من أسلمت عن كفر، فبيّن سبحانه أنّه لاحرج في ذلك، فلذا أفرده بالذكر.

وإلى قوله تعالى: ﴿لاتَجِدُ قَوماً يُؤمِنُونَ بالله﴾[٦] إلى آخرها، فإنّ التزويج بهنّ مودّة، خصوصاً بعد قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ بَينَكُم مَوَدَّةً وَرَحمَةً﴾[٧].

---

١ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤١٠، الباب الأوّل من أبواب ما يحرم بالكفر، ح٣.
٢ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤١١، الباب الأوّل من أبواب ما يحرم بالكفر، ح٤.
٣ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤١٠، الباب الأوّل من أبواب ما يحرم بالكفر، ح١.
٤ ـ المستدرك، ج١٤، ص٤٣٣، الباب الأوّل من أبواب ما يحرم بالكفر، ح١.
٥ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤١١، الباب الأوّل من أبواب ما يحرم بالكفر، ح٧.
٦ ـ المجادلة/٢٢.
٧ ـ الروم/٢١.

وإلى قوله: ﴿لايَستَوِى أَصحَابُ النّارِ وَأَصحَابُ الجَنَّةِ﴾[١] فإنّ نفي الاستواء يقتضي نفيه من جميع الوجوه الّتي منها المناكحة، ومن ذلك كلّه ذهب المفيد[٢] والمرتضى[٣] وابن‌إدريس[٤] فيما حكي عنه إلى المنع مطلقا حتّى الوطء بملك اليمين الّذي هو أحد العصم، بل ادّعى المرتضى منهم الإجماع على ذلك.

إلّا أنّ التحقيق، الجواز مطلقا، وفاقاً للحسن والصدوقين على كراهية متفاوتة في الشدّة والضعف، بالنسبة[٥] إلى الدائم والمنقطع وملك اليمين، وبالنسبة[٦] إلى من يستطيع نكاح المسلمة وغيره، وبالنسبة[٧] لمن يكون عنده المسلمة وغيره، وبالنسبة[٨] إلى البله منهنّ وغيرها، كما أومأت إلى ذلك كلّه النّصوص الّتي ستسمعها، لقوله تعالى: ﴿وَالمُحصَنَاتُ﴾ إلى آخرها، الّتي هي من سورة المائدة المشهورة في أنّها محكمة لانسخ فيها.

قال رسول‌الله ﷺ: «إنّ سورة المائدة آخر القرآن نزولاً فأحلّوا حلالها وحرّموا حرامها»[٩].

والمروي عن الطبرسي عن العيّاشي باسناده وعيسى‌بن عبدالله، عن أبيه

---

١ ـ الحشر/٢٠.

٢ ـ المقنعة، ص٥٠٠.

٣ ـ الانتصار، ص١١٧.

٤ ـ السرائر، ج٢، ص٥٤١.

٥ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤١٢، الباب٢ من أبواب ما يحرم بالكفر؛ ص٤٦١، الباب١٣ من أبواب المتعة؛ ج١٢، ص٨٦، الباب١٦ من أبواب ما يكتسب به، ح١.

٦ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤١٢، الباب٢ من أبواب ما يحرم بالكفر.

٧ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤١٢، الباب٢ من أبواب ما يحرم بالكفر؛ ص٤١٨، الباب٧ من أبواب ما يحرم بالكفر.

٨ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤١٤، الباب٣ من أبواب ما يحرم بالكفر.

٩ ـ الدرالمنثور، ج٢، ص٢٥٢.

عن جدّه، عن أميرالمؤمنين عليه السلام قال: «كان القرآن ينسخ بعضه بعضاً، وإنّما يؤخذ من رسول الله صلى الله عليه وآله بآخره، وكان من آخر ما نزل عليه سورة المائدة نسخت ما قبلها ولم ينسخها شيء، لقد نزلت عليه وهو على بغلة شهباء، وقدثقل عليه الوحي حتّى وقفت وتدلّى بطنها حتّى رأيت سرّتها تكاد تمسّ الأرض، وأعيى، وأغمي على رسول الله صلى الله عليه وآله حتّى وضع يده على ذوابة شيبةبن وهب الجمحي، ثمّ رفع ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله، فقرأ علينا رسول الله صلى الله عليه وآله سورة المائدة، فعمل رسول الله صلى الله عليه وآله ـ وعملنا»[1].

والمروي مرسلاً عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿لاتُحِلُّوا شَعَائِرَ الله﴾[2] الأية: «إنّه لم ينسخ من هذه السورة شيء ولامن هذه الأية، لأنّه لايجوز أن يبتدأ المشركون في أشهر الحرم بالقتال إلّا إذا قاتلوا»[3] وفيه ردّ على من زعم أن قوله تعالى: ﴿وَلاالشَّهرَ الحَرامِ﴾ منسوخ بقوله: ﴿فَاقتلُوا المُشرِكِينَ حَيثُ وَجَدتُّمُوهُم﴾[4].

وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سمعته يقول: جمع عمربن الخطاب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وفيهم علي عليه السلام، فقال: ما تقولون في المسح على الخفّين؟ فقام المغيرةبن شعبة، فقال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يمسح على الخفّين، فقال علي عليه السلام: قبل المائدة أو بعدها، فقال: لاأدري، فقال علي عليه السلام: سبق الكتاب الخفين، إنّما نزلت المائدة قبل أن يقبض بشهرين أو ثلاثة»[5].

---

١ ـ بحارالأنوار، ج٩٢، ص٢٧٤.

٢ ـ المائدة/٢.

٣ ـ مجمع البيان، ج٣، ص١٥٥.

٤ ـ التوبة/٥.

٥ ـ الوسائل، ج١، ص٣٢٣، الباب٣٨ من أبواب الوضوء، ح٦.

والمروي عن العيّاشي، عن زرارة وأبي‌حنيفة عن أبي‌بكربن حزم قال: «توضّأ رجل فمسح على خفيه فدخل المسجد فصلّى، فجاء عليعليه السلام فوطأ على رقبته، فقال: ويلك تصلّي على غير وضوء، فقال: أمرني عمربن الخطاب، قال: فأخذ بيده فانتهى به إليه، فقال: أُنظر ما يروي هذا عليك ورفع صوته، فقال: نعم، أنا أمرته إنّ رسول‌اللهصلى الله عليه وآله مسح على الخفين، قال: قبل المائدة أو بعدها، قال: لا أدرى، قال: فلم تفتي وأنت لاتدري، سبق الكتاب الخفين»[1].

بل يدلّ على انتفاء النسخ في خصوص الآية، بل هي ناسخة لما ادّعوا نسخها به، ما رواه السيّد في المحكي من رسالة المحكم والمتشابه نقلاً عن تفسير النعماني باسناده عن عليعليه السلام قال: «وأمّا الأيات الّتي نصفها منسوخ ونصفها متروك بحاله لم‌ينسخ، وما جاء من الرخصة في العزيمة فقوله تعالى: ﴿ولاتنكحوا المشركات﴾ ـ إلى آخرها ـ وذلك أنّ المسلمين كانوا ينكحون في أهل الكتاب من اليهود والنصارى وينكحونهم حتّى نزلت هذه الأية نهياً أن ينكح المسلم في المشرك أو ينكحونه، ثمّ قال الله تعالى في سورة المائدة ما نسخ هذه الأية، فقال: ﴿والمحصنات﴾ ـ الأية ـ فأطلق الله تعالى مناكحتهنّ بعد أن كان نهى، وترك قوله: ﴿ولاتنكحوا المشركين حتّى يؤمنوا﴾ على حاله، لم ينسخه»[2].

بل يشهد له أيضاً ما ذكره الثقة الجليل عليّ‌بن إبراهيم[3] في تفسيره عند

---

١ ـ الوسائل، ج١٨، ص٣٩، الباب٦ من أبواب صفات القاضي، ح٤٨.

٢ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤١٣، الباب ٢ من أبواب مايحرم بالكفر، الحديث٦.

٣ ـ الموجود في تفسير علي‌بن ابراهيم في ص٦٣ (طبع ايران عام١٣١٣) ذيل الاية٢٢١ من سورة البقرة «فقوله: ﴿ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ منسوخة بقوله: ﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾، وقوله: ﴿ولاتنكحوا المشركين حتى يؤمنوا﴾ على حاله لم ينسخ» وفي ص١٥١ ذيل الاية٥ من سورة المائدة «فقد أحل الله نكاح أهل الكتاب بعد تحريمه في قوله في سورة ←

قوله تعالى: ﴿وَلاتَنكِحُوا﴾ الاٰية: «هي منسوخة بقوله تعالى في سورة المائدة: ﴿اليوم﴾ ـ الاٰية ـ ثمّ قال: نسخت هذه الاٰية قوله: ﴿ولاتنكحوا المشركات﴾، وترك قوله: ﴿ولاتنكحوا المشركين﴾ على حاله لم ينسخ، لأنّه لايحلّ للمسلم أن ينكح المشرك، ويحلّ له أن يتزوّج المشركة من اليهود والنصارى» فإنّه وإن لم يسنده إلى حجّة إلّا أنّ الظاهر كونه مأخوذا عنهم عليهم السلام كما يشهد به طريقة المحدّثين، وخصوصاً فيما طريقه النقل من نقل متون الأخبار بحذف الأسناد كأنّه من كلامهم.

ومن ذلك كلّه يظهر لك ما في المحكي عن جماعة من منع كون سورة المائدة محكمة، لاشتمالها على ما هو منسوخ، وعدّوا منه قوله تعالى: ﴿فَاعفُ عَنهُم وَاصفَح﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ما عَلى الرَّسُولِ إلّا البَلاَغُ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿يا أيُّها الّذِينَ آمَنوا عَلَيكُم أَنفُسَكُم لايَضُرُّكُم مَن ضَلَّ إذا اهتَدَيتُم﴾[3] فإنّها جميعاً منسوخة بآية السيف، وهي قوله تعالى: ﴿وَاقتُلُوهُم حَيثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[4] على أنّ ذلك ليس من النسخ قطعاً.

وأيضاً فان الروايات السابقة الدالّة على نسخ آية المائدة منها: ما دلّ على أنّها منسوخة بقوله تعالى: ﴿ولاتَمسِكُوا﴾ ومنها: ما دلّ على أنّها منسوخة بقوله تعالى: ﴿ولاتَنكِحُوا﴾ إلى آخرها، ومن المعلوم أنّ النسخ بأحدهما لايجتمع مع

البقرة: ﴿ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمنّ﴾، وإنمّا يحلّ نكاح أهل الكتاب الذين يؤدوّن الجزية على ما يجب، فأمّا إذا كانوا في دار الشرك ولم يؤدّوا الجزية لم يحلّ مناكحتهم».

١ ـ المائدة/١٣.

٢ ـ المائدة/٩٩.

٣ ـ المائدة/١٠٥.

٤ ـ النساء/٨٩.

النسخ بالأُخرى لاستحالة نسخ الشيء ورفعه بعد زواله وارتفاعه.

ومنه يعلم أنّ ماتضمّنته رواية الطّبرسي من إسناد النسخ إليهما معاً خلاف ما يقتضيه الاعتبار، إلّا أن يقال: إنّ الناسخ هو إحدى الأيتين خاصّة، وإنّما أُضيف النسخ إلى الأُخرى لكونها بمنزلة الناسخ من حيث الدلالة على ما يخالف حكم المنسوخ وإن حصل الرفع بغيرها، أو ما من شأنه النسخ به، أو يقال بتكرر النسخ، وإنّ المنسوخ هو حلّ الكتابية لا من حيث استفادته من خصوص الأية، بل حلّها مطلقا وإن كان لأجل السنّة، لكن الكلّ كما ترى.

وأيضاً قدعرفت أنّ الظاهر من آية النهي عن الإمساك المنع عن البقاء على نكاح الكوافر واستدامته، كما نصّ عليه المفسرون، فيشكل الحكم بكونه ناسخاً لحلّ الكتابيّة، للإجماع على بقاء النكاح إذا أسلم زوج الذميّة دونها وإن اختلفوا في جواز نكاحها ابتداءً وعدمه، ولاتجدي أولويّة المنع عن الابتداء بعد انتفاء حكم الأصل.

نعم، يصحّ جعل الأية ناسخة لو حمل الإمساك على ما يعمّ الابتداء والاستدامة، لكنّه خلاف المتبادر من اللفظ، ولذا لم يذكره المفسّرون.

وأمّا النسخ بقوله تعالى: ﴿ولاتَنكِحُوا المُشرِكاتُ﴾ فيتوجّه عليه منع دخول الكتابية في المشركة، لأنّ المتبادر من الشرك في إطلاق الشرع غير أهل الكتاب، كما يؤيّده عطف المشركين على أهل الكتاب وبالعكس في كثير من الأيات[1] وهذا لاينافي اعتقادهم ما يوجب الشرك، إذ ليس الغرض نفي الشرك عنهم، بل عدم تبادره من إطلاق لفظ المشرك، وادّعاء النسخ بالأية لفهم العموم منها بالقرائن وإن كان ممكناً إلّا أنّه خلاف ظاهر الرواية الدالّة على النسخ بها من

---

١ ـ البقرة/١٠٥؛ البيّنة/١و٦.

غير التفات إلى قرائن العموم، فوجب حينئذ طرح مادلّ على ذلك، أو تأويله. على أنّ خبر ابن الجهم ليس فيه إلّا أنّه تبسّم وسكت، ويمكن أن يكون تبسّمه على اشتباهه، خصوصاً والإمام عليه السلام سأله عن تزويج النصرانيّة على المسلمة الظاهر في المفروغيّة من جواز نكاحها لاعلى مسلمة.

وأيضاً صدر آية المائدة بقوله تعالى: ﴿اليومَ أُحِلَّ﴾[1] إلى آخرها المراد منه بحسب الظاهر ما تعلّق بالكتابيّين، فإنّه ظاهر في تجدّد الحلّ ورفع الحرمة السابقة، فهو حينئذ كالصريح في أنّه ناسخ لامنسوخ، على أنّه لو أغضينا عن ترجيح ما ذكرناه، وقلنا: إنّ خبر الواحد لا يثبت به النسخ ولا الناسخ فلا أقلّ من التعارض، ولاريب في أنّ التخصيص أولى من النسخ، وهو حاصل بتحكيم سورة المائدة.

هذا كلّه مضافاً إلى موافقة ذلك للنصوص المستفيضة أو المتواترة الدالّة على جواز نكاح الكتابيّة منطوقاً ومفهوماً كصحيح ابن وهب[2] وغيره المروي في الكافي والفقيه عن أبي عبدالله عليه السلام: «في الرّجل المؤمن يتزوّج النصرانيّة واليهوديّة، قال: **إذا أصاب المسلمة فما يصنع باليهوديّة والنصرانيّة؟** فقلت: يكون له فيها الهوى، فقال: **إن فعل فليمنعها من شرب الخمر وأكل لحم الخنزير، واعلم أنّ عليه في دينه في تزويجه إيّاها غضاضة**» ومنه يعلم الكراهة لمن يجد المسلمة في خبر محمّد عن أبي جعفر عليه السلام: «**لاينبغي للمسلم أن يتزوّج يهوديّة ولانصرانيّة وهو يجد مسلمة حرّة أو أمة**»[3] مضافاً إلى إشعار لفظ «لاينبغي» فيه، وإلى خبر عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سأله أبي وأنا أسمع عن نكاح اليهوديّة

---

١ ـ المائدة / ٥.

٢ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤١٢، الباب٢ من أبواب ما يحرم بالكفر، ح١.

٣ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤١٢، الباب٢ من أبواب ما يحرم بالكفر، ح٢.

والنصرانيّة، فقال: نكاحهما أحبّ إليّ من نكاح الناصبيّة، وما أحب للرّجل المسلم أن يتزوّج اليهوديّة ولا النصرانيّة مخافة أن يتهوّد ولده أو يتنصّر»[١].

فما عن أبي‌علي[٢] ـ من حرمة النكاح اختياراً والجواز اضطراراً للخبر المزبور، وخبر حفص بن غياث قال: «كتب إليّ بعض إخواني أن أسأل أباعبدالله عليه السلام عن مسائل، فسألته عن الأسير هل له أن يتزوّج في دارالحرب؟ فقال: أكره ذلك فإن فعل في بلاد الروم فليس هو بحرام، وهو نكاح، وأمّا في الترك والدّيلم والخزر فلا يحلّ له ذلك»[٣] ونحوه، كخبر الخزاز[٤] عنه عليه السلام واضح الضعف، على أنّ خبر حفص لاصراحة فيه، بل ولاظهور في اشتراط الاضطرار المزبور في الجواز، بل هو في الدلالة على عدمه أظهر، فيندرج حينئذ في أدلّة المختار الّتي منها مّا عرفت.

و(منها) أيضاً موثّق سماعة: «سألته عن اليهوديّة والنصرانيّة أيتزوّجها الرّجل على المسلمة؟ قال: لا وتزوّج المسلمة على اليهوديّة والنصرانيّة»[٥] الّذي منه تظهر دلالة القيد في الصحيح أو الحسن عن أبي‌جعفر عليه السلام: «لايتزوّج اليهوديّة والنصرانيّة على المسلمة»[٦] بل وخبر أبي‌بصير عن أبي‌عبدالله عليه السلام: «لايتزوّج

---

١ ـ ذكر صدره في الوسائل، ج١٤، ص٤٢٦، الباب١٠ من أبواب ما يحرم بالكفر، ح١٠، وذيله، ص٤١١، الباب الأوّل من أبواب ما يحرم بالكفر، ح٥.

٢ ـ حكاه عنه في المختلف، ص٥٣٠، س٣٢.

٣ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤١٣، الباب٢ من أبواب ما يحرم بالكفر، ح٤.

٤ ـ أشار اليه في الوسائل، ج١٤، ص٤١٣، الباب٢ من أبواب ما يحرم بالكفر، ح٤؛ التهذيب، ج٧، ص٤٣٣، ح١٧٢٧.

٥ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤١٩، الباب٧ من أبواب ما يحرم بالكفر، ح٢.

٦ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤١٨، الباب٧ من أبواب ما يحرم بالكفر، ح١.

اليهوديّة ولاالنصرانيّة على حرّة متعة وغير متعة»[١].

و(منها) خبر أبي‌بصير أيضاً عن أبي‌جعفر عليه السلام: «سألته عن رجل له امرأة نصرانيّة له أن يتزوّج عليها يهوديّة؟ فقال: إنّ أهل الكتاب مماليك للإمام، وذلك موسّع منّا عليكم خاصّة، فلابأس أن يتزوّج، قلت: فإنّه يتزوّج عليها أمة، قال: لايصلح له أن يتزوّج ثلاث إماء، فإن تزوّج عليها حرّة مسلمة ولم‌تعلم أنّ له امرأة نصرانيّة ويهوديّة ثمّ دخل بها فإنّ لها ما أخذت من المهر، فإن شاءت أن تقيم بعد معه أقامت، وإن شاءت أن تذهب إلى أهلها ذهبت، وإذا حاضت ثلاث حيض أو مرّت ثلاثة أشهر حلّت للأزواج، قلت: فإن طلق عليها اليهوديّة والنصرانيّة قبل أن تنقضي عدّة المسلمة له عليها سبيل أن يردّها إلى منزله؟ قال: نعم»[٢]. وخبر منصوربن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام: «سألته عن رجل تزوّج ذميّة على مسلمة ولم يستأمرها، قال: يفرّق بينهما، قلت: فعليه أدب؟ قال: نعم، اثنى عشر سوطاً ونصف ثمن حدّ الزاني وهو صاغر، قلت: فإن رضيت المرأة الحرّة المسلمة بفعله بعد ما كان فعل، قال: لايضرب ولايفرّق بينهما، يبقيان على النكاح الأوّل»[٣] وخبر هشام بن سالم عن أبي‌عبدالله عليه السلام: «في رجل تزوّج ذمّية على مسلمة، قال: يفرّق بينهما ويضرب ثمن الحدّ، اثنى‌عشر سوطاً ونصف، فإن رضيت المسلمة ضرب ثمن الحدّ ولم‌يفرّق بينهما، قلت: كيف يضرب النصف؟ قال: يؤخذ السوط بالنصف فيضرب به»[٤] وخبر أبي‌مريم الأنصاري عن أبي‌جعفر عليه السلام: «سألته عن طعام أهل الكتاب ونكاحهم حلال هو؟ فقال: نعم قد كانت تحت

---

١ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤١٩، الباب٧ من أبواب ما يحرم بالكفر، ح٥.

٢ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤٢٠، الباب٨ من أبواب ما يحرم بالكفر، ح١.

٣ ـ الوسائل، ج١٨، ص٤١٥، الباب٤٩ من أبواب حد الزنا، ح١؛ وأشاراليه في الباب٧ من أبواب ما يحرم بالكفر، ص٤١٩، ح٤.

٤ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤١٩، الباب٧ من أبواب ما يحرم بالكفر، ح٤.

طلحة يهوديّة»[١] وصحيح محمّدبن مسلم عنه عليه السلام أيضاً: «سألته عن نكاح اليهوديّة والنصرانيّة، فقال: لابأس به، أما علمت أنّه كان تحت طلحةبن عبدالله يهوديّة على عهد النّبي صلى الله عليه وآله؟»[٢].

و(منها) خصوص ما جاء في المتعة كمرسل ابن فضال عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لابأس أن يتمتّع الرّجل باليهوديّة والنصرانيّة وعنده حرّة»[٣] وخبر زرارة «سمعته عليه السلام يقول: لابأس أن يتزوّج اليهوديّة والنصرانيّة، فقال: لابأس به يعني متعة»[٤] وخبر الأشعري: «سألته عليه السلام عن الرّجل يتمتع من اليهوديّة والنصرانيّة، فقال: لا أرى بذلك بأساً»[٥] الحديث. وخبر الحسن التغلبي «سألت الرضا عليه السلام أنتمتع من اليهوديّة والنصرانيّة؟ فقال: تتمتع من الحرّة المؤمنة أحبّ إليّ، وهي أعظم حرمة منها»[٦] إلى غير ذلك من النصوص الدالّة على ذلك، مضافاً إلى ما عن المبسوط من أنّه قد أجاز أصحابنا كلهم التمتع بالكتابيّة ووطءها بملك اليمين.

إلّا أنّ النصوص جميعها كما ترى لاتفصيل في شيْ منها بالدائم والمؤجّل وملك اليمين الّذي اختاره المصنّف وغيره، بل قيل: إنّه المشهور، بل ظاهر بعضها

---

١ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤١٦، الباب٥ من أبواب ما يحرم بالكفر، ح٣.

٢ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤١٦، الباب٥ من أبواب ما يحرم بالكفر، ح٤.

٣ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤١٥، الباب٤ من أبواب ما يحرم بالكفر، ح١.

٤ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤١٥، الباب٤ من أبواب ما يحرم بالكفر، ح٢؛ ص٤٦٢، الباب١٣ من أبواب المتعة، ح٢. وفي الموضعين قال: «سمعته يقول: لابأس أن يتزوج اليهودية والنصرانية متعة وعنده امرأة» وأما قوله: فقال: لابأس به يعني متعة» فهو من تتمة حديث محمدبن سنان الّذي ذكره في الوسائل بعد خبر زرارة في الموضع الثاني بلافصل، والظاهر إنه سهو من قلمه وطفرة من نظره الشريف طاب ثراه.

٥ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤٦١، الباب١٣ من أبواب المتعة، ح١.

٦ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤٥٢، الباب٧ من أبواب المتعة، ح٣؛ ص٤٦٢، الباب١٣ من أبواب المتعة، ح٦، عن الحسن التفليسى في الاستبصار، ج٣، ص١٤٥، ح٥٢٤.

أو صريحه التعميم زيادة على إطلاق النكاح والتزويج الّذي إن لم يكن ظاهراً في الدّوام فلاريب في تناوله لهما معاً.

ودعوى ظهور الاٰية في المتعة ـ باعتبار ذكر الأجر فيها الظاهر في عوضها، دون الدائم، فإنّ عوضه يسمى بالمهر والصداق ونحوهما ـ يدفعها ـ مع أنّه لادلالة فيها على التفصيل المنافي للإطلاق، بل هي حينئذ كأخبار المتعة ـ منع اختصاص لفظ الأجر في ذلك، ومنع انصرافه إليه، بل أطلق في الكتاب والسنّة على المهر باعتبار كونه عوض ملك منفعة البضع، على أنّ الاٰية قداشتملت على المحصنات من المؤمنات والمحصنات من أهل الكتاب، والمراد اجور الجميع، ولاريب في عدم اختصاص الجواز في المؤمنات بالتمتع، واحتمال اختصاص القيد بالكتابيات يدفعه ظهور الاٰية في خلافه، وخبر زرارة[1] المشتمل على التفسير بالمتعة، مع أنّه منه لامن الإمام عليه السلام لا يقتضي التقييد، إذ أقصاه أنّ مراد الإمام عليه السلام في خصوص الخبر المزبور من التزويج المتعة.

ودعوى حمل جميع ما دلّ على جواز الدّوام على التقيّة، يدفعها أنّ جملة من رواة تلك النّصوص ممّن لايعطون من جراب النورة، على أنّ فيها ما ينافي التقيّة، كالخبر المشتمل على كونهن ملكا للإمام، وغيره. كلّ ذلك مع عدم المعارض الّذي يحمل لأجله الخبر على التقيّة المسقطة لحجّيته، وعدم الإشعار في شئ منها بذلك، كما هو المتعارف في الأخبار الواردة مورد التقيّة، والاستدلال بفعل طلحة باعتبار تقرير النّبي صلى الله عليه وآله له عليه، فلا دلالة فيه على ذلك، كما هو واضح.

وكذا المناقشة فيها ـ باشتمالها على اعتبار المنع من أكل لحم الخنزير

---

١ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤١٥، الباب٤ من أبواب ما يحرم بالكفر، ح٢؛ ص٤٦٢، الباب١٣ من أبواب المتعة، ح٢.

وشرب الخمر، وهو غير شرط في صحّة النّكاح، ولا واجب من حيث كونها زوجة، ووجوبه من حيث الأمر بالمعروف خارج عمّا نحن فيه، واشتمال الأخر على اختصاص التوسعة بالشيعة، وعلى معاملتهنّ معاملة الأمة في عدم جواز الجمع بين الثلاث منهنّ، وعدم نكاحهنّ على المسلمة، والخيار للمسلمة لو نكحت عليهنّ وهي غير عالمة، وأنّ له الرّجوع على المسلمة في عدّة الفسخ لو طلّق اليهوديّة، وغير ذلك ممّا لا يلتزمه القائل بالجواز ـ يدفعها عدم سقوط الخبر عن الحجّية بذلك، على أنّ الصدوق[1] وابنه[2] قد أفتيا بمضمون الصحيح المشتمل على المنع من لحم الخنزير وشرب الخمر، فلعلّهما يعملان به بالنسبة إلى ذلك، وإن كان الأقوى خلافه، لإطلاق النّصوص.

نعم، لا يبعد الاستحباب المؤكّد أو الوجوب مع التمكّن ولو بالاشتراط في عقد النّكاح، كما أنّه لا يبعد الكراهة في نكاحها على المسلمة احتراماً لها، بل لعلّ الرّجوع إليها بعد الطّلاق دليل على عدم كون الفسخ حقيقة، وأنّها باقية على حباله، كلّ ذلك بعد فرض الإجماع على عدم هذه الأحكام فيهنّ، كما هو واضح، ومن ذلك كلّه يظهر لك أنّ مختار المصنّف وغيره من التفصيل في غاية الضعف.

وأضعف منه اختصاص الجواز بملك اليمين كما هو ظاهر المفيد، وكذا القول بالتفصيل بين الاضطرار وغيره في الدائم والجواز مطلقا متعة، فإنّ جميع ذلك مناف للعمومات ولما سمعته من الكتاب والسنّة السالمة عن معارضة ما عدا التعميم والتخصيص، إلّا ما تقدّم من النّصوص[3] المتضمنة لنسخ آية المائدة بآية

---

١ ـ المقنع، ص١٠٢.

٢ ـ نقله عنهما في التنقيح، ج٣، ص٩٦.

٣ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤١٠، الباب الأوّل من أبواب ما يحرم بالكفر، ح١و٣و٧؛ المستدرك، ج١٤، ص٤٣٣، الباب الأوّل من أبواب ما يحرم بالكفر، ح١.

﴿ولاتمسِكُوا﴾ وبآية ﴿ولاتَنكِحُوا﴾ وقدعرفت الحال فيها وقصورها عن المعارضة من وجوه.

وآية المحادّة ـ بعد منع كون التزويج موادّة، فإنّه ربما كان للحاجة دون المحبّة، وآية ﴿وَجَعَلَ بَينَكُم مَوَدّةً وَرَحمَةً﴾[1] محمولة على الغالب، لتحقّق النشوز والشقاق المنافيين للمودّة قطعاً ـ ظاهرة في أنّ المراد موادّة المحادّ من حيث المحادّة، لتعليقها على الوصف الظاهر في العلّيّة، إذ الموادّة لا من تلك الجهة لاتكون داخلة تحت الاختيار، فلايتوجّه النهي إليها، ولايصح الحمل على اللوازم، لجواز صلة المحادّ، لقوله تعالى: ﴿وَصاحِبهُما في الدُنيَا مَعرُوفاً﴾[2] وقوله ﷺ: «لكلّ كبد حرّى أجر»[3] ولاريب في تحريم الموادّة من حيث المحادّة، بل منافاتها للإيمان، فإنّه ومحبّة الكفر ممّا لايجتمعان، وحينئذ فالأية محمولة على ظاهرها، ولاحاجة فيها إلى تأويل قوله تعالى: ﴿لاتَجِدُ﴾ بما قيل من أنّ المعنى لاينبغي أن تجدوا، فإنّه إنّما يحتاج إلى ذلك لو أُريد بالموادّة مطلق المحبّة، وقدعرفت فساده، بل لعلّ الغرض من هذا الحكم نفي الإيمان عن الذين كانوا يدّعون الإيمان ويضمرون الموادّة للكفّار المعلنين بالكفر، وهم المنافقون الّذين كان يعرفهم النبي ﷺ بلحن القول وإشارات الوحي، وإنّما ترك التصريح؛ لأنّ الكناية أوفق بالبلاغة وأدعى إلى الرجوع إلى الحقّ، ولما في التصريح من خشية تظاهرهم بالأمر ولحوقهم بالكفّار الداعي إلى تقوية الكفر وضعف الإسلام لكثرة المنافقين في عصره ﷺ، ولاريب في نقضه للغرض.

---

١ ـ الروم/٢١.

٢ ـ لقمان/١٥.

٣ ـ مسند أحمد، ج٢، ص٢٢٢، وفيه «في كل ذات كبد حرّا أجر».

وأمّا آية الاستواء[١] فهي أجنبيّة عمّا نحن فيه، على أنّها هي وغيرها من الآيات معارضة لآية المائدة بالعموم الّذي لايعارض الخاص، وأمّا احتمال إرادة المسلمات من ﴿الْمُحصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ﴾[٢] فتخرج عن أصل المعارضة فيدفعه أنّه مناف للظاهر، خصوصاً مع المقابلة بالمحصنات من المؤمنات واتصال هذا الحكم بأحكام أهل الكتاب الثابتين على الكفر في قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ حِلٌّ﴾[٣] إلى آخرها، فإنّه لاريب في أنّ المراد من أهل الكتاب من ثبت منهم على الكفر دون من أسلم باتّفاق المفسّرين ـ على ما قيل ـ والنصوص الواردة في تفسيرها، على أنّ العمدة للخصم النّص الدالّ على أنها منسوخة، ولولاه لكان الواجب التخصيص، وحينئذ فالأمر دائر بين النسخ والتخصيص[٤].

وعلى كلّ حال فالمراد بالمحصنات من الذين اللاتي لم يسلمن من الكتابيات، وقدعرفت رجحان عدم نسخها، بل قدعرفت ما يدلّ على أنّها ناسخة.

وأمّا صحيح زرارة: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن نكاح اليهوديّة والنصرانيّة فقال: **لايصلح للمسلم أن ينكح يهوديّة ولانصرانيّة، إنّما يحلّ منهنّ نكاح البله**»[٥] فلم أجد عاملاً به، نعم، يحكى عن سلاّر أنّه جوّز نكاح المؤمنة والمستضعفة دواماً ومطلق الذمّيّة متعة[٦]، لكنه على كلّ حال قاصر عن معارضة غيره ممّا عرفت،

---

١ ـ الحشر/٢٠.

٢ ـ المائدة/٥.

٣ ـ المائدة / ٥.

٤ ـ الوسائل، ج١٤، ص٤١٤، الباب٣ من أبواب ما يحرم بالكفر، ح١.

٥ ـ الوسائل، الباب ٣ من أبواب ما يحرم بالكفر، ح١.

٦ ـ المراسم، ص١٤٨.

على أنّ قوله عليه السلام فيه: «لايصلح» مشعر بالكراهة، وإرادة الحرمة منه بقرينة قوله عليه السلام: «إنّما يحلّ» ليس بأولى من إرادة ضعف الكراهة من الثاني بقرينة قوله: «لايصلح» في الأوّل، فيكون عدم البلاهة مرتبة من مراتب الكراهة الّتي أشرنا إليها، وقلنا بتنزيل النّصوص عليها، للإشعار فيها بذلك من وجوه.

وقدظهر لك من ذلك كله ضعف الأقوال الستّة أو السبعة، وأنّ الأقوال المفصّلة منها مبنيّة على الجمع بلاشاهد، ونحوه ممّا هو واضح البطلان، وممّا سمعته تعرف ما في دعوى المرتضى[1] (ره) من الإجماع ـ على عدم الجواز مطلقا ـ المتبين خلافه، خصوصاً في المتعة وملك اليمين، فلم يبق بحمدالله سبحانه في المسألة بعداليوم من إشكال، والحمدلله المتعال، والله هو العالم بحقيقة الحال[2].

تساوي الكتابية والأمة في القسمة

(وللأمة ليلة) ... (والكتابية) الحرة (كالأمة) الّتي هي خير منها ولو اعجبتكم[3] (في القسمة) وحينئذ (فلو كان عنده مسلمة وكتابيّة، كان للمسلمة ليلتان، وللكتابيّة ليلة)[4].

[أُنظر: سورةالنساء، آية ٢٥، في عقد الحرّ على الأمة].

---

١ ـ الانتصار، ص١١٧.

٢ ـ جواهرالكلام، ج ٣٠، ص٢٧.

٣ ـ اشار إلى الآية الكريمة ٢٢١ من سورة البقرة ﴿ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم﴾.

٤ ـ جواهرالكلام، ج٣١، ص١٦٥.

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾

معنى الحيض

(فالحيض) لغة على ما صرّح به كثير من الأصحاب هو السيل، من قولهم حاض الوادي إذا سال، وربما اعتبر فيه السيل بقوة، وفي القاموس، حاضت المرأة تحيض حيضاً ومحيضاً ومحاضا سال دمها[١]. كما هو الظاهر من الجوهري أيضاً[٢]، وفي المغرب[٣] و مجمع البحرين[٤]، إذا سال دمها في أوقات معلومة، وإذا سال في غير أيّام معلومة من غير عرق المحيض.

قلت: استحيضت فهي مستحاضة، وكيف كان، فالّذي يظهر بعد إمعان النظر والتأمّل في كلمات أهل اللغة وغيرها، أنّ الحيض إسم لدم مخصوص ـ مخلوق في النساء لحكم أشارت إلى بعضها الأخبار[٥]، منها تغذية الولد وغيره ـ يعتاد النساء في أوقات مخصوصة.

فهو حينئذ كلفظ المني والبول والغائط من موضوعات الأحكام الشرعية، يرجع فيها إلى غيره، وكان معروفا بهذا الاسم في السابق قبل زمان الشرع على ما قيل: ويشير إليه قوله تعالى: ﴿يَسأَلُونَك عَن المَحِيضِ﴾ وبغيره كالطمث والقرء وغيرهما، وكان لخروجه أحكام أيضاً مترتّبة عليه عند بعض الأمم السابقة، حتى أنّ منهم من كان يهاجر الحائض مهاجرة تامّة، نعم، قديحصل الاشتباه في بعض

---

١ ـ القاموس المحيط، ج٢، ص٤٨٤.

٢ ـ الصحاح، ج٣، ص١٠٧٣.

٣ ـ المغرب، ص١٣٥.

٤ ـ مجمع البحرين، ج٤، ص٢٠١.

٥ ـ الوسائل، ج٢، ص٥٥٠، الباب٩ من أبواب الحيض، ح٣؛ الباب٣٠ من أبواب الحيض، ح١٣و١٤.

أفراده، فميّزه الشارع بأشياء تعرفها إن شاءالله تعالى، وليس له نقل شرعي إلى معنى جديد، واحتماله كاحتمال أنّ الحيض في اللغة اسم من أسماء المعاني هو السيل، أو سيل دم مخصوص ـ، وهو الّذي رتّب الشارع على خروجه الأحكام ـ ضعيفان، وإن كان الثاني أقوى من الأوّل، وما في بعض العبارات ممّا يوهم الأوّل لابد من تأويله كما يشهد به ملاحظة ما ذكروه له من التعاريف، أو الإعراض عنه.

(منها) ما ذكره المصنّف من أنّه (هو الدم الّذي له تعلّق بانقضاء العدّة، ولقليله حدّ) وإن كان ليس بجار على قياس التعاريف الّتي تذكر لكشف المعرّف بقرينة ذكر الأحكام الموقوفة على معرفة كونه حيضاً فيه، ولكن لفظ الدم فيه بمنزلة الجنس، لشموله لسائر الدماء الخارجة من الفرج، وما بعده بمنزلة الفصل، لخروج ما عدا النفاس به، فإنّه لاتعلّق لشيء منها لا لظهوره ولا لانقطاعه بالعدّة، وبالأخير يخرج النفاس، فإنّ له تعلّقاً بانقضاء العدّة في الحامل من زنا، لاحتسابه بحيضه، إلّا أنّه ليس لقليله حدّ، ومنه يعرف ما في تعريف التذكرة[١] وأحد تعريفي المبسوط[٢] والمنتهى[٣]، حيث اقتصرا على ما عداه، وكان ما ترك أولى في الإقتصار عليه لسلامته طرداً وعكساً.

و (منها) ما في الوسيلة[٤]، من أنّه الدم الأسود الغليظ الخارج عن المرأة بحرارة وحرقة على وجه له دفع، وفيه أنّه قد لايكون كذلك، اللّهم إلّا أن يريد الغالب كما السرائر[٥].

---

١ ـ التذكرة، ج١، ص٢٥١.

٢ ـ المبسوط، ج١، ص٤١.

٣ ـ المنتهى، ج١، ص٩٥، س١٥.

٤ ـ الوسيلة (الجوامع الفقهيّة)، ص٧٠٠، س٢٨.

٥ ـ السرائر، ج١، ص١٤٣.

و (منها) ما في الكافي[١]، من أنّه الدم الحادث في أزمان عاديّة، أو الأحمر الغليظ في زمان الالتباس، وما في المهذّب[٢]، من أنّه دم أسود حارّ يخرج من المرأة بحرارة على وجه يتعلّق بظهوره أو انقطاعه على الخلاف في ذلك انقضاء عدّة المطلّقات، وما في المراسم[٣]، من أنّه دم غليظ يضرب إلى السواد بحرقة وحرارة، وما في التحرير[٤]، من أنّه الدم الأسود الغليظ الّذي يخرج بحرقة وحرارة غالباً، ولقليله حدّ يقذفه الرحم مع بلوغ المرأة، ثمّ يصير لها عادة في أوقات متداولة بحسب مزاجها، لحكمة تربيته الولد، فإذا حملت صرفه الله تعالى إلى غذائه، فإذا وضعت أزال الله عنه صورة الدم، وكساه صورة اللبن ليغتذي به الطفل مدّة رضاعه، فإذا خلت من الحمل والرضاع بقي الدم لامصرف له فيستقر في مكان، ثمّ يخرج غالباً في كلّ شهر ستّة أيام أو سبعة أو أقلّ، بحسب قرب مزاجها من الحرارة وبعده، إلى غير ذلك ممّا يظهر أنّ مرادهم به كشف المعنى بعبارة أوضح، والإشارة إلى الدم المخصوص المعروف عند سائر النساء، وليس المقصود التعريف الحقيقي الكاشف عن الحقيقة، فلا حاجة إلى التطويل بالتعرّض لانتفائها طرداً وعكساً وعدمه، فتأمّل جيداً[٥].

كراهة الوطء قبل الغسل مع الانقطاع

المسألة («الرابعة») إذا اطهرت) المرأة أو الأمة من حيضها طهراً كاملا

---

١ ـ الكافي، ص١٢٧.

٢ ـ المهذّب، ج١، ص١٥٢.

٣ ـ المراسم (الجوامع الفقهيّة)، ص٥٦٧، س١٩.

٤ ـ التحرير، ج١، ص١٣، س١٧.

٥ ـ جواهرالكلام، ج٣، ص١٣٥.

(جاز لزوجها) وسيّدها (وطؤها قبل الغسل) بلاخلاف أجده

وكيف كان فيدلّ عليه ـ مضافا إلى ما تقدّم، وإلى الأصل، وعموم، أو إطلاق ما دلّ على إباحة الوطء من الكتاب[١] والسنّة[٢] وما يشعر به ﴿فَاعتَزِلُوا النِّساءَ في المَحِيض﴾ ـ قول الصادق عليه السلام في موثق ابن بكير: «إذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها إن شاء»[٣]...

وقد يدلّ عليه في الجملة قول الباقر عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم: «إذا أصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثمّ يمسها إن شاء قبل أن تغتسل»[٤] ولعلّه مستند الصدوق فيما تقدّم من التقييد، إلّا أنّه لايخفى عليك قصوره عن مقاومة ما ذكرنا من وجوه متعدّدة، سيّما بعد كون الغالب عدم الشبق، فيبعد حمل تلك المطلقات على تقييد هذا الخبر، فاتّجه حمل مفهومه على الكراهة أو شدّتها بدون ذلك، كالنهي في موثّق أبي بصير[٥] وسعيد بن يسّار[٦] عن الصادق عليه السلام، مع احتمالهما النفي للإباحة بالمعنى الأخصّ، والتقيّة، واستفادة الكراهة من غيرهما، مع ظهور الاتفاق عليها كما في كشف اللّثام[٧]، ولذا قيّد المصنّف الجواز بقوله: (على كراهيّة).

وبذلك كلّه، يظهر لك دلالة قوله تعالى: ﴿حَتّى يَطهُرنَ﴾ في قراءة التخفيف على الجواز أيضاً، المؤيّدة بما يشعر به لفظ (المحيض) في السابق، وعدم ثبوت

---

١ ـ البقرة/٢٢٣.

٢ ـ الوسائل، ج١٤، ص١١١، الباب٧٩ من أبواب مقدمات النكاح.

٣ ـ الوسائل، ج٢، ص٥٧٣، الباب٢٧ من أبواب الحيض، ح٣.

٤ ـ الوسائل، ج٢، ص٥٧٢، الباب٢٧ من أبواب الحيض، ح١.

٥ ـ الوسائل، ج٢، ص٥٧٣، الباب٢٧ من أبواب الحيض، ح٦.

٦ ـ الوسائل، ج٢، ص٥٧٤، الباب٢٧ من أبواب الحيض، ح٧.

٧ ـ كشف اللثام، ج١، ص٩٤، س٣٩.

الحقيقة في لفظ الطهر بالنسبة للكتاب، وبما ورد أنّ غسل الحيض سنّة في مقابلة الواجب من الكتاب، وهي وإن كانت معارضة بقراءة التشديد المؤيّدة بقوله تعالى: ﴿فَإذا تَطهَّرنَ فَأتُوهُنَّ﴾ وبامكان إرجاع قراءة التخفيف إليها بإرادة الطهارة الشرعية، سيّما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية، لكنّ ارتكاب التأويل في الثانية أرجح لما عرفت، فتحمل عليه، لمجيء (تفعّل) بمعنى (فعل)، نحو تطعّمت بمعنى طعمت، قيل ومنه المتكبّر في أسماء الله بمعنى الكبير، وربّما أوّلت بحمل النهي فيها على الكراهة، على أن يراد النهي عن المباشرة بعد انقطاع الدم لسبق العلم بتحريمها حالة الحيض من صدر الآية، أو يراد مطلق المرجوحيّة الّتي هي أعمّ منها ومن الحرمة على عموم المجاز، بل لعلّه أولى، لما فيه من المحافظة على توافق القراءتين، ويراد بالمعلّق في قوله تعالى: ﴿فَإذا تَطَهّرنَ﴾ الإباحة بالمعنى الأخص، وإن أبيت عن ذلك كان المتجه التخيير، لكونها بمنزلة الخبرين وهو موافق للمطلوب، وربما حملت قراءة التشديد على إرادة غسل الفرج، وهو مبني على اشتراط حلّية الوطء بذلك[1].

حكم الاستمتاع من الحائض

(ويجوز للزوج) والسيّد (الاستمتاع بما عدا القبل) ممّا فوق السرّة وتحت الركبة، إجماعا محصّلا ومنقولا، مستفيضا غاية الاستفاضة كالسنّة[2] فما في خبر عبدالرحمان: «سألت الصادق عليه السلام عن الرجل ما يحل له من الطامث؟ قال: لا شيء له حتى تطهر» محمول على إرادة لا شيء له من الوطء في الفرج أو غير ذلك، وكذا

---

١ ـ جواهرالكلام، ج٣، ص٢٠٥.

٢ ـ الوسائل، ج٢، ص٥٦٩، الباب٢٤ من أبواب الحيض، ح١٢.

فيما بينهما حتى الوطء في الدبر على المشهور في الجملة شهرة كادت تكون إجماعاً، بل عن ظاهر التبيان ومجمع البيان الإجماع على الدبر، كما في صحيح الخلاف الإجماع أيضاً على جواز الاستمتاع بما بينهما في غير الفرج، ولعله يريد به القبل كالمنقول عن الاقتصاد والنهاية والمبسوط أيضاً، بل كادت تكون عبارة الخلاف كالصريحة فيما ذكرنا على ما يشعر به استدلاله. خلافا للمنقول[1] عن المرتضى في شرح الرسالة، من تحريم الوطء في الدبر، بل مطلق الاستمتاع بما بين السرّة والرّكبة، ولم أعثر على موافق له في ذلك، سوى ما عساه يظهر من الأردبيلي من الميل إليه، ولاريب أنّ الأقوى الأوّل ويدّل ـ عليه مضافاً إلى ما تقدّم وإلى الأصل، بل الأُصول وعموم أو إطلاق ما دلّ على جواز الاستمتاع بالمرأة، وعلى جواز الوطء في الدبر الشامل للمقام من الكتاب والسنّة ـ خصوص المعتبرة المستفيضة غاية الاستفاضة...

وبذلك كلّه يظهر لك ضعف ما يستدلّ به للمرتضى من النهي عن القرب في الكتاب العزيز كالأمر بالاعتزال في المحيض على أنّه يراد به وقت الحيض، وقول الصادق عليه السلام في موثّق أبي بصير بعد أن سئل عن الحائض ما يحلّ لزوجها منها؟: «تتزر بإزار إلى الركبتين وتخرج ساقيها، وله ما فوق الإزار»[2] ونحوه صحيحة الحلبي عنه عليه السلام أيضاً: «تتزر بإزار إلى الركبتين وتخرج سرّتها ثمّ له ما فوق الإزار، قال: وذكر عن أبيه عليه السلام أنّ ميمونة كانت تقول: إنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يأمرني إذا كنت حائضاً أن أتّزر بثوب ثمّ أضطجع معه في الفراش»[3] وهي مع قصورها عن مقاومة ما ذكرنا من وجوه محتملة للحمل على التقيّة، لأنّه كما قيل مذهب كثير من

---

١ ـ حكاه عن العلاّمة في المختلف، ج١، ص٣٥.

٢ ـ الوسائل، ج٢، ص٥٧٢، الباب٢٦ من أبواب الحيض، ح٢.

٣ ـ الوسائل، ج٢، ص٥٧١، الباب٢٦ من أبواب الحيض، ح١.

العامّة، أو الاستحباب، أو نحو ذلك، ولا دلالة في الآيتين، بل هما في خلاف المطلوب أظهر، كخبر عمربن حنظلة، قلت لأبي عبدالله عليه السلام «ما للرجل من الحائض؟ قال: ما بين إليتيها، ولايوقب»[١] إذ هو بعد ضميمة ما ادّعي هنا من الإجماع المركّب على عدم الفصل بين الدبر وغيره، متعيّن في إرادة النهي عن الإيقاب في القبل، سيّما بعد كونه الغالب المعهود، فتأمّل[٢].

جواز وطء المستحاضة

ومنها: جواز الوطء، وفي توقّفه على أفعالها مطلقاً قليلة كانت أو كثيرة أغسالاً كانت أو غيرها، أو على الغسل خاصّة، أو مع تجديد الوضوء، وعدمه، فلا يتوقّف على شيء من ذلك، أقوال.

نسب أوّلها في الرياض[٣] إلى الشهرة العظيمة بعد أن اختاره وحكاه في كشف اللثام[٤] عن ظاهر الاقتصاد والمقنعة والجمل والعقود والكافي والإصباح والسرائر، بل ظاهر المعتبر[٥] والتذكرة[٦] والذكرى[٧] نسبته إلى ظاهر الأصحاب معلّلين ذلك بأنّهم قالوا: «يجوز لزوجها وطؤها إذا فعلت ما تفعله المستحاضة»، كما عساه يظهر أيضاً من المنتهى[٨] في أحد موضعيه أو نسختيه. والثاني إلى ظاهر

---

١ ـ الوسائل، ج٢، ص٥٧١، الباب٢٥ من أبواب الحيض، ح٨، لكن رواه عن عمربن يزيد.

٢ ـ جواهرالكلام، ج٣، ص٢٢٨.

٣ ـ الرياض، الطهارة وغسل الاستحاضة، ج١، ص٤٩، (هامش الصفحة).

٤ ـ كشف اللثام: الطهارة في الاستحاضة، ج١، ص١٠٢.

٥ ـ المعتبر، الطهارة في الاستحاضة ج١ ص٢٤٨.

٦ ـ التذكرة، الطهارة / أحكام الاستحاضة ج١ ص٣٠.

٧ ـ الذكرى، الطهارة في الاسحاضة ص٣١.

٨ ـ المنتهى، الطهارة / في الاستحاضة، ج١، ص١٢١.

الصدوقين في الرسالة[١] والهداية[٢] وربما احتمل تنزيل غيره عليه؛ لاستبعاد مدخليّة غير الغسل من الوضوء وغيره في حلّية الوطء.

والثالث إلى الشيخ في المبسوط[٣].

والرابع إلى جماعة من الأصحاب منهم الفاضلان[٤] والشهيد[٥] وغيرهم[٦]، ولعلّه الأقوى لكن على كراهة مع ترك الأغسال، كما صرّح بها بعضهم.

أمّا الجواز فللأصل، وإطلاق ما دلّ على إباحة وطء النساء وخصوصاً بعد نقائهنّ من الحيض قبل الغسل منه أو بعده من الكتاب والسنّة[٧]، وخصوص قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن عمّار: «... **وهذه يأتيها بعلها إلّا في أيّام حيضها**»[٨].

وصحيح ابن سنان: «... ولا بأس أن يأتيها بعلها إذا شاء إلّا أيّام حيضها».

قيل[٩]: ومثلها موثّقته[١٠].

---

١ ـ نقله عنها في كشف اللثام، الطهارة / في الاستحاضة، ج١، ص١٠٢.

٢ ـ الهداية (الجوامع الفقهية)، باب غسل الحيض، ص٥٠.

٣ ـ المبسوط، الطهارة / الاستحاضة وأحكامها، ج١، ص٦٧.

٤ ـ المعتبر الطهارة / في الاستحاضة ج١، ص٢٤٨، تذكرة الفقهاء، الطهارة / أحكام الاستحاضة ج١، ص٣٠، وتحرير الأحكام، الطهارة في الاستحاضة ج١، ص١٦.

٥ ـ البيان، الطهارة في الاستحاضة ص٢١، والدروس الشرعية، الطهارة في الاستحاضة ص٧.

٦ ـ كالأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان، الطهارة / في الحيض والاستحاضة ج١ ص١٦٤، والسيد في مدارك الأحكام، الطهارة / في استحاضة ج٢ ص٣٧، والسبزواري في كفاية الأحكام، الطهارة / في الاستحاضة ص٥ ـ ٦.

٧ ـ الوسائل، ج٢، ص٥٧٢، باب ٢٧ من أبواب الحيض.

٨ ـ الكافي، باب جامع في الحائض والمستحاضة، ج٣، ح٢، ص٨٨، وسائل الشيعة، باب ١ من أبواب المستحاضة ج٢ ح١ ص٦٠٤.

٩ ـ كما في مجمع الفائدة والبرهان، الطهارة / في الاستحاضة والنفاس، ج١، ص١٦٤، وذخيرة المعاد، الطهارة / في الاستحاضة والنفاس، ص٧٦.

١٠ ـ التهذيب، الطهارة، باب ١٩ ح٧٧ ج١ ص٤٠١، وسائل الشيعة، باب ١ من أبواب الاستحاضة ح٤، ج٢، ص٦٠٥.

وقول أبي الحسن عليه السلام في صحيح صفوان: «... لا، هذه مستحاضة تغتسل، وتستدخل قطنة بعد قطنة، وتجمع بين صلاتين بغسل، ويأتيها زوجها إن أراد»[١] ونحوها غيرها[٢].

حكم إزالة النجاسة عن محلّ السجود

ويجب إزالتها عن محلّ السجود وإن لم تكن متعدّية، لاشتراط طهارته، من غير خلاف أجده فيه، بل نسبه بعضهم إلى الأصحاب، مشعراً بدعوى الإجماع عليه، كما أنّ في مجمع البرهان، لعلّ دليله الإجماع والنصّ[٣]...

ولا يجب شيء ممّا ذكرنا من إزالة النجاسة لنفسه، عدا إزالتها عن المسجد، وإن أطلق في النصوص[٤] الأمر بغسل الثوب مثلا، إلّا أنّه من المقطوع به عدم إرادته منه، وفي كشف اللّثام أنّه لعلّه إجماع[٥]، وكأنّ الإطلاق موكول إلى ذلك، بل لم أقف على ما يدلّ صريحاً على استحباب الإزالة لنفسه، وإن أفتى به بعض مشائخنا، ولعلّه استفاده من الاعتبار أو من النظر في مجموع ماورد من الأخبار، أو أنّه نزّل تلك الأوامر المطلقة عليه، أو من نحو قوله تعالى: ﴿إنّ الله يُحِبُّ

---

١ ـ الكافي، باب جامع الحائض والمستحاضة ح٦، ج٣، ص٩٠، تهذيب الأحكام، الطهارة، باب ٧، ح٥٨، ج١، ص١٧٠؛ وسائل الشيعة، باب ١ من أبواب الاستحاضة ح٣، ج٢، ص٦٠٤.

٢ ـ جواهر الكلام، ج٣، ص٣٥٦.

٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١، ص٣٢٧.

٤ ـ الوسائل، ج٢، ص١٠٠٥، الباب٧ من أبواب النجاسات.

٥ ـ كشف اللّثام، ج١، ص٥٠، س٣١.

التَّوَابِينَ وَيُحِبُّ المُتَطَهِّرِينَ﴾ والأمر سهل[١].

حكم الإتيان في أعجاز النساء

(الوطء في الدبر) للجائز وطئها قبلاً، (فيه روايتان إحداهما الجواز، وهي المشهورة بين الأصحاب) رواية وعملاً، بل في الانتصار[٢] والغنية[٣] ومحكي الخلاف[٤] والسرائر[٥] الإجماع عليه، وهو الحجّة بعد الأصل، وصحيح صفوان قال للرضاعليه السلام: «إنّ رجلاً من مواليك أمرني أن أسألك عن مسألة هابك واستحيى منك أن يسألك، قال: وما هي؟ قال: قلت: الرجل يأتي امرأته في دبرها، قال: ذلك له، قال: قلت له: فأنت تفعل، قال: إنّا لانفعل ذلك»[٦] وخبر ابن أبي يعفور: «سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يأتى المرأة في دبرها، قال: لابأس إذا رضيت، قلت: فأين قول الله عزّ وجلّ شأنه: ﴿فاتوهنّ من حيث أمركم الله﴾، قال: هذا في طلب الولد، فاطلبوا الولد من حيث أمركم الله، إنّ الله تعالى يقول: ﴿نساؤكم حرث لكم، فاتوا حرثكم أنّى شئتم﴾[٧] وخبره الأخر: «سألته عليه السلام أيضاً عن الرجل يأتى المرأة في دبرها، قال: لابأس به»[٨] ومرفوع البرقي إلى ابن أبي يعفور: «سألته عن إتيان النساء في أعجازهن، فقال: ليس به بأس، وما أُحب أن

---

١ ـ جواهرالكلام، ج٦، ص٩٩.
٢ ـ الانتصار، ص١٢٥.
٣ ـ الغنية (الجوامع الفقهية)، ص٥٥٠، س٢٨.
٤ ـ الخلاف، ص٢٢٤.
٥ ـ السرائر، ج٢، ص٦٠٦.
٦ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٠٢، الباب٧٣ من أبواب مقدمات النكاح، ح١.
٧ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٠٣، الباب٧٣ من أبواب مقدمات النكاح، ح٢.
٨ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٠٣، الباب٧٣ من أبواب مقدمات النكاح، ح٥.

تفعله»[١] والموثق: «عن رجل أتى أهله من خلفها، قال: هو أحد المأتيين، فيه الغسل»[٢] وخبر حمّاد بن عثمان: «سألت أباعبدالله عليه السلام أو أخبرني من سأله عن الرجل يأتى المرأة في ذلك الموضع وفي البيت جماعة، فقال لى ورفع صوته: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من كلّف مملوكه ما لايطيق فليبعه، (فليعنه خ‌ل) ثمّ نظر في وجوه أهل البيت ثمّ أصغى إلّي فقال: لابأس به»[٣] ومرسل موسى بن عبدالملك قال: «سألت أباالحسن الرضا عليه السلام عن إتيان الرجل المرأة من خلفها، فقال: أحلّتها آية من كتاب الله[٤] قول لوط: ﴿هؤلاء بناتى هنّ أطهر لكم﴾ وقدعلم أنّهم لايريدون الفرج»[٥] وخبر عبدالرحمان المروي عن تفسير العياشى قال: «سمعت أباعبدالله عليه السلام وذكر عنده إتيان النساء في أدبارهن، فقال: ما أعلم آية أحلّت ذلك إلّا واحدة: ﴿إنّكم لتأتون الرّجال شهوة﴾[٦]»[٧] إلى آخرها.

وخبر يونس بن عمّار: «قلت لأبى عبدالله عليه السلام أولأبي الحسن عليه السلام: إنّي ربّما أتيت الجارية من خلفها يعنى دبرها، ونذرت فجعلت على نفسي إن عدت إلى امرأة هكذا، فعليّ صدقة درهم، وقد ثقل ذلك عليّ، قال: ليس عليك شئ وذلك لك»[٨] إلى غير ذلك.

وأمّا رواية المنع فهي خبر سدير قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: قال

---

١ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٠٣، الباب٧٣ من أبواب مقدمات النكاح، ح٦.
٢ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٠٣، الباب٧٣ من أبواب مقدمات النكاح، ح٧، مرسل حفص بن سوقة.
٣ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٠٣، الباب٧٣ من أبواب مقدمات النكاح، ح٤.
٤ ـ هود/٧٨.
٥ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٠٣، الباب٧٣ من أبواب مقدمات النكاح، ح٣.
٦ ـ الأعراف/٨١.
٧ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٠٤، الباب٧٣ من أبواب مقدمات النكاح، ح١٢.
٨ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٠٤، الباب٧٣ من أبواب مقدمات النكاح، ح٨.

رسول‌الله ﷺ: محاش النساء على أُمتي حرام»[١] وفي آخر «محاش نساء أُمتي على رجال أُمتي حرام»[٢] وخبر هاشم وابن بكير عن أبي عبدالله عليه السلام قال هاشم: «لايفري ولايفرث، وابن بكير قال: لايفرث أي لايأتي من غير هذا الموضع»[٣] ومرسل أبان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن إتيان النساء في أعجازهن، فقال: هي لعبتك لاتؤذها»[٤] وخبر معمّر بن خلاد، قال: «قال أبوالحسن عليه السلام: أيّ شيء يقولون في إتيان النساء في أعجازهن؟ قلت: إنّه بلغني أنّ أهل المدينة لايرون به بأساً، فقال: إنّ اليهود كانت تقول: إذا أتى الرجل المرأة من خلفها خرج ولده أحول، فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿نساؤكم حرث لكم، فاتوا حرثكم أنّى شئتم﴾ من خلف أوقدام، خلافاً لقول اليهود، ولم يعن في أدبارهن»[٥] وخبره الأخر[٦] عن الرضا عليه السلام أيضاً مثله إلّا أنّه قال: «أهل الكتاب» بدل «أهل المدينة» و«من قبل أو دبر» مكان «من خلف أوقدام» وخبر الفتح بن يزيد الجرجاني قال: «كتبت إلى الرضا عليه السلام في مسألة، فورد الجواب: سألت عمّن أتى جارية في دبرها والمرأة لعبة الرجل، فلا تؤذى، وهي حرث كما قال الله عزّ وجلّ»[٧] وخبر زيدبن ثابت قال: «سأل رجل أميرالمؤمنين عليه السلام أتؤتى النساء في أدبارهن؟ فقال: سفلت سفل الله

---

١ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٠١، الباب٧٢ من أبواب مقدمات النكاح، ح٢.

٢ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٠١، الباب٧٢ من أبواب مقدمات النكاح، ح٥.

٣ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٠١، الباب٧٢ من أبواب مقدمات النكاح، ح٣، وذكر في هامش النسخة الأصليّة نسخاً عديدة للرواية: «لاتعرى. لاتقرن. لاتعوب. لاتقرأ. لاتقرأن».

٤ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٠١، الباب٧٢ من أبواب مقدمات النكاح، ح٤.

٥ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٠٠، الباب٧٢ من أبواب مقدمات النكاح، ح١.

٦ ـ أشار إليه في الوسائل، ج١٤، ص١٠٠، الباب٧٢ من أبواب مقدمات النكاح، ح١٠؛ التهذيب، ج٧، ص٤٦٠، ح١٨٤٠.

٧ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٠٢، الباب٧٢ من أبواب مقدمات النكاح، ح١٠، وفيه «كتبت إلى الرضا عليه السلام مثله» بعد أن ذكر خبر أبي بصير الوارد في ذلك أيضاً.

بك، أما سمعت الله تعالى يقول: ﴿أتاتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين﴾[١]»[٢] وخبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: «سألته عن الرجل يأتي أهله في دبرها، فكره ذلك، وقال: إياكم ومحاش النساء، وقال: إنّما معنى ﴿نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم أنّى شئتم﴾ أيّ ساعة شئتم»[٣] بناءً على إرادة الحرمة من الكراهة ولو بقرينة ما بعده، وقد حكى الفتوى بها عن القمّيين[٤] وابن حمزة[٥] والشيخ أبي الفتوح الرازي[٦] والراوندي في اللباب[٧] والسيّد أبي المكارم صاحب بلابل القلاقل[٨]، وفي كشف الرموز، وكان فاضل منا شريف يذهب إلى التحريم[٩]، ويدّعي أنّه سمع ذلك مشافهة ممّن قوله حجّة، وهو مؤيد للنصوص، مضافاً إلى قوله تعالى: ﴿مِن حَيثُ أَمرَكُم الله﴾ وإلى الأمر بالاعتزال في المحيض للأذى، ولاريب أنّ النجو أعظم، بل و إلى آية الحرث، فإنّ موضع الحرث الذي يتوقّع منه حصول الولد القبل لا الدّبر.

لكنّ الجميع كما ترى، فإنّ الخبر الأوّل ضعيف، والثاني لا دلالة صريحة فيه على المنع، مع اختلاف النسخ فيه، وعدم ظهور المراد من بعضها، بل ظهور بعضها في الكراهة، والثالث ظاهر في الكراهة.

---

١ ـ العنكبوت/٢٨.

٢ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٠٢، الباب٧٢ من أبواب مقدمات النكاح، ح١١.

٣ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٠٢، الباب٧٢ من أبواب مقدمات النكاح، ح٩.

٤ ـ الفقيه، ج٣، ص٢٩٩.

٥ ـ الوسيلة، ص٣٦٩.

٦ ـ روح الجنان، (ابوالفتوح) ج١، ص٣٧٧.

٧ ـ حكاه عنهما في كشف اللّثام، ج١، ص٤٩، س٦.

٨ ـ حكاه عنهما في كشف اللّثام، ج١، ص٤٩، س٦.

٩ ـ كشف الرموز، ج٢، ص١٠٥.

والرابع: إنّما هو في تفسير الآية على أنّ تحصيل المراد منه لايخلو من خفاء، إذ هو إن كان لبيان إتيان المرأة من قبلها، لكن من خلفها، وحينئذ، يكون السؤال من أبي الحسن عليه السلام عن ذلك خرج عن موضوع ما نحن فيه، وإن كان المراد بيان جواز الوطء في الدبر، لكن لم يكن المراد من الآية خصوص الدبر، كان دالاً على المطلوب لامنافياً، مضافا إلى ما في الأوّل منهما من النقل عن أهل المدينة من التعريض في المخالفة، مع أنّ المعروف فيما بينهم المنع لا الجواز، فلايبعد حينئذ وجود الخلل من الراوي في الخبر المزبور، اللّهم إلّا أن يريد بأهل المدينة الكناية عن الإمام عليه السلام وأتباعه، فأقرّه الإمام عليه السلام على ذلك، ثم ذكر ما يدلّ على فساد استدلال المخالف على المنع بالآية وحينئذ، يكون دالاً على الجواز لا المنع.

وكذا قوله «أهل الكتاب» في الخبر الثاني، أي من عنده علم الكتاب، ويمكن إرادة مالك وأتباعه من أهل المدينة، والكناية عن العامّة بأهل الكتاب تشبيهاً باليهود، وعلى كلّ حال، فالخبر غيرواضح.

والخامس: لم يعلم المراد به، وعلى فرض كونه المعصوم عليه السلام فهو خبر معارض بما عرفت.

والمراد من قوله: ﴿مِن حَيثُ أَمَرَكُم الله﴾ الجهة الّتي أباحها الله، وهي القبل والدبر، فيكون القيد للتعميم، ولو سلّم إرادة القبل منه باعتبار المنع حال الحيض فلا دلالة فيها على عدم الجواز في الدبر، أو بمعنى الجهة الّتي ندبكم إليها، وهي القبل، وإنّما خصّ، لاختصاصه بالاعتزال في الحيض، أو ما سمعته في خبر ابن أبي يعفور[1] يمكن أن يكون معارضاً لخبر معمّر[2] في تفسير آية الحرث، سيّما بعد

---

١ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٠٣، الباب٧٣ من أبواب مقدمات النكاح، ح٥.

٢ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٠٠، الباب٧٢ من أبواب مقدمات النكاح، ح١.

المروي عن العيّاشي عنه، قال: «سألت أباعبدالله عليه السلام عن إتيان النساء في أعجازهن، فقال: لابأس، ثمّ تلا هذه الآية ﴿نساؤكم﴾[١] إلى آخرها، وعن زرارة[٢] عن أبي جعفر عليه السلام «في قول الله: ﴿نساؤكم حرث﴾ قال: حيث شاء» اللّهم إلّا أن يراد منه الاستشهاد بها على أنّ المراد بالآية الأُولى طلب الولد، لمكان الحرث، لا أنّ المراد بها الجواز في الدبر، ونصوص اللعبة مع ضعفها ولاجابر لها مشعرة أو ظاهرة بالكراهة، بل وكذا المروي عن أميرالمؤمنين[٣] عليه السلام، وخبر أبي بصير[٤] أيضاً.

ودعوى أعظمية النجو من الحيض أذى ممنوعة، على أنّ الأذى ربما كان لغير النجاسة من فساد الولد، ونحوه ممّا ورد[٥] في مفاسد الوطء في الحيض، ويؤيّده أنّ دم الاستحاضة نجس ولايجب الاعتزال له.

والمراد من آية الحرث تسمية المرأة نفسها حرثاً لشبهها بموضعه، ثمّ أباح إتيانها أنّى شئنا، وهو لايستدعي الاختصاص بموضع الحرث، ولذا يجوز التفخيذ ونحوه إجماعاً، بل ادعى بعضهم الإجماع على جوازه فيما بين السرّة والركبة.

فالمتّجه حينئذ حمل نصوص المنع على الكراهة كما أومأ إليه نصوص الجواز بلفظ «لا أُحب» و «إنّا لا نفعله» ونحو ذلك أو على التقيّة من العامّة، فإنّه مذهب من عدا مالكاً وجماعة من الشافعيّة، والشافعي في رواية كما قيل، وهذا في الحقيقة مرجّح آخر للمطلوب أيضاً، ضرورة أنّه على تقدير الجواز علم حمل رواية المنع،

---

١ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٠٤، الباب٧٣ من أبواب مقدمات النكاح، ح١٠.
٢ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٠٤، الباب٧٣ من أبواب مقدمات النكاح، ح١١.
٣ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٠٢، الباب٧٢ من أبواب مقدمات النكاح، ح١١.
٤ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٠٢، الباب٧٢ من أبواب مقدمات النكاح، ح٩.
٥ ـ الوسائل، ج٢، ص٥٦٧، الباب٢٤ من أبواب الحيض.

(يعلم حمل لرواية المنع خ‌ل) بخلافه على تقدير الحرمة، فإنّه ليس لرواية الجواز حينئذ وجه صالح.

نعم، قديمكن الجمع بين الأخبار بما في خبر ابن أبي يعفور المتقدّم من تقييد الجواز بالرضا المؤيّد بالنهي عن الإيذاء، وبإمكان دعوى معلوميّة تمليك العقد منفعة البضع الذي هو المحلّ المقصود المتعارف في الوطء المسبب للخيار عيبه، فحينئذ تحمل رواية الجواز على ما إذا رضيت، ورواية المنع على ما إذا لم ترض، فإنّه لاسلطنة له على قهرها على ذلك، بخلاف القبل، فإنّه ليس لها المنع، إلّا أنّه لم أر به قائلاً، بل يمكن دعوى تحصيل الإجماع المركّب على خلافه.

وكيف كان، فلا محيص عن القول بالجواز (لكن على كراهية شديدة) استأهلت لفظ الحرمة كما عرفت، فمن الغريب ما في المسالك من الإطناب في المسألة، ومناقشة في أدلة الطرفين وخروجه عنها بلاحاصل ولاترجيح، قال: «إنّ جميع الأخبار من الجانبين ليس فيها حديث صحيح، فلذا أضربنا عن ذكرها»[1] ثم حكى عن العلاّمة[2] وصف خبري ابن أبي يعفور وصفوان بالصحّة، وناقش في الأوّل بأنّ معاوية‌بن حكيم وإن كان ثقة جليلاً إلّا أنّ الكشي قال: إنّه فطحي[3]، وفي الثاني بأنّ فيه علي‌بن الحكم، وهو مشترك بين الثقة وغيره، ومجرّد الظنّ بأنّه الأوّل من حيث إنّ أحمدبن محمّد يروي عنه كثيراً غير كافٍ وفيه:

أوّلاً إنّ الحجّية غير منحصرة في الخبر الصحيح، كما هو مفروغ منه‌الأُصول، خصوصاً في مثل المقام الّذي تعاضدت فيه الروايات الّتي عمل بها الأصحاب، وحكوا الإجماع على مضامينها، فمثلها لايقدح الضعف في سندها،

---

١ ـ المسالك، ج١، ص٤٣٨، س١٧.

٢ ـ التذكرة، ج٢، ص٥٧٧، س٣.

٣ ـ اختيار معرفة‌الرجال، ص٣٤٥ و ٥٦٣.

فضلاً عن أن تكون من قسم الموثّق ونحوه.

وثانياً: إنّه لم يثبت فطحيّته لاحتمال التعدّد فيه، على أنّ كلام الكشي معارض بكلام النجاشي[١] بعد تعارف إرادة الإمامي من إطلاق ثقة في كتب الرجال، كما هو محرر في محلّه، وأمّا علي بن الحكم، فالظاهر اتحاده، وعلى تقدير اشتراكه فالظنّ كافٍ في تعيينه كما في غيره من الأسماء المشتركة، ودعوى عدم كفاية الظنّ واضحة المنع، بل هادمة لكثير من الفقه.

ثم أطنب في المناقشة في الآية بدعوى اشتراك لفظ «أنّى» بين معنى «أين» ومعنى «كيف» الّذي لايدلّ عمومه على تعدّد الأمكنة، بل تعدد الهيئة الشاملة لإتيانهن من قبلٍ أو دبرٍ في القبل، كما ورد[٢] في سبب النزول، والمشترك لايحمل على أحد معنييه بدون قرينة، والقرينة هنا إمّا منفية عن هذا المعنى أو موجودة في الجانب الآخر، وهي الحرث المقتضي للزرع، وقوله تعالى: ﴿وَقَدِّمُوا لأنفُسِكُم﴾[٣] فإنّ المراد منه على ما قيل طلب الولد، وقوله تعالى: ﴿فاتُوهُنَّ مِن حَيثُ أَمَرَكُمُ الله﴾ فإنّ آية الحرث وقعت بعدها كالمبيّنة لها، وأمّا ما ورد في سبب نزولها من فعل عمر ذلك «وأنّه جاء رسول الله ﷺ، فقال: هلكت فنزلت»[٤] فمعارض بما روى[٥] من أنّ سببه الردّ على اليهود، وكلاهما مروي من طرق العامّة، ويزيد الثاني أنّه مروي من طرق الخاصّة كما سمعته في صحيح معمّر[٦] وحمل

---

١ ـ مجمع الرجال، ج٦، ص١٠٠.

٢ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٠٠، الباب ٧٢ من أبواب مقدمات النكاح، ح١.

٣ ـ البقرة/٢٢٣.

٤ ـ سنن البيهقي، ج٧، ص١٩٨.

٥ ـ سنن البيهقي، ج٧، ص١٩٤.

٦ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٠٠، الباب ٧٢ من أبواب مقدمات النكاح، ح١.

المشترك على معنييه كما وقع للطبرسي فقال: «المعنى أين شئتم وكيف شئتم»[١] ليس مرضيّاً عند المحققين.

وفيه أنّ المصرّح به في كلام أئمة اللغة أنّ «أنّى» للمكان، فاستعمالها في غيره مجاز، لااشتراك، وعلى تقديره فعموم الاشتراك عملاً بالقرينتين غير ممتنع، بل هو المتّجه كما سمعته من الطبرسي، لحصول القرينة، بل تعددها على كلّ منهما، هذا إن لم نقل: إنّ عموم الكيفية يقتضي التعميم في المكان كما مرّ، على أنّ المكان هو مطلق بالنسبة إلى الكيفية، وخبر معمّر مع موافقته للعامّة معارض بما في خبر ابن أبي يعفور، بناءً على إرادة الاستدلال بالآية فيه على ذلك، لا على أنّ المراد بقوله تعالى: ﴿مِن حَيثُ أَمَرَكُم الله﴾ الولد، والحاصل من تأمّل ما في المسالك هنا وجد فيها مجالاً للنظر.

وأغربه أنّه مع إطنابه خرج من المسألة بلاحاصل، مع أنّه لامحيص للفقيه عن القول بالجواز بعد الإجماعات المحكيّة والروايات المعتبرة والآيات المتعدّدة، بل لعلّ قوله تعالى مضافاً إلى ما سمعت: ﴿إلّا على أَزواجِهِم أَو ما مَلَكَت﴾[٢] إلى آخره، دالّ أيضاً، بل وقوله تعالى: ﴿أتأتُونَ الذُّكرَانَ مِن العَالَمِينَ وَتَذَرونَ ما خَلَقَ لَكُم رَبُّكُم مِن أَزواجِكُم﴾[٣] وإن نوقش فيها، والله العالم.

ثمّ إنّ الظاهر من قوله عليه السلام في الموثّق: «هو أحد المأتيين»[٤] وغيره ما صرّح به الفاضل[٥] وغيره، بل حكي عن الشيخ[٦] وكثير من كونه كالقبل في جميع

---

١ ـ مجمع البيان، ج١، ص٣٢٠.

٢ ـ المؤمنون/٦.

٣ ـ الشعراء/١٦٥و١٦٦.

٤ ـ الوسائل، ج١٤، ص١٠٣، الباب٧٣ من أبواب مقدمات النكاح، ح٧، وهو مرسل حفص.

٥ ـ التذكرة، ج٢، ص٥٧٧، س١٠.

٦ ـ المبسوط، ج٤، ص٢٤٣.

الأحكام، حتى ثبوت النسب، فلو وطأها في الدبر وأتت بولد لستة أشهر فصاعداً أُلحق به الولد، مع بُعده جدّاً، وتقرير المسمى، فلو طلّقها بعده لزمه تمامه، وحدّ الزاني إن وطأ الأجنبية لا لشبهة، ومهر المثل لو وطأها مع فساد العقد أو المهر، والعدّة، فلو طلّقها كانت عليها عدّة المدخول بها، وتحريم المصاهرة، فيحرم عليه بنتها أبداً، والأُخت المملوكة جمعاً إلّا في التحليل، فلا تحلّ للمطلّق ثلاثاً إلّا بالوطء قبلاً، بلا خلاف، كما عن المبسوط[1] قال: «لقوله ﷺ: «حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك»[2] وهي لاتذوق العسيلة في دبرها، والإحصان، فلايثبت له به الإحصان بلاخلاف، كما عن المبسوط أيضاً، فلايحدّ من لايقدر على وطء زوجته إلّا في الدبر إذا زنا حدّ المحصن، واستنطاقها في النكاح، فلا تزول به بكارتها، فيكفي سكوتها في الرضا بالنكاح، مع احتماله كما تسمعه فيما يأتي.

قيل: وإلّا في نقض الصوم ووجوب الكفّارة به ووجوب الغسل فقد اختلف فيها.

قلت: لكن قدعرفت مساواته للقبل في ذلك.

قيل: وإلّا في عدم الغسل عليها بخروج المني من دبرها، بخلاف ما لو وطئت قبلاً فإنّ فيه وجهاً بوجوب الغسل إلّا أن تعلم أن ليس في الخارج من منيّها شيء.

قلت: قديقال: إنّ الأوجه خلافه، لاستصحاب الطهارة، على أنّ ذلك في الحقيقة أمر خارج عن أحكام الوطء، فلاحاجة إلى استثنائه.

قيل: وإلّا في الخروج عن الإيلاء، فإنّه لاتحصل الفئة إلّا بالوطء في القبل.

قلت: وذلك لأنّ الإيلاء لايقع إلّا به دون الوطء دبراً، فلاحاجة إلى

---

١ ـ المبسوط، ج٤، ص٢٤٣.

٢ ـ المستدرك، ج١٥، ص٣٢٨، الباب٧ من أبواب أقسام الطلاق، ح٥.

استثنائه[١].

استحباب الغسل للتوبة

(و) منها (غسل التوبة سواء كان عن فسق) بارتكاب كبيرة أو إصرار على صغيرة (أو كفر) أصليّ أو ارتداديّ بلاخلاف أجده فيهما، بل في المنتهى[٢] الإجماع على ذلك، بل وكذا الغنية[٣] والمصابيح[٤] وعن ظاهر التذكرة[٥]، حيث حكي في الأوّلين منها كما عن الأخير على الكبيرة المستلزم للكفر، إذ ليس أكبر منه شيء، وفي المعتبر[٦] نسبة غسل التوبة إلى الأصحاب، وهو شامل لما نحن فيه قطعاً.

وكيف كان، فالحجّة ـ مع ذلك ومع ماورد من أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم قيس بن عاصم[٧] وثمامة بن آفال بالاغتسال لمّا أسلما[٨]، وليس المراد الجنابة لعدم اختصاصها بهما، والحديث القدسي: «**يامحمد من كان كافراً وأراد التوبة والإيمان فليطهّر لي ثوبه وبدنه**» بناء على أنّ المراد بتطهير البدن ما نحن فيه، وما عساه يشعر به قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ مع ما فيه من التفأل للطهارة المعنوية بالطهارة الحسيّة، وكذا الغسل لقاضي الكسوف ورؤية

---

١ ـ جواهرالكلام، ج٢٩، ص١٠٣.

٢ ـ المنتهى، ج٢، ص٤٧٤.

٣ ـ الغنية (الجوامع الفقهية)، ص٤٩٣، س٤.

٤ ـ النسخة مخطوطة وغير موجودة.

٥ ـ التذكرة، ج٢، ص١٤٥.

٦ ـ المعتبر، ج١، ص٣٥٩.

٧ ـ صحيح البخاري، ج١، ص١٢٥، كتاب الأشربة.

٨ ـ المستدرك، ج٢، ص٥١٤، الباب١٢ من أبواب الأغسال المسنونة، ح٤، وفيه ثمامة بن ابال وفي رجال المامقاني ثمامة بن اثال.

المصلوب وقتل الوزغ مع ماورد فيه من التعليل ـ خبر مسعدة بن زياد قال: «كنت عند أبي عبدالله عليه السلام، فقال له رجل: بأبي أنت وأمي إنّي أدخل كنيفالي ولي جيران وعندهم جوار يتغنين ويضربن بالعود، فربما أطلت الجلوس استماعا، فقال: لاتفعل، فقال الرجل: والله ما أتيتهن برجلي، وإنما هو سماع أسمعه بأُذني، فقال: لله أنت أما سمعت الله عزّ وجلّ يقول: ﴿إنّ السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا﴾[1] فقال: بلى والله، ولكني[2] لم أسمع هذه الآية من عربي ولاعجمي، لاجرم أني لاأعود إن شاءالله، وأني أستغفرالله، فقال: قم فاغتسل وصلّ ما بدا لك، فإنّك كنت مقيما على أمر عظيم، ماكان أسوأ حالك لو متّ على ذلك، احمد الله واسأله التوبة من كلّ ما يكره، فإنّه لايكره إلّا القبيح، والقبيح دعه لأهله، فإنّ لكلٍ أهلا»[3].

والمناقشة فيه بالإرسال ـ مع أنّ مثله في مثل ما نحن فيه غير قادح سيّما بعدالانجبار ـ مدفوعة بأنّه كذلك في رواية الشيخ والصدوق بخلاف الكليني، فإنّه قد رواه مسنداً، بل الظاهر أنّه صحيح، فلاحظ[4]. ولاريب في استفادة ما ذكرنا من الأمرين منه سيّما التعليل بالإقامة على العظيم، بل ربما قيل باستفادة استحباب الغسل للتوبة ولو من الصغير، كما يقتضيه عبارة من أطلق استحباب الغسل لها، بل في صريح المنتهى[5] الإجماع عليه، بدعوى إشعار الاستدلال عليه بالآية الشريفة، كقوله عليه السلام في آخره: «واسأله التوبة عن كلّ ما يكره» مع ظهور صغر ذنبه قد أمره

---

١ ـ الإسراء/٣٦.

٢ ـ في الوسائل: «وكأني».

٣ ـ الوسائل، ج٢، ص٩٥٧، الباب١٨ من أبواب الأغسال المسنونة، ح١.

٤ ـ الكافي، ج٦، ص٤٣٢، باب الغناء، ح١٠.

٥ ـ المنتهى، ج٢، ص٤٧٤.

الإمام عليه السلام بالتوبة منه، إذ ليس هو إلّا الإقدام على ما يحتمل كونه معصية، وترك السؤال عنه كما هو ظاهر الرواية، ولم يثبت كون ذلك من الكبائر، وجعل الإمام عليه السلام له أمراً عظيماً، إمّا لعظمه في نفسه أو لأنّه في مقام الزجر والردع أو غير ذلك.

قلت: لكنّ الإنصاف أنّ ذلك كلّه تعسّف، لعدم الإشعار في الاستدلال بالآية كالكليّة في آخره بالاغتسال لكلّ ذنب، والجاهل المقصّر كالعالم في عظم الذنب وصغره أيضاً، ولا ريب في كون استماع الغناء سيّما من مثل الجوار، إذ الغالب اشتماله على الملاهي حينئذ، وغيره كبيرة من العالم. وأيضاً مع التسليم، فالمفهوم من قوله عليه السلام: «كنت مقيماً» الإصرار على ذلك، وهو كبيرة، فظهر حينئذ أنّ الاستدلال به على ذلك لا يخلو من تأمّل، فمن هنا اقتصر في الغنية[1] كما عن غيرها على الكبيرة، وربّما فهم من نحو عبارة المصنّف والقواعد[2] لعدم تحقق الفسق بالصغيرة، إلّا أن يصرّ عليها، فتكون كبيرة حينئذ.

ومنه يظهر دليل آخر غير الأصل، لعدم استحباب الغسل لها من حيث وقوعها مكفّرة، فلا توبة منها حتى يشرع الغسل لها، لكن قد يقال: إنّه يكفي في ثبوت الاستحباب إجماع المنتهى[3] المؤيد بصريح الفتوى من جماعة، كإطلاق آخرين الغسل للتوبة حتى نسب إلى الأصحاب في المعتبر، وعدّه في الوسيلة[4] من المندوب بلا خلاف، بل لعلّ عبارة المصنف ونحوها يراد من الفسق فيها بقرينة المقابلة بالكفر ما هو أعمّ منهما، فينحصر الخلاف حينئذ في خصوص من قيّد

---

١ ـ الغنية [الجوامع الفقهية]، ص٤٩٣، س٤.

٢ ـ قواعد الأحكام، ج١، ص٣، ص٦.

٣ ـ المنتهى، ج٢، ص٤٧٤.

٤ ـ الوسيلة، ص٥٥.

بالكبيرة، وهو قليل، وفي المصابيح[١] أنّ التعميم هو المشهور، بل المجمع عليه، لندرة المخالف وانقراضه بالنسبة إلى أولئك، مع احتمال عدم التخصيص منهم، كما أنّه يحتمل أيضاً شمول الكبيرة بدعوى أنّ سائر الذنوب كبائر وإن اختلفت شدّة وضعفاً، كما عن بعض نسبته إلى الجميع، وآخر إلى الأكثر، والصغائر تقع مكفّرة في حال الغفلة والنسيان، وإلّا فالتوبة واجبة عن كلّ ذنب، والصغيرة بترك التوبة تكون كبيرة، ولعلّه على هذا يحمل قوله تعالى: ﴿إن تَجتَنِبُوا كَبائِرَ﴾ الآية[٢]. على أنّ محلّ البحث حيث تتحقق التوبة عن الصغيرة ليست بكبيرة، كما لو فرض إرادة التوبة عن بعض الصغائر لمرتكب الكبائر، ودعوى عدم جواز تبعيض التوبة ممنوع، فتأمّل جيّداً. فظهر لك أنّ الأقوى حينئذ استحباب الغسل مطلقاً[٣].

الاستنجاء بالماء

(وإذا لم يتعدّ) الغائط ذلك التعدي (كان مخيّراً بين الماء والأحجار)...

(و) الاستنجاء (بالماء أفضل) للإجماع المنقول في كشف اللّثام[٤]... وقول الصادق عليه السلام: «**كان الناس يستنجون بالكرسف والأحجار، ثمّ أحدث الوضوء. وهو خلق كريم، فأمر به رسول الله صلى الله عليه وآله وصنعه، فأنزل الله تعالى كتابه ﴿إنّ الله يحب التوّابين ويحب المتطهّرين﴾**»[٥][٦].

---

١ ـ المصابيح، ورقه ٣٥٦، خطي.

٢ ـ النساء/٣١.

٣ ـ جواهر الكلام، ج ٥، ص ٥١.

٤ ـ كشف اللثام، ج ١، ص ١٦.

٥ ـ الوسائل، ج ١، ص ٢٤٩، الباب ٣٤ من أبواب أحكام الخلوة، ح ١ و ٤.

٦ ـ جواهر الكلام، ج ٢، ص ٣٣.

حكم إزالة الغائط بالماء

لا إشكال بحسب الظاهر في الاجتزاء بالاستنجاء بالماء، لعموم مادلّ[١] على مطهّريّة الماء، مضافا إلى الإجماع المحصّل والمنقول أيضاً، والأخبار المستفيضة[٢] حدّ الاستفاضة، بل يروى: «أنّ قوله تعالى: ﴿إنّ الله يحب التوّابين ويحب المتطهّرين﴾ أوّل ما نزلت في رجل من الأنصار أكل طعاماً فلانت بطنه فاستنجى بالماء فأنزل الله فيه ذلك»[٣] فما ينقل عن عطاء أنّه محدّث، وعن سعيدبن المسيب أنّه قال: هل يفعله إلّا النساء، وما عن ابن‌الزبير وسعد بن أبي وقاص من إنكار الاستنجاء بالماء، لايخفى عليك مافيه[٤].

نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾

إذا شرط أن لا يخرج الزوجة من بلدها

(إذا شرط أن لا يخرجها من بلدها، قيل) كما عن النهاية[٥] والمهذّب[٦] والوسيلة[٧] والجامع[٨] والنافع[٩]: (يلزم) الشرط؛ للعمومات، بعد أن كان سائغاً جارياً مجرى مقاصد العقلاءِ (وهو المروي) صحيحاً عن الصّادق عليه السلام: «في الرجل

---

١ ـ الوسائل، ج١، ص٩٩، الباب الأوّل من أبواب الماء المطلق.

٢ ـ الوسائل، ج١، ص٢٤٩، الباب ٣٤ من أبواب أحكام الخلوة.

٣ ـ الوسائل، ج١، ص٢٥٠، الباب ٣٤ من أبواب أحكام الخلوة، ح٣و٥.

٤ ـ جواهرالكلام، ج٢، ص٢٣.

٥ ـ النهاية، ص٤٧٤.

٦ ـ المهذب البارع: ج٣، ص٤٠٩.

٧ ـ الوسيلة (الجوامع الفقهية)، ص٧٥٣، س٣٤.

٨ ـ الجامع للشرائع، ج٢، ص٤٤٣.

٩ ـ المختصر النافع، ص٢١٤.

يتزوّج امرأة ويشترط لها أن لا يخرجها من بلدها قال: يفي لها بذلك، أو قال: يلزمه ذلك»، والصحيح لابن أبي عمير قال: «قلت لجميل بن دّراج: رجل تزوّج امرأة وشرط لها المقام بها في أهلها أو بلد معلوم، فقال: قد روى أصحابنا عنهم عليهم السلام أنّ ذلك لها، وأنّه لا يخرجها إذا شرط ذلك لها»[١].

خلافاً لما عن المبسوط[٢] والخلاف[٣] والغنية[٤] والسرائر[٥] من بطلان الشرط بمخالفته مقتضى العقد الّذي هو استحقاق الاستمتاع بها في كلّ زمان ومكان، فيحمل الخبر حينئذٍ على الاستحباب وفيه:

أوّلاً: إنّ مقتضى ذلك بطلان العقد أيضاً.

وثانياً: أنّا نمنع الاستحقاق المزبور حتّى مع الشرط، ودعوى مخالفة الشرط استحقاقه كذلك يدفعها أنّ ذلك آت في كلّ شرط يمنع ما يقتضيه إطلاق العقد لولا الشرط كالأجل ونحوه ممّا هو معلوم أنّه ليس منافياً للكتاب والسّنة.

وحينئذٍ فحمل الرواية على الاستحباب بمجرّد ذلك غير جائز، إذ لا معارض لها، والمعارضة العامة غير كافية، بل لو سلّم تعارض عموم «المؤمنون»[٦] وعموم ما دلّ[٧] على الاستمتاع في كلّ زمان ومكان من وجه كان الترجيح للأوّل ولو للصحيح المزبور، مضافاً إلى ظهور الثاني في ثبوت ذلك من حيث كونها زوجة، فلا ينافي عدمه من حيث الشرط فتأمّل جيّداً.

---

١ ـ الوسائل، الباب ٤٠ من أبواب المهور.

٢ ـ المبسوط، ج٤، ص٣٠٣ ـ ٣٠٤.

٣ ـ الخلاف، ج٣، ص١٠، المسألة ٣٢.

٤ ـ الغنية (الجوامع الفقهية)، ص٥٤٨ س٢٨.

٥ ـ السرائر: ج٢، ص٥٩٠.

٦ ـ الوسائل، الباب ٢٠ من أبواب المهور، ح٤.

٧ ـ البقرة: ٢ / ٢٢٣.

ومن ذلك يظهر لك أنّه لا فرق في اللزوم بين ذلك وبين اشتراط منزل مخصوص، خلافاً لبعضهم، فاقتصر على خصوص البلد، بناءً منه على مخالفة المسألة للقواعد فيجب الاقتصار على المتيقن، وفيه ـ مع انك قد سمعت التصريح به في خبر ابن أبي عمير ـ ما عرفته من جريان المسألة على العمومات الّتي لا فرق فيها بين الجميع كما هو واضح. والله العالم[١].

[أُنظر: نفس السورة، آية ٢٢٢، في كراهة الوطء قبل الغسل مع الانقطاع، وحول «حكم الإتيان في إعجاز النساء»، وسورة المائدة، آية ١، في اشتراط ما يخالف المشروط في العقد].

وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾

كراهيّة الأيمان الصادقة

(الأيمان الصادقة كلّها مكروهة) لقول الله تعالى: ﴿ولاتجعلوا الله عرضةً لأيمانكم﴾ وقول الصادق عليه السلام في خبر أبي أيّوب الخزّاز: «لاتحلفوا بالله صادقين ولاكاذبين، فإنّه يقول عزّ وجلّ: ﴿ولاتجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾[٢] وفي حسن ابن سنان: «اجتمع الحواريون إلى عيسى فقالوا له: يا معلّم الخير أرشدنا، فقال لهم: إنّ موسى نبيّ الله أمركم أن لاتحلفوا بالله كاذبين، وأنا آمركم ولاصادقين»[٣] ولسدير: «من حلف بالله كاذباً فقد كفر، ومن حلف بالله صادقاً أثم، إنّ الله عزّ

---

١ ـ جواهر الكلام، ج٣١، ص١٠١.

٢ ـ الوسائل، ج١٦، ص١٤١، الباب الأوّل من كتاب الأيمان، ح٥.

٣ ـ الوسائل، ج١٦، ص١٤٠، الباب الأوّل من كتاب الأيمان، ح٢.

وجلّ يقول: ﴿ولاتجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾»[١]، وخبر عليّ بن مهزيار قال: «كتب رجل إلى أبي جعفر عليه السلام يحكي له شيئاً، فكتب: والله ماكان ذلك وإني لأكره أن أقول: «والله» على حال من الأحوال، ولكنّه غمّني أن يقال ما لم يكن»[٢] إلى غير ذلك من النصوص...

وفي المسالك بعد أن نسب إطلاق المصنّف الكراهة إلى جماعة قال: «وليس على إطلاقه، لما ثبت أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله حلف كثيراً كقوله صلى الله عليه وآله لمّا حكى عن سليمان عليه السلام أنّه قال: لأطوفنّ الليلة على سبعين امرأة كلّها تأتي بفارس يقاتل في سبيل الله. الحديث: وأيم الله والّذي نفس محمّد بيده لو قال إنشاءالله لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون[٣]. وقوله صلى الله عليه وآله أيضاً في زيدبن حارثة: وأيم الله لأن كان خليقاً بالإمارة[٤]. وغير ذلك من الأيمان المرويّة عنه صلى الله عليه وآله[٥] ثمّ قال: واستثني بعضهم ما وقع منها في حاجة لتوكيد كلام أو تعظيم أمر فالأوّل كقوله صلى الله عليه وآله: «فوالله لاتملّ الله حتى يملّوا[٦]. والثاني كقوله صلى الله عليه وآله: «والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً»[٧]. وباقي ما ورد عنه من الأيمان راجع إلى هذين، وقسّمها الأكثر إلى الأحكام الخمسة، فقد تجب في مثل إنقاذ المؤمن من ظالم وإن كان كاذباً، ويتأوّل في الدّعوى عند الحاكم إذا توجّهت عليه، وقد يحرم إذا كانت كاذبة إلّا لضرورة، وقد تستحب لرفع ظالم عن ماله المجحف به، وقد يكره كما إذا كثرت، وعليه تحمل

---

١ ـ الوسائل، ج١٦، ص١٤١، الباب الأوّل من كتاب الأيمان، ح٦.
٢ ـ الوسائل، ج١٦، ص١٤٠، الباب الأوّل من كتاب الأيمان، ح١.
٣ ـ سنن البيهقي، ج١٠، ص٤٤.
٤ ـ سنن البيهقي، ج١٠، ص٤٤.
٥ ـ سنن البيهقي، ج١٠، ص٢٦.
٦ ـ مسند أحمد، ج٦، ص٥١.
٧ ـ سنن البيهقي، ج١٠، ص٢٦.

الآية، وفي العرضة تنبيه عليه، وكالحلف على القليل من المال، وما عدا ذلك مباح»[١].

قلت: هو على طوله خالٍ عن التحصيل، ضرورة عدم منافاة ماورد من النّبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام من الأيمان لاقترانها بما يزيل مرجوحيّتها الّتي لاتصدر عنهم، وبهذا الاعتبار انقسمت إلى الأحكام الخمسة، فلاينافي الكراهة الثابتة لها مجردّة عن هذه الاعتبارات، كما هو واضح[٢].

[أُنظر: سورة البقرة، آية ٢٢٥، في المراد من يمين اللغو].

لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾

المراد من يمين اللغو

اليمين على أقسام: (منها) يمين اللغو، ولها تفسيران على ما في التنقيح[٣].

أحدهما: الحلف لامع القصد على ماضٍ أو آتٍ.

وثانيهما: أن يسبق اللسان إلى اليمين من غير قصد أنّها يمين، وكلاهما غير مؤاخذ به.

قلت: لعلّ تفسيرها بغير المؤاخذ بها مطلقاً أولى.

وفي موثّق مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله عليه السلام: «سمعته يقول في قول الله عزّ وجلّ: ﴿لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾، قال: اللغو قول الرّجل: لا والله

---

١ ـ المسالك، ج٢، ص٢٠٢، س٢٥.

٢ ـ جواهرالكلام، ج٣٥، ص٣٤٠.

٣ ـ التنقيح، ج٣، ص٥٠٢.

وبلى والله، ولا يعقد على شيء»[١]، ونحوه المروي في تفسير العيّاشي عن عبدالله بن سنان[٢] عن الصّادق عليه السلام.

وفي خبر أبي بصير عنه عليه السلام أيضاً في قول الله تعالى: ﴿لا يؤاخذكم الله﴾ ـ إلى آخرها ـ قال: «هو لا والله وبلى والله»[٣].

وفي خبر أبي الصّباح قال: «سألت أباعبدالله عليه السلام عن قوله: ﴿لا يؤاخذكم الله﴾ ـ إلى آخرها ـ قال: هو لا والله وبلى والله وكلا والله لا يعقد عليها أو لا يعقد على شيء»[٤]، بل في خبر محمّد بن مسلم المروي عن تفسير العيّاشي تفسير العرضة بذلك، قال: «سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله تعالى[٥]: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾، قال: هو قول الرّجل: لا والله وبلى والله»[٦]، وفي مرسل ابن أبي عمير المرويّ عن تفسير عليّ بن إبراهيم عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى[٧]: ﴿لا تُحَرّموا طَيّبات ما أَحَلَّ الله لَكُم﴾ ـ إلى آخرها ـ قال: «نزلت في أمير المؤمنين وبلال وعثمان بن مظعون، فأمّا أمير المؤمنين عليه السلام فحلف أن لا ينام في اللّيل أبداً، وأمّا بلال فحلف أن لا يفطر في النهار أبداً، وأمّا عثمان بن مظعون فإنّه حلف أن لا ينكح أبداً ـ إلى أن قال ـ: فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله ونادى الصّلاة جامعة، وصعد المنبر وحمد الله تعالى وأثنى عليه، ثمّ قال: ما بال أقوام يحرّمون على أنفسهم الطيّبات؟! ألا أني أنام الليل وأنكح وأفطر في النهار، فمن رغب عن سنّتي

---

١ ـ الوسائل، ج١٦، ص١٧٤، الباب١٧ من كتاب الأيمان، ح١.

٢ ـ تفسير العيّاشي، ج١، ص٣٣٦.

٣ ـ الوسائل، ج١٦، ص١٧٤، الباب١٧ من كتاب الأيمان، ح٣.

٤ ـ الوسائل، ج١٦، ص١٧٥، الباب١٧ من كتاب الأيمان، ح٥.

٥ ـ البقرة/٢٢٤.

٦ ـ الوسائل، ج١٦، ص١٧٥، الباب١٧ من كتاب الأيمان، ح٤.

٧ ـ المائدة/٨٧.

فليس منّي، فقام هؤلاء، فقالوا: يا رسول‌الله فقد حلفنا على ذلك؟ فأنزل الله تعالى: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾[١]»[٢]، ومن هنا قلنا: إنّ تفسيرها بمطلق غير المؤاخذ بها أولى[٣].

شرائط الحالف

(ويعتبر فيه البلوغ وكمال العقل والاختيار والقصد) بلاخلاف أجده في شيء من ذلك، بل ولاإشكال كما في غيره من العقود والإيقاعات، بل على الأخير منها هنا الإجماع، عن ظاهر الغنية[٤] والدّروس[٥] وغيرهما، مضافاً إلى قوله تعالى: ﴿وَلكِن يُؤاخِذُكُم بِما كسبت قلوبكم﴾ فإنّ كسب القلوب النيّة والقصد، وكذا قوله تعالى: ﴿ولكن يؤاخذكم بما عقّدتم الأيمان﴾[٦] خصوصاً بعد رعاية المقابلة باللغو الّذي قدسمعت النصوص[٧] السابقة فيه الدالّة على المطلوب أيضاً[٨].

---

١ ـ المائدة/٨٩.

٢ ـ الوسائل، ج١٦، ص١٧٨، الباب١٩ من كتاب الأيمان، ح١.

٣ ـ الجواهر، ج٣٥، ص٢٢٣.

٤ ـ الغنية (الجوامع الفقهية) ص٥٥٥، س٢١.

٥ ـ الدروس، ص٢٠١، س٧.

٦ ـ المائدة/٨٩.

٧ ـ الوسائل، ج١٦، ص١٧٤، الباب١٧ من كتاب الأيمان.

٨ ـ جواهرالكلام، ج٣٥، ص٢٥٤.