

رسائل الميرزا
محمد باقر الحائري الأسكوي

(المجموعة الثانية)

مجموعة رسائل في الحكمة والفقه والأصول

رسائل الميرزا محمد باقر الحائري الأسكوي

(المجموعة الثانية)
مجموعة رسائل في الحكمة والفقه والأصول

تأليف

آية الله المعظم المولى
الميرزا محمد باقر بن الملا محمد سليم الحائري الأسكوي
(١٢٣٠هـ - ١٣٠١هـ)

تحقيق

حيدر عبد الرضا الحرز



تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله سادات الأمم.

وبعد.. إنه لمن دواعي السرور أن أعرض بين يدي إخواني محبي معارف محمد وآله عليه السلام، المجموعة الثانية من رسائل العالم الرباني (الميرزا محمد باقر الحائري الأسكوئي) أعلى الله مقامه، وبطباعة هذه المجموعة فإن جميع ما وقع بيدي من تراث لهذا العالم الجليل قد تم تحقيقه وطبعه^(١)، وأسأل من الله العلي القدير أن وفقنا للعثور على الرسائل المفقودة من هذا التراث المبارك.

سبقت هذه المجموعة بطباعة (رسائل الميرزا محمد باقر الأسكوئي) والذي ضم (١٣) رسالة في مواضيع شتى، وكتابي (حق اليقين) و(المصباح المنير)، إضافة إلى (الرسالة البدائية)^(٢)، وأما هذه المجموعة فقد احتوت على (١٨) رسالة، في الحكمة والفقه والأصول والتفسير، وحتى لا أطيل على القارئ العزيز، أبدأ بعرض رسائل هذه المجموعة مع النسخ المعتمدة في تحقيقها:

١ - رسالة في جواب الشيخ علي بن الشيخ صالح آل قرين: وقد طبعت هذه الرسالة في المجموعة المطبوعة من رسائل الميرزا محمد باقر، والداعي لإعادة تحقيقها وطباعتها هو أنه في الطبعة الأولى لم أحصل على نسخة مخطوطة، بل اعتمدت على نسخة كتبها الشيخ رياض طاهر البستاني، وبعد طباعة الرسالة

(١) عدا كتاب معين التجارة في أحكام المعاملات بالفارسية.

(٢) طبعت الرسالة البدائية سنة ١٤٢٤هـ. بتحقيق الشيخ عبد المنعم العمران.

حصلت على نسخة مخطوطة ضمن مجموعة رسائل للميرزا محمد باقر، فكان من المناسب إعادة تحقيقها، لوجود بعض الاختلاف.

٢ - الرسالة التطهيرية: في تفسير آية التطهير، وإثبات الطهارة المطلقة المادية والمعنوية لمحمد وآله عليهم السلام، وتعد من أروع ما كتبه هذا العالم الجليل، وقد طبعت عدة مرات، وترجمها للفرسية آية الله المولى الميرزا حسن الاحقائي الحائري^(١). ولكن وللأسف الشديد قد وقع في غالب الطبعات سقط يخل بمراد المؤلف، وبعد حصولي على نسخة خطية للرسالة، رأيت أنه من الواجب تحقيقها وإعادة طبعها لأهميتها، فجرى العمل على نسختين:

الأولى: النسخة المخطوطة، ورمزت لها ب(خ).

الثانية: النسخة التي طبعت بأمر آية الله المولى الميرزا علي الحائري ومراجعة آية الله المولى الميرزا حسن الاحقائي ورمزت لها ب(ط).

٣ - كشف المراد لهداية العباد: رسالة مترجمة من الفارسية، وقد كتبها سماحته جواباً لسؤال محمد باقر جوان شير عندما قام بنقل ما اشكله سماحته على الحاج كريم خان في كتابيه المصباح المنير وحق اليقين إلى الشيخ جعفر القزويني تلميذ الحاج الكرمانى، فأجاب عنها، فقام الميرزا محمد باقر بالتعليق على الأجوبة وتوضيح بعض الاشكالات الموجهة للحاج الكرمانى. طبعت الرسالة بالفارسية سنة ١٣٨٣هـ مع كتاب حق اليقين، وتمت الترجمة بواسطة الأستاذ السيد حسن مطر الهاشمي، وجرى العمل على نسختين:

الأولى: نسخة مخطوطة رمزت لها ب(خ).

الثانية: النسخة المطبوعة والمشار لها ب(ط).

٤ - رسالة في جواب مسائل أحد علماء البحرين: وهي رسالة استدلالية في مسائل متنوعة؛ حكمية وفقهية وأصولية، كتبها أحد علماء البحرين للمولى الميرزا حسن كوهر، فأمر تلميذه الميرزا محمد باقر بالإجابة عنها، وقد قوبلت على ثلاث نسخ:

(١) قال عنها آية الله المولى الميرزا موسى الحائري: (ولقد أفرد الوالد الماجد عليه السلام وعطر رسمه في طهارتها رسالة مفصلة تقرب من ستة آلاف بيت ظاهراً لله دره ولقد أجاد فيما أفاد وأراد بأدلة مختلفة واضحة وبراهين محكمة لاثحة) لطائف الدرر، ص ٤٤.

المخطوطة (أ): وهي نسخة منقحة ومبيضة، ولم يعلم ناسخها، توجد ضمن مجموعة رسائل للميرزا محمد باقر والسيد كاظم الرشتي.

المخطوطة (ب): وهي ضمن المجموعة السابقة، ويظهر أنها كتبت كمسودة حيث لم تكن المسائل فيها مترتبة إضافة لكثرة الشطب والتعديل، وقد اعتمدتها لعدم وضوح بعض الكلمات في النسخة الأولى.

المخطوطة (ج): وهي من مخطوطات مكتبة العلامة الحائري بکربلاء المقدسة.

٥ - رسالة في جواب مسائل آية الله الشيخ أحمد آل طعان البحراني: كلها في الفقه إلا واحدة، وقوبلت على نسختين:

الأولى: مخطوطة بخط الميرزا محمد باقر ورمزت لها ب(أ).

الثانية: مخطوطة مكتبة العلامة الحائري بکربلاء المقدسة ورمزت لها ب(ب).

٦ - مسائل بعثت من القطيف: وهي رسالة مختصرة تحتوي على أربع مسائل في الفقه والحكمة، حصلت على نسخة مخطوطة واحدة ضمن مجموعة تضم رسائل الميرزا الحائري بخط تلميذه السيد زين العابدين الأسكوئي.

٧ - رسالة في جواب مسائل الشيخ محمد بن يوشع البحراني: تضم ست مسائل، وهي من مخطوطات مكتبة العلامة الحائري بکربلاء، بخط الشيخ محمد التركي التبريزي.

٨ - مسائل الحاج صالح القطيفي: وهي عبارة عن مسائل متنوعة أغلبها في الفقه، ومنها في الحكمة والتفسير، وهي من مخطوطات مكتبة العلامة الحائري بکربلاء المقدسة.

٩ - الرسالة الحنكية: جواباً للشيخ علي أصغر بن الملا بابا الحائري التبريزي، وقد اعتمدنا على ثلاث نسخة:

الأولى: المخطوطة (أ): بخط الميرزا زين العابدين الأسكوئي.

الثانية: المخطوطة (ب): بخط الشيخ محمد التركي التبريزي، وهي من مخطوطات مكتبة العلامة الحائري بکربلاء المقدسة.

الثالثة: النسخة (ط): وهي النسخة المطبوعة بأمر الميرزا علي الحائري ومراجعة الميرزا حسن الحائري.

١٠ - رسالة حول التسبيحات الأربع والقراءة في الركعتين الأخيرتين هل يجهر بها أو يخافت: وهي من مخطوطات مكتبة العلامة الحائري بکربلاء المقدسة.

١١ - رسالة في تغطية الرأس هل تباح أو تکره: اعتمدنا على نسختين: الأولى: المخطوطة (خ): من مخطوطات مكتبة العلامة الحائري بکربلاء المقدسة.

الثانية: النسخة (ط): وهي النسخة المطبوعة بأمر الميرزا علي الحائري ومراجعة الميرزا حسن الحائري.

١٢ - مسألة في تعارض النذر المعين مع القضاء المضيق: من مخطوطات مكتبة العلامة الحائري بکربلاء المقدسة.

١٣ - رسالة في وقت ما بين الطلوعين، هل هو من الليل أو النهار، أو قسم ثالث: من مخطوطات مكتبة العلامة الحائري بکربلاء المقدسة.

١٤ - رسالة في إثبات نجاسة الخمر: قوبلت على مخطوطتين:

الأولى: المخطوطة (أ): ضمن مجموعة رسائل للميرزا محمد باقر.

الثانية: المخطوطة (ب): ضمن مكتبة العلامة الحائري بکربلاء المقدسة. وللأسف الشديد فإن المخطوطة (أ) من هذه الرسالة فقد الكثير من أوراقها، والمخطوطة (ب) انمحي بعض سطورها بسبب مرور الزمن، وقد بذلت قصارى جهدي في إخراجها بالشكل المطلوب.

١٥ - رسالة في الفقه: رسالة فتوائية، من مخطوطات مكتبة كاشف الغطاء بالنجف الأشرف.

١٦ - الرسالة الصومية: من مخطوطات مكتبة كاشف الغطاء بالنجف الأشرف.

١٧ - مختصرات فقهية: وهي عبارة عن مسائل فقهية متوسطة الاستدلال، مختصرة مما كتبه أعلى الله مقامه من رسائل مطولة استدلالية، ولكن للأسف فقد فقدت الرسائل المطولة فيما فقد من رسائل لهذا العالم الجليل، وقد ألحقت هذه المختصرات بنسختها المخطوطة ضمن كتاب (معين التجارة) الذي كتبه ﷺ باللغة الفارسية في أحكام المعاملات.

١٨ - إجازة الميرزا محمد باقر للشيخ محمد العيثان الأحسائي : وهي بخط الشيخ حسين بن الشيخ علي القديحي رحمته الله.

وقد جرى العمل كالتالي :

- ١ - تخريج الآيات والروايات والأقوال.
- ٢ - وضع عناوين جانبية للتسهيل على القارئ بين معكوفتين [] .
- ٣ - وضع ما يحتاجه النص من كلمات لتقويمه بين معكوفتين [] .
- ٤ - تخريج المصطلحات خصوصاً الحكمية.
- ٥ - الإشارة في الهامش لاختلاف النسخ.

وفي ختام هذه المشوار الذي أمضيته في تحقيق رسائل المولى الميرزا محمد باقر الحائري أقدم شكري لكل من ساهم في إتمام هذا العمل الشاق، ولكل من كان سبباً في تحقيق نية آية الله المولى الميرزا علي الحائري حيث كتب في ختام ترجمته لجده، وبعد ذكر مؤلفاته ورسائله : (وفي النفس طبعها ونشرها كي لا تنحرم العامة من فوائدها، وأن لا يخفى فضل مصنفها، وفقنا الله تعالى لذلك بمنه ويمنه)، والحمد لله الذي جعلنا من خدام علماء آل بيت محمد عليه السلام، ومن الأسباب لنشر فضائل ومقامات الأئمة المعصومين عليهم السلام، حشرنا الله معهم، وأوردنا موردتهم، وسقانا من حوضهم، بمنه ولطفه وكرمه.

وقد وقع الفراغ من تحقيق هذه المجموعة يوم الجمعة، السابع عشر، من شهر ربيع الأول، ذكرى مولد الرسول الأعظم عليه السلام، ومولانا الإمام جعفر الصادق عليه السلام.

١٧/ربيع الأول/١٤٤١هـ.

وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين

ترجمة حال المصنف رحمه الله

بقلم آية الله المولى / الميرزا علي بن الميرزا موسى الحائري

هو سماحة عمدة الفقهاء والمجتهدين، قدوة الحكماء الموحدين، حجة الإسلام والمسلمين، آية الله في الأرضين، جدنا العلامة المولى الميرزا محمد باقر بن محمد سليم الأسكوئي الحائري أعلى الله مقامه ورفع في دار الخلد أعلامه.

[دراسته]

قرأ في أسكو على والده المرحوم العالم العامل، والفاضل الكامل الآخوند ملا سليم الأسكوئي رحمه الله ثم ظعن إلى تبريز فقرأ على خاله السيد سليمان الأعرجي الحسيني، وعلى أخيه السيد محمد مدة من الزمان، ثم هاجر إلى العراق سنة ١٢٦١ إحدى وستين بعد الألف والمائتين، وقرأ في النجف الأشرف على أستاذ المجتهدين الأعلام، رئيس الفقهاء العظام، شيخنا الشيخ مرتضى الأنصاري - طيب الله ثراه - مدة مديدة، وأظهر في قيد الكتابة كثيراً من إفاداته وإفاضاته في الفقه والأصول، من حجية القطع وأصل البراءة والاستصحاب والتعادل والتراجيح، وكلها بقلمه الشريف موجودة عندنا في المكتبة.

وبعد اكتفائه واستغنائه من بحث الشيخ المذكور كملاً توجه إلى كربلاء المشرفة وقرأ في المعقول والحكمة الإلهية وغيرها على العالم العيلم، والبحر الخضم، حاوي الفروع والأصول، جامع المعقول والمنقول، العالم الرباني الأزهر الميرزا حسن الشهير بكوهر - رفع الله تربته الزكية - وبقي عنده يلتقط من ثمار تحقیقاته، ويستفيد من إفاداته وإفاضاته مدة حياته، وكان مبرزاً بين تلاميذه، ومحط نظره الشريف، حتى كان يأمره بعض الأحيان بالجواب عن بعض الأسئلة التي ترد عليه، كالسؤالات البحرينية، وكان يثني عليه كثيراً في الملاء دون سائر

تلامذته وأصحابه، وأجازه بالإجازة المفصلة رواية ودراية مضافاً إلى سائر إجازاته من العلماء الأعلام.

[مرجعيته]

وبعد وفاة أستاذه المقدس صار مرجعاً للعرب والعجم وقلده كثير من العراق والخليج وبلاد إيران وبلاد قفقاز وتركستان ومعظم آذربيجان لا سيما أهل تبريز وما والاها، على الخصوص مسقط رأس أسكو عامة وغالب أهالي كربلاء العرب وشفاعة^(١)، وأهل المسيب، وطويريج.

[بعض أحواله]

وكان يصلي الأوقات الثلاثة جماعة بجمعية كثيرة في الروضة المقدسة الحسينية طرف الرأس المطهر، وكان يضرب به المثل في زهده وتقواه، ويعرف أنه أويس عصره وسلمان زمانه ودهره، وكان كثير المواظبة على النوافل والمستحبات، قائم الليل، وما فاته شيء من النوافل الليلية والنهارية سفيراً وحضراً، وأوقاته كانت موظفة ليلاً ونهاراً، وكان كثير الصمت، قليل الكلام جداً في المحافل وغيرها، وما كان يتكلم إلا إذا كلم أو سئل فيجيب بما قل ودل، ولا يضحك إلا متبسماً، وكان طويل الفكرة، كثير الذكر والعبرة، وسيع الصدر، حسن الخلق، ومعروفاً بالكرامات وانفتاح أقفال أبواب الروضة المقدسة، ومع كثرة ورود الحقوق وأنواع الوجوه عليه ما كان يبيت عنده شيئاً إلا اضطراراً، وما كانت ترضى نفسه القدسية إلا بتفريقها وإيصالها إلى مستحقها في يومها، ومع ذلك توفي عن دين كثير فبيعت كتبه ودار سكناه في ذلك.

وله رحمته تحرير عجيب في أداء المطلب وإيضاحه بكمال الفصاحة والبلاغة، ومن لاحظ مصنفاته في الفقه والأصول والحكمة الإلهية وغيرها اتضح له المقام، وعرف أنه علامة لم تسمح بمثله الأيام.

ومصنفاته في أنواع العلوم والمعارف كثيرة تلف بعض منها عند الناس في أيام حياته رحمته [حيث] أخذ بعض تجار تبريز لأجل الطبع نبذة من فتاواه وأجوبة المسائل المختلفة فقهاً وحكمةً وتفسيراً لبعض الآيات، وشرحاً لبعض الروايات

(١) تعرف الآن بـ (عين التمر).

وغيرها كلها بقلمه مقدار كتاب (جامع الشتات) للميرزا أبي القاسم القمي فتلفت عند ذلك التاجر ولم يوجد لها عين ولا أثر.

والموجود عندنا بقلمه الشريف قريب من ستين مصنفًا له، وعاش - أعلى الله مقامه - سبعين عامًا أو أكثر بقليل.

[وفاته]

وتوفي سنة الإحدى والثلاثمائة بعد الألف هجرية في كربلاء عند طلوع الفجر الصادق يوم العاشر من شهر صفر المظفر، وصار يوم وفاته على أهل كربلاء يومًا عظيمًا، وصاروا في انقلاب واضطراب بين باك وباكية، وناع وناعية، قلما رفعت جنازة كجنازته، ودفن في حجرة مفرزة من دار سكناه لوصيته - أعلى الله مقامه - بعدم دفنه في الرواق المطهر والصحن الشريف وحجراته لأدائه إلى النيش المحرم، ومقبرته معروفة قريبة من طاق الزعفراني، ومادة تاريخ وفاته (غاب عنا إمام الدين) ومختصره (غرقى).

[مؤلفاته]

ونذكر بعض مصنفاته الموجودة عندنا بقلمه منها:

- ١ - كتاب معين التجارة فارسي في المعاملات نافع مفيد، مطبوع.
- ٢ - رسالة في طهارة مدفوعات المعصومين الأربعة عشر ودمائهم عليهم السلام، مطبوعة^(١).
- ٣ - رسالة في جواب سؤالات الشيخ عيسى كليدار الجوادين عليه السلام^(٢).
- ٤ - رسالة في معنى العبودية جوهره كنهها الربوبية^(٣).
- ٥ - رسالة في الجواب عن سؤالات السيد أحمد بن السيد محمد الحلبي^(٤).

(١) طبعت عدة مرات آخرها عام ١٤٣٠هـ، وترجمها للفرسية آية الله المولى الميرزا حسن الحائري الاحقافي أعلى الله مقامه.

(٢) طبعت ضمن كتاب (رسائل الميرزا محمد باقر الأسكوئي) سنة ١٤٣٨هـ ولكن اسم السائل في النسخة المخطوطة هو السيد زين العابدين الأسكوئي.

(٣) طبعت ضمن كتاب (رسائل الميرزا محمد باقر الأسكوئي) سنة ١٤٣٨هـ.

(٤) طبعت ضمن كتاب (رسائل الميرزا محمد باقر الأسكوئي) سنة ١٤٣٨هـ.

- ٦ - كتاب المصباح المنير الذي هو تحت الطبع في شرح الفصلين من الفصول المهمة للحاج محمد كريم خان ردًا عليه^(١).
- ٧ - كتاب حق اليقين في شرح باقي الفصول للحاج المذكور ردًا عليه وهو أيضًا تحت الطبع، وهذان كتابان كبيران فصل فيها وكشف عن مهمات مطالب الحكمة^(٢).
- ٨ - كتاب كشف المراد، فارسي في جواب سؤال محمد باقر خان المعروف (جوان شير)^(٣).
- ٩ - كتاب الصوم استدلالي.
- ١٠ - كتاب الأغسال استدلالي.
- ١١ - كتاب الزكاة استدلالي.
- ١٢ - كتاب الموارد استدلالي. ومختصره أيضًا.
- ١٣ - كتاب الرضاع ونبذة من أحكام النكاح استدلالي ومختصره أيضًا.
- ١٤ - كتاب الطلاق استدلالي ومختصره أيضًا.
- ١٥ - كتاب الوقف والصدقات استدلالي. ومختصره أيضًا^(٤).
- ١٦ - كتاب الأسئلة والأجوبة حكومية وفقهية.
- ١٧ - رسالة عملية عربية وفارسية في العبادات^(٥).
- ١٨ - رسالة في البداء مفصلة في جواب السؤال عن فقرة (يا من بدا الله في شأنكما) في زيارة الجوادين^(٦).

(١) طبع عام ١٣٨٣هـ بربلاء المقدسة، وطبع محققًا عام ١٤٤٠هـ.

(٢) طبع عام ١٣٨٣هـ بربلاء المقدسة، ثم طبع محققًا عام ١٤٣٩هـ.

(٣) طبع منضمًا مع كتاب حق اليقين في طبعته الأولى عام ١٣٨٣هـ.

(٤) وقفت على مجموعة خطية تحتوي على بعض من هذه المختصرات الفقهية.

(٥) توجد نسخة من الرسالة العملية والرسالة الصومية في مكتبة كاشف الغطاء العامة بالنجف الأشرف.

(٦) طبعت الطبعة الأولى عام ١٤٢٠هـ، ثم طبعت بتحقيق الشيخ عبد المنعم العمران عام ١٤٢٤هـ.

- ١٩ - رسالة في أجوبة السؤالات الحكمية.
- ٢٠ - رسالة في تغطية الرأس، مطبوعة^(١).
- ٢١ - رسالة في جواب سؤال الشيخ علي بن قرين^(٢).
- ٢٢ - رسالة في أن الكفار مكلفون بالفروع كما أنهم مكلفون بالأصول^(٣).
- ٢٣ - رسالة مفصلة في جواب سؤالات أحد علماء البحرين التي كتبها بأمر أستاذه الميرزا كوهر.
- ٢٤ - رسالة في نجاسة الخمر^(٤).
- ٢٥ - رسالة في أن الأصل في الاشتقاق الفعل لا المصدر.
- ٢٦ - رسالة في أن الجسم مركب من الهولى والصورة.
- ٢٧ - رسالة في تقسيم الأشياء إلى خمسة أقسام وإبطاله.
- ٢٨ - رسالة في تحقيق الوجود وإطلاقه على الله والخلق.
- ٢٩ - رسالة في أن ذات الله تعالى ليست مادة للأشياء.
- ٣٠ - رسالة في قول الإمام الرازي بجواز التكليف بما لا يطاق وجوابه لكن لم تتم.
- ٣١ - رسالة في جواب شبهة ابن كمونة^(٥).
- ٣٢ - رسالة في جواب الأسئلة السوقية للشيخ جعفر بن الشيخ حسين الحرز^(٦).

(١) طبعت مع الرسالة التطهيرية بكرلاء المقدسة، ولم أجد سنة الطبع.

(٢) طبعت ضمن كتاب (رسائل الميرزا محمد باقر الأسكوئي) سنة ١٤٣٨هـ.

(٣) فقدت هذه الرسالة فيما فقد.

(٤) الرسالتان (٢٣ - ٢٤) يوجد لهما عدة نسخ، بمكتبة الحائري بكرلاء، وأخرى ضمن مجموعة لم يكتب اسم ناسخها.

(٥) الرسائل من العدد (٢٥) إلى العدد (٣١) عبارة عن مقالات مختصرة كتبها مصنفها باسم البوارق، وقد طبعت ضمن (رسائل الميرزا محمد باقر الأسكوئي) سنة ١٤٣٨هـ.

(٦) طبعت ضمن كتاب (رسائل الميرزا محمد باقر الأسكوئي) سنة ١٤٣٨هـ.

- ٣٣ - رسالة في جواب السؤالات عن الجمع والتوفيق بين بعض الآيات^(١).
- ٣٤ - رسالة حسنة مفصلة في جواب سؤال المرحوم جناب الشيخ محمد بن عيثار عن معنى جف القلم^(٢).
- ٣٥ - رسالة في جواب سؤال السيد ناصر عن فقرة الدعاء (ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان)^(٣).
- ٣٦ - رسالة في تحقيق مسألة الحنك والمراد منه ومورد استحبابه، مطبوعة^(٤).
- ٣٧ - رسالة في جواب السؤالات القرآنية^(٥).
- ٣٨ - رسالة في جواب المسائل القطيفية للشيخ محمد بن يوشع^(٦).
- ٣٩ - رسالة في جواب السؤالات القطيفية للشيخ صالح^(٧).
- ٤٠ - رسالة في جواب المسائل السوقية أيضاً^(٨).
- ٤١ - رسالة في جواب السؤالات البحرانية للحاج خليل بن علي البحراني^(٩).
- ٤٢ - رسالة في جواب سؤالات المرحوم الشيخ أحمد بن الشيخ صالح البحراني.
- ٤٣ - رسالة في التسيبحات الأربع والقراءة هل هي بالجهر أو الإخفات.

-
- (١) طبعت ضمن كتاب (رسائل الميرزا محمد باقر الأسكوثي) سنة ١٤٣٨هـ.
- (٢) طبعت ضمن كتاب (رسائل الميرزا محمد باقر الأسكوثي) سنة ١٤٣٨هـ.
- (٣) طبعت ضمن كتاب (رسائل الميرزا محمد باقر الأسكوثي) سنة ١٤٣٨هـ، وفي النسخ المخطوطة اسم السائل هو السيد محمد بن السيد ناصر.
- (٤) طبعت مع الرسالة التطهيرية بكرلاء المقدسة، ولم أجد سنة الطبع.
- (٥) طبعت ضمن كتاب (رسائل الميرزا محمد باقر الأسكوثي) سنة ١٤٣٨هـ، وهي باللغة الفارسية تمت ترجمتها بواسطة الشيخ محمد علي داعي الحق الكربلائي رَحِمَهُ اللهُ.
- (٦) توجد بمكتبة العلامة الحائري بكرلاء المقدسة.
- (٧) توجد بمكتبة العلامة الحائري بكرلاء المقدسة.
- (٨) طبعت ضمن كتاب (رسائل الميرزا محمد باقر الأسكوثي) سنة ١٤٣٨هـ.
- (٩) طبعت ضمن كتاب (رسائل الميرزا محمد باقر الأسكوثي) سنة ١٤٣٨هـ.

٤٤ - رسالة في أن بين الطلوعين هل هو من الليل أو من النهار أوقسم ثالث^(١).

إلى غير ذلك من بعض المختصرات، وأجوبة المسائل، وفي النفس طبعها ونشرها كي لا تنحرم العامة من فوائدها، وأن لا يخفى فضل مصنفها، وفقنا الله تعالى لذلك بمنه ويمنه.

حرره الأحقر الفاني، نافلة المصنف علي بن موسى بن محمد باقر بن محمد سليم الأسكوئي الحائري عفي عنهم، آخر يوم من شهر رجب من سنة الألف والثلاثمائة والتسع والأربعين ١٣٤٩ في قصبة أسكو من أطراف تبريز صينت عن الزلازل والتهزير.

(١) الرسائل (٤٢ - ٤٣ - ٤٤) توجد بمكتبة العلامة الحائري بكربلاء المقدسة.



رسالة في جواب الشيخ أحمد آل طعان البحراني، بخط المصنف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين
 ولعنة الله على عدائهم اجمعين الى يوم الدين اما بعد فيقول الحقير الفقير الى رحمة
 ربه الكريم محمد باقر بن محمد سليم بعد ما الله بغير انذ وعفى عن جرائمه ما عساه
 ان قد وردت من ناحية البحرين صانها الله عن حوادث الحداث مسائل
 دقيقة عميقة الى حضرة المولى الاجد الأجل الجليل النجدي الأجل في دهره
 والسند لعصره والمعتمد قاصد اصول الشبهات والتمهين دافع اصحاب
 الشكوك المحبوب بن صديق الله المولى البليامين مريض سليل حق البقين
 للسالكين شيخنا واستادنا ومن عليه حل المشكلات استنادنا النوراني
 وصاحب الجمع والبيان الأجل صاحب الأملير احسن الشهور يكون جعل على الله فداء
 وجمع بينه وبينه في دنياه وعقباه وهو من ظله كثرة اشغاله واختلال حاله
 وكحال عطفه ورافته وصرف همة لترتبة تلاميذه وتبعته انما كان الصدى
 بحوائجها وكشف نقابها واظهار ما بها من غشها وصرف صوابها واتقان كنت
 لست ههنا لذلك لهلة بضاعة وكثرة اصاعته وقصر باع وفقره اطلاقا عن كفى
 كنت المأمور والمأمور معدن مساعدي الى تحريرها وتوضيحها وكتابة بعض
 ما به تنقيحها واينيت بما هو الميسور لانه لا يسقط بالمعسر راعيل جانب الاستعانة
 والاقتصار امتنا لا يحكم المستطاب وامر الذي هو محض الصواب واجبا من الله

بسم الله

رسالة في جواب أحد علماء البحرين،

توجد ضمن مجموعة رسائل لم يكتب اسم ناسخها

بسم الله الرحمن الرحيم
 فائدة اعلم ان ما ورد من النص والاختصار فشان ما بين الطلوعين
 فيكون ايسر ساعات الليل ولا النهار او من ساعات النهار
 ومختلفة قد بغض جمع من العلماء الاختصار بتوفيقها ورفع ما بينها
 من التفار فحسب ان اورد شطرا مما فيه من الترويات وما
 تعلق به من المكافات وبيان ما هو الحقيق للاتباع لسهل الطلاب
 سبيل الانتفاع والوصول الى المأمول مستوفيا ما تسجد به من غايته
 السؤال ونهاية المأمول ولا يخفى عليك ان النص من كثرة
 من ساعات النهار من الكتاب والسنة كثيرة جدا منها قوله عز وجل
 اقم الصلوة لذلك الشمس الغسق الليل وقران الفجر ان قرأت
 الفجر كان مشهودا وروى في تفسيره عن اسحق بن عمار قال قلت
 لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عن افضل وقت لصلوة الصبح فت
 مع طلوع الفجر ان امس يقول قران الفجر ان الاقران الفجر كان مشهودا
 يعني صلوة الفجر مشهودة ملائكة الليل وملائكة النهار فانما صلوا العبد
 صلوة الصبح مع طلوع الفجر يكتب له مائة الف حسنة وملائكة الليل وملائكة النهار
 وروى في الفقيه رسالة قال سأل يحيى بن اكرم القاسم ابا الحسن عليه السلام
 عن صلوة الفجر يجمعها بالقرائة وهو من صلوة النهار وانما يجرى بصلوة

رسالة في وقت ما بين الطلوعين، من مخطوطات مكتبة العلامة الحائري بکربلاء
 المقدسة بخط الشيخ محمد التركي التبريزي

[illegible]

وَأَوْخِطُ الْحَسَنَةَ لِعَلَّكُمْ تَأْسِرُونَ مِنْهُمْ بِنَا الْعَظَمَاءِ وَبِهِمْ شُعْبَانَا بِاللَّهِ وَبَعْدَ
الْمُسْتَأْذِنَةِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَعْلَمُ أَنَّ قُلَامَ بَرِيدِ شَيْخٍ وَلَدَهُ تَغْوِيلُ الْعُزْلُ وَمَا لَهَا
قَالَ اللَّهُ جَزِعَ بَعْدَ إِتْرَابِ اللَّهِ لَيْسَ بِكُمْ عِلْمُ الرَّجُلِ الْبَيْتَ وَطَعْلَهُ كَظَهَرِ الْكَافِ
إِنْ شَرَّ أَهْلُ الْعِلْمِ أَهْضَمُوا فِي الْوَيْلِ الشَّرِيفَةِ وَتَأْيِيدِهَا تَوَادُّوا فِيهَا وَكَانَ مَعَهَا
فَهْمًا وَادْوَادُهَا الْغَايِبُ تَأْمَنُ مِنْ عِلْمَانِ وَزَفَانِيهِ وَوَقْفَانِ فَضْلٍ وَسَيِّئَةٍ وَفِي ذَلِكَ
فَضْلٌ عَنْ مَقَامِ تَقْرِيبِ الْمَالِ مِنْ ذَلِكَ الْأَفْهَامِ وَاللَّحْظِ عَلَى سُلْخِ الْأَهَامِ
أَنْ تَصْنَعَ مِنْ عِلْقَةٍ طَوْلَ الْوُجْهِ فَمِنْ أَهْلِهَا الْجَبْرِ عَنْهُمْ وَظَهَرِ عَنْهُمْ كَوْنُهُمْ
بِطَرِ الْخَلْقِ أَنْ تَنْتَهِي شُحَّ أَشْوَانٍ بِذِيهِ عِلْمُ الرَّجُلِ طَوْلَهُ كَظَهَرِ الْكَافِ مَا لَهَا
وَالظَّهِيرُ وَأَمَّا هَلْ بَيْتُ الْيُوفَى خَاصَّةً هَذَا التَّجَرُّ وَهَلْ عِلْقَةُ الْفَضْلِ الْعَظِيمَةِ
مِنْ دُونِ سَائِرِ الْبَرِيَّةِ عَلِمَانِ بِحُجَّتِهِمْ عَلَى الْبَرِّ تَقَرُّوا فِي الْعُقَالِ وَالْأَنْبَاءِ وَالْأَنْبَاءِ
الْأَيْدِي أَحَدٌ لَا يَخْشَى مِنَ الْعِلْمِ حَيْثُ يَجْعَلُ سَائِرُهُ وَاللَّهُ فِيهِ مَا لَمْ يَكُنْ هَارِبُ
الْجَبْرِ إِلَّا الْقَضِيَّةُ وَفِي تَقْرِيبِهَا وَأَمَّا أَرَادَ ذَلِكَ الْكَافِي عَنْهُمْ وَفِي شُحِّ الْأَنْبَاءِ وَاللَّهُ
يُخَصِّصُ فَلَكَ بِالْقِسْمَةِ الْإِلَهِيَّةِ عَنْهُمْ وَفِي شُحِّ الْمَالِ مِنْ أَلْبَيْتِ الْبَيْتِ يَخَصُّهُ الْفَضْلُ
أَنَّ الْأَرَادَ وَفِيهَا عِلْقَةُ الْحُجَّتِ وَأَحَالَهُ حُجَّتُهُ مِنْ مَعْنَى الْفَضْلِ الْفَضْلِ
حَقًّا لِذَلِكَ بِهَوَامِ وَأَوْ فَكَاهُ الْقَادِرُ عَلَيْهِمْ الشَّيْءَ وَالْأَرَادَ مِنْ صِفَاتِ الْأَفْهَامِ
فِي عِلْمِ الْقَلَمِ هَذَا شَيْءٌ مِمَّا فِي قَلْبِهِ بِعَدَلٍ وَبِإِدْرَاجِ عَنِ عَصَمَةٍ بِحُجَّتِهَا فَالَّتِ
لَا يَجْعَلُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ هَذَا الْقَدْرَ قَالَ أَنَّ الْمَالِ الْكَافِيَنَّ الْأَمْرَ دُونَ مِمَّا لَمْ
عَالِمًا قَادِرًا تَمَّتْ أَرْوَاحُ حُجَّتِهِمْ فَالَّتِ لَا يَجْعَلُ عَلَيْهِمْ الْخَبْرَ عَنْ الْأَرَادَ
مِنْ اللَّهِ وَفِي الْحَقِّ فَضَالِ الْأَرَادَ مِنَ الْحَقِّ الْقَضِيَّةِ عَلَيْهِمْ وَلَهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ الْعَقْلِ

الرسالة التطهيرية بخط السيد زين العابدين الأسكوئي

(١)

رسالة في جواب
الشيخ علي بن الشيخ صالح آل قرين
حول مصطلح العقول الثلاثة
الوارد في كلام الشيخ الأوحـد
أحمد بن زين الدين الأحسائي
أعلى الله مقامه

رسالة في جواب الشيخ علي بن الشيخ صالح آل قرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة على خير خلقه، ومظهر لطفه، محمد وآله الطيبين الطاهرين.

أما بعد؛ فيقول الحقير الفقير الأثيم محمد باقر بن محمد سليم التبريزي: أنه قد كتب إليَّ الشيخ الأجدد البهي، والولي الأنجد الصفي، جناب الشيخ علي بن قرين^(١) - حباه الله خير الدارين، وحماءه عن كل ما لا تقر به العين - يسأل عن العقل ومراتبه الثلاث: المرتفع، والمستوي، والمنخفض، وشأن أهليها، وتفاوتهم في معرفة الأشياء باختلاف أنظارهم، فعزمت أن أكتب الجواب على ما

(١) هو الشيخ علي بن الشيخ صالح بن الشيخ محمد آل قرين الأحسائي الفلاح، عالم جليل وأديب شاعر، وهو جد المرجع الشهير الشيخ حبيب آل قرين الأحسائي رحمته الله. ولد أعلى الله مقامه في الأحساء مطلع القرن الثالث عشر الهجري، كان يقيم في مدينة الفلاحية بخوزستان. له كتاب استدلال في أحكام الرضاع، فرغ منه في ٢١ جمادى الأولى سنة ١٢٣٧هـ. وله مسائل وجهها للسيد كاظم الحائري الرشتي رحمته الله، فرغ من جوابها في عصر الخميس ٢٥ شهر جمادى الأولى سنة ١٢٥٧هـ، وصفه السيد فيها بـ(العالم الفاضل المسدد الكامل المؤيد بلطف الله الخفي والجلي) [جواهر الحكم، ج ١٢ ص ٤٥١] كما له مسائل للميرزا محمد باقر الأسكوئي حول العقول الثلاثة، وصفه فيها بـ(الشيخ الأجدد البهي، والولي الأنجد الصفي)، وذكر لي الميرزا صالح السليمي رحمته الله أن الشيخ علي كان وكيلاً عن آية الله المقدس الميرزا محمد باقر في (کردلان) إحدى توابع البصرة، وأنه رأى وكالة من الميرزا محمد باقر للشيخ علي يأمره فيها بصرف بعض الحقوق الشرعية على الفقراء. ومن تاريخ مراسلته مع الميرزا الأسكوئي يتبين أن وفاته سنة ١٢٧٤هـ أو بعدها. للزيادة راجع: أعلام هجر، ج ٢ ص ٣٢٠. منتظم الدرر، ج ٣ ص ١٥٠.

هو حظي من الكتاب؛ من كثرة الإضاعة وقليل الزاد والبضاعة، لما لا يسعني غير إجابته وإسعاف طلبته، مستعيناً بالله، وما توفيقي إلا بالله وعليه توكلت وهو حسبي ونعم الوكيل.

وبسط الكلام بحيث يقرب من الأفهام يقتضي أن يُورد في فصول تسهيلاً للوصول.

فصل [١]

إن الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته بنفسه دون غيره للذي أراد من الدلالة على ذاته وإثبات وجوده^(١)، واتفق الحكماء أن كل ممكن زوج تركيب^(٢)؛ له وجه إلى ربه وهو جهته العليا ووجوده، ووجه إلى نفسه وهو جهته السفلى [و] ماهيته، ولا بد بينهما من ثالث واسطة تربطهما، ورابط يناسب الطرفين يجمعهما ويوقع الألفة بينهما.

فالشيء الممكن مع كونه واحداً اثنان؛ مادة وصورة، وثالث، نسبة إلى ربه، ونسبة إلى نفسه، والرابط بينهما، ورابع قابل ومقبول وميل المقبول إلى القابل وبالعكس، وذلك معنى ما قاله الحكماء: أن كل شيء مثلث الكيان مربع الكيفيات^(٣)، وإلى تثليث الكيان يشير قول الإمام عليه السلام: (خلق الله المشيئة

(١) إشارة إلى رواية الإمام الرضا عليه السلام: (ولم يخلق شيئاً فرداً قائماً بنفسه دون غيره للذي أراد من الدلالة على نفسه وإثبات وجوده) التوحيد، ص ٣٤٥ ب ٦٥. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢ ص ١٥٦.

(٢) الأسفار للملا صدرا، ج ٢ ص ١٨٦ الفصل العاشر. شرح العرشية للشيخ الأوحى، ج ١ ص ٥٩.

(٣) يقول الشيخ الأوحى أحمد بن زين الدين الأحسائي رحمته الله: (معنى قولهم: مثلث الكيان، والكيان لغة في الكون، أي مثلث الكون، مربع الكيفية يعني أن كل شيء في الجملة إنما يتم تركيبه إذا كان مشتملاً على الأكوان الثلاثة، أعني الجسم والنفس والروح. وعلى الكيفيات الأربعة، أعني الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة. وكل شيء تام لم يخل من هذه الأصول الأربعة والأكوان الثلاثة. وكل واحد من هذه السبعة تحته أفراد كثيرة، ولهذا قد يُقال: العوالم سبعة) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ٢٥. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٠٠ (شرح الفائدة الخامسة)]، ويقول أعلى الله مقامه: (فاعلم أن أول فرد من الأعداد هو الثلاثة، وهو عدد=

بنفسها^(١)، حيث يخبر أن هناك فعلاً وهو (خَلَقَ)، ومفعولاً وهو (المشيئة)، وما يفعل به وهو (بنفسها)، مع أن المشيئة أبسط ما يكون في الإمكان، كيف والإمكان بسيطٌ ومركبه أثر المشيئة ومعلولها، ولا تكون العلة كالمعلول أبداً، بل المشيئة عين (خَلَقَ)، وهما عين (بنفسها)، لا تعدد بينهما إلاً بالاعتبار في تزييل الفؤاد^(٢)، ولا سبيل لنا إلى معرفتها إلاً بالاستدلال بما نراه في الآثار من تعدد الجهات^(٣)، وأول شيء صدر عنها الوجود، وله وجه أعلى تأكيداً للفعل، يحكي وجهه الأعلى وهو (خَلَقَ) ويدل عليه، ووجه أسفل؛ كونه مفعولاً مطلقاً يحكي مفعولية المشيئة وهو آيتها ودليلها، ووجه يربط بينهما؛ وهو كونه مصدرًا وحدثًا، وذلك آية نفس المشيئة ودليلها^(٤).

= كل فرد من معدن ونبات وحيوان، وذلك عدد الكيان، إذ كل فرد فله عقل ونفس وجسد، واعلم أيضًا أن أول زوج الأربعة، وكل فرد مما ذكر فهو مربع الكيفية: حرارة ورطوبة وبرودة ويوسه، فكل فرد فهو ذو سبعة مثلث الكيان مربع الكيفية، فكانت السبعة هي العدد الكامل، فجرى في الأصول لقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، يجري صنعه بأمرٍ محكم وقضاء مبهر وعلم متقن، فلذلك كانت السماوات سبعةً، والأرضون سبعةً، والأيام سبعة [رسائل الشيخ، ص ١٢٨. جوامع الكلم، ج ٢ ص ٥٧٤].

(١) الكافي، ج ١ ص ١١٠ باب الإرادة وأنها من صفات الفعل.
(٢) في مختار الصحاح مادة (زي ل): (... زيله فتزيل أي فرقه فنفرق ومنه قوله تعالى: ﴿فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ﴾ والمزايلة المفارقة...) [مختار الصحاح، ص ٢٧٢]. وتزييل الفؤاد أي تمييزه وتقسيمه وتفريقه، وقد تحدث شيخنا الأوحى الأحسائي رحمته حول تزييل الفؤاد في شرح الفوائد ج ١ ص ٣٠٠ الفائدة الثالثة، فراجع.

(٣) عن إمامنا الرضا عليه السلام أنه قال: (وقد علم ذوو الألباب أن الاستدلال على ما هناك لا يكون إلاً بما هاهنا) التوحيد، ص ٤٣٨ ب ٦٥.

(٤) يقول المصنف رحمته في كتابه حق اليقين في تبين هذا المطلب: (اعلم أن كل شيء لا بد له من تلك الحقائق الثلاث:

[الحقيقة] الأولى: وهي العليا المقصودة من الخلقة أولاً وبالذات، [و] هي محل العناية من الله سبحانه بالمعرفة والعبادة، والمسؤول عنها فيما سأل كميل بن زياد أمير المؤمنين عليه السلام من قوله: (ما الحقيقة؟)، والأجوبة الواردة عنه عليه السلام في بيانها كلها على هذه ينطبق دون غيرها - كما سيظهر لك إن شاء الله فيما يأتي في توضيح فقراته - وهي الآية المرئية في أنفس الخلائق تبياناً لما أريد من خلقها من تحقيق الحق وإثباته فيها، وليس هناك إلاً =

والجهات الثلاث في أول ما صدر عن الفعل، وهو الوجود المطلق^(١)، [وجهته] وإن كانت خفية إلا أنها متميزة في نظر العقل، مدركة به، يستدل بها على ما هناك من الجهات، ومن ثم صار الأصل في صيغ الأفعال المجردة أن تكون ثلاثيًا لتناسب معانيها بموادها وصورها بأن المعنى ذو جهات ثلاث، وكذلك المصادر المجردة ترى أكثرها وأغلبها ثلاثيًا من غير زيادة إلا لعارض أو غرض يقتضي ذلك، ألا ترى أن الفعل وأثره الأول يعبر عنهما بالأمر ويقال لها

= ظهور الحق لها بها، وبظهوره أخفاها عن نفسها وعن كل شيء سواها، ولا تجده إلا إذا فقدت نفسها وإذا وجدتتها فقدته، فقدانه في وجدانها ووجدانه في فقدانها، وهو قوله ﷺ: (تجلى لها بها، وبها امتنع منها).

[الحقيقة] الثانية: حقيقته من حيث نفسه، وهي: ماهيته التي بها تتحقق وتظهر الحقيقة الأولى، ولأجل تقومها خلقت، وما قصدت الثانية في الخلق إلا لها ولقيامها بها، وما تعلق بها القصد إلا ثانيًا بعد قصد الوجود وبالعرض بتبعية الوجود، فالوجود الذي هو آية الحق خلقه الله؛ لمعرفته وعبادته، والماهية خلقت للوجود؛ لتحقيقه وظهوره؛ ليتم ما هو المقصود من خلقه، والوجود جهة الفقر والفناء الذي هو الاستغناء والبقاء، ومبدأ الموافقة والطاعة، وهو من الفاعل الموجد، والماهية من الشيء المفعول، وهي مبدأ المخالفة والمعصية؛ إذ هي منشأ الاستغناء من الله والبقاء بنفسها الذين هما منشأ الفقر الذي هو سواد الوجه في الدارين، وكاد أن يكون كفرًا، والفناء والهلاك؛ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾.

[الحقيقة] الثالثة: حقيقته من حيث تماميته وجامعيته للطرفين حتى صار شيئًا من الأشياء وعينًا من الأعيان، فيعبر ويخبر عن نفسه بـ(أنا)، ويسأل عنه بـ(ما) الشارحة، فيقال له: الأناية والمائية، وهي في الإنسان النفس الناطقة، إذا زكاها بالعلم النازل إليه من جانب جهته العليا، أي: الفؤاد والنور والوجود مما به بقاءه وكماله، والعمل به خالصًا لوجه الكريم، إلى أن بلغ إلى حد الاعتدال والتوسط في إصلاح الأنداد ومفارقة الأضداد فقد شارك بها السبع الشداد، وكان مستوى الرحمانية) حق اليقين، ص ٦١ - ٦٢.

(١) يقول الشيخ الأوحدي في تعريفه: (الوجود المطلق ونريد به الوجود الممكن الراجح الوجود، وهو فعل الله ومشيئته، وإرادته وإبداعه، مع ما تقوم به من أثره ومتعلقه من الحقيقة المحمدية، وفلك الولاية المطلقة، والماء الذي به حياة كل شيء) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ٩٧. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٣٥ (شرح الفائدة السادسة)]، ويقول ﷺ: (الوجود المطلق، أي: غير المقيّد، بمعنى أنه لم يتوقف في وجوده وإيجاده على شيء غير نفسه) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٠٨. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٤٠ (شرح الفائدة السادسة)].

عالم الأمر^(١)، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا﴾^(٢)، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾^(٣)، ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾^(٤)، ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(٥)، وليس هذا إلا لمناسبة بين اللفظ والمعنى راعاها الواضع الحكيم وما أهملها، فرمز بتثليث حروف اللفظ فيهما عن تثليث حروف المعنى والمسمى، وكلما بعد عن المبدأ وتنزل كان ظهور الكثرات والجهات أجلى فعالم الخلق، كذلك إذ كان أثرًا لعالم الأمر، والأثر يشابه صفة مؤثره، والمعلول شارح علله ومبين أسبابه، فما خفي في الأسباب والعلل ولا يناله الإدراك أصيب في المعلول والمسبب، ويعرف فيهما ويستدل به على ما في العلل والأسباب، ولهذا قدم الخلق على الأمر في قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾؛ لأنه آية ودليل

(١) يقول الشيخ الأوحى رحمته الله: (عالم الأمر مقابل عالم الخلق، من قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، والأمر في الآية يحتمل معناه الظاهري، أي: مردُّ الأمور كلها في الغيب والشهادة، والدنيا والآخرة؛ إلى حكمه، ويحتمل أن يراد به المشيئة، ويحتمل أن يراد به الحقيقة المحمدية) [شرح الفوائد، ج ١ ص ٢٩١. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٢٦ (شرح الفائدة الثالثة)]، ويقول أعلى الله مقامه في تعريفه لعالمي الأمر والخلق: (وعندنا عالم الأمر هو عالم الفعل بجميع أصنافه، كالمشيئة والاختراع والإرادة والإبداع والجعل والتقدير والقضاء والإمضاء والإذن، وعالم الخلق سائر المفعولات من جميع الأشياء. وقد يُطلق عالم الأمر على ما كان محلاً لفعل الله من سائر الأشياء، وهي في أنفسها مختلفة باعتبار قربها من المبدأ وعظمتها، فما كان لا يتحقق الفعل إلا به صدق عليه الأمر، ويُقال إنه من عالم الأمر؛ لكونه محلاً للأمر، كالحقيقة المحمدية، لأنها محل مشيئة الله، ولا تقوم المشيئة إلا بها، وإن كانت المشيئة كانت، فيتحقق فيها التساوق والتضاؤف، كالكسر والانكسار. فالفعل عالم الأمر الذي قام به كل شيء من الممكنات قيام صدور. والنور المحمدي عليه السلام عالم الأمر الذي قام به كل شيء من الممكنات قيام تحقق. فالفعل كحركة يد الكاتب قامت بها سائر الممكنات قيام صدور، والنور المحمدي عليه السلام كالمداد قامت به سائر الكتابة قيام تحقق، لكن لتعلم أن الذي قامت به الأشياء كلها من الحقيقة المحمدية هو شعاعها لا ذاتها، هذا ما نذهب إليه تبعاً لأئمتنا) [شرح العرشية، ج ١ ص ٣٠٠. جوامع الكلم، ج ٤ ص ١٧٥].

(٢) يس، ٨٢.

(٣) الروم، ٢٥.

(٤) الأحزاب، ٣٧.

(٥) الأعراف، ٥٤.

عليه وسبيله الموصل له، فإنك لا تعرفه إلا بما تراه في الخلق من ظهوره وتجليه للخلق بالخلق.

فنبه سبحانه بقوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [

أولاً: أن الخلق مثلث في كونه، وحروف لفظه الثلاث آيته الحاكية ووصفه المنبئ عن الموصوف كما مر في الأمر.

وثانياً: أن الخلق جهاته الثلاث؛ الأعلى، والأسفل، والأوسط، كل جهة منها آية تحكي عما يقابلها من جهات الأمر؛ فالأعلى من وجوه الخلق حكاية لأعلى الوجوه من الأمر، والأسفل للأسفل، والأوسط للأوسط.

أو تقول أن [عالم] الخلق مظهر عالم الأمر يعرف بما ظهر به في الخلق ووصف به نفسه، يعني أن الخلق من حيث أنه خلق من دون ملاحظة وجوهه آية ودليل للأمر كذلك، فتأمل.

فصل [٢]

إن عالم الخلق - وهو العقل وما تحته - عالم واحد، تحت عالم الأمر وله الجهات الثلاث؛ العليا، والوسطى، والسفلى، وهي العقل، والنفس، والجسم.

فكل شيء من الحوادث لا يكون إلا وله تلك الجهات، فالعقل وجهه إلى ربه، والجسم وجهه إلى نفسه، والنفس هي الواسطة الرابطة بينهما، وذلك إذا لاحظت الشيء جامعاً للغيب والشهادة.

وكذلك لو لاحظته بغيبه أو شهادته خاصة كالإنسان مثلاً في جامعيته لهما له وجه أعلى وهو عقله، ووجه أسفل وهو جسمه، والواسطة بينهما هي نفسه، كل واحد منها آية لما فوقه من عالم الأمر المفعولي^(١)؛ الأعلى للأعلى، والأسفل

(١) يقول الشيخ الأوحى قدس روحه: (إنَّ أمر الله الذي به تقوَّمت الأشياء يُطلق على شيئين: أحدهما: فعل الله، وهو المُشار إليه بقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾، وهذا تقوُّم به الأشياء تقوُّم صدور، فكل شيء من فعل الله في حال صدوره وبقائه طرئاً أبداً، فأول أناته كآخره، إذ وجوده إنما هو شيءٌ بفعل الله، فلا تحقق له في البروز في عالم الأكوان إلا بالفعل، فهو منه كالنهر الجاري من ينبوع. والآخر: أول مفعول صدر عن الفعل، وهذا تقوُّم به الأشياء تقوُّماً ركنياً، كتقوُّم السرير وأبناء نوحه بالخشب، والمراد بهذا الوجود: =

لأسفل، والوسط للأوسط، وكذلك في غيبه مركب من ثلاثة أجزاء؛ العقل، والروح، والنفس، وهو الإنسان الغيبي، وفي شهادته أيضًا ثلاث في تركيبه، قد ركب من مادة، وصورة، وجسم، وهو الإنسان الشهودي^(١).

وهذا الحكم يجري في الإنسان الكبير المسمى بالآفاق والعالم الأكبر، والإنسان الصغير المعبر عنه بالأنفس والعالم الصغير ومركبهما وأجزائهما وغيبهما وشهودهما، وفي عليهما وسفليهما، وفي أجزائهما المادية والمجردة، والظاهرية والباطنية، وقد خلقهما سبحانه كل واحد طبق الآخر وجعلهما آيتين واضحتين ودليلين صريحين، فما أراد سبحانه من بيان الخفيات من الأمور الحقة وإظهار المضمرات الثابتة الصدقة، وهو قوله عز وجل: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾^(٢)، وقول أمير المؤمنين عليه السلام:

أَتَزْعَمُ أَنَّكَ جَرَمٌ صَغِيرٌ وَفِيكَ انْطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ
وَأَنْتَ الْكِتَابُ الْمُبِينُ الَّذِي بِأَحْرَفِهِ يَظْهَرُ الْمُضْمَرُ^(٣)

ألا ترى أن الأجسام الآفاقية الكلية بين كثيف ولطيف وألطف، كالعرش فإنه أول الأجسام وألطفها، والعناصر فإنها أسفلها وأكثفها، وسائر الأفلاك فإنها أوسطها في اللطافة، وعلة لوقوعها في الوسط رتبة كل بحسبه، وكل واحدة من الكرات لمجموعها جامعة للجهات الثلاث، مطابقة له، فإن فلك القمر مثلاً له محذب مماس لفلك عطارد وهو في اللطافة يقرب من لطافته، وله مقعر مماس

= هو الماء الذي جعل منه كل شيء حي، وهو الحقيقة المحمدية ﷺ، فإن الأشياء كلها موادها التي تتقوم بها من أشعتها أو أشعة أشعتها [شرح الفوائد، ج ٢ ص ٣٥٠ - ٣٥١. جوامع الكلم، ج ١ ص ٥٦٤ (الفائدة الحادية عشر)]. وقال عليه السلام: (... بأمر الله الفعلي أي المشيئة والإرادة والإبداع) [شرح المشاعر، ج ٢ ص ٣٣٣. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٥٣٥]. وقال: (أمر الله المفعولي الذي هو الماء المسمى بالحقيقة المحمدية) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ٤٠٧. جوامع الكلم، ج ١ ص ٥٩٤ (الفائدة الثانية عشرة)].

(١) الإنسان الغيبي هو: الحاصل من اقتران العقل بالروح والنفس ويسمى الإنسان الباطني أو المعنوي، وفي قبالة الإنسان الظاهري الحاصل من اقتران الطبيعة بالمادة والمثال. راجع المخازن للميرزا الكوهر، المخزن الثالث، الجوهر الرابع، ص ١٣٥.

(٢) فصلت، ٥٣.

(٣) أبيات منسوبة لأمير المؤمنين عليه السلام، التفسير الصافي، ج ١ ص ٩٢ تفسير سورة البقرة.

بكثرة النار يقرب منها في الكثافة، والمتوسط بين محدبه ومقعره متوسط بين الكثافة واللطافة، وكذلك سائر الأفلاك كل منها محاط بسطحين؛ المقعر والمحدب يحيطان به، ومثلها كرات العناصر؛ النار، والهواء، والماء، والتراب.

وهكذا نفوس الأفلاك وباطنها على طبق ظاهرها وحسبها من غير تفاوت: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ حَاسِئًا وَهُوَ حَسِيبٌ﴾^(١).

أما سمعت قول الحكماء واتفاقهم على تثليث عالم الخلق كله، وأنه عالم الجبروت^(٢)، والملوكوت^(٣)، والملك^(٤)، حتى ظهرت آثاره في عالم الألفاظ والحروف التي هي عالم التدوين المطابق لعالم التكوين حرفاً بحرف، فهي من حيث محل أدائها تنقسم إلى: حلقية^(٥)، وجوفية^(٦)، وشفوية^(٧)، ومن حيث

(١) الملك، ٣ - ٤.

(٢) يقول الشيخ الأوحده رحمته: (عالم الجبروت؛ وهو عالم العقول، وهو عالم المعاني، والمراد بالمعاني: المعاني الاصطلاحية الخاصة، وهي المجردة عن المادة العنصرية والصورة المثالية، أعني المرتبطة بالمادة العنصرية والمدة الزمانية، لا التجرد المطلق) شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٥. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٩٦ (شرح الفائدة الخامسة).

(٣) يقول الشيخ الأوحده رحمته: (عالم الملوكوت؛ والمراد به عالم النفوس، أعني الصور الجوهرية، وعالم الأرواح متردد بين العالمين، وبرزخ بين الاثنين الجبروت والملوكوت، يستعمل مع كل منهما باعتبارين. وهذا العالم أهله جواهر مقدارية، أي: ذوات مجردة إلا عن الصورة، وصورها نفوس الصور المثالية المحسوسة) شرح الفوائد، ج ٢ ص ٢٠. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٩٧ (شرح الفائدة الخامسة).

(٤) يقول الشيخ الأوحده رحمته: (عالم الملك؛ أعني عالم الأجسام، وأعلاه محدد الجهات ومحدبه مساوق في الوجود للزمان والمكان) شرح الفوائد، ج ٢ ص ٢٠. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٩٨ (شرح الفائدة الخامسة).

(٥) الحروف الحلقية: وهي الحروف التي تخرج من الحلق، وعددها ستة حروف وهي: (ء - ه - ع - ح - غ - خ).

(٦) الحروف الجوفية: وهي الحروف التي تخرج من الجوف، وهي: حروف المد الثلاثة: (و - ا - ي).

(٧) الحروف الشفهية: وهي الحروف التي تخرج من الشفتين وعددها أربعة حروف هي: (ف - و - ب - م).

التعبير عنها بأسمائها [إلى]: مسرودة^(١)، وملفوظة^(٢)، ومكتوبة^(٣)، ومن هنا قالوا أن المثلث أبو الأشكال وهو شكل أبينا آدم ﷺ، فإنه اسم مثلث الحروف، وقواها على عدد حروف المثلث خمسة وأربعون^(٤).

وبالجملة إذا تدبرت في كل من أجزاء العالم تكوينًا، وتدوينًا، وجودًا، وعدمًا ترى ذلك المعنى ساريًا فيها، وجاريًا عليها، غنيًا عن البيان، وخفيًا من شدة الظهور والعيان، فكيف لا والعالم كله أثر فعله سبحانه، والأثر لا يكون إلا أن يشابه صفة مؤثره، ويكون شارحًا لعلله وأسبابه، ومظهرًا لما خفي في عليته وربوبيته، فتأمل تنل إن شاء الله.

فصل [٣]

اعلم أن العقل أول المجردات من عالم الخلق، وأعلاها وأصفاها وأطفها، وأول شيء ظهر فيه عالم الأمر بإيجاده، وأظهر ما كان مخفيًا عنده بإحداثه وخلقه، وهو الذي به يثيب الله سبحانه ويعاقب^(٥)، وبه يتم حجته، ويوضح محجته لخلقه وبريته، فهو أشد الأشياء وأقربها حكاية وأبينها دلالة على ما خلق الله سبحانه مما أراده من معرفة ربه، ومعرفة معانيه، وأبوابه، وخلفائه، ونوابه، ومعرفة أوامره ونواهيه، وتلك المعرفة لا تكون إلا ببيان منه سبحانه ووصفه.

ولما كان الشيء أقرب الأشياء إليه بعد ربه ليس إلا نفسه إذ هي هو لا غير، ولا شك أن الوصف والبيان بالأقرب أولى وأرجح، وفي إقامة الحجة أقوى وأتم؛ إذ الشيء لا يفارق نفسه ولا يفقده.

فوصف الله سبحانه نفسه وعرفه لخلقه بأن أحدثه وجعله على هيئة الفقر والحاجة المنبئة عن غنى باريه، وعلى صفة العبودية والتركيب الكاشفة عن

(١) الحروف المسرودة هي: (ب - ت - ث - ح - خ - ر - ز - ط - ظ - ف - ه - ي).

(٢) الحروف المملوطة هي: (م - و - ن).

(٣) الحروف المكتوبة هي: (ا - ج - د - ك - ل - س - ع - ص - ق - ش - ذ - ض - غ).

(٤) في (ب): وأربعين.

(٥) عن أبي جعفر، وأبي عبد الله ﷺ قالوا: (لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له: أقبل فأقبل، ثم قال له أدبر فأدبر، ثم قال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقًا هو أحب إلي منك ولا أكملتك إلا فيمن أحب، أما إني إياك أمر وإياك أنهى، وإياك أعاقب وإياك أثيب) الكافي، ج ١ ص ٢٧ كتاب العقل والجهل.

وحدانية ربه ومنشئه، وإنما خلقه على صفة تعريفه وبيانه وصورة وصفه، وهو أحد معاني ما روي (إن الله خلق آدم على صورته)^(١)، فخلق سبحانه العقل ذا جهات ثلاث تحكي عن جهات ما فوقه من أول صادر عن فعله وهو أمره المفعولي الذي قامت به الأشياء قيام تحقق^(٢)، فإنه في مقامه الأول لا يرى إلا الفاعل، وفي الثاني يرى ظهور الفاعل، وفي الثالث هو دليل على الفاعل.

ويشير إلى الأول قول السجاد عليه السلام: (بك عرفتكم وأنت دللتني عليك)^(٣) وقوله عليه السلام: (إن الله أجلّ أن يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به)^(٤)، وإلى الثاني قول الحسين عليه السلام: (أكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك)^(٥)، وإلى الثالث قوله عليه السلام: (دليله آياته ووجوده إثباته)^(٦)، وذلك كله في مقام الأثر لا الذات.

مثاله من الآفاق الصور المرآتية، فإن المقابل ظهر لها بشبحة المنفصل القائم به قيام صدور^(٧)،

(١) التوحيد، ١٥٢.

(٢) يقول الشيخ الأوحدي رحمته الله: (قيام التحقق كقيام الانكسار بالكسر؛ بمعنى أنه لا يتحقق لا في الخارج ولا في الذهن إلا مسبوقاً بالكسر لأنه انفعال الكسر لفعل الفاعل، إذ لا تعقل الصفة قبل الموصوف، وقد نطلق على هذا أعني القيام الثالث القيام الركني بمعنى أن الانكسار في الحقيقة مادته من نفس الكسر من حيث هو لا من حيث فعل الكاسر، وذلك كقيام السرير بالخشب قياماً ركنياً لأن الخشب هو ركنه الأعظم الذي تقوم به، والركن الثاني الأسفل الأيسر هو الصورة، فلذلك أن تقول أنه تقوم بالخشب تقوم الركني وأن تقول أنه تقوم بالخشب تقوم التحقق) شرح العرشية، ج ١ ص ٣١٤. جوامع الكلم، ج ٤ ص ١٨٣.

(٣) الصحيفة السجادية، ص ٢١٤.

(٤) الكافي، ج ١ ص ١٦٨، باب الاضطراب إلى الحجة، والرواية عن الإمام الصادق عليه السلام.

(٥) دعاء عرفة للإمام الحسين عليه السلام، بحار الأنوار، ج ٩٥ ص ٢٢٥.

(٦) الاحتجاج، ج ١ ص ٢٩٩.

(٧) يقول الشيخ الأوحدي رحمته الله: (قيام الصدور: كقيام نور الشمس بالشمس، ومعناه قيام الشيء بإيجاد موجد به حيث لا يتحقق في مدة أكثر من مدة إيجاده، وذلك كنور الشمس وكالصورة في المرأة) [شرح العرشية، ج ١ ص ٣١٣. جوامع الكلم، ج ٤ ص ١٨٣]. ويقول السيد كاظم الرشتي: (قيام الأثر بالمؤثر، والمعلول بالعلة، كل واحد في رتبة مقامه) [شرح الخطبة الطنجنجية، ج ١ ص ٢٢٤. جواهر الحكم، ج ٥ ص ١٣٤ شرح فقرة: (وأقامها بغير قوائم)].

وبالمرأة قيام عروض^(١)، فمرة تنظر في المرأة ولا ترى فيها إلا الظاهر ولا تلتفت إلى الصورة وحدودها، وتارة تنظر بأنها صورة الشاخص وظهوره، وأخرى أنها أثره أحدثه بنفسه ليستدل به إلى وجود المؤثر إذ الأثر يشابه صفة مؤثره القريب، فتأمل.

فهذه الجهات للأمر المفعولي جهات العقل حكاية منها لأنها تنزلها وأول طور من أطوارها ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا * وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾^(٢)، فالوجه الأعلى منه ناظر إلى أعلى منه، ناظر إلى أعلى مقامات عالم الأمر مقام البيان^(٣)

(١) يقول الشيخ الأوحدي: (تقوم عروض: كتقوم الصبغ بالشوب) شرح العرشية، ج ١ ص ٣١٤. جوامع الكلم، ج ٤ ص ١٨٣.

(٢) نوح، ١٣ - ١٤.

(٣) اعلم أن كليات مقامات أهل البيت عليهم السلام أربع مقامات هي: البيان، والمعاني، والأبواب، والإمامة، وسيذكرها المصنف عليه السلام تباعاً، والذي بين هذه المقامات من روايات أهل العصمة عليهم السلام هو شيخنا الأوحدي الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي عليه السلام، ونقل هنا باختصار ما كتبه حول هذا الموضوع في كتابه شرح الزيارة الجامعة الكبيرة. يقول عليه السلام: (فأما المقام الأول: المسمى بإثبات التوحيد، وبالسر المقنع بالسر، وحق الحق، فالإشارة إلى بيانه من الأحاديث المروية عنهم عليهم السلام كثيرة، فمنها ما قال علي عليه السلام: (لا تحيط به الأوهام، بل تجلى لها بها وبها امتنع منها)، وقال عليه السلام: (نحن الأعراف الذين لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتنا)... والمراد من هذا المقام الذي هو إثبات التوحيد هو معرفة الله بصفته التي وصف بها نفسه لعباده الذين أراد أن يعرفوه بها وهي صفة محدثة لا تشبه صفة شيء من المخلوقات، وهي مقاماته وعلاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان؛ أي في غيبتك وحضرتك من عرفها فقد عرف الله؛ لأنها أمثاله وليس كمثله شيء، وفي دعاء كل يوم من شهر رجب عن الحجة عليه السلام: (فجعلتهم معادن لكلماتك، وأركاناً لتوحيدك وآياتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان، يعرفك بها من عرفك، لا فرق بينك وبينها إلا أنهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدوها منك وعودها إليك... إلخ)، فبين أنهم عليهم السلام معادن لكلماته يعني أنهم أعضاء لخلقه لأن العلة المادية لجميع الخلق هو شعاع أنوارهم فقد اتخذهم الله سبحانه أعضاء لخلقه يعني يخلق خلقه من شعاع أنوارهم... والمراد أن الله سبحانه لا يعرف إلا بتلك المقامات وهي لا تتحقق إلا بهم وفيهم كما أن القائم لا يتحقق إلا بالقيام... إلخ.

والمقام الثاني: مقام المعاني، وباطن الباطن، وهو سر السر، وسر على سر، وحق الحق، وهو كونهم معانيه تعالى يعني علمه وحكمه وأمره... إلخ، يعني علمه الذي وسع السموات =

وحاكٍ عنها، وهذا أول مقام الرضوان، وأول ميدان يدخله السالك في صعوده من^(١) ميادين التوحيد الحققة^(٢).

والوسط منه نظره إلى الوسطى منها مقام من كونه مبدأ لاشتقاق أسماء الفواعل ومعاني لأفعاله تعالى، وذلك أول مقام الفرق والفصل ومنزلة (ما رأيت شيئاً إلّا وقد رأيت الله معه)^(٣).

والأسفل منه ينظر به إلى السفلى من جهات الأمر المفعولي وهو مفعوليته وكونه دليلاً، وهو آخر مقام الفرق.

=والأرض، وحكمه على كل الخلق، ونعمه على جميع خلقه، وخيره الذي من به على الخلائق، وجنبه الذي لا يضام من التجأ إليه، وذمامه الذي لا يطاول ولا يحاول، ودرعه الحصينة، وحصنه المنيع، ورحمته الواسعة، وقدرته الجامعة، وأياديه الجميلة، وعطاياه الجزيلة، ومواهبه العظيمة، ويده العالية، وعضده القوية، ولسانه الناطق، وأذنه السمعية، وحقه الواجب، وهذا مثل قولك: قيام زيد وقعوده وحركته وسكونه وتسلمه وأياديه وامتنانه ومعاقبته وأمثال ذلك فهذه معاني زيد... إلخ.

والمقام الثالث: مقام الأبواب، وباطن الظاهر، وسر لا يفيدته إلّا سر، والسفارة إلى الله، وترجمة وحي الله... فهو باب الخلق إلى الله وهذه الوساطة والترجمة والسفارة عامة في جميع الوجودات الشرعية والشرعيات الوجودية... إلخ.

والمقام الرابع: مقام الامامة، وهو الحق، وهو الظاهر، وهو السر المستسر، وهو مقام حجة الله على خلقه، وخليفته في أرضه، افترض طاعته على جميع خلقه، جعله الله قيماً على العباد، وحفيظاً وشاهداً وداعياً إلى الله وهادياً إلى سبيله، ووجهه الذي يتقلب في الأرض، وعينه الناطرة في عبادته، فكأن الأزمات المعضلة، وفاتح الحصون المقفلة، والقصر المشيد، والبئر المعطلة، ملجأ الهاربين، وعصمة المعتصمين، وأمن الخائفين، وعون المؤمنين). شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ١ ص ٤٠ (مكتبة العذراء)، ص ٢٠ (مطبعة السعادة)، شرح فقرة: (وموضع الرسالة).

(١) ب: في.

(٢) للزيادة حول ميادين التوحيد الحققة والميادين الباطلة راجع ما كتبه شيخ المتألهين الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي أعلى الله مقامه في كتابه شرح الفوائد، ج ٢ ص ٣٤ وما بعدها وكذلك جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٠٥ (شرح الفائدة الخامسة).

(٣) ينقل عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: (ما رأيت شيئاً إلّا ورأيت الله قبله وبعده ومعه وفيه) مسند الإمام علي عليه السلام، ج ١ ص ١٥٠.

وهذا ما قاله شيخنا - أعلى الله مقامه ورفع في الخلد أعلامه^(١) - في شرحه للزيارة الجامعة [الكبيرة]، في شرح قوله ﷺ: (وحفظه سر الله)^(٢): (فمن نظر إليهم بالعقل المنحط وجدهم يعلمون الغيب، ومن نظر إليهم بالعقل المستوي وجدهم هم الغيب، وهم خزائن الغيب وهم مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو يعني إلا الله، ومن نظر إليهم بالعقل المرتفع وجدهم لا يعلمون الغيب: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾^(٣)، فالمؤمن الممتحن من له هذه العقول الثلاثة)^(٤) انتهى.

يعني أن أرباب العقول أدنى مراتبهم أن يعتقدوا بعلمهم ﷺ بما كان وما يكون وما هو كائن في مقام كونهم أئمةً وحججاً - والغيب عبارة عما يغيب عن الحواس ويقابل الشهادة عند الناس - وهم ﷺ مثلهم إلا أنهم يوحى إليهم ويلهمون ويرون ملكوت السموات والأرض من دون سائر الخلق.

وبدل على ذلك أخبارهم الكثيرة [التي] تفوق الإحصاء منها قول أمير

(١) المقصود هو الشيخ الأوحد أحمد بن زين الدين الأحسائي قدس الله نفسه الزكية وهو: الشيخ أحمد بن الشيخ زين الدين الأحسائي، ولد في الأحساء في قرية (المطيرفي) في شهر رجب سنة ١١٦٦ هـ. من مشائخ إجازته: الشيخ أحمد الدمستاني البحراني، السيد ميرزا محمد مهدي الشهرستاني، الشيخ جعفر بن الشيخ خضر النجفي، السيد مهدي الطباطبائي بحر العلوم، الشيخ حسين آل عصفور البحراني، السيد علي الطباطبائي. تتلمذ عليه العديد من العلماء واستجازه الكثير ومنهم: السيد كاظم الرشتي، الشيخ محمد حسن النجفي صاحب كتاب الجواهر، الميرزا حسن الشهير بكوهر، الشيخ أسد الله التستري الكاظمي، الشيخ محمد إبراهيم الكلباسي صاحب كتاب الإشارات، السيد عبد الله شبر، ابنائه الشيخ محمد تقي والشيخ علي نقي والشيخ عبد الله. له مؤلفات كثيرة في مختلف العلوم والمعارف، أهمها: شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، وشرح الفوائد، وشرح العرشية وشرح المشاعر للملا صدرا، توفي أعلى الله مقامه يوم الأحد (٢٢) من ذي القعدة سنة (١٢٤١هـ) في منطقة يقال لها (هدية) على طريق المدينة، ونقل جثمانه إلى المدينة المنورة، ودفن في البقيع خلف الحائط الذي فيه أئمة البقيع عليهم الصلاة والسلام. راجع شمس هجر، دليل المتحيرين للسيد الرشتي، أعلام مدرسة الشيخ الأوحد.

(٢) الزيارة الجامعة الكبيرة، من لا يحضره الفقيه، ج ٢ ص ٦١١.

(٣) النمل، ٦٥.

(٤) شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج ١ ص ١٧٩ (كرمان)، ص ٢١٤ - ٢١٥ (مكتبة العذراء).

المؤمنين ﷺ في وصف الإمام ﷺ: (وكيف يفرض الله على عباده طاعة من يحجب عنه ملكوت السموات والأرض)، وقوله: (عالم بالمغيبات خصًا من رب العالمين)، وقوله: (المظهر من الذنوب، المبرء من العيوب، المطلع على الغيوب)^(١).

أقول: انظر إلى قوله: (الغيوب) إذ أورده بعد (العيوب) و(الذنوب) في الفقرتين الصريحتين في العموم حقيقة بالضرورة من المذهب بحيث من قال بخلاف ذلك يخرج عن الدين ويسلك غير سبيل المؤمنين، وذلك يدل على أن كلمة الغيوب مثلهما في إفادة الاستغراق حقيقةً، وهذه دلالة واضحة فضلاً عن كونها جمعاً حُلِّيَ بالألف واللام.

ومنها قوله ﷺ: (ويطلع على الغيوب) وقوله: (يرتضيه لغيبه)، وغيرها من الأحاديث لا تخفى للطالب المتتبع.

وبعض منهم ينظرون أنهم ﷺ باب الفيض والوجود يجول به في الغيب والشهود، وعلة الخلق الموجود، لا يخفى من المعلول للعللة خافية، بل كل خفائاه عنده ظاهرة بادية، إذ الأثر لا يقوم إلا بالتفاته من مؤثره [و] بدونها يعدم ولا يدوم، وكل ما هو غيب عندهم شهادة ولا غيب إلا هم، وهو قول أمير المؤمنين ﷺ: (ظاهره ملك لا يملك، وباطنه غيب لا يدرك)^(٢)؛ يعني باطن الإمام كونهم أبواب فيوضاته، وكونهم معاني أفعاله سبحانه، ومبادئ أسمائه وصفاته، وأركان توحيده، ومعادن كلماته؛ كما في دعاء شهر رجب عن الحجة عجل الله فرجه وصلوات الله عليه وعلى آل بيته: (اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِمَعَانِي جَمِيعِ

(١) يقول أمير المؤمنين ﷺ في حديث طارق بن شهاب: (فالإمام هو السراج الوهاج، والسبيل والمنهاج، والماء الثجاج،... والسحاب الهاطل، والغيث الهامل، والبدر الكامل، والدليل الفاضل،... فهم الجنب العلي، والوجه الرضي، والمنهل الروي، والصراط السوي، الوسيلة إلى الله، والوصلة إلى عفوه ورضاه، سر الواحد والأحد، فلا يقاس بهم من الخلق أحد، فهم خاصة الله وخالصته، وسر الديان وكلمته، وباب الإيمان وكعبته، وحجة الله ومحجته... وقدرة الرب ومشيتته، وأم الكتاب وخاتمته، وفصل الخطاب ودلالته) مشارق أنوار اليقين، ص ٢٠٤ - ٢٠٩. بحار الأنوار، ج ٢٥ ص ١٧١.

(٢) ورد في حديث طارق المروي عن أمير المؤمنين ﷺ هذه العبارة: (ظاهره أمر لا يملك، وباطنه غيب لا يدرك) راجع المصادر السابقة.

مَا يَدْعُوكَ بِهِ وَلَاهُ أَمْرُكَ، الْمَأْمُونُونَ عَلَى سِرِّكَ) إلى قوله: (فَجَعَلْتَهُمْ مَعَادِنَ لِكَلِمَاتِكَ، وَأَرْكَانًا لِتَوْحِيدِكَ)^(١).

فهم ﷺ في مقام المعاني غيب، وفي مقام كونهم أبوابًا خزائن الغيب، وخزائنه، ومفاتيحه، ففي هذين المقامين لا يعرفهم إلا الله، وهو قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾^(٢)، وقوله: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾، وقول النبي ﷺ مخاطبًا لأمر المؤمنين ﷺ: (لا يعرف الله إلا أنا وأنت، ولا يعرفني إلا الله وأنت، ولا يعرفك إلا الله وأنا)^(٣).

وهذه المرتبة مقام البيان والآيات والمقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفه بها من عرفه لا فرق بينه وبينها إلا أنهم عباده وخلقه فتقها ورتقها بيده بدؤها منه وعودها إليه^(٤)، وهذا لا يدرك إلا بنظر الفؤاد والعقل المرتفع.

فالمؤمن الممتحن المحتمل لأمرهم وعلمهم الصعب المستصعب^(٥) لا يكون ممتحنًا ولا يتحمل سرهم إلا بعد بلوغه حد العقل المرتفع، وكونه ناظرًا بالأنظار الثلاثة، فيعرف المفصول والموصول، والحركة من السكون، والفرق من الجمع، والكيف والأين، ولا يرى من قولهم اختلافًا في البين، وهذا قول الصادق ﷺ: (من عرف الفصل من الوصل، والحركة من السكون فقد وقع على القرار في التوحيد)^(٦).

(١) مصباح المتعبد، ص ٨٠٣. إقبال الأعمال، ج ٣ ص ٢١٤.

(٢) الأنعام، ٥٩.

(٣) تأويل الآيات، ج ١ ص ١٣٩.

(٤) إشارة إلى التوقيع الصادر من الناحية المقدسة في دعاء كل يوم من شهر رجب: (اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِمَعَانِي جَمِيعِ مَا يَدْعُوكَ بِهِ وَلَاهُ أَمْرُكَ، الْمَأْمُونُونَ عَلَى سِرِّكَ، الْمُسْتَبْشِرُونَ بِأَمْرِكَ، الْوَاصِفُونَ لِقُدْرَتِكَ، الْمُعْلِنُونَ لِعَظَمَتِكَ. أَسْأَلُكَ بِمَا نَطَقَ فِيهِمْ مِنْ مَشِيئَتِكَ، فَجَعَلْتَهُمْ مَعَادِنَ لِكَلِمَاتِكَ، وَأَرْكَانًا لِتَوْحِيدِكَ، وَأَيَاتِكَ وَمَقَامَاتِكَ، الَّتِي لَا تَعْطِيلُ لَهَا فِي كُلِّ مَكَانٍ، يَعْرِفُكَ بِهَا مَنْ عَرَفَكَ، لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَخَلْقُكَ، فَتَقْهَا وَرَتَقْهَا بِيَدِكَ، بَدْءُهَا مِنْكَ وَعَوْدُهَا إِلَيْكَ...) مصباح المتعبد، ص ٨٠٣.

(٥) قال أبو جعفر ﷺ: (حديثنا صعب مستصعب، لا يؤمن به إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان، فما عرفت قلوبكم فخذوه، وما أنكرت فردوه إلينا) بصائر الدرجات، ص ٤٢ باب ١١.

(٦) نقل السيد نعمة الله الجزائري رحمه الله في الأنوار النعمانية الرواية بهذه الصيغة: روي عن =

فأصحاب العقول المرتفعة والقلوب الممتحنة لقربهم من رتبة الإمداد، ووصولهم باب المراد، ينظرون بنور الفؤاد وبصره، ويرون الله تعالى ظاهراً في كل شيء برسم أثره، وهذا كما قال الحسين (عليه السلام) في ملحقات دعاء عرفة: (إلهي أنت الذي تعرفت علي في كل شيء حتى لا أجهلك في شيء أنت الظاهر في كل شيء)^(١). وينظرون بنور العقل نظر الفرق أنه حق وخلق لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرهما^(٢)، لكنه ينظر إلى الأشياء بنظر العلل والأسباب، ويعرفها قبل كونها ويحيط بها من جميع جهاتها.

وثالثاً ينظرون إلى المعلولات المحدودة بالحدود والمشخصات بنظر الأدوات والآلات فرقاً بين الحق والباطل وتميزاً لأهلها في المواطن والمنازل وهذا نظره الأسفل الأدنى، وإليه يشير مولانا أمير المؤمنين روعي له الفداء وعلى أخيه وعليه وزوجته وبنيه الصلاة والسلام في قوله: (إنما تحد الأدوات أنفسها وتشير الآلات إلى نظائرها)^(٣).

ويدل على ما ذكر من مراتب العقل وطبقاته وشأن أهلها ما رواه في الكافي قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): (دعامة الإنسان العقل، والعقل منه الفطنة، والفهم، والحفظ، والعلم، وبالعقل يكمل، وهو دليله ومبصره، ومفتاح أمره، فإذا كان تأييد عقله من النور كان عالماً حافظاً ذاكرةً فطناً فهماً، فعلم بذلك كيف ولم وحيث، وعرف من نصحه ومن غشّه، فإذا عرف ذلك عرف مجراه وموصوله ومفصولة، وأخلص الوجدانية لله تعالى، والإقرار بالطاعة، فإذا فعل ذلك كان مستدرجاً لما فات، ووارداً على ما هو آت، يعرف ما هو فيه، ولأي شيء هو هاهنا، ومن أين يأتيه، وإلى ما هو صائر، وذلك كله من تأييد العقل)^(٤) انتهى.

=الصادق (عليه السلام): (من عرف الفصل من الوصل، والحركة من السكون، فقد بلغ مبلغ القرار في التوحيد) الأنوار النعمانية، ج ٤ ص ٤٣، نور في بعض التراكيب المشككة والأخبار الدقيقة والمسائل الفقهية وغيرها.

(١) دعاء عرفة للإمام الحسين (عليه السلام)، بحار الأنوار، ج ٩٥ ص ٢٢٥.

(٢) قال الإمام الرضا (عليه السلام): (إنما هو الله عز وجل وخلق لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرهما) عيون أخبار الرضا (عليه السلام)، ج ٢، ص ١٥٦.

(٣) التوحيد، ص ٣٩، باب التوحيد ونفي التشبيه.

(٤) أصول الكافي، ج ١ ص ٢٥.

فتدبر في الحديث الشريف بلطيف النظر، وقد جعلته خاتمة للرسالة ختمًا لها بالمسك، وكانت كتابتها مقترنة أيام عزمي للمسير والارتحال من البلدة الشريفة الحسينية - شرفها الله تعالى وعلى مشرفها وآبائه وأبنائه أفضل الصلوات والتسليمات بالغدو والآصال، وجعلها الله لنا ولجميع المؤمنين خير مرجع ومآل - وكنت في حال من اختلال الأحوال، وتشويش البال، لا يتوقع مني معها أكثر مما أوردت في المقال.

ووقع الفراغ منها يوم الأربعاء، رابع عشر ذي القعدة الحرام، من شهور سنة أربع وسبعين بعد الألف والمائتين، حامدًا مصليًا مستغفرًا، سنة ١٢٧٤هـ^(١).

(١) في سنة (١٢٧٤هـ - ١٨٥٧م) عين عمر باشا واليًا على العراق، وحبس الأهالي في النجف وكربلاء، ونهب الدور، وأخذ السلاح، وسبى الأولاد والذرية، وأجبر على الخدمة العسكرية، ونتيجة لهذه الأحداث هاجر كثير من الإيرانيين كربلاء المقدسة ومنهم عالما الجليل مصنف الرسالة، حيث سافر إلى تبريز وبقي فيها قرابة السنة قائمًا بالوظائف الدينية هناك. يقول المحدث الميرزا حسين النوري رحمته الله في خاتمة كتابه جنة المأوى فيمن فاز بقاء الحجة، ص ١٧٣: (ولنختم هذه المقالة بذكر ندبة أنشأها السيد السند الصالح الصفي... السيد حيدر بن السيد سلمان الحلبي... أنشأها بأمر سيد الفقهاء السيد المهدي القزويني النزلي في الحلة في السنة التي صار عمر باشا واليًا على أهل العراق، وشدد عليهم، وأمر بتحرير النفوس لإجراء القرعة، وأخذ العسكر من أهل القرى والأمصار سواء الشريف فيها والوضيع، والعالم فيه والجاهل، والعلوي فيه وغيره، والغني فيه والفقير، فاشتد عليهم الأمر وعظم البلاء وضائق الأرض، ومنعت السماء، فأنشأ السيد هذه الندبة المشجية... إلخ) ثم ذكر الندبة التي مطلعها: يا غمرة من لنا بمعبرها.

(٢)

الرسالة التطهيرية

الرسالة التطهيرية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أعطى كل شيء خلقه^(١)، وآتى كل ذي حق حقه، وكل مخلوق رزقه، وكان الله سميعاً بصيراً، ولا يظلمون نقيراً، وصلى الله على من استخلصه في القدم على سائر الأمم، وجعله شاهداً ومبشراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً^(٢)، وعلى آله الذين علاهم بتعليته^(٣)، فجعلهم بمنزلته

(١) قال تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ طه، ٥٠.

(٢) قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً * وَدَاعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُنِيراً﴾ الأحزاب، ٤٥ - ٤٦.

(٣) ورد في خطبة مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) يوم الغدير حيث وصف الرسول الأعظم وآله الطاهرين عليهم صلوات رب العالمين بقوله: (وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، استخلصه في القدم على سائر الأمم على علم منه، انفرد عن التشاكل والتماثل من أبناء الجنس، وانتجبه أمراً وناهيًا عنه، أقامه في سائر عالمه في الأداء مقامه؛ إذ كان لا تدركه الأبصار ولا تحويه خواطر الأفكار، ولا تمثله غوامض الظن - [في بعض النسخ «الظنن» وفي بعضها «الظنون»] - في الأسرار لا إله إلا هو الملك الجبار قرن الاعتراف بنبوته بالاقرار بلاهوتيته واختصه من تكرمته بما لم يلحقه فيه أحد من بريته) إلى أن يقول (عليه السلام): (وإن الله تعالى اختص لنفسه بعد نبيه (عليه السلام) من بريته خاصة علاهم بتعليته وسما بهم إلى رتبته وجعلهم الدعاة بالحق إليه والأدلاء بالإرشاد عليه لقرن قرن وزمن زمن، أنشأهم في القدم قبل كل مذكور ومبرور أنواراً أنطقها بتحميده، وألهمها شكره وتمجيده، وجعلها الحجج على كل معترف له بملكة الربوبية وسلطان العبودية، واستنطق بها الخرسات بأنواع اللغات، بخوعاً له فإنه فاطر الأرضين والسموات، وأشهدهم خلقه، وولاهم ما شاء من أمره، جعلهم تراجم مشيته وألسن إرادته) مصباح المتعبد، ص ٥٢٤. بحار الأنوار، ج ٩٤ ص ١١٣ ح ٨.

مواضع رسالته^(١)، ومساكن ولايته، وأذهب عنهم كل رجس وذنس، وطهرهم تطهيراً.

أما بعد.. فيقول العبد المسرف الأثيم، محمد باقر بن محمد سليم التبريزي - أحسن الله حالهما، وجعل مآلهما خيراً ما لهما - : أنه قد التمس مني بعض ممن التزمت لإجابته، ولا يسعني رد طلبته، إلّا بإسعاف ما جاء به وإنجاز جوابه، أن أكتب رسالة في طهارة ما يبرز عن معادن العصمة وأهل بيت الطهارة، ونظافة ما يدفعونه، بأدلة واضحة، وبراهين صريحة في المراد لائحة، ورأيته في الطلب ذا جد وهمة، لا يقنع إلّا بإتيان ما همم، وكان مسؤوله من الأمور المهمة؛ لما فيه من كثرة الاختلاف بين الناس، وشدة الاشتباه والالتباس، عند أشباه الناس، الذين يوسوس في صدورهم الخناس، إلى أن ساقهم ذلك إلى [إنكار دلالة الكتاب فصل الخطاب، الناص في ذلك الباب]^(٢)، وما يذكر إلّا أولو الألباب، والطعن في الأخبار والآثار الواردة عنهم ﷺ في هذا المضممار، وهي في الوضوح والصراحة بمكان يغني عن البيان، وقاسوا آل الرسول على أنفسهم، وهم أعلى وأجل من القياس^(٣)، لا يذكر معهم الناس، وأين الثريا من يد المتناول، فهممت على رسمه، متوسلاً بعظيم اسمه، مريداً للبسطة في المقالة، توضيحاً للدلالة، وحسماً لأقاويل القالة بأنواع الأدلة؛ من المجادلة بالتي هي أحسن بالآي والسنن والإجماع، ودليل العقل، والحكمة، والموعظة الحسنة^(٤)،

(١) ورد في الزيارة الجامعة الكبيرة عن إمامنا الهادي ﷺ : (السلام عليكم يا أهل بيت النبوة وموضع الرسالة) من لا يحضره الفقيه، ج ٢ ص ٦١١.

(٢) في (ط): إنكار دلالة الكتاب الناص في ذلك الباب، فصل الخطاب.

(٣) يقول أمير المؤمنين ﷺ في حديث طارق بن شهاب: (فالإمام هو السراج الوهاج، والسبيل والمنهاج،... فلا يقاس بهم من الخلق أحد) مشارق أنوار اليقين، ص ٢٠٤ - ٢٠٩. بحار الأنوار، ج ٢٥ ص ١٧١.

(٤) يقول شيخنا الأجل الأوحّد أحمد بن زين الدين الأحسائي أعلى الله مقامه: (اعلم هداك الله أن الأدلة ثلاثة كما قال سبحانه لنبيه ﷺ: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ فالأول دليل الحكمة وهو: آلة للمعارف الحقية وبه يعرف الله سبحانه ويعرف ما سواه ومستنده الفؤاد والنقل، أما النقل فهو الكتاب والسنة، وأما الفؤاد فهو أعلى مشاعر الإنسان وهو نور الله... وأما شرطه فأن تنصف ربك لأنك حين تنظر بدليل الحكمة أنت تحاكم ربك وهو يحاكمك إلى فؤادك...، وأما دليل الموعظة الحسنة فهو آلة لعلم=

ليعلم كل أناس مشربهم، وينال حظهم ومأربهم، مستعيناً بالله ونعم المستعان وعليه التكلان.

واعلم أن أول ما به يستدل به، و﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَضْلٍ * وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾^(١)، قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(٢)، ولا بد أن نشير أولاً إلى معاني بعض مفردات الآية الشريفة، وتأكيداتها^(٣)، ودقائقها، ونكاتھا، على حسب فهمنا وإدراكنا القاصر، مما من به علينا، ورزقنا نيله، ووفقنا من فضله، ويبين ذلك في عدة مقام، تقريباً للمرام من إدراك الأفهام، وإزالة للشبه عن ساحة الأوهام.

المقام الأول

[في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا﴾]

إن الحصر متعلقه على ما هو المعروف أمران: إذهاب الرجس عنهم وتطهيرهم، وكونهما مخصوصين بهم، والمعنى: أن الله سبحانه شاء أن يذهب عنكم الرجس ويطهركم تطهيراً، وما شاء عدم الإذهاب والتطهير، وأنتم أهل بيت النبوة خاصة هذه النعمة، وأهل تلك الفضيلة العظيمة من دون سائر البرية، علماً منه سبحانه أنهم ﷺ انفردوا عن التماثل بالناس، لا يدانيهم أحد ولا يقاس، ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾^(٤) ما أراد الله فيهم إلا إذهاب الرجس وإلا التطهير، دون نقيضهما، وما أراد ذلك إلا فيهم دون غيرهم، وسيأتي إن شاء

=الطريقة وتهذيب الأخلاق وعلم اليقين والتقوى... ومستنده القلب والنقل وشرطه إنصاف عقلك...، وأما دليل المجادلة بالتي هي أحسن فهو آلة لعلم الشريعة، ومستنده العلم والنقل وشرطه إنصاف الخصم) شرح الفوائد، ج ١ ص ٨١ - ٨٤. جوامع الكلم، ج ٢ ص ١٧٨ - ١٧٩ (نقل ملخصاً).

(١) الطارق، ١٣ - ١٤.

(٢) الأحزاب، ٣٣.

(٣) في (ط): وتأكيدها.

(٤) الأنعام، ١٢٤.

الله^(١) توضيح ذلك بالنسبة إلى الأنبياء وغيرهم، في بيان المراد من أهل البيت، ومعنى آخر للحصر فتتظر.

المقام الثاني

[في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ﴾]

إن الإرادة عبارة عن إيجاد سببانه وإحداثه، صفة من صفاته الفعلية لا من صفات الذات^(٢)، وهو ما رواه في الكافي عن الصادق عليه السلام: (المشيئة والإرادة

(١) في (ط): إن شاء الله تعالى.

(٢) ذهب أكثر الفلاسفة إلى القول بقدّم المشيئة والإرادة، قال الملا صدرا الشيرازي: (الإرادة والمجبة بمعنى واحد، وهي كالعلم في الواجب تعالى عين ذاته) [الأسفار، ج ٦ ص ٣٤٠]، وقال الشيخ محمد بن أبي جمهور الأحسائي: (من جملة صفاته الثبوتية كونه تعالى مريداً كارهاً... فعلمه بما في الفعل من المصلحة داع إلى إيجاد ذلك الفعل المعلوم صحته وذلك هو الإرادة وعلمه بالمفسدة الحاصلة في الفعل صارف له عن إيجاد ذلك الفعل المعلوم مفسدته وذلك هو الكراهة، فكانت إرادته وكرهته علم خاص بالمصلحة والمفسدة) [كشف البراهين، ص ١٤٧]، وهذا القول مخالف لمحمد وآل محمد صلوات الله عليهم أجمعين الذين نصوا على حدوثها في الروايات العديدة الشريفة، بل لم ترد رواية واحدة تقول بقدّمها، يقول القاضي سعيد القمي: (اعلم أن حدوث الإرادة والمشيئة من مقررات طريقة أهل البيت، بل من ضروريات مذهبهم صلوات الله عليهم، فالقول بخلاف ذلك فيهما مثل القول بالعينية والزيادة الأزلية وأمثالهما إنما نشأ من القول بالرأي في الأمور الإلهية، وأكثر العقلاء من أهل الإسلام لما لم يفكوا رقبته عن ربة تقليد المتفلسفة بالكلية، وأردوا تطبيق ما ورد عن أهل البيت على هذه الآراء المتزيفة، فتارة يقولون نحن لا نفهم حقائق هذه الأخبار التي أخبار الآحاد ولعلمهم أضمرنا في أنفسهم أن الأمر ليس كذلك لكن لا يجزئون على إظهاره) [شرح توحيد الصدوق، ج ٢ ص ٦٨٨]، ومما جاء في بيان حدوثها ما روي عن مولانا الإمام الصادق عليه السلام: (خلق الله المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة) [الكافي، ج ١ ص ١١٠]، وروى صفوان بن يحيى قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق؟ قال فقال: (الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأما من الله تعالى فأرادته إحداثه لا غير ذلك، لأنه لا يروي ولا يهيم ولا يتفكر، وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق، فأرادة الله الفعل لا غير ذلك، يقول له: كن فيكون، بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك، كما أنه لا =

من صفات الأفعال، فمن زعم أن الله تعالى لم يزل مريدًا شائيًا فليس بموحد^(١)، وما روي عن عاصم بن حميد قال: قلت لأبي عبد الله، لم يزل الله مريدًا؟ قال: (إن المريد لا يكون إلا لمراد معه، بل لم يزل عالمًا قادرًا ثم أراد^(٢)).

وصحيحة صفوان قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق، فقال: (الإرادة من الخلق الضمير، وما يبدوا لهم بعد ذلك من الفعل، وأما من الله فإرادته إحداثه لا غير، لأنه لا يروي، ولا يهيم، ولا يتفكر، فهذه الصفات منفية عنه، وهي صفات الخلق، فإرادة الله هي الفعل لا غير ذلك، يقول له: كن فيكون بلا لفظ، ولا نطق بلسان، ولا همة، ولا تفكر، ولا كيف لذلك، كما أنه لا كيف له)^(٣) انتهى.

ففي التعبير بلفظ الإرادة إشارة:

أولاً: إلى أنه لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا بمشيئته وإرادته، هم عليهم السلام وسائر الناس في ذلك شرع سواء، عباد مملوكون لا يقدرّون على شيء، ولا يملكون لأنفسهم ضرًا ولا نفعًا ولا موتًا ولا حياةً ولا نشورًا، إلا بأمره سبحانه لا بغيره من أنفسهم ومن أمثالهم، بل كل واقف ببابه، ماد يدي سؤاله إليه، ولائذ بجانبه متوسل بفقره إليه، وتتفاوت مراتب المخلوقين المكلفين حطة ورفعة بحسب مراتب الفقر إلى الله ضعفًا وشدة، فمن كان فقره إليه سبحانه - الذي هو باب غناه - أضعف فهو أنقص إيمانًا، وأضعف غنى، وهو قوله عليه السلام:

=كيف له [الكافي، ج ١ ص ١٣]، وعن سليمان بن جعفر الجعفري قال: قال الرضا عليه السلام: (المشيئة والإرادة من صفات الأفعال فمن زعم أن الله عز وجل لم يزل مريدًا شائيًا فليس بموحد) [التوحيد، ص ٣٣٧]. وخير من ناقش هذه المسألة ورد على إشكالات الفلاسفة ووسوستهم في هذه المسألة هو شيخنا الأوحد أحمد بن زين الدين الأحسائي أعلى الله مقامه في كتبه ورسائله راجع على سبيل المثال شرح المشاعر، ج ٢ ص ٣٠٤. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٥١٦.

(١) لم أجده في نسخة الكافي المطبوعة، وإنما في كتاب التوحيد، ص ٣٣٧.

(٢) الكافي، ج ١ ص ١٠٩.

(٣) المصدر السابق.

(كاد الفقر أن يكون كفراً)^(١)، ومن كان في فقره واحتياجه إليه سبحانه أشمل وأعم، كان أعلى يقيناً وأكمل وأتم غنى.

ولما كان الأربعة عشر المعصومون عليهم السلام حازوا الفقر من جميع جهاته، بحيث ما أبقوا منه ذرة ما نالوها، ولا بقية ما حاولوها، حتى أن سيدهم الأكبر ما افتخر بشيء إلا بالفقر، وقال عليه السلام: (الفقر فخري وبه أفتخر)^(٢)، وقال أميرهم: (كفى لي فخراً أن أكون لك عبداً)^(٣)، وهم عليهم السلام المعنيون حقيقة وأصالة بالخطاب بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾^(٤) لما ورد عنهم عليهم السلام: (نحن الناس، وشيعتنا أشباه الناس، وسائر الناس نسناس)^(٥)، وفي رواية: (همج إلى النار)^(٦)، وغيرهم من الأنبياء والرسل والأولياء والمؤمنين فقرهم حقيقة تبعية بالنسبة إلى ما فوقهم^(٧)، وأصلية للسافل منهم، والكل متخذ منهم عليهم السلام وفرع لفقرهم، وكانوا عرضوا حاجتهم عليهم السلام إليه تعالى بكل لسان، وما نظروا إلى أنفسهم في شأن من الإمكان والأكوان، أغناهم الله من فضله، وجعلهم ميزان عدله، ومحلاً لإرادته^(٨)، ومصدراً لإمداداته، ومستقراً لعناياته وكراماته، ومن عليهم بالعصمة والطهارة، وعني بمنزلتهم وخصوصيتهم بأصرح عبارة.

وثانياً: أشار سبحانه بلفظ الإرادة [إلى] أن علة الأشياء هي مشيئته وإرادته

(١) الكافي، ج ٢ ص ٣٠٧.

(٢) عوالي اللآلي، ج ١ ص ٣٩.

(٣) الخصال، ص ٤٢٠.

(٤) فاطر، ١٥.

(٥) تفسير الصافي، ج ١ ص ٤٦٠.

(٦) الكافي، ج ١ ص ٣٨٩.

(٧) في (ط): من فوقهم.

(٨) عن الرسول الأعظم عليه السلام قال: (إن الله جعل قلب وليه وكراً لإرادته فإذا شاء الله شئنا) [بحار الأنوار، ج ٢٦ ص ٢٥٦]، وورد في زيارة الإمام الحسين عليه السلام: (إرادة الرب في مقادير أموره تهبط إليكم وتصدر من بيوتكم) [الكافي، ج ٤ ص ٥٧٦]، وعن الإمام الصادق عليه السلام قال: (إن الإمام وكر لإرادة الله عز وجل لا يشاء إلا ما شاء الله) [المحتضر، ص ٢٢٧]، وعن مولانا صاحب العصر والزمان الحجة بن الحسن العسكري عليه السلام قال: (بل قلوبنا أوعية لمشيئة الله فإذا شاء الله شئنا) [دلائل الإمامة، ص ٥٠٦].

تعالى، والذات سبحانه أعلى وأجل عن النسب والإضافات وسائر الاعتبارات، وهو قول أمير المؤمنين (عليه السلام): (علة ما صنع صنعه وهو لا علة له)^(١)، وفي الدعاء: (كل شيء سواك قام بأمرك)^(٢)، وقوله سبحانه: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾^(٣)، فجميع المخلوقات والمصنوعات، من العلويات والسفليات، والأسباب والمسببات، والمجردات والماديات، وكل ما سواه قائم بأمره سبحانه الفعلي صدوراً^(٤)، والمفعولي^(٥) ركنًا وعضدًا وظهوراً^(٦) وتحققاً^(٧).....

(١) جزء من الخطبة المعروفة بالدرة اليتيمة، راجع كتاب ملحق نهج البلاغة لأحمد بن يحيى بن ناقة الكوفي ص ٤٠.

(٢) مصباح المتعبد، ص ٤٣١ دعاء يوم السبت.

(٣) الروم، ٢٥.

(٤) في (ط): صدوراً الفعلي.

(٥) يقول الشيخ الأوحى قدس روحه: (إنَّ أمر الله الذي به تقوَّمت الأشياء يُطلق على شيئين: أحدهما: فعل الله، وهو المُشار إليه بقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾، وهذا تتقوَّم به الأشياء تقوَّم صدور، فكل شيء من فعل الله في حال صدوره وبقائه طرِيَّ أبداً، فأول أناته كآخره، إذ وجوده إنما هو شيءٌ بفعل الله، فلا تحقق له في البروز في عالم الأكوان إلّا بالفعل، فهو منه كالنهر الجاري من ينبوع. والآخر: أول مفعول صدر عن الفعل، وهذا تتقوَّم به الأشياء تقوِّماً ركنياً، كتقوَّم السرير وأبناء نوعه بالخشب، والمراد بهذا الوجود: هو الماء الذي جعل منه كل شيء حي، وهو الحقيقة المحمدية ﷺ فإنَّ الأشياء كلها موادّها التي تتقوَّم بها من أشعتها أو أشعة أشعتها) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ٣٥٠ - ٣٥١. جوامع الكلم، ج ١ ص ٥٦٤ (الفائدة الحادية عشر)]. وقال (عليه السلام): (... بأمر الله الفعلي أي المشيئة والإرادة والإبداع) [شرح المشاعر، ج ٢ ص ٣٣٣. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٥٣٥]. وقال: (أمر الله المفعولي الذي هو الماء المسمى بالحقيقة المحمدية) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ٤٠٧. جوامع الكلم، ج ١ ص ٥٩٤ (الفائدة الثانية عشرة)].

(٦) يقول الشيخ الأوحى في تعريف قيام الظهور: (قيام الكسر بالانكسار فإن الكسر سابق بالذات ولكنه لا يمكن ظهوره في الأعيان إلّا بالانكسار لأن الانكسار هو قبول الكسر للإيجاد، ولذا قيل الكسر وُجد أولاً بالذات والانكسار وُجد ثانياً وبالعرض) شرح العرشية، ج ١ ص ٣١٣. جوامع الكلم، ج ٤ ص ١٨٣.

(٧) يقول الشيخ الأوحى (عليه السلام): (قيام التحقق كقيام الانكسار بالكسر؛ بمعنى أنه لا يتحقق لا في الخارج ولا في الذهن إلّا مسبقاً بالكسر لأنه انفعال الكسر لفعل الفاعل، إذ لا تعقل الصفة قبل الموصوف، وقد نطلق على هذا أعني القيام الثالث القيام الركني بمعنى أن=

وعروضاً^(١)، (انتهى المخلوق إلى مثله)^(٢)، لا كما يقوله القائل أنه سبحانه فاعل بالعناية، أو بالرضا، أو بالجبر، أو أنه يفعل بذاته من دون فعله^(٣)، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، يفعل ما يشاء بما يشاء لما يشاء كيف يشاء، والأشياء قائمة بأمره بين الكاف والنون ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٤)، وهو إيجاده وإحداثه لا غير، والأشياء أظلتها^(٥) وحقائقها باقية بإبقائه وفعله، لا ببقائه سبحانه وتعالى، وهو الغالب على أمره والفاخر فوق عباده.

وثالثاً: أوردها سبحانه بصيغة الفعل المستقبل، مشيراً إلى أن تطهيرهم وإذهاب الرجز عنهم يريده، وإرادته له تتجدد آنًا فآنًا، لا تختص بزمان دون زمان، ولا تعطيل لها في كل مكان، لا تزال نعمته عليهم شاملة، ورحمته عامة كاملة، فعصمته لهم متجددة حين بعد حين، وتطهيره إياهم غير منقطع عنهم طرفة عين، متصل متزايد من غير فتور في البين، لأنهم الذين ﴿عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ * يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ^(٦)، لم يفقدهم حيث يحب، ولم يجدهم حيث يكره، ويمكن إرجاع معنى الحصر إلى هذا وهو كونه في وقت بعد وقت، في جميع الأوقات متصلاً متجدداً غير مقطوع.

يعني إنما أراد الله تطهيرهم في كل قرن قرن، وزمن زمن، بلا انقطاع ولا انتهاء، لا أنه يريد في آن دون آن، وزمان دون زمان، كما زعمه الذين يوحى

=الانكسار في الحقيقة مادته من نفس الكسر من حيث هو لا من حيث فعل الكاسر، وذلك كقيام السرير بالخشب قياماً ركنياً لأن الخشب هو ركنه الأعظم الذي تقوم به، والركن الثاني الأسفل الأيسر هو الصورة، فلذلك أن تقول أنه تقوم بالخشب تقوم الركني وأن تقول أنه تقوم بالخشب تقوم التحقق) شرح العرشية، ج ١ ص ٣١٤. جوامع الكلم، ج ٤ ص ١٨٣.

(١) يقول الشيخ الأوحدي: (تقوم عروض: كتقوم الصبغ بالثوب) شرح العرشية، ج ١ ص ٣١٤. جوامع الكلم، ج ٤ ص ١٨٣

(٢) الخطبة المعروفة بالدرة اليتيمة، ملحق نهج البلاغة لأحمد بن يحيى بن ناقة الكوفي، ص ٣٨.

(٣) للتفصيل في هذا البحث راجع شرح العرشية، ج ١ ص ٣٧٣. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٢٢٣.

(٤) يس، ٨٢.

(٥) ساقطة من (ط).

(٦) الأنبياء، ١٩ - ٢٠.

إليهم ويوسوس في قلوبهم الشيطان، فيكون على هذا أشد تأكيداً، وأسد^(١) تشييداً في تطهيرهم وتزكيتهم عن أنواع الرجس وأجناسه وأشخاصه التي توجد في كل زمان ومكان، لا تخلو منها الأزمنة والأمكنة، فلهم من الله سبحانه في كل حين إرادة جديدة، وتطهير جديد، وتهذيب جديد، وهم ﷺ لا يزالون في طهارة، ونظافة، ونزاهة، جديدة منّا منه عليهم، وكل نعمه ابتداء وإحسانه تفضل، وهو قول الصادق ﷺ: (لو لم نزد لنفدنا) وفي أخرى: (لنفد ما عندنا)^(٢).

[السر في ذكر الإرادة وتقديمها]

وفي ذكر الإرادة وتقديمها حيث قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ﴾ الآية، ولم يقل إنما يذهب الله.. الخ، إيماء إلى نهاية الاعتناء بتطهيرهم، وأنه مراد الله إرادة محبة وعزم، ومحبوب عنده على أكمل وجه وأتم، إذ هم المقصودون بذلك من دون العالم، وهم التامون في محبة الله إياهم، ومحبتهم إياه، وهم قوم يحبهم ويحبونه، أدلة على المؤمنين بالرحمة والرأفة، وأعزة على الكافرين بالشدة والغلبة، فمن أحبهم فقد أحب الله وأحب كل من يحبه من الأنبياء والأولياء^(٣) والصالحين وجميع الخيرات، ومن أبغضهم فقد أبغض الله، وأبغض كل محبوب له، فحبهم خير كله، وبغضهم شر كله، وجميع الخيرات والشرور [تعود إليهما وهم أصلهما ومعدنهما]^(٤)، وهو الذي رواه الصدوق رحمه الله في العلل بإسناده عن المفضل بن عمر، قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ: لم صار علي بن أبي طالب قسيم الجنة والنار؟ قال: (لأن حبه إيمان وبغضه كفر، وإنما خلقت الجنة لأهل الإيمان، وخلقت النار لأهل الكفر، فهو ﷺ قسيم الجنة والنار لهذه العلة، فالجنة لا يدخلها إلا أهل محبته، والنار لا يدخلها إلا أهل بغضه).

(١) في (ط): وأشد.

(٢) بصائر الدرجات، ص ٤٥٢ ح ٥، باب ٧: في أنهم يخاطبون ويسمعون ويأتيهم صور أعظم

من جبرئيل وميكائيل.

(٣) في (ط): الأوصياء.

(٤) في (ط): تعود إليها، وهم أصلها ومعدنها.

قال المفضل: يا بن رسول الله فالأنبياء والأوصياء هل كانوا يحبونه وأعدائهم يبغضونه؟

فقال: نعم.

قلت: فكيف ذلك؟

قال: أما علمت أن النبي ﷺ قال يوم خيبر: لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله، لا يرجع حتى يفتح الله على يديه، ودفع الراية إلى علي ففتح الله على يديه؟

قلت: بلى.

فقال: أو ما علمت أن رسول الله ﷺ لما أوتي بالطائر المشوي قال: اللهم ائتني بأحب خلقك إليك يأكل هذا الطير وعني به علياً؟

قلت: بلى.

قال: فهل يجوز أن لا يحب أنبياء الله ورسله وأوصيائهم رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله؟

فقلت: لا.

قال: فهل يجوز أن يكون المؤمنون من أممهم لا يحبون حبيب الله وحبيب رسوله وأنبياءه؟

قلت: لا.

قال: فقد ثبت أن جميع أنبياء الله وجميع المؤمنين كانوا لعلي بن أبي طالب محبين، وثبت أن أعدائهم والمخالفين لهم كانوا له ولجميع أهل محبته مبغضين.

قلت: نعم.

قال: فلا يدخل الجنة إلا من أحبه من الأولين والآخرين، فهو إذاً قسيم الجنة والنار^(١) انتهى.

فتدبر في معنى الحديث تجد أسراراً لطيفة، فإنه صار ميزان الإيمان حبهم ﷺ بالنسبة إلى الأنبياء والأوصياء وسائر المؤمنين كل بحسبه، والأنبياء

(١) علل الشرائع، ج ١ ص ١٦٢ باب ١٣٠ بتفاوت يسير.

بتفاوت مراتبهم واختلاف مقاماتهم من الرسل وغيرهم وأولي العزم وغيرهم، وكذلك الأولياء والمؤمنون من أول مراتب الإيمان من ذي عشر إلى عشرة أعشار، وهي عبارة عن جزء وجزء، وعشر إلى جزأين، إلى ثلاثة أجزاء، إلى تسعة وأربعين جزء، وهو أعلى مراتب الإيمان.

والعمل باعتبار المعرفة ومراتبها وعدمها، وباعتبار اليقين ودرجاته، والجهل البسيط ومركبه، والشك والريب والتردد، وباعتبار داعي العمل عرضيه وأصليه، منه جسماني، ومنه نفساني، ومنه عقلاني، وغيرها مما لم يذكر^(١).

إذا لاحظت مضروب المذكور في نفسه وغيره ترى مقامات غير متناهية، واختلافات متكاثرة لا تكاد تحصى، وكل هذه الكثرات بأسرها، والمقامات بحذافيرها، والحالات بجميعها، تنتهي إلى حبهم ﷺ، وهو يجمعها ويضبطها بحدودها، ولا يدع شيئاً من قيودها ونسبها وإضافاتها إلا أحصاها، ويعطي كلاً على ما هو عليه مما له، وبه، وعنه، وإليه، وكل شيء عنده بمقدار ولا يظلمون فتيلًا.

كيف وهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون^(٢)، يقسمون بالسوية، يعدلون في الرعية^(٣)، وكل ذلك مما عليه الخلق من شدة اختلافاتهم في منازلهم ومقاماتهم، وكثرة تفاوتهم في أوضاعهم وإضافاتهم، فروع محبتهم، وأثار ولايتهم ﷺ الظاهرة بين الناس، المتعلقة بهم، المشرقة عليهم، وتلك المحبة فرع لمحبتهم لله تعالى، وأثر لها وشعاعها، وهي فرع محبة الله تعالى لهم بهم، وهي المحبة الحقيقية، عالم فأحببت أن أعرف^(٤).

(١) في (ط): يذكر أكثر.

(٢) عن مولانا الإمام أبي جعفر ﷺ في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ قال: (هم الأئمة) بصائر الدرجات، ص ٥٦.

(٣) عن أبي حمزة قال: سألت أبا جعفر ﷺ ما حق الإمام على الناس؟ قال: (حقه عليهم أن يسمعوا له ويطيعوا، قلت: فما حقهم عليهم؟ قال: يقسم بينهم بالسوية ويعدل في الرعية، فإذا كان ذلك في الناس فلا يبالي من أخذ هاهنا وهاهنا) الكافي، ج ١ ص ٤٠٥.

(٤) إشارة إلى ما ورد في كتاب أسرار الإمامة للشيخ عماد الدين الطبرسي - من علماء القرن السابع الهجري - ص ٣٥ ما هذا نصه: (اشتهر بين الرواة أن داود ﷺ قال في بعض مناجاته: يا إلهي لم خلقت العالم وما فيه؟ قال الحق تعالى: كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن=

فهم محال محبته ومعرفته سبحانه، وقلوبهم أوعية مشيئة وإرادته، اصطنعهم لنفسه لا لأنفسهم ولا لغيرهم^(١)، وأذهب عنهم كل ما ليس لله، ولا يوافق محبته ورضاه، وطهرهم تطهيراً بالغاً غاية الغاية، ومنتهى النهاية، كيف لا وهم خاصة الله وخالصته، وخيرة الله وصفوته من جميع خلقه، لا يلحقهم لاحق، ولا يطمع في إدراكهم طامع^(٢)، فلهذا قدمت الإرادة إظهاراً لعظم قدرهم، وكبر شأنهم، وعلو خطرهم، بأنهم أهل للعناية، ومحل العصمة والكفاية، بحيث سقطت الأشياء دون بلوغ أمده، وقصرت الأوهام عن إدراك وصفه وحده، فافهم الإشارة بأخصر عبارة.

المقام الثالث

في قوله تعالى: ﴿لِيُذْهِبَ﴾

اللام للتأكيد، وصيغة الاستقبال لإفادة التجديد، كما ذكر في قوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ﴾ وهو مزيد توكيد يدل على كمال الاعتناء لشأنه من دون الأشياء، في القاموس: ذهب به أزاله كأذبه^(٣).

=أعرف)، ولعل هذا من أقدم المصادر التي خرجت هذا الحديث الشريف. وفي رسائل الكركي، ج ٣ ص ١٥٩ قال: (ويؤيد ذلك الحديث القدسي: (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأن أعرف))، أما في شرح أصول الكافي للمازندراني، ج ١ ص ٢٥، وكذلك في مشارق أنوار اليقين للبرسي، ص ٥٧ جاء بهذا النص: (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف).

(١) إشارة إلى ما ورد في الحديث القدسي: (خلقت الأشياء لأجلك وخلقته لأجلي)، (ولولاك لما خلقت الأفلاك) علم اليقين، ج ١ ص ٣٨١. مناقب آل أبي طالب، ج ١ ص ١٨٦.

(٢) قال الإمام الهادي عليه السلام في الزيارة الجامعة الكبيرة: (فبلغ الله بكم أشرف محل المكرمين، وأعلى منازل المقربين، وأرفع درجات المرسلين، حيث لا يلحقه لاحق، ولا يفوقه فائق، ولا يسبقه سابق، ولا يطمع في إدراكه طامع) من لا يحضره الفقيه، ج ٢ ص ٦١١، مستدرک الوسائل، ج ١٠ ص ٤٢٠.

(٣) في القاموس: (ذهب: كمنع، ذهاباً وذهوباً، ومذهباً، فهو ذاهب، وذهوب: سار، أو مر، وبه: أزاله، كأذبه) القاموس المحيط، ج ١ ص ٧٠.

[إشكال في أن الإزالة تقتضي ثبوت المزال ووجوده]

والمعنى في الظاهر واضح لا ستر فيه، ولكن الإشكال في أن الإزالة تقتضي ثبوت المزال ووجوده أولاً حتى تصح الإزالة، ويلزم عليه تطرق الرجس والدنس عليهم عليهم السلام ولو آنأ ما، وهم المعصومون المطهرون من كل زلل ودنس ورجس في قول وعمل، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، ليس لأحد فيهم مغمز ولا مهمز في حسب ولا نسب، كانوا أنواراً في الأصلاب الطاهرة، والأرحام المطهرة، لم تنجسهم الجاهلية بأنجاسها وأرجاسها، ولم تلبسهم من مدلهمات ثيابها، وهذا مما علم من المذهب ضرورة، فمن قال لم وكيف فهو شاك مرتاب، ليس من المذهب في حرف فضلاً عن الباب.

[الوجه المحتملة في جواب الإشكال]

والجواب عن الإشكال وكشف النقاب عن وجه الحق والصواب ^(١) بوجوه.

[الوجه الأول:]

أن الرجس الذي أذهب الله تعالى عنهم من جملة معانيه ميلاد الجاهلية، المتفق بين المسلمين على أنه مراد قطعاً، ما خالف فيه أحد من الخاصة والعامة، قد نص له في الخبر، وهو ما رواه العياشي عن الباقر عليه السلام : (ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إن الآية ينزل أولها في شيء، وأوسطها في شيء، وآخرها في شيء)، ثم قال: **﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾** من ميلاد الجاهلية ^(٢) انتهى.

وميلاد الجاهلية هو فساد النسل بالزنا والسفاح، وتدنسه بدناءة الآباء ورذالتهم وتخرجهم للمناهي، وعدم تحرزهم عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وتلبسه بالأمهات، وتكونه في البطون العاهرة الفاجرة، واستقراره في الأرحام الفاسقة الكافرة، وذلك ما حل بدار عصمتهم أصلاً، وما نزل بساحة

(١) في (ط): عن وجه حق الصواب.

(٢) تفسير العياشي، ج ١ ص ١٧.

عفتهم أبداً، وهو قوله ﷺ في الزيارة^(١): (أشهد أنك كنت نوراً في الأصلاب الشامخة، والأرحام المطهرة، لم تنجسك الجاهلية بأنجاسها، ولم تلبسك من مدلهمات ثيابها)^(٢)، بل لا يتصور معنى الإزالة - على ما ذكرت من أنه رفع لما ثبت ولو يسيراً - هاهنا، لأن الميلاد إذا تطرق عليه رجس وفساد على ما فصل فكيف يرتفع ويكون طيب الميلاد؟ فلا يتعقل طيب الولادة ونزاهتها عن أنجاس الجاهلية وأرجاسها إلا بكونهم ما عرضت في أنسابهم منها شائبة أحداً، وما تلوث أذيالهم من كثافتها أبداً.

فظهر أن الله سبحانه أذهب عنهم ميلاد الجاهلية وطهرهم منها قبل أن يصل إليهم منه شيء، أو تمسهم منه رائحة، فكذلك الحكم في سائر معاني الرجس الآتية بلا تفاوت، فالجواب عن الإيراد هنا هو الجواب عنه فيها.

وهذا الكلام من نقض لإبرام الإيراد والإشكال لا يكشف عن وجه المراد، والذي يوضح حقيقة الحال أن (ذهب) إذا عدي بالباء حرف الجر يستعمل كثيراً في رفع الواقع ومحو الثابت، بل ما وجدت مقاماً غيره يستعمل فيه، كقوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ شَيْئِنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾^(٣)، وقوله: ﴿وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لِقَادِرُونَ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ﴾^(٥)، وغيرها يطلع عليه من تتبع، وإذا عدي بهمزة الأفعال يطلق مرة في رفع ما ثبت كقوله عز من قائل: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾^(٦)، وقوله عز وجل: ﴿أَذْهَبْتُمْ طِبْيَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا﴾^(٧)، وأخرى في دفع ما لم يصب كما في الآية الشريفة، وأهل اللغة فسروه بالإزالة على الاستعمالين على ظاهر ما يفهمه العرف ليميزوه تمييزاً ما، جرياً على ما هو شأنهم ودأبهم في أكثر المقامات، ألا ترى أنه لو قيل في قوله تعالى: (أزلتم طيباتكم في حياتكم الدنيا)، وفي قوله:

(١) في (ط): زيارة وارث.

(٢) مصباح المتعبد، ص ٧٢١.

(٣) الإسراء، ٨٦.

(٤) المؤمنون، ١٨.

(٥) يوسف، ١٣.

(٦) فاطر، ٣٤.

(٧) الأحقاف، ٢٠.

(إني ليحزنني أن تزيلوه)، وقوله سبحانه: ﴿أَذْهَبَ أَنتَ وَأُخُوكَ بِآيَاتِي﴾^(١) أزيلا، ليخل بالمقصود، ورأيته كلامًا في غاية البشاعة، فعلم أن الإذهاب ليس معناه حقيقة هو الإزالة حتى يرد ما ذكر ويلزم عليه ما تستلزمه، بل هي معنى له قشري، وتفسير لفظي ظاهري، نعم لو قيل أن الإذهاب يقتضي ظاهراً وجود شيء يذهب به وحصوله في محل يذهب عنه فيلزم عليه المحذور أيضاً، فالجواب ما سمعت من منع الملازمة، وكونه أعم من محو ما ثبت ورفع ما لم يكن يثبت، ورد ما يمكن أن يثبت، والآية الشريفة من القسم الثاني لا الأول، ويدل عليه العقل والنقل.

أما العقل فكما مر من أن طهارة الميلاد من أرجاس الجاهلية لا تتحقق إلا بعدم طرو شيء منها أبداً، فإذا عرض شيء منها ولو يسيراً فينجس الميلاد بقدره ويخبث فلا يرتفع بعده أبداً.

وأما النقل فكثير جداً لا يكاد يحصى، لكن نذكر بعضاً يسيراً مما يناسب المقام، لئلا يطول بنا الكلام إلى ما لا يرام، في البحار عن تفسير فرات بن إبراهيم، روى علي بن محمد بن مخلد الجعفي معنعناً عن ابن عباس في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾^(٢) قال: (خلق الله نطفة بيضاء مكنونة جعلها في صلب آدم، ثم نقلها من صلب آدم إلى صلب شيث، ومن صلب شيث إلى صلب أنوش، ومن صلب أنوش إلى صلب قينان، حتى توارثتها كرام الأصلاب في مطهرات الأرحام حتى جعلها الله في صلب عبد المطلب ثم قسمها نصفين، فألقى نصفها إلى صلب عبد الله، ونصفها إلى صلب أبي طالب، وهي سلاله، فولد^(٣) من عبد الله محمد، ومن أبي طالب علياً عليهما الصلاة والسلام، فذلك قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾، وزوج فاطمة بنت محمد علياً، فعلي من محمد، ومحمد من علي، والحسن والحسين وفاطمة نسب، وعلي الصهر)^(٤) انتهى.

وفيه معنعناً عن ابن عباس رضي الله عنه قال: إن رسول الله ﷺ كان جالساً وعنده

(١) طه، ٤٢.

(٢) الفرقان، ٥٤.

(٣) في المصدر: تولد.

(٤) تفسير فرات الكوفي، ص ٢٩٢.

علي وفاطمة والحسن والحسين فقال: (اللهم إنك تعلم أن هؤلاء أهل بيتي، وأكرم الناس عليّ، فأحب من أحبهم، وأبغض من أبغضهم، ووال من والاهم، وعاد من عاداهم، وأعن من أعانهم، واجعلهم مطهرين من كل رجس، معصومين من كل ذنب، وأيدهم بروح القدس منك، ثم قال: يا علي أنت إمام أمتي، وخليفتي عليها بعدي، وأنت قائد المؤمنين إلى الجنة، وكأني أنظر إلى ابنتي فاطمة قد أقبلت يوم القيامة على نجيب من نور، عن يمينها سبعون ألف ملك، وعن يسارها سبعون ألف ملك، وبين يديها سبعون ألف ملك، وخلفها سبعون ألف ملك، تقود مؤمنات أمتي إلى الجنة، فأيا امرأة صلت في اليوم والليلة خمس صلوات، وصامت شهر رمضان، وحجت بيت الله الحرام، وزكت مالها، وأطاعت زوجها، ووالت علياً بعدي، دخلت الجنة بشفاعتي ابنتي فاطمة، وإنها لسيدة نساء العالمين.

ف قيل: يا رسول الله أهي سيدة نساء عالمها؟

فقال: ذاك لمريم بنت عمران، وأما ابنتي فاطمة فهي سيدة نساء العالمين من الأولين والآخرين، وإنها لتقوم في محرابها فيسلم عليها سبعون ألف ملك من الملائكة المقربين، وينادونها بما نادت الملائكة مريم، فيقولون: يا فاطمة إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين.

ثم التفت إلى علي فقال: يا علي إن فاطمة بضعة مني، وهي نور عيني، وثمرة فؤادي، يسوئني ما ساءها، ويسرني ما سرها، وإنها أول من يلحقني من أهل بيتي، فأحسن إليها بعدي، وأما الحسن والحسين فهما ابناي وريحانتي، وهما سيدا شباب أهل الجنة، فليكرما عليك كسمعك وبصرك، ثم رفع يده إلى السماء فقال: اللهم إني أشهدك أنني محب لمن أحبهم، ومبغض لمن أبغضهم، وسلم لمن سالمهم، وحرب لمن حاربهم، وعدو لمن عاداهم، وولي لمن والاهم^(١).

وفيه عن أبي جعفر عن آبائه عليهم السلام قال: (إنما سميت بنت محمد الطاهرة؛ لطهارتها من كل رث، وما رأت قط يوماً حمرة ولا نفاساً)^(٢)، وفيه عن الصادق عليه السلام: (تدري لأي شيء سميت فاطمة؟ قال: فطمت من الشر)^(٣) انتهى.

(١) بحار الأنوار، ج ٤٣ ص ٢٥.

(٢) بحار الأنوار، ج ٤٣ ص ١٩.

(٣) جاء في الرواية الشريفة: (إنما سميت بنت محمد الطاهرة؛ لطهارتها من كل دنس، وطهارتها من كل رث، وما رأت قط يوماً حمرة ولا نفاساً) بحار الأنوار، ج ٤٣ ص ١٦.

وهذه الأخبار دالة ناصة في طهارتهم عن كل ما يصدق عليه أنه مستنكر، والطباع السليمة تسمئز منه، وتستنفر من كل دنس ورفث وشر ورجس وذنب، ما ظهر منها وما بطن، في السر والعلن، أولاً وآخرًا، وبعض منها بذلك المضمون يذكر إن شاء الله متفرقًا في مواضع تناسبه وتليق به.

ومن معاني الرجس: الشك، وهو مراد في الآية اتفاقًا ونصًا، ولا شك أنه منتف عنهم أصلاً، لم يلحقهم أولاً ولا يلحقهم أبدًا، وهو قول الصادق (عليه السلام): (إنا لا نشك في ربنا أبدًا)^(١).

ومنها الخطأ والزلل: [و] سيمر عليك في بيان الرجس، وهذان أيضًا لم يصلا عليهم أصلاً، ويشهد عليه خصوص قول علي بن الحسين (عليهما السلام) في تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٢) وهو الذي رواه العسكري (عليه السلام) في تفسيره عنه قال: (إن رسول الله ﷺ بعث جيشًا ذات يوم لغزاة أمر عليهم عليًا صلوات الله عليه، وما بعث جيشًا قط فيهم علي إلا جعله أميرهم، فلما غنموا رغب علي (عليه السلام) أن يشتري من جملة الغنائم جارية، فجعل ثمنها في جملة الغنائم، فكأيده فيها حاطب ابن أبي بلتعة وبريدة الأسلمي وزايداه، فلما نظر إليهما يكأيدانه ويزيدانه، انتظر إلى أن بلغت قيمتها قيمة عدل في يومها، فأخذها بذلك، فلما رجعوا إلى رسول الله ﷺ تواطئا على أن يقول ذلك بريدة لرسول الله ﷺ، فوقف بريدة قدام رسول الله وقال: يا رسول الله ألم تر أن^(٣) ابن أبي طالب أخذ جارية من المغنم دون المسلمين؟ فأعرض عنه رسول الله ﷺ، ثم جاء عن يمينه فقالها، فأعرض عنه رسول الله، فجاء عن يساره فقالها فأعرض عنه رسول الله، وجاء من خلفه فقالها فأعرض عنه، ثم عاد بين يديه فقالها، فغضب رسول الله غضبًا لم ير قبله ولا بعده غضب مثله، وتغير لونه، وتزبد^(٤)، وانتفخت أوداجه، وارتعدت أعضائه^(٥)، وقال: مالك^(٦) يا بريدة

(١) الكافي، ج ١ ص ٢٨٨.

(٢) البقرة، ٢١.

(٣) في المصدر: إلى.

(٤) لا توجد في المصدر.

(٥) في المصدر: فرائضه.

(٦) لا توجد في المصدر.

أذيت رسول الله منذ اليوم؟ أما سمعت الله عز وجل يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾ * وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾.

قال بريدة: يا رسول الله ما علمت أنني قصدتك بأذى.

قال رسول الله ﷺ: أو تظن يا بريدة أنه لا يؤذيني إلا من قصد ذات نفسي؟ أما علمت أن علياً مني وأنا منه، وأن من أذى علياً فقد أذاني، ومن أذاني فقد أذى الله، ومن أذى الله فحق على الله أن يؤذيه بأليم عذابه في نار جهنم. يا بريدة أنت أعلم أم الله، أنت أعلم أم قراء اللوح المحفوظ، أنت أعلم أم ملك الأرحام؟

قال بريدة: بل الله أعلم، وقراء اللوح المحفوظ أعلم، وملك الأرحام أعلم. قال رسول الله ﷺ: فكيف تخطئه وتلومه وتوبخه وتشنع عليه في فعله، وهذا جبرائيل أخبرني عن حفظة علي أنهم ما كتبوا عليه قط خطيئة منذ ولد، وهذا ملك الأرحام حدثني أنهم كتبوا قبل أن يولد حين استحکم في بطن أمه أنه لا يكون منه خطيئة أبداً، وهؤلاء قراء اللوح المحفوظ أخبروني ليلة أسري بي أنهم وجدوا في اللوح المحفوظ علي المعصوم من كل خطأ وزلة، فكيف تخطئه أنت يا بريدة وقد صوبه رب العالمين والملائكة المقربون^(١) انتهى.

ولا ريب أن الأربعة عشر المعصومين ﷺ شركاء على السواء في جميع هذه الأحكام، إلا الخواص لبنينا ﷺ، وذلك ضروري عند علماء الفرق المحقة.

الوجه الثاني:

إن النبي دعا لهم بالتطهير وإذهاب الرجس عنهم في مواطن كثيرة، يوم نزول الآية، واليوم الذي رواه ابن عباس وهو ما تقدم، ويوم جاءه الإعرابي بضرب وشهد الضب بنبوته بعد أن شهد لله بالوحدانية وأسلم الإعرابي وحسن إسلامه، وركبه سعد بن عباد على ناقته، وأمير المؤمنين ﷺ عممه بعمامته، وزودته فاطمة ﷺ، ثم ورد النبي إلى حجرتها وكان لم يطعم شيئاً من الطعام^(٢) منذ

(١) تفسير الإمام العسكري ﷺ، ص ١٣٦. بحار الأنوار، ج ٣٨ ص ٦٦.

(٢) من الطعام لا يوجد في (ط).

ثلاثة أيام، فلما رآها ونظر إلى صفار وجهها وتغير حدقيتها وكانت هي والحسنان عليهما السلام ما طعموا طعاماً منذ ثلاث، فأخذهما على فخذه الأيمن والأيسر واعتنقهما، ودخل علي عليه السلام فاعتنق النبي من ورائه، ثم رفع النبي طرفه نحو السماء فقال: (إلهي وسيدي ومولاي هؤلاء أهل بيتي اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا)^(١)، وذلك أحد الأيام التي نزلت عليهم مائدة من السماء، والحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة ونقلناه بالمعنى، وغيرها من الأيام التي لا تخفى على من مارس الأخبار، وجاس خلال تلك الديار.

ولا شبهة أن دعوة رسول الله ﷺ مستجابة أول مرة، فأى معنى لإذهاب الرجس عنهم والتطهير في الدفعات التالية؟ فما يجب به هنا ويراد من الدعاء فهو المراد منها في الدعوة الأولى، والجواب عما أورده على الدعوى.

وهذان الوجهان جواب على مقتضى الظاهر بدليل المجادلة نقضاً لإبرام الخصم، وإلزاماً له على الحق وإن لم يفهم.

[الوجه الثالث:]

إن الأربعة عشر المعصومين عليهم السلام منزهون عن كل نقص وعيب، معصومون عن كل زلة وخطأ وفتنة وشر وريب، مطهرون من كل دنس ورجس ونجس وذنب وترك ما يرجح وفعل ما رجح من أول بدو وجودهم، إلى منتهى ظهورهم وشهودهم وغاية عودهم، ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^(٢).

لكن هنا سر سارٍ في جميع ذرات العالم، وأمر يجري ويمر به القلم، وأصل متقن لا ينخرم، وسنة الله المطردة في سائر الأمم، ولن تجد لسنة الله تبديلاً، ولن تجد لسنة الله تحويلاً، وهو أن الممكن كائناً من كان لا يتمكن على شأن إلا بتمكين الله سبحانه، ولا يكون شيء إلا بتكوينه، إذ كانت الأشياء بمشيئته، وأنهم عليهم السلام وإن كانوا في أعلى مرتبة من مراتب جميع الكمالات لا تكون فوقها رتبة وأرفع منها منزلة، وكانوا في الصفا والاستعداد في مقام ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يَضِيءُ﴾ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ^(٣)، لكنه لولا تيسير الله لتلك الكمالات وتقديرهم لجميع الخيرات

(١) الرواية بأكملها يذكرها المجلسي في بحاره، ج ٤٣ ص ٦٩ - ٧٤.

(٢) الأعراف، ٢٩.

(٣) النور، ٣٥.

والكرامات، وتقديرها لهم، لكانوا لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً، ولا يستطيعون لأنفسهم ضرراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً، ولما كانوا يمتنعون عن الشرور والقبائح والخبائث، ولوقعوا فيها، وليس لهم عنها محيص، وهو قول السجاد عليه السلام في مناجاته: (من أين لي الخير يا رب ولا يوجد إلا من عندك، ومن أين لي النجاة ولا تستطاع إلا بك)^(١)، فبإذهاب الله الرجس عنهم وتطهيره إياهم عصموا وطهروا، ولولاه - نعوذ بالله - لما خلصوا عن الرجس ولما طهروا من الدنس أبداً ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(٢).

[الوجه الرابع:]

إن الله سبحانه قادر على الأشياء، يفعل ما يشاء كما يشاء بما يشاء مما يشاء على ما يشاء، ليس فعله وقدرته أقرب من شيء دون شيء، وأخص لشأن دون شأن، ونسبته للأشياء على السواء^(٣)، فكل شيء يمكن بقدرته أن يكون مقارناً بكل شيء، ومصاحباً مع كل شيء، ومفارقاً عن كل شيء، فإذهاب الرجس عن محل وإثباته فيه وتطهيره من الدنس وإبقائه عليه لا يتفاوت بالنسبة إلى قدرته تعالى، وهو على ما يشاء قدير، فقدرته على شيء وهو مقارن بشيء كقدرته على قرنه به وهو مفارق عنه، فالرجس يمكن أن يثبت عليهم عليهم السلام، كما يمكن أن يبعد عنهم بقدرته سبحانه من غير تفاوت.

لكنه سبحانه حكمته اقتضت أن يضع الأشياء في مواضعها مما يناسبها ويليق بها، وأن يخلقها على ما هي عليه مما لها وعليها، فأذهب الله عز وجل عنهم بحكمته ما كان أمكن أن يثبت لهم بقدرته، وأبعدهم وطهرهم بفضله ورحمته عما لا يبعد أن يقرنهم بمشيئته، وذلك لشدة مواظبتهم واهتمامهم في مرضات الله، وصبرهم واحتسابهم في ذات الله، وكونهم في الصفاء والاعتدال والبركة في قابليتهم والآثار، كما وصف الله سبحانه: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾^(٤).

(١) الصحيفة السجادية، ص ٢١٤ دعاؤه في سحر كل ليلة من شهر رمضان.

(٢) النور، ٢١.

(٣) في (ط): السوية.

(٤) النور، ٣٥.

وهذان الوجهان يفهمهما إنسان له عيان، وهنا سر لأن يكتب في الصدر، خير من أن يكتب في السطر، وهو ولي الأمر.

المقام الرابع

في قوله تعالى: ﴿عَنْكُمْ﴾

حيث أتى بصيغة الجمع المذكر، والخطابات الواردة قبل الآية وبعدها كلها على صيغة جمع التأنيث، يراد بها نساء النبي ﷺ، إشارة إلى أن المخاطب هنا غير الذي قبله وبعده، وهو أهل بيت النبي لا غير من النساء، ولولا إرادة ذلك وإفادته مما ذكر من الإشارة ما كان ينبغي تغيير الأسلوب في العبارة، وهو ما قاله زيد بن علي بن الحسين ﷺ: (إن جهالاً من الناس يزعمون أنه إنما أراد الله بهذه الآية أزواج النبي ﷺ، وقد كذبوا وأثموا، وأيم الله لو عني أزواج النبي ﷺ لقال: ليذهب عنكم الرجس ويطهركن تطهيراً، ولكن الكلام مؤنثاً كما قال: ﴿وَأَذْكُرَنَّ مَا يُثْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ﴾، ﴿وَلَا تَبْرَجْنَ﴾، و﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾^(١) انتهى.

ولا شك أن فاطمة الزهراء ﷺ إحدى المخاطبين، ولا نكير له من أحد من الفريقين، فتذكير ضمير الخطاب يكون من باب التغليب كما هو الظاهر. وفي البحار من كتاب الآل لأبن خالويه عن نافع بن أبي الحمراء، قال: شهدت رسول الله ﷺ ثمانية أشهر يخرج إلى الغداة أو إلى الصلاة فيمر بباب فاطمة ﷺ فيقول: (السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته، الصلاة يرحمكم الله، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾)^(٢).

المقام الخامس

في بيان معاني الرجس وما يراد هنا منها

في القاموس: (الرجس، بالكسر: القذر، ويحرك وتفتح الراء وتكسر الجيم، والمأثم وكل ما استقذر من العمل، والعمل المؤدي إلى العذاب، والشك،

(١) تفسير القمي، ج ٢ ص ١٩٣.

(٢) بحار الأنوار، ج ٤٣ ص ٥٢.

والعقاب، والغضب. ورجس، كفرح وكرم، رجاسة: عمل عملاً قبيحاً، ورجسه عن الأمر يرجسه، ويرجسه: عاقه^(١) انتهى.

القذر: كل شيء يكره وتنفر منه الطباع مما يمنع من الصلاة وقذره الشرع من فضلات الإنسان البول والغائط والدم والمني، وغيرها من الخمر والكافر والكلب والخنزير والميتة ونحوها، أو ما لا يمنع منها كالوسخ والدرن في الثوب والبدن وما أشبههما، والتنن والعرق والبخر^(٢) والغمر^(٣)، وكذلك الأفعال والأعمال القبيحة شرعاً من المعاصي والمآثم المؤدية إلى العذاب أو المستنكرة عرفاً التي تحط بفاعلها عن الأنظار وتسفل به عن الاعتبار عند أولي الأبصار، وذلك ما في الحديث: (الماء [كله] طاهر، إلا ما علمت أنه قذر)^(٤) أي نجس، وقوله ﷺ: (بئس العبد القاذورة)^(٥)، و(إن الله يبغض العبد القاذورة)^(٦) أي الذي لا يبالي بما قال وبما صنع، والسيء الخلق، والوسخ الذي لم يتنزه عن الأفذار.

وقوله ﷺ: (اجتنبوا هذه القاذورة التي نهى الله عنها)^(٧) أي الزنا ونحوه من الفواحش، وقوله ﷺ: (لا يغسل رجله إلا أن يقذرها)^(٨) أي يكرهها وتنفر طبيعته منها، ويقال رجل مقذار نجسه الناس، وما يمنع الإنسان من التقرب إلى الله والقرب من رحمته وكرامته، ويعوق الأعمال أن تصعد إلى درجة القبول، كما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾^(٩).

(١) القاموس المحيط، ج ٢ ص ٢١٩.

(٢) البخر: (بخر الفم بخرًا من باب تعب، انتنت رائحته، ومنه رجل أبخر وامرأة بخراء) مجمع البحرين، ج ١ ص ١٥٩.

(٣) الغمر: (الدسم والزهومة من اللحم، كالوضر من السمن، ومنه الحديث: (لا يبيتن أحدكم ويده غمرة) مجمع البحرين، ج ٣ ص ٣٣٠.

(٤) المقنع، ص ٢٩. وما بين المعكوفتين ساقط من المخطوطة.

(٥) الكافي، ج ٦ ص ٤٣٩.

(٦) مكارم الأخلاق، ص ٤٠.

(٧) كنز العمال، ج ٥ ص ٤٣٧.

(٨) تهذيب الأحكام، ج ١ ص ٢٧٥.

(٩) الأنفال، ١١.

وقرئ رجس أيضاً بالسين أي: لطفه وتثبيطه ووسوسته، وقيل الجنابة والعذاب، وكان ذلك يوم بدر لما نزل المسلمون بالعدوة الدنيا على كتيب أحمر ترسخ فيه أقدامهم واحتلم أكثرهم، وليس لهم ماء، والمشركون سبقوهم إلى الماء فتمثل لهم إبليس، وقال: تصلون على غير وضوء وعلى جنابة وقد عطشتم، ولو كنتم على الحق لما غلبكم هؤلاء على الماء؟ فحزنوا حزناً شديداً، فمطروا ليلاً حتى جرى الوادي، وتلبد الرمل حتى تثبت عليه الأقدام، وطابت النفوس، وزالت الوسوسة^(١).

فكما أن الجنابة مانعة من التقرب إلى خدمة الله والدخول في عبادته من الصلاة وغيرها، لا تزول إلا بماء قراح خالص لا يضاف ولا يمزج ويستعمل على نحو خاص، فكذلك السيئات والخصال القبيحة والأخلاق الرديئة الوقیحة تمنع صاحبها أن يترقى في مدارج الكمال والوصول، والحسنات أن تصعد إلى درجة القبول، إلا برجوع منه إليه سبحانه، وإقلاع خالص مقبول، وذلك يشملهم قولهم: رجسه عن الأمر يرجسه، ويرجسه عاقه.

[مواضع ذكر الرجس في القرآن الكريم]

وورد ذلك في القرآن على المعاني المذكورة وغيرها في مواضع:

[الموضع الأول:]

قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعُمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾^(٢).

أي قدر، وقد اتفق عليه المفسرون، وضمير (إنه) راجع إلى كل واحد من الميتة والدم ولحم الخنزير، وذلك تعليل لتحريمها بكونها خبائث وأرجاساً، كما في قوله: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾^(٣)، وخبائثها ليست إلا لكونها قذرة نجسة، وعلى نجاستها علماء الإمامية، فيلزمه أن يكون الرجس بمعنى النجس.

(١) راجع تفسير القمي، ج ١ ص ٢٦٠.

(٢) الأنعام، ١٤٥.

(٣) الأعراف، ١٥٧.

[الموضع] الثاني :

قوله عز وجل : ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(١).

في الكافي والتوحيد والعياشي عن الصادق عليه السلام : (إن الله تبارك وتعالى إذا أراد بعبد خيراً نكت في قلبه نكتة من نور، وفتح مسامع قلبه، ووكل به ملكاً يسدده، وإذا أراد بعبد سوء نكت في قلبه نكتة سوداء، وسد مسامع قلبه، ووكل به شيطاناً يضلّه، ثم تلا هذه الآية)^(٢).

وفي الكافي عنه عليه السلام في حديث : (واعلموا أن الله إذا أراد بعبد خيراً شرح صدره للإسلام، فإذا أعطاه ذلك نطق^(٣) لسانه بالحق، وعقد قلبه عليه فعمل به، فإذا جمع الله له ذلك تم له إسلامه، وكان عند الله إن مات على ذلك الحال من المسلمين حقاً، وإذا لم يرد الله بعبد خيراً وكله إلى نفسه، وكان صدره ضيقاً حرجاً، فإن جرى على لسانه حق لم يعقد قلبه عليه، وإذا لم يعقد قلبه عليه لم يعطه الله العمل به، فإذا اجتمع ذلك عليه حتى يموت وهو على تلك الحال كان عند الله من المنافقين، وصار ما جرى على لسانه من الحق الذي لم يعطه الله أن يعقد قلبه عليه ولم يعطه العمل به حجة عليه^(٤)، فاتقوا الله وسلوه أن يشرح صدوركم للإسلام، وأن يجعل ألسنتكم تنطق بالحكمة^(٥) حتى يتوفاكم وأنتم على ذلك)^(٦).

وفي التوحيد والمعاني والعيون عن الرضا عليه السلام أنه سئل عن هذه الآية فقال : (من يرد الله أن يهديه بإيمانه في الدنيا، وإلى جنته^(٧) ودار كرامته في الآخرة،

(١) الأنعام، ١٢٥.

(٢) الكافي، ج ١ ص ١٦٥. التوحيد، ص ٤١٥. تفسير العياشي، ج ١ ص ٣٢١.

(٣) في الأصل : أنطق.

(٤) في الأصل : حجة عليه يوم القيامة.

(٥) في الأصل : تنطق بالحق.

(٦) الكافي، ج ٨ ص ١٤.

(٧) في الأصل : إلى جنته.

يشرح صدره للتسليم لله، والثقة به، والسكون إلى ما وعده من ثوابه حتى يطمئن إليه، ومن يرد الله^(١) أن يضلّه عن جنته ودار كرامته في الآخرة لكفره به^(٢)، وعصيانه له في الدنيا، يجعل صدره ضيقاً حرجاً، حتى يشك في كفره ويضطرب من اعتقاد قلبه، حتى يصير كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون^(٣) انتهى.

فتأمل في تلك الأحاديث، قد فسر الرجس في أولها بسواد القلب، وسد مسامعه، وهو قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٤) وأن الله يوكل به شيطاناً يضلّه، من أعرض عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين^(٥).

وفي الثاني: أن الله يكله إلى نفسه، فيصير صدره ضيقاً حرجاً لا منفذ له أبداً، كأن قلوبهم في أكنة مما يقال من الحق، يصعب عليه سماعه، كأنما يصعد في السماء، ولا ينطق بالحق، وإن جرى على لسانه منه شيء لم يعقد قلبه عليه، فلم يعطه الله العمل به فيكون ذلك الحق حجة عليه ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾^(٦).

وفي الثالث: فسر بالشك والاضطراب من اعتقاد قلبه بحيث لا يستقر ولا يطمئن، لا يزال في شدة وخناق، إلا أن يتوب أو يموت، وكل من المعاني يستلزم الآخر، وكلها رجس خبيث منشأ للخبائث.

أما الشيطان فهو الغرور ﴿يَعْدُهُمْ وَيُؤْمِنُهُمْ وَمَا يَعْدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾^(٧)، وفي الدعاء إذا دخلت الخلاء تقول: (اللهم إني أعوذ بك من الرجس النجس الخبيث

(١) لا توجد في الأصل.

(٢) لا توجد في الأصل.

(٣) معاني الأخبار، ص ١٤٥.

(٤) النساء، ١٥٥.

(٥) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ الزخرف، ٣٦.

(٦) آل عمران، ١٦٧.

(٧) النساء، ١٢٠.

المخبث الشيطان الرجيم^(١)، وهو الذي قال: ﴿ثُمَّ لَا تَأْتِيَهُمْ مِنْ يَمِينٍ وَلَا شِمَالِهِمْ وَمَنْ خَلْفَهُمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾^(٢).

وأما النفس فهي الأمانة بالسوء، الميلالة للباطل، وهي ما عبد به الشيطان واكتسب به النيران، كما أن العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان^(٣)، وهي أعدى عدوك التي بين جنبيك^(٤)، يجب مجاهدتها أشد من جهاد المشركين والكفار، وهي التي قال فيها النبي ﷺ: (رب لا تكنني إلى نفسي طرفة عين أبداً)^(٥)، وقد وكل الله النبي يونس إلى نفسه طرفة عين، فلولا أن تداركه نعمة من ربه لكان من الهالكين، فهي أصل كل شر^(٦) ورأس كل ويل وثبور.

وأما الشك فينشأ عن الريب والتردد^(٧)، ويلد الكفر، وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام: (لا ترتابوا فتشكوا، ولا تشكوا فتكفروا)^(٨)، وقوله: (إن)^(٩) الشك على أربع شعب: على الهول والريب والتردد والاستسلام، وقوله عز وجل: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى﴾، فمن هاله ما بين يديه نكص على عقبيه، ومن تردد في الريب سبقه الأولون وأدركه الآخرون، وقطعته سنابك الشياطين، ومن استسلم لهلكة الدنيا والآخرة هلك فيما بينهما، ومن نجا فباليقين^(١٠) الحديث.

(١) مصباح المتعجب، ص ٦.

(٢) الأعراف، ١٧.

(٣) أحمد بن إدريس، عن محمد بن عبد الجبار، عن بعض أصحابنا رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: ما العقل؟ قال: (ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان) الكافي، ج ١ ص ١١.

(٤) ورد عن النبي ﷺ أنه قال: (أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك) عوالي اللئالي، ج ٤ ص ١١٨.

(٥) مصباح المتعجب، ص ١٦.

(٦) في (ط): شرور.

(٧) لا توجد في (ط).

(٨) الأمالي للشيخ المفيد، ص ٢٠٦.

(٩) في الأصل: والشك.

(١٠) الخصال، ص ٢٣٣ بتفاوت يسير.

فالشك والاضطراب يؤب بأهله شر مآب، نعوذ بالله منه، ونسأله طوبى وحسن مآب.

وبالجملة كل واحد منها رجس يستتبع رجسًا مثله، أو أشد منه من الكفر والنصب والعذاب الأبد ولعنة لا تنفد.

[الموضع] الثالث :

ما قاله عز من قائل : ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ * وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾^(١)

وهو اللعنة في الدنيا، والعذاب في الآخرة، وهم الذين نزل فيهم قوله : ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾^(٢) ، ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(٣) ، وهو قوله ﷺ : (الناس إما عالم، أو متعلم، وسائر الناس همج رعا ع أتباع كل ناعق، يميلون مع كل ريح، لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يلجئوا إلى ركن وثيق)^(٤) ، وتلك الحالة رجس كلها تعقبها رجس أعظم منها من اللعنة والعذاب.

[الموضع] الرابع :

قوله عز وجل : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٥).

واستدل كل من قال بنجاسة الخمر بعد الإجماع محققًا ومحكيًا مستفيضًا بهذه الآية بمكان الرجس، وهو النجس، وهذا صريح ما رواه في الكافي عن الخيران الخادم قال : كتبت إليه أسأله عن الثوب يصيب الخمر ولحم الخنزير أيصلى فيه

(١) يونس، ٩٩ - ١٠٠.

(٢) النساء، ٧٨.

(٣) الأنفال، ٢٢.

(٤) الإرشاد، ج ١ ص ٢٢٧.

(٥) المائدة، ٩٠.

أم لا؟ فإن الناس قد اختلفوا فيه، فقال بعضهم: صل فيه فإن الله إنما حرم شربها، وقال بعضهم: لا تصل فيه؟ فكتب عليه السلام: (لا تصل فيه فإنه رجس) ^(١) انتهى.

انظر إلى قوله: (فإنه رجس) حيث جعل علة النهي عن الصلاة في ذلك الثوب كون الخمر ولحم الخنزير رجسين، إشارة إلى أن المراد منه في هذه الآية وفي قوله تعالى: ﴿أَوْ لَحْمِ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ ^(٢) النجس، وأنه معناه شرعاً كاللغة، على أن لحم الخنزير نجس اتفاقاً، ومقارنة الخمر معه في الخبر بكونهما مانعين من الصلاة لأجل رجاستهما دالة على أنه كلحم الخنزير، وذلك رد على من زعم أن نجاسة الخمر لا دليل عليه في الكتاب.

ومثله قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ ^(٣)، حيث زعموا أنه لا يدل على الحرمة كما قال المهدي بن المنصور الدوانيقي للكاظم عليه السلام، فأجابه إن الله يبين هنا كونه إثماً، وقال عز من قائل: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ﴾ ^(٤)، الآية، والإثم هنا هو الخمر، فقال المهدي: هذا فتوى هاشمي ^(٥).

هنا شيء لا بأس أن يذكر، وهو أنه لما ثبت كون الرجس في الخمر قد استعمل في النجاسة وفي أخواته في التحريم، يلزمه استعمال المشترك في معنياه، أو اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي معاً، بحيث قد أنيط لكل منهما حكمه الخاص به، وتعلق لكل إثبات غير الآخر، من التجنب عنه فيما يشترط فيه الطهارة، [كما في الخمر، أو وجوب التحرز عنه فعلاً من غير أن يجب غسله لما يتوقف الطهارة] ^(٦) حصوله، وذلك كما في الميسر وأخويه، وهذا هو الذي لأجله

(١) الكافي، ج ٣ ص ٤٠٥.

(٢) الأنعام، ١٤٥.

(٣) البقرة، ٢١٩.

(٤) الأعراف، ٣٣.

(٥) الكافي، ج ٦ ص ٤٠٦.

(٦) ما بين المعكوفتين ساقط من (خ).

أنكر بعض من الفحول كالمقدس الأردبيلي^(١) والصدوق^(٢) دلالة الآية على نجاسة الخمر، بل إنما تدل على التحريم من دونها، وإلا يلزم المحذور من استعمال اللفظ في أكثر من معنى، أو في الحقيقي والمجازي معاً.

وأنت قد عرفت استعمال الرجس فيهما معاً، وعلمت بما مر من الدليل أن النجاسة مرادة كالتحريم، فلك أن تقول إما ببطلان هذه القاعدة من أصلها، وتقول أنه يجوز استعمالها في المشترك حقيقة، وفي الحقيقة والمجاز حقيقة ومجازاً كما عليه بعض المحققين، وهو الحق الذي أسسنا له رفيع القواعد، لا يحوم حوله إنكار جاحد، وذلك مما لا يفقد النظائر، ولا يخفى لمن تتبع الآي والأخبار بعين الاعتبار من ذوي البصائر، أو تقول بجوازه في المفرد مجازاً وفي غيره حقيقة، أو لا يجوز أصلاً إلا أن يستعمل في معنى عام يشمل المعنيين شمول الكل على أفراد، وذلك العام الكلمة فيه إما حقيقة أو مجاز، وعلى التقادير كلها لا تخرج النجاسة عن الآية وما يراد منها، بل لو تدبرت وتأملت في قوله ﷺ في الخبر: (لا تصل فيه فإنه رجس)^(٣)، وقوله تعالى: ﴿أَوْ لَحْمِ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾، بأنه لو لم يكن حقيقة في النجس لما ناسب تعليل النهي به، ولا يمنع من الصلاة إلا النجس.

وكذلك في الآية قد اتفقت كلمة الأصحاب على نجاسة لحم الخنزير، وعلمه بقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾، أي نجس، لتكون العلة تطابق معلولها، وإلا لتخلفت عنه، وذلك مما لا يجوز، لعلمت كونه حقيقة فيه، وأنه يستعمل في معناه الموضوع له.

روى القمي عن الباقر ﷺ في هذه الآية: (أما الخمر فكل مسكر من الشراب

(١) في (ط): الأردبيلي رحمه الله.

(٢) من لا يحضره الفقيه، ج ١ ص ٧٤. المقنع، ص ٤٥٣. وقال ابن إدريس رحمه الله: (والخمر نجس بلا خلاف، ولا تجوز الصلاة في ثوب ولا بدن أصابه منها قليل ولا كثير إلا بعد إزالتها مع العلم بها. وقد ذهب بعض أصحابنا في كتاب له وهو ابن بابويه إلى أن الصلاة تجوز في ثوب أصابه خمر قال: لأن الله حرم شربها ولم يحرم الصلاة في ثوب أصابته معتمداً على خبر روي، وهذا اعتماد منه على أخبار آحاد لا توجب علماً ولا عملاً، وهو مخالف للإجماع من المسلمين فضلاً عن طائفته في أن الخمر نجسة) السرائر، ج ١ ص ٢٧٧.

(٣) تقدم تخريجه.

خمر^(١) إذا أخمر فهو حرام، وأما المسكر كثيره وقليله حرام إلى أن قال: (وأما الميسر فالنرد والشطرنج وكل قمار ميسر، وأما الأنصاب فالأوثان التي كانوا يعبدونها^(٢) المشركون، وأما الأزلام فالقداح^(٣) التي كانت تستقسم بها مشركوا العرب في الجاهلية)^(٤).

وفي الكافي عنه عليه السلام: (قيل: يا رسول الله ما الميسر؟

فقال: كل ما تقوم عليه حتى الكعاب والجوز.

قيل: فما الأنصاب؟

قال: ما ذبحوا لآلهتهم)^(٥).

وقوله تعالى في الآية: ﴿مَنْ عَمِلَ الشَّيْطَانِ﴾ خبر ثان، والخبر الأول رجس، وقد سبق آنفاً في دعاء الخلوة: (اللهم إني أعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم)، فيكون ذكره بعد الرجس إشارة إلى أن رجسيتها من جهة كونها من عمل الشيطان ومنسوباً إليه، وهو أصل الرجاسة ومعدنها فعليكم أن تجتنبوه لعلكم تفلحون.

وتفسير ذلك قوله تعالى بعدها: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُضْذِكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُمْ مُنْتَهُونَ﴾^(٦).

ولا يخفى عليك ما في قوله تعالى في الآية من إجرائها بكلمة الحصر، إشارة إلى أن الأربعة المذكورة خالصة ومتمحضة في الرجسية، وكونها من عمل الشيطان، وليس فيها جهة غيرها، وإن بعضاً من الأشياء ما يكون مشتركاً طيباً من جهة ورجساً وعملاً للشيطان من جهة وأكثرها من هذا القبيل.

وأما قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾^(٧) الآية، يطابق على ما رواه القمي

(١) ساقطة من (خ) و(ط).

(٢) في الأصل: يعبدونها.

(٣) في الأصل: فالأقداح.

(٤) تفسير القمي، ج ١ ص ١٨٠.

(٥) الكافي، ج ٥ ص ١٢٣.

(٦) المائدة، ٩١.

(٧) الحج، ٣٠.

في تفسير الأنصاب بأنها الأوثان التي كان يعبدها المشركون، بخلاف ما في الكافي فيه أنها ما ذبحوا لآلهتهم، ولا منافاة لما علمت من أنه كل عمل قبيح^(١).

[الموضع] الخامس :

قوله تعالى : ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيْمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيْمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ * وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾^(٢).

وقد ورد في تفسيره : (نتنًا إلى ننتهم، وكفرًا إلى كفرهم)^(٣) أو (شكًا إلى شكهم)^(٤)، والكل واحد؛ لأن التنن لزيق الكفر، وهو منشأ الشك في آيات الله، والشك والكفر إنما يظهران بنتن أقوالهم ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيْمَانًا﴾^(٥)، إنكارًا واستهزاء، وقولهم : ﴿هَلْ يَزَاكُم مِّنْ أَحَدٍ﴾^(٦)، وتبين أفعالهم من افتتانهم في كل عام مرة أو مرتين بأصناف البليات، والجهاد، ومعاينة بعض الآيات، وهم مع ذلك لا يتوبون ولا يذكرون، ومن نظرهم بعضهم إلى بعض إذا ما نزلت سورة غمزًا بالعيون، إنكارًا وسخرية، أو غيظًا وحنقًا، لما فيها من ذكر عيوبهم ومن عدم تحملهم وصبرهم على احتمالها، ومن ترامقهم تشاورًا في تدبير الخروج والانسلال إن كان ما يراهم أحد، وانصرافهم وتفرقهم مخافة الفضيحة، ومن مصروفية قلوبهم عن الحق إلى الباطل بخذلانهم واختيارهم الباطل على الحق، وجعل الله على قلوبهم أكنة أن يفقهوه، وفي آذانهم وقْرًا فإنهم قوم لا يفقهون، وذلك كله هو قوله تعالى في آخر الآية الشريفة : ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذْكُرُونَ * وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَزَاكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾^(٧).

(١) للمصنف أعلى الله مقامه رسالة استدلالية في إثبات نجاسة الخمر.

(٢) التوبة، ١٢٤ - ١٢٥.

(٣) تفسير غريب القرآن للطريحي، ص ٣٠٤.

(٤) تفسير العياشي، ج ٢ ص ١١٨.

(٥) التوبة، ١٢٤.

(٦) التوبة، ١٢٧.

(٧) التوبة، ١٢٦ - ١٢٧.

وبالجملة إن الإيمان عبارة عن التصديق والإذعان بالقلب والجنان، والإقرار باللسان، والعمل بالأركان^(١)، والمؤمنون إذا ما أنزلت سورة أو رأوا آية يزدادون إيماناً في المراتب الثلاث المذكورة، ويستبشرون بها فرحاً وسروراً.

والتصديق يقابله الشك والريب والزيغ والوهم والكفر والإنكار، والإقرار يقابله القول والتكلم بالمنافي وتركه في مقام يقتضيه، ويقابل عدم القيام بالأوامر والنواهي والقيام بما ينافي العمل بالأركان، وهذه كلها رجس يقابل الإيمان.

فالذين في قلوبهم مرض من النفاق والكفر^(٢) والإنكار كلما يروا آية يزدادون رجساً إلى رجسهم، ونتناً إلى نتنهم، وخبثاً إلى خبثهم، اعتقاداً وفعلاً وقولاً، بأنهم يظنون بالله الظنونا، ويظنون بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾^(٣)، ﴿ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكَ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾^(٤)، وقولهم: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾^(٥)، ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا﴾^(٦)، وقولهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾^(٧)، ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾^(٨)، ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^(٩)، وأمثال ذلك مما لا يكاد يحصى من قبح سريرتهم، وفساد فعالهم وسيرتهم، وتنن أقوالهم الوقيحة وكلماتهم القبيحة ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾^(١٠)، ﴿وَأَنَّهُمْ لَيَقُولُنَّ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾^(١١)، ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾^(١٢).

(١) التوحيد، ص ٢٢٨. الخصال، ص ١٧٩.

(٢) لا توجد في (ط).

(٣) التوبة، ١١٠.

(٤) البقرة، ٨٨.

(٥) غافر، ١٢.

(٦) التوبة، ١٢٤.

(٧) آل عمران، ١٨١.

(٨) الشعراء، ٢٦٦.

(٩) الصف، ٣.

(١٠) الكهف، ٥.

(١١) المجادلة، ٢.

(١٢) مريم، ٩٠.

[الموضع] السادس :

قوله سبحانه^(١) : ﴿سَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لَتُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رَجِسٌ وَمَآوَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ * يَخْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾^(٢).

ولا يخفى عليك ما في هذه الآية الشريفة حيث وصفهم بالرجس، وعبر به عن أنفسهم، وفي الآي السابقة إنما عبر به عن أحوالهم وأعمالهم الظاهرة منها والباطنة، وما يلزمها من اللعنة والعذاب في الدنيا ويوم يقوم الحساب، وذلك لما هم عليه من كونهم في ذاتهم رجسًا كالخنزير، والميتة، والدم، والخمر خالصين وما حُضِنَ في الرجسية، لا تجد فيهم جهة غيرها، وأنهم مجمع شقوق النفاق، ومعدن الشرك والفسق والشقاق، بحيث لا نفع فيهم للتويخ والنصح والعتاب ولا تأثير، ولا يقبلون التزكية أبدًا، ولا سبيل إليهم بالتطهير.

وهم الذين قال الله فيهم : ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَرْهَقَ أَفْسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾^(٣)، وقال : ﴿رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾^(٤)، ﴿وَطُبِعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٥)، ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾^(٦)، ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾^(٧).

وغيرها من الآيات التي أخبر تعالى بها عن خبث أقوالهم، وأفعالهم، وظواهرهم، ورداءتها، ونجاستها الكاشفة عن سرائرهم، الناشئة عن خباثة

(١) في (ط): تعالى.

(٢) التوبة، ٩٥ - ٩٦.

(٣) التوبة، ٥٥.

(٤) التوبة، ٨٧.

(٥) التوبة، ٩٣.

(٦) التوبة، ٩٧.

(٧) التوبة، ١٠١.

ذواتهم، وفواتحهم الظاهرة بسوء خواتيمهم؛ لأن الفاتح عين الخاتم، ﴿كَمَا
بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^(١).

[الموضع] السابع :

قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رِجْسٍ رَجَسٌ وَعَصَبٌ أَتَجَادِلُونِي فِي أَسْمَاءٍ
سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ﴾^(٢) الآية.

والرجس هنا بمعنى العذاب، واللعة، واضطراب القلب، وارتجاسه.
وما ورد في الأخبار من إطلاق الرجس على النجس أكثر من أن يحصى، ولا
يخفى لمن تتبع واستقصى أن النجس من جملة معانيه الحقيقية لكنه أعم من
الظاهر والباطن.

منها ما رواه في الفقيه معنعناً إلى محمد بن حمران قال: قال جعفر بن محمد
الصادق عليه السلام - إلى أن قال - : (وإذا دخلت البيت الثاني فقل: اللهم أذهب عني
الرجس النجس وطهر جسدي وقلبي)^(٣)، وما مر من رواية خيران الخادم لما
سأله عليه السلام عن الصلاة في ثوب أصابه خمر أو لحم خنزير؟ فقال: (لا تصل فيه
فإنه رجس)^(٤)، وصحيفة أبي الفضل البقباق قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن
فضل الهرة والشاة - إلى أن قال - : حتى انتهيت إلى الكلب؟ فقال: (رجس
نجس)^(٥)، وما رواه في الاحتجاج في تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ
مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾^(٦)، في حديث قال له بعض الزنادقة: وأجد الله يخبر أنه
يتلو نبيه شاهد منه وكان الذي تلاه عبد الأصنام برهة من دهره؟

فقال عليه السلام : (وأما قوله: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ فذلك حجة الله أقامها على خلقه،
وعرفهم أنه لا يستحق مجلس النبي صلى الله عليه وآله ^(٧) إلا من يقوم مقامه، ولا يتلوه إلا من

(١) الأعراف، ٢٩.

(٢) الأعراف، ٧١.

(٣) أمالي الصدوق، ص ٤٤٥.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) الاستبصار، ج ١ ص ١٩.

(٦) هود، ١٧.

(٧) صلى الله عليه وآله لا توجد في الأصل.

يكون في الطهارة مثله بمنزلته^(١)، لثلاث يتسع من ماسه رجس^(٢) الكفر في وقت من الأوقات انتحال الاستحقاق لمقام رسول الله ﷺ، وليضيق العذر على من يعينه على إثمه وظلمه إذا كان الله حظر على من ماسه الكفر تقلد ما فوضه إلى أنبيائه وأوليائه بقوله تعالى لإبراهيم: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، أي المشركين لأنه سمي الظلم شركاً بقوله: ﴿إِنَّ الشُّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، فلما علم إبراهيم^(٣) أن عهد الله تبارك وتعالى اسمه بالإمامة لا ينال عبدة الأصنام قال: ﴿وَأَجُوبُنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾، واعلم أن من أثر المنافقين على الصادقين والكفار على الأبرار فقد افترى على الله إثمًا عظيمًا، إذ كان قد بين في كتابه الفرق بين المحق والمبطل، والطاهر والنجس، والمؤمن والكافر، وأنه لا يتلو النبي عند فقده إلا من حل محله صدقًا وعدلاً وطهارةً وفضلًا^(٤) انتهى.

عليك بإمعان النظر وإعمال الفكر فيما حازه الحديث الشريف من الرموز، حتى لا تحرم بل تفوز بما فيه من الكنوز، وفيه دلالة واضحة على ما نحن فيه، حيث قارن أولاً بين الطهارة ورجس الكفر، وأوقع المقابلة بينهما، ثم بين أن الكفر مطلقاً هو الظلم الذي هو الشرك، وقد أخبر الله سبحانه بنجاسة المشركين بقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾^(٥)، ثم صرح في المقال بما لا يبقى للتوقف والإنكار مجال، بقوله ﷺ: (إذ كان قد بين في كتابه الفرق بين المحق والمبطل، والطاهر والنجس، والمؤمن والكافر).

ولا شك أن المراد من الطاهر هنا هو المحق والمؤمن والصادق والبر، ومن النجس المنافق والمبطل والكافر.

فظهر أن الرجس المذكور أولاً في مقابل الطهارة لا يكون إلا بمعنى النجاسة، وأن كلا منهما أعم من الظاهرية والباطنية، وهو قوله ﷺ في بيان معنى الطاهر: (أنه لا يتلو النبي عند فقده إلا من حل محله صدقاً وعدلاً وطهارةً وفضلًا)، يعني: أن الإيمان والصدق والإقرار بالتوحيد والعدل والعلم والفضل

(١) لا توجد في الأصل.

(٢) في الأصل: حس.

(٣) في الأصل: إبراهيم ﷺ.

(٤) الاحتجاج، ج ١ ص ٣٧٤.

(٥) التوبة، ٢٨.

والنظافة عن الأخباث والأحداث كلها هو الطهارة، كذلك الكفر والشرك والظلم والنفاق والجهل واللوث بالأدناس والأحداث والأخباث كلها هو الرجس فتأمل جيداً.

[وجوه دلالة آية التطهير على الطهارة المادية لأهل البيت عليهم السلام]

فلما تبين إطلاق الرجس على النجاسات الظاهرة من البول والغائط والدم وغيرها، وكونه أعم منها ومن الأعمال والأفعال والأقوال القبيحة المستنكرة، وما يلزمها من العذاب والذم واللعنة، واستعماله فيها لغةً وشرعاً في الكتاب، فوجه الدلالة في آية التطهير على ما نحن فيه من طهارة ما برز عن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، وما دفع عنهم من البول والغائط والمني والدم وأمثالها من وجوه.

[الوجه الأول:]

أن الرجس فيها مفرد، عرف باللام، ولا عهد، فيحمل على الحقيقة أو الاستغراق من باب الحكمة، حذراً عن الإهمال واللغوية، كما ذهب إليه المحققون من الأصولية، في قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(١)، بأن حملوا البيع والربا على الاستغراق دون الحقيقة، لما قالوا أن الأحكام تتعلق بالأفراد دون الماهيات، [ولا العهد الخارجي، لعدم سبق ذكره ومعهوديته]^(٢)، ولا [العهد] الذهني للزوم الهذرية بإرادة واحد من أفرادهما من غير تعيين، وهو يستلزم الإغراء للمكلفين على الجهل، فلا بد أن يحمل على العموم، أما هاهنا فلا يجوز حمل الرجس على الأخيرين لعين ما ذكر، من عدم المعهودية، ولزوم الهذرية وغيرهما، فيحمل على الأولين، وإن كان حمله على الحقيقة أولى، إذ نفيها يلزمه^(٣) نفي جميع الأفراد كلها، وتفيد زيادة تأتي الإشارة إليها إن شاء الله تعالى دون العكس، فإنه لا تفيدها.

(١) البقرة، ٢٧٥.

(٢) ما بين المعكوفتين ساقط من (ط).

(٣) في (ط): يلزم.

فإن قلت: إن هذا يجري فيما لو كان الرجس فيما مر من المعاني حقيقة ومشتركاً معنى، وكانت هي أفراداً له بخلاف ما لو كان مجازاً أو مشتركاً لفظاً، فإنه لا يصح العموم، وللزوم استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنى واحد، واستعماله في معنى الحقيقة والمجاز.

قلت أولاً: قد تبين من قول أهل اللغة من أنه كل شيء قدر وعمل قبيح تستنكره العقول السليمة، وتنفر عنه الطباع المستقيمة، بأنوار الشريعة الغراء القويمة، أنه مستعمل في المعاني السابقة من حيث أنها موضوع لها وداخله تحت حقيقة واحدة مشتركة بينها، وكل واحد منها فرد لها ومصدقها يطلق عليه الرجس على نحو الحقيقة، ومن ثم لا يصح أن يقال لكل منها ليس برجس وذلك ليس إلا من جهة أن معنى الرجاسة^(١) والقذارة موجود فيها واقعاً، فيكون سلبها خلاف الواقع وغير مطابق له، لا من جهة أن كل واحد من المعاني موضوع بوضع مستقل، وإطلاق الرجس عليها من حيث اشتراكها في مسمى الرجس لفظاً، كإطلاق لفظ العين وصدقها لمعانيها من باب عموم الاشتراك، وهو ما سمي بالعين، وليس للعين معنى يشمل جميع المعاني، وأنت خبير بأن الرجس ليس كذلك، فافهم.

وثانياً: أنه قد حقق في محله بالبراهين القطعية من العقلية والنقلية جواز استعمال اللفظ في معنياه الحقيقي والمجازي، والمشارك في معانيه، وأنه ظاهر في الجميع إلا أن تعيينه القرينة فيخص بحسبها، فكيف إذا دلت القرينة على إرادة الجميع، وهي كونه في مقام الفضل وإظهار الشرف والامتنان، فلا مجال للإنكار بعد البيان.

وثالثاً: قد ذكر استعماله في القرآن في المعاني الكثيرة في غير مكان كقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَزَادْنَاهُمْ رَجْسًا إِلَىٰ رَجْسِهِمْ﴾، وقد فسر نتناً إلى نتنهم، وشكاً إلى شكهم، وكفرًا إلى كفرهم، ولعنًا إلى لعنهم، وغيرهما من الآي السابقة، فوجه الجواز فيها هو الوجه هنا.

(١) في (ط): النجاسة.

ومعلوم أن الاستعمال لكونه مشتركاً فيها معنى لا غير، ولو كان من جهة أخرى فهي في الجميع واحدة، فجوازه في بعض دون بعض تحكم ومجازفة.

[الوجه الثاني:]

إن الآية الشريفة في مقام يريد الله سبحانه أن يمن بفضله ورحمته عليهم، ويظهر جلالة قدرهم عنده، وعظم شأنهم لديه، وقرب منزلتهم، وعلو مكانهم ومكانتهم، وأن ينوه باسمهم، ويرفع ذكرهم باختصاصهم بما لم يؤت أحداً من العالمين، ولا شك أن صدور الكلام ووقوعه في معرض الفضل والامتنان من الوهاب المنان، يفيد الشمول والعموم لجميع مصاديقه ومحتملاته ومعانيه وجهاته، لا سيما في محل صفت قابليته، واعتدلت جبلته وطبيعته، وكملت سجيته أكمل اعتدال وصفاء، وأتم كمال واستواء، وذلك مما لا خلاف فيه ولا ارتياب بين الأصحاب، على أن تجويز تطهير الرجس في بعض موارد دون بعض نسبة عجز ونقصان، أو جهل أو بخل إلى ساحة عز ذي المن القديم، وجناب كرم ذي الفضل العظيم، أو نسبة نقص وانحطاط عن رتبة غاية الكمال والأتمية، إلى حضرة من قال في شأنه خالق البرية: ﴿بَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾^(١) المشيئة، صلى الله عليهم ما دار الضحى والعشية.

[الوجه الثالث:]

أنه لا نكير من المسلمين كافة في حق النبي ﷺ، ومن الشيعة قاطبة في حق الأربعة عشر المعصومين عليه السلام، لإرادة أكثر معاني الرجس المذكورة وإذهابها عنه في الآية الشريفة آية التطهير، كخبث الميلاد والشك المنصوصين صريحاً في تفسيرها، و^(٢) الكفر والنفاق، والشرك، واللعنة، والعذاب، والعقاب، والذنوب صغيرة وكبيرة، ما ظهر منها وما بطن، والنتن، وكل ما يعوق من قرب سبحانه وغير ذلك، ولا خلاف في إرادة جميع معانيه الواردة في كلامه سبحانه، وما ذكره أهل اللغة إلا ما يسمى في غيرهم حدثاً من البول والغائط والدم والمنى والميت،

(١) النور، ٣٥.

(٢) لا توجد في (ط).

بحيث لو سألتهم: هل أذهب الله تعالى^(١) عنهم ﷺ رجس المعاصي والذنوب صغيرها وكبيرها، ورجس الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ورجس الشرك والكفر، ورجس اللعنة والعذاب، وهكذا إلى غيرها من معاني الرجس؟ ليقولون: نعم.

ولئن سألتهم: هل طهرهم من رجس النجاسة والقذر وأذهب عنهم ﷺ؟ ليقولون: لا، أو يسكتون ويتوقفون!

فما سبب^(٢) إنكارهم ووقفهم، إما عدم ظفرهم بمجيء الرجس بمعنى القذر والنجس، وقد أشرنا غير مرة أنه أحد معانيه وأظهرها وأشهرها، واستشهدنا على ذلك بالكتاب والسنة واللغة، فما ذلك التوقف والإنكار بعد البيان إلا الضلال.

وإما أنهم عثروا على أن النجس من معانيه لكن يمنعهم عن إرادته لزوم استعمال المشترك في المعنيين أو أكثر، وأنت تعلم أنه قد أطلق هنا وأريد منه أكثر من معنى واحد غير المتنازع بتصديق من الخصم أيضًا إن لم يكابر.

فالمخلص من المحذور فيها هو وجه الجواز هنا من غير تفاوت، وقد ذكر أن الرجس مشترك معنى، فاستعماله فيها ليس إلا استعمال الكلي في جزئياته، أو المطلق في محتملاته فلا محذور أصلاً.

[الاستدلال بدليل المجادلة بالتي هي أحسن

على طهارة أهل البيت ﷺ]

نعم، يمكن أن يقول الخصم: أن الآية بإطلاقها أو عمومها دالة صريحة فيما نحن فيه كسائر معانيه، لكنه خرج بالدليل من الأخبار وغيرها من القواعد، فنقول في جوابه:

أن النزاع إنما كان في دلالتها^(٣) خاصة، وليس مقصودنا من البسط والتفصيل، إلا إثبات دلالتها بالدليل، دليل المجادلة بأحسن سبيل، ردًا على من

(١) لا توجد في (ط).

(٢) في (ط): فما ندري ما سبب.

(٣) في (ط): دلالتها.

زعم أنها لا تدل على المطلوب، وأما خروجه عنها وتخصيصها بسائر الأدلة لا تكاد تقف عليها، والذي استدلوا به على التخصيص قاصر الدلالة لا يسمن ولا يغني من جوع، وسترى إن شاء الله صدق ما أقول بيناً ظاهر السطوع، بل الأخبار في خلافه جمّة، تكشف عن الأبصار غشاوة الغمة، لو لوحظت بعين الاعتبار، ومستندهم في ذلك إطلاق ما دل على نجاسة الدم والبول والغائط، والمني ونحوها أو عمومها، وهذا هو العمدة والأصل في أدلتهم.

والجواب عنه على طريق المجادلة بالتي هي أحسن جرياً على مذاق الخصم: أن ذلك بحسب المورد مطلق أو عام بالنسبة إلى كل ذي نفس، وذاك خاص فيهم ﷺ، إذ لا خلاف في سائر المعاني في البين، وإنما الخلاف فيهم ﷺ فيما ذكر، فتكون آية التطهير فيه خاصاً ومقيداً، وتلك الأدلة مطلقة، فيجب حملها على الآية الشريفة على ما هو القاعدة المطردة الجارية فيما بين العلماء الأبرار، في جميع الأعصار، من دون توقف منهم ولا إنكار.

ثم لو تنزلنا وقلنا: إن الرجس في الآية عام بالنسبة على ما ذكر من معانيه [التي] من جملتها النجاسة، والأخبار بحسب المتعلق خاص في النجس، فكل منهما من وجه عام وخاص من آخر، فلا يصلح التخصيص إلّا بمرجح غيرهما يرجح واحداً منهما كما اتفق عليه الأصولية.

فنقول: إن الترجيح في جانب الآية، للروايات المطلقة الناصة في أنهم طاهرون من كل عيب ونقص ورجس وذنس وخطيئة وزلة، وستأتي في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَيُطَهِّرُكُمْ تَطْهِيراً﴾، والخاصة الكثيرة الواردة في مواضع متفرقة عديدة، منها ما قاله الإمام العسكري ﷺ في تفسيره: (أن رسول الله ﷺ احتجم مرة، فدفع الدم الخارج منه إلى أبي سعيد الخدري، وقال له: غيبه. فذهب فشربه.

فقال له رسول الله ﷺ: ماذا صنعت به؟

قال: شربته يا رسول الله.

قال: أولم أقل لك غيبه؟

قال: قد غيبته في وعاء حريز.

فقال رسول الله ﷺ: إياك وأن تعود لمثل هذا، ثم اعلم أن الله قد حرم على النار لحملك ودمك لما اختلط بلحمي ودمي.

فجعل أربعون من المنافقين يهزئون برسول الله ﷺ ويقولون: زعم أنه قد أعتق الخدري من النار لا اختلاط دمه بدمه، وما هو إلا كذاب مفتر، أما نحن فنستقدر دمه.

فقال رسول الله ﷺ: أما إن الله يعذبهم بالدم ويميتهم به، وإن كان لم يمت القبط.

فلم يلبثوا إلا يسيراً حتى لحقهم الرعاف الدائم، وسيلان دماء من أضرأسهم، فكان طعامهم وشرابهم يختلط بذلك فيأكلونه، فبقوا كذلك أربعين صباحاً معذبين حتى هلكوا^(١) انتهى.

ولا يخفى عليك ما في قول المنافقين: (أما نحن فنستقدر دمه)، لأن استقذارهم إما لكونه مما تنفر منه الطباع من جهة أنه من قبيل الأوساخ والأدران، فأى شيء أوسخ وأقذر من النجس لو فرضنا نجاسته، وإما لكونه حراماً وهو لازم للنجس لو سلم، فأى معنى لاستحقاقهم العذاب والهلاك بقولهم هذا، وهم فيه صادقون غير كاذبين، والنجاة في الصدق كما أن الهلاك في الكذب.

فعلم أن استقذارهم ليس إلا لزعمهم أن دمه عليه وآله السلام كان نجساً يستحق شربه النار، لا أنه يحرم عليها، فمن ثم قوبلوا بقولهم هذا بالعذاب والهلاك لما افتروا على الله كذباً وكفروا به ﴿وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ﴾^(٢).

على أن تقرير الإمام عليه السلام عمل أبي سعيد من غير رد ولا إنكار دليل صريح في جواز عمله، وهو لا يكون إلا على طهارة دمه صلوات الله عليه وآله، وذلك واضح بحمد الله لا ستر فيه، ولا ريب^(٣) يعتريه.

ومثله ما روي عن الصادق عليه السلام في عطية الحجام أنه شرب دم النبي ﷺ، وقال له النبي ﷺ مثل ما قال لأبي سعيد من غير تفاوت في معناه وإن تفاوت يسيراً في لفظه^(٤).

(١) تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ص ٤١٩.

(٢) سبأ، ١٧.

(٣) في (ط): ولا عيب.

(٤) ورد عن أبي طيبة الحجام أنه قال: (حجمت رسول الله ﷺ وأعطاني ديناراً وشربت دمه، فلما اطلع على ذلك قال: ما حملك على ذلك؟ قلت: أتبرك به، قال: أخذت أماناً من الأوجاع، والأسقام، والفقر، والفاقة، ولا يمسك النار أبداً) بحار الأنوار، ج ٥٩ ص ١١٩.

ومنها: شرب أم سلمة زوج النبي ﷺ بوله لما أمرها بإهراقه، وقوله لها: (لا تعودى بمثله)^(١) وما قال في نهيتها أنه نجس، كما في الروايتين.

ومنها ما رواه في التهذيب في باب أغسال الأموات ما معناه: (أنه لما توفي رسول الله، وكان غطي بالثوب، وكان أمير المؤمنين عليه السلام يبكي وهو واضع رأسه تحت الثوب، فإذا بمناد ينادي من ناحية المسجد: ارفعوا نبيكم وادفنوه بغير غسل فإنه طاهر مطهر، والناس يسمعون الصوت ولا يرون الشخص، فرفع أمير المؤمنين رأسه من تحت الثوب وقال: اخسأ يا ملعون، نعم نبينا طاهر مطهر إلا أنه أمرني أن أغسله)^(٢) انتهى.

يعني أنه عليه السلام كان مأمورًا بتغسيله لحكمة، لا لنجاسة كما في سائر الموتى ينجس بخروج الروح، ولا تطهر إلا بالغسل، والحكمة في ذلك أنهم عليه السلام حجج الله البالغة، والناس مأمورون على الاتباع لهم، والتأسي بهم، في أقوالهم وأفعالهم وتقريراتهم، فلو كانوا تركوا الغسل في أمثال هذا لكان الناس يدفنون موتاهم بغير غسل، ومراد الخبيث الرجيم ما كان إلا هذا، فمن ثم زبره^(٣) الإمام فرجع خائبًا خاسرًا.

ويدل على ذلك رواية رواها في البحار - وليست نسختها حاضرة عند الكتابة

(١) وجدت رواية قريبة من هذا المعنى لأم أيمن، ورد عن أم أيمن أنها قالت: (أصبح رسول الله ﷺ فقال: يا أم أيمن قومي وأهريقي ما في الفخارة يعني البول، قلت: والله شربت ما فيها وكنت عطشى، قال: فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه، ثم قال أما أنك لا يجع بطنك) بحار الأنوار، ج ١٦ ص ١٧٨.

(٢) عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن أبان بن عثمان عن الحرث بن يعلى بن مرة عن أبيه عن جده قال: (قبض رسول الله ﷺ فستر بثوب، ورسول الله خلف الثوب، وعلي عليه السلام عند طرف ثوبه، وقد وضع خديه على راحته، والريح تضرب طرف الثوب على وجهه علي، قال: والناس على الباب وفي المسجد ينتحبون ويبيكون، وإذا سمعنا صوتاً في البيت إن نبيكم طاهر مطهر فادفنوه ولا تغسلوه. قال: فرأيت علياً عليه السلام حين رفع رأسه فرعاً فقال: اخسأ عدو الله، فإنه أمرني بغسله وكفنه ودفنه وذاك سنة. قال: ثم نادى مناد آخر غير تلك النغمة يا علي بن أبي طالب استر عورة نبيك ولا تنزع القميص) تهذيب الأحكام، ج ١ ص ٤٦٨.

(٣) في هامش (خ): أي زجره ونهره.

حتى أنقلها بلفظها، نعم حاصلها وملخصها - أنه سئل الإمام عن النبي ﷺ إذا مات أليس كان طاهراً مطهراً؟ قال: (بلى طاهر مطهر. قال: فلم غسله أمير المؤمنين ﷺ؟ قال: لولا ذلك لدفن الناس أمواتهم بغير غسل)^(١) انتهى.

ومن هنا يظهر السر في غسل أبوالهيم وغيرها من الغائط والمني وغيرها، وكذلك اغتسالهم من الجنابة وغيرها من الأغسال، ويؤيد ذلك ما رواه المجلسي رحمه الله في البحار، عن كتاب النوادر للقطب الراوندي، بإسناده فيه عن موسى بن جعفر ﷺ، عن آبائه ﷺ قال: قال علي ﷺ: (بال الحسن والحسين ﷺ على ثوب رسول الله ﷺ قبل أن يطعما، فلم يغسل بولهما من ثوبه)^(٢) انتهى.

والتأويل بأنه ما غسل وإن صب عليه الماء، بعيد عن السياق، إذ لو كان كذلك لكان الظاهر أن يقول: بل صب عليه الماء ونحو ذلك، بل الظاهر أنه ما غسله ولو صباً لكونه ليس بنجس.

ومنها جواز الاجتياز عليهم ﷺ جنباً من مسجد النبي ﷺ، ونومهم فيه كذلك، كما دل عليه الأخبار المتظافرة من الخاصة والعامة، وذلك ما رواه الصدوق في المجالس بسنده فيه عن الرضا ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (لا يحل لأحد أن يجنب في هذا المسجد إلا أنا، وعلي، وفاطمة، والحسن، والحسين، ومن كان من أهلي فإنهم مني)^(٣).

وما رواه فيه وفي العيون عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ألا إن هذا المسجد لا يحل لجنب إلا لمحمد وآله)^(٤).

وما رواه في كتاب العلل بسنده إلى أبي رافع قال: إن رسول الله ﷺ خطب

(١) لعل المصنف قدس الله نفسه يشير إلى ما روي عن القاسم الصيقل قال: كتبت إليه جعلت فذاك هل اغتسل أمير المؤمنين ﷺ حين غسل رسول الله ﷺ عند موته؟ فأجابه: (النبي ﷺ طاهر مطهر، ولكن أمير المؤمنين ﷺ فعل، وجرت به السنة) بحار الأنوار، ج ٢٢ ص ٥٤٠.

(٢) نوادر الراوندي، ص ١٨٩.

(٣) أمالي الشيخ الصدوق، ص ٤١٣.

(٤) أمالي الشيخ الصدوق، ص ٦١٩.

الناس فقال: (أيها الناس إن الله^(١) أمر موسى وهارون أن يبنيا لقومهما بمصر بيوتًا، وأمرهما أن لا يبيت في مسجدهما جنب، ولا يقرب فيه النساء إلا هارون وذريته، وإن عليًا مني بمنزلة هارون من موسى، ولا يحل لأحد أن يقرب النساء في مسجد ولا يبيت فيه جنب إلا علي وذريته عليه السلام)^(٢).

وما قاله الإمام عليه السلام رواية عن آبائه عليهم السلام في حديث سد الأبواب قال: (لا ينبغي لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت في هذا المسجد جنبًا، إلا محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والمنتجبون من آلهم الطيبون من أولادهم عليهم السلام)^(٣) انتهى.

والأخبار في ذلك من الطرفين كثيرة جدًا، بالغة حد التواتر معنى، فعلم من ذلك أن جنابهم ليس كجنابة سائر الناس، الموجبة للحدث، اللازم عليه اجتناب الدخول في المساجد والمبىات فيها وغيرها من لوازم الأحداث، وقد حقق في محله أن غسل الميت هو غسل الجنابة الحاصلة بخروج النطفة التي خلق منها الإنسان، والروايات في ذلك واضحة البيان، قاطعة البرهان، لا تخفى للمتتبع الماهر.

وأثبتنا أن تغسيل موتاهم عليهم السلام إنما كان للتعليم والإرشاد، وأن يقتدى بهم، ولولا ذلك لدفن موتى الناس بلا غسل، وليس تغسيلهم للجنابة والنجاسة^(٤) وحدث الموت، فتبين أن غسل الجنابة منهم عليهم السلام ليس من باب الجنابة والحدث، بل للإرشاد والتأسي من الناس بهم، وكذا حكمهم في سائر الأحداث من غير تفاوت، إذ لا قائل بالفصل والفرق بين حدث الجنابة والموت وبين غيرهما من البول والغائط ونحوهما.

ولا ريب أنهم يغتسلون للجنابة، ويغسلون موتاهم، ويغسلون البول والغائط والدم وغيرها، وليس يدل دليل على أن ذلك للحدث والجنابة، بل الأدلة على أنه للإرشاد والتعليم واضحة، كما ذكر بعض منها، ومطابقة للآية في دلالتها على

(١) في الأصل: إن الله عز وجل.

(٢) علل الشرائع، ج ١ ص ٢٠١ ح ٢.

(٣) تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ص ١٨.

(٤) لا توجد في (ط).

الطهارة، ومؤيدة لها، ومرجحة لمفادها، من كون مدفوعاتهم وما برز وخرج عنهم نظيفة طاهرة، وأنه سبحانه أذهب عنهم الرجس، ومخالفة لما يدل عليه الروايات من نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه من حيوان له نفس سائلة وغائطه ودمه ومنيه، فيكون الترجيح في جانب الآية الشريفة لو فرضنا أن بينها وبين أدلة النجاسة عمومًا من وجه، لا يحمل أحدهما على الآخر إلا بمرجح.

فظهر أن الآية في دلالتها على إذهاب الرجس عنهم بكل معنى يراد، خالية عن وصمة الإيراد لا يعارضها معارض، ولا يتطرق عليه شوب مناقض، على أن ذلك في ظاهر الكلام جريًا على مذاق الخصم في المقام، بإبرام النقض ونقض الإبرام، وحسمًا لمادة القيل والقال، في أطراف المقال.

[الاستدلال بدليل الموعظة الحسنة على طهارة أهل البيت (عليه السلام)]

والحق التحقيق في الجواب، لمن يفهم الخطاب، ويعرف الماء من السراب، ويميز بين التبر والتراب، هو أن أدلة النجاسة موضوعها مما لا يؤكل لحمه لا يشملهم (عليه السلام) أصلاً، بل لا يشمل^(١) على أفراد الإنسان فضلاً عنهم (عليه السلام).

وتوضيح ذلك يحتاج إلى رسم مقدمة لا بد في إثباته من ذكرها، وهي: أن رتبة الأربعة عشر المعصومين (عليه السلام)، ورتبة الأنبياء (عليه السلام)، ورتبة الإنسان يعني المؤمنين، ورتبة الحيوان، لا تجمعها حقيقة واحدة، بل لكل واحد منها حقيقة خاصة تشترك فيها أفراد كل رتبة وتصدق عليها على التواطؤ^(٢) والمساواة، وإنما الاختلاف والتشكيك^(٣) باعتبار المشخصات والحدود الشخصية بالتقدم والتأخر والقرب والبعد وغيرها.

(١) في (ط): لا يشمل.

(٢) التواطؤ: هو التوافق والتساوي، والكلي المتواطئ: هو المفهوم المتوافقة أفراده فيه مثل صدق الذهب على أفرادهم. راجع منطق المظفر، ص ٦١.

(٣) المشكك هو: (مثل مفهوم البياض والعدد تجد تفاوتاً بين الأفراد في صدق المفهوم عليها بالاشتداد أو الكثرة أو الأولوية أو التقدم، فنرى بياض الثلج أشد بياضاً من بياض القرطاس وكل منهما بياض، وعدد الألف أكثر من عدد المائة، وكل منهما عدد وهذا الكلي المتفاوتة أفرادها في صدق مفهومه عليها يسمى الكلي المشكك، والتفاوت يسمى تشكيكاً) منطق المظفر، ص ٦١ بتصرف.

فحقيقة الرتبة الأولى: هي الولاية المطلقة الكبرى والعصمة الكلية الكاملة الحقيقية، بحيث لا تشذ عنها جهة من جهات العصمة والطهارة، وما يوجد منها في غيرهم فعنهم عليه السلام ومن فروعهم، وهذه الحقيقة نسبتها إلى أفرادها الأربعة عشر على حد سواء، وإن كانت الأفراد متفاوتة باعتبار الأولوية والثانية، بمعنى أن كل ثانٍ بدل الأول بدل كل عن كل، لا فرق بينهما، إلا أن الأول مقدم والثاني تالٍ له، ومثله كالسراج من السراج.

والرتبة الثانية: حقيقة أهلها^(١) الولاية والعصمة الكلية الإضافية، نسبتها من الأولى نسبة الشعاع من المنير، وإلى أهلها كنسبة مراتب الأشعة بعضها إلى بعض بحسب قربها من المنير وبعدها، وكل واحد بالنسبة إلى ما تحتها في الصفاء والكمال بمثابة [ما] لو قسم نور واحد منهم على جميع أهل الأرض لكفاهم^(٢).

ثم الرتبة الثالثة: أهلها حقيقتهم من الثانية كالنور من السراج، وهي جامعة بين أفرادها، ونسبتها إليها على حد سواء، وإنما اختلافها بحسب الحدود والمميزات الشخصية، من متممات القابلية ومكملاتها.

ورتبة الحيوان أنزل من رتبة الإنسان الرعية بثلاث طبقات^(٣).

(١) في (ط): أهل.

(٢) عن الإمام الصادق عليه السلام قال: (إن الكروبيين قوم من شيعتنا من الخلق الأول جعلهم الله خلف العرش لو قسم نور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم. ثم قال: إن موسى عليه السلام لما سأل ربه ما سأل أمر رجلاً من الكروبيين فتجلى للجبل فجعله دكاً) [بصائر الدرجات، ص ٨٩. بحار الأنوار، ج ١٣ ص ٢٢٤ ب ٧]. ويقول السيد كاظم الرشتي قدس سره في تعريف الملائكة الكروبيين: (حقائق الأنبياء؛ أي وجههم إلى ربهم في تلقياتهم الفيوضات، وهؤلاء مئة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، سموها ملكاً لتمحضهم في ذكر الله والوقوف بباب إرادته تعالى، وليسوا من سنخ الملائكة المعروفين، وكل واحد منهم لمعة نور من آل محمد عليه السلام مستودعة في حقيقة الأنبياء ليعرفوا بها ربهم ويبصروا بها أمر معادهم ومعاشهم ويأخذوا منها أنحاء التلقيات من الوحي والإلهامات والقذوفات ويوحدوا الله سبحانه بذلك) شرح دعاء السمات، ص ٢٣٩ - ٢٤٠. جواهر الحكم، ج ٢ ص ٦٠.

(٣) وهي ما يعرف بالسلسلة الطولية وهو مصطلح حكمي، يقول السيد كاظم الرشتي في شرحه: (اعلم أن السلسلة الطولية هي مراتب الموجودات في العلية والمعلولية، ومعنى ذلك أن السافل شعاع للعالي كالنور للسراج أي الشعاع المنفصل لا المتصل، وتنحصر هذه المراتب في مقام الظهور بالآثار والأحكام في ثمان مراتب: =

ولو تصدينا إلى ذكر الأدلة العقلية والنقلية الكافية في إثبات المطلب والمرام من تعدد المراتب، وترتب الذوات والحقائق لطال بنا الكلام، وخرجنا عن مقتضى المقام، من أن اختلاف الحقائق يوجب اختلاف الأحكام، فليس كل^(١) حكم ثبت للرتبة السافلة الحيوان يثبت للرتب العالية المرتبة من الإنسان والأنبياء وأرباب العصمة والولاية المطلقة.

ولو أنك نظرت إلى الأخبار الواردة في بدء خلق الخلق أن أول ما خلق الله

= الأولى: الحقيقة المحمدية ﷺ، وهي شجرة الخلد وعليّ أمير المؤمنين ﷺ أصلها وفاطمة فرعها والأئمة ﷺ أغصانها.

الثانية: حجاب الكروبيين وهم قوم من شيعة آل محمد ﷺ من الخلق الأول جعلهم الله خلف العرش لو قُسم نور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم ولما سأل موسى ربه ما سأل أمر رجلاً منهم فتجلى له بقدر سَم الإبرة فذُكَّ الجبل وخرَّ موسى صَعِقاً وعدد هؤلاء الملائكة مئة ألف وأربعة وعشرون ألف لأن كل ملك مُربي نبي من الأنبياء.

الثالثة: الإنسان أي الرعايا وهؤلاء إنما خلقوا من شعاع الأنبياء ﷺ وهم باب فيضهم وإمدادهم من الله عز وجل.

الرابعة: الجان المخلوقون من نار الشجر الأخضر الذي خلقت من فاضل طينة الإنسان كما عن الصادق ﷺ.

الخامسة: الملائكة الغير العالين والكروبيين وهم إنما خلقوا من شعاع نور مولانا أمير المؤمنين ﷺ كما عن النبي ﷺ، وهو نور الولاية الظاهرة في رتبة الإنسان والظاهرة في رتبة الجان وهم حملة التدابير المتعلقة بجزيئات العالم وهم الروابط الجزئية والمعاني الحرفية الواقفون في مقام معلوم وهم الخدام للجن والإنس في الجنة وهم ضعيفوا الاختيار.

السادسة: البهائم وحشرات الأرض من الحيوانات.

والسابعة: النباتات كأنواع الأشجار البرية والبحرية والبرازخ.

والثامنة: الجمادات من العناصر والمعادن وسائر المركبات.

وهذه المراتب إنما يقال لها الطولية لوقوع كل واحدة منها تحت رتبة الأخرى بحيث لا ذكر لها عند من هو أعلى منها كالشعاع بالنسبة إلى السراج، فلا يلحق السافل العالي وإن صعد وترقى إلى ما لا نهاية له لأن له مقام معلوم لا يتعداه ولا يتجاوز عنه، ولذا ورد في الزيارة الجامعة: (فبلغ الله بكم أشرف محل المكرمين وأعلى منازل المقربين وأرفع درجات المرسلين حيث لا يلحقه لاحق ولا يفوقه فائق ولا يسبقه سابق ولا يطمع في إدراكه طامع) جواهر الحكم، ج ١٣ ص ١٨٦ - ١٨٧ أجوبة مسائل الشيخ محمد حسين بن خلف البحراني.

(١) لا توجد في (ط).

الأربعة عشر المعصومين عليهم السلام، وبقوا ما شاء الله يسبحونه ويقدسونه ويعبدونه، ثم خلق من فاضلهم كما في رواية^(١)، ومن عرقهم في أخرى^(٢)، ومن قطراتهم في ثالثة أرواح الأنبياء^(٣)، ثم [خلق] من أنفاسهم^(٤)، أو من شعاعهم على الروايتين أرواح المؤمنين.

وإلى ما ورد منها في خلق الطين أنه سبحانه خلقهم عليهم السلام من طينة مكنونة تحت العرش لم يجعل لأحد فيها نصيباً^(٥)، وكذا في خلق طينة الأنبياء عليهم السلام والمؤمنين أنه لم يجعل لأحد غيرهم فيها شركاً ونصيباً والأحاديث في المقامين كثيرة جداً.

ثم [إذا] نظرت وتأملت فيما روي في بيان ظهورهم في ذلك العالم في رتبة الظهور في عالم الدنيا وهو متظافر بل متواتر معنى، من تتبع يجد صدق ما أقول وهو:

أنه إذا أراد الله أن يظهرهم، وينقل أنوارهم عليهم السلام إلى الأرحام، أنزل الله سبحانه كأساً من الجنة^(٦)، أو ثمرة منها من تفاحة أو رمانة^(٧)، فيشربه أو يأكلها أبوه عليه السلام، ثم يصيب من أمه فينتقل به أنوارهم من صلب إلى رحم.

(١) جاء في الرواية الشريفة: (اللهم إن شيعتنا منا خلقوا من فاضل طينتنا، وعجنوا بماء ولايتنا) بحار الأنوار، ج ٥٣ ص ٣٠٣.

(٢) وجدت حسب بحثي القاصر هذه الرواية عن الرسول الأعظم عليه السلام أنه قال: (لما أسري بي إلى السماء سقط قطرة من عرقي فنبت منه الورد) علل الشرائع، ج ٢ ص ٦٠١ باب ٣٨٥.

(٣) بحار الأنوار، ج ٢٥ ص ٢١ ح ٣٧.

(٤) المصدر السابق.

(٥) عن محمد بن مروان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: (إن الله خلقنا من نور عظمته، ثم صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش، فأسكن ذلك النور فيه، فكنّا نحن خلقاً وبشراً نورانيين لم يجعل لأحد في مثل الذي خلقنا منه نصيباً، وخلق أرواح شيعتنا من طينتنا وأبدانهم من طينة مخزونة مكنونة أسفل من ذلك الطينة ولم يجعل الله لأحد في مثل الذي خلقهم منه نصيباً إلا للأنبياء، ولذلك صرنا نحن وهم الناس، وصار سائر الناس همج، للنار وإلى النار) الكافي، ج ١ ص ٣٨٩.

(٦) راجع أصول الكافي، ج ١ ص ٤٣٧. بصائر الدرجات، ص ٤٦٠ باب ١٢.

(٧) ورد في الروايات أن أصل نطفة علي عليه السلام من تمر الجنة، وأصل نطفة فاطمة عليها السلام من تفاح الجنة، راجع بحار الأنوار، ج ٣٥ ص ١٧. علل الشرائع، ج ١ ص ١٣٨ باب ١٤٧.

وفيما روي في خلق أجساد شيعتهم ﷺ أنه يأمر ملائكته ينزلون بماء من الجنة فيمزجونه^(١) بشراب يشربه أبوه، فتتعقد نطفته منه، فيجامع أمه، فتنتقل^(٢) إلى رحمها فتكون^(٣) منها^(٤).

وما ورد من أنه سبحانه خلق تحت العرش شجرة يقال لها شجرة المزن، فتقطر منه قطرات إلى البقول والثمار، فما يأكلها أحد من مؤمن ومن كافر إلا ويولد منه مؤمن^(٥)، عرفت الأمر واضحاً لا ريب فيه، ولا شبهة تعتريه.

ثم إن حقيقة الأربعة عشر ﷺ غير حقيقة الأنبياء وفوقها، وأعلى رتبة منها وأرفع، بحيث لا يلحقه لاحق، لا نبي مرسل، ولا ملك مقرب، ولا مؤمن صالح، ولا فاجر طالح، ولا صديق ولا شهيد، وحقيقة الأنبياء غير حقيقة الإنسان المؤمن أعلى وأرفع، بحيث لا يلحق أحد منهم رتبة أحد منهم ﷺ، وكذلك حقيقة الإنسان بالنسبة إلى الحيوان، نعم لكل رتبة حيوانية نسبتها نسبة الرتبة من غير تفاوت.

ليت شعري إن الرجس والنجاسة والخبث أنى لها السبيل إلى ساحة عزهم، وجناب جلالتهم^(٦) ومنعتهم؟ أمن جهة أصل خلقتهم وقد خلقهم الله نوراً تنورت منه جميع الأنوار؟ أم من طينتهم وهي طينة طيبة مكنونة مخزونة، طينة من أعلى عليين ليس لأحد فيها نصيب؟ أم من جانب نطفة أجسادهم الطاهرة وقد علمت أنها من ماء الجنة وثمرتها؟ أو من طريق أغذيتهم وأطعمتهم وأشربتهم وذلك

(١) في (ط): فيمزجوه.

(٢) في (ط): فتنتقل.

(٣) في (ط): فتكون.

(٤) جاء ضمن رواية طويلة عن رسول الله ﷺ: (فما أحد من شيعة علي ﷺ إلا وهو طاهر الوالدين، تقي نقي مؤمن بالله، فإذا أراد أحدهم أن يواقع أهله جاء ملك من الملائكة الذين بأيديهم أباريق ماء الجنة فيطرح من الماء في الأنية التي يشرب منها فيشربه فبذلك الماء ينبت الإيمان في قلبه كما ينبت الزرع) بحار الأنوار، ج ٢٤ ص ٨٩.

(٥) عن أبي عبد الله ﷺ قال: (إن في الجنة لشجرة تسمى المزن فإذا أراد الله أن يخلق مؤمناً أقطر منها قطرة، فلا تصيب بقله ولا ثمرة أكل منها مؤمن أو كافر إلا أخرج الله عز وجل من صلبه مؤمناً) الكافي، ج ٢ ص ١٤.

(٦) وجناب جلالتهم لا يوجد في (ط).

معلوم بالضرورة أنها طيبة طاهرة من أول بدئها ونشوها إلى أن صارت غذاء لهم ﷺ ما وصلت إليها أيدي الشبهات، ولا أصابت منها أنامل التصرفات المنافيات، بل هي حلال طيبة في الواقع والظاهر وفي نفس الأمر، لأن الرزق من نوع المرزوق ورتبته وجزء منه وبدل لما يتحلل من المغتذي، ولا طريق للرجس في منازلهم الباطنة ومقاماتهم المعنوية لما جعلهم الله في كل عالم سرجاً منيرة^(١)، وسرجاً وهاجة، ولا في مساكنهم الظاهرة، إذ لا ينتقلون^(٢) إلا في الأصلاب الشامخة العلية الطاهرة، والأرحام الطيبة المطهرة، ولا في غذائهم في بطون أمهاتهم، إذ ليس فيها لهم غذاء إلا الحكمة، وفعلهم فيها التسبيح والذكر والتقديس، وهم ﷺ يعلمون أمهاتهم معالم دينها، ويؤنسون وحشتها بذكر أحوال ما كان، وما يكون، وهم في بطونها ومحلم منها ظهورها الطيبة لا الأرحام، ومولدهم منها الجنب الأيمن^(٣)، لا تدري أمه من ولادته شيئاً، كما ترى الأمهات من أولادها من الطلق والوجع والثقل^(٤)، إلا أن تكون يأخذها شبه الغشوة، إذا هي بنور يلمع منها على الأرض وهو ساجد، ثم يرفع رأسه إلى السماء متكلمًا بالشهادتين، وغير ذلك من أحوالهم حين ولادتهم^(٥).

فبالله عليك أن تنصف هل ترضى نفسك، أو يقبل قلبك، على تطرق الرجس والدنس والنجاسة والخبائث إليهم ﷺ بجهة من الجهات السابقة، وقد عرفت محلهم منها على أحسن ما يكون فيها وأعلى من الشرافة والنظافة؟

والحاصل أن الشيء المغتذى به كثافته وخبثه إما كامن فيه لا يظهر إلا بعد التعفين^(٦) والتحليل مثل العصير العنبي، لا يظهر خبائثه إلا أن يغلي اشتد أم لا، أو هو شيء لطيف طيب ظاهراً وباطناً، لا كثافة فيه أصلاً، إلا أن قابلية المحل

(١) في (ط): سراجاً منيراً.

(٢) في (ط): لا ينتقلون.

(٣) جاء في الرواية الشريفة: (إنا معاشر الأوصياء لا نحمل في البطون وإنما نحمل في الجنوب، ولا نخرج من الأرحام وإنما نخرج من الفخذ الأيمن من أمهاتنا؛ لأننا نور الله الذي لا تناله الدناسات) الهداية الكبرى، ص ٣٥٥

(٤) لا توجد في (ط).

(٥) راجع في هذه المضامين كتاب الكافي، ج ١ باب مواليد الأئمة ﷺ.

(٦) في (ط): التعفن.

تجعله منصّبًا بصبغه بمجاورته، أو التحليل فيه كقطر الماء الصافي كمال الصفاء النازل من السماء في الأصداف در صاف باق على أصله، وما تأثر من المحل إلا الانجماد، وفي فم الأفاعي صار سمًا ناقعًا قد غيره المحل أشد تغيير وصبغه بصبغه بحيث ما أبقى فيه من الأصل إلا الذوبان.

وقد تبين أن غذائهم ﷺ طيب زكي حلال ظاهرًا وباطنًا من بدئه إلى منتهاه، ما أصابه رجس وخبث في منزل من المنازل، ينتقل في الطيبات من الطيبات إلى الطيبات، كأنوارهم ﷺ، إذ الرزق والمرزوق من صقع واحد، وأن قابليتهم في الصفاء والكمال والطيب والاعتدال بحيث لا يحتمل الإمكان فوقه، وكفى بقوله عز من قائل وصفًا في شأنهم: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يَضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾، فهل تدري من أين جاءت تلك الرجاسة والنجاسة أو تعلم إلى ذلك من سبيل؟

والأنبياء حكمهم في لطف القابلية وصفائها وعدم التغيير لما ورد فيها بل تفيده كمالًا لم يكن قبل ورودها، وفي طيب الأغذية وطهارتها مع الأربعة عشر المعصومين ﷺ حكم واحد، لا يكتسب ما وصل إليهم إلا كمالًا فوق كمال، وبهاء على بهاء، مع أن بين القابليتين في الصفاء واللطافة، والغذائين في الطيب والطهارة، والكمالين المكتسبين مراتب شتى ومقامات عديدة، لكن حكمهما فيما ذكر واحد.

وذلك ما رواه في البحار عن عائشة قالت: قلت يا رسول الله لو أنك إذا دخلت الخلاء فخرجت دخلت في أثرك فلم أر شيئًا خرج منك، غير أنني أجد رائحة طيبة؟ قال: (يا عائشة إنا معاشر الأنبياء تنبت أجسادنا على أرواح أهل الجنة فما يخرج منه شيء ابتلعه الأرض) ^(١) انتهى.

ثم اعلم أن الإيمان يطهر ما حل فيه وورد ويطيبه، كما أن الإسلام يطهر ظاهر البدن من نجاسة الكفر وينظفه، وكفاك شاهدًا وحجة ما ورد في عرض ولاية أهل البيت ﷺ على السماوات والأرضين والبحار والجبال وسائر الخلق من جماد ومعادن ونبات وحيوان والملائكة والجن وغيرها، فما قبل طاب وطهر وزكى، وما أنكر خبث ونجس ونتن، [و] من الأخبار الواردة في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ﴾ ^(٢) الآية. وفي مواضع شتى أكثر من أن

(١) بحار الأنوار، ج ١٦ ص ١٧٨.

(٢) الأحزاب، ٧٢.

يحصى، منها ما رواه في الاختصاص بسنده عن قبر مولى أمير المؤمنين (عليه السلام) قال:

(كنت عند أمير المؤمنين (عليه السلام)، إذ دخل رجل فقال: يا أمير المؤمنين أنا أشتهي بطيخًا، قال: فأمرني أمير المؤمنين (عليه السلام) بشراء البطيخ^(١) فوجهت بدرهم فجاءونا بثلاث بطيخات، فقطعت واحدة، فإذا هي مرة^(٢) فقلت: مر يا أمير المؤمنين، فقال: ارم به من النار وإلى النار. قال: وقطعت الثاني فإذا هو حامض، فقلت: حامض يا أمير المؤمنين، فقال: ارم به من النار وإلى النار. قال: فقطعت الثالثة فإذا هي مدودة فقلت: مدودة، قال: ارم بها من النار وإلى النار.

ثم وجه^(٣) بدرهم آخر فجاءونا بثلاث بطيخات، فوثبت على قدمي وقلت: اعفني يا أمير المؤمنين عن قطعه - كأنه تأشم بقطعه - فقال له أمير المؤمنين (عليه السلام): اجلس يا قبر فإنها مأمورة، فجلست فقطعت فإذا هي حلوة فقلت: حلوة يا أمير المؤمنين فقال: كل وأطعمنا، فأكلت ضلعًا، وأطعمته ضلعًا وأطعمت الجليس ضلعًا، فالتفت إليَّ أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: يا قبر إن الله^(٤) عرض ولايتنا على أهل السماوات وأهل الأرض من الجن والإنس والشر وغير ذلك، فما قبل منه ولايتنا طاب وطهر وعذب، وما لم يقبل منه خبث وردى وثن^(٥).

ومثله معنى ما في بشارة المصطفى بسنده إلى أبي هريرة^(٦)، وما في العلل بسنده عن سليمان بن جعفر، عن الرضا (عليه السلام)، وما روي عن أنس بن مالك، قال دفع علي بن أبي طالب (عليه السلام) إلى بلال درهمًا ليشتري به بطيخًا قال: فاشتريت به بطيخًا، فأخذ بطيخة فقورها فوجدها مرة، فقال: (يا بلال رد هذا إلى صاحبه، واتني بالدرهم، إن رسول الله (ﷺ) قال: إن الله أخذ حبك على البشر والشجر والثمر والبذر، فما أجاب إلى حبك عذب وطاب، وما لم يجب خبث ومر، وإنني أظن أن هذا مما لا يحبني)^(٧) انتهى.

(١) في الأصل: بطيخ.

(٢) في الأصل: هو مر.

(٣) في الأصل: وجهت.

(٤) في الأصل: إن الله تبارك وتعالى.

(٥) الاختصاص، ص ٢٤٩.

(٦) بشارة المصطفى، ص ١٦٧.

(٧) ينابيع المودة، ج ٢ ص ١٨٠.

فإذا تأملت في تلك الروايات وغيرها، وجدت أن مدار كل حسن، وجمال، ورفعة، وكمال، وصفاء، وبهاء، واعتدال، هو الإيمان في كل شيء بحسب رتبته من الكون، ومدار كل قبح، وخبث، ورجاسة، ونقص، وكدر، وظلمة، ومنافرة، هو الإنكار في كل شيء بحسبه من إنكاره في رتبة وجوده، فإذا عرفت ذلك فإني لا أظنك أن تشك أنهم ﷺ سرى وجرى إيمانهم في جميع عروقهم، ولحومهم، وعظامهم، ودمائهم، وجميع ما حوته جلود أبدانهم، وبطونهم، بحيث لا تتصور شيئاً من أعضائهم وما حوت، وأجزائهم وما اشتملت، إلا والإيمان خالطه، والإقرار بما عن الله مازجه، وإن أبيت إلا الإنكار والشك والريب، فإياك أن ترتاب فتشك فتكفر، وعليك بملاحظة الأخبار الواردة في هذا المضمار.

منها ما رواه ابن بابويه رحمته الله في أماليه، بسنده إلى جابر بن عبد الله قال: لما قدم أمير المؤمنين عليه السلام على رسول الله ﷺ بفتح خيبر قال له رسول الله: (لولا أن يقول^(١) فيك طوائف من أمتي ما قالت النصارى للمسيح بن مريم^(٢) لقلت فيك اليوم قولاً لا تمر بملاً إلا أخذوا التراب من تحت رجليك ومن فضل طهورك يستشفون بك، ولكن حسبك أن تكون مني وأنا منك، ترثني وأرثك، وإنك مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي، وإنك تبرىء ذمتي، وتقاتل على سنتي، وإنك غداً على الحوض خليفتي، وإنك أول من يرد علي الحوض، وإنك أول من يكسى معي، وإنك أول داخل الجنة من أمتي، وأن شيعتك على منابر من نور مبيضة وجوههم حولي، اشفع لهم ويكونون غداً في الجنة جيرانني، وإن حربك حربي، وسلمك سلمي، وأن شرك سري، وعلايتك علانيتي، وأن سريرة صدرك كسريرتي، وأن ولدك ولدي، تنجز عداوتي، وإن الحق على لسانك وقلبك وبين عينيك، والإيمان خالط^(٣) لحمك ودمك كما خالط لحمي ودمي، وأنه لن يرد على الحوض مبغض لك، ولن يغيب عنه محب لك حتى يرد الحوض معك.

قال: فخر^(٤) ساجداً لله، وقال: الحمد لله الذي هداني للإسلام، وعلمني

(١) في الأصل: تقول.

(٢) في الأصل: عيسى بن مريم.

(٣) في الأصل: مخالط.

(٤) في الأصل: فخر علي عليه السلام ساجداً.

القرآن، وحبيني إلى خير البرية خاتم النبيين وسيد المرسلين إحساناً منه عليّ، قال فقال النبي ﷺ: لولا أنت لم يعرف المؤمنون بعدي^(١) انتهى.

ومثله مما صرح فيه: (أن الإيمان خالط لحملك ودمك كما خالط لحمي ودمي)^(٢) كثير جدّاً، ومنها ما في دعاء يوم عرفة عن سيد الشهداء ﷺ وهو قوله: (وأنا أشهدك بحقيقة إيماني، وعقد عزمات يقيني، وخالص صريح توحيدني) إلى قوله: (وأفلاذ حواشي كبدي، وما حوته شراسيف أضلاعي، وحقاق مفاصلي، وأطراف أناملي، وقبض عواملي، ولحمي، ودمي، وشعري، وعصبي، وقصبي، وعظامي، ومخي، وعروقي، وجميع جوارحي، وما انتسج على ذلك أيام رضاعي وما أقلت الأرض مني)^(٣) إلى آخر الدعاء.

وغير ذلك من نظائرها الظاهرة في مخالطة الإيمان بظواهرهم وما حواه من اللحم والدم وغيرهما، فيلزمه طهارة ذلك كله، كما يلزم الإقرار باللسان طهارة ظاهر البدن، وكذا طيبه وصفائه وبهائه، وغيرها من كل حسن وكمال، في كل شيء منهم ﷺ بحسبه ومناسبته من جهات الحسن والكمال، فمن ثم ترى أجسادهم ﷺ بعد مفارقة أرواحهم لا تنتن ولا تتغير بل تفوح منها رائحة [أطيب من رائحة]^(٤) المسك والعنبر، ولا يطرئها الحدث والخبث، بل أجسادهم ﷺ طاهرة مطهرة، وإنما تغسيلها للتعليم والإرشاد للعباد كما مر آنفاً.

وترى أن البول منهم والغائط ذا رائحة طيبة، صار الأول منها شفاء من الداء العضال أن يرتد المرء عن دينه ويدخل النار، كما ذكر من فعل أم سلمة زوجة النبي ﷺ، وكانت بعد خديجة بين زوجاته أشدهن حباً لأمر المؤمنين، وأنصحهن لله ورسوله والأئمة، وأحفظهن، وأفقههن.

والثاني منهما صار طيباً لأهل الجنة تلبعه الأرض لهم، ويناسب هنا ما رواه في البحار معنعناً إلى زيد مولى زينب بنت جحش قالت: (كان رسول الله ﷺ ذات يوم عندي نائماً فجاء الحسين، فجعلت أعلله مخافة أن يوقظ النبي، فغفلت

(١) أمالي الشيخ الصدوق، ص ١٥٦.

(٢) ينابيع المودة، ج ١ ص ٣٩٢.

(٣) إقبال الأعمال، ج ٢ ص ٧٦.

(٤) ما بين المعكوفتين ساقط من (ط).

عنه فدخل، فاتبعته فوجدته وقد قعد على بطن النبي فوضع زبيته في سرّة النبي، فجعل يبول عليه، فأردت أن آخذه عنه، فقال رسول الله ﷺ: دعي ابني يا زينب حتى يفرغ من بوله، فلما فرغ توضأ وقام يصلي^(١) الحديث.

ودلالته على وجهين:

الوجه الأول: أنه ﷺ كان معلماً بتعليم الله، ومؤدباً بتأديبه وهو في بطن أمه، فإذا وضعته على الأرض يكتب على عضده: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾^(٢)، فلو كان بوله نجساً لكان ذلك منه منافياً لعصمته وحكمته، إذ كان بائلاً على سرّة النبي، وهي أطهر من كل طاهر وأنظف، وكان منه على خلاف الأدب.

الوجه الثاني: صلاة النبي معه من غير غسل، إذ الظاهر من توضأه هو وضوء الصلاة بقرينة قولها: (عندي نائماً) وقولها: (مخافة أن يوقظ النبي) لا أنه التوضؤ اللغوي، ويؤيده ما ذكر قبيل هذا من قول أمير المؤمنين ﷺ: (أن الحسن والحسين ﷺ بالا على ثوب النبي وما غسله).

ومن هذا القبيل عرقهم ﷺ ليس كعرق سائر الناس، بل هو أزكى وأطيب من كل طيب [إذ كان فاضل الطيب]^(٣)، ومما يشهد على ذلك من الأخبار ما رواه في البحار في تزويج فاطمة علياً ﷺ وهو طويل إلا أن موضع الحاجة منه: أن النبي ﷺ بعد وليمة العرس ثلاثة أيام يأكل منها رجال المدينة وهم أكثر من أربعة آلاف ونسائها ولم ينقص منها شيء، وكان شيئاً يسيراً من الزاد، أمر نسائه أن يزين فاطمة ﷺ، ويصلحن من شأنها في حجرة أم سلمة، فاستدعين من فاطمة ﷺ طيباً، فأتت بقارورة فسألت عنها فقالت: (كان دحية الكلبي يدخل على رسول الله ﷺ فيقول لي: يا فاطمة هات الوسادة فاطرحيها لعمك، فكان إذا نهض سقط من بين ثيابه شيء، فيأمرني بجمعه، فسئل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: هو عنبر يسقط من أجنحة جبرائيل.

(١) بحار الأنوار، ج ٤٤ ص ٢٢٩.

(٢) الأنعام، ١١٥.

(٣) ما بين المعكوفتين لا يوجد في (ط).

وأنت بماء ورد، فسألت أم سلمة عنه فقالت: هذا عرق رسول الله كنت آخذه عند قيلولة النبي (عندي) ^(١) انتهى.

وغيره في ذلك كثير، تركته حذرًا من التطويل.

وكذا ترى دمائهم يتبرك بها الرجال كما فعل أبو سعيد الخدري، والحجّام عطية، وكما لطخ النبي ﷺ جبينه بدم الحسين ﷺ، وفاطمة ﷺ، وأولو العزم من الأنبياء الذين كانوا معه كما في رواية جمال ^(٢) والطرماح ^(٣)، وليس ذلك لأنه دم شهيد، إذ دمه نجس يغسل إن أصاب بدن الغير وثيابه، وإن كان الشهيد يدفن به، بل لأنه طاهر تخضبوا به وصعدوا إلى مقام القرب والقدس ومحل الكرامة والإنس، وسيلة للشكوى، وتقربًا به إلى الله زلفى.

أما سمعت ما فعل أمير المؤمنين ﷺ لما ضرب في أم رأسه في محراب المسجد الأعظم للكوفة بسيف أشقى الأتقياء المرادي - عليه لعائن الله ما دام في العالم رائح وغادي - حيث كان يأخذ التراب منه ويضعه على رأسه تجفيفًا لما عليه من الجراحة للدم ^(٤)، هل ترى أنه ﷺ نجس تراب المسجد وثرأه ورجسه، أم كان الدم طاهرًا لا يلوث ما أصابه من تراب المسجد وغيره؟

فاختر لنفسك ما يحلو من الأول المحرم على المكلفين أجمع، والمنافي لقواعد الإيمان والديانة فضلًا عن العصمة والإمامة، أو الثاني المطابق لما قامت عليه الملة والشريعة.

ومثله ما ورد: (أن ليس على وجه الأرض مسجد إلا وفيه قطرة من دم المعصوم ﷺ) ^(٥)، ومن ذلك صار أفضل من سائر البقاع أن يصلى ويناجى فيه

(١) مناقب آل أبي طالب، ج ٣ ص ١٢٩.

(٢) راجع رواية الجمال في بحار الأنوار، ج ٤٥ ص ٣١٧.

(٣) راجع مقتل أبي مخنف، ص ١٥٧.

(٤) بحار الأنوار، ج ٤٢ ص ٢٨٢.

(٥) عن الحسين بن محمد رفعه، عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ: إني لأكره الصلاة في مساجدهم فقال: (لا تكره فما من مسجد بني إلا على قبر نبي أو وصي نبي قتل فأصاب تلك البقعة رشة من دمه فأحب الله أن يذكر فيها فأد فيها الفريضة والنوافل واقض فيها ما فاتك) الكافي، ج ٣ ص ٣٧٠.

وأكرم من أن يدخله جنب أو نجس وصار خاصاً لله سبحانه ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾^(١)، و(المساجد بيوتي طوبى لعبد تطهر في بيته وعبدني في بيتي)^(٢).

[الاستدلال بدليل الحكمة على طهارة أهل البيت عليه السلام]

ولا يخفى عليك أن ما ذكرنا إنما كان على طريق المجادلة بالتّي هي أحسن، جرياً على ما هو الغالب بين العلماء من الدّأب والديدن، مذيلاً له بدليل الموعظة الحسنة، فلا بأس أن نختمه بدليل الحكمة الآية المحكمة إتماماً للنعمة، وليرد كل مشربه، وينال مأربه، ولنقتصر^(٣) هنا على إيراد وجهين من وجوه حذرنا من الخروج عما نحن فيه، ووفاء لما وعدناه، في صدر الرسالة واشترطناه.

[الوجه الأول:]

إن الأربعة عشر عليه السلام حجج الله، احتج بهم على كل ما ذرأ وبرا، من الدرة إلى الدرة، وهو قوله عز من قائل: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾^(٤)، وقول أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته يوم الغدير في وصف النبي صلى الله عليه وآله: (استخلصه في القدم على سائر الأمم على علم منه، انفرد عن التشاكل والتماثل من أبناء الجنس، وانتجبه آمراً وناهياً عنه، وأقامه في سائر عالمه في الأداء مقامه)، إلى قوله عليه السلام في وصف العترة الطيبة عليه السلام: (ثم اختص لنفسه من خلقه بعد نبيه خاصة علاهم بتعليته، وسما بهم إلى رتبته) إلى أن قال: (خلقهم الله أنواراً أنطقها بتحميده، وألهمها بشكره وتمجيده، وجعلها الحجج على كل معترف له بملكه الربوبية، وسلطان العبودية)^(٥) الخطبة.

(١) الجن، ١٨.

(٢) نقل السيد عبد الله بن السيد نعمة الله الجزائري هذا الحديث بهذه الصيغة: (المساجد بيوتي في الأرض فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي) التحفة السنية، ص ٧٥.

(٣) في (ط): ولنقتصر.

(٤) الفرقان، ١.

(٥) مصباح الكفعمي، ص ٦٩٥.

ولا شك أن جميع الخلق من ذات وصفه ومعنى وصورة وجوهر وعرض مقر ومعترف بربوبيته سبحانه ﴿وَأَنَّ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾^(١)، وداخل تحت سلطنة العبودية، ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾^(٢)، والقائم على كل نفس بما كسبت، وإن كل شيء أمة من الأمم، وهو قوله سبحانه: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ﴾^(٣) الآية. وقوله في قصة يوسف: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾^(٤)، أي بعد زمان، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾^(٥)، أي على طريقة وملة.

فمعنى قوله ﷺ: (استخلصه في القدم على سائر الأمم) الخطبة، [أي جعله خالصاً لنفسه من جميع]^(٦) المخلوقات من غيبها وشهودها وجوهرها وعرضها وذاتها وصفتها، وجعله في جميع ذلك نبياً وحجةً يأمر وينهى عنه، قائماً في الأداء والتبليغ مقامه، أمره أمر الله، ونهيه نهى الله، وفعله فعل الله، وطاعته ومعصيته ورضاه وسخطه وغيرها كذلك.

ونحو ذلك ما رواه في البحار عن زرارة بن أعين قال: سمعت أبا عبد الله ﷺ يحدث عن آبائه ﷺ أن مريضاً شديد الحمى عاده الحسين ﷺ، فلما دخل من باب الدار طارت الحمى عن الرجل. فقال له: رضيت بما أوتيتم به حقاً، والحمى تهرب عنكم.

فقال الحسين ﷺ: (والله ما خلق الله شيئاً إلا وقد أمره بالطاعة لنا.

فقال: يا كباسة.

قال: فإذا نحن نسمع الصوت ولا نرى الشخص، يقول: لبيك.

قال: أليس أمير المؤمنين ﷺ أمرك أن لا تقربي إلا عدواً أو مذنباً لكي

(١) الإسراء، ٤٤.

(٢) الأنعام، ١٨.

(٣) الأنعام، ٣٨.

(٤) يوسف، ٤٥.

(٥) الزخرف، ٢٢.

(٦) ما بين المعكوفتين ساقط من (ط).

تكوني كفارة لذنوبه، فما بال هذا؟ فكان المريض عبد الله بن شداد الهادي الليثي^(١) انتهى. وأمثاله من الأخبار كثيرة جدًا.

فلما علم أن الإمام عليه السلام حجة الله على جميع الوري، فاعلم أن الإمام يجب أن يكون أشرف وأكمل وأعلى في كل جهة من جهات الحسن والكمال المنتشرة في أنواع البرايا وأصنافها وأفرادها المحجوجة به عليه السلام، المأمورة بالطاعة له والافتداء بهديه^(٢) والالتزام به فيما أمره ونهاه، بحيث لا تجد صفة كمال عند أحد من خلقه سبحانه إلا وهي في الإمام أكمل وأعلى؛ إذ هو الحجة في جميع ذلك، والحجة لا يكون إلا أن يغلب على المحجوج في كل ماله من جهات الحسن وصفات الكمال، لتكون الحجة بالغة.

ومعلوم أن في المكلفين من هو طاهر العين، وما يخرج منه من البول والغائط كالشاة والبقر والإبل وأمثالها والطيور كلها عند بعض، وما هو طاهر مطلقًا حيًا وميتًا كالسمك والخنفس ونحوها مما ليس له نفس سائلة، فإنها طاهرة في حياتها ولا تنجس بالموت، وفضلاتها من الدم وغيره كذلك.

ومنهم من عينه طاهرة من دون مدفوعه، كالأرنب والثعلب ونظائرها مما لا يؤكل لحمه، ومنهم ما يشفي مدفوعه ببول الإبل، وما يخرج من بطون النحل.

فلو كان شيء مما ينسب إلى الإمام نجسًا نعوذ بالله لا تتم حجيته، ويمكن أن يقول أحد المكلفين على الإمام: إني أشرف منك، بولي وغائطي أو دمي طاهر دونك.

أو يقول: إن ما يخرج مني شفاء ودواء، ولو كان في بعض دون بعض^(٣)، وليس كذلك ما يخرج منك، فيكون مفحمًا في الجواب، ومغلوبًا في الخطاب، مع أن الحق يعلو ولا يعلى عليه، كيف وليس لأحد فيهم مغمز، ولا لقائل فيهم مهمز.

وقد أوضحوا عن هذا الإبهام فعلاً، مضافاً على القول ببول الحسين عليه السلام على جسد النبي صلى الله عليه وآله، وما كان غسله بل صلى معه، وبشرب أم سلمة بوله، وأبي^(٤) سعيد والحجاء دمه، ولم يكن تعرض عليهم بشيء إلا بقوله: (ولا تعودن

(١) بحار الأنوار، ج ٤٤ ص ١٨٣.

(٢) في (ط): بهداه.

(٣) دون بعض لا توجد في (ط).

(٤) في (ط): وأبو.

إلى مثله)، ثم قال: (إن الله حرم لحومكم على النار إذ خالط دمي)، إشارة إلى أنه طاهر وشفاء عن الأمراض الباطنة السالكة بصاحبها إلى النار فضلاً عن الظاهرة، كيف وقد شرب أمير المؤمنين عليه السلام ريق النبي صلى الله عليه وآله ورغوة فمه^(١) حين احتضاره وقال: (انفتح لي ألف باب من العلم ومن كل باب ألف باب)^(٢)، أفترى أنه لو كان حراماً ريق أحدهم على غيره كريق سائر الناس كان علماً ونوراً، حاشاهم، فإن الإمام أجل من أن يقاس بسائر الناس (انفرد عن التماثل والتماثل من بني الأجناس).

ولما كانت أيام نبينا زمان ظهور للحق، وبيان للصدق الواقع في الجملة، أظهر أمثال ذلك تنبيهاً للغافلين، وإرشاداً للناظرين، فلما انتقل من دار الفناء والعناء إلى دار البقاء عليه وعلى آله الصلاة والثناء من الملك الأعلى، مد الجور باعه، وأسدل الظلام قناعه، وأرسل الظلم أتباعه، ترى الأئمة عليهم السلام لم يظهر منهم أمثاله إلا بطريق الحكاية والنقل لقول النبي صلى الله عليه وآله وفعله، مع أنه قد ملأ الأصقاع، وأوقر الأسماع قولهم أن كل واحد منهم نفس النبي، وأن أرواحهم ونورهم وطنتهم واحدة، ولا فرق بينهم وبينه إلا في خصائصه المعروفة في السنة العلماء، المسطورة في كتبهم وأمثال ذلك ليست منها، وأنهم في غيرها معه على السواء.

وتراهم عليهم السلام لا يتكلمون في هذا المقام ونظائره إلا بالإشارة من وراء حجب

(١) جاء في الخبر: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مرضه ادعوا لي أخي، قال: فدعي له علي، فقال: ادن مني، فدنوت منه فاستند إلي فلم يزل مستنداً وإنه ليكلمني حتى إن بعض ريق النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليصيني) [الطبقات الكبرى، ج ٢ ص ٢٦٣]. وجاء في أخبار استشهاد عليه السلام: (ثم مد يده إلى علي عليه السلام فجذبه إليه حتى أدخله تحت ثوبه الذي كان عليه، ووضع فاه على فيه، وجعل يناجيه مناجاة طويلة حتى خرجت روحه الطيبة) وقال عليه السلام: (ضع رأسي يا علي في حجرك، فقد جاء أمر الله فإذا فاضت نفسي فتناولها بيدك وامسح بها وجهك) [بحار الأنوار، ج ٢٢ ص ٤٧٠] حيث أن هناك تفسيراً لمعنى النفس وهو الدم، يقول ابن أبي الحديد المعتزلي في شرح هذه الفقرة: (يقال إن رسول الله صلى الله عليه وآله قاء دمًا يسيراً وقت موته، وإن علياً عليه السلام مسح بذلك الدم وجهه، وقد روي أن أبا طيبة الحجام شرب دمه عليه السلام وهو حي، فقال له إذن لا يجع بطنك) شرح نهج البلاغة، ج ١٠ ص ١٨٣.

(٢) الخصال، ص ٥٧٢.

العبارة، ويعاملون مع الناس على مقتضى الدولة الباطلة، قد حجبت الأبصار والبصائر ظلمته ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْذِبْ رَأَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا﴾ يهتدي به إلى إمامه ﴿فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ﴾^(١)، ولا يظهر الحق الصراح، ويستخفونه حفظاً للتقية، وخوفاً من فرعون وملائه، على أنفسهم وشيعتهم ومحبيهم، وذلك أصل كل بلية، ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ مِنْهُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾^(٢).

اللهم زخه [من] مد شمال قدرتك، حتى ترضى يمين قدرتك، وعجل فرج وليك، ومكن له في الأرض، حتى لا يستخفي بشيء من الحق مخافة أحد من الخلق.

[الوجه] الثاني :

وهو أعلى من الأول وأدق، وهذا أن منشأ الحسن والقبح، والطهارة والنجاسة، والنظافة والخبائث، والصفاء والكدورة، وغيرها من مقابلات الخير والشر، والسعادة والشقاوة، كلها ولايتهم ﷺ، من حيث قبولها وإنكارها، وإقبالها وإدبارها، فما قبل ولايتهم طهر وطاب وزكى وصفى ولطف ولمع ونفع واعتدل وجل وصار أهلاً للخير والنور على حسب قبوله، وما لم يقبل وأدبر وأنكر خبث ونجس وتتن وكدر وكثف وأظلم وضر واعوج ومال مُفَرِّطاً أو مُقَرِّطاً، ودنى وصار أهلاً للشرور والنقصان بحسب قبوله بالإدبار والإنكار، فما سمعت أو وجدت أو رأيت من صفاء وبهاء وسناء واستقامة وكمال وجمال وحلاوة ونحوها ونظافة وشرافة وطيب وطهارة وغيرها مما يعد كمالاً وفقدانه نقصاً كلها منهم ﷺ وبهم ولهم وإليهم، وأثر ولايتهم، وفرع محبتهم، وفاضل هيئة كمالهم وأعمالهم وأقوالهم وأحوالهم، فالحلاوة في العسل والسكر رشح وحكاية من حلاوة أفعالهم، وما كانت إلا بقبول ولايتهم، والصفاء الذي في الماء والبلور والألماس فاضل صفاء أعمالهم، وكذلك لطف الهواء وطيبه، وعلو الأفلاك،

(١) النور، ٤٠.

(٢) القصص، ٤.

وسرعة سير العرش أثر لطافتهم، وطيبهم، وعلو قدرهم، وسرعة سيرهم، وحركتهم في طاعة الله.

وكذلك شرافة الشرفاء، وسعادة السعداء، ونظافة النظيفاء، وعظمة العظماء، وطهارة الأطهار، وكل ما هو كمال في كل شيء حكاية ما فيهم وأثر من آثارهم. وأضداد ما ذكر، مما يعد نقصاً وفقداناً ووجدانه كمالات آثار صفات أعدائهم وأضدادهم في كل رتبة من مراتب الوجود من الجماد والنبات والحيوان والجن وغيرها.

ولا ريب أن الخبائث والرجاسة والنجاسة ظاهراً وباطناً من صفات النقص الحاصلة من أعراض قبول ولايتهم، وإنكارها الدالة على رذالة ودناءة موصوفاتها ومحالها، وأضدادها دالة على شرافة محالها وموصفاتها، حاصلة من مقابلتها، لفؤارة نور الطهارة والنزاهة، فكيف يجري عليهم ما هم أجروه بفاضل إشراقهم على حسب تفاوت قابليات القابلين إقبالاً وإدباراً، وقبولاً وإنكاراً؟

فهم أجروا الطهارة والكمال بإشراقهم في كل طاهر وكامل بقبوله وعلى قدر قبوله، وأجروا الرجاسة والنقص بإشراقهم في كل خبيث وناقص بعدم قبوله وإعراضه وإدباره عنه، مثاله كالجدار المشرق عليه الشمس قد أنارت بإشراقها منه ما قابلها وأقبل إليها، وأظلم منه بإشراقها ما قابلها وأدبر عنها من الجانب الآخر ﴿فَضْرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾^(١)، فلا يجري على الشمس ما هي أجرت بإشراقها من الظلمة عن الطرف الآخر، فإن قلت: إن النور من الطرف المقابل لها من الجدار هو أيضاً جار بإشراقها فكيف يجري عليها؟

قلت: كل ما جرى بإشراقها ووجد من النور والظلمة لا يجري عليها أبداً، إذ النور هذا ضد للظلمة، قائم بإشراقها وفعلها، والنور الذي في نفس الشمس لا تقابله الظلمة ولا تضاده، وهو قائم بنفس الشمس وذاتها لا بفعلها.

وكذلك الإمام عليه السلام فإن الطهارة والنجاسة والكمال والنقص قائمان بفاضله في كل شيء بقبوله إقبالاً وإدباراً، فلا يجري عليه ما هو أجراه، ولا يصل إليه ما بفعله وفاضله أظهره وأبداه، والطهارة التي فيه لا تقابلها الرجاسة والنجاسة إلا

باعتبار الإمكان من جهة قدرة الله تعالى، لا من حيث^(١) الحكمة، وقد أجرى سبحانه أفاعيله بحسب الحكمة لا القدرة، فطهارته ﷺ لا تقابله الرجاسة، وكماله لا تقابله النقص، فكلما تجده عندك من كمال يوصف به الإمام إذ كان حكاية ووصفاً وأثراً لكمال، ومع ذلك يجب عليك تنزيهه عن ذلك الكمال، لأنه أثر كماله، والأثر يشابه صفة مؤثره من حيث التأثير لا ذاته، فافهم إن كنت تفهم وإلا فأسلم تسلم.

ولولا ما وعدناه في صدر الكتاب من الاختصار وعدم التطويل والإطناب، لأريتكم^(٢) بنان الأقلام، في ذكر الأدلة في هذا المقام العجب العجيب، وكفى بذلك دليلاً قول الإمام ﷺ: (إن ذكر الخير كنتم أوله، وأصله، وفرعه، ومعدنه، ومأواه، ومنتهاه)^(٣)، وقوله: (طأطأ كل شريف لشرفكم)^(٤)، فما رأيته عند أحد من طهر، وقُدس، ونزاهة، فهو شريف عند فاقده، وكذلك كون الشيء واسطة الشيء في ذاته وصفاته وما ينسب إليه شرافة فائقة على من يفقدها، وكذلك كونه محتاجاً إليه أشرف من المحتاج، وهكذا في الصفات الحسنة، والأخلاق الحميدة، والآثار المستطابة عند الأفهام [والأوهام والأحلام]^(٥).

فكل ذي شرافة بصفة وخلق وفعل مطأطئ ومطامن رأسه خاضعاً ذليلاً عند شرفهم، إذ هو يرى شرفه في شرفهم لا ينبغي أن يذكر وينظر إليه لقصوره ونقصه ولعدم جامعيته، لأن ما عنده من الشرافة في شرافتهم كالقطرة في البحر، والذرة في القفر، وما عنده فرد من نوعها وجنسها وحقيقتها الجامعة لكافة شواذها وشواردها ونوادرها عندهم بحيث لا يشذ عنها جهة من جهاتها إلا وهي عندهم، ولأن ما عنده ما استأهله وما وصله إلا بهم ﷺ وبحبهم وقبول ولايتهم، ودائماً فيه محتاج إليهم، وهم لا يحتاجون فيما لهم إلا إلى الله عز وجل، وذلك فخرهم وعزهم وشرفهم كل الشرف، نعم الشرف لا يدانيه شرف (الفقر فخري وبه

(١) في (ط): لا من جهة.

(٢) لا توجد في (ط).

(٣) الزيارة الجامعة الكبيرة، من لا يحضره الفقيه، ج ٢ ص ٦١١. مستدرك الوسائل، ج ١٠ ص ٤٢٠..

(٤) المصدر السابق.

(٥) ما بين المعكوفتين لا يوجد في (ط).

أفتخر)، وغير ذلك من جهات تواضع أرباب الشرف وتذلّ لهم لشرف الأربعة عشر المعصومين عليهم السلام، لو أردنا بسطها لثم كبير مجلد قبل أن تعد وتنفذ ﴿وَأِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾^(١)، فتدبر.

المقام السادس

في نصب قوله سبحانه: ﴿أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ وسببه

واعلم أنه اتفق القراء على نصب الأهل في هذه الآية، وأكثرهم أنه هنا على الاختصاص، نظير قوله عليه السلام^(٢): (نحن معاشر الأنبياء لا نورث)^(٣)، وابن هشام أن نصبه على أنه منادى، والاختصاص لا يكون إلّا بعد ضمير التكلم.

والفرق بينهما معنى أن أهل البيت مصرح عليهم بإذهاب الرجس عنهم وطهارتهم، وغيرهم مسكوت عنه على النداء، ومسلوب عنه، ومقطوع على عدم طهارته على الاختصاص، بأن التطهير مخصوص^(٤) بهم عليهم السلام دون الغير، وذلك^(٥) هو الذي تفيد الأخبار وترجحه، وهو الحق كما سيظهر لك، مع أن الأنبياء عليهم السلام معصومون مطهرون من الرجس والدنس ومن الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وكذلك الملائكة، فكيف التوفيق؟

وأجيب بأن الحصر إضافي بالنسبة إلى بني آدم وإلى قوم النبي وأمته، [فالملائكة ليسوا منهم، والأنبياء ليسوا من قومه وأمته]^(٦).

أقول: والحق أن الأنبياء والرسول والملائكة كلهم رعايا وأمة، مأمورون بأمر الأربعة عشر الطاهرين عليهم السلام، عاملون بأحكامهم، وما خلق شيء إلّا وقد أمر بالطاعة لهم، ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^(٧).

(١) النحل، ١٨.

(٢) في (ط): قوله عليه وآله السلام.

(٣) الاحتجاج، ج ١ ص ١٤٢.

(٤) لا توجد في (ط).

(٥) في (ط): هذا.

(٦) ما بين المعكوفتين لا يوجد في (ط).

(٧) آل عمران، ١٩.

وسيطهر الأمر ويرتفع الالتباس في كرتهم وظهور دولتهم إن شاء الله، حين رجوع الأنبياء كلهم، ترى لهم حكماً وقواماً في أطراف الأرض، يعلمون الناس شرائع الإسلام وقواعده، يأمرون الناس بأمرهم ﷺ ويأثمرون به، ليس هناك دين إلا دينهم، ولا شرع إلا شرعهم، ولا أمر ولا ناه^(١) وحاكم وداع إلا هم ﷺ أو عنهم، والختم آية الفتح ودليله (بكم فتح الله وبكم يختم)^(٢)، (الخاتم لما سبق، والفتاح لما استقبل، والمهيمن على ذلك كله)^(٣)، ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾^(٤).

نعم في رجعتهم يرتفع السحاب، ويرفع الحجاب، ويكشف عن حقيقة الأمر شيئاً فشيئاً، وفي الأول لضعف بنية العالم وأهله كان من وراء الحجاب^(٥) [كالشمس المضيئة من وراء السحاب]^(٦)، فعليك بملاحظة قوله ﷺ في حديث النور: (أنا الذي أنتقل في الصور كيف أشاء، من رأيي فقد رأيهم، ولو ظهرت للناس على صورة واحدة لهلك في الناس، وقالوا لا يزول ولا يتغير)^(٧) الحديث. وغيره حتى يظهر لك الأمر ويزول الإشكال، ولكن الجواب عن الإيراد بوجوه:

الوجه الأول:

الاختصاص إضافي فيما بين أفراد البشر أنهم هم الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً دون سائر الناس، كما في بعض الأخبار في أصحاب الكساء، وما كان معهم تحته سادس من البشر، وفي آخر وهو طويل، يقول الله سبحانه: (يا ملائكي وسكان سماواتي ما خلقت سماءً مبنية، ولا أرضاً مدحية، ولا فلکاً يدور، ولا فلکاً يسري، ولا بحرًا يجري، إلا لأجل هؤلاء الذين هم تحت الكساء).

قالوا: يا رب من الذين هم تحت الكساء؟

(١) في (ط): ولا أمر وناه.

(٢) الزيارة الجامعة الكبيرة.

(٣) كامل الزيارات، ص ٣٦٨.

(٤) الأعراف، ٢٩.

(٥) في (ط): السحاب.

(٦) ما بين المعكوفتين لا يوجد في (ط).

(٧) مشارق أنوار اليقين، ص ٣٠٦.

قال الله تعالى: هم فاطمة وأبوها وبعلمها وبنوها.

وقال جبرائيل: يا رب أتأذن لي أن أهبط إلى الأرض فأكون لهم سادسًا؟
قال: أذنت لك، فنزل جبرائيل وسلم، إلى أن قال: إن الله قد أذن لي أن
أكون لكم سادسًا، أتأذن لي أن أدخل معكم تحت هذا الكساء فأكون لكم
سادسًا؟

قال: نعم قد أذنت لك فدخل معهم تحت الكساء وقال: إن الله يقرئك
السلام ويخصك بالتحية والإكرام ويقول: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ﴾ الآية^(١)
إلى آخر الحديث.

وفي عدة منها إن أم سلمة أرادت أن تدخل معهم فلم يأذن النبي لها وقال:
(إنك من خير وإلى خير)^(٢)، وفي رواية قال جبرائيل: (وأنا منكم يا رسول الله؟
قال: أنت منا)^(٣) انتهى.

فظهر أن الحصر بالنسبة إلى نوع البشر، أما الملائكة فلا شك أن لهم عصمة
وطهارة، لكن بين الطهارتين مراتب عديدة، وأيضًا أن التخصيص بالإضافة إلى
أهل عصره ومن بعده إلى آخر الدنيا، فلا ينافي في طهارة الأنبياء ﷺ، وهذا
الجواب ظاهري إقناعي.

[الوجه الثاني:]

أنه اختصاص حقيقي بحيث لا يشذ عنه فرد وشيء من آحاد الخلق، بشرًا كان
أو غيره، من ذي روح وغيره، مجردًا أو ماديًا.

يعني أن الطهارة الحقيقية المؤكدة من الله سبحانه بهذه التأكيدات الأكيدة
والتلويحات البالغة الشديدة من كلمة ﴿إِنَّمَا﴾، والجملة الفعلية المفيدة للتجدد،
والمستقبلية الصريحة في الدوام، وتكريرها ثلاثًا، وتأكيدها بقوله: ﴿تَطْهِيرًا﴾ التي
تكشف أنها ما به اعتناء ونظر من الله سبحانه كمال اعتناء وحق نظر، وأنها طهارة
ليس فوقها طهارة في الإمكان، خاصة بهم ﷺ، إذ لو كانت فليس لها محل

(١) المنتخب للطريحي، ص ٢٥٣.

(٢) كتاب الأربعين، ص ٤٠.

(٣) كتاب الأربعين، ص ٤٠.

دونهم ﷺ إذ ليس ، ولا يكون مخلوق أعلى منهم أو يساويهم وما يوجد منها في غيرهم فهي دونها على حسب رتبته من الكون.

[الوجه الثالث :

إن كلما استحق شيئاً من النظافة والطهارة والكمال والشرافة فهو داخل في بيتهم ﷺ ، فعلى قدر قبول ولايتهم دخل في بيتهم ، وعلى مقدار دخوله استأهل كمالاً ، ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾^(١).

فمن قابل في ذاته وباطنه وظاهره وأعراضه ، وقابل في باطنه دون ظاهره ، وبالعكس ، وفي ذاته دون صفاته وأعراضه ، وبالعكس ، وذلك هو السبب في اختلاف الأشياء كوناً وشرعاً ذاتاً وصفةً ، وهو قول أمير المؤمنين ﷺ : (فإن الدهر فينا قسمت حدوده ، وعلينا أخذت عهوده ، ولنا برزت شهوده)^(٢) ، فكل جمال ترى أو تسمع فهو لهم ، قد اتخذوا الجميل بيتاً له بقبوله وأودعه فيه ، نعماً قيل :

فكل جميل حسنه من جماله معار له بل حسن كل مليحة^(٣) وسيأتي لهذا مزيد بيان فترقب.

المقام السابع

في ما يراد من أهل البيت

لا يخفى عليك أن المراد من أهل البيت في الآية الشريفة الأئمة الاثنا عشر والصديقة الطاهرة صلوات الله عليهم ، بنص الروايات المتواترة معنى ، مضافاً إلى اتفاق الخاصة ، وكثير من العامة من روايتهم ، والمسألة لغاية وضوحها وشدة

(١) آل عمران ، ٩٧.

(٢) الهداية الكبرى ، ص ٤٣٣.

(٣) ينسب إلى ابن الفارض في ديوانه ، ص ٧٠ قوله :

وكل مليح حسنه من جمالها معار له بل حسن كل مليحة

اشتهارها قد استغنت عن تجشم الاستدلال، والإطباب في المقال، إلا إني أورد نبذاً من الأحاديث لشمولها على مطالب لا ينبغي أن تخفى.

منها ما رواه ابن بابويه بإسناده عن عبد الرحمن بن كثير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما عني الله عز وجل بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ قال: (نزلت في النبي، وأمير المؤمنين، والحسن، والحسين، وفاطمة عليها السلام)، فلما قبض الله عز وجل نبيه كان أمير المؤمنين إماماً، ثم الحسن، ثم الحسين، ثم وقع تأويل هذه الآية: ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، وكان علي بن الحسين إماماً، ثم جرت في الأئمة من ولد الأوصياء، فطاعتهم طاعة الله، ومعصيتهم معصية الله عز وجل^(١).

وما رواه في العيون بإسناده عن الريان بن الصلت، عن الرضا عليه السلام في حديث المأمون والعلماء وسؤالهم الرضا عليه السلام في الفرق بين آل رسول الله صلى الله عليه وآله والأمة، فكان في الحديث:

(قال: فصارت الورثة للعترة الطاهرة لا لغيرهم.

فقال المأمون: من العترة الطاهرة؟

فقال الرضا عليه السلام: الذين وصفهم الله في كتابه فقال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾، وهم الذين قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ألا وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما، يا أيها الناس لا تعلموهم فإنهم أعلم منكم).

وفي الحديث (قالت العلماء: فأخبرنا هل فسر الله تعالى الاصطفاء في الكتاب؟

فقال الرضا: فسر الاصطفاء في الظاهر سوى الباطن في اثني عشر موطناً، فأول ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ ورهطك المخلصين، هكذا في قراءة أبي بن كعب، وهي ثابتة في مصحف عبد الله بن مسعود، وهذه منزلة

رفيعة، وفضل عظيم، وشرف عال، عنى الله بذلك الآل فذكره رسول الله فهذه واحدة.

والآية الثانية في الاصطفاء قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾، وهذا الفضل الذي لا يجهله أحد إلا معاندًا إضلالًا منه فضل بعد طهارة تنتظر وهذه الثانية^(١) الحديث.

ومنها ما رواه محمد بن يعقوب بسند إلى ابن مسكان عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ فقال: (نزلت في علي ابن أبي طالب والحسن والحسين عليه السلام). فقلت له: إن الناس يقولون فما له لم يسم عليًا وأهل بيته في كتاب الله عز وجل؟ فقال: قولوا لهم إن رسول الله نزلت عليه الصلاة ولم يسم الله لهم ثلاثًا ولا أربعًا، حتى كان رسول الله هو الذي فسر ذلك لهم، ونزلت عليه الزكاة ولم يسم لهم من كل أربعين درهمًا حتى كان رسول الله هو الذي فسر ذلك لهم، ونزل الحج فلم يقل لهم طوفوا سبعا وكان رسول الله هو الذي فسر لهم ذلك، ونزلت ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ نزلت في علي والحسن والحسين.

فقال رسول الله في علي: من كنت مولاه فعلي مولاه، وقال: أوصيكم بكتاب الله وأهل بيتي فإني سألت الله عز وجل أن لا يفرق بينهما حتى يوردهما علي الحوض فأعطاني ذلك، وقال: لا تعلموهم فهم أعلم منكم، وقال: إنهم لن يخرجوكم من باب هدى ولن يدخلوهم في باب ضلالة، ولو سكت رسول الله ولم يبين من أهل بيته لادعاهما آل فلان وآل فلان، ولكن الله عز وجل نزل في كتابه تصديقًا لنبيه ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ فكان علي والحسن والحسين وفاطمة، فأدخلهم رسول الله تحت الكساء في بيت أم سلمة ثم قال: اللهم إن لكل نبي أهلاً وثقلاً، وهؤلاء أهل بيتي وثقلي.

فقالت: أم سلمة أأنت من أهلك؟

فقال: إنك إلى خير، ولكن هؤلاء أهلي وثقلي.

فلما قبض رسول الله كان علي أولى الناس بالناس لكثرة ما بلغ فيه رسول الله وإقامة للناس وأخذ بيده، فلما مضى علي لم يكن يستطيع علي ولم يكن ليفعل أن

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢ ص ٢٠٧.

يدخل محمد بن علي ولا العباس بن علي ولا أحداً من ولده، إذا لقال الحسن والحسين إن الله تبارك وتعالى أنزل فينا كما أنزل فيك، وأمر بطاعتنا كما أمر بطاعتك، وبلغ فينا رسول الله كما بلغ فيك، واذهب عنا الرجس كما أذهب عنك، فلما مضى علي كان الحسن أولى بها لكبره، فلما توفي لم يستطيع أن يدخل ولده ولم يكن ليفعل ذلك ويقول الله عز وجل يقول: ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ فيجعلها في ولده، إذا فقال الحسين: أمر الله تبارك وتعالى بطاعتي كما أمر بطاعتك وطاعة أبيك، وبلغ في رسول الله كما بلغ فيك وفي أبيك وأذهب عني الرجس كما أذهب عنك وعن أبيك، فلما صارت إلى الحسين لم يكن أحد من أهل بيته يستطيع أن يدعي عليه كما كان هو يدعي على أخيه وعلى أبيه لو أراد أن يصرف الأمر عنه ولم يكن ليفعل، ثم صارت حين إلى الحسين فجرى تأويل هذه الآية ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾، ثم صارت من بعد الحسين لعلي بن الحسين، ثم صارت من بعد علي بن الحسين إلى محمد بن علي، وقال: الرجس هو الشك والله لا نشك في ربنا أبداً^(١) انتهى.

إياك أن تغفل عما في رواية ابن كثير من قوله ﷺ في آخرها: (فطاعتهم طاعة الله، ومعصيتهم معصية الله)، مع قوله في حديث العيون: (أفضل بعد الطهارة نتظر؟) يعني أنها ليست فضيلة فوق فضيلة الطهارة حتى نتظر، بل فضيلتها جامعة وحافية للفضائل كلها، بحيث لا يخرج شيء من أفرادها وأنواعها في الأقوال [والأفعال والأحوال]^(٢) وغيرها من فضيلة الطهارة، فمن ثم صارت طاعة الله في طاعتهم أو عين طاعتهم، وكذلك معصيتهم وغيرها (من أطاعكم فقد أطاع الله، ومن عصاكم فقد عصى الله، ومن أحبكم فقد أحب الله، ومن أبغضكم فقد أبغض الله، ومن اعتصم بكم فقد اعتصم بالله، ومن جهلكم فقد جهل الله، ومن تخلى عنكم فقد تخلى من الله)^(٣)، وصار رضاهم رضا الله، وسخطهم سخط الله، وأسفهم أسف الله، وغضبهم غضب الله^(٤)، فلو كان فيهم جهة نقص وفقدان

(١) الكافي، ج ١ ص ٢٨٦.

(٢) ما بين المعكوفتين لا يوجد في (ط).

(٣) الزيارة الجامعة الكبيرة.

(٤) عن أبي عبد الله ﷺ في قول الله عز وجل: ﴿فَلَمَّا أَسْفُونَا ائْتَمْنَا مِنْهُمْ﴾ فقال: (إن الله عز وجل لا يأسف كأسفنا، ولكنه خلق أولياء لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مربوبون فجعل =

كمال لما كانت طاعتهم في تلك الجهة طاعة الله وسبب رضاه، بل كانت معصية الله ومعرضاً لسخطه وانتقامه، إذ كل نقص وفقدان يناقض الطهارة من ذلك النقص ويضاده وضد الطهارة رجس، ومحبة الرجس وطاعة الله به ليست طاعة الله ولا محبته، فلا تكون طاعتهم ومحبتهم في تلك الجهة طاعة الله ومحبته، فلا تكون طاعتهم مطلقاً طاعة الله إلا أن يكونوا طاهرين مطهرين مطلقاً في جميع شؤوناتهم ومقاماتهم من الجهات كلها، وهذا إن شاء الله واضح لا مجال هنا للتوقف^(١).

وقد رأيت قريباً من أربعين حديثاً من طريق الخاصة كلها متفقة في أن المراد من أهل البيت في الآية المعصومون الأربعة عشر، ومن طريق العامة قريباً من خمسين في أنه أصحاب الكساء الخمسة.

[إشكال وجوابه حول إذهاب الرجس عن دخل في ولايتهم ﷺ]

نعم ورد في ذلك روايات صعبة على الأذهان، يحتاج^(٢) حلها إلى توضيح وبيان.

منها ما رواه في الكافي بسنده إلى محمد بن علي الحلبي عن أبي عبد الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (يعني الأئمة وولايتهم، من دخل فيها دخل في بيت النبي ﷺ)^(٣)، وغيرها بهذا المعنى كثير يطلع عليه المتتبع الخبير.

ووجه الصعوبة والإشكال إذهاب الرجس بمعانيه عن كل من دخل في ولايتهم، بقبوله إياها والتسليم بها، فمن معانيه الذنوب صغيرة وكبيرة، والشك، والريب، والسهو والنسيان، والكثير من أهل ولايتهم أصحاب الكبائر فضلاً عن الصغائر، مبتلون بالشك والسهو والنسيان، ولو في بعض الأحيان، وقد روي:

=رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه لأنه جعلهم الدعاة إليه والأدلاء عليه فلذلك

صاروا كذلك.. (إخ) الكافي، ج ١ ص ١٤٤.

(١) في (ط): ولا حاجة للتوقف.

(٢) في (ط): ما يحتاج.

(٣) الكافي، ج ١ ص ٤٢٣.

(أنه لا يخلو من النسيان أحد من أفراد الإنسان غير المعصوم عليه السلام)، فكيف يدخل في آية التطهير من لا يفارق من الرجس ولو بعضاً من معانيه السابقة قل أو كثر؟

أقول ولا حول^(١) ولا قوة إلا بالله: أن المقصود بالذات من الآية، والمخصوص بالفضل واللفظ والكرامة والتشريف من دون الخلق الأربعة عشر المعصومون عليهم السلام، اختصهم لنفسه، وعلاهم على جميع بريته، وجعلهم صنائعه والخلق صنائع لهم، وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام: (نحن صنائع الله والخلق بعد صنائِعنا)^(٢)، واطلع سبحانه إليهم عليهم السلام اطلاعه فما وجد فيهم في ظاهرهم وباطنهم وذواتهم وصفاتهم وأعراضهم وجميع نسبهم وإضافاتهم شيئاً لأنفسهم أو لغيرهم من دون الله، بل رآهم في كل مالهم لله من دون أنفسهم ولا للخلق، فجعلهم معانيه^(٣)، وأركان توحيده^(٤)، وأشهاداً، وأعضاءاً، ومناةً لخلقه^(٥)، واتخذهم بيوتاً لنفسه^(٦)، ومحالاً لولايته ومحبته، وأوعيةً لمشيئته^(٧)، فهم بيوت الله وأهلوها التي قد ﴿أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾

(١) ولا حول لا توجد في (ط).

(٢) نهج البلاغة ج ١١ ص ١١٣. وفي (ط) ورد الحديث بالصيغة الأخرى: (نحن صنائع الله والخلق بعد صنائع لنا).

(٣) قال مولانا الإمام علي بن الحسين عليه السلام: (يا جابر عليك بالبيان والمعاني)، ثم قال: (أما البيان فهو أن تعرف الله أنه ليس كمثله شيء فتعبده ولا تشرك به شيئاً، وأما المعاني فنحن معانيه؛ ونحن عينه، ونحن حكمه، ونحن أمره، ونحن حقّه) مشارق أنوار اليقين، ص ٢٨٦.

(٤) ورد في الزيارة الجامعة الكبيرة: (وأركاناً لتوحيده).

(٥) إشارة إلى قول مولانا صاحب الأمر عجل الله فرجه الشريف في الزيارة الرجبية: (أغضاد وأشهاد، ومناة وأدواد، وحفظة ورؤاد، فيهم ملأت سماءك وأرضك حتى ظهر أن لا إله إلا أنت) مصباح المتعبد، ص ٨٠٣. إقبال الأعمال، ج ٣ ص ٢١٤.

(٦) ورد في الزيارة الجامعة الكبيرة: (فجعلكم في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه).

(٧) عن الرسول الأعظم عليه السلام قال: (إن الله جعل قلب وليه وكرّاً لإرادته فإذا شاء الله شئنا) [بحار الأنوار، ج ٢٦ ص ٢٥٦]، وورد في زيارة الإمام الحسين عليه السلام: (إرادة الرب في مقادير أموره تهبط إليكم وتصدر من بيوتكم) [الكافي، ج ٤ ص ٥٧٦]، وعن الإمام الصادق عليه السلام قال: (إن الإمام وكر لإرادة الله عز وجل لا يشاء إلا ما شاء الله) [المحتضر، ص ٢٢٧]، وعن مولانا صاحب العصر والزمان الحجة بن الحسن العسكري عليه السلام قال: (بل قلوبنا أوعية لمشيئة الله فإذا شاء الله شئنا) [دلائل الإمامة، ص ٥٠٦].

رَجَالٌ لَا تُلْهِمُهُمْ تِجَارَةً وَلَا يَبِيعُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ^(١)، وقد طهرها للطائفين، والعاكفين، والركع السجود، ورفعها الله، وبلغ بها أرفع درجات المقربين.

فكل رفيع بالغاً ما بلغ دونها وضيع، وكل شريف كائناً من كان عندها مطأطئ، إذ لا يرى لديه رفعة ولا شرافة^(٢) إلا ويراها عند رفعتهم وشرافتهم وضعه ودناءة، ولديهم منها ما تنحط العقول دون إدراكها، فضلاً أن تحصيها، وقصرت الأوهام أن تنالها فكيف أن تحيط بها^(٣).

فهم آل الله وأهله^(٤)، وخاصته وخالصته من دون خلقه، فمن ثم صارت عصمتهم وطهارتهم أعلى وأجل بما لا يتناهى من عصمة وطهارة وجدت في غيرهم، وذلك الغير إن كان من أهل العصمة وهم الأنبياء والأوصياء فطهارته من جهة دخوله في ولايتهم ﷺ التي هي بيتهم، الذي هو كهف الورى من دخله كان آمناً من الشك والخطأ والزلل وسائر الأرجاس والأخباث.

ولما كان الأنبياء والأوصياء لم تكن لهم عصمة وولاية إلا بالإقرار بولاية علي وآله ﷺ، والتمسك بحبلهم وعروة محبتهم، فبذلك دخلوا بيت ولاية الله وحصنه دون غيره (ولاية علي بن أبي طالب حصني من دخل حصني أمن من عذابي)^(٥)، فليست لهم طهارة وشفاعة إلا بدخول بيت ولايتهم، وحصن محبتهم، فطهارة الأئمة ﷺ وعصمتهم بالله ومنه، دون غيره من الخلق، وطهارة الأنبياء والأوصياء بهم ومنهم وتبعيتهم، وإنهم كانوا يطابقون مع الأئمة ﷺ في جميع

(١) النور، ٣٦ - ٣٧. وقال الإمام أبو جعفر الباقر ﷺ لقتادة: (أتدري أين أنت؟ بين يدي بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه، يسبح له فيها بالغدو والآصال، رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة فأنت ثم ونحن أولئك) بحار الأنوار، ج ١٠ ص ١٥٥.

(٢) في (ط): وشفاعة.

(٣) قال الإمام الرضا ﷺ: (فمن ذا يبلغ معرفة الإمام، أو يمكنه اختياره هيهات هيهات ضلت العقول وتاهت الحلوم وحارت الألباء وخسئت العيون وتضاغرت العظام وتحيرت الحكماء وتقاصرت الحلماء وحصرت الخطباء وجهلت الألباء وكلت الشعراء وعجزت الأدباء وعييت البلغاء عن وصف شأن من شأنه أو فضيلة من فضائله) الكافي، ج ١ ص ٢٠١.

(٤) لا توجد في (ط).

(٥) عيون أخبار الرضا ﷺ، ج ٢ ص ١٤٦.

جهات التبعية فيعرفون تبعًا بتعريف الله لهم، ويعربون ويتأثرون بإعراهم بفعل الله، ويتطهرون من حيث أنهم صفاتهم وأبدالهم الجزئية الحاملة لشؤون ولايتهم، وخلفائهم القائلون بقولهم، العاملون بإرادتهم.

ثم لما كان كل من الأنبياء قابلاً لولايتهم، وداخلاً بها بجميع مراتبهم الظاهرة والباطنة في الغيب والشهادة ذاتاً وصفةً قولاً وفِعلاً وخلقاً ومعرفةً، مقبلاً إليهم في امثال مراداتهم وتحصيل مرضاتهم الذي هو تحصيل مرضات الله وامثال أوامره أتم إقبال بأشد سعي واهتمام كل على حسب، كان طاهراً ومطهراً من جميع الأرجاس والأخبث والأدناس في مراتبه كلها.

نعم قد صدر عن بعضهم ترك ما هو الأولى والأرجح، وذلك لا يخرجهم عن حد العصمة ومرتبة النبوة الخاصة، إذ ما كان هذا إلا في مقام إعراضهم ونسبهم المتعلقة إلى الرعية، أما في ذواتهم وشؤوناتهم في أنفسهم قد طهرهم الله وعصمهم، فهم مبرؤون منزهون لا يتطرقهم فتور ولا نقص، لا في فعل ولا ترك، كيف وحقائقهم لو قسم نور واحد منهم على جميع أهل الأرض لكفاهم وأغناهم، وإن كان الغير الداخل في بيتهم ﷺ بقبول ولايتهم من سائر الخلق دون الأنبياء ﷺ^(١)، فإنما الإشكال فيه من حيث أن فيهم من يقترب السيئات، ويرتكب الكبائر الموبقات، فكيف يكون من أهل البيت الطاهرين^(٢) الذين أذهب الله عنهم جميع الأرجاس وعموم الأدناس مما ذكر سابقاً أو لم يذكر، بل لم يخطر ببال بشر، إذ حسنات الأبرار سيئات المقربين.

وحله: أن غيرهم كونه من أهل البيت إنما هو بقبول ولايتهم، والتولي بهم، والتبري من أعدائهم، ولا يدخل البيت إلا بذلك، ولا أظنك أن تشك أن الناس تتفاوت فيه تفاوتاً بيناً، ويختلف اختلافاً فاحشاً، ويجمع الكل أنهم طاهرون في الميلاد وهو أول النعم لمن أحبههم ووالاهم، كما ورد وروي متظافراً أنه: (لا يبغضهم إلا ثلاثة، ولد زنا، وولد حيض، ومن طعن في عجائته)^(٣)، وأنه (لا

(١) (عليهم السلام) لا توجد في (ط).

(٢) لا توجد في (ط).

(٣) ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال لأمر المؤمنين ﷺ: (لا يبغضكم إلا ثلاثة: ولد زنا، ومناق، ومن حملت به أمه وهي حائض) علل الشرائع، ج ١ ص ١٤٢.

يحبنا إلّا من طابت ولادته^(١)، وأنه (لا يحبنا إلّا أهل البيوت وأشراف القوم)^(٢)، وأمثالها كثيرة.

فخبث الولادة رجس أذهبه الله عن محبي أهل البيت عليهم السلام، وهذا أدنى ما أنعم الله به على شيعتهم وأولها، ولا يكون أحد ولياً لهم إلّا به، وكذلك رجس الكفر والشرك والنفاق، فمن أحبهم ودان بولايتهم فأولئك مبرؤون عن رجس الكفر بالله وبرسوله وبأوليائه وبآياته كفر جحود وإنكار وكفر نعمة وشكر وكفر براءة، وكفر أمر، وهو قوله تعالى: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ * جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾^(٤)، وقوله: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾^(٥)، وقوله: ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا نَيْنَأُ وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ﴾^(٦).

وعن رجس الشرك شرك عبادة، فإن من عبد الله وهو موالي لعلي وآله عليهم السلام قائلاً بإمامتهم، وجاحداً لكل وليجة سواهم، فقد عبد الله ووحده، ومن والا غيرهم معهم أو بدونهم فقد قال بإله، جعل ذلك الغير ولياً وشاهداً وعضداً فهو غير الله سبحانه، إذ قال عز من قال: ﴿مَا أَشْهَدُهُمْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسَهُمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضْداً﴾^(٧)، ويشير إلى هذا ما رواه العياشي في تفسيره عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾^(٨) يعني بذلك لا تتخذوا إمامين إنما هو إمام واحد^(٩).

(١) أمالي الصدوق، ص ٥٦٢.

(٢) علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن ربعي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (والله لا يحبنا من العرب والعجم إلّا أهل البيوتات والشرف والمعدن ولا يبغضنا من هؤلاء هؤلاء إلّا كل دنس ملصق) الكافي، ج ٨ ص ٢٦٢ ح ٤٩٧.

(٣) إبراهيم، ٧.

(٤) إبراهيم، ٢٨ - ٢٩.

(٥) البقرة، ٨٥.

(٦) الممتحنة، ٤.

(٧) الكهف، ٥١.

(٨) النحل، ٥١.

(٩) تفسير العياشي، ج ٢ ص ٢٨٣.

وما في كنز الفوائد مسنداً إلى [أبي الجارود عن] ^(١) أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَكُنْ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ^(٢) (أي إمام هدى مع إمام ضلال في قرن واحد) ^(٣) انتهى.

ونظائرهما من الأخبار الدالة صريحاً على أن الآيات القرآنية التي خوطب وأريد بها الكفار بالربوبية والمشركون فيها في تفسير الظاهر إنما يراد بها في التأويل والباطن الكافرون بالولاية لأهل البيت الطاهرين عليهم السلام والمشركون فيها، وذلك غير خفي عند الممارس الماهر.

ويشهد بذلك ما رواه الصدوق رحمته الله في أماليه مسنداً إلى معروف بن خربوذ المكي عن أبي الطفيل عامر بن وائلة عن حذيفة بن أسيد الغفاري قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (يا حذيفة إن حجة الله عليكم بعدي علي بن أبي طالب، الكفر به كفر بالله، والشرك به شرك بالله، والشك فيه شك في الله، والإلحاد فيه إلحاد في الله، والإنكار له إنكار لله، والإيمان به إيمان بالله، لأنه أخو رسول الله ووصيه، وإمام أمته، ومولاهم، وهو حبل الله المتين، وعروته الوثقى التي لا انفصام لها، وسيهلك فيه اثنان ولا ذنب له، محب غال، ومقصر قال.

يا حذيفة لا تفارقن علياً فتفارقني، ولا تخالفن علياً فتخالفني، إن علياً مني وأنا منه، من أسخطه فقد أسخطني، ومن أرضاه فقد أرضاني) ^(٤) انتهى.

وهكذا رجس النفاق إنما هو نصيب من لم يؤمن بأهل البيت عليهم السلام، بل ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ ^(٥) خوفاً أو طمعاً، ويعرفون بسيماهم من الانقباض والاشمئزاز عند ذكرهم بما أتاهم الله من الفضل والكرامة، أو تعرفونهم في لحن القول بقولهم: ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا﴾ ^(٦)، أو قولهم ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ ^(٧)، يعني لا نفهم ما قلتم، أو ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ﴾ ^(٨) لا تتأثر بما تقولون ولا

(١) ما بين المعكوفتين لا يوجد في (ط).

(٢) النمل، ٦١.

(٣) تأويل الآيات، ص ٣٩٧.

(٤) أمالي الصدوق، ص ٢٦٤.

(٥) آل عمران، ١٦٧.

(٦) التوبة، ١٢٤.

(٧) البقرة، ٨٨.

(٨) فصلت، ٥.

تقبل ، وغيرها من كلماتهم الكاشفة عما في قلوبهم من الأمراض والأغراض ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾^(١).

وأما الذين آمنوا بهم ودخلوا في بيت ولايتهم بالتسليم لهم والرد إليهم ، إذا تليت عليهم آيات الله وما آتاهم من كرامته وفضله زادتهم إيماناً فإذا هم يستبشرون ، وذلك هو المعيار وعليه المدار في تمييز الفريقين ، وفي ذلك مضافاً إلى نص الكتاب روايات في البين لا تحصى.

وأما رجس اللعنة والعذاب اللازمين لما مر من معانيه من الكفر والنفاق والشرك فقد أذهباً ودفعاً بإذهاب ملزوماتهما وأسبابهما ، وهو قوله تعالى : ﴿وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾^(٢) ، وقوله عز من قائل : ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ * وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾^(٣).

ومعلوم أن شيعتهم ومحبيهم هم المؤمنون دون غيرهم ، وهم أولو الألباب ، أرباب العيون الأربع الظاهرتين والباطنتين^(٤) ، الذين فيهم قال الله سبحانه : ﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٥) ، وقال : ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾^(٦) ، وقال : ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾^(٧).

والذي تراه في شيعتهم ومحبيهم من الابتلاء في أبدانهم وأموالهم وأولادهم وما يعينهم أمره إنما هو بلاء حسن وتمحيص وتخليص من الكثافات والكدورات العارضة لهم بما كسبت أيديهم ، البلاء للولاء كاللهب للذهب ، ليكونوا يوم لقاءهم ربهم طاهرين مطهرين مما اقترفوه من الذنوب والسيئات ، وليس ذلك بعذاب ، إذ العذاب هو الخزي في الحياة الدنيا ، وعذاب الآخرة أشد وأخزى.

(١) البقرة ، ١٠.

(٢) يونس ، ١٠٠.

(٣) الأنعام ، ١٢٥ - ١٢٦.

(٤) عن الإمام زين العابدين عليه السلام قال : (ألا إن للعبد أربع أعين : عينان يبصر بهما أمر دينه ودينه وعينان يبصر بهما أمر آخرته فإذا أراد الله بعبد خيراً فتح له العينين في قلبه فأبصر بهما الغيب في أمر آخرته) الخصال ، ص ٢٤٠.

(٥) الأعراف ، ٥٦.

(٦) الأحزاب ، ٤٣.

(٧) الأعراف ، ١٥٦.

وأما رجس الشك في الله كما مر في الحديث السابق: (إن الرجس هو الشك فإننا لا نشك في ربنا أبداً)، [وفي أخرى (وفي دينه)]^(١)، وفي بعض غيره مثله، فتخصيصه بالذكر في بعض، مع أن المراد هو العموم كما هو تصريح كثير من الأخبار، إنما هو لكونه كثير الابتلاء لأكثر الناس، بل لا يخلو غير الأنبياء والأوصياء إلا أوحدي من الرعية، إذ أقل شيء قسم بين العباد اليقين، لا سيما إذا اعتبر الدوام والاستمرار بحيث لا يخطر بباله توقف ولا شك في دينه أبداً.

وهذا صفة المؤمن الخالص الذي هو أعز من الكبريت الأحمر، [وهل رأى أحد منكم الكبريت الأحمر]^(٢) [٣]، ولأن من سلم من الشك في ربه ودينه فقد سلم من سائر معاني الرجس، كله أو جله، وليس عكسه كذلك كأكثر أفراد الرعية، والأوحدي من الناس السالم من الشك أقل قليل آحاد الناس في الأعصار، كسلمان وأبي ذر والمقداد ونظائرهم في كل دهر، وذلك ما رواه العياشي عن الفضيل بن يسار، عن أبي جعفر عليه السلام قال: (إن رسول الله صلى الله عليه وآله لما قبض صار الناس كلهم أهل جاهلية إلا أربعة: علي، والمقداد، وسلمان، وأبو ذر.

قلت: فعمار؟

فقال: إن كنت تريد الذين لم يدخلهم شيء فهؤلاء الثلاثة)^(٤).

وما رواه الكشي معنعناً عن أبي بكر الحضرمي قال: قال أبو جعفر عليه السلام: (ارتد الناس إلا ثلاثة نفر، سلمان، وأبو ذر، والمقداد.

قلت: فعمار؟

قال: وكان جاض جيزة ثم رجع.

فقال: إن أردت الذي لم يشك ولم يدخله شيء فالمقداد)^(٥) انتهى.

(١) ما بين المعكوفتين لا يوجد في (ط).

(٢) عن قتيبة الأعشى قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: (المؤمنة أعز من المؤمن، والمؤمن أعز من الكبريت الأحمر، فمن رأى منكم الكبريت الأحمر؟) أصول الكافي، ج ٢ ص ٢٤٢.

(٣) ما بين المعكوفتين لا يوجد في (ط).

(٤) تفسير العياشي، ج ١ ص ١٩٩.

(٥) اختيار معرفة الرجال، ج ١ ص ٥١.

انظر إلى هذين الحديثين إذ خرج فيهما عماراً من الذين لم يشكوا في إمامهم فإذا لا يشكون في ربهم وفي دينهم فكيف بغيره، وقد ذكر في بعض المقامات من خواص الشيعة، وقال فيه النبي ﷺ: (إن عماراً ملئ إيماناً من قرنه إلى قدمه)^(١).

فمثله بمجرد اضطرابه في القلب وتردده مرة من غير أن يظهر منه شيء في الخارج إذا كان ينحط مقامه ومنزلته عن درجة القرب والإخلاص، فكيف يصير شأن من يتردد في ربه في أكثر آناته ويضطرب في جل حركاته وسكناته.

فالرجل دخوله في ولاية أهل البيت ﷺ، وكونه من أهله، بمقدار خلوه من الشك والتردد، فكلما كان في الصدق ظاهراً وباطناً ثابت القدم، وفي يقينه في دينه أشد وأدوم، كان دخوله في أهل البيت وكونه منهم أزيد وأكمل وأتم، إلى أن يصير حبه من كل جهة حبهم ﷺ، وبغضه من أي نحو بغضهم، إذ لا تكاد ترى فيه شيئاً وشأناً غير تبعيتهم، ومعاداة أعدائهم من قول وفعل وعمل وخلق ومعرفة، ولا بأس أن نذكر نبذاً من الأخبار إثباتاً لذلك، وتوضيحاً للمسالك للسالك.

منها ما روي بطريق العامة عن أبي بريدة، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ ذات يوم: (إن الله تعالى أمرني أن أحب أربعة من أصحابي أخبرني أنه يحبهم).

قال: فقلنا من هم يا رسول الله؟

قال: إن علياً منهم، ثم قال ذلك في اليوم الثاني مثل ما قال في اليوم الأول.

فقلنا: من هم يا رسول الله؟

قال: إن علياً منهم.

ثم قال مثل ذلك في اليوم الثالث.

فقال: من هم يا رسول الله؟

فقال: إن علياً منهم وأبا ذر الغفاري والمقداد بن الأسود الكندي وسلمان الفارسي رضي الله عنه^(٢).

ومثله معنى روايات منهم، أفلا ترى رسول الله ﷺ قد قارنهم رضي الله عنهم

(١) عوالي اللآلي، ج ٢ ص ١٠٤.

(٢) الخصال، ص ٢٥٤.

مع إمامهم علي بن أبي طالب عليه السلام في كونهم أحباء الله وأحباء رسوله، وأمر الناس بحبهم، كما أمرهم بحب إمامهم، وليس هذا إلا لمتابعتهم إمامهم متابعة في القول والعمل والاعتقاد، إذ لا يكون أحد حبيباً لله ورسوله إلا بذلك الاتباع، وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾^(١).

يعني لا يكفي للرجل أن يحب الله فيصير ممن يحبه الله حتى يتبع رسوله في سنته، ويتقرب إلى الله^(٢) بنوافل شريعته في الأقوال والأفعال والأحوال، وإلى ذلك يرشد ما في الحديث القدسي: (لا زال العبد يتقرب إليّ بالنوافل حتى كنت أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به)^(٣) الحديث.

فذلك العبد هو الذي أمر الله بولايته ومحبته، ونهى عن معاداته ومخالفته، من عاداه فقد عادى أئمة، إذ ليس فيه إلا تبعيتهم والتبري من أعدائهم، ولا جهة ولا حيثية غيرها، فمن أحب التابع [من حيث أنه تابع]^(٤) فقد أحب المتبوع، ومن خالفه وعاداه من تلك الحيثية فهو بريء عن متبوعه وناصب معاند، وهو قوله عليه السلام: (الناصب من نصب العداوة لشيعتنا لأنهم يوالونا ويفارقون من عادانا)^(٥).

وأما رجس المعاصي والسيئات، واقتراف الذنوب والخطيئات فهذه لا تنشأ عن شيعتهم ومحبيهم إلا من جهة اللطخ والتلوث من مخالطة أعدائهم ومجالستهم في المنازل الباطنة والظاهرة والمواقف الغيبية والشهودية، فصدورها عنهم اعتباري نسبي لا ذاتي، لأن ذواتهم وطينتهم خلقت من عليين، كتاب الأبرار، من فاضل طينة أئمتهم عليهم السلام^(٦)، فمن ذلك تراهم يقبلون أوامرهم، ويتحملون

(١) آل عمران، ٣١.

(٢) في (ط): إليه.

(٣) عوالي اللآلي، ج ٤ ص ١٠٣.

(٤) ما بين المعكوفتين لا يوجد في (ط).

(٥) مجمع البحرين، ج ٤ ص ٣١٧.

(٦) وردت عدة روايات في هذا المعنى ومنها ما ورد عن الإمام أبي جعفر عليه السلام قال: (وإنما سموا شيعة لأنهم خلقوا من شعاع نورنا) [مشارك أنوار اليقين، ص ٦٢]. وعن ابن عباس قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: (اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله، قال: فقلت: يا أمير المؤمنين كيف ينظر بنور الله عز وجل؟ قال عليه السلام: لأننا خلقنا من نور الله وخلق شيعتنا من=

أسرارهم كل بحسبه، ويستبشرون بذكر فضائلهم، ويحزنون لحزنهم، ويفرحون لفرحهم، وترى أفئدتهم تهوي إليهم، ﴿فَجَعَلَ أَفِيدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾^(١)، وقلوبهم تحن إليهم من دون الناس، ولا تميل إلى غيرهم حتى تتأثر وتتلطخ^(٢) من فروعه ورجسه، بل قلوبهم معصومة مطهرة لا تعصي الله أبدًا، بل إنما تصدر المعصية منهم، إما من جهة نفوسهم المتأثرة من مجالسة أهل الكفر والشرك والنفاق وأتباعهم ومجاورتهم تأثرًا عرضيًا، كتلوث الثياب بالوسخ والدرن، وتلطخ البدن أو^(٣) الثوب بالتراب وغيره من سائر الكثافات والألوان والأعراض، وكالمرأة^(٤) الصافية زجاجتها المتكدرة من خارج، أو من جهة ظاهريهم المنفعل من مجالسة أبناء جنسه من المخالفين المعاندين، أو العاصين العادين، أو المقصرين الكسليين القاعدين، انفعالًا عرضيًا تبعيًا، بحيث كلما ركب أمرًا من

=شعاع نورنا، فهم أصفياء أبرار أطهار متوسمون، نورهم يضيء على من سواهم كالبدن في الليلة الظلماء [بحار الأنوار، ج ٢٥ ص ٢١]. وروي عن مولانا الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام أنه قال: (رحم الله شيعةنا إنهم أودوا فينا ولم نؤذ فيهم، شيعةنا منا قد خلقوا من فاضل طينتنا، وعجنوا بنور ولايتنا، رضوا بنا أئمة ورضينا بهم شيعة، يصيبهم مصابنا، وتبكيهم أوصابنا، ويحزنهم حزننا، ويسرهم سرورنا، ونحن أيضًا نتألم لتألمهم، ونطلع على أحوالهم، فهم معنا لا يفارقونا ولا نفارقهم؛ لأن مرجع العبد إلى سيده، ومعوله على مولاه، فهم يهجرون من عادانا، ويجهرون بمدح من والانا، ويباعدون من آذانا، اللهم أحي شيعةنا في دولتنا، وأبقهم في ملكنا، اللهم ملكتنا، اللهم إن شيعةنا منا مضافين إلينا فمن ذكر مصابنا وبكى لأجلنا أو تباكى استحى الله أن يعذبه بالنار) [الشيعة في أحاديث الفريقين، ص ٥١٥]. وعن محمد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: (خلقنا الله من نور عظمته ثم صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش فأسكن ذلك النور فيه فكننا نحن خلقًا وبشرًا نورانيين لم يجعل لأحد في مثل الذي خلقنا منه نصيبًا، وخلق أرواح شيعةنا من أبداننا، وأبدانهم من طينة مخزونة مكنونة أسفل من ذلك الطينة، ولم يجعل الله لأحد في مثل ذلك الذي خلقهم منه نصيبًا إلا الأنبياء والمرسلين، فلذلك صرنا نحن وهم الناس وسائر الناس همجًا في النار وإلى النار) [بصائر الدرجات، ص ٤٠].

(١) إبراهيم، ٣٧.

(٢) في (ط): وتتلطخ.

(٣) في (ط): و.

(٤) في (ط): أو المرأة.

أخلاقهم الفضيعة وفعالهم الشنيعة اشمأز قلبه، وتنفر لبه، ولا يعجبه كسبه وشغله حين ارتكابه، وبعد فراغه يندم، وكلما ذكره يتوجع ويتألم، وذلك علامة أنه بالعرض، ولو استمر على حاله، وأصر على منواله، إلى أن آل بحيث لا يتألم بقبیح فعالة وأحواله، ولا يتأثر حتى ينزجر ويستغفر، فذلك علامة سوء الخاتمة، وأنه طبع الله على ذلك القلب وختمه، نستجير بالله من ذلك ونسأله أن يسلك بنا خير المسالك ويختنا به.

وأما أهل الشقاق، وأرباب الكفر والشرك والنفاق مع أئمة أصحاب^(١) الصدق والوفاق، مثلهم كالمرآة المتلوثة المعوجة ذاتاً، فشأنهم^(٢) الباطل والكذب والشقاق، وقولهم تردد وريبة وفتنة، ﴿فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾^(٣)، لا يميلون إلى الصدق والحق والخير أبداً إلا في ظاهرهم اتماماً للحجة، ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾^(٤)، و﴿قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾^(٥)، ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾^(٦).

وما يصدر من ظاهرهم من الخير صورة ليس إلا من مخالطة المؤمنين، أهل الحق واليقين، ومجاورتهم ومجالستهم في غيب منازلهم وشهودها، فما تجد فيهم من خير فمن تأثير شيعة ولالة الأمر ﷺ، فإنه في شيعتهم ومحبيهم أصل ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾^(٧)، وفي مخاليفهم عرض.

وما ترى في أهل الولاية من رجس وشر ومعصية فهو من مخالفينهم ممن هو خارج عن الولاية، بعكس الخير حرفاً بحرف، ومن^(٨) هنا يعلم معنى ما سمعته من الأخبار أن الله يرد طاعات أعداء أهل العصمة ﷺ إلى أوليائهم، ويرد

(١) لا توجد في (ط).

(٢) في (ط): فشأنه.

(٣) التوبة، ٤٥.

(٤) آل عمران، ١٦٧.

(٥) النحل، ٢٢.

(٦) التوبة، ١١٠.

(٧) إبراهيم، ٢٤.

(٨) لا توجد في (ط).

معاصي أوليائهم إلى أعدائهم^(١)، إذ كل شيء يرجع إلى أصله، والأعراض تبقى في محله، ما دام باقياً في معروضيته، فإذا زالت زالت^(٢)، فإن كانت إنما عرضت ونسبت في جسده خاصة، فذلك محله الدنيا، فإذا انتقلت منها انقطعت النسبة، والعرض لا بد له من محل يقوم به فيرجع إلى أصله، وإن كانت ناشئة من نفسه ومنسوبة إليها كالأخلاق الذميمة في بعض الشيعة، فهذه عالمها البرزخ، فتتألم النفس بها وتعذب ما دامت النسبة باقية بحسب عروضها وتأثيرها قلة وكثرة، وضعفًا وشدة، وإذا انقطع قدر تأثيرها ومدته إما في أوائل البرزخ أو أواسطه أو أواخره على حسب مراتب تأثيرها، زالت النسبة فارتفع عذابها، وكذلك الطاعات في الأعادي حرقًا بحرف، فلاجل ذلك ترى أن محبيهم عذابهم لا يدوم بل ينقطع، إما في الدنيا قبل الموت، أو معه، أو بعده، قبل أن يدفن، فيلقى ربه في البرزخ والآخرة طاهرًا مطهرًا، أو في البرزخ أوله، أو وسطه، أو آخره، ثم يجيء يوم القيامة فرحًا مستبشرًا لطيفًا آمنًا، ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرَجُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾^(٣)، ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طَبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾^(٤)، فخلودهم في الجنة الذي منشأه الخيرات في الأعمال الصالحة التي أصلها التوحيد والإقرار والإذعان بالرسالة والولاية دليل على أنها ذاتية لهم تنشأ من ذاتهم وحقيقتهم في كل مقام، فلذلك تبقى ثمراتها وجزائها ببقاء ذاتهم بقاء لا فناء له أبدًا.

وكذلك خلود المنافقين وإخوانهم علامة بأن الشرور وأفعالهم القبيحة وأخلاقهم الوقيحة، وعقائدهم الغير صحيحة، ذاتية فيهم وأصل نشأ من ذاتهم، لا من المخالطة والعرض، فمن هذا ترى جزائهم من النار وأحوالها دائمة باقية بدوام ذاتهم، بقاء لا ينقطع ولا ينفذ، ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾^(٥).

وقد ظهر من ذلك أن الله سبحانه وعد أوليائهم ﷺ أن يذهب عنهم

(١) راجع علل الشرائع، ج ٢ ص ٦٠٦. بحار الأنوار، ج ٥ ص ٢٢٨.

(٢) لا توجد في (ط).

(٣) الأنبياء، ١٠٣.

(٤) الزمر، ٧٣.

(٥) النساء، ٥٦.

الأرجاس بولايتهم ويظهرهم عن الأدناس، إما في الدنيا، أو في البرزخ، أو القيامة، ووعدهم وعد الحق ولن يخلف الله وعده، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾^(١).

ويشهد على ما ذكر^(٢) روايات، أحببت إيراد بعض منها لما فيها من البشارة لأهلها:

منها ما رواه الشيخ في أماليه مسنداً عن الحسين بن مصعب قال: سمعت جعفر بن محمد عليه السلام يقول: (من أحبنا الله، وأحب محبينا لا لغرض دنيا يصيبها منه، وعادى عدونا لا لحنة كانت بينه وبينه، ثم جاء يوم القيامة وعليه من الذنوب مثل رمل عالج وزبد البحر غفرها الله تعالى له)^(٣).

وفيه أيضاً مسنداً عن أحمد بن علي بن مهدي عن أبيه عن الرضا عليه السلام، عن أبيه^(٤)، عن جده، عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله ﷺ: (حبنا أهل البيت يكفر الذنوب، ويضاعف الحسنات، وإن الله ليحتمل عن محبينا أهل البيت ما عليه من مظالم العباد، إلا ما كان منهم فيها على إصرار وظلم للمؤمنين، فيقول للسيئات كوني حسنة)^(٥).

ومنها ما في أمالي الصدوق بإسناده إلى الحسن بن راشد، عن أبي عبد الله الصادق جعفر بن محمد، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال لي رسول الله ﷺ على منبره: (إن الله عز وجل وهب لك حب المساكين والمستضعفين في الأرض، فرضيت بهم إخواناً، ورضوا بك إماماً، فطوبى لمن أحبك وصدق عليك، وويل لمن أبغضك وكذب عليك، يا علي أنت العالم لهذه الأمة، من أحبك فاز ومن أبغضك هلك).

يا علي أنا مدينة العلم وأنت بابها، وهل تؤتى المدينة إلا من بابها.

يا علي أهل مودتك كل أبواب حفيظ وكل ذي طمر، لو أقسم على الله لأبر قسمه.

(١) آل عمران، ٩.

(٢) في (ط): ما ذكرنا.

(٣) أمالي الطوسي، ص ١٥٦.

(٤) عن أبيه لا توجد في (ط).

(٥) أمالي الطوسي، ص ١٦٤.

يا علي إخوانك كل طاهر زاك زكي مجتهد، يحب فيك، ويبغض فيك، محتقر عند الخلق، عظيم المنزلة عند الله.

يا علي محبوبك جيران الله عز وجل في دار الفردوس، لا يأسفون على ما خلفوا من الدنيا.

يا علي إني ولي لمن واليت، وأنا عدو لمن عاديت.

يا علي من أحبك فقد أحبني، ومن أبغضك فقد أبغضني.

يا علي إخوانك ذبل الشفاه، تعرف الرهبانية في وجوههم.

يا علي إخوانك يفرحون في ثلاث مواطن، عند خروج أنفسهم وأنا شاهدهم وأنت، وعند المساءلة في قبورهم، وعند العرض الأكبر الصراط، إذ سئل خلق عن إيمانهم فلم يجيبوا.

يا علي حربك حربي، وسلمك سلمي، وحربي حرب الله، ومن سالمك فقد سالمني، ومن سالمني فقد سالم الله.

يا علي بشر إخوانك فإن الله عز وجل قد رضي عنهم إذ رضيك لهم قائداً ورضوا بك ولياً.

يا علي أنت أمير المؤمنين، وقائد الغر المحجلين.

يا علي شيعتك المنتجبون، ولولا أنت وشيعتك ما قام لله عز وجل دين، ولولا من في الأرض منكم لما أنزلت السماء قطرها.

يا علي لك كنز في الجنة وأنت ذو قرنيها، وشيعتك تعرف بحزب الله عز وجل.

يا علي أنت وشيعتك القائمون بالقسط خيرة الله من خلقه.

يا علي أنا أول من ينفذ التراب عن رأسه وأنت معي ثم سائر الخلق.

يا علي أنت وشيعتك على الحوض تسقون من أحببتهم وتمنعون من كرهتم، وأنتم الآمنون يوم الفرع الأكبر في ظل العرش، تفرح الناس ولا تفرعون، ويحزن الناس ولا تحزنون، فيكم نزلت هذه الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾، وفيكم نزلت: ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرْعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾.

يا علي أنت وشيعتك تطلبون في الموقف وأنتم في الجنان تنعمون.

يا علي إن الملائكة والخزان يشتاؤون إليكم، وإن حملة العرش والملائكة المقربين ليخصونكم بالدعاء، ويسألون لمحبيكم، ويفرحون بمن قدم عليهم منكم كما يفرح الأهل بالغائب القادم بعد طول الغيبة.

يا علي شيعتك الذين يخافون الله في السر، وينصحونه في العلانية.

يا علي شيعتك الذين يتنافسون في الدرجات لأنهم يلقون الله عز وجل وما عليهم من ذنب.

يا علي أعمال شيعتك ستعرض عليّ في كل جمعة فأفرح بصالح ما بلغني من أعمالهم، وأستغفر لسيئاتهم.

يا علي ذكرك الله في التوراة، وذكر شيعتك قبل أن يخلقوا بكل خير، وكذلك في الإنجيل، فسل أهل الإنجيل وأهل الكتاب عن إلبا يخبرونك مع علمك بالتوراة والإنجيل وما أعطاك الله عز وجل من علم الكتاب، وإن أهل الإنجيل ليتعاضمون إلبا وما يعرفونه وما يعرفون شيعته وإنما يعرفونهم بما يجدونهم في كتبهم.

يا علي إن أصحابك ذكرهم في السماء أكبر وأعظم من ذكر أهل الأرض لهم بالخبر، فليفرحوا بذلك وليزدادوا اجتهادًا، إن أرواح شيعتك لتصعد إلى السماء في رقادهم ووفاتهم، فتنظر الملائكة كما تنظر الناس إلى الهلال شوقًا إليهم، ولما يرون من منزلتهم عند الله عز وجل.

يا علي قل لأصحابك العارفين بك يتنزهون عن الأعمال التي يقارفها عدوهم، فما من يوم وليلة إلا ورحمة من الله تبارك وتعالى تغشاهم فليجتنبوا الدنس.

يا علي أشد غضب الله على من قلاهم، وبراً منك ومنهم، واستبدل بك وبهم، ومال إلى عدوك وتركك وشيعتك واختار الضلال، ونصب الحرب لك ولشيعتك، وأبغضنا أهل البيت، وأبغض من والاك، ونصرك واختارك وبذل مهجته وماله فينا.

يا علي اقرأهم مني السلام من لم أرَ منهم ولم يرني، وأعلمهم أنهم إخواني الذين أشتاق إليهم، فليلقوا علمي إلى من يبلغ القرون من بعدي، وليتمسكوا بحبل الله وليعتصموا به، وليجتهدوا في العمل، فإننا لن نخرجهم من هدى إلى

ضلالة، وأخبرهم أن الله عز وجل عنهم راض، وأنه يباهي بكم ملائكته وينظر إليهم في كل جمعة برحمته، ويأمر الملائكة أن يستغفروا لهم.

يا علي لا ترغب عن نصرة قوم يبلغهم أو يسمعون إنني أحبك فأحبوك لحبي إياك، ودانوا الله عز وجل بذلك، وأعطوك صفو المودة في قلوبهم، واختاروك على الآباء والأخوة والأولاد، وسلكوا طريقك وقد حملوا على المكاره فينا، فأبوا إلّا نصرنا، وبذل المهج فينا مع الأذى وسوء القول وما تقاسونه من مضاضة ذلك، فكن بهم رحيماً، واقنع بهم، فإن الله تبارك وتعالى اختارهم بعلمه لنا من بين الخلق، وخلقهم من طينتنا واستودعهم سرنا، وألزم قلوبهم معرفة حقنا، وشرح صدورهم، وجعلهم متمسكين بحبلنا لا يؤثرون علينا من خالفنا مع ما يزول من الدنيا عنهم أيدهم الله، وسلك بهم طريق الهدى واعتصموا به والناس في غمة الضلالة متحيرون في الأهواء عموماً عن الحجة وما جاء من عند الله عز وجل، فهم يصبحون ويمسون في سخط الله، وشيعتك على منهاج الحق والاستقامة لا يستأنسون إلى من خالفهم، وليست الدنيا منهم وليسوا منها، أولئك مصابيح الدجى^(١).

ومنها ما في كتاب تحفة الإخوان، نقل عن كتاب بشارة المصطفى لشيعه علي المرتضى بحذف الإسناد قال: (دخل رسول الله ﷺ على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام فرحاً مسروراً مستبشراً فسلم عليه فرد عليه ﷺ).

فقال علي عليه السلام: يا رسول الله ما رأيته أقبلت علي مثل هذا اليوم؟

فقال: حبيبي وقرّة عيني أتيتك أبشرك، اعلم أن في هذه الساعة نزل علي جبرائيل الأمين وقال: الحق جل جلاله يقرئك السلام ويقول لك: بشر علياً عليه السلام أن شيعته الطائع والعاصي من أهل الجنة.

فلما سمع مقالته خر لله ساجداً، فلما رفع رأسه رفع يديه إلى السماء، ثم قال: اشهدوا عليّ إنني قد وهبت لشيعتي نصف حسناتي.

فقالت فاطمة الزهراء عليها السلام: يا رب العالمين اشهد عليّ بأني وهبت لشيعه علي بن أبي طالب نصف حسناتي.

(١) أمالي الصدوق، ص ٦٥٥.

قال الحسن: يا رب اشهد عليّ إني قد وهبت لشيعة علي بن أبي طالب نصف حسناتي.

قال الحسين: يا رب اشهد إني وهبت لشيعة علي بن أبي طالب نصف حسناتي.

فقال النبي ﷺ: ما أنتم بأكرم مني، اشهد عليّ يا رب إني قد وهبت لشيعة علي بن أبي طالب نصف حسناتي.

فهبط الأمين جبرائيل وقال: يا محمد إن الله تعالى يقول: ما أنتم أكرم مني إني غفرت لشيعة علي بن أبي طالب ﷺ ومحبيه ذنوبهم جميعاً، ولو كانت مثل زبد البحر، ورمل البر، وورق الشجر^(١) انتهى.

والحاصل أن شيعتهم ومحبيه لما كانت طينتهم طيبة، إذ كانت من فاضل طينة أئمتهم ﷺ، وطاهرة من كل رجس ودنس في رتبة التبعية الرعية، ما كان فيها عيب شوب أصلاً، بل إنما طراً عليهم في مراتب النزول والظهور كلها أو بعضها كثيراً أو قليلاً، كثيفاً أو لطيفاً، وكان الله سبحانه^(٢) بدأهم بقبولهم واختيارهم طيبين، وسعود بهم بلطفه وكرمه ورحمته طيبين، ويذهب عنهم الرجس الطارئ عليهم في كل مرتبة من مراتب النزول في مقابلها من مقامات الصعود، ويطهرهم تطهيراً، ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعْوَدُونَ﴾^(٣)، وهذا معنى من معاني قوله ﷺ: (حب علي ﷺ حسنة لا يضر معها سيئة، وبغض علي سيئة لا تنفع معها حسنة)^(٤) فافهم.

المقام الثامن

في بيان قوله تعالى^(٥): ﴿وَيُطَهِّرْكُمْ تَطْهِيراً﴾

الطهارة نقيض النجاسة، ويستعمل في إزالة الخبث والوسخ ورفع الحدث

(١) عنه غاية المرام، ج ٦ ص ٨٩.

(٢) لا توجد في (ط).

(٣) الأعراف، ٢٩.

(٤) عوالي الآلي، ج ٤ ص ٨٦.

(٥) لا توجد في (ط).

والاصلاح، كقوله تعالى: ﴿وَتِيَابَكَ فَطَهَّرْ﴾^(١)، أي أصلح عملك، فإن العمل يستر سوءة المكلف، وهو قوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾^(٢)، أو يكشف عورته كقول قائل العرب:

ثوب الريا يشف عما تحته فإذا التحفت به فإنك عار^(٣)
أو بمعنى التقصير [يعني فثيابك فقصر]^(٤)، أو بمعنى لا تلبسها على الكبر، فيكون على هذا محتملاً، وأن يراد من الثياب القلب، إذ الكبر من صفاته، وهو قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبٍ مُّتَكَبِّرٍ جَبَّارٌ﴾^(٥)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرًا مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ﴾^(٦)، وكون الثياب بمعنى القلب مشهور بين العرب حتى قال شاعرهم:

وشككت بالرمح الأصم ثيابه
أي قلبه.

وسلي ثيابي عن ثيابك تنسلي
أي قلبي عن قلبك.

فيكون معنى^(٧) الآية لا تكن متكبراً، ويمكن أن يراد منها لا تكن غادراً، إذ كان يقال للغادر: دنس الثياب، فيحتمل على هذا أيضاً إرادة القلب منها، إذ الغدر والحيلة من صفاته، وإرادة الظاهر يعني تطهير الثياب من الأنجاس والأوساخ مما لا بأس به ولا شبهة تعتريه.

وقوله سبحانه: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾^(٨)، قيل المراد منها الطهارة من الذنوب، والأكثر على أنها الطهارة من النجاسة كما ورد

(١) المدثر، ٤.

(٢) الأعراف، ٢٦.

(٣) البيت منسوب لأبي الحسن التهامي، راجع ترجمته في الكنى والألقاب، ج ١ ص ٤٨.

(٤) ما بين المعكوفتين لا يوجد في (ط).

(٥) غافر، ٣٥.

(٦) غافر، ٥٦.

(٧) لا توجد في (ط).

(٨) التوبة، ١٠٨.

عنهما ﷺ: (أن نزولها في أهل قبا)^(١)، حيث كانوا يغسلون أثر الغائط، فأثنى الله^(٢) عليهم بعملهم، ولا منافاة بينهما.

وقوله عز من قائل: ﴿أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَنْتَهَكُونَ﴾^(٣)، أي ينزهون أديانهم وأعراضهم عن أدبار الرجال والنساء، تهكمًا وتمسخًا منهم بآل لوط. وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾^(٤)، بالتخفيف أي ينقين، وبالتشديد أي يغتسلن.

وقوله عز وجل: ﴿وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾^(٥)، أي من الدم والحدث، صغيرًا وكبيرًا، والدنس والدرن والنتن وسوء الخلق، ومن مد نظرهن إلى غير أزواجهن، ومن مس غير أزواجهن، وغيرها مما تكره الطباع السليمة والهمم العالية. وقوله تعالى: ﴿يَتَلَوُ ضُحُفًا مُطَهَّرَةً﴾^(٦)، أي عن أن يمسها إلا الملائكة المطهرون، أو عن التغيير والتحريف والتبديل والباطل، أو عن درك غير المؤمن، أو عن تأويل المبطلين، يعني إذا احتملوا في آية منه باطلاً أبطلته آية منه أخرى فلا يقدر أن يغير.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾^(٧)، أي نظيفًا يزيل الخبث والوسخ، ويرفع الحدث الأكبر والأصغر.

وقوله تعالى: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾^(٨)، يراد به الخمر الذي هو في الدنيا رجس من عمل الشيطان كأخواته المذكورة في الآية نجس، إذ كان يصد عن ذكر الله، وعن الصلاة، ويوقع العداوة والبغضاء بينكم إذا اجتمعتم به، وفي الآخرة طهور لا يصد عنه شارب ولا ينزف، بل يصحو به صحواً لا يكاد يوصف، فيعرف بسببه ما لم يكن يعرف، ويجد اجتماع إخوانه وأزواجه وولدانه في نفسه

(١) راجع بحار الأنوار، ج ٩٧ ص ٢١٢.

(٢) لا توجد في (ط).

(٣) النمل، ٥٦.

(٤) البقرة، ٢٢٢.

(٥) آل عمران، ١٥.

(٦) البينة، ٢.

(٧) الفرقان، ٤٨.

(٨) الإنسان، ٢١.

من الأنس والائتلاف ما فوق الإدراك والوصف، ويتصل بشره بمراتب من العلوم والمعارف والتلذذ بمناجاة الله والانغماس في مرضيه، يصغر عندها جميع لذات الجنة، ويحصل له صحو بعد صحو، ونشاط وانبساط، يكاد يتصل به إلى الوجود المطلق، ويخرج عن أنيته وجزئيته، كل ذلك بعكس خمر الدنيا الموصل إلى ما يقابلها من النجاسات الخبيثة.

واعلم أن قوله سبحانه: ﴿وَيُطَهِّرُكُمْ﴾ بعد قوله: ﴿لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ﴾، تأكيد إن أريد من الرجس مطلق النقص من الخطأ والزلل والسهو والنسيان في الكون والشرع، في الجنان والقول والعمل.

ومن الدنس في أنفسهم في قلوبهم من الشك والريب والزيغ والميل إلى التردد بين الحق والباطل الناشئ عن فرض الباطل ثم الاحتمال والتجوز، ومن النفاق بإظهار الإسلام أو الإيمان وإبطان الكفر، وهو أشد دنسًا وأنجس من الكفر والشرك، فمن ثم قدمهم الله في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ﴾^(٢) الآية.

ومن وقف القلب في بعض ساعات الليل والنهار، وهو ينشأ من الغفلة عن ذكر الله، أو من الذكر لغرض دنيوي أو أخروي، أو من الاشتغال بما لا يعنيه، وغيرها مما ليس لله، فإن كان هذا الوقف عرضيًا من لطخ أهل الباطل، فمن فضله سبحانه أن ينكت في قلبه بعد ذلك ما شاء من الإيمان إن شاء، وإن كان ذاتيًا فمن عدله أن ينكت فيه ما شاء من الكفر بعد ذلك إن شاء، ومن طبع القلوب ورينها، ﴿بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(٣)، ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾^(٤)، ومن نكس القلوب، ﴿نَاكِسُ رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾^(٥)، ﴿أَقْمَنَ يَمْسِي مَكِبًا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْسِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٦)، وغيرها من دنس القلوب.

(١) النساء، ١٤٠.

(٢) الأحزاب، ٧٣.

(٣) المطففين، ١٤.

(٤) النساء، ١٥٥.

(٥) السجدة، ١٢.

(٦) الملك، ٢٢.

وأما الذي في النفس من الدنس فالجهل والغفلة والسهو وحديث النفس والوسوسة في الشرور والأموال المجتثة والموهومة والباطلة التي ليس لها قرار مثل: ما يفرض حدوث القديم تعالى، وقدم الحادث، وفسق الأنبياء، وإنكار الضروريات وغير ذلك.

ومنشأ الغفلة عن ذكر الله، وعدم الاشتغال بالطاعات، والتكاسل عنها، وطلب راحة النفس، والتوسعة عليها، وعلاج الوسوسة الالتفات إلى ذكر الله، وهذه هي النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا، وليس بضارهم شيئاً إلا بإذن الله^(١).

وأما ما يعرض الجسم من الدنس فمباشرة الشهوات، وترك استئصالها، وطلب الراحة الذي في الجسم الذي هو محل الأعمال على اختلاف أحوالها، ومنه ما يعرض في العبادات والأقوال والأحوال من الغفلات والمباهاة والدعاوى وغيرها، وكذلك الخطأ والزلل يكون في الاعتقاد كما يعتقد ما هو يخالف الواقع من وجود شيء معدوم، أو عدم موجود، أو وقوع قول أو فعل وحال وعمل ولم يقع، أو عدم وقوعه وقد وقع، وذلك إما بعد الاعتقاد المطابق، [أو العلم المطابق]^(٢) فاعتقد خلافه حسداً وتكبراً، أو ابتداءً من دون الاعتقاد السابق، إما لعدم التوفيق، أو لتقصير^(٣) في الطلب، أو لاتباع الأهواء، أو لعدم الاعتناء.

ويكون في النسبة أو الإسناد أو قولاً، كما إذا قال افعل ولم يقل بالله أو إن شاء الله، فذلك خطأ قولاً، فإن لم يعلقه بإرادة الله في قلبه فهو خطأ في الجنان أيضاً.

ومن خطأ القول التكلم بخلاف رضى الله، ولو كان عن غفلة ونسيان وسهو، وفي الأعمال كان يفعل ما ليس مما أمر الله به على السنة أوليائه بالحدود التي حدودها، فإن كان عن علم فهو خطأ وذنب، فإن جهل بالمخالفة، فإما أن يكون لكونه مستقلاً من غير تقليد ولا اجتهاد فكما مر، أو لكونه مقلداً من لم يصح

(١) قال تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئاً إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ المجادلة، ١٠.

(٢) ما بين المعكوفتين لا يوجد في (ط).

(٣) في (ط): التقصير.

تقليده، أو لكونه مجتهدًا ظانًا بظن لا يعتبر شرعًا فكذا، فإن كان بظن معتبر شرعًا فلا يصدق عليه الخطأ في الأحوال، والزلل فيها كثير جدًا يفوت بذكره كثير.

ومنه عدم الاستقامة والثبات فيما أمر، وترك ما نهى كما أمر ونهى، وعدم الخوف والخشية في مقام الرهبة، وعدم الرجاء وحسن الظن في مقام الرغبة، وعدم الاعتدال والقصد فيهما.

ومنه الالتفات إلى غير ما أمر بالمضي فيه ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾^(١).

ومنه استعمال فضول الكلام، والطعام، والأفكار، والأنظار، والحركات، وأمثالها من فضول الأشياء كلها.

ومنه التقصير في التبليغ والأداء، وفي احتذاء كل ما جرى عليه نظام الإيجاد والوجود، وانتظام الموجود.

ومثله كل ما ليس مراد الله سبحانه ولو بالعرض عند قصد وعلم أو بدونه.

فجميع ما يراد من الدنس والخطأ والزلل مما ذكر وما لم يذكر، وهو أكثر من أن يسطر، أو في بال أحد يخطر، إذ حسنات كل سافل سيئة عند عاليه، وهم ﷺ فوق كل عال، فحسنات كل رتبة من الأنبياء فما دونهم من التوحيد فما تحته عندهم ليست إلا كتوحيد النمل الصغار تزعم أن لله زبانيتين^(٢) عند الإنسان فإن ذلك عنده نقص وخطأ وذنب.

فكذلك حسنات جميع المراتب فضلاً عن السيئات نقص عندهم ودنس وذنب، قد أذهب الله عنهم ذلك كلها وطهرهم تطهيراً، فيكون قوله تعالى: ﴿وَيُطَهِّرُكُمْ﴾ تأكيداً وتشبيهاً لقوله: ﴿لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ﴾، وفائدة التأكيد ستذكر إن شاء الله.

(١) الحجر، ٦٥.

(٢) روي عن أبي جعفر الباقر ﷺ أنه قال: (كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم، ولعل النمل الصغار يتوهم أن لله زبانيين فإن ذلك كمالها ويتوهم أن عدمهما نقصان لمن لم يتصف بهما وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به) الوافي، ج ١ ص ٤٠٨.

وإن أريد من الرجس في الآية بعض ما ذكر، كما فهمه البعض لقصوره أو تقصيره من تصفح مظانه، وتتبع معانيه في محاله، الشاملة لما ذكر كله فيصير قوله تعالى: ﴿وَيُطَهِّرُكُمْ﴾، تأسيساً يفيد طهارتهم ونزاهتهم عن كل ما شذ عن الفقرة الأولى، وما دخل تحتها من كل نقص وفقدان، يمكن كماله ووجدانه في الإمكان بحيث لا يقدر أحد أن يقول لو كان على غير ما كان لكان أحسن وأكمل مما كان، وإلا لما كان دليلاً على كمال الموجد الكامل، إذ من الصنع يستدل على الصانع بقدر ما ظهر بصنعه، فبالنقص في الصنع لا يظهر كمال الصانع.

فخلقهم الله بحقيقة ما هم أهله أكمل ما يكون في الإمكان ليكون آية كماله سبحانه ودليله، وهم أهل ذلك لخاصتهم وخلتهم دون غيرهم لنقص قابليته، وإلى هذا يشير ما في زيارة سيد الشهداء رُوحِي له الفداء عليه وعلى جده وأبيه وأمه وأخيه وذريته وبنيه آلاف التحية والثناء: (أشهد أنك طهر طاهر مطهر من طهر طاهر مطهر)^(١)، يعني أنه ﷺ طهر بحقيقة الطهريّة ليس فيه شوب غيرها، وكلما وجدت فيه، إما هو ﷺ أو منه وله، وهذا لا يكون إلا بقبوله واختياره فصار طاهراً، ولا يوجد شيء في الأرض أرض القابلية ولا في السماء سماء الوجود إلا بسبعة: بمشيئة، وإرادة، وقدر، وقضاء، وإذن، وأجل، وكتاب^(٢)، فيكون بتطهير الله سبحانه بقبوله واختياره مطهراً قائماً دائماً كل حين بتطهيره، وهو السر في إيراد صيغته فعلاً مستقبلاً يفيد التجدد، متصلاً سياًلاً اتصالاً إمدادياً، وهو يستلزم اتصال الاستمداد وتجده دائماً باقياً.

[بيان قوله تعالى: ﴿تَطْهِيراً﴾]

وقوله عز من قائل: ﴿تَطْهِيراً﴾ مفعول مطلق لقوله: ﴿وَيُطَهِّرُكُمْ﴾ وتأكيده دون أن يكون للنوع، المفيد اختصاصه لنوع دون نوع، ولا للمرة المفيدة للتطهير وقتاً دون وقت، بل تأكيد لما أفاده بقوله: ﴿وَيُطَهِّرُكُمْ﴾ من التطهير المطلق من

(١) كامل الزيارات، ص ١٠١.

(٢) ورد في الرواية الشريفة عن مولانا الإمام الصادق ﷺ: (ولا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا بسبعة: بمشيئة، وإرادة، وقدر، وقضاء، وإذن، وأجل، وكتاب) الكافي، ج ١ ص ١٤٩، باب أنه لا يكون شيء في السماء والأرض إلا بسبعة.

حيث الأنواع والأوقات في كل مرتبة من مراتبهم الذاتية ومقاماتهم الأصلية، من حقائقهم وأفئدتهم، وعقولهم، وأرواحهم، ونفوسهم، وطبائعهم، وموادهم، وأمثالهم، وأشباحهم، وأجسامهم، وأجسادهم، ومن مقاماتهم الفعلية، والظهورية، ومرتبتهم التبعية الأثرية من الأنبياء من حقائقهم إلى أجسادهم، وكذلك في الإنسان الرعية فما تحته، من الملك، والجن المؤمن، والحيوان الطاهر، والنبات الطيب، والتراب الطيب.

إذ لولا أن يكونوا مطهرين في مقامات أنفسهم، وفيما ينتسب إليهم في مراتب ظهوراتهم وآثارهم، لما كان تطهير الله سبحانه مطلقاً، بل خاصاً بشيء منهم دون شيء، وبمرتبة دون أخرى، فإذا لا يكون للتطهير المطلق منه سبحانه مظهر، إذ غيرهم لا يصلح لذلك المقام؛ أي كونه مظهرًا مطلقاً للتطهير مطلقاً^(١) مع أنه فعله سبحانه في كتابه التدويني مطلق طبقاً للكتاب التكويني، وذلك أنهم ﷺ في العبودية بحيث لا يشذ ولا يخرج عنه جهة من جهات العبودية وحرف من حروفها، فمن ثم صاروا مظاهر لمطلق الربوبية، وهو قوله سبحانه: (ما وسعني أرضي ولا سمائي بل وسعني قلب عبدي المؤمن)^(٢).

فقوله تعالى: ﴿تَطْهِيرًا﴾ وهو مؤكد لقوله تعالى: ﴿يَطْهَرُكُمْ﴾ يشار به إلى مقامين:

[المقام الأول:]

إن التطهير المطلق الذي لا يتحقق ولا يظهر إلا بالقابلية التامة الكاملة البالغة أعلى مراتب الكمال وغايتها خاص بهم ﷺ من دون سائر الخلق، من الأنبياء ﷺ فما دونهم، إذ كانوا بلغ الله بهم أشرف مقامات المقربين، وأرفع درجات المرسلين، حيث لا يلحقه لاحق، ولا يفوقه فائق، ولا يسبقه سابق، ولا يطمع في إدراكه طامع.

وكل من سواهم كائنًا من كان قد سقط دون بلوغ أمد كمالهم، لضعف قابليته صفاءً وبهاءً، وقصور أهليته، فلا يستأهل للتطهير المطلق والكمال الحق، بل

(١) للتطهير مطلقاً لا توجد في (ط).

(٢) عوالي اللآلي، ج ٤ ص ٧.

ولا يحتمل ذلك كما سمعته في الأنبياء والمرسلين، فكيف بغيرهم؟ فلا يكون تطهيره إلا مقيداً بشأن دون شأن، وجزئياً خاصاً بوجه دون وجه.

نعم إن طهارة الأنبياء ﷺ مطلقة بحسب رتبته، وإن كانت تتفاوت بنسبة بعضهم إلى بعض، من أولي العزم والرسول تفاوتاً بيناً، وتلك الطهارة بإطلاقها ليست عند الأربعة عشر ﷺ إلا كالقطرة في البحر والذرة في القفر^(١)، بل الأمر أعظم من ذلك وأعظم.

[المقام الثاني :

إن كل طهارة تجدها عند كل أحد في كل رتبة، فهي لهم ﷺ ومنهم، وبهم، وإليهم، وعنهم، وهو قوله ﷺ : (إن ذكر الخير كنتم أوله، وأصله، وفرعه، ومعدنه، ومأواه، ومنتهاه)^(٢) انتهى.

أما كونها لهم - إذ هي وكل كمال - من فاضلهم وشعاعهم، والفاضل والشعاع ملك لصاحبه ومنيبه ومختص به، فلذلك صار منهم، إذ هو شعاعهم، والشعاع بدؤه من إشراق المنير وإليه يعود، وبه يقوم، فظهر أنه بهم وإليهم.

وأما كونه عنهم فلكونهم محال مشيئته سبحانه، وألسنة إرادته، فصدور كل شيء من الذوات والصفات عن فعل الله بهم أو عنهم [بفعل الله، إذ قلوبهم]^(٣) أوعية لمشيئة الله، وهو قوله ﷺ في الزيارة الجامعة الصغيرة: (إرادة الرب في مقادير أموره تهبط إليكم، وتصدر من بيوتكم، الصادر عما فصل من أحكام العباد)^(٤) انتهى.

(١) قال أمير المؤمنين ﷺ في حديث صفات الإمام لطارق بن شهاب: (علم الأنبياء في علمهم، وسر الأوصياء في سرهم، وعز الأولياء في عزهم، كالقطرة في البحر، والذرة في القفر، والسموات والأرض عند الإمام منهم كيده من راحته يعرف ظاهرها من باطنها، ويعلم برها من فاجرها، ورطبها ويابسها) مشارق أنوار اليقين، ص ١٧٨.

(٢) الزيارة الجامعة الكبيرة، من لا يحضره الفقيه، ج ٢ ص ٦١١. مستدرك الوسائل، ج ١٠ ص ٤٢٠.

(٣) ما بين المعكوفتين لا يوجد في (ط).

(٤) فروع الكافي، ج ٤ ص ٥٧٧.

فالطهارة والعصمة والكمال بجميع جهاتها، وكافة شؤوناتها وشعبها، في الرتبة الأولى العليا مرتبة الأربعة عشر عليه السلام مختصة بهم، وموجودة فيهم، إذ لم يجعل الله لأحد فيها نصيباً، إذ لم يجعل لأحد غيرهم في رتبتهم شركاً.

ثم خلق سبحانه من فاضل أنوارهم عليه السلام أرواح الأنبياء عليه السلام، فبعث الله الأربعة عشر المعصومين أدلاء مبشرين منذرين، داعين إلى الحق وإلى ولايتهم وكل خير، فأجابوا داعي الله^(١) وأطاعوه لما رآوه أهلاً للإجابة والإطاعة، ووجدوه بالغاً في كل شرف وكمال وطهارة وعصمة إلى أقصى الغاية، ومنتهى النهاية، ورأوا أنه لا سبيل إلى الطهارة وغيرها من أنواع الشرف والكمال إلا بتبعية الداعي، وإجابة دعوته، وإطاعة قوله وأمره، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٢)، فصارت عصمة كل نبي من الأنبياء وطهارته على قدر إجابته، وحسب تبعيته، وفضل بعضهم على بعض، فمنهم من هو نبي لنفسه، [ومنهم من نبوته خاصة لأهله]^(٣)، ومنهم من لأهل قريته أو لبلده، وجعل بعضهم صاحب الشريعة من أولي العزم وغيرهم.

وليس أحد منهم أهل الطهارة المطلقة، والعصمة التامة الكاملة بالنسبة إلى هذه الرتبة على تفاوت مراتبهم، إلا داعيهم الذي هو قطبهم، وكلهم دائرته طائفون حوله، ومتوجهون إليه، وهو وجه الله بينهم الذي به وإليه يتوجه الأولياء^(٤)، فما في الدائرة بجميع أجزائها من ذواتها وصفاتها فهو به ومنه، [والقطب عنده كل ما فيها وزيادة بما لا يتناهى]^(٥)، والقطب في هذه الدائرة واحد وهو الأربعة عشر عليه السلام، وقد كانت أرواحهم ونورهم وطينتهم واحدة، وجميع الأنبياء عليه السلام دائرته، ومظهر شؤوناته وفيوضاته المحمولة عليه، النازلة إليه من علته، ليؤديه إلى أهل عالمه ورعيته، إذ كان الله سبحانه أقامه في سائر عالمه في الأداء مقامه، إذ كان لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير.

(١) في (ط): داعي الحق.

(٢) النساء، ٦٤.

(٣) ما بين المعكوفتين لا يوجد في (ط).

(٤) ورد في دعاء الندبة: (أين وجه الله الذي يتوجه الأولياء) الاقبال، ج ١ ص ٥٠٩.

(٥) ما بين المعكوفتين لا يوجد في (ط).

ثم لما تنزل القطب مع دائرته إلى رتبة الإنسان بلباس أعلى ما يكون في هذه الرتبة وأشرف وألطف، وهكذا دائرته كل جزء منها بحسبه، فتعددت الأقطاب، فصار كل نبي قطباً لدائرة رعيته، وهؤلاء الأقطاب كلهم مرجعهم وملازمهم، هو الذي كان قطباً في الرتبة السابقة، فهو قطب الأقطاب، وداعيهم إلى الحق وإلى طريق مستقيم، والأمر لهم أن يدعوا أممهم إليه وإلى ولايته، فمن قبل ذلك منهم نجى وطهر وطاب بحسب قبوله، ومن أعرض هلك وخبث وخاب بإعراضه ومخالفته عن أمر ربه على لسان نبيه، وفضل الله أمة خاتم النبيين ﷺ على سائر الأمم كفضله على سائر الأنبياء، فكل واحد من الأنبياء والأوصياء ﷺ منزله في كل موطن وموقف من منازل الغيب والشهادة عن كل ما ينافي العصمة والطهارة ويورث النقص وما لا يجوز أن يكون حجة من الله عليه، ﴿لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^(١)، فلذا يجب أن تكون الأصلاب المنتقل فيها شامخة من أن تنالها رائحة شوب النفاق والشرك والكفر والشقاق من لدن آدم ﷺ إلى والده^(٢)، لا يكونون إلا مؤمنين صالحين، نبيين أو غير نبيين، وأن تكون الأرحام المستودعة لأنوار المعصوم طاهرة مطهرة عن كل ما لا يليق ولا ينبغي لأذيال طهارتها، وهذا ضروري عند الشيعة، ويخص بهم مذهباً من دون العامة، ككون الأنبياء معصومين من الذنوب صغيرها وكبيرها قبل بعثتهم نبيين، وبعده مبرئين عن السهو والنسيان، ومنزهين عن خلط طينتهم بطينة غيرها غير طيبة، وعن شوب التأثير والانفعال، بلطخ أهل الباطل والضلال، وكان غذائهم ورزقهم حلالاً طيباً ظاهراً وباطناً، من أول بدئه إلى أن صار غذاء لهم لا تصل إليه أيدي الظلم والشبهات، وهو معنى قوله سبحانه: ﴿الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾^(٣).

فبدأ الأنبياء طيبين طاهرين حقيقة وطينة، ونزلوا في مراتب الخزائن طاهرين منزهين، واستقروا في مواطن ظهور أجسادهم وأشباحهم، وظهروا عالية^(٤) وأصلاب شامخة، وانتقلوا إلى مثلها أو خير منها، حتى استودعوا في أرحام طيبة، وبطون مطهرة، وليس لهم فيها غذاء إلا نور وحكمة، وعلم ومعرفة، ولا

(١) النساء، ١٦٥.

(٢) أي إلى والد المعصوم.

(٣) النور، ٢٦.

(٤) في (ط): في ظهور عالية.

يشتغلون فيها إلا بتحميد الله وذكره وتمجيده، وولدوا طيبين طاهرين، منظرين مختونين، ذاكرين الله سبحانه، ساجدين، شاهدين بتوحيده وما أنزله من كتبه ورسله، وعاشوا طيبين بأرزاق طيبة عيشة راضية، وماتوا مقدسين، ثم يحيون يوم القيامة حياة طيبة سالمة^(١) آمنين، وإلى ذلك كله يشير قوله تعالى في حق يحيى سلام عليه: ﴿يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾^(٢)، وقوله حكاية عن عيسى على نبينا وآله وعليه السلام: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾^(٣)، وهكذا قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾^(٤)، و﴿سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾^(٥)، و﴿سَلَامٌ عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ﴾^(٦)، وقوله: ﴿وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾^(٧).

والحاصل أن الله سبحانه سلمهم ﷺ وحفظهم فيما لهم وعليهم، في كافة مراتبهم ومقاماتهم، وعصمهم وطهرهم عن كل ما يشينهم ولا يليق بشأنهم، على ما هم أهل له، كل بحسبه من جهة قبوله، وانفعاله في رتبة حقيقته، فصارت طهارتهم وكمالهم مطلقة، لا يختص بمقام من مقاماتهم دون مقام، ولا تقيد برتبة دون أخرى، فمن هذا سلم الله عليهم في كتابه المجيد مطلقاً غير مقيد بل عامّاً، حيث قال: ﴿يَوْمَ وُلِدَ﴾، يعني من أول مراتب غيبه إلى حين ظهوره في عالم الشهادة، ﴿وَيَوْمَ يَمُوتُ﴾ يعني من حين ولادته إلى انتقاله إلى عالم البرزخ ﴿وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ أي من وقت انتقاله إلى وقت بعثه وبعده، لا أن سلامته خاصة في الحالات الثلاثة لا قبلها ولا بعدها، إذ هو محفوظ ومعصوم في جميع حالاته، وكذلك غيره من الأنبياء ﷺ كل بحسب حاله ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾^(٨).

وأما المؤمنون الذين لم يبلغوا درجة العصمة، وانحط مقامهم عن رتبة النبوة، اذ كانوا في درجة التبعية ليسوا بهذه المثابة بحيث يلزمهم وجود جهات الكمال

(١) في (ط): سالمين.

(٢) مريم، ١٥.

(٣) مريم، ٣٣.

(٤) الصفات، ٧٩.

(٥) الصفات، ١٠٩.

(٦) الصفات، ١٢٠.

(٧) الصفات، ١٨١.

(٨) البقرة، ٢٨٥.

في جميع مراتبهم، ولا يفقدون شرفاً وشرطاً من شرائط الكمال، وهذا واضح لدى أولي الأبصار، إذ لا يشترط في المؤمن أن يكون صلبه أبوه مؤمناً، فكيف بالأصلاّب الماضية^(١)، كما قال سبحانه: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾^(٢)، أي يخرج المؤمن من المنافق والكافر، كما ورد في التفسير^(٣).

[وكذلك الرحم لا يشترط كونها طاهرة مطهرة بالإيمان، وذلك معلوم في حق سلمان عليه الصلاة والرضوان، إذ كان أبواه غير مؤمنين، قد آذياه بأشد أذية، وفعلًا به ما لا يفعله المؤمن من الضرب والحبس والطرده، وقد ورد في حقه أنه لا يدانيه إنسان فضلاً عن غيره من أهل الإيمان]^(٤).

وكذلك لا يجب كونهم منزهين من الصغائر، ولا من السهو والنسيان والخطأ، وإن كانوا يتفاوتون فيها قلة وكثرة بحسب تفاوت إيمانهم قوة وضعفاً. وهكذا غذائهم في بطون أمهاتهم ليس إلّا دم الحيض ما داموا فيها، وأمهاتهم إن كن يتحرزن عن الأغذية المشتبه والمحرمة، وآبائهم يقربوهن وهن حاملات بهم على ما هو مقرر في الشرع من آداب الجماع، من كونه غير جنب، متطهراً غير مختضب، وأمثالها مما هو مذكور في محله، فإن ذلك كله يؤثر في الولد ويوجب البعد عليه من المقصد.

وكذا بعد ولادته يشب لبن الأم في الولد ويؤثر في طبعه وخلقه إن كان طيباً فطيب، وإن كان خبيثاً فخبث، ومثلها^(٥) تربية الأبوين، والرفيق، والجلس، فإن الأبوين يهودان المولود بعد ما في الفطرة ولد، وينصرانه، ويمجسانه^(٦).

والمجالسة مؤثرة، والرفيق يصلح المرء ويفسد، عليك بمرافقة الأبرار وصحبتهم، وإياك ومرافقة الأشرار، فإن المؤمن إن كان خلص من أكثر ما ذكر وما لم يذكر بعناية الله وفضله فلا ينجو من جميعها.

(١) لا توجد في (ط).

(٢) الأنعام، ٩٥.

(٣) تفسير القمي، ج ١ ص ٢١١.

(٤) ما بين المعكوفتين لا يوجد في (ط).

(٥) في (ط): ومثله.

(٦) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (ما من مولود يولد إلّا على الفطرة، فأبواه يهودانه، وينصرانه، ويمجسانه) من لا يحضره الفقيه، ج ٢ ص ٤٩.

فإذا أراد أحد من أفراد الناس الدار الآخرة، وسعى لها سعيها، وهو مؤمن مقر بولاية أوليائه، موال لهم ولأوليائهم، مبغض لأعدائهم ومعاد لهم، كتب الله على نفسه الرحمة فيه ليطهره عن الرذائل والأرجاس، ويذهب عنه الذمائم والأدناس الطارئة عليه من عوارض المنازل ومخالطة أهلها، المكتسبة من مجالستهم، ودله على ما فيه طهارته، وبه تركيته وخلاصه، ويسلوكه والعمل به نجاته ومنجاته، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾^(١)، وقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾^(٢).

فلا يزال العبد يتدرج في مدارج الاتباع بمجاهدته في رضا ربه، بإقلاع عما يمنعه عن وصوله بعد إقلاع، فكلما ترقى^(٣) درجة من درجات القرب بفضلته سبحانه، أذهب الله عنه رجساً وذنساً وطهره عن كثافته وما يستلزم من البعد والنقص، وهكذا إلى أن يصير إلى درجة كمال المحبة على حسب ما عليه من الرتبة، فيكون ممن الله سبحانه أحبه، فإذا أحبه كان سمعه الذي يسمع به، لا يسمع إلا ما أحبه، وبصره الذي يبصر به، لا ينظر إلا ما فيه رضاه، ولسانه الذي ينطق به، لا يتكلم إلا ما أمر به ونهى عنه، ويده التي يبطش بها لا يأخذ ولا يعطي ولا يقبض ولا يبسط إلا بأمر الله، [ورجله التي يمشي بها]^(٤)، فبه يسمع، وبه يبصر، وبه ينطق، وبه يبطش، وبه يمشي، إن سأله أعطاه، وإن سكت عنه ابتدأه^(٥)، ولا يكون ذلك إلا بتوفيق الله وتأييده، يهديهم ربهم سبل السلام، ويخرجهم من الظلمات إلى النور، ويهديهم إلى صراط مستقيم، ويبلوهم بالشر والخير فتنة، ويبلوهم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس

(١) إبراهيم، ٣٦.

(٢) آل عمران، ٣١.

(٣) لا توجد في (ط).

(٤) ما بين المعكوفتين لا يوجد في (ط).

(٥) عن مولانا أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: قال الله عز وجل: (من أهان لي ولياً فقد أصد لمحاربي، وما يتقرب إليّ عبد بشيء أحب إليّ مما افترضت عليه، وإنه ليتقرب إليّ بالنافلة حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها، إن دعاني أجبت، وإن سألني أعطيت، وما ترددت في شيء أنا فاعله كترددني عن موت المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته) الكافي،

والثمرات وبشر الصابرين، ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ وكان الله يبلي المؤمنين منه بلاء حسناً، ليخرجهم من ظلمات الأدناس والأخبثات العارضة عليهم، وهم يمرون في خزائن نزولهم ومراتب شهودهم إلى نور الطهارة والكمال والسلامة، ﴿وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾^(١).

وببلى المؤمن بالشر في جسمه من المرض حتى يوقفه في حد الاضطراب واليأس عما سوى الله، ولا يجد لنفسه شافياً ولا لمرضه معافياً، ولا من ابتلائه منجياً غيره سبحانه، فيدعوه مضطراً، فيجده يجيب دعائه، ويكشف السوء عنه، وتلك الحالة - حالة الاضطراب - مقام الاسم الأعظم من حالاته، وهو قوله سبحانه: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾^(٢)، وقول الإمام الحسين عليه السلام في دعاء عرفه: (إلهي أغنني بتدبيرك لي عن تدبير، واختيارك لي عن اختياري، وأوقفني على مراكز اضطرابي)^(٣).

ثم يبلوه بالخير في بدنه من الصحة والعافية، لئلا يهلكه الخوف، بل ل يتم رجائه، ويردده بين الخوف والرجاء فتنة وتمحيصاً له، ليهرب عما يخافه، ويطلب ما يرجوه.

وكذلك يبلوه في ماله، يفقره، ويغنيه، ويقنيه، وفي أولاده، ﴿يَهْبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاءً وَيَهْبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ * أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاءً وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا﴾^(٤).

وفي نفسه يقبضه ويبسطه ويفرحه ويحزنه، وفي عمله وعبادته يفوت منه بعض الطاعات وهو يحبها ويريد العمل بها، بل يدركه بعض الغفلات في بعض الأوقات وهو كاره لها، ويفعل الله تعالى ذلك له بفضله ورحمته ليرى نفسه مقصراً في طاعته ومضيعاً لأوقاته، فيكون بذلك سالماً من آفة العجب واستكثار العمل، وهي من أشد الآفات وأضرها بحاله، وقد ورد ما معناه: (لولا خوفاً للعبد من العجب أن يهلكه لألجأته إلى طاعتي)، وهو قوله عليه السلام: (سيئة تسوؤك

(١) فصلت، ٣٥.

(٢) النمل، ٦٢.

(٣) بحار الأنوار، ج ٩٥ ص ٢٢٦.

(٤) الشورى، ٤٩ - ٥٠.

خير من حسنة تعجبك^(١)، وقوله عز من قائل: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ﴾^(٢)، وقوله: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾^(٣) ﴿بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ﴾^(٤)، وقول الحسين عليه السلام في مناجاته يوم عرفة: (إلهي كم من طاعة بنيته، وحالة شيدتها، هدم اعتمادي عليها عدلك، بل أقالني منها فضلك)^(٥) انتهى.

فيتوجه المؤمن بعده إلى ربه نادماً عن التقصير في طاعته، منكسراً قلبه مما فاته في رقدة غفلته، مستقيلاً عما صدر عنه من عثرته، مدعناً مقراً معترفاً بخطيئته، ويشغل خالصاً مخلصاً في طاعته، فيفوز فوزاً عظيماً.

وبالجملة لم يزل الله متفقداً عبده في الضراء والسراء^(٦)، بالشدة والرخاء، ومبتليه بالبشر، لئلا يأمن من مكر الله فإنه لا ﴿يَأْمُنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾^(٧)، وبالخير لئلا يقنط من رحمة الله، ﴿وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾^(٨)، ولا يئأس من روح الله ﴿إِنَّهُ لَا يَيْئَاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾^(٩)، فتنة له وتخليصاً عما يضره من الإفراط والتفريط، وتعليماً له ما يضره وما ينفعه بنور يقذفه في قلبه، وهو نور العلم فيخرجه من ظلمات الجهل والوهم والوسوسة والشك والظن والريب والزيغ إلى نور العلم واليقين، كلما يرفع لهم علماً يضع لهم حلماً، لئلا يتجاوز عن حدود الله ويتعدها، بل يستعمله في محله، ويعمل به كما قرر له من العلوم الحقيقية الدينية، التي هي مقر النفس الناطقة القدسية، ويتفكر في مفصوله وموصله، فيعرفهما بتذكير الله له بالتأييدات العقلية ويؤيده بروح منه، ويكتب في قلبه الإيمان، ويشبهه بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، فينشرح صدره فيرى الغيب، وأنه من أين جاء، وإلى أين صائر، وفي أي شيء هو، وينفتح قلبه

(١) وسائل الشيعة، ج ١ ص ١٠٥.

(٢) النور، ٢١.

(٣) النجم، ٣٢.

(٤) النساء، ٤٩.

(٥) بحار الأنوار، ج ٩٥ ص ٢١٦.

(٦) في (ط): السراء والضراء.

(٧) الأعراف، ٩٩.

(٨) الحجر، ٥٦.

(٩) يوسف، ٨٧.

فيحتمل البلاء، وتهون عنده مصائب الدنيا وشدائدها، فيتجافى عن دار الغرور منيباً إلى عالم النور، وقد استعد للموت قبل حلول الفوت.

فإذا اطمأنت نفسه وتوقرت واستقرت في فعل الخيرات وامتنال الطاعات، وتحمل المصائب والهزائن، رجعت إلى ربه راضية مرضية عنه، فأرضاه بكل ما تقر به عينه، فهناك ينجلي ضياء المعرفة في فؤاده وهي الحكمة، وتهيج ريح المحبة، ويستأنس في ظلال محبوبه في خلوة أنسه، ويؤثره على ما سواه ويباشر أوامره ومراضيه، ويجتنب نواهيه ومساخطه.

فإذا قام في مجلس أنسه، واستقام مع مباشرة أوامره واجتناب نواهيه، فيصل إلى روح^(١) المناجاة والقرب، يناجيه ربه سرّاً، ويدنيه إلى حضرة قدسه، ويدخله في لجة بحر أحديته، بحيث يستغرق ذاته وحقيقتة، في بحار أنوار جماله بعد كشف سبحات جلاله، استغراقاً بلا إشارة ولا كيف^(٢)، وطمطمام يم وحدانيته^(٣)، لا يرى إلّا نوره، ولا يسمع إلّا صوته، ولا يفعلون إلّا به، لا

(١) في (ط): فقد وصل إلى روح.

(٢) يريد منه ما ورد في الحديث لكميل حين أردفه أمير المؤمنين عليه السلام على ناقته التي ركبها، فقال له كميل: (ما الحقيقة؟ قال عليه السلام: مالك والحقيقة؟ فقال: أولست صاحب سر؟ قال: بلى، ولكن يرشح عليك ما يطفح مني. فقال كميل: أو مثلك يخيب سائلاً؟ قال أمير المؤمنين عليه السلام: كشف سبحات الجلال من غير إشارة. فقال: زدني بياناً. قال عليه السلام: محو الموهوم وصحو المعلوم. فقال: زدني بياناً. قال عليه السلام: هتك الستر لغلبة السر. فقال: زدني بياناً. قال عليه السلام: جذب الأحدية لصفة التوحيد. فقال: زدني بياناً. قال عليه السلام: نور أشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره. فقال: زدني بياناً. قال عليه السلام: أطفئ السراج فقد طلع الصبح) نور البراهين، ج ١ ص ٢٢١

(٣) ورد في الدعاء المعروف بدعاء السيفي الصغير أو دعاء القاموس: (رب أدخلني في لجة بحر أحديتك، وطمطمام يم وحدانيتك)، وقد نقل بعضاً منه السيد كاظم الرشتي أعلى الله مقامه في كتابه شرح الخطبة الطنجنجية، ج ١ ص ٢٧٣. جواهر الحكم، ج ٥ ص ١٦٤. ونقله الشيخ عباس القمي وقال: (ذكره الشيخ الأجل ثقة الإسلام النوري عطر الله مرقده في الصحيفة الثانية العلوية وقال: إن لهذا الدعاء في كلمات أرباب الطلسمات والتسخيرات شرح غريب وقد ذكروا له آثاراً عجيبة ولم أرو ما ذكره لعدم اعتمادي عليه ولكن أورد أصل الدعاء تسامحاً في أدلة السنن وتأسياً بالعلماء الأعلام) [مفاتيح الجنان، ص ١٥٢]. وكما ترى أخي القارئ الكريم فلم أجد بحسب تباعي القاصر مصدراً غير هذا وما ذاك إلّا بسبب ضياع=

يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، فهناك يتشرفون بتشريف النزاهة والنباهة، يبعده ويطهره تطهيراً مطلقاً عن كل ما لا يليق ولا يجري، لما دخل في بيت ولاية أوليائه كما يحق وينبغي، وصار ممن خوطب بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾^(١)، أي في جميع جهاته وشعبه، وجاهدوا في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم، أي في سبيل علي وولايته بحقائقكم وأفعالكم وآثاركم، ومن أهل قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٢)، ينههم ويهديهم سبل السلام، ويخرجهم من الظلمات إلى النور إذ صاروا من المحسنين، و﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾^(٣)، إذ ليس للشيطان عليهم سلطان، ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾^(٤)، وهؤلاء من حزب الله ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٥)، ومن جند الله، ﴿وَلَا جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾^(٦)، ومن أولياء الله، ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(٧).

[مسك الختام]

فخذ ما أتيتك بقوة وكن من الشاكرين، وكن به ضئيلاً، وكن من خبايا في زوايا زويتها وما بسطتها، صوناً لها، وخوفاً من فتنة لأهلها، وجعلنا الله وإياك من الذين يسمعون القول فيتبعون أحسنه.

قد تمت الرسالة المسماة (بالتطهيرية) على يد مؤلفها اليمنى الدائرة أوتي

=الكثير من حديث آل محمد ﷺ، ومن نقل مؤلف الكتاب الحائري الأسكوئي وقبله السيد الرشتي أعلى الله مقامهما وهما أسبق من المحدث النوري لخير دليل على وصول بعض الأصول والكتب والروايات لعلمائنا السابقين لم تصل بيد المتأخرين، فلا تتسرع في إنكار حديثهم ﷺ بمجرد عدم العثور، وذره في سنبلة، وردة إلى أهله.

(١) البقرة، ٢٠٨.

(٢) العنكبوت، ٦٩.

(٣) التوبة، ٩١.

(٤) النحل، ١٠٠.

(٥) المجادلة، ٢٢.

(٦) الصفات، ١٧٣.

(٧) يونس، ٦٢.

كتابه بيمينه، في الليلة الخامسة عشر من شهر الله المبارك، من شهور الست والسبعين بعد ألف ومائتين، من السنين الماضية من هجرة سيد المرسلين ﷺ الميامين، ما دامت الليالي والسنين، وكان الفراغ منها في محروسة دار السلطنة تبريز، صانها الله بصونه العزيز عن حادثات التهزير^(١)، حامدًا مصليًا مستغفرًا.

(١) في (ط): الحادثات والتهزير.

(٣)

**كشف المراد لهداية العباد
(مترجم عن الفارسية)**

كشف المراد لهداية العباد (مترجم عن الفارسية)

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين^(١)

الحمد لله ربّ العالمين، حمداً^(٢) كما هو أهله ومستحقه، وصلى الله^(٣) على محمد وآله صلاة كما ينبغي لكرم وجهه، ولما أعطاهم ومنّ به عليهم، أنهم معانيه^(٤) وجنبه^(٥) وحقه.

أما بعد.. يقول العبد الفقير المقصّر محمد باقر بن محمد سليم التبريزي - عفى الله عنهما، وتجاوز عن كل ما سلف منهما وهو به عليم -: أن سماحة سليل الأمراء الأعيان، ونخبة الأكابر والأركان، صاحب الأخلاق الجميلة، والمزايا الجليلة، شرف الأماثل والأقران، سماحة محمد باقر خان المشتهر بـ (جوانشیر) - وفقه الله وأخذ بيمنه إلى رضاه وإلى كل خير كثير: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^(٦) - دائم السعي في تحصيل المعارف والعقائد، وكان له قدم صدق

(١) لا توجد في (خ).

(٢) لا توجد في (خ).

(٣) لا توجد في (ط).

(٤) قال مولانا الإمام علي بن الحسين عليه السلام: (يا جابر عليك بالبيان والمعاني)، ثم قال: (أما البيان فهو أن تعرف الله أنه ليس كمثله شيء فتعبده ولا تشرك به شيئاً، وأما المعاني فنحن معانيه؛ ونحن عينه، ونحن حكمه، ونحن أمره، ونحن حقّه) راجع كامل الرواية في مشارق أنوار اليقين، ص ٢٨٦.

(٥) عن أبي جعفر عليه السلام: (نحن جنب الله، ونحن صفوته، ونحن حوزته) كمال الدين، ص ٢٠٦.

(٦) البقرة، ٢٦٩.

في تحقيق الحقائق الدينية والدقائق الاعتقادية، ولا يقنع من العلم واليقين بالظن والتخمين؛ فقد سأل سماحة الشيخ الأجل الأنبل الورع النقي صاحب الفضل الأزهر سماحة الشيخ جعفر نجل المرحوم الشيخ محمد تقي القزويني^(١) - سلمه الله - شرح وبيان بعض كلمات رسالة (الفصول) مما كان مجهولاً عنده، راجياً أن يكون في تقرير وبيان سماحته ما يكشف المجهولات ويرفع الشبهات.

وقد اكتفى سماحته في شرح المقال بمنتهى الاختصار والإجمال، فكان هذا الشرح والبيان يبدو للنظر قاصراً عن إيضاح المراد من السؤال، فرجاني لحسن ظنه بهذا الفقير قليل البضاعة وكثير التقصير عسى أن يصل بسببي إلى ضالته، وطلب مني أن أكتب بعض التعليقات المينة للمجملات، والموضحة والكاشفة عن محض الواقع، ولم تتوفر لي فرصة تلبية هذا الطلب، ولكنني مع ذلك لم أقطع رجاءه، وسألته أن يمنحني فرصة النظر في جوابه، فوجدته مشتملاً على بعض الكلمات التي إن بقيت على إجمالها ستؤدي إلى ضعف عقيدة جماعة وتزيد من اشتباه طائفة، ورأيت إزالة أشواك الشبهات عن جادة الحق من الواجبات، وتمام القابليات، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾^(٢). فأصبح من الواجب كشف الواقع وبيان الخافي منه: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾^(٣)، وحيث عقدنا العزم في هذه العجالة على الاختصار، فقد رأينا تمييز الأقوال بعلامات؛ فأشرنا بحرف (الميم) إلى النص المسؤول عنه^(٤)، وبحرف (الجيم) إلى الجواب^(٥)، وبحرف (النون) إلى البيان^(٦).

(١) هو الشيخ محمد جعفر بن محمد تقي البرغاني القزويني، من تلامذة الحاج كريم خان الكرمانی، وهو شديد الاحترام والتعظيم له، فاضل متبحر في الحديث والفقه، ألف له أستاذه المذكور كتابه (تقويم اللسان في قراءة القرآن) ووصفه بـ(الجناب الأكرم، الأحشم الأفخم)، له حاشية على وسائل الشيعة، وشرح حديث عمران الصابئ، وميزان التلاوة، توفي سنة ١٣٠٦هـ. راجع تراجم الرجال، ج ٣ ص ١٥٥.

(٢) التوبة، ١١٥.

(٣) الأنفال، ٤٣.

(٤) وهو للحاج كريم خان الكرمانی.

(٥) وهو للشيخ جعفر القزويني

(٦) وهو للمؤلف الميرزا محمد باقر الحائري الأسكوئي.

(م) المتن المسؤول عنه

(فصل: في مسألة غامضة دقيقة أنيقة، وهو أن الذي يظهر من الأخبار، ويساعده صحيح الاعتبار أن المطلقات على ما وصفنا وشرحنا هي مقامات التجلي الأعظم، والظهور الأول الأكرم، إذ هي أول صادر عن المشية كما عرفت، وله مراتب من الفؤاد إلى الجسم كما أوضحت، وبعضها شرط بعض، وهي من تمام كون الأثر أثرًا، وهذا الموجود المطلق هو الأمر المفعولي الذي هو أثر الأمر الفعلي، وهو بالنسبة إليه كالضرب بالنسبة إلى ضَرْب، والدلالة بالنسبة إلى الكلمة كما هو معلوم)^(١) انتهى.

[تمهيد في تحرير محل النزاع]

(ج) الجواب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم والساعين في إطفاء نورهم، وناصبي شيعتهم، ومنكري فضائلهم أجمعين.

أودّ إبلاغ سماحتكم - قبل كل شيء - بأننا قد اتفقنا على أن تكتب باختصار شبهات سماحة الآخوند الملا باقر - سلّمه الله - على كلام المرحوم الآغا^(٢) - أعلى الله مقامه - في ورقة، وترسلونها لنا للنظر فيها، ثم نكتب لكم جوابًا بحول

(١) الفصول، ص ٣٥ - ٣٦. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٣.

(٢) هو الحاج الشيخ كريم بن إبراهيم خان والي كرمان، ولد في ليلة الخميس الثامن عشر من شهر محرم سنة ١٢٢٥هـ في كرمان ونشأ بها. تتلمذ أولاً في كرمان، ثم هاجر إلى كربلاء المقدسة وحضر درس السيد كاظم الرشتي أعلى الله مقامه، عاد بعدها إلى كرمان واشتغل بالتدريس والتصنيف، ألف العديد من الكتب والرسائل في مواضع شتى، ومنها: الفطرة السليمة، إرشاد العوام، فصل الخطاب، شرح النتائج في أصول الفقه، الفصول وغيرها الكثير، طبعت مؤخراً في موسوعة (مكارم الأبرار). توفي يوم الاثنين الثاني والعشرين من شعبان سنة ١٢٨٨هـ. نقل ملخصاً من مقدمة كتاب فصل الخطاب للحاج كريم خان، ج ١.

الله وتسديد وليه - عجل الله فرجه - وأن تقوم بعد ذلك بعرض ما كتبناه [من الجواب] على سماحته، فربما حظي منه الجواب بالقبول، وتحوّل الصفاء فيما بيننا إلى ما هو أصفى.

بيان

ولا حول ولا قوة إلا بالله :

أولاً: إن الذي اتفقنا عليه معاً، وقد ذكره صاحب السماحة هو أن الفقير إلى الله قد اعتذر في الجواب، بأنه لم يعثر من بين أصحاب الفضل من تلاميذ المرحوم الآغا رحمته الله على أحد يمتلك الإحاطة بمسائل الشيخ المرحوم^(١) - أعلى الله مقامه - ويميز بين قواعده، ومن قواعد الشيخ أن الترجيح فرع التمييز، وأن معرفة المجوهرات وقيمتها من شأن الخبير بالجواهر، وأن تقييم الجواهر من قبل غير الأستاذ الخبير الماهر، ظلم بحق المالك والجواهر.

وثانياً: هناك احتمالان في نسبة كلمة (الشبهات) إلى هذا الفقير:

أحدهما: أن يكون ذلك من قبلي بأن أكون قد اعترفت بالاشتباه، وهذا غير صحيح، بل هذا هو قولي، حيث أجد كلام الحاج المرحوم^(٢) رحمته الله منافياً لكلمات المشائخ - أنار الله برهانهم - أو فهمت منه ما يخالف مقتضى الدليل، وأكثر تلك الموارد - بل كلها - من العقائد التي توافق كلام الشيخ والسيد - أعلى الله مقامهما - مباشرة أو بواسطة، وهو صرف الحق والمطابق للكتاب والسنة، فهو الذي أعتقده وأدين به على نحو القطع واليقين، وسوف أحشر عليه في المعاد إن شاء الله، ولا يوجد عندي أيّ اشتباه في ذلك.

والاحتمال الآخر: إن الغالب على أكثر الناس بحسب طبعهم الناشئ من التقليد، الخالي من العناية والتعب، تصديق المقال بالرجال، والحال أن الوارد في الروايات، قولهم: (اعرف الحق تعرف أهله)^(٣)، و(اعرف الرجال بالمقال،

(١) تقدمت ترجمته في الرسالة (١).

(٢) أي الحاج كريم خان.

(٣) بشارة المصطفى، ص ٢٢.

لا المقال بالرجال)، و(انظر إلى ما قال، ولا تنظر إلى من قال)^(١)، وبسبب هذا الميل الطبيعي تجاه الشخص الذي يعتمد عليه، لا يحتمل في حقه الخطأ، خاصة إذا لم يكن يرى إمكان نسبة الخطأ إليه، فينسب كل خلاف يراه إلى الغير.

وثالثاً: إن من لوازم التقوى واليقين والصداقة والأخوة في الدين، هو الصفاء وحفظ جانب الأخ في حضوره وغيبته، وإن الاختلاف في المفاهيم بسبب الاختلاف في الأفهام، لا يؤدي إلى التكدر وتجاوز حقوق الأخوة، ما دام المعيار هو الانصاف بين الطرفين. أجل، بعد ظهور وجه الاشتباه الذي كان هو السبب في الاختلاف، فإن كل من تأخذ العزة ويستنكف عن قبول الحق، ويؤثر سلوك طريق الجور والاعتساف في الرد على الحق، فهو مستحق للإهانة والاستخفاف.

الجواب

كأنك نقلت تلك العبارة عن^(٢) رسالته، حيث قلت بلسانك: لا أدري في أي تصانيف المرحوم - أعلى الله مقامه - وردت تلك العبارة. فأقول: إن هذه العبارة إنما هي في كتاب (فصول) المرحوم الآغا - أعلى الله مقامه - وإن تتمّة هذه العبارة بالتفصيل إلى آخر الفصل شرح لهذه العبارة، فراجع كي يتضح لك الأمر.

ولا أعرف موضع اشتباه صاحب الشبهة في أي موضع من هذه العبارة، فليته كان قد أشار إلى ذلك، فإن كان مراده شرح هذه العبارة بشكل تفصيلي، فإن ذلك سيؤدي بنا إلى كتاب كبير، وإن مشاغلي تمنعني من التصدي لمثل هذا الشرح المطول.

وأما إن كان المراد هو البيان المجمل والإشارة إلى المراد من تلك العبارة، فلست أرى فيها خفاء يحتاج إلى شرح وبيان من قبلنا.

(١) ورد عن أمير المؤمنين (عليه السلام): (خذ الحكمة ممن أتاك بها، وانظر إلى ما قال، ولا تنظر إلى من قال) عيون الحكم والمواعظ، ص ٢٤١.

(٢) كلمة (عن) ساقطة في (ط).

بيان

ولا أدري ما هو مراد المجيب من صاحب الشبهة، فإن كان يعني السائل فهو غير مشتبه؛ لأن الغاية من السؤال هو كشف المراد من ذلك المقال ولو على نحو الإجمال، ولا يعني بالإجمال هنا ذلك الإجمال المخلّ، بل المطابق لمراتب التفصيل؛ لأن الإجمال الصحيح موافق وشامل للتفصيل.

وإذا كان مراده هو ذلك الشخص الذي كان قد ذكر اسمه^(١)، فقد تقدم جوابه، وهو أنه غير مشتبه بل هو على يقين، وأن الشبهات الخافية في تضاعيف الكلمات المذكورة، قد تم بيانها بأوضح البيان في كتاب (المصباح المنير)، و(حق اليقين)^(٢)، بما فيه الكفاية للمنصفين الطالبين لتحصيل اليقين، على ما هو ظاهر وسهل التناول، وعلى الله قصد السبيل.

[مراد الكرمانى من الصادر الأول]

واختلافه عن مراد الشيخ الأحسائي]

الجواب

من الواضح أن المراد من المطلقات - على ما تقدم بيانه في الفصول السابقة - هي المراتب الثمانية المطلقة المذكورة، وهي: الفؤاد المطلق، والعقل المطلق، والروح المطلقة، والنفس المطلقة، والطبيعة المطلقة، والمادة المطلقة، والمثال المطلق، والجسم المطلق.

والمراد من التجلي الأعظم والظهور الأول والأكرم هو الوجود المقيد^(٣)،

(١) أي الميرزا محمد باقر مصنف الرسالة.

(٢) طبع الكتابان الطبعة الأولى سنة ١٣٨٣هـ، وجدد طبع كتاب (حق اليقين) سنة ١٤٣٩هـ، وكتاب (المصباح المنير) سنة ١٤٤٠هـ.

(٣) يقول الشيخ الأوحدي في تعريفه: (الوجود المقيد... فهو الذي يتوقف في وجوده وإيجاده على شيء غير نفسه، يعني يتوقف في وجوده على مادة هي أثر للسابق عليها وهو المشيئة، والأثر هنا هو أول صادر عن المشيئة المسمى بالماء الأول، والنفس الرحماني، والحقيقة=

وهو الحقيقة المحمدية^(١) في هذا المقام، والتي يعبر عنها بالعقل المطلق، ومن هنا فقد ورد أن (أول ما خلق الله العقل)^(٢)، و(أول ما خلق الله عقلي)^(٣)، على ما ذكر المرحوم الشيخ - أعلى الله مقامه - في الفائدة السادسة، والأخبار في هذا الباب كثيرة.

بيان

لا شك ولا شبهة في أن المراد من المطلقات في هذا المقام هي المراتب الثمانية المطلقة المذكورة، كما لا إشكال في أنها صادرة عن المشيئة، إذ أنها كلها منفردة ومجموعة شيء، والشيء لا يتشيع دون إحداث وإيجاد من الحق تعالى، كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: (ليس كمثله شيء إذ كان الشيء من مشيئته)^(٤)، إلا أن كلامنا في هذا المقام في الصادر الأول، إذ جعله المجيب مجتمعاً هو الصادر الأول والحقيقة المحمدية، ونسبها إلى أستاذه الحاج المرحوم قائلاً أن هذا هو مراده، وهذه النسبة مطابقة للواقع، وكلماته في جميع المواضع صريحة في أن الصادر الأول الذي هو الحقيقة المحمدية عبارة عن مجموع

=المحمدية عليه السلام، ويتوقف في إيجاده على المادة والقابلية، التي هي الصورة، وعلى الفعل والوقت، والكم والكيف، والرتبة والجهة والمكان) شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٠٨. جوامع الكلم ج ١ ص ٤٤١ (شرح الفائدة السادسة).

(١) يقول الشيخ الأوحى عليه السلام: (الحقيقة المحمدية لها عندنا إطلاقان: وقد نطلقها ونريد بها المقامات التي هم اسم الفاعل، ك(القائم) الذي هو اسم فاعل القيام، والقائم مركب في الحقيقة من فعل متقوم بفاعله تقوّم صدور ومن أثر فعل، وهو القيام الذي هو الحدث، وهذا المقام أعلى ما يحصل في الإمكان الراجح) إلى أن يقول: (وقد نطلقها ونريد بها أثر المشيئة الكونية، وهو أول صادر من مشيئة الله، وهو الوجود، وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي، وهو العنصر الأول لكل محدث، وهو نور الأنوار، والمادة الأولى التي خلق الله كل شيء من شعاعها، وهي بمنزلة القيام) شرح الفوائد ج ١ ص ٢٨٥ - ٢٨٦. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٢٣ (شرح الفائدة الثالثة).

(٢) عوالي اللئالي، ج ٤ ص ٩٩.

(٣) ورد في عوالي اللئالي للشيخ ابن أبي جمهور الأحسائي، ج ٤ ص ٩٩: (أول ما خلق الله العقل).

(٤) بحار الأنوار، ج ٩٤ ص ١١٣.

المطلقات الثمانية، من الفؤاد إلى الجسم، وأكثر المسائل المذكورة في كتبه ورسائله متفرّعة عن هذا المصطلح، فهو ليس مجرد مصطلح يخلو عن الأحكام والتفريعات، فلا يقولن أحد: لا مشاحة في الاصطلاح^(١).

بينما مراد المشائخ من الصادر الأول والحقيقة المحمدية مقام فوق العقل،

(١) قد ورد هذا المعنى في الكثير من عبارات الحاج كريم خان رحمته الله وهذه بعضها، قال: (فصل: في مسألة غامضة دقيقة أنيقة، وهو أن الذي يظهر من الأخبار، ويساعده صحيح الاعتبار أن المطلقات على ما وصفنا وشرحنا هي مقامات التجلي الأعظم والظهور الأول الأكرم، إذ هي أول صادر عن المشية كما عرفت، وله مراتب من الفؤاد إلى الجسم كما أوضحت، وبعضها شرط بعض، وهي من تمام كون الأثر أثراً) [الفصول، ص ٣٥ - ٣٦. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٣]. وقال: (ثم تجلّى الله سبحانه بها بالإطلاق المفعولي المشار إليه بقوله سبحانه: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ وهو الوجود المقيد والماء النازل من سحاب المشية إلى الأرض الجزز أي القوابل وهو المطلق النسبي والحقيقة المحمدية وهذا الوجود له من مبدئه إلى منتهاه مراتب ثمان أعلاها الفؤاد وأدناها الجسم وهو مطلق في جميع هذه المراتب أي فؤاده فؤاد مطلق، وعقله عقل مطلق، وروحه روح مطلق، ونفسه نفس مطلقة، وطبعه طبع مطلق، ومادته مادة مطلقة، ومثاله مثال مطلق، وجسمه جسم مطلق، فهو ب كله مطلق أي مطلق مفعولي نسبي) [الفصول، ص ٣٢. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٠]. وقال: (انظر في النشأة الأولى وتذكر النشأة الأخرى هل تجد فيها شيئاً غير الجسم، فكما أن هنا ليس شيء إلا الجسم كذلك في عالم المواد ليس شيء إلا المادة الكلية، ولا في عالم الطبايع غير الطبيعة الكلية، ولا في عالم النفوس إلا النفس المطلقة، ولا في عالم العقل غير العقل المطلق، ولا في عالم الفؤاد إلا الفؤاد المطلق، فلا شيء في جميع أصقاع الإمكان إلا المطلق، وهو أول صادر عن الحق جل شأنه وهذه مراتبه التي بها يكون أثراً تاماً، وهذا معنى الصادر الأول لا ما كان يفهمه الجهال من كلمات المشايخ، وكل مرتبة من هذه المراتب شرط وجود المرتبة الأخرى في الخارج) إلى أن قال: (فالصادر الأول لا يصدر إلا تام المراتب كامل المقامات وهكذا صفة تمامها، فلا فؤاد إلا والعقل معه وهو شرط وجوده في الخارج، ولا يكونان إلا بنفس وهو شرط وجودهما، ولا تكون إلا بطبع، ولا تكون إلا بمادة، ولا تكون إلا بمثال ولا يكون إلا بجسم، فالمطلق الذي هو التجلي الأعظم والظهور الأكرم له هذه المراتب وبها عمّر تمام العالم، ولا يكون الآن ولا كان شيء غيره حينئذ هو، هكذا ينبغي أن يعرف كلمات المشايخ العظام) [مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٢٧٠].

ويسمى بأسماء متعددة من قبيل: الوجود^(١)، والفؤاد، والماء الأول^(٢)، والمداد الأول^(٣)، والدواة الأولى، وأمر الله المفعولي^(٤)، وما إلى ذلك من الأسماء.

(١) يقول الشيخ الأوحـد رحمـه: (الذي دلت عليه أخبار أئمتنا عليهم السلام أن الوجود الذي هو أصل الشيء الذي خلق منه الشيء كالخشب للسريـر والباب والصنم وكالفضة للخاتم وكالتراب للإنسان، وضابطه ما تدخل عليه لفظة (من) للصنع فإنه هو الوجود وهو الهولي وهو العنصر الذي خلقت منه الأشياء، وهو الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي وهو المادة) شرح المشاعر، ج ١ ص ٦٢. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٢٦.

(٢) يقول الشيخ الأوحـد: (إنَّ الماء الأول الذي هو أول صادرٍ من المشيئة الكونية، وهو الحقيقة المحمدية عليه السلام، وهو الوجود، والعنصر الذي منه خلق الله كل شيء، أي من شعاعه، وبه حيي كل شيء؛ لأنه الماء، وبه قوام كل شيء، لأنه أمر الله الذي قام به كل شيء قيام تحقق يعني قياماً ركنياً) شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٩٠ - ١٩١. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٨٢ (شرح الفائدة الثامنة).

(٣) يقول الشيخ الأوحـد رحمـه: (أريدُ بالمداد الأول المسمى بالدواة الأولى: الأثر نفسه، المُعبّر عنه بالوجود الممكن، الراجح الثبوت، والعارفُ به ناظرٌ إليه نفسه، بمعنى: أنه أثر وصفة وظلّ الفعل، وما أشبه ذلك... واعلم أنك لو أردت بالمداد الأول، والدواة الأولى: أرض الجُرز والقابليات؛ جاز ذلك، وصدق عليه الاسم، إلّا أن إرادة كونه الوجود الراجح الممكن أولى. واعلم أن هذا الوجود نور الأنوار، وقد يُذكر في الأخبار بالنور الذي تنوّرت منه الأنوار، والحقيقة المحمدية) شرح الفوائد، ج ٢ ص ٤٤. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٠٩ - ٤١٠ (شرح الفائدة الخامسة).

(٤) يقول الشيخ الأوحـد قدست روحه: (إنَّ أمر الله الذي به تقوّمت الأشياء يُطلق على شيئين: أحدهما: فعل الله، وهو المُشار إليه بقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾، وهذا تتقوّم به الأشياء تقوّم صدور، فكل شيء من فعل الله في حال صدوره وبقائه طريّ أبدياً، فأول أناته كآخره، إذ وجوده إنما هو شيءٌ بفعل الله، فلا تحقق له في البروز في عالم الأكوان إلّا بالفعل، فهو منه كالنهر الجاري من ينبوع. والآخر: أول مفعول صدر عن الفعل، وهذا تتقوّم به الأشياء تقوّماً ركنياً، كتقوّم السريـر وأبناء نوعه بالخشب، والمراد بهذا الوجود: هو الماء الذي جعل منه كل شيء حي، وهو الحقيقة المحمدية عليه السلام فإنَّ الأشياء كلها موادّها التي تتقوّم بها من أشعتها أو أشعة أشعتها) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ٣٥٠ - ٣٥١. جوامع الكلم، ج ١ ص ٥٦٤ (الفائدة الحادية عشر)]. وقال رحمـه: (... بأمر الله الفعلي أي المشيئة والإرادة والإبداع) [شرح المشاعر، ج ٢ ص ٣٣٣. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٥٣٥]. وقال: (أمر الله المفعولي الذي هو الماء المسمى بالحقيقة المحمدية) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ٤٠٧. جوامع الكلم، ج ١ ص ٥٩٤ (الفائدة الثانية عشرة)].

وهذا الموضوع هو من بين المواضيع التي ترد على الحاج المرحوم حيث خالف فيها الشيخ المرحوم والسيد المرحوم^(١) - أعلى الله مقامهما ورفع في الدارين أعلامهما - في المصطلح والتفريعات. [والمجيب يدّعي أن لا خلاف بينهم، وأن المراد من المصطلح والتفريعات]^(٢) واللوازم شيء واحد من دون فرق، كما ينسب إلى الشيخ المرحوم في أكثر كتبه وفي (شرح الفوائد)، ولا سيما في الفائدة السادسة، ولم ينقل عبارته لتكون دليلاً على مدّعاه، وادّعى هنا ثلاثة مدّعات ظن فيها الموافقة، وأن المشائخ يقولون بنفس ما يقوله المرحوم الآغا، وهو أن المقامات الثمانية هي الصادر الأول، وأنها هي الحقيقة المحمدية، وأنها هي العقل المطلق.

والذي له أدنى معرفة بكتب المشائخ يدرك أن نسبة الموافقة إنما نشأت من التوهم لا عن بصيرة، والتعرض إلى إثبات هذه الأمور هو من قبيل إظهار البديهيّات، بيد أنها في الأوهام الضعيفة لدى الجهال تشكل مادة للشبهة، ولدى المغرضين مادة للإغواء والوسوسة، فوجب لذلك أن أذكر بعض الكلمات

(١) المقصود شيخنا الأوحد أحمد بن زين الدين الأحسائي، ومولانا السيد كاظم الرشتي أعلى الله مقامهما، وقد تقدمت ترجمة الشيخ أما السيد فهو آية الله المقدس السيد كاظم بن السيد قاسم بن السيد أحمد بن السيد حبيب المدني الحسيني أباً، والموسوي أمّاً، والرشتي مولدّاً، والكريلائي مسكناً ومدفنّاً، ولد ق. ١٢١٢ هـ في رشت عام (١٢١٢ هـ)، ومن مشائخه في الرواية: الشيخ الأوحد أحمد بن الشيخ زين الدين الأحسائي ق. ١٢١٢ هـ، والعلامة السيد عبد الله شبر، والملا علي الرشتي، والشيخ موسى بن الشيخ جعفر كاشف الغطاء. له مصنفات عجيبة في الحكمة والفقه والأصول والعلوم الغربية منها: شرح الخطبة الطنجية طبع مؤخراً في ثلاث مجلدات، واللوامع الحسينية في الحكمة الإلهية، وشرح آية الكرسي صنفه وهو ابن عشرين سنة طبع في ثلاث مجلدات وهو لم يتم، جمعت أغلب رسائله في مجلدين ضخمين بعنوان (مجموعة الرسائل) طبع في إيران طبعة حجرية، توفي مسموماً من قبل نجيب باشا والي بغداد وهو راجع من زيارة العسكريين ع. ١٢٥٩ هـ إلى الكاظمية، وكان ذلك في (١١) ذي الحجة عام (١٢٥٩ هـ) وعمره الشريف (٤٧)، وقد جهزه وصلى عليه تلميذه الميرزا حسن كوهر بوصية منه، ودفن في الحرم المطهر تحت أرجل الأنصار في الحضرة الحسينية بكرلاء المقدسة. راجع دليل المتحيرين بقلم السيد، مقدمة تفسير آية الكرسي بتحقيق الشيخ عبد المنعم العمران.

(٢) ما بين المعكوفتين ساقط في (ط).

الصريحة للمشائخ - شكر الله مساعيهم الجميلة - كي تزول غشاوة الشبهات عن أعين الضعفاء - بحول الله وقوته - فأقول:

إن جميع كتب شيخنا العلامة الحكيم الإلهي - أعلى الله مقامه - مملوءة بهذه المسألة التي هي من أمهات المسائل، ومن ذلك قوله في الفائدة التاسعة من شرح الفوائد:

(أقول: إن الأصل الثاني - كالعقل الكلي - يدور على الأول؛ أعني به الحقيقة المحمدية ﷺ لأن الحقيقة المحمدية للعقل نقطة، أي علة ويدور عليها بالعرض؛ لأن استدارته على الفعل ذاتية، لقيام العقل به قيام صدور، واستدارته على الحقيقة المحمدية ﷺ عرضية؛ لأنها وإن تقوّم بهما تقوّمًا ركنيًا وتحققًا، إلا أنها عرضية؛ لأنها أثر للفعل وتأکید له، فهو أشدّ منها، فتكون نسبة افتقار العقل إلى الفعل أحق وأسبق من افتقاره إلى الحقيقة المحمدية. فإذا نسبنا، كان ما إلى الفعل ذاتيًا، وما إلى الحقيقة عرضيًا؛ لأن الحقيقة علة مادية للعقل الكلي، والفعل علة فاعلية، وعلة للعلة المادية)^(١).

افهم هذا الكلام الجامع المانع بشكل صحيح، فهو القول الفصل الذي يجتث جذور جميع النسب المذكورة التي نشأت من الشبهة وتفرّعت عنها الفروع الخاطئة.

ووجه دلالته أنه جعل الحقيقة المحمدية هي الأصل الأول، بمعنى الصادر الأول عن المشيئة، وقال بأن العقل الكلي هو الأصل الثاني، الذي في صدره من الفعل لم يكن ليوجد لولا سببية الحقيقة المحمدية، بسبب نقص قابليته واستعداده، (وروح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حداثتنا الباكورة)^(٢).

وهذا صريح في أن الصادر الأول هو الحقيقة التي هي الأصل الأول، وهي قبل العقل، ولا يُطلق ما بعد العقل على مجموع المراتب الثمانية، ولم يُطلق العقل على الصادر الأول؛ لأن العقل وما بعده مفتقر إلى الحقيقة في الوجود والتحقق.

(١) شرح الفوائد، ج ٢ ص ٢٣٧. جوامع الكلم، ج ١ ص ٥٠٥.

(٢) بحار الأنوار، ج ٢٦ ص ٢٦٥.

وثانيًا: جعل الحقيقة نقطة^(١)، والعقل في جميع المواضع ألفًا متحركة^(٢)، والنقطة أطول من الألف - التي هي العقل - بمرتين، فضلًا عن سائر الحروف - التي وجدت بأجمعها من تنزلات النقطة بمختلف الوسائط - وفسّر النقطة بالعلة، وعليه تكون الألف وغيرها من الحروف معلولة وقائمة بها، وتدور دائميًا مدارها في البقاء والمدد، ومن هنا قالوا: تقوّم ركنيًّا وتحقّقًا، واستدلوا لذلك بأن الحقيقة أثر وتأكيّد للفعل، أي مثل المصدر من الفعل، وسائر الأشياء - من العقل فما دونه - قائمة بالمصدر^(٣).....

(١) يقول الشيخ الأوحّد أعلى الله مقامه: (أقول: يعني فالمرتبة الأولى بالنسبة إلى توصيف المشية الرحمة مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ يعني أن الرحمة سابقة والرياح علامة حصولها وبشرى بين يديها، فأول التعيّن والذكر الرحمة السابقة التي هي علة الإمكان وعلة الأكوان، ويسمى أيضًا بالنقطة بملاحظة كون الكتاب التدويني مطابقًا للكتاب التكويني وبالعكس، والكتاب التدويني أول ما صدر منه بسم الله الرحمن الرحيم، وأولها الباء، وأول الباء النقطة، لأن الكاتب أول ما يكتب أن يضع القلم على القرطاس فتحدث به النقطة، ثم يجرّ القلم فتحدث الباء، وهذه النقطة صورتها النقطة تحت الباء، وكونها تحت الباء كناية عن كونها حاملة للباء أي متقومة بها، وأخذ لكل أصل اسم النقطة، ومن هذا قال أمير المؤمنين (عليه السلام): (أنا النقطة تحت الباء)، والسر المستسر والسر المجلل بالسر، مأخوذ من قول الصادق (عليه السلام): (إن أمرنا هو الحق، وحق الحق، وهو الظاهر، وباطن الظاهر، وباطن الباطن، وهو السر، وسر السر، وسر مستسر بالسر، وسر مقنع بالسر)، وفي رواية: (وسر مجلل بالسر)، ومعنى المجلل والمقنع واحد ويراد بهما هذه الرتبة من الفعل فهذه الأسماء الأربعة لهذه الرتبة من الفعل) [شرح الفوائد، ج ١ ص ٣٠٢. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٣٢].

(٢) يقول الشيخ الأوحّد أعلى الله مقامه: (ويحتمل أنهم أرادوا بها الألف المتحركة التي هي أول الحروف المسماة بالهمزة وهي أول الحروف مما يلي الجوف، وأما الألف اللينة فليست من سائر الحروف وإنما هي أم الحروف وهيولى جميعها وهي تمتد من الجوف إلى الهواء وليس لها مخرج كسائر الحروف وجميع الحروف شعب منها ويشار بها إلى النفس الرحماني الذي هو أول صادر عن الفعل أو إلى الفعل الذي برزت الأشياء على صفاته والمتحركة يشيرون بها إلى العقل الكلي الذي هو أول الحروف الكونية بحكم أن التدويني مطابق للتكويني) [شرح الفوائد، ج ١ ص ٣٧٠. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٦٦].

(٣) يعبر الشيخ الأوحّد أعلى الله مقامه في حكمته عن المشيئة ب(الفعل)، وعن الحقيقة =

قيامًا بتحقيقًا ركنيًا^(١)، وقيامًا صدوريًا^(٢) بالفعل، وعليه فالحقيقة علة مادية بالنسبة

=المحمدية ب(المصدر)، يقول الشيخ رحمه الله: (كان الله سبحانه ولا شيء معه، وهو الآن كما كان، ثم اخترع بفعله عنصرًا نسبته من فعله كنسبة المصدر الذي هو الحدث من الفعل؛ أي كنسبة ضربًا إلى ضرب، وهذا الحدث هو الذي نسميه تارة بالماء الأول، وتارة بالألف اللينة، وتارة بالنفس الرحماني الثانوي، وتارة بالحقيقة المحمدية وفلك الولاية، وتارة بالوجود المطلق أو محل الوجود المطلق والوجود الراجح أو محله، وركن الوجود، والتجلي الأعظم، وهذا الوجود قسمه عز وجل إلى أربعة عشر قسمًا لم يحتمل أكثر منها، وهو ذات الذوات وبه تذوت، وبقيت هذه الأربعة عشر الطيبة تسبح الله وتعبده وتثني عليه بكل ما يمكن من الثناء ألف دهر، كل دهر مئة ألف سنة، ثم أذن لها فأشرق نورها وشعاعها، ثم خلق من ذلك الشعاع المتعلق بتلك الحقيقة تعلق النور بالمنير القائم بها قيام صدور مئة ألف نور وأربعة وعشرين ألف نور، كل نور هو روح نبي من أنبيائه، فعلم المنير ذلك النور كيفية تسبيح الله وعبادته والثناء عليه بأسمائه الناطقة عليهم بوحى الله، صلى الله على محمد وآله الطاهرين، فبقوا يعبدون الله سبحانه بالتوجه إلى وجهه الباقي الذي هو ذلك المنير الأول المقسوم بأربعة عشر قسمًا صلى الله عليهم، وإليه الإشارة بقولي في مدح الحجة عليه السلام عجل الله فرجه وفرجنا به في ذكر توجه الأنبياء عليه السلام إلى الله سبحانه به قلت: «فنوره وحيهم ووجهه» * قبلتهم فحيث صلوا وصلوا» وذلك في ألف دهر، ثم خلق الله سبحانه من أنوار الأنبياء عليه السلام أرواح المؤمنين، وهكذا حكم مراتب الوجود متسافلاً كل سافل خلق من شعاع ما فوقه لا من نفس طينته، إلى طينة الحقيقة المحمدية وهي خلقت لا من شيء ولا أصل لها ترجع إليه قبل خلقها بفعله تعالى، فكل شيء راجع إلى الله تعالى برجوعه إلى ما خلق منه، وهو قول سيد الوصيين أمير المؤمنين حجة الله على الخلق أجمعين بعد بن عمه وأخيه خاتم النبيين صلى الله عليهما وآلهما الطاهرين: (انتهى المخلوق إلى مثله، وألجأ الطلب إلى شكله) الحديث، والمراد بمثله مبدؤه فافهم). شرح المشاعر، ج ١ ص ٤٧٥. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٢٨٠.

(١) يقول الشيخ الأوحى عليه السلام: (قيام التحقق كقيام الانكسار بالكسر؛ بمعنى أنه لا يتحقق لا في الخارج ولا في الذهن إلا مسبوقاً بالكسر لأنه انفعال الكسر لفعل الفاعل، إذ لا تعقل الصفة قبل الموصوف، وقد نطلق على هذا أعني القيام الثالث القيام الركني بمعنى أن الانكسار في الحقيقة مادته من نفس الكسر من حيث هو لا من حيث فعل الكاسر، وذلك كقيام السرير بالخشب قياماً ركنياً لأن الخشب هو ركنه الأعظم الذي تقوم به، والركن الثاني الأسفل الأيسر هو الصورة، فلذلك أن تقول أنه تقوم بالخشب تقوم الركني وأن تقول أنه تقوم بالخشب تقوم التحقق) شرح العرشية، ج ١ ص ٣١٤. جوامع الكلم، ج ٤ ص ١٨٣.

(٢) القيام الصدوري كما يعرفه الشيخ الأوحى عليه السلام: (قيام الصدور: كقيام نور الشمس بالشمس، ومعناه قيام الشيء بإيجاد موجد به حيث لا يتحقق في مدة أكثر من مدة إيجاده، وذلك كنور=

إلى العقل، والفعل علة فاعلية، ومن الواضح أن العلة غير المعلول، ولا يمكن لأحدهما أن يحل محل الآخر.

وقال في الفائدة العاشرة في ذكر خزائن الأكوان الستة: (والأول من الستة الأكوان المذكورة: الكون النوراني، وهو حجاب السرّ، وهو أعلى الحُجُب، وهو معانيه، أي: معاني أفعاله تعالى، وهي حقائقهم ﷺ وهو الماء الذي حمل العرش في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾^(١)، اعني أول فائض عن فعل الله، وهو الوجود الراجح، وهو الحقيقة المحمدية، وهو الزيت في قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾^(٢)، كناية عن راجحية وجوده.

والثاني: الكون الجوهري، وهو عقل الكل المسمّى بروح القدس وبالقلم والحجاب الأبيض، وهو الركن الأيمن، أي النوراني الأعلى، يعني: الباطن؛ لأن كل ما بطن فهو أعلى رتبة مما ظهر، وهو أول خلق من الروحانيين، وأول غصن نبت من شجرة الخلد، خلقه الله عن يمين العرش، يعني: عن يمين السلطنة والمملكة الدائمة الكاملة)^(٣) إلى آخر الأكوان الستة.

انظر كيف حصر الفائض الأول بالكون النوراني - الذي هو الكون الأعلى - وحجاب السرّ والحجاب الأعلى، الذي هو مقام المعاني تحت مقام البيان الذي هو أسماء الفواعل، وفوق مقام العقل [الذي هو أول مقام]^(٤) الأبواب^(٥). وكذلك الماء الحامل والمقوم للعرش، وفي أول ركنه الأعلى الأيمن، تعيّن العقل والنور الأبيض والحجاب الأبيض، ويعبر عنه أيضًا بروح القدس والقلم^(٦).

=الشمس وكالصورة في المرأة) [شرح العرشية، ج ١ ص ٣١٣. جوامع الكلم، ج ٤ ص ١٨٣].
ويقول السيد كاظم الرشتي: (قيام الأثر بالموثر، والمعلول بالعلة، كل واحد في رتبة مقامه)
[شرح الخطبة الطنجية، ج ١ ص ٢٢٤. جواهر الحكم، ج ٥ ص ١٣٤ شرح فقرة: (وأقامها بغير قوائم)].

(١) هود، ٧.

(٢) النور، ٣٥.

(٣) شرح الفوائد، ج ٢ ص ٢٧٨. شرح الفوائد، ج ١ ص ٥٢٥.

(٤) ما بين المعكوفتين ساقط في (ط).

(٥) تقدم تعريف المقامات الأربعة لأهل البيت ﷺ في الرسالة (١).

(٦) يقول الشيخ الأوحد أعلى الله مقامه: (النور الأبيض، وهو العقل الكلي، والركن الأيمن=

ومن الواضح أن القلم غير الدواة، وروح القدس أدنى من حدائق الباكورة، فلا العقل يبلغ الحقيقة، ولا الحقيقة تنزل للعقل، وما تحتها يتنزل ذاتياً، ولكل منهما مقام معلوم شرحه في الكلام مما يطول، ولا سيما الوجود الراجح^(١)، ومقام الزيت^(٢)، الذي هو مقام القابلية المحمدية، فهو أصرح في بيان

=الأعلى من العرش، قال الشيخ الأوحـد ﷺ: (الأول من الأنوار الأربعة المشرقة من صبح الأزل النور الأبيض، وهو المشار إليه في آية النور: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ الآية، وهو العقل الكلي، وعقل الكل؛ كما في الأخبار وكلام الحكماء، وهو القلم، وهو أول الوجودات المقيدة، وهو النور الأبيض، ومنه ضوء النهار، وعنه تصدر الأرزاق بواسطة ميكائيل؛ لأنَّ ميكائيل يستمد منه في إيصال الأرزاق إلى المستحقين، وطبعه بارد رطب، وهو الركن الأيمن الأعلى، يعني: الأول الباطن) [شرح الفوائد، ج ١ ص ٣٥٣ - ٣٥٤. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٥٧].

(١) الوجود الراجح في قبال الوجود الجائز المقيد، وهو - أي الوجود الراجح - المشيئة والإرادة والابداع، وأما الوجود الجائز فهو المقيد وهو وجود الكائنات، يقول شيخنا الأوحـد في تقسيم الوجود: (ونريد بالأول الوجود الحق يعني المعبود عز وجل وبالثاني فعله وهو الوجود الراجح على اصطلاحنا وهو المشيئة والإرادة والابداع وبالثالث الوجود المقيد بالمشخصات وهو وجود الكائنات من الوجودات الجواهر والأعراض في الغيب والشهادة) شرح المشاعر، ج ٢ ص ٦. جوامع الكلم، ج ٣ ص ٣٣٢. وسبب تسميته بالراجح لأنه ليس على حد الوجوب في الاتحاد ولا على حد الممكن في التعدد فهو بين بين، يقول الشيخ الأوحـد: (قلت: إلّا أن الوجودات الثلاثة على أوضاع ثلاثة فالواجب أزله ذاته ومكانه ذاته. أقول: هذا القسم الأول مما يقال عليه الوجود وهو الواجب تعالى وهو واحد بكل اعتبار أي في نفس الأمر وفي الواقع وفي التعقل وفي الاحتمال والامكان والفرض لا كثرة فيه ولا تعدد لا في ذاته ولا في صفاته ولا شريك له في أفعاله ولا في عبادته فله التوحيد الخالص ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ قلت: والممكن الذي هو الوجود المقيد وهو جميع المفعولات مكانه غير زمانه وهما غير ذاته... وأما الجواز الراجح فمكانه وزمانه بالنسبة إليه باعتبار الاتحاد والمغايرة بين بين ليس على حد الوجوب في الاتحاد ولا على حد الممكن في التعدد... وهذا الوجود الراجح لا يدرك منه التعدد في الواقع ويدرك منه في التعقل فهو بين بين وهذا مرادنا من قولنا ليس على حد الوجوب في الاتحاد ولا على حد الممكن في التعدد وقولي هذا بالنسبة إلى نفسه أي هذا التوسط المذكور هو بالنسبة إلى نفسه) شرح الفوائد، ج ١ ص ٣٣١ - ٣٣٢. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٤٧ - ٣٤٨ (شرح الفائدة الثالثة).

(٢) يقول الشيخ الأوحـد ﷺ: (أرض القابليات المسماة بالأرض الجرز وبالبلد الميت=

المطلوب، وهو أن العقل وما تحته من الوجود الجائز، وهو مقام المفعول به، وأما المس من النار للزيت^(١) فهو مقام المفعول المطلق، ورجحانه من جهة توقف الفعل في الظهور عليه، حيث لا يكون للفعل ظهور من دونه، ولذلك يكون راجحاً ومطلقاً من الشروط المعدّة والمقوّمة في المفعولية، فيحتاج إلى فعل الفاعل فقط، بخلاف العقل وما دونه الذي يوجد في الوجود بواسطة المصدر، ولا يكون له استعداد للوجود من دونه، ولذلك أضحت جائزة الوجود، وإن كان الجائز مختلف في المراتب بحسب كثرة الوسائط وقلتها.

وقد ذكر شيخنا - أعلى الله مقامه - هذه المسألة في مواضع متعددة من الفائدة السادسة التي هي محل استشهاد المجيب، ولا شيء منها يشهد بمراده، وهو أن الحقيقة قد أطلقت على جميع هذه المراتب الثمانية، وأنها مثل العقل المطلق في إرادة الوجود المقيّد منه وشمول المطلقات الثمانية أصلاً، فوجب لذلك أن أذكر تلك المواضع، كي تنكشف حقيقة الأمر في الواقع، حيث يبدأ الشرح في أول الفائدة ببيان أقسام الوجود الثلاثة:

(الأول الوجود الحق؛ ونريد به ما يُعرف به الوجود الواجب الحق - عزّ وجل - وهو المسمّى بالوجه وبالمقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان، وبالعنوان وبالوصف الذي ليس كمثله شيء).

=وبالزيت الذي يكاد يضيء ولو لم يمسه نار) شرح العرشية، ج ١ ص ٤٤٧. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٢٧٠.

(١) يقول الشيخ الأوحّد قدست روحه: (أقول هذا في التأويل هو النار المذكورة في القرآن المجيد يعني أن الحقيقة المحمّدية ﷺ التي هي الزيت في الآية تكاد أن تخرج في الكون قبل التكوين وذلك لشدة قابليتها وقربها من مقام المشيئة فمَثَل للمشيئة بالنار وللحقيقة المحمّدية بالدهن وللعقل الكلي المتكون من تعلّق المشيئة بالحقيقة المحمّدية بالمصباح المتكوّن من تعلق النار بالدهن، ووقت الفعل هو السرمد، وأما أول فائض من الفعل بل وأرض الجرّز اللذين هما قبل العقل فعلى احتمال أنهما لاحقان بالسرمد لتقدمهما على العقل الذي هو مساوق لأول الدهر، وعلى احتمال أنهما من الدهريات لأن السرمد إنما هو وقت للفعل وهما من المفعولات لا من الفعل وعلى احتمال أنهما برزخ بين السرمد والدهر فيكون وجههما في السرمد وفعلهما في الدهر) شرح الفوائد، ج ١ ص ٣٢٥. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٤٤ (شرح الفائدة الثالثة).

والثاني الوجود المطلق؛ ونريد به الوجود الممكن الراجح الوجود، وهو فعل الله ومشيتته وإبداعه مع ما تقوم به من أثره ومتعلقه من الحقيقة المحمدية، وفلك الولاية المطلقة، والماء الذي به حياة كل شيء.

والثالث الوجود المقيّد؛ أي المتوقف في وجوده على شيء، وأوله العقل الكلي، أي عقل الكل^(١).

ولم يترك في هذا الكلام موضع شبهة للمشتبه، ونصّ على أن الحقيقة المحمدية داخلة في الوجود المطلق، وقد أشار إلى علة ذلك بأن فعل الله متقوم بها، أي أن الفعل متقوم بالحقيقة ظهوراً، والحقيقة متقومة بالفعل صدوراً بلا واسطة، وذلك لأنها الصادر الأول، وهي الأثر الأول، حيث تعلق الفعل بإيجادها وإحداثها بلا واسطة، مثل صدور المصدر والمفعول المطلق من الفعل الذي يُسمّى بالحركة المحدثّة، ويسمّى الصادر الأول حدثاً، مثل: القيام والقعود، مما هو من معاني المصادر، والعقل موجود تحت هذا المقام، وهو من الوجود المقيّد. ولم يحتمل في حقه أنه من الوجود المطلق^(٢) أو أنه برزخ أبداً، إلّا في مذاق حكماء الفلاسفة واليونانيين، وقد تحمّل الشيخ المرحوم - أعلى الله مقامه - الكثير من المشاق والمتاعب، من أجل محو آثار هذا النوع من الأقوال بقوة البراهين القاطعة من الكتاب والسنة، ولم يقصّر في جميع المواطن في بيان العبارات الواضحة، مما لم يبق معه موضع للاحتمال. ولكن الحاج المرحوم بعد هذه المحكمات، قد اختار هذه الأقوال وعمل على الترويج لها، ثم نسبها بعد ذلك إلى المشائخ، وهذا من عدم الإنصاف ما دام مشتبهاً، وأما بعد التبيين وانكشاف أن ذلك على خلاف مراد المشائخ، فإن هذه النسبة إلى المشائخ ظلم عظيم في حقهم، ويكون ذلك من إحياء آثار الفلاسفة الدارسة.

(١) شرح الفوائد، ج ٢ ص ٩٧. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٣٥.

(٢) يقول الشيخ الأوحّد في تعريفه: (الوجود المطلق ونريد به الوجود الممكن الراجح الوجود، وهو فعل الله ومشيتته، وإرادته وإبداعه، مع ما تقوم به من أثره ومتعلقه من الحقيقة المحمدية، وفلك الولاية المطلقة، والماء الذي به حياة كل شيء) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ٩٧. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٣٥ (شرح الفائدة السادسة)]، ويقول رحمه الله: (الوجود المطلق، أي: غير المقيّد، بمعنى أنه لم يتوقف في وجوده وإيجاده على شيء غير نفسه) [شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٠٨. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٤٠ (شرح الفائدة السادسة)].

وقال الشيخ - أعلى الله مقامه - في موضع آخر من هذه الفائدة بعد ورقتين :
 (أما الوجود المقيّد الذي نحن بصدد بيانه، فهو الذي يتوقف في وجوده وإيجاده على شيء غير نفسه، يعني يتوقف في وجوده على مادة هي أثر للسابق عليها، وهو المشيئة. والأثر هنا هو أول صادر عن المشيئة المُسمّى بالماء الأول، والنفس الرحماني، والحقيقة المحمدية ﷺ ويتوقف في إيجاده على المادة والقابلية التي هي الصورة، وعلى الفعل والوقت والكمّ والكيف والرتبة والجهة والمكان^(١) انتهى.

تأمّل في هذه الفقرات إذ أنها تبين قاعدة كلية في معنى المطلق والمقيّد في بيان مصطلح الشيخ المرحوم على خلاف مراد ومصطلح القوم من جهتين :

الأولى : أنه لا يجيز إطلاق هذين اللفظين على وجود الحق، إذ الممكن موسوم بسمة الفقر والعبودية، ومعلوم بصفة الفقر والاحتياج، فلا يتحول إلى الذات والتأصل، فالمطلق والمقيّد من حيث المقابلة المستلزمة للاجتماع والافتراق لا يخلوان منهما، وهذه من صفات الحدوث، مثل الحركة والسكون، والحق سبحانه وتعالى قد تنزّه عن صفات المخلوقين، فكل ما يجب في الخلق يمتنع على الخالق^(٢)، وعليه ينحصر العالم بـ(حق وخلق، لا ثالث بينهما، ولا ثالث غيرهما)^(٣)، وقسم عالم الخلق إلى عالمين، قال تعالى : ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(٤)، وينقسم عالم الأمر إلى قسمين، أحدهما : الأمر الفعلي، كما ورد في قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٥). والآخر : الأمر المفعولي. وبعد ذلك تأتي مرتبة عالم الخلق في قبال الأمر.

(١) شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٠٨. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٤٠.

(٢) ورد في وصف التوحيد لإمامنا علي بن موسى الرضا عليه السلام قوله : (وكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكل ما يمكن فيه يمتنع في صانعه) الاحتجاج، ج ٢ ص ١٧٧ خطبته عليه السلام في التوحيد في مجلس المأمون.

(٣) لم أجدها بنصها، والذي وجدت هو قوله عليه السلام : (إنما هو الله عز وجل وخلق، لا ثالث بينهما، ولا ثالث غيرهما) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ١٥٦.

(٤) الأعراف، ٥٤.

(٥) يس، ٨٢.

وقد قسّمه الشيخ المرحوم - أعلى الله مقامه - إلى الوجود المطلق، وهو عالم الأمر بالمعنى الأول الذي هو الأمر الفعلي اتفاقاً، وبالأمر المفعولي بناء على مختاره في جميع المواضع والموارد، والوجود المقيد، الذي يكون ابتداءً بالعقل الكلي، ويُعبّر عنه بالدرة، وآخره الثرى أو تحت الثرى.

وثانياً: إن المطلق في هذا المقام بمعنى أنه لا يكون في وجوده وإيجاده مشروطاً بغير نفسه. وهذا المعنى واضح في الفعل غاية الوضوح، إذ وجوده عين الإيجاد، والإيجاد لا يكون مشروطاً بإيجاد آخر، فالموجد قد أوجد وأحدث الإيجاد بنفس الإيجاد (خلق الله المشيئة بنفسها)، ومن هذه الناحية تكون مطلقة، وغير مشروطة بشيء في مرتبتها، ولا بشيء فوق مرتبتها، وأما الموجد فنسبته إلى الجميع على السواء، ولا يكون شرطاً في شيء من المخلوقات.

أما الصادر الأول من الفعل، وهو الماء الأول، والنفس الرحماني، والحقيقة المحمدية، فهو ليس مطلقاً كالفعل؛ لأن جهة وجوده بالإمكان، وتقوّمه بالفعل صدوراً، فوجوده وإيجاده مشروط بالإمكان والمشيئة. ولا مقيداً محتاجاً إلى المادة والصورة، إلا المادة الأولى والصورة النوعية، فيصدق عليه المطلق بهذا المعنى، ويكون وجوده في عالم الكون راجعاً، فيلحق بالمطلق كما جرى على ذلك اختيار المشائخ، وعليه فإن المقيد بحسب هذا المصطلح الجديد للمشائخ - أنار الله براهينهم - والمأخوذ من الآيات والروايات يختص بذلك الموجود الذي يكون في وجوده مشروطاً بالمادة النوعية المسبوقة بذلك الوجود الذي تحقق بعد الإمكان، وكلاهما مشروط في الصدور بالمشيئة، وهذا المعنى له كمال الظهور في العقل، والذي هو حصّة من المادّة السابقة في المشيئة الكونية، وهذه الحصّة في التكوّن والتعيّن بصورة عقلية بحاجة إلى الحدود الستة، وهي: الكم، والكيف، والوقت، والمكان، والجهة، والرتبة لكي يتمّ العقل. فهو في التحقق يتوقف على المادة السابقة؛ إذ يكون قيام العقل به قياماً تحققياً، كما هو في جميع الأطوار والأحوال - من بداية الوجود إلى نهايته، حيث يُسمى العقل - وقائم بفعل الحق سبحانه في الصدور. وحيث أن هذا المعنى في العقل يكون واضحاً جداً، فإنه يكون في ما تحت العقل من الكليات والجزئيات واضحاً بطريق أولى، إذ أن كل لاحق يكون وجوده مشروطاً بوجود جميع ما سبق، وعليه فإن العقل وما تحته يكون بهذا المعنى وجوداً مقيداً، ولا يكون مطلقاً أبداً،

والمطلق مخصوص بالفعل والصادر الأول، حيث أن أول أمر الله فعلي، وثاني أمر الله مفعولي، وهما في قبال عالم الخلق في قول خالق العالم سبحانه: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(١).

ومن هنا فقد اتضح من هذه القاعدة المحكمة المأخوذة من الآيات والأخبار أن مقام الحقيقة المحمدية هو مقام ما بين أمر الله الفعلي والعقل الخاص بهذا المعنى، ولم يتم إطلاق الوجود المطلق على العقل فما دونه، ولم يُطلق العقل على الحقيقة في مصطلح المشائخ أبداً، ولم يُطلق على المراتب الثمانية بتاتاً.

وأنا متوقف في صحة هذا الإطلاق الذي نسبته المجيب^(٢) إلى المرحوم رحمته الله^(٣) واحتمل أن يكون إطلاق العقل على تلك المراتب الثمانية قد نشأ من الاشتباه، وأنه لا يقوم على أي أصل، والشاهد على هذا الاشتباه عدم تطابق تينك النسبتين - اللتين تمت نسبتهما إلى المشائخ - مع النسبة الثالثة، حيث اتضح خلاف هذه النسبة إلى المشائخ في جميع المدعيات الثلاثة. وسيوضح لاحقاً على نحو أشد أن النسبة الأخيرة إلى المرحوم هي من هذا القبيل بحسب الظاهر.

وثانياً: إن الفؤاد المذكور بين هذه [المراتب] الثمانية، إنما هو فوق العقل، ومن المستبعد أن يطلق عليه عنوان العقل، وبعد ذلك كله يطلق العقل على جميع هذه المراتب الثمانية، في حين أن العقل واحد منها، فافهم.

وقال الشيخ - أعلى الله مقامه - في تلك الفائدة أيضاً:

(فظهر لمن نظر أن أول فائض عن الله هو المادة، وهو الوجود)، إلى أن قال: (وهذا الوجود هو الوجود الذي ذكره الله في كتابه - على نحو الإشارة فقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾^(٤)، وذلك حين أطلق تعالى الميت على القابلية التي هي الصورة، فقال تعالى: ﴿سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ﴾^(٥)، يعني به الماء، وقال أيضاً: ﴿فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾^(٦)، كان المساق الذي هو الماء هو المادة التي

(١) الأعراف، ٥٤.

(٢) أي الشيخ جعفر بن الشيخ محمد تقي القزويني.

(٣) أي الحاج كريم خان الكرمانلي.

(٤) الأنبياء، ٣٠.

(٥) الأعراف، ٥٧.

(٦) البقرة، ١٦٤.

هي الوجود، إذ الشيء لا يتكوّن ولا يحيى إلّا بمادة، وهو - أي الوجود المقيّد - أوله العقل الكلي الذي هو أول مخلوق، وهو الدرة من بعد المشيئة) إلى أن قال: (وظاهر هذا دخول الحقيقة المحمدية ﷺ وأرض القابليات في الوجود المقيّد، وهو أحد الاحتمالين، والاحتمال الآخر: أن الحقيقة المحمدية وأرض القابليات برزخ بين الفعل الذي هو الوجود المطلق، وبين المفعول الذي هو الوجود المقيّد، ووقته مركّب من السرمد والدهر أعلاه من السرمد، فعلى الاحتمال الثاني - كما هو أولى - أن الحقيقة المحمدية وأرض القوابل لاحقتان بالفعل، لتوقف ظهور الفعل عليهما، وأن الوجود المقيّد أوله العقل الكلي)^(١) انتهى.

وعليه فإن كلام المجيب وقوله: إن المراد من التجلي الأعظم والظهور الأول الأكرم، هو الوجود المقيّد، وعده الحقيقة المحمدية صلوات الله عليه من ضمن هذا الوجود غير صحيح، نعم يوجد هنا احتمال آخر سوف نشير إليه بعد ذلك إن شاء الله، إذ المعلوم من الكلمات الواضحة للشيخ المرحوم - أعلى الله مقامه - أن الحقيقة إما من الوجود المطلق، كما صرح بذلك في أكثر المواضع، أو هي برزخ بين المطلق والمقيّد، أما عند إرادة الوجود المقيّد فيكون مخصوصاً بأول الوجود المقيّد الذي هو الماء الأول، وثانيها: قابليته التي عبّر عنها هنا بـ (أرض القوابل)، وثالثها: المخلوق منها هو العقل الكلي بعد تلك المراتب السافلة من الكليات والجزئيات، كلها من الوجود المقيّد، كما أوضحت بيانات الشيخ - أعلى الله مقامه - غشاوة الاحتمال الآخر والشبهة عن أبصار الناظرين.

وعليه فإن كلام المجيب بعد ذلك والذي يعبر عنه بالعقل المطلق قد اتضح خلافه، إذ أن للعقل المطلق في كلمات المشائخ حدّ معيّن ما بين الحقيقة والروح المطلق، ولا يمكن له تجاوز حده صعوداً ونزولاً، سواء اعتبرناه أول الوجود المقيّد - كما اعتبره المشائخ - أم اعتبرناه ثان أو ثالث.

قوله: (ومن هنا فقد ورد أن (أول ما خلق الله العقل)، و(أول ما خلق الله عقلي)، على ما ذكر المرحوم الشيخ - أعلى الله مقامه - في الفائدة السادسة، والأخبار في هذا الباب كثيرة).

أقول: كان من المفترض على المجيب أن يورد عبارة الفائدة المذكورة، لأن

(١) شرح الفوائد، ج ٢ ص ١١٤ - ١١٥. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٤٤.

كل ما تم الاستشهاد به في إثبات الدعاوى الثلاثة السابقة، وأن الصادر الأول من الفعل عبارة عن المطلقات الثمانية، والتي يعبر عنها بالحقيقة المحمدية ﷺ والعقل المطلق أيضًا، ويذكر الأحاديث دليلاً على مدّعه، قد اتضح جوابه، وهو أن جميع كلمات المشائخ في كتبهم ورسائلهم، ومن بينها (شرح الفوائد)، صريحة في مخالفة هذه المدعيات الثلاثة، كما ذكر، وما لم يذكر أكثر، وقد اتخذ الشيخ رحمه الله هذه الأحاديث في جميع المواطن دليلاً على إثبات دعواه، وهي أن العقل الأول من عالم الخلق، وفوقه عالم الأمر، وأن كل ما سوى الحق قائم به بالأمر الفعلي، وإن قيام جميع الأشياء به قياماً صدورياً، والذي هو اختراع لا من شيء، وبالأمر المفعولي وهو الحقيقة المحمدية ﷺ قياماً ركنياً وتحققياً، أي فعل هو العلة الفاعلية وحقيقة هي العلة المادية على التفصيل الذي سيأتي، وعليه فإن هذه الأحاديث لا تدل على تلك الدعاوى كما هو واضح.

[مناقشة برزخية العقل الكلي بين الوجود المطلق والمقيّد]

الجواب

وإن هذا العقل المطلق وإن كان بالنسبة إلى المشيئة - التي هي وجود مطلق - من الوجود المقيّد، إلّا أن هذا العقل يعدّ بالنسبة إلى ما دونه مطلقاً، وأن كل ما سواه قد خلق من شعاعه، كما ذكر ذلك الشيخ المرحوم في الفائدة الثامنة وغيرها، ولذلك فإنه يكرر في أغلب كتبه: أن العقل الأول برزخ باختلاف اللحاظ بين الوجود المطلق والوجود المقيّد، وبين عالم الأمر وعالم الخلق، وبين الفعل والمفعول بالذات. والقصد هو أن هذا العقل هو الصادر الأول من المشيئة.

بيان

لو أن المجيب منذ البداية قال إن أستاذي - الذي وقع كلامه موضعاً للسؤال - قد اتخذ لنفسه اصطلاحاً خاصاً، ولم يتبع أحداً في ذلك، لكان صادقاً في كلامه، وكفى نفسه وأهل التمييز العناء، وانحصر البحث حينها في أصل المسألة، وهل أنها حق أم باطل؟ بيد أن هذا المؤمن قد جانب الإنصاف، ونسب

هذه الكلمات المحرّفة إلى المشائخ، بغية الترويج لبضاعته ومنحها القوة من خلال هذه النسبة، في حين لا شيء من هذه النسب مطابق للواقع أبداً، ومن هنا وجب على أصحاب البصائر والتمييز أن يعملوا على بيان الواقع إظهاراً لخطأ الناسب، إذ أن هذه النسبة لا تناسب المشائخ، فإنهم لم يجعلوا العقل في أي مقام برزخاً، لا بين الوجود المطلق والوجود المقيد، ولا بين عالم الأمر وعالم الخلق، ولا بين الفعل والمفعول، فإليه ذكر موضعاً واحداً لهذه البرزخية المزعومة للعقل من كلمات الشيخ والسيد - أعلى الله مقامهما - ولاكتفينا منه بهذا المورد.

قوله: (وإن هذا العقل المطلق وإن كان بالنسبة إلى المشيئة - التي هي وجود مطلق - من الوجود المقيد، إلا أن هذا العقل يعدّ بالنسبة إلى ما دونه مطلقاً) انتهى.

أقول: هذه إشارة منه إلى الاصطلاح الجديد الذي يُطلق العقل على جميع هذه المراتب الثمانية من الفؤاد المطلق إلى الجسم المطلق، ويذكر العديد من الأسماء لهذه المجموعة، منها الحقيقة المحمدية (عليه السلام)، وأمر الله المفعولي، والصادر الأول عن الفعل، نعم لو كان اصطلاحاً خاصاً فلا مشاحة في الاصطلاح، فإن اعتبر سائر الأسماء - ما سوى الأول - مصطلحات أستاذة كان الأمر محققاً، ولكن لم يتحقق كون جميع المراتب الثمانية عقل، فإن كانت النسبة صحيحة، فإنها سوف تكون مثل سائر الألفاظ المصطلحة، وليس هناك من شك في أن اصطلاح المشائخ - أنار الله برهانهم^(١) - مخالف لذلك، وإنما نشأ توهم الموافقة من قلة الممارسة في كلمات شيخنا - أعلى الله مقامه -، ولا يخفى على صاحب البصيرة تعدد الاصطلاحين بعد ملاحظة عبارته المذكورة السابقة، فمراده - بناء على قوله - هو أن مجموع الثمانية التي تمثل العقل المطلق، وجود مقيد بالنسبة إلى فعل الله سبحانه وتعالى، وأما بالنسبة إلى ما دونه فهي وجود مطلق، وأن الأشياء شعاع لهذا العقل، فإن كان هذا الشعاع هو الفعل، فإن هذا الكلام سوف يكون - بحسب الظاهر - موجهاً في أكثر العبارات، ولكنه لا يخلو من المغالطة والخلط بين الاصطلاحين.

(١) في (ط): براهينهم.

حيث إن الاشتراك اللفظي يوهم دائماً بأن الوجود المطلق للمشئة، والوجود المقيّد لجميع آثار الفعل الذي هو المفعولات هو من مصطلحات الشيخ المرحوم، والثابت لدى الفرقة أن الآثار من المشئة بمنزلة الشعاع من المنير.

وهناك مطلق ومقيّد آخر أيضاً يشتركان مع الأول في الاسم، ويختلفان في المسمّى، والمجيب قد خلط بين الاصطلاحين، فوقع في المغالطة، حيث ظن أنه لا شك في أن الفعل وآثاره بمنزلة المنير والشعاع، وأن أثر الفعل منه بمنزلة الشعاع من المنير، ومأخذ هذا الحكم أن الفعل وجود مطلق وآثاره وجود مقيّد بتصريح المشائخ، فاستنتج من هذه القياسات - على نحو المغالطة - أن كل مقيّد في العالم شعاع لمطلقه، سواء توافق في المعنى مع المطلق والمقيّد السابقين أو خالفهما.

ويُجاب عن هذه الشبهة الواهية - بحول الله - وإن انتفاع السامعين والناظرين مشروط بتخيلة القلوب والخيال، والاستماع بأذن واعية، فأقول:

اعلم أنه قد جرت عادة الحكماء على أنهم يستعملون الوجود المطلق والوجود المقيّد في الفعل وآثاره وفي الفاعل، وكتبهم مملوؤة بهذا الاستعمال، وقد اختار الشيخ المرحوم - أعلى الله مقامه - ألفاظهم المستعملة في هذا المقام، وذلك رعاية للأنس مع أهل الحكمة، كي لا يكون في بداية الأمر قد سلك - بسبب اختلاف الكلمات المستعملة في هذه المقامات - منهج الإعراض والتنافر، وتحصل لهم الرغبة بسبب اتحاد الألفاظ إلى السماع والقراءة، عسى أن ينال السبق بعض من شملته العناية الإلهية بحسن العاقبة، ويتحقق له فهم المطلوب. وإلا فإن هذه الألفاظ لم ترد في الأخبار أبداً، وإن شيخنا المرحوم كان مجداً في التبعية للأخبار وآثار الأئمة الأطهار، وأنه فيما يتعلق بهذه الألفاظ قد لاحظ تلك الحكمة، وقد بيّن مراده على طبق الأحاديث، وأوضح مصطلحه من مراد القوم كي يرتفع الاشتباه.

قال في شرح الفائدة السادسة: (ويُعبر عنها) أي: المشئة والاختراع والإرادة والإبداع (بالوجود المطلق، أي: غير المقيّد. بمعنى أنه لم يتوقف في وجوده وإيجاده على شيء غير نفسه) إلى أن قال: (وأما الوجود المقيّد الذي نحن بصدد بيانه فهو الذي يتوقف في وجوده وإيجاده على شيء غير نفسه)^(١).

(١) شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٠٨. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٤٠.

وفي موضع آخر من تلك الفائدة، ذكر مراتب الوجود المقيّد من العقل إلى آخر مراتب النزول، وبعد ذلك مراتب الصعود، ومراتب الصفات والأعراض، قائلاً:

(وكل هذه وما بينها من الوسائط والبرازخ والأسباب والأوضاع والنسب من الوجود المقيّد؛ لأنها مقيّدة في إيجادها وتحقيقها بأشياء من بعضها لبعض، أقامها - عزّ وجل - بأمره في سبعة أمور: مشيئة، وإرادة، وقدر، وقضاء، وإذن، وأجل، وكتاب، لو تخلف عنها شيء لم توجد، فلذا كانت من الوجود المقيّد)^(١) انتهى.

ولن أطيل في نقل العبارات، ولا يخفى على المتتبّع البصير أن مراد الشيخ المرحوم - قدس الله نفسه وعطر رmse - من المطلق والمقيّد في هذا المقام، هو غير ذلك المعنى المعروف في المطلق والمقيّد. فالمطلق هنا هو الشيء الذي لا يتوقف في وجوده وإيجادها على غير نفسه بعد الفاعل، والمقيّد هو الشيء الذي يتوقف بعد الموجد على أشياء أخرى من خارج نفسه. وبناء على هذا التعريف ينحصر المطلق في جميع العالم بفعل الله سبحانه وتعالى؛ لأنه مخلوق بنفسه (خلق الله المشيئة بنفسها)، وكل ما تحت المشيئة، وجود مقيّد من البداية وحتى النهاية (وخلق الأشياء بالمشيئة)، ولا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلّا بسبعة، وهي: المشيئة، والإرادة، والقدر، والقضاء، والإذن، والأجل، والكتاب)^(٢)، ومن المعلوم أن في الأشياء أنواعاً، من المطلق والمقيّد، والكلي والجزئي، والكل والجزء، والعام والخاص، وهذا المقيّد مشمول لها بأجمعها، ولا يمكنه الخروج عنها.

وعليه فقد اتضح أن الإطلاق والتقييد بين أجزاء العالم غير ذلك الإطلاق والتقييد الموجود في الفعل وأثر الفعل، ومن هنا انحصر الفعل بالإطلاق، حيث يكون دائماً بنفسه، وحُصّ العقل وما دونه بالتقييد، حيث يكون قطعاً في المادة والصورة وفي الصدور بغيره، وفي ما بين هاتين المرتبتين مقام يكون في الصدور بغيره، أي أنه قائم بالمشيئة، وفي التحقق والوجود [قائم] بنفسه؛ لأن الأول

(١) شرح الفوائد، ج ٢ ص ١١٦. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٤٥.

(٢) عن حريز وابن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: (لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلّا بهذه الخصال السبع، بمشيئة، وإرادة، وقدر، وقضاء، وإذن، وكتاب، وأجل، فمن زعم أنه يقدر على نقص واحدة فقد كفر) الكافي، ج ١ ص ١٤٩.

إحداث للمادة والصورة، والصادر الأول من المشيئة لا من شيء ولا لشيء. وهذا هو الذي يطلق عليه المرحوم الشيخ بأمر الله المفعولي، والحقيقة المحمدية عليه السلام والوجود الراجح، والمداد الأول، والدواة الأولى، والماء الأول. وهذا المقام يدخل بالاعتبار الأول ضمن الوجود المقيّد المسبوق بالفعل في الإيجاد، وهو سابق للعقل؛ لأنه حياة كل شيء، وهو المادة النوعية لجميع نقوش عالم الكون، ووجود جميع المكونات، ويدخل بالاعتبار الثاني في الوجود المطلق المساوق للمشيئة الكونية في الظهور، حيث لا يظهر فعل الحق من دون هذا الوجود، وهو باعتبار آخر برزخ بين الوجود المطلق والوجود المقيّد، وبين عالم الأمر الذي هو الفعل، وعالم الخلق الذي هو العقل الكل الأول، حيث قال: (أول ما خلق الله العقل) أو (عقلي) - على اختلاف الروايتين - ، والذي يقع برزخاً بين الفعل والمفعول به هو الحقيقة المحمدية - عليه السلام، وأما العقل - على كل حال - فهو من الوجود المقيّد في عالم الخلق وعالم المفعول، وليست له أهلية البرزخية، فهو بنفسه محتاج إلى الوسطة كي يستمدّ من الفعل، وهذا هو معنى كلمات المشائخ، وحملها على غير هذا المعنى خطأ واضح، وذكر عبارة الفائدة الثامنة شاهداً يمثل خطأ على خطأ، ومن هنا نورد العبارة المذكورة - نصّاً وشرحاً - كي تتضح حقيقة الأمر.

قال: (أما الماء الذي به حياة العقل وما بعده، فوجهه في السرمد والإمكان، وهو في الدهر والممكن..) إلى آخر المتن.

(أقول: إن الماء الأول الذي هو صادر من المشيئة الكونية، وهو الحقيقة المحمدية عليه السلام وهو الوجود والعنصر الذي منه خلق الله كل شيء، أي من شعاعه، وبه حيى كل شيء؛ لأنه الماء، وبه قوام كل شيء؛ لأنه أمر الله الذي قام به كل شيء قيام تحقق، يعني قياماً ركنياً. فيه احتمالان، وهما: أنه هل يكون من الوجود المطلق، لأنه قبل العقل، وأول ما خلق الله العقل، يعني من الوجود المقيّد، أم يكون من الوجود المقيّد، لأنه من المفعولات لا من الأفعال).

ثم شرع في ذكر دليل الاحتمالين إلى أن قال: (وعلى كل من الاحتمالين، فهو برزخ بين الفعل والمفعول بالفعل بالذات والقصد، فيكون وجهه وأعلاه في السرمد والإمكان، وهو في الدهر والممكن من حيث الرتبة)^(١).

(١) شرح الفوائد، ج ٢ ص ١٩٠ - ١٩٢. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤٨٢.

لا يخفى أن ظاهر كلام المجيب الذي ذكره أخيراً في برزخية العقل بين الفعل والمفعول، شاهد على أنه قد أخذ هذه الأمور المذكورة من الفائدة الثامنة، ونسبها إلى سائر المواطن، وما نحن قد نقلنا عبارة الشيخ المرحوم - أعلى الله مقامه - من ذلك الموضع، فلاحظ دلالة في المتن، حيث جعل الماء الأول حياة العقل وما تحته، وأن وجه ذلك الماء وأعلاه في السرد والإمكان الذي هو وقت ومكان عالم الأمر الفعلي، وذات الماء في الدهر والممكن الأول، وعليه يكون العقل هو الممكن الثاني، وقال في شرح هذه الكلمات: إن الماء هو الصادر الأول عن المشيئة الكونية المسمّاة بأسماء كثيرة، من الحقيقة المحمدية والوجود والعنصر الذي خلقت جميع الأشياء من شعاعه، وحياة كل شيء منه؛ لأنه ماء وهو قوام كل شيء قيام تحقق وركن، لكونه هو المادة الأولى وأمر الله المفعولي الذي يكون قيام جميع الأشياء به وبشعاعه في التحقق، كما أنه بالأمر الفعلي قامت الأشياء بالصدور، والعقل - يقيناً - من جملة الأشياء القائمة والتي لها حياة، ومؤلفة من المادة والصورة، والصادر الأول هو مادته وبه حياته - كما صرح بذلك في المتن - وعليه فلا أرى وجهاً لخلاصة المجيب التي استنتجها في نهاية كلامه فقال: (هذا العقل هو الصادر الأول من المشيئة)، فمن أي موضع من هذه الفقرات قد استنبطها؟! ثم ذكر الشيخ بعد ذلك في نفس الموضع: أن الصادر الأول الذي هو الماء الأول والحقيقة المحمدية ﷺ له احتمالان:

الأول: أن يكون من الوجود المطلق، لأنه سابق للعقل في الرتبة، والعقل - الذي هو أول ما خلق الله - من الوجود المقيد.

الثاني: أن يكون من الوجود المقيّد؛ لكونه من المفعولات وليس من الأفعال، التي هي من الوجود المطلق قطعاً، وفي قبالة عالم الوجود المقيّد، الذي هو من عالم المفعولات. والمفعول أيضاً على قسمين:

الأول: مصدر، ومفعول مطلق. ومرتبة الوجود الأول في المكوّنات، والعنصر الأول، والمداد والماء الأول، والحقيقة.

والقسم الثاني: هو المفعول به وسائر المفعولات والصيغ المختلفة من تطوّرات مصدر الوجود، وهذا هو العقل وما تحته، كما أفاد ذلك الشيخ في آخر كلامه، إذ بناء على الاحتمالين - سواء اعتبرناه من الوجود المطلق أم من الوجود المقيد - يكون هذا الماء الأول برزخ بين الفعل ومفعوله، ومقصود في البرزخية،

فمن دون الوساطة والبرزخية الأولى لم يكن لكافة المكونات من العقل إلى الثرى نصيب من فيض الوجود. إذ من حق الله سبحانه وتعالى على جميع الكائنات، أن يكون لكل شيء من الأشياء - بحسب قابليته - نصيب من الوجود، وبهذا البيان يتضح أن الوساطة الكلية وبرزخ البرازخ بين الفعل وسائر الأشياء مخصوص بهذا الوجود المبارك، وأن العقل وما دونه من رشحات ذلك الموجود وهي محدودة.

ولا بأس بذكر بعض عبارات الشيخ الأواحد الواضحة الأخرى حسماً لمادة الشبهة، وإتماماً للحجة، وإيضاحاً للمحجة. فقد تحدث في الفائدة الخامسة حول بيان تعدد وترتب العوالم والآدميين، إلى أن قال: (ففيه تسامح في العبارة؛ لأن العبارة جارية على نمط اصطلاح القوم، وهم يجعلون الوجود الراجح الذي هو المشيئة وما تعلقت به، وهو الوجود المطلق الذي هو أمر الله، أعني: الماء الذي به حياة كل شيء، وهو أول صادر عن المشيئة لا من شيء، ولازمه الذي هو أرض القابليات والأرض الجُرُز في رتبة واحدة، وهي رتبة الإمكان الراجح والوجود المطلق، وبعد هذه الرتبة الإمكان الجائز والوجود المقيّد الذي أوله العقل الكلّي، ونحن نجعل أول صادر عن الفعل ولازمه برزخاً بين المطلق والمقيّد. فإن شئنا قلنا: الوجود المطلق الراجح هو المشيئة، والمقيّد هو العقل، وما بعده إلى ما تحت الثرى، وما بين المطلق والمقيّد برزخ أعلاه مع المطلق، وأسفله مع المقيّد. وإن شئنا قلنا: ما بينهما مع المطلق. وإن شئنا قلنا: ما بينهما مع المقيّد) إلى أن قال في آخر الشرح بعد أسطر: (فنحن نطلق الوجود المطلق على المشيئة، وعلى أول صادر عنها لا من شيء، وهو الحقيقة المحمدية ﷺ) (١) انتهى.

تأمل بعين الإنصاف هل تجده أطلق على العقل مصطلح الصادر الأول أو البرزخ، وهل هناك في هذه العبارات ونظائرها إشارة إلى إطلاق العقل على المراتب الثمانية، بل الصادر الأول هو الوجود الشريف المسمّى بأسماء كثيرة، وإن شأن البرزخية وكون المادة لا من شيء - التي خلقت الأشياء والعقل فما دونه من شعاع ذلك الوجود على تفصيل مذكور في مظانه - خاص بذلك الوجود، أي الحقيقة المحمدية ﷺ فكيف اغفل المجيب هذه المرتبة ولم يأت على ذكرها.

(١) شرح الفوائد، ج ٢ ص ٥١ - ٥٢. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤١٢ - ٤١٣.

[مناقشة النسبة بين المطلقات الثمانية]

الجواب

وأما قوله: (وله مراتب من الفؤاد إلى الجسم)، إلى قوله: (وهي من تمام كون الأثر أثرًا)، فهو من أوضح الواضحات، إذ لا يكون أي شيء إلا بالمادة والصورة، وهو المثال المركّب من هذين الجسمين، والمادة حصّة من الطبيعة المأخوذة منها، وهذه هي المراتب الأربعة للشهادة، ولا بدّ لكل شهادة من غيب، وعليه فهناك في قبال المراتب الأربع الشهودية، أربع مراتب غيبية، وهي: النفس، والروح، والعقل، والفؤاد (قد علم أولوا الألباب أن الاستدلال بما هنالك، لا يعلم إلا بما ههنا)^(١).

ومبنى كليات المشائخ - أعلى الله مقامهم - قائم على هذه المراتب الثمانية، وكتبهم مملوءة ببيان هذه المراتب الثمانية، وليس هناك بين هذه المراتب الثمانية أي تأثير أو تأثر، بل يقع بعضها شرطًا لبعض، فكل دانٍ شرط لظهور العالي، وكل عالٍ شرط في تحقق الداني، والداني تنزل قشري للعالي، وقد قال السيد المرحوم - أعلى الله مقامه - في رسالة الاشتقاق، في هذا المقام: (كل سافل مشتق من عاليه اشتقاق القشر من اللبّ، فافهم)، ولذلك يعبر عن هذه المراتب بالطولية والعرضية.

بيان

من الواضح أن الوجود المقيّد صادر من الفعل، وأن قيامه به - الذي هو أمر الله الفعلي - قيام صدور لا من شيء، بناء على كون الحقيقة المحمدية ﷺ من الوجود المقيّد، من جهة كونها مفعول مسبوق بفعل، وعليه تكون مراتب الكليات الأولية ثمانية، وهي: الفؤاد، والعقل، والروح، والنفس، والطبيعة، والمادة، والمثال، والجسم. ومعلوم أن الفؤاد - الذي هو عبارة عن الحقيقة - أول صادر عن الفعل، من دون واسطة سابقة^(٢)، أما المراتب السبعة فتتوقف في تحققها

(١) التوحيد، ص ٤٣٨.

(٢) لا توجد في (ط).

على الفؤاد؛ لأنها لا تستعد للوجود دون وساطة منه، لأن هذا الوجود في عالم الكون غير منسوب إلى قيد أو حد، وما سواه لا يكون دون إضافة أو نسبة، فيتم التعبير عنها بـ (وجود العقل)، و(وجود الروح)، و(وجود النفس) وهكذا، وحيث أن أمر الله الفعلي أي: الإيجاد - وهو متعدّ - لا ظهور له من دون الوجود بوصفه أثرًا لازمًا غير مفارق، كان هذا الوجود هو أمر الله المفعولي، وأصبح مالكا لمرتبة البرزخية والوساطة، ومن هنا اعتبر المشائخ - شكر الله مساعيهم الجميلة - هذه المرتبة هي الصادر الأول، والوجود الراجح، وأمر الله المفعولي، وأطلقوا على المراتب التالية بسبب توقف وجودها على هذا الوجود، مصطلح الوجود^(١) الجائز والمفعول المقيّد، وبذلك فقد اتضح أن اعتبار المراتب الثمانية - من حيث المجموع - هي الصادر الأول وأمر الله المفعولي، خالٍ من الحكمة والمناسبة، إلّا إذا كان كل واحد من هذه المراتب الثمانية هو الأول في مرتبته، وكان في وجود أفراد واسطة ومنسوب إليه. وعليه يكون كل واحد هو الأول بهذا الاعتبار، وتكون أوليته إضافية وليست حقيقية، وهذا خلاف مصطلح المشائخ، ويستلزم الاختلاف في الكثير من الأحكام والتفريعات. وسوف نشير في محله - إن شاء الله - إلى أن هناك في هذا المقام كلامًا طويل الذيل يُخرجنا مما نحن فيه، ولذلك آثرنا الاختصار.

وأما ما ذكره - في بيان المراتب الثمانية - من المراتب الأربعة باعتبار الشهادة، واستدل به على الغيب، وأن مراتبه يجب أن تكون أربعة أيضًا، فهو صحيح. ولكن الذي ورد في الحديث (على ما هنالك) يعني به الباطن، و(بما هاهنا) أي الظاهر.

وثانيًا: لقد اعتبر المادة في مراتب الشهادة حصّة من الطبيعة، وعليه يكون العقل في الغيب حصّة من الفؤاد الذي هو مادة نوعية غيبية، فلا يكون إطلاق العقل على الفؤاد صحيحًا، كما لا تطلق المادة على الطبيعة. نعم، لا شك في شرطية الداني في ظهور العالي، ووجود القشر في ظهور اللب، وأن الأثر في مقامه ذو مراتب، وتامة ذلك تستلزم وجود جميع المراتب، ولكن لا يلزم من ذلك أن يكون الجميع صادرًا أولًا، وفي الواقع فإن تامة هذه الكليات رهن

(١) لا توجد في (ط).

بوجود الأفراد والمواليد، وهي من دونها ناقصة، إذن من هذه الناحية - وكما هو مقتضى المتن - يجب أن يكون جميع العالم صادرًا أولاً، وليس له ثان، نعم ليس هناك بين هذه المراتب الثمانية تأثير أو تأثر، مثل المراتب النازلة من الجسم وهي الأفلاك التسعة بل الخمسة عشر، والعناصر الأربعة والمولدة، وإن الترتب بينها من قبيل اللبّ والقشر^(١)، حتى يكون العنصر الترابي لكل دانٍ مشتقًا من العالي اشتقاق القشر من اللبّ. وبعد ذلك يكون الصعود بعكس هذا، كما قال سيّدنا الأجل - أعلى الله مقامه - في رسالة الاشتقاق، من أن (كل سافل مشتقّ من عاليه اشتقاق القشر من اللبّ، فافهم راشدًا موفّقًا).

إيقاظ

إن هذا الحكم ثابت لجميع العناصر ابتداءً من النهاية، وصعودًا إلى العرش، فهل لجسم العرش - مما هو فوقه من الجسم المطلق - مثل هذا الاشتقاق، كما قال السيد المرحوم، فيكون الأمر بين جميع المقيّدات مع مطلقاتها على هذه الشاكلة؟ من ذلك - على سبيل المثال - أن شكل العرش الذي هو مثاله مع المثال المطلق، ومادة العرش مع المادة المطلقة وطبيعة العرش مع الطبيعة المطلقة وهكذا، تكون بأجمعها مشتملة على هذه النسبة، وإن اشتقاق المقيّدات من المطلقات إما من هذا القبيل، أو من اشتقاق ظهور الأصل بمادته في المشتقات، كما سنأتي على ذكره إن شاء الله.

والخلاصة أن هذه الدعوى خطأ محض، وأن المجيب قد خالف المشائخ من

(١) اعلم أن التنزل على قسمين: الأول هو التنزل الأثري، والثاني هو التنزل القشري. أما الأول فهو التنزل الحاصل بين الأثر والمؤثر، ويكون في السلسلة الطولية، فإلى علة للسافل، والسافل أثر ومعلول للعالي، وأما التنزل القشري فهو تنزل الشيء في مراتبه المعروف بالتنزل في السلسلة العرضية، مثل تنزل العقل إلى النفس، والطبيعة، والمثال، فهي كالقشور وهو لب لها، وبمعنى آخر هو عبارة عن تفصيل المجمل، فالتفصيل كامن في الإجمال بخلاف الأثر فإنه ليس كامناً في المؤثر، فتدبر. راجع لزيادة البحث من كتب مدرسة الشيخ الأوحّد: جواهر الحكم، ج ١ رسالة السيد حسن رضا الهندي. المخازن، الجوهر الخامس من المخزن الثالث، ص ١٣٦. الهداية في علم البيان والمعاني، ص ٢٢٦. مفاتيح الأنوار، ج ٢ ص ٣٣.

حيث لا يشعر، وهناك الكثير من هذه الغفلات في هذه الكلمات التي تقدم بعضها وسيأتي الحديث عن بعضها الآخر.

[توضيح عبارات السيد الرشتي في الرسالة الاشتقاقية]

الجواب

وأما ما ذكر من (أن هذا الوجود المطلق هو الأمر المفعولي الذي هو أثر الأمر الفعلي)، فبالنظر إلى برزخية الوجود المقيّد - كما سبقت الإشارة إليه - يكون هذا العقل المطلق والحقيقة المحمدية - صلوات الله عليه وآله - ملحقة تارة بعالم الأمر الذي هو الفعل والمشية، وعندها يكون هذا العقل والحقيقة أمر مفعولي، وذلك لأنه أثر المشية، والمشية أمر فعلي، كما صرح بهذه العبارة مرارًا وتكرارًا في (شرح العرشية)، و(الفوائد) وغيرهما، من أن الوجود المقيّد أمر مفعولي، والوجود المطلق أمر فعلي، وقال المرحوم السيد - أعلى الله مقامه - في رسالة الاشتقاق: (ولا يجوز أن يكون الفعل والمفعول من سنخ واحد وحقيقة واحدة؛ لأن المفعول أثر الفعل ومتعلقه)، إلى أن قال: (فإن قولك: (اضرب ضربًا)، في قوّة قولك: (اضرب اضرب)، فالثاني شعاع الأول، وهو الأمر المفعولي عندنا، كما قال عز وجل: ﴿وَكَانَ أَثَرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾^(١)، والأول هو الأصل المنير، وهو الأمر الفعلي، وحكم الألفاظ على طبق حكم المعاني، بلا فرق ولا اختلاف)، وقال في موضع آخر: (ظهور الفعل في المفعولات والمشية في المشاءات، والأضواء في الأنوار، والذوات في الأشباح، وظهور الأشخاص في آثارها من قيامها وقعودها وأكلها وشربها ونومها ويقظتها وسائر أطوارها، ممّا لها وعنّها وإليها ولديها وإحاطتها، وهذه كلها مشتقة منها اشتقاق الشعاع من المنير)^(٢).

(١) النساء، ٤٧.

(٢) ننقل هنا نص عبارة السيد الرشتي أعلى الله مقامه حيث وردت مفصلة في هذه الرسالة، والنصوص القادمة في المتن راجعة إلى هذا المصدر، قال رحمته في جواب السيد حسن رضا الهندي رحمته:

= (أما الأول، فاعلم أن الاشتقاق عبارة عن اقتطاع فرع عن أصل، يكون ذلك الأصل المشتق منه ظاهرًا في الفرع المشتق، إما بسنخ مادته، أو بقشره وشأنه، أو بظهوره وإلقاء شبحه ومثاله، وأشعته ونوره، وهو على قسمين: لفظي، ومعنوي. واللفظي على قسمين، بل ثلاثة أقسام:

الأول: ما يكون المشتق منه ظاهرًا في المشتق بمادته، وهو الأفعال الستة المشتقة من الفعل الماضي، المشتق عن الفعل المطلق، مجردًا عن جميع الحدود والقيود، المشتق عن نفسه بنفسه على حد ما قال مولانا الصادق عليه السلام: (خلق الأشياء بالمشيئة، وخلق المشيئة بنفسها) فتكون الأفعال المشتقة سبعة: الماضي، والمضارع، والأمر، والنهي، والجحد، والنفي، والاستفهام. والفعل المشتق منه هو بنفسه ظاهر في هذه الموارد السبعة ظهور النار في السرج المتعددة، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: (أنا من محمد عليه السلام كالضوء من الضوء) والنار في السراجين واحد، كالولد وولد الولد، فافهم فإنه دقيق.

والثاني: ما يكون المشتق منه ظاهرًا في المشتق بقشره وشأنه، وهو اسم الفاعل والمفعول، وصيغ المبالغة المشتقة من المصدر، فإن المصدر أصل ظاهر في هذه الفروع بقشره وشأنه، فإن مادة اسم المفعول ليست هي عين المصدر بمادته الحقيقية، ولا من شعاعه، وإنما هو قشره وشأنه وانجماده في طور تنزله، كاشتقاق القشر من اللب، فإن القشر لا يلحق اللب البتة، كذلك اسم المفعول لا يلحق المصدر، وكذلك القول في اسم الفاعل، فإنه وإن كان فيه ظهور الذات إلا أن هذا الظهور نور من المصدر، منشعب عنه انشعاب الوجه والدماغ عن القلب، كما حققناه في كثير من مباحثاتنا ورسائلنا، لا سيما في شرح الخطبة الطنجية.

الثالث: المصدر المشتق من الفعل على ما هو الحق عند أهل الحق، فإن الفعل ظاهر في المصدر بشعاعه ونوره لا بذاته ومادته؛ لأن المصدر أول أثر تعلق به فعل المؤثر، ولذا كان هو المفعول المطلق، ولا يعقل أن يكون المفعول والفعل من سنخ واحد وحقيقة واحدة، لأن المفعول أثر الفعل ومتعلقه، ولا يمكن أن يكون الأثر عين المؤثر، وإلا لم يكن أثرًا، هذا خلف. ولذا يقع معمولًا للفعل ومتأثرًا منه، ولا يصح أن يكون عاملاً فيه، ولا ريب أن العامل أصل للمعمول، وأن الأثر شعاع للمؤثر، فاشتقاق المصدر عن الفعل اشتقاق الشعاع عن المنير، واشتقاق الصورة في المرأة عن المقابل، ولذا يقع تأكيدًا له، فإن التأكيد ظهور المؤكد كما أن الصورة في المرأة ظهور المقابل، وإن كانت على هيكله وصورته، ولا فرق بينها وبينه في التعريف والتعرف والمعرفة، إلا أنه أثره وشبحه، وصفته والدليل عليه، فإن قولك: اضرب ضربًا في قوة قولك اضرب، اضرب. فالثاني شعاع للأول وهو الأمر المفعولي عندنا، كما قال الله عز وجل: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ والأول هو الأصل المنير، وهو الأمر الفعلي، وحكم الألفاظ على طبق حكم المعاني بلا فرق ولا اختلاف، وقد أعرضنا عن ذكر أدلة ما ذكرناه، وبراهينه من العقل والنقل لضيق المجال وضعف الحال =

بيان

إن المعني في قوله: (وهذا الموجود المطلق هو الأمر المفعولي، الذي هو أثر الأمر الفعلي) هو الصادر الأول من المشيئة، والمراد منه على مذاقه

=وتبيل البال، فلا تقابل ما ذكرناه بالإنكار لكونه مخالفاً لما ذكره أهل النحو وأهل الصرف بل ما ذكرناه هو الموافق لأئمة أهل الحق عليهم السلام.

والمعنوي أيضاً ينقسم إلى هذه الأقسام:

فالأول: مثل ظهور الفعل في أطوار المشيئة، والإرادة، والقدر، والقضاء، والإمضاء، والإذن، والأجل، والكتاب. وهذه كليات اشتقت من الفعل الكلي، وتحت كل منها وجوه مشتقة منها اشتقاقها من الفعل، وتسمى تلك الوجوه رؤوساً، وهي بعدد المخلوقات في كل سلسلة من السلاسل العرضية، وظهور الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله في الأطوار الأربعة عشر وإن كان بتوسط بعضها عن بعض كما قال تعالى: ﴿ذُرِّيَّةٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾، وفي الزيارة الجامعة: (وأشهد أن أرواحكم ونوركم وطينتك واحدة، طابت وطهرت بعضها من بعض) وظهور الأجناس في أنواعها، والأنواع في أصنافها، والأصناف في أشخاصها، فالأشخاص مشتقة عن الأصناف، والأصناف عن الأنواع، والأنواع عن الأجناس، وكذلك ظهور الوالد في الأولاد، وهكذا أشباحها وأمثالها في أطوار الإيجاد والانبجاء.

والثاني: ظهور الفعل في المفعولات، والمشيئة في المشاءات، والأضواء في الأنوار، والذوات في الأشباح، وظهور الأشخاص في الآثار من قيامها وقعودها، وأكلها وشربها، ونومها ويقظتها، وسائر أطوارها، مما لها، وعنهما، وإليهما، ولديها، وفي إحاطتها، وهذه كلها مشتقة منها اشتقاق الشعاع من المنير.

والثالث: ظهور المفعول المطلق مبدأ الوجود المقيد في أطوار الوجودات المقيدة، مثل ظهور الفؤاد في العقل، والعقل في النفس، والنفس في الطبيعة، والطبيعة في المادة، والمادة في المثال، والمثال في جسم الكل، وهو في العرش، وهو في الكرسي، وهو في فلك الشمس، والشمس في فلك الزحل والقمر، وهي أيضاً في المشتري وعطارد، وهي أيضاً في المريخ والزهرة، والعلويات في النار، وهي في الهواء، والهواء في الماء، والماء في التراب، وهذه الأربعة الأمهات لقبولها عن العلويات الآباء في الجماد وفي النبات وفي الحيوان والإنسان، واشتقاق هذه الأربعة قسم رابع من أنحاء الاشتقاق، وهو اشتقاق اللب من القشر، من قوله صلى الله عليه وآله: (حسين مني وأنا من حسين) ولما كان هذا الاشتقاق صورياً لا حقيقياً لم نعدده قسماً مستقلاً، وإنما هو داخل تحت الأقسام المذكورة، وما عدا هذه الأربعة كل سافل مشتق من عاليه اشتقاق القشر من اللب، فافهم راشداً واشرب صافياً) جواهر الحكم، ج ١ ص ٤١٠ - ٤١٢.

المطلقات الثمانية، والتي عبر عنها بالحقيقة المحمدية ﷺ وهنا أطلق الموجود المطلق والأمر المفعولي على جميع المطلقات المذكورة، ومراده واضح، إلا أن هذه الدعوى من المجيب موضع تأمل؛ وذلك:

أولاً: من جهة أنه قد اعتبر الوجود المقيّد برزخاً، وجعله مصداقاً للأمر المفعولي، في حين أن الوجود المقيّد غير منحصر بالمطلقات، بل إن ما تحتها من الأفراد والأنواع والصفات والأعراض كلها من الوجود المقيّد بالضرورة، وليس لها شأن البرزخية قطعاً، فهي من عالم الخلق بلا شبهة، وإن كان مراده المطلقات المذكورة، كان كلامه مجملاً.

وثانياً: قد اعتبر برزخية الوجود المقيّد سبباً إلى الإلحاق بعالم الأمر الفعلي الذي هو المشيئة، ومن هنا يُطلق الوجود المقيّد على الأمر المفعولي، فيا له من كلام مضطرب! فما دخل البرزخية بإلحاقه بعالم الفعل؟! فالبرزخ شيء والملحق شيء آخر، ثم جعل إلحاق الملحق بحكم الملحق به، وعليه يجب أن يكون الوجود المقيّد بالإلحاق بعالم المشيئة أمراً فعلياً لا أمراً مفعولياً.

وثالثاً: لقد عبّر عن الوجود المقيّد بالعقل المطلق والحقيقة، والحال أن الوجود المقيّد أعم من المطلقات الثمانية وسائر الأشياء الأخرى، والعقل المطلق والحقيقة في مصطلحه مختصان بالثمانية.

ورابعاً: في نظر الحقيّر أرى أن إطلاق العقل على هذه الثمانية خطأ من المجيب، والظاهر أن الحاج المرحوم^(١) رحمه الله لم يصطلح ذلك لعدم وجود المناسبة.

وخامساً: قد علل كون المطلقات الثمانية من الأمر المفعولي، بأن المشيئة أمر فعلي، فيلزم من ذلك أن تكون جميع الأشياء من الأمر المفعولي، لأنها أثر للمشيئة، والخلاصة أن كلامه برمّته منحل النظام ومختل المرام.

وبعد ذلك نسب إلى كتب الشيخ المرحوم - أعلى الله مقامه - أنه قد صرح بأن الوجود المقيّد أمر مفعولي، والوجود المطلق أمر فعلي، وأقول والله شاهد - وكفى به شهيداً - على ما أقول أنه ليس لهذه العبارة من وجود أو ذكر في كلمات الشيخ المرحوم - قدس الله نفسه وعطر رmse -، وقد سبق أن ذكرنا بعض عبارات

(١) أي الحاج كريم خان الكرمانى.

(الفوائد) وهي صريحة في اختلافها عن هذا الأمر، وهي كافية وزيادة للمسترشد المهتدي. وأما غير المنصف، فلا ينفع معه التطويل ولو أتيت به بألف آية.

وبعد بطلان النسبة إلى الشيخ المرحوم - أعلى الله مقامه - فقد أصبحت حقيقة الأمر مكشوفة، وها نحن نقوم بتوثيق موافقتها ومخالفتها لكلام السيّد الأجل - نور الله ضريحه وطيب روحه - وكفى به سندًا وشاهدًا وحكمًا؛ لأنه الأعراف بالكتاب والسنة وقواعد المذهب، كما أنه هو المحيط بمسائل شيخه وأستاذه، والمبين والحامل لكليات وجزئيات ودقائق وإشارات كلماته؛ ويكون قوله هو المتبع في ذلك البيان بالمطلق، وإن تبعض بياناته والقول بقبول بعضها ورفض بعضها الآخر مردود على قائله: ﴿كَأَنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا﴾^(١)، فيجب علينا نقل كلام السيّد - أعلى الله مقامه - ليكون الناظر والسامع على بصيرة في تمييز المصحح من المحرّف، والمقبول من المردود، ومعرفة العالم من الجاهل، والصادق من الكاذب.

عبارة السيّد (أعلى الله مقامه)

اعلم أن السيد - أعلى الله مقامه - قد بين في الرسالة (الاشتقاقية) قبل كل شيء تعريف الاشتقاق؛ فقال: (اقتطاع فرع عن أصل، يكون ذلك الأصل المشتق منه ظاهرًا في الفرع المشتق، إما بسنخ مادته، أو بقشره وشأنه، أو بظهوره وإلقاء شبحه ومثاله، وأشعته ونوره، وهو على قسمين: لفظي، ومعنوي. واللفظي على قسمين، بل ثلاثة أقسام:

الأول: ما يكون المشتق منه ظاهرًا في المشتق بمادته، وهو الأفعال الستة المشتقة من الفعل الماضي، المشتق عن الفعل المطلق، مجردًا عن جميع الحدود والقيود، المشتق عن نفسه بنفسه على حد ما قال مولانا الصادق عليه السلام: (خلق الأشياء بالمشيئة، وخلق المشيئة بنفسها) فتكون الأفعال المشتقة سبعة: الماضي، والمضارع، والأمر، والنهي، والجحد، والنفي، والاستفهام. والفعل المشتق منه هو بنفسه ظاهر في هذه الموارد السبعة ظهور النار في السرج المتعددة، كما قال

(١) المؤمنون، ١٠٠.

أمير المؤمنين عليه السلام: (أنا من محمد عليه السلام كالضوء من الضوء) والنار في السراجين واحد، كالولد وولد الولد، فافهم فإنه دقيق).

توضيح

لقد بدأ السيد ببيان تفصيل الاشتقاق في الألفاظ؛ ليكون إجراؤها في المعاني الكونية أقرب إلى الأذهان، فلاشتقاق اقتطاع يستلزم المقطوع والمقطوع^(١) منه، ويُسمى الأول فرع والثاني أصل، والفرع محل ظهور الأصل الذي هو سرّ الاشتقاق، والأصل ظاهر فيه. وينقسم هذا الظهور إلى ثلاثة أقسام، أولها: أن الأصل^(٢) بسنخ مادته - الذي هو نفسه وذاته - ظاهر في الفرع.

وقد مثلوا للأصل بالفاظ الفعل المطلق - من جميع الحدود نفيًا وإثباتًا؛ فتكون الأفعال السبعة المشهورة مشتقاته، حيث أن لذات الأصل - أي: ما أنبأ عن حركة المسمى بنفسه - ظهورًا في جميع الأفعال السبعة، وهذه النسبة ثابتة لكل واحد من هذه الأفعال السبعة في أفرادها التي هي متفرعة عنه. وقد ذكر نظير ذلك في المعاني الكونية حيث قال:

(والمعنوي أيضًا ينقسم إلى هذه الأقسام:

فالأول: مثل ظهور الفعل في أطوار المشيئة، والإرادة، والقدر، والقضاء، والإمضاء، والإذن، والأجل، والكتاب. وهذه كليات اشتقت من الفعل الكلي، وتحت كل منها وجوه مشتقة منها اشتقاقها من الفعل، وتسمى تلك الوجوه رؤوسًا، وهي بعدد المخلوقات في كل سلسلة من السلاسل العرضية، وظهور الحقيقة المحمدية عليه السلام في الأطوار الأربعة عشر وإن كان بتوسط بعضها عن بعض كما قال تعالى: ﴿ذُرِّيَّةٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾، وفي الزيارة الجامعة: (وأشهد أن أرواحكم ونوركم وطينتكم واحدة، طابت وظهرت بعضها من بعض) وظهور الأجناس في أنواعها، والأنواع في أصنافها، والأصناف في أشخاصها، فالأشخاص مشتقة عن الأصناف، والأصناف عن الأنواع، والأنواع عن

(١) لا توجد في (ط).

(٢) لا توجد في (ط).

الأجناس، وكذلك ظهور الوالد في الأولاد، وهكذا أشباحها وأمثالها في أطوار الإيجاد والانبجاء).

توضيح

لما كان صانع العالم واحد، وحيث كانت الحكمة من الصنع - التي هي المعرفة - واحدة، وكان المصنوع واحداً؛ فإن تطابق أجزاء العالم مع بعضها من مقتضيات إتقان الصنع، ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَّ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(١)، وعن الإمام الرضا عليه السلام، أنه قال: (وقد علم أولو الألباب أن الاستدلال على ما هناك لا يكون إلا بما هاهنا) انتهى.

ولما كان عالم الألفاظ يُعبّر عن عالم المعاني، كي يكون الطريق إلى فهم وإدراك المعاني العالية الكونية والتكوينية، بهذه الوسطة محلاً لتردد أقدام الأفهام، ولما كان مبدأ الاشتقاق في الألفاظ هو الفعل، وأن التطورات الفعلية تكون باعتبار متعلقات المشتقات الفعلية التي هي من الظهورات الذاتية، وهذا أول مراتب الاشتقاق، ويأتي بعده اشتقاق آثار الفعل، التي هي مصادر الاشتقاق المفعولية الأثرية، ويأتي بعد ذلك اشتقاق سائر الصيغ المختلفة من المصادر. إذن فهذه الأقسام الثلاثة من الاشتقاق جارية في عالم المعاني أيضاً حذو النعل بالنعل.

الأول من أقسام الاشتقاق في المشيئة هو اشتقاقها بنفسها (خلق الله المشيئة بنفسها)، فالمشيئة الكلية هي الأصل المشتق منه، والمراتب السبعة الكلية للفعل باعتبار المتعلقات الكلية هي المشتقات الأولية، وهي: المشيئة، والإرادة، والقدر، والقضاء، والإذن، والأجل، والكتاب. وكل واحد من هذه [المراتب] السبعة - التي لا يكتب من دونها الوجود لأيّ موجود ومُكوّن - له من الوجوه بعدد ذرات المكوّنات، وهذه الوجوه والرؤوس - بحسب الطولية المحضة، والعرضية المحضة، ومراتبهما في المتعلقات، بأجمعها ظهورات ذاتية للفعل المطلق، والفعل بسنخ مادته قد تنزل وأعطى اسمه وحده - اللذين هما من الذاتيات - إلى جميع الوجوه والرؤوس، التي هي بأجمعها من ذرات الفعل الكلي، وهكذا

الأمر بالنسبة إلى اشتقاق الأنوار الأربعة عشر المعصومين عليهم السلام من الحقيقة المحمدية عليه السلام فهي ذاتٌ ظهرت بسنخ مادتها وذاتها في المشتقات، وهذا هو حكم الصادر الأول في أولاده، وكذلك حكم ظهور كليات الأجناس في الأنواع، وظهور الأنواع في الأصناف، والأصناف في الأشخاص، فهي بأجمعها اشتقاق ذاتي؛ بمعنى أن الجنس مادة الأنواع، والنوع مادة الأصناف، والصنف مع المادة والصورة الصنفية مادة الأشخاص، وهكذا أشباح وأمثال كل شخص، فكل ما يقوم به ويوجده، وكل ما يتأثر وينفعل به، من الأمثال اللامتناهية، لها زمان ومكان في الغيب، وإن تلك الأشباح والأمثال تكون بالنسبة إلى السنخ الكلي من مشتقاته، وإن شبح الأصل المطلق المشتق منه ظاهر في جميع الأمثال النوعية والصنفية والشخصية، بسنخ مادته وذاته ونفسه، وكما أن للجنس والنوع والصنف والشخص تنزّل ذاتي في الأعيان الخارجية، كذلك يكون الأمر في الأشباح والأمثال أيضًا.

من ذلك أن زيدًا في تحقق ذاته - على سبيل المثال - قد وُجد وتشخص من خلال تنزّل العالي من الجنس والنوع والصنف إلى مادة ذاته، حيث قام كل واحد من هذه الأمور بإعطاء حده واسمه إلى زيد، فيقال لزيد: إن حقيقتك التي هي الجنس إنسان حيوان نام جسم، فهذه كلها من ذاتيات زيد التي وصلت إليه من الأعلى، وهكذا بعد اكتمال خلقة زيد، يجعله الله منشأً للأثر باختياره، فعندما يُؤلف كتابًا - على سبيل المثال - فإنه يُبرز فيه مثال فاعليته، فتقول في تعريفه: كاتب، معتدل الحركة، متحرك، فاعل. فيكون زيد فاعل المثال، والجنس هو الأمثال، والمتحرك نوع، والمعتدل الحركة صنف، والكاتب شخص، وهكذا الأمر بالنسبة إلى سائر أطوار الإيجاد والإنوجاد، حيث تكون الأمثلة المترتبة في كل طور من هذا القسم اشتقاق، إذ هو تنزل وظهور للمشتق منه في المشتق بمادته وذاته ونفسه. فافهم فإنه دقيق متين.

والثاني من أقسام الاشتقاق أن يظهر الأصل المشتق منه في المشتق بظهوره وإلقاء شبحه ومثاله وأشعته ونوره، وقد ذكر السيد في هذا القسم أمثلة للألفاظ، وأمثلة للمعاني والأعيان الخارجية، كما نقل المجيب بعض الكلمات المذكورة في هذا الشأن، وترك نقل بعضها الآخر، وسوف أقوم إن شاء الله في مقام البيان على نقلها، كما ذكر أمثلة للمصدر أيضًا.

قال السيد أعلى الله مقامه : (المصدر المشتق من الفعل على ما هو الحق عند أهل الحق، فإن الفعل ظاهر في المصدر بشعاعه ونوره لا بذاته ومادته؛ لأن المصدر أول أثر تعلق به فعل المؤثر، ولذا كان هو المفعول المطلق، ولا يعقل أن يكون المفعول والفعل من سنخ واحد وحقيقة واحدة، لأن المفعول أثر الفعل ومتعلقه، ولا يمكن أن يكون الأثر عين المؤثر، وإلا لم يكن أثرًا، هذا خلف).

لا يخفى أن ما ورد من الإشارات في هذه العبارات، كالذي ذكره في ظهور الفعل في المصدر بشعاعه ونوره، لا بذاته ومادته، كما كان في ظهور الفعل المطلق في الأفعال السبعة بالذات والمادة، وظهور المشيئة المطلقة في المراتب السبعة المذكورة، وفي رؤوس ووجوه كل واحد منها، والتي هي بعدد المخلوقات، وأن ظهور جميع المطلقات في مراتب الأجناس والأنواع والأصناف والأشخاص، إنما هو بالذات والمادة، كما قال: إن الفعل والمفعول لا يكونان من سنخ واحد أو حقيقة واحدة، في إشارة منه إلى أن المطلقات المذكورة مع مقيداتها من سنخ واحد، ومن حقيقة واحدة.

ثم قال بعد ذلك :

(ولذا يقع معمولاً للفعل ومتأثرًا منه، ولا يصح أن يكون عاملاً فيه، ولا ريب أن العامل أصل للمعمول، وأن الأثر شعاع للمؤثر، فاشتقاق المصدر عن الفعل اشتقاق الشعاع عن المنير، واشتقاق الصورة في المرأة عن المقابل، ولذا يقع تأكيداً له، فإن التأكيد ظهور المؤكد كما أن الصورة في المرأة ظهور المقابل، وإن كانت على هيكله وصورته، ولا فرق بينها وبينه في التعريف والتعرف والمعرفة، إلا أنه أثره وشبحه، وصفته والدليل عليه، فإن قولك: اضرب ضرباً في قوة قولك اضرب، اضرب. فالثاني شعاع للأول وهو الأمر المفعولي عندنا..الخ).

اعلم أن السيد - أعلى الله مقامه - قد مثل في اشتقاق المصدر من الفعل بالصورة المرآتية في قبال الشاخص، والشعاع من المنير، ثم قال في الصورة المرآتية صراحة^(١): إن ظهور المقابل هو أثره وشبحه وصفته والدليل عليه، وهو مما لا يقبل التأويل، وهذا مخالف لمذاق المجيب الذي يرى الصورة من الشاخص المقابل - تبعاً لمذاق أستاذه - في عرض واحد، ولا يرى صحّة كونهما

(١) لا توجد في (ط).

من قبيل الشعاع والمنير، استناداً منه إلى شبهات واهية، ولجأ في بعض المواضع - ما أمكنه - إلى التأويل؛ كي لا تكون مخالفته واضحة لدى الجهال، ولم يرَ في هذا المقام مفراً، إلا من طريق اللجوء إلى النقل.

وبعد بيان الأقسام الثلاثة للاشتقاق في الألفاظ، ومطابقة المعاني للألفاظ، قال: (فلا تقابل ما ذكرناه بالإنكار لكونه مخالفاً لما ذكره أهل النحو وأهل الصرف بل ما ذكرناه هو الموافق لأئمة أهل الحق عليهم السلام).

فقد صرح بأن هذه الكلمات في المراتب المذكورة موافقة لمراد أئمة الهدى عليهم السلام وأن المخالف قد خالفهم في ذلك، ففتظن.

وبعد ذلك ذكر السيد - أعلى الله مقامه - الاشتقاقات الثلاثة في عالم المعاني إجمالاً يجمع فيه جميع التفاصيل، وقد ذكرت الأول مع بيانه، وأما الثاني فقد ذكره المجيب دون بيان؛ مما أدى إلى ترك بعض فقرات تلك الرموز مخفية خلف حجاب العبارات، فكان من الواجب اللزم أن نشير إلى بعضها.

قوله: (الثاني: ظهور الفعل في المفعولات، والمشيئة في المشيئات).

أي: القسم الثاني من أقسام الاشتقاق، الذي هو عبارة عن ظهور أصل المشتق منه في المشتقات بأثره وشعاعه وشبحه ومثاله ونوره، كظهور مشيئة الله تعالى في الأشياء بالشبح والمثال المنفصلين، وكظهور النور والشعاع من المنير.

قوله: (والأضواء في الأنوار، والذوات في الأشباح، وظهور الأشخاص في آثارها من قيامها... الخ).

من قبيل الأجرام السماوية المنيرة، من الشمس والقمر وسائر الكواكب المضيئة التي يكون ظهورها بالأنوار الساطعة منها، ظهور المؤثر بالأثر، والمنير بالنور، وكذلك الأجسام المنيرة الأرضية من السُرُج وشعلات النار وأمثال ذلك مما لا يكون الاشتقاق فيه بسنخ المادة والذات، لا بالقشر واللب، بل اشتقاق الآثار لا من شيء، وهي قائمة بأصلها قيام صدور، في حين أن المرحوم الكرمانى صاحب المتن رحمته الله يرى أن هذه الأضواء والأنوار من حقيقة واحدة وسنخ واحد، ولا يراها في عرض بعضهما، من قبيل الشعاع والمنير، وذلك بسبب الشبهات التي تم الرد عليها بحول الله وقوته في كتاب (المصباح المنير) بيان واضح لا يتسع المقام هنا إلى إعادته.

وكذلك ظهور الذوات في الأجسام الصقيلة وفي السوائل الصافية بالصور

المنفصلة، والأشباح والأمثال من الظهورات المؤثرة في الأثر، والمنير في النور والشعاع، هي من الاشتقاقات الطولية المحضّة، خلافاً للمجيب - تبعاً لأستاذه - إذ لا يرى هذا النوع من اشتقاق الشعاع والمنير. نعم، إنه يرى الذوات بالنسبة إلى الأشباح الغيبية - الثابتة في غيب الزمان والمكان والتي تدرك بعين الخيال - من قبيل المنير والشعاع.

وعليه فإن نقل المجيب لكلام السيد الأجل ﷺ في هذا المقام يُحتمل أن يكون من جهة الاختيار، فيكون بذلك قد عدل عن المذاق السابق إلى كلام المشائخ، ويحتمل أن يكون قد استشهد به من حيث لا يشعر؛ ليكون بذلك قد ألقى الحجة على نفسه بنفسه، قال تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾^(١).

وأما ظهور الأشخاص في الآثار والصفات الفعلية ونسبتها وإضافاتها، فهي من قبيل اشتقاق الشعاع من المنير، وهو محل اتفاق بين الحكماء.

[الفرق بين اطلاق المشيئة واطلاق سائر المطلقات]

الجواب

ولا شك في أن المشيئة مطلقة، والمُشاء مقيد، بضرورة ما ذهب إليه المشائخ - أعلى الله مقامهم -، وعليه فإن نسبة المطلق إلى المقيّد، كنسبة المنير إلى النور، والمؤثر إلى الأثر بتصريح السيد - أعلى الله مقامه - في (رسالة الاشتقاق) و(رسالة عبد الله بيك) وغيرهما، وكما برهن على ذلك المرحوم الآغا، طبقاً لكلام الشيخ المرحوم والسيد المرحوم - أعلى الله مقامهما -، وبالتالي فإن نسبة مخالفة الشيخ والسيد - من هذه الناحية - إلى المرحوم الآغا - أعلى الله مقامه - خاطئة، بل إن الذي يرى أن المقيّد تنزل للمطلق، ويرى الأفراد عين المطلق، هو الذي خالف المشائخ، وهو الذي وافق المناطقة واليونانيين خطأ.

وللأسف الشديد أن لا يُلتفت إلى شبهاته في رسالته كي يتم - بحول الله وتسديد وليّه - رفع شبهاته شبهة فشيبة بالتفصيل.

بيان

ولا قوّة إلّا بالله :

إن ضرورة المذهب الحق حاكمة على أن المشيئة هي المنير وجميع المشاءات نور وشعاع وأثر لها، وأن فعل الحق علة لصدور الأشياء، أحدثها لا من شيء، (علة ما صنع صنعه، وهو لا علة له)^(١)، كما أن الضرورة قائمة على أن المشيئة مخلوقة بنفسها، وهي غير متوقفة في وجودها على واسطة ما بينها وبين الموجد، كي يكون علة لها، كما قال في شأنها: (وهو لا علة له)، أي: علة صدورية وغائية ومادية وصورية، إذ هو الإمكان الأول الذي حصل الإمكان لجميع الأشياء بتمكين منه، ولا يتطرق الشك إلى ذي شعور في توقف جميع الأشياء - في الوجود والشيئية - على فعل وإيجاد إلهي (خلق الله الأشياء بالمشيئة).

وعليه تكون المشيئة - بسبب عدم مسبقيتها بشيء - مطلقة، وأنها في وجودها - الذي هو عين الإيجاد وعين الإمكان - غير متوقفة على مبدأ غير ذاتها، وأن جميع الأشياء والمفعولات مقيّدة في وجودها بالإيجاد وبالإمكان والمادة الأولى، ومن هنا يشترك العقل وما تحته من المطلقات والأفراد بهذا المعنى، فهي مقيدة بأجمعها بلا شبهة.

أما المادّة الأولى التي تسمّى بالمداد، والماء الأول، والوجود، والكون، والفؤاد، والحقيقة المحمدية ﷺ والمصدر، والمفعول المطلق، والوجود الراجح، وأمر الله المفعولي، والعنصر الأول، وأمثال ذلك، فإنها في وجودها مسبقة بالإيجاد والإمكان قطعاً، ولذلك فهي مقيدة، وحيث لا ظهور للإيجاد والإمكان في عالم الكون من دون هذا الوجود، فإنه لا يكون في الظهور مسبوق بها، بل هو مساوق لها، ومع ملاحظة كلتا هاتين الحالتين، حيث يكون في الوجود مسبوق بالمشيئة، وفي الظهور مساوق للمشيئة، فإنه يكون برزخاً، فبين الامكان الراجح والايجاد مساوقة، وحيث أنه غير مسبوق بالمشيئة الكونية، فإنه يكون مطلقاً، وتدلّ ضرورة المذهب الاثني عشري على أن فعل الله ومشيئته،

(١) جزء من الخطبة اليتيمية لأمر المؤمنين ﷺ، ملحق نهج البلاغة برواية ابن ناقة، ص ٤٠.

ليست من الكلّي الطبيعي للأشياء الذي يصدق على الأشياء، والذي تكون معه الأشياء متطابقة مع المشيئة، بحيث تصبح مصداقاً لاسم وحد المشيئة، لأن هذا النوع من الصدق والتطابق إن كان قائماً بين الفعل والموجودات، لزم منه مذهب ضرار^(١) وأصحابه، والقول به كفر بضرورة المذهب^(٢).

وبعد هذه^(٣) المقدمات الضرورية، اتضح أن إطلاق المشيئة غير إطلاق الكليات الطبيعية من عدّة وجوه:

الوجه الأول: أن إطلاق المشيئة - التي هي عبارة عن عدم التوقف والمسبوقية بشيء - إطلاق خاص بالمشيئة، وأحكام هذا المعنى من الإطلاق خاصة بموردها، فلا يجوز التعدي إلى غيرها، وسائر المطلقات [من الفؤاد، والعقل، والروح، والنفس، والطبيعة، والمادة، والمثال، والجسم، وكل ما يقع تحت أيّ واحد من هذه الأمور من المطلقات]^(٤)، والأجناس، والأنواع، والأصناف، بأجمعها مقيّدات لهذا المطلق، حيث تكون مسبوقة في الوجود.

الوجه الثاني: إن الإطلاق في المشيئة إنما هو باعتبار ما فوقها، بمعنى أنه ليس لها ما فوق كي تكون مشروطة ومقيدة في وجودها به، وأما إطلاق سائر المطلقات إنما هو باعتبار ما تحتها، بمعنى أن يكون مطلقاً من حدود وقيود الأفراد الواقعة دونه، كي يكون شاملاً لما تحته.

الوجه الثالث: إن لإطلاق الفعل - الذي يعني عدم المسبوقية بمسبوقاته، التي هي من المفعولات - شمولاً إصدارياً، حيث أوجد الكل لا من شيء منه ولا مما

(١) ضرار بن عمرو من رؤوس المعتزلة، شيخ الضرارية. سير أعلام النبلاء ج ١٠ ص ٥٤٤ ترجمة ١٧٥.

(٢) قد نقل زعمه مولانا الإمام الرضا عليه السلام في رده على سليمان المروزي حول إرادة الله تعالى فقال سلام الله عليه: (قال: يا سليمان هذا الذي عبتموه على ضرار وأصحابه من قولهم: إنّ كلّ ما خلق الله عزّ وجلّ في سماءٍ أو أرضٍ أو بحرٍ أو برٍّ، من كلبٍ أو خنزيرٍ أو قردٍ أو إنسانٍ أو دابةٍ: إرادة الله، وإنّ إرادة الله تحيا وتموت، وتذهب، وتأكّل وتشرب، وتنكح وتلد، وتظلم وتفعل الفواحش، وتكفر وتشرك، فتبرأ منها وتعادها، وهذا حدّها) التوحيد، ص ٣٥٢، ب ٦٦ ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع سليمان المروزي متكلم خراسان.

(٣) ساقطة في (ط).

(٤) ما بين المعكوفتين ساقط في (ط).

فوقه، ثم يمد المفعولات على الدوام، وليس له شمول وانبساط صدقي وانطباقي، بل هو مباين للمفعولات بينونة صفة، وسائر المطلقات صادقة على جميع ما تحتها، وإن مقيّداتها متطابقة معها بحيث لا يصحّ سلبها من الأفراد، وإن اسمها وحدّها في الأفراد ثابتان ولا زمان.

وبعد ملاحظة هذه المقدمات، وتمييز الفرق بين إطلاق الفعل وسائر المطلقات، لا يبقى خفيًا ما في كلام المجيب من المغالطات والأخطاء، وحيث أن المراد من هذه الرسالة بيان محل الاختلاف بحسب ما يتسع له حجم هذه الرسالة، ورفع الأخطاء يكون بتوضيح الشبهات، وكمال الوضوح والبيان يتوقف على ذكر عبارات المجيب والإجابة عنها فنعرض لها تباعًا.

قوله: (ولا شك في أن المشيئة مطلقة، والمُشاء مقيّد بضرورة ما ذهب إليه المشائخ - أعلى الله مقامهم.) انتهى.

صحيح أن المشيئة مطلقة والمُشاءات مقيّدة، بالمعنى الذي اصطلحه الشيخ - أعلى الله مقامه - بمعنى أن المشيئة في عالم الإمكان سابقة على الكل، وغير مسبوقه بشيء، وأن المُشاءات مقيّدات لذلك المطلق، أي أنها مسبوقه بالمشيئة، حيث أن الجميع من مخترعاته لا من شيء، حيث لم يكن للأشياء قبل إحداث المشيئة ذكر في أيّ مقام [من المقامات] لا إمكانًا ولا كونًا ولا عينًا ولا قوّة ولا فعلاً، وذلك لأن الإمكان والكون والقوّة والفعل من محدثات المشيئة، ولا تجري إلّا بالمشيئة، وأن هذا المطلق هو المؤثر والمنير، ومقيّداته هي الأثر لا من شيء والشعاع والنور.

قوله: (وعليه فإن نسبة المطلق إلى المقيّد، كنسبة المنير إلى النور، والمؤثر إلى الأثر) انتهى.

صحيح في الفعل (علة ما صنع صنعه، وهو لا علة له)، فالفعل علة لصدور جميع المصنوعات، بحيث يكون اشتقاق الأشياء منه اشتقاق الشعاع من المنير، وغير هذا الاشتقاق هو الاشتقاق الذاتي، واشتقاق القشر من اللب المستلزم لمذهب ضرار، إذ أن فعل الله أجل من أن يتصف بصفات المصنوعات من الحياة والممات، والحُسن والقبح، والكفر والإيمان، والصحة والفساد، وسائر الصفات، وفي آثار الفعل تجري جميع أقسام الاشتقاق الثلاثة، وقد استقصى مجاريها ومواردها جناب سيدنا الأجل - أعلى الله مقامه - في (رسالة الاشتقاق)

باختصار، وقد ذكر في عالم الألفاظ وعالم المعاني والأعيان أن الفعل المطلق ظاهر في الأفعال السبعة النوعية - وهي: الماضي، والمستقبل، والأمر، والنهي، والنفي، والجحود، والاستفهام - بذاته وبسنخ مادته، ولكل واحد من هذه [الأفعال] أصناف كثيرة، ولكل صنف أشخاص متكررة، وهي بأجمعها من حقيقة واحدة، وأن الأصل المشتق منه - وهو الفعل المطلق - ظاهر في جميع المراتب بذاته وبسنخ مادته، وهي مشتقات الظهورات الذاتية لذلك الأصل، وقد أورد في عالم المعاني على هذا القسم من الاشتقاق عدة موارد:

المورد الأول: أن تنزّل وظهور الفعل المطلق في الأفعال السبعة - [وهي]: المشيئة، والإرادة، والقدر، والقضاء، والإذن، والأجل، والكتاب - يكون بسنخ مادته، وهو - أي الفعل المطلق - أصل وفرع لحقيقة واحدة، وظهور كل واحد من الأفعال السبعة - في رؤوسه ووجوهه اللامتناهية - ظهور بذاته، وإن كانت الكثرات والاختلافات هنا باعتبار المتعلقات.

المورد الثاني: إن ظهور الحقيقة المحمدية ﷺ في حقائق المعصومين الأربعة عشر عليه السلام ظهور بذاته، واشتقاق الفروع المباركة من الأصل القديم اشتقاق بسنخ المادة، أي المادة النوعية، وأن المعصومين الأربعة عشر عليه السلام أفراد ذلك الأصل.

المورد الثالث: ذكر الموجودات في سائر الأعيان - على نحو القاعدة - قائلاً: إن ظهور كل جنس ذاتي بالنسبة إلى أنواعه، وإن ظهور كل نوع في الأصناف، وظهور كل صنف في الأشخاص، يكون بسنخ المادة، وتنزّل ذاتي، وليس من اشتقاق الشعاع والمنير.

المورد الرابع: كذلك في الأشباح والأمثال - غيبية كانت أم شهودية، وفعلية كانت أم انفعالية كالكسر والانكسار - وقد بين قاعدة كلية وهي أن ظهور كل شبح مطلق في الأنواع والأصناف والأشخاص، اشتقاق ذاتي ظاهر بذاته في هذه المراتب، وهكذا فإن لكل مثال كلي ظهوراً حقيقياً بالنسبة إلى الأمثلة الجزئية.

وقد سبق لنا نقل جميع هذه الموارد بعين عبارتها من (رسالة الاشتقاق)، وشرحها وتوضيحها، وبعد بيان تفاصيل الاشتقاقات الثلاثة، قال من باب التأكيد والتشديد، إتماماً للحجة:

(فلا تقابل ما ذكرناه بالإنكار لكونه مخالفاً لما ذكره أهل النحو وأهل الصرف، بل ما ذكرناه هو الموافق لأئمة أهل الحق عليهم السلام).

فالذي يصدّق بالسيد المرحوم - قدّس الله نفسه وعطر رمسه - في القول والفهم، ومع ذلك يخالفه، يكون قد خالف أئمة الهدى عليهم السلام.

إذن تأمل في كلام المجيب حيث قال: (وعليه فإن نسبة المطلق إلى المقيّد، كنسبة المنير إلى النور، والمؤثر إلى الأثر بتصريح السيد - أعلى الله مقامه - في (رسالة الاشتقاق) و(رسالة عبد الله بيك) وغيرهما، وكما برهن على ذلك المرحوم الآغا، طبقاً لكلام الشيخ المرحوم والسيد المرحوم - أعلى الله مقامهما - انتهى).

وانظر في تلك الرسالة إلى هذه التصريحات التي تؤكد خلاف ما توهمه، حيث قال ذلك في مواضع متعدّدة، وليس فيها إشارة إلى المتوهم، فلا أدري كيف نسب التصريح إلى تلك الرسالة، في حين أنه قد صرّح في عدّة مواضع قائلاً: إن المطلق والمقيّد ليسا من قبيل الشعاع والنور، كما قال في مقام ذكر^(١) اشتقاق الكينونة من الكرم:

(أن هذه الكينونة مشتقة من الكرم الذي هو الفعل الواقع على المفعول الممد له اشتقاق النور من المنير والاثّر من المؤثر وليس هذا الاشتقاق من نحو مراتب المتقدمة عليها فإن اشتقاقها اشتقاق المفصل من المجمل والمقيّد من المطلق والخاص من العام)^(٢) انتهى.

وقال في موضع آخر: (فإذن ظهر لك أن هذه الاشتقاقات كلها اشتقاقات ذاتية حقيقية، مثل الولادة الظاهرية، بعضها مشتق من الآخر كاشتقاق الضوء من الضوء، وبعضها مشتق من الآخر كاشتقاق الشعاع من المنير، وبعضها مشتق من الآخر كاشتقاق الجزء من الكل، وبعضها مشتق من الآخر كاشتقاق المقيّد من المطلق)^(٣) انتهى.

(١) لا توجد في (ط).

(٢) جواهر الحكم، ج ١ ص ٣٨٣ - ٣٨٤.

(٣) جواهر الحكم، ج ١ ص ٣٩٠.

ونظائر ذلك كثيرة؛ إذ صرّح بمقابلة وغيرية اشتقاق الأثر والمؤثر والشعاع والمنير من اشتقاق المقيّد والمطلق؛ بحيث لم يترك للناظر موضعاً للاشتباه والخطأ، فلا أدري ما إذا كان قد رجع إلى كلمات السيد ولم يفهمها، أو أنه لم يرجع إليها أساساً، وعلى كلتا الحالتين فإنّ التدين يقتضي منه عدم النسبة إليه، أو الاكتفاء بقول: لا أدري، وليس نسبة ما هو غير الواقع ثم يدعي التصريح في هذا الشأن، أو أنه عمد في ذلك إلى تقليد شخص لا يحتمل في حقه الخطأ، ورأى في اعتبار دعوى موافقته للمشائخ مطابقة للواقع، وسمح لنفسه بإطلاق هذه النسبة دون الرجوع والملاحظة. شعر:

صد هزاران لعن بر تقلید باد تا سرا تقلیدشان بر باد داد^(١)
أو أنه تمّ التعبير في كلمات المشايخ عن^(٢) الفعل بالوجود المطلق، كما تمّ

(١) يروى هذا البيت في ذم التقليد الأعمى، ويوجد مثله في قصيدة طويلة لجلال الدين الرومي (١٢٠٧ - ١٢٧٣ م)، في ديوان (المثنوي المعنوي)، بلفظ: (خلق را تقلیدشان بر باد داد.. كه دو صد لعنت بر آن تقلید باد)، وحكايته أن شخصاً كان راكباً على حمار، فصادف في طريقه حلقة ذكر للصوفية، فأسلم حماره إلى شخص في باب التكية ورجاه أن يحرسه، ثم دخل واختلط بجماعة الصوفية في حلقتهم يردد معهم الأذكار والأوراد. وحيث كان الصوفية في فقر مدقع وجوع شديد، فقد أرسلوا من أخذ الحمار من الحارس عنوة ومضى به إلى السوق وباعه هناك واشترى بثمنه ذبيحة، وعاد بها حيث أخذوا ينضجون لحمها على النار حتى بلغ الدخان رائحة الشواء حلقة الصوفية أثناء ذكرهم؛ فما كان منهم إلّا أن انتقلوا فجأة إلى ذكر آخر بلفظ: (خر برفت)، أي: (ضاع الحمار) بحماستهم واستغراقهم المعهود، وانساق معهم صاحب الحمار وأخذ يقلدهم في ترديد هذا الذكر الغريب بحماسة أكبر، ولما انقضت حلقة الذكر، وجأؤا بالطعام وأكلوه وشبعوا بدأوا يتفرقون من المجلس ويخرجون إلى بيوتهم، وخرج صاحب الحمار على إثرهم يلتمس من الحارس حماره، فأخبره الحارس بما كان من أمر الحمار وكيف أخذه منه عنوة؛ فقال له صاحب الحمار: هب أنهم أخذوا الحمار منك عنوة، أما كان بإمكانك أن تأتي إليّ وتخبرني؟! فقال الحارس: بلى جئت لأخبرك، ولكنني وجدتك تردد قول: (ضاع الحمار) بحماس منقطع النظير؛ فأيقنت أن ذلك كان بعلمك! فما كان من صاحب الحمار إلّا أن قال: (خلق را تقلیدشان بر باد داد.. كه دو صد لعنت بر آن تقلید باد). بمعنى: (ما أهلك الخلق سوى التقليد.. ألا فألف لعنة على التقليد!) (المترجم).

(٢) لا توجد في (ط).

التعبير عن المفعولات بالوجود المقيّد، وتمّ التعبير هنا بالمنير والشعاع، والمؤثر والأثر بين الفعل والمفعولات، وبعد أن شاهد الاشتراك في الاسم واللفظ، عمد إلى تسرية الحكم على سائر المطلقات والمقيّدات دون تصوّر أو تمييز، في حين أن الأحكام من لوازم المعاني دون الألفاظ. وهناك فرق بين المطلق الأول - الذي لا يصلح أن يكون مصداقاً لما تحته أو أن يكون قيداً له - وبين المطلق الثاني الذي يصدق على جميع ما تحته بالصدق الحقيقي، ويصلح لأن يتقيّد بقيود ما تحته نفياً وإثباتاً، ومن الواضح جداً أن اختلاف الموضوع، يستلزم اختلاف الحكم قطعاً، وعليه فإن إجراء حكم المطلق والمقيّد الأول في الثاني محض مغالطة، وهذا هو بيان سر المسألة بدليل المجادلة، وقد تقدّم ذلك قبل قليل، فراجع.

وأما بالنسبة لعبارة رسالة عبد الله بيك وغيره في هذا الخصوص، فالسؤال هو (هل الكليات الثلاثة من: المنطقي والعقلي والطبيعي، موجودة في الخارج أم لا؟) ^(١) وجواب السيد بعد ذكر الاختلافات وإيراد التحقيقات: (والحق في المسألة أن الكلي الطبيعي موجود في الخارج وجوداً حقيقياً ثابتاً مستقلاً، لكن في مقام ورتبة فوق رتبة الأفراد والأشخاص، وله ظهور في الأفراد كظهور الماء في الأشجار والأحجار وسائر المعادن والحيوانات والإنسان) ^(٢) انتهى.

وموضع الاستشهاد هو أن الكلي الطبيعي ^(٣) في المقام والرتبة فوق رتبة الأفراد والأشخاص، ومعلوم أن المشتق منه هو الأصل والمشتق هو الفرع، ورتبة الأصل أعلى من الفرع مطلقاً - سواء أكان الاشتقاق بظهور الذات والمادة، كما هو حال اشتقاق الأفعال من الفعل الكلي، والأشخاص من الأصناف، والأصناف من الأنواع، والأنواع ^(٤) من الأجناس، واشتقاق حقائق المعصومين الأربعة عشر عليهم السلام من الحقيقة الكلية المطلقة المحمدية عليه السلام أم كان الاشتقاق

(١) بدائع الحكمة، ص ١٥١. جواهر الحكم، ج ٢ ص ٣٦٢.

(٢) بدائع الحكمة، ص ١٥٤. جواهر الحكم، ج ٢ ص ٣٦٣.

(٣) الكلي في المنطق هو: (المفهوم الذي لا يمتنع صدقه على أكثر من واحد) وأحد أقسامه الكلي الطبيعي (ويقصد به طبيعة الشيء بما هي، والكلي الطبيعي موجود في الخارج بوجود أفراد) المقرر في شرح منطق المظفر، ص ٨٩ و ١٤٨.

(٤) ما بين المعكوفتين ساقط في (ط).

اشتقاق الشعاع من المنير، مثل ظهور فعل الحق في المفعولات التي هي آثاره، أم كان الاشتقاق اشتقاق القشر من اللب، فما هي دلالة هذه العبارة على المسألة، ودعوى المجيب بفوقية رتبة الكلبي الطبيعي ووجوده في تلك الرتبة الأعلى من مقام الأفراد والأشخاص، فلا شك في أن الاشتقاق بجميع أنواعه، وخصوصيته على طور المنير والشعاع - الذي هو موضع استشهاده - لا يتضح من هذه العبارة أبداً.

وفي رسالة محمد رحيم خان بعد رسالة عبد الله بيك، قال السيد المرحوم - أعلى الله مقامه - في بيان أطوار العقل الكلبي: (وأوسطها العقل المستوي، وبه ينكشف سرّ الباطن، وإثبات الحقائق، ونفي المجازات. أي بأن لا مجاز، ومنه رجوع الكثرات إلى الواحد، وهو الكلبي الطبيعي الساري في أفراد الموجودات إما بذاته أو بظهورات ذاته)^(١) انتهى.

انظر إلى هذا الكلام الصريح في سريان الكلبي الطبيعي في جميع أفراد الكائنات بذاته، كما أن ظهور العقل في عقول مرتبته، مثل ظهور اللب في القشر، وظهورات النفس الكلية في النفوس، وهكذا إلى آخر مراتب تنزلات اللب والقشر، فكل مرتبة ظهور هي ذات العقل في مقامات الإدبار، وظهور تلك المرتبة في أفرادها ظهور ذاتي وحقيقي.

هذا هو مجمل العبارة المتقدمة في رسالة عبد الله بيك حيث يقول السيد: (كظهور الماء في الأشجار والأحجار وسائر المعادن والحيوانات والإنسان).

فانظر بعين الإنصاف هل ترى في هذا دلالة على ما قاله المجيب؟! وإني لأعجب ولست أدري كيف أحال إلى هذه الرسائل، واستشهد بها على مراده؟! فإنه لا محالة قد رأى هذا الكلام ونظائره؛ فلماذا لم يدرك أنه لا دخل له بمراده، بل هو دليل على خلاف مراده كما هو واضح، وإذا لم يكن قد رآه؛ فكيف نسبته إلى كلام العلماء الكبار رجماً بالغيب؟! ألا يدري أن مهمة العلماء الكبار هي إزهاق الباطل وردّه، في الحياة والممات بمساعدة أعوان الحق؟! شعر:

خورده بينناند در عالم بسي واقفند از كار وبار هر كسي
زيركانند از يسار وازيمين از پي ردّ و قبول اندر كمين^(٢)

(١) درر الأسرار، ص ٢٩. جواهر الحكم، ج ٣ ص ١١٥.

(٢) هذان البيتان من قصيدة للشيخ بهاء الدين محمد بن حسين الحارثي العاملي، المعروف =

قوله: (وكما برهن على ذلك المرحوم الآغا، طبقاً لكلام الشيخ المرحوم والسيد المرحوم - أعلى الله مقامهما -).

أقول: نعم في بعضها أصاب، وفي بعضها الآخر أخطأ ولم يطابق؛ لأن الآغا المرحوم رحمه الله قام بتدقيق وتحقيق مسألة المطلق والمقيد في أكثر كتبه ورسائله، وأثبت أن المقيد شعاع المطلق وصفته وظهوره ونوره، وأنه قائم بالمطلق قيام صدور، بل يرى ذلك من أوضح أدلة وآيات التوحيد، وقد أقام البراهين والأدلة على إثبات هذا الأمر، وقد أوضح هذا الحقير صحة وسقم دعواه وبراهينه في رسالة (حق اليقين)، فعلى الراغب أن يلتبس ذلك هناك.

والمراد في هذه الرسالة هو بيان اختلاف كلامه عن كلام المشائخ - أنار الله برهانهم - دون التعرّض إلى ذات المطلب وأدلتها، وهل كلامه مطابق للواقع أم لا، وأما أن يكون هذا الكلام على طبق كلام الشيخ والسيد، فهو خلاف الواقع، وناشئ من الاشتباه، وعدم التمييز والتفريق بين معنيي المطلق والمقيد، والسبب في ذلك راجع إلى قلة التدبّر وعدم الرجوع إلى كتب المشائخ، ولذلك ينسبون الأشياء عن توهم، بعد أن اعتبروها حقاً على أساس تصوّراتهم وقواعدهم المتخيّلة، فيتجرّأون على نسبتها إلى المشائخ، من أجل تشييد دعائم مطالبهم، لذلك رأيت من الواجب عليّ أن أصرّح بموارد الخلاف في هذه [الرسالة] المختصرة، والعمل على نقل الصريح من كلمات كلا الطرفين، عسى أن يتنبّه الغافل، ويبادر الجاهل إلى التحقيق، فيغدو من أصحاب البصيرة والتمييز. وحيثما [تدبّرت في] ما ذكر في الفرق والتمييز بين معنيي المطلق والمقيد، وحفظت مورد الكلام جيّداً، وأحطت بأطراف البحث كما ذكر، فإن ذلك سيغنيك عن الإعادة.

فالمطلق الذي أعطى لما تحته من المقيدات والأفراد أسماءها وحدودها، ويصدق على الأفراد على نحو الحقيقة، ويكون الأفراد مطابقين له في ذلك الاسم

=بالشيخ البهائي (٩٥٠ - ١٠٣٠ هـ) - أعلى الله مقامه - وهي بعنوان (نان وحلوا) في نقد (الرياء والتلبس) اللذين هما من أعظم جنود إبليس، ومضمون هذين البيتين بالعربية: (ما أكثر الذين يتابعون التفاصيل في العالم، ويعلمون بكل واردة وشاردة عن الأشخاص.. ترى الأذكى عن اليمين وعن الشمال، ينصبون لهم الكمائن بغية الردّ عليهم أو القبول منهم). (المترجم).

والحدّ حقيقة، ويُسمّى هذا المطلق بالكلي الطبيعي أيضًا، والجنس والنوع والفصل والعرض العام والعرض الخاص من مصاديق ذلك المطلق، بينما المطلق الذي اصطلاحه المشائخ فقد أسموه بالوجود المطلق، وهو عبارة عن المشيئة، ومقيّداته جميع الممكنات، وإن هذا المطلق منزّه ومبرّرًا من أن يصدق على المفعولات على نحو الحقيقة، وأن يعطيها حدّه واسمه، وأن تسمّى بالكليات الخمسة والكلي الطبيعي؛ لأن هذه الأمور قد وجدت بأجمعها في مقام الأثر بتأثير وإيجاد لا من شيء، وأصبحت ذات كيفية، ولا يجري عليه ما هو أجراه.

وعليه فإن كلمات المشائخ - رحمهم الله - في غاية الصراحة والوضوح في أن الحكماء والعلماء قد اتفقت كلماتهم على أن المطلق والمقيّد من حقيقة واحدة ومن سنخ واحد، وأن المطلق ظاهر في مقيّداته بالذات، كما أنهم يرتبون جميع الأحكام والفروع على هذا الأساس، ومن هنا فقد اشتهر بين الحكماء أن الكلي الطبيعي يعطي ما تحته اسمه وحدّه، وإن الحدّ في مصطلح الحكماء مستعمل في الذاتيات، وإن المشائخ يوافقون الحكماء في هذه المسألة، ويرتبون إبطال القول بوحدة الوجود ووحدة الوجود على هذه القاعدة، كما ذكرنا تصريحات (رسالة الاشتقاق)، ويدعن المجيب بأن الرسالة المذكورة تعود إلى السيد - أعلى الله مقامه - وأنها موضع اعتماده، وأن السيد المرحوم قد اعتبر ذلك المطلق والمقيّد من قبيل المنير والشعاع، وجعل ذلك محورًا لأكثر أبحاثه، وعليه فإن الذي يُنكر الاختلاف بين هذين القولين، إنما ينكر أمرًا بديهيًا، وادعاء موافقة المرحوم مع المشائخ ناشئ من قلة التدبّر في كلماتهم، وهذا إنما نشأ من زيادة حسن ظنه بأستاذه، وهذا غلو في شأن المرحوم، والقول بأنه لا يُخطئ أبدًا؛ نعم، حبّ الشيء يُعمي ويصمّ، فيحمل كل ما يراه منه على الصواب، ويتصامم عمّا يسمعه من المنافيات حتى كأنه لم يسمعها.

قوله: (وبالتالي فإن نسبة مخالفة الشيخ والسيد - من هذه الناحية - إلى المرحوم الآغا - أعلى الله مقامه - خاطئة، بل إن الذي يرى أن المقيّد تنزل للمطلق، ويرى الأفراد عين المطلق، هو الذي خالف المشائخ، وهو الذي وافق المناطقة واليونانيين خطأ) انتهى.

أقول: قد اتضح الجواب من أن نسبة المخالفة مطابقة للواقع، وهي عين الحق والصواب، وإن نسبة الموافقة مخالفة للواقع ونفس الأمر، وهي اشتباه

محض، لذا فإننا ننسبه إلى الخطأ، بل إنه من شدة توهم الموافقة بين القولين المتغايرين، قد وقع في خطأ آخر؛ حيث اعتبر التنزل منحصرًا بأن المتنزل إليه - والذي هو عبارة عن الأفراد - هو عين المتنزل - الذي هو المطلق - وهذا أيضًا خطأ، بل إن التنزل - مثل الظهور - أعم من الذاتي والفعلي، والذاتي أعم من تنزل اللب والقشر، ومن التنزل بسنخ المادة، وإن المطلق والمقيّد اللذين يعتبرهما المشائخ من القسم الأخير، ليسا من الظهور الفعلي، وكذلك فإن اعتبار الأفراد عين المطلق، نسبة لا أصل لها.

نعم إن الذي يقول بالتنزل الذاتي، يرى أن الأفراد مصاديق للمطلق على نحو الحقيقة؛ لأن ذاتيات المطلق التي هي عبارة عن مادته وصورته هي مادة نوعية، وإن حصّة من تلك المادة هي شخص من الأشخاص، ومن هذه الناحية لا يصح سلب المطلق من الفرد، خلافًا لتنزل المنير والشعاع، والمؤثر والأثر حيث لا يصح الحمل إلّا في مقام الظهور الفعلي، ولذلك يصح سلب المنير من الشعاع، وقد اتضح من هذه القاعدة أنه حيثما كان القيام صدوريًا، لا يصدق المقوم بالمتقوم إلّا أن يكون الوضع خاصًا والموضوع له عامًا، ويُسمى ذلك حقيقة بعد الحقيقة، والتعرض لتحقيق هذه المسألة يُخرجنا عن محل بحثنا، وإنما أشرنا إلى هذا الكلام لدفع الاشتباه، وسوف نتعرض إلى هذه المسألة في موضعها المناسب إن شاء الله.

خلاصة الكلام: أنه في المطلق والمقيّد يصحّ حمل المطلق على المقيّدات، من قبيل: الإنسان بالنسبة إلى أفرادها، والجسم بالنسبة إلى العرش والكرسي وسائر الأجسام الفلكية والعنصرية والمعدنية والنباتية والحيوانية ونحو ذلك، والماء بالنسبة إلى البحر والأمواج والأنهار وغيرها، ففي جميع ما ذكر تكون الأفراد مصاديق لمطلقها، ويصح حمل المطلق على أفرادها بوصف الحقيقة، والمشائخ - رضوان الله عليهم - يوافقون الحكماء في أن هذه الكيفية من صدق وصحة الحمل بينهم، إنما هي من جهة اتحاد الحقيقة والتنزل الذاتي، بينما يقول المرحوم: إن الحقيقة هنا ليست واحدة، وإن الظهور هو ظهور المنير والشعاع، وعليه فإن موافقة الحكماء في هذه المسألة هي عين موافقة المشائخ - شكر الله سعيهم - وهو مورد للمدح دون القدح، وعكس ذلك هو مخالفة المشائخ وهو المقدوح؛ فخذها وكن من الشاكرين.

قوله: (وللأسف الشديد أن لا يُلفت إلى شبهاته في رسالته كي يتمّ - بحول الله وتسديد وليّه - رفع شبهاته شبهة فشبهة بالتفصيل) انتهى.

أقول: إن سماحة المجيب - سلّمه الله - في قرارة ذاته على يقين من أن ما كتبه في هذا الجواب حتى الآن هو من الأمور القطعية والمطابقة للواقع، وعليه فإن بعض الشبهات المذكورة هنا لن يتمّ رفعها إلّا بالبيان القطعي على نحو اليقين، وكان [في الوقت نفسه] يبدي أسفه ويتمنى لو أن بقية الشبهات [قد عُرضت عليه أيضاً كي يعمل على حلّها بالبراهين]^(١) الواضحة أيضاً، ولو أنه علم أن الكلمات المذكورة لا تطابق الواقع، وأن الأمور التي نسبها إلى المشائخ لا أصل لها، بل هي مخالفة للواقع - كما رأينا - وأنها قد صدرت عن شبهة، لما كان - بطبيعة الحال - قد تأسف وتمنّى ما تمنّى، إذ من الواضح لدى أرباب التمييز أن النتيجة تتبع أحسن المقدّمتين، وأن الشبهة لا تنتج اليقين.

ذات نا يافته از هستي بخش كي تواند كه شود هستي بخش^(٢)
اللهم أخرجنا من ظلمات الوهم، وأكرمنا بنور الفهم.

وأما الرسالة التي وصفت بالشبهات فالمقصود هو ما اشتملت عليه تلك الرسائل التي كتبها في تبين مواضع الأخطاء التي نسبت إلى المشائخ من بعض الأوهام، وظهرت بسبب تلك الشبهات اختلافات في المسائل والمعارف، وتمّ ذكرها في تلك الرسائل، مع بيان منشأ الشبهات في بعض المواضع، كي يتدبّر الناظر البصير ويتخلص من الشبهات، ولا يخلط بين الأمرين، ولا يتوهم الاتحاد والموافقة.

وإن الحصول على التسديد من قبل ولي الله - صلوات الله عليه - يتوقف على عدد من الشروط، كي يتحقق التسديد بمقتضى الحكمة، والآية الشريفة: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٣)، وافية ببيان هذه المسألة،

(١) ما بين المعكوفتين ساقط في (ط).

(٢) هذا البيت من قصيدة للشاعر نور الدين عبد الرحمن الجامي (١٤١٤ - ١٤٩٢ م) في الاستدلال على وجود الخالق. ويروى عجز هذا البيت بصيغة (چون تواند كه بود هستي بخش)، أو (كي تواند كه شود هستي بخش) أيضاً. ومضمون هذا البيت: (إن الذات غير الموجودة من ذاتها، لا يمكنها أن تمنح الوجود لغيرها) أو (فاقد الشيء لا يُعطيه) (المترجم).

(٣) العنكبوت، ٦٩.

فالشخص المسدد يجب أن يكون من أهل المجاهدة، بمعنى أن يسعى ويُجهد نفسه في طلب الحق، ويجب أن يكون في العمل مجاهدًا في ذات الله، بمعنى أن المراد من الجِدِّ والجهد هو تحصيل مرضاة الله سبحانه وتعالى، وأن يكون الإخلاص والصدق هو الباعث على الطلب، وأن يأخذ العلم من الطرق المعيّنة من قبل الله تعالى، وأن يكون حين الأخذ متعلّمًا من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، بمعنى أن يجعلها طبقًا للقواعد والمأنوسات حَكَمًا وحاكَمًا، وأن يجعلها في جميع الإدراكات والمدركات هي القسطاس المستقيم الذي هو الميزان في الإنصاف، وأن يسير في مقام التفهيم والتفهيم والفهم في ضوء اليقين، كما قال الله سبحانه وتعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾^(١)، وبعد اجتماع هذه الشروط في المجاهدين، فإنهم يكونون أهلًا لتحقيق وعد الله [لهم] بالهداية إلى سبيل السداد والرشاد بمنّه ولطفه، إذ بواسطة هذه الشروط يصبح العبد محسنًا، ومصدقًا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٢)، ومع فقدان هذه الشروط كلاً أو بعضاً، لن يكون ادعاء التسديد سديدًا.

[مناقشة عبارة الكرمانى: (وهو بالنسبة إليه كالضرب بالنسبة إلى

الضرب، والدلالة إلى الكلمة]

الجواب

وأما ما قاله المرحوم الآغا - أعلى الله مقامه -: (وهو بالنسبة إليه كالضرب بالنسبة إلى الضرب، والدلالة إلى الكلمة كما هو معلوم)^(٣) انتهى.

فنقول: إن المراد من الضرب الثاني ليس هو الفعل المقيّد بالماضي، بل المراد هو الفعل المطلق المجرّد من قيد الزمان - سواء في ذلك الماضي أو المستقبل أو سائر القيود -، والمصدر الأول هو الأثر الصادر من الفعل المطلق

(١) الإسراء، ٣٦.

(٢) العنكبوت، ٦٩.

(٣) الفصول، ص ٣٥ - ٣٦. مكارم الأبرار، ج ٤ ص ٣٣.

المؤثر؛ ولذلك سُمِّي المصدر مفعولاً مطلقاً؛ لأن الأثر شبيه بالصفة المؤثرة القريبة، وحيث أن المؤثر هو الفعل المطلق؛ فالأثر يكون مفعولاً مطلقاً أيضاً، وحيث لا يكون الفعل والمفعول من سنخ واحد، فإن النسبة القائمة بينهما هي نسبة الأثر والمؤثر والشعاع والمنير، كما صرّح بذلك المرحوم السيد - أعلى الله مقامه - في العبارة السابقة، وفي عباراته اللاحقة بشكل أوضح وأوضح.

بيان

اعلم أن الضمير في المتن راجع إلى الصادر الأول عن المشيئة، والذي سمّاه أمر الله المفعولي، وشبه الصادر الأول هنا بالمصدر الذي هو الصادر الأول عن الفعل، مثل الضرب - بسكون العين - عن ضرب - بحركة العين: فتحاً أو كسراً -، وكذلك شبهه بالدلالة الصادرة عن الكلمة التامة، ومأخذ هذه الأسماء في خصوص الفائض الأول من فعل الحق - سبحانه - كلمات المشائخ - رفع الله درجاتهم - إلا أن مراد الماتن رحمته الله منها هو مجموع المطلقات الثمانية السابقة، كما تقدم في الصادر الأول لأمر الله المفعولي بتصريح المجيب، والمصدر والدلالة مثلها، وقد بيّنا مراد المشائخ من خلال نقل الكلمات الواضحة والصريحة، من أن الفؤاد هو أول الثمانية، ويطلقون الأسماء الكثيرة على هذا المقام، ولم يطلقوها على العقل وما تحته أبداً، وهذا من جملة ضروريات مسائلهم، كما لا يخفى ذلك على الذي ينظر في كتبهم.

واعلم أن ضَرَبَ وضَرَبَ فعل ومصدر من أيّ مادّة وعلى أي صورة كانا، رغم أن صدور المصدر لا يتحقق من دون تعيين الفعل المتعلق به، وذلك لأن مادّة وصورة المصدر قد تمّ إحداثها من تعلّق الفعل وهيئة التعلّق، ولا يمكن تصوّر التعلّق من دون التعيّن، ومن هنا ظهرت القاعدة الكلية: (الأثر يشابه صفة مؤثره القريب)، في أنها حين تعلق مؤثر صفتها الذي يكون الأثر موجوداً بتلك الصفة، ويُسمّى المنفعل بها مؤثره القريب، وصفته مشابهة للأثر، بمعنى أن المادّة أثر مشتق من مادّة المؤثر القريب اشتقاق الشعاع من المنير، وأن صورته قد اشتقت - على هذه الشاكلة - من صفة مؤثره القريب، وعليه لا بدّ للفعل أن يتعيّن في التأثير بحسب تعيّن الأثر.

ولا يخفى أن المجيب قد اشترط في تأثير الفعل في المصدر أن لا يكون

الفعل مقيّدًا بالمُضَيّ والاستقبال والحال، كي يكون المطلق منشأً للأثر، ويتقيّد بتقيّد الفعل بالقيود المذكورة، ولا يمكن للمقيّد أن يؤثر في المقيّد، وهذا التوهّم مخالف للواقع ونفس الأمر، إذ لا يختلف إطلاق الفعل - بالمعنى الذي ذكره المشائخ - بوجود تلك القيود المذكورة وعدمها، فإن الفعل بالذات سابق بجميع الآثار والمفعولات، حيث لا يمكنه الاجتماع معها في مرتبة واحدة، كي يتم تقييده بملاحظة الاجتماع أو عدم الاجتماع، وأن يكون مطلقاً من دونها، كما هو الحال في سائر المطلقات والمقيّدات. بل إن الفعل بعد الفاعل لا يكون مسبوقاً بشيء غير نفسه، وإن كان له - في مقام ذات الفعل - تقدّم وتأخر اعتباري، وهذه كلها من مراتب الفعل الذي لا يكون مسبوقاً بغيره، حيث إن الفعل مؤثر في المفعول على أيّ نحو كان؛ لأن الفعل مطلق دائماً بالنسبة إلى المفعول، والمفعول مقيّد دائماً؛ لأنه مسبوق بالفعل. وعليه فإن تأثير الفعل في المصدر ليس مشروطاً بتجرّده من قيد المُضَيّ والاستقبال والحال، ويكون عاملاً على كل حال، فتقول: (ضربت ضرباً)، و(اضرب ضرباً)، و(يضرب ضرباً)، فإنه سوف يؤثر في المصدر بأيّ صيغة من الفعل، وعليه فإن كون المصدر مفعولاً مطلقاً ليس من جهة مشابهته للفعل المطلق كما ورد في تحقيق المجيب، حيث تمسّك بقاعدة (الأثر يُشابه صفة مؤثره القريب)، بل إن إطلاق المصدر يكمن في مفعوليته بالواسطة، حيث يكون مجرداً من قيود سائر المفاعيل، من قبيل: المفعول به، والمفعول فيه، والمفعول لأجله، ويكون مجرداً من قيود ما تحته، وإن كان الفعل المؤثر فيه مقيّد بقيد المُضَيّ والاستقبال والحال، والفعل والمفعول ليسا من سنخ واحد وحقيقة واحدة، إذ لا وجود للمفعول لولا عطاء الفعل، وهو يفنى بفنائها، وهذا لا يكون في المثليين، ولهذا كانت جميع المفعولات بالنسبة إلى الفعل أثراً وشعاعاً لا من شيء.

وأما الفعل الماضي والمستقبل والحال وسائر أنواع الفعل وأصنافه وأشخاصه، بالنسبة إلى الفعل المطلق فهي غير مقيّدة بحدوده وجوداً وعدماً، حيث يكون [الفعل] مطلقاً من الناحية العرفية بين كافة العلماء والحكماء، وتكون هذه الأمور أفراداً ومقيّداته؛ وعليه فما هي النسبة القائمة هنا من بين النسب الثلاثة السابقة؟ إن قلت: إن النسبة هي نسبة الشعاع والمنير كما هو مختارك، عندها سوف تخالف تصريحات المشائخ - رضوان الله عليهم - وذلك لأن السيد المرحوم - أعلى الله مقامه - قد نفى هذه النسبة صراحة، وأثبت غيرها، وإن قلت: إنها

تنزل ذاتي من سنخ واحد وحقيقة واحدة، فمرحباً بالوفاق والتبعية للكبار، وعليك أن تستذكر دائماً أنك في أكثر المواضع بحاجة إلى هذه القاعدة، فيها تُفتح أكثر المقفلات.

[مناقشة اختلاف النسبة بين الأشياء]

الجواب

فلا ريب - ببداية العقول - أن كل شيئين اشتركا في مادة واحدة كما في الماء والتراب مثلاً حيث أن الجسم هو مادتهما فهما من عرض واحد فلا يعقل قيام الأثرية والمؤثرية بينهما، لأنهما مشتركان في مادة واحدة وجنس واحد، والقول بمؤثرية أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح، أما إذا كانت مادة أحدهما غير الآخر فلن يكونا في عرض واحد وبالتالي فبالبداية العقلية أن الأثرية والمؤثرية قائمة بينهما، وإذا كان كذلك فلن يكونا معلولين لعلّة واحدة، إذ يلزم منه خلاف المفروض، لأن مادة المعلولين من علّة واحدة سوف تجعلهما نورين وشعاعين لتلك العلّة الواحدة (المؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه أبوه النور وأمه الرحمة)^(١)، فتكون النسبة القائمة بين الشيئين غير المشتركين في المادة هي نسبة الأثرية والمؤثرية، وبما أن الفعل والمفعول ليسا من سنخ واحد، فالمادة غير مشتركة بينهما، فالنسبة القائمة بينهما نسبة الأثر والمؤثر.

البيان

أقول: إن هذا الكلام مليء بالتكلف، وهو مثل الذي أضاع رأس الخيط، حيث تراه يتخبّط من غير بصيرة، ولذلك فإنه لا يهتدي الطريق، وقد ذكرنا سابقاً أن الغاية من هذه الرسالة هي الكشف عن واقع الأمر إتماماً للحجّة، وإيضاحاً

(١) عن سليمان بن جعفر الجعفري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: قال لي: (يا سليمان، إن الله تبارك وتعالى خلق المؤمن من نوره، وصبغهم في رحمته، وأخذ ميثاقهم لنا بالولاية، فالمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه، أبوه النور، وأمه الرحمة، فاتقوا فراسة المؤمن؛ فإنه ينظر بنور الله الذي خلق منه) المحاسن، ج ١ ص ١٣١.

للمحجّة ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾^(١)، ولولا هذا الوعد الذي قطعناه على أنفسنا لما تعرّضنا إلى هذه الفقرات - تصحيحًا وتزييفًا - أبدًا، ولكن المقام مقام بيان، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

ويبدو أن السبب في حيرة المجيب يعود إلى أن نسبة الأثرية والمؤثرية موجودة بين المشيئة والمشاءات بلا شبهة، وقد اصطلح المشائخ على المشيئة بالوجود المطلق، واصطلحوا على الأشياء بالوجود المقيّد، ولكنه لم يشخص معارض الكلام، وضمّ المطلقات والمقيّدات المعروفة إلى المشيئة والمشاءات، واعتبرها متساوية في حكم المنير والشعاع، ولا سيّما أن هذا هو مذهب أستاذه، الأمر الذي زاد من قوّة الشبهة لديه، فتوهم مطابقة الواقع وموافقة المشائخ - رحمهم الله -، ولذلك كان يستشهد بكلماتهم من حيث لا يشعر، [وكانت عليه لا له]^(٢)، ثم أراد أن يستدل على هذا الأمر بالدليل الذي أورده ذلك المرحوم على شعاعية المقيّد من مطلقه، وقام هو وشرع بالاستدلال - دون ملاحظة مطابقة الدليل مع المستدل عليه - وتنّبّه في الأثناء إلى عدم المطابقة، فعمد إلى تغيير أسلوب الدليل فوقع في الحيرة، ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدُهُ لَمْ يَكُنْ يَرَاهَا﴾^(٣)، وبدا لهم ما لم يكونوا يحتسبون^(٤)، ولا يتمّ توضيح هذا الكلام من دون نقل دليل المرحوم رحمته وقد بين في الرسالة الطولية - في مقام تحقيق المعنى - هذا المطلب قائلاً: (فكل شيئين كانا ظهورين لمطلق لا يمكن أن يكون أحدهما موجد الآخر بمادته وصورته، فإن مادة الآخر ليست بظهور له، وإنما هي ظهور المطلق المهيمن، كما أن ذلك الآخر ظهوره، فليس العرش بموجد الكرسي بمادته وصورته، فإن الكرسي ظهور الجسم كما أن العرش ظهوره، والأثر لا بد وأن يكون ظهور المؤثر بمادته وصورته، فافهم ما أذكره^(٥) لك وأتقنه حتى لا تتيه^(٦) فيما بعد).

(١) الأنفال، ٤٢.

(٢) ما بين المعكوفتين ساقط في (ط).

(٣) النور، ٤٠.

(٤) إشارة لقوله تعالى: ﴿وَيَذَأْلَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ الزمر، ٤٧.

(٥) في نسخة الشارح: ما أقوله.

(٦) في نسخة الشارح: لا تنساه.

وأما إذا كان شيئان أحدهما ظهور الآخر بمادته وصورته؛ يعني أن مادة الآخر بإحداث الآخر وإيجاده فهو أثره، وحينئذ لا يشتركان في إطلاق ملاصق قريب ظاهر فيهما بأول ظهور، فكل مقيد أثر المطلق بفعله وظهوره، ولا يجوز أن يكون ظهور مقيد في صقعه^(١) انتهى.

قوله: (فلا ريب - بداهة العقول -) إلى أن قال: (والقول بمؤثرية أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح).

أقول: قد أخذ هذه الكلمات من الرسالة الطولية، وفي مقام التعبير حدث تغيير في الألفاظ، دون أن يؤثر ذلك كثيراً في بيان المطلب، إلا في الفقرة الأخيرة حيث اعتبر أن القول بمؤثرية أحدهما ترجيح بلا مرجح، فهي خارجة عن الاستدلال، ودعوى البداهة هنا ناشئة من حسن ظنه باختيار أستاذه المرحوم، الذي لا يحتمل الخطأ في كلماته، وإلا فإن أصل المطلب مطروح بين الحكماء، من ذلك - على سبيل المثال - أنه يرى السراج مع الأشعة في عرض بعضهما، وينفي العلية والمعلولية بينهما، خلافاً للمشائخ الكرام الذين يشبتون الطول والأثرية والمؤثرية، ويوردون على ذلك أدلة نقلية كثيرة، وذكرها خارج عن محل البحث.

قوله: (أما إذا كانت مادة أحدهما غير الآخر فلن يكونا في عرض واحد وبالتالي فبالبداهة العقلية أن الأثرية والمؤثرية قائمة بينهما).

إلى آخر كلامه من الفقرة الأخيرة مأخوذ مما في الرسالة الطولية، مع تغيير كثير في أداء المطلب [كما يظهر فيه]^(٢)، يؤدي إلى الحيرة، وعبارة الرسالة كالآتي: (وأما إذا كان شيئان أحدهما ظهور الآخر بمادته وصورته؛ يعني أن مادة الآخر بإحداث الآخر وإيجاده فهو أثره).

وهذا في إثبات مطلبه موجز مفيد وخالٍ من التكلف، ومن المعلوم أنه عندما يكون أحد الشئيين ظهوراً للآخر بمادته وصورته، أي أنه قد أحدث مادته، يكون - بطبيعة الحال - مظهرًا لأثر الظاهر بلا إشكال، ولكن النزاع هنا هو هل ظهور المطلق مع مقيد ظهور إيجادي وفعلي، كما هو مذهبه؛ كظهور المنير في

(١) مكارم الأبرار، ج ٢ ص ٢٤٤.

(٢) ما بين المعكوفتين ساقط في (ط).

الشعاع؟ أم هو ظهور ذاتي حيث يكون المطلق ذات وحقيقة المقيّدات؟ كما هو مذهب المشائخ - أعلى الله مقامهم -، وأما استدلال المجيب القائل بأن الشيئين لا يكونان من سنخ واحد، بمعنى أن تكون المادة فيهما مختلفة، فلا بدّ أن يكون أحدهما أثرًا للآخر، فهو ناقص في أصل الدعوى والدليل؛ لأن الغيرية والاختلاف في المادّة، ما دام لا يكون هناك ظهور في البين، لا تتحقق الأثرية والمؤثرية، فإن الفرد من البقر مع الفرد من الحمير - على سبيل المثال - وإن كان بينهما تغاير واختلاف في المادّة، إلّا أن مادّة كل واحد منهما تمثل حصّة من نوعها، ولا يكون أيّ واحد من هاتين الحصّتين ظهورًا للآخر؛ وعليه فمن الواضح عند العقل أنه لا يوجد بينهما تأثير وتأثر ذاتي، وبذلك فإنه يكون قد أقام بهذه الدعوى الناقصة دليلًا غير تام، ويدعي البدهة في كلا الأمرين، في حين أن البدهة في خلافهما. فتدبّر في بقية كلامه جيدًا، كي تدرك سبب اضطرابه وحيرته.

وقد مثّل لذينك الشيئين الأولين المشتركين في مادّة واحدة بالماء والتراب، واعتبر أن الجسم هو المادة الواحدة، وقال بعدم وجود الأثرية والمؤثرية بينهما، في حين أن الماء والتراب مختلفان في الحقيقة، ولا يشتركان في المادّة؛ فإن مادّة الماء غير مادّة التراب، وليس أحدهما ظهورًا للآخر؛ فيلزم من ذلك على قاعدة المجيب أن يكون بين التراب والماء أثرية ومؤثرية، والحال أنه لا وجود لهذه النسبة بينهما بالضرورة وباعترافه، وإن الاشتراك في الجسمية بين الماء والتراب لا يكون منوطًا لاتحادهما في المادّة؛ لأن الجسم جنس بعيد، وكلما كان الجسم منوطًا؛ يحصل لجميع الأشياء فيما بينها جهة اشتراك في جنس من الأجناس؛ وعليه^(١) فيلزم من ذلك - بناء على قوله - أن لا يتحقق الأثر والمؤثر في جميع العالم، بل إن معيار قاعدة الاشتراك وعدم الاشتراك أمر مفروض في المطلق الملاصق القريب في هذين الشيئين؛ وعليه كلما لم يكن هناك اشتراك بين هذين الشيئين في أقرب المطلقات، وجب أن يكون أحدهما ظهورًا للآخر بمادته وصورته، وعليه يكون مظهر أثر الظاهر مطلقًا، وكلما كانا مشتركين في أقرب المطلقات، فسوف يكونان في عرض بعضهما، ولا تكون بينهما أثرية ومؤثرية، كما صرّح المرحوم بهذا المعنى في قوله: (وحينئذ لا يشتركان في إطلاق ملاصق

(١) ما بين المعكوفتين ساقط في (ط).

قريب ظاهر فيهما بأول ظهور، فكل مقيد أثر المطلق بفعله وظهوره)، إذ كان عليه بمقتضى هذه القاعدة أن يقول: إن الماء والتراب مشتركان في العنصر المطلق القريب.

خلاصة الكلام: يتضح أن المجيب - من خلال ارتكاب التمحلات في بيان العبارات - لم يكن قد أتقن مسائل أستاذه بشكل جيّد، وقد سبق أن بيّنا في العديد من المواطن عدم رسوخه في مطالب المشائخ، وهذا تصديق لكلامي حيث قلت: كأنهم قالوا: لا بدّ من البحث في مطابقة كلام المرحوم مع كلمات المشائخ الكرام وعدم مطابقته؛ فقلت: إني لا أرى المرحوم صاحب بصيرة في مسائل المشائخ؛ ليكون مناطاً للتمييز ما بين المطلبين، ويكون فهمه موضع اعتبار في الردّ والقبول.

تنبيه

اعلم أن للحاج المرحوم في إثبات النسبة القائمة ما بين المطلق والمقيّد كلمات واستدلالات في أكثر كتبه ورسائله؛ لأن أكثر مسائله تنتهي إلى هذه القاعدة، ولبّ وحاصل استدلالاته يكمن في أن المقيّد ظهور المطلق بمادته وصورته، وقد نقلنا في الصفحات السابقة بعض عبارات الرسالة الاشتقاقية في أكثر المواطن، إذ قلنا إن الاشتقاق ما بين المشتق منه لا يكون من دون الظهور، وقد قسّموا الظهور إلى ثلاثة أقسام، وهي: الظهور الذاتي، والظهور الفعلي، وظهور اللبّ في القشر، وقالوا في المقيّد: إن المقيّد ظهور ذات المطلق، وإنه لا يظهر من دون تقييد ذات المطلق بالوجود، فهو في وجوده يكون مع المقيّد؛ لأنه محلّ ظهور حدّ واسم المطلق، وأما الظهور الفعلي فكالشعاع والمنير من قبيل السراج ونوره، والشاخص والصورة في المرأة؛ حيث تكون الصورة مادة ذلك الظهور الفعلي للشاخص، أي بتجلي تلك الصورة المنفصلة، لما تمّ إلقاء الشبح على صفحة المرأة، وانطبع في المرأة بحسب قابليتها، وأما ظهور اللبّ والقشر فهما في تنزّل الوجود والحقيقة إلى العقل والروح والنفس إلى آخر العناصر الذي هو التراب، كل سابق لبّ، واللاحق قشر له. وفي المولّدات: المعدن والنبات وصولاً إلى الإنسان، كل لاحق لبّ للسابق حيث يولد منه، وهناك شيئان آخران في العالم، لا يمكن لهذا النوع من الاشتقاق أن يقوم بينهما، بمعنى أنه ليس

أحدهما ظهورًا للآخر بالأصلية والفرعية، مثل الشخصين من نوع واحد، من قبيل: زيد وعمرو، اللذين يخلوان من الولادة الظاهرية؛ لأن الولادة بدورها اشتقاق ذاتي أيضًا كالضوء من الضوء، وإن هذين الشيئين الخاليين يُسميان مع بعضهما عرضًا محضًا، بمعنى أنه لا يقوم بينهما في الوجود ترتب، ويمكن إقامة الارتباط والاشتقاق بالعرض في النسبة والأوضاع العرضية.

قوله: (لأن مادة المعلولين من علة واحدة سوف تجعلهما نورين وشعاعين لتلك العلة الواحدة (المؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه أبوه النور وأمه الرحمة)) انتهى.

إذا كان مراده من العلة، هي العلة الفاعلية - كما هو محلّ البحث - فإن معلولهما (أي: المفعولين لفعل واحد) سوف يكون نورًا وشعاعًا لذلك الفعل، وهذا الكلام إنما يكون صحيحًا من جهة واحدة، حيث يكون المفعول أثرًا لا من شيء للفعل ونوره وشعاعه، ولن يكون مقبولًا من جهتين:

الجهة الأولى: أن المفعولين كلما كانا متحدين من جميع الجهات، حتى في الوقت والمكان؛ فلا يكونان معلولين، وإنما هما فعل ومفعول، وكلما كانا متعددين في الواقع، وكان كل واحد من المفعولين قائمًا بحدوده الخاصة، فلا بدّ من تعدّد العلة، ولو باعتبار تعدد المعلول، لأن كل ما للمفعول إنما هو من الفعل، والفعل المتحد من جميع الجهات لا يكون منشأً للتعدد فالأثر يُشابهه صفة مؤثره القريب.

الجهة الثانية: إن الاستدلال أو الاستشهاد بالحديث المذكور غير صحيح؛ لأن ورود الحديث في العلة المادية، وأوله: (إن الله خلق المؤمنين من نوره، وصبغهم في رحمته)، فالمادة النوعية لجميع المؤمنين هي النور، حيث أن الله سبحانه وتعالى قد خلقهم من هذه المادة، وصوّرهم بصبغ رحمته المكتوبة، وبذلك تكون هناك أخوة نسبية بين جميع المؤمنين، فهم إخوة من أب وأم، أبوهم المادة النوعية للنور التي خلقوا منها، وأمهم الصورة النوعية للرحمة المصبوغة فيها، ومن الواضح أن العلة المادية غير العلة الفاعلية، فإن كان مراده من العلة هي العلة المادية - بقرينة إيراد الحديث الشريف - فيكون مناسبًا لهذا المعنى فقط، وبقرينة تعدد المعلول مع اتحاد العلة حيث أن المادة واحدة نوعًا، وبحسب تعدد الأفراد والأشخاص، تصبح متعدّدة أيضًا، وبذلك تكون خارجة عن محل

بحسبنا، لأنها إنما تبين نسبة أمر الله المفعولي إلى أمر الله الفعلي، حيث أن الأول بمنزلة المصدر والدلالة، والثاني بمنزلة الفعل والكلمة التامة، حيث أن النسبة بين المصدر والدلالة إلى أمر الله الفعلي هي نسبة الشعاع والمنير، وحسب استدلالك يجب عليك أن تعتبر أن الفعل مادة نوعية للأشياء وهذا هو مذهب ضرار وأصحابه، أو أن تعتبر المادة النوعية منيرة، والمواد الشخصية - التي هي حصص لها - شعاعاً ونوراً، فيخرج عن موضع البحث، وبذلك يكون قد خالف مذهب المشائخ، كما سبق أن ذكرنا ذلك مراراً وتكراراً.

قوله: (وبما أن الفعل والمفعول ليسا من سنخ واحد، فالمادة غير مشتركة بينهما، فالنسبة القائمة بينهما نسبة الأثر والمؤثر) انتهى.

منتقض بأن الفرد من أفراد الإنسان والفرد من أفراد الفرس، ليسا من سنخ واحد كما هو واضح، كما أنهما لا يشتركان في مادة قريبة.

وثانياً: إن هذا الكلام محض ادعاء بلا دليل.

وثالثاً: إن هذا الكلام مأخوذ من الكلام المذكور، ولذلك فإنه قد غفل عن ذكر لبّ وجوهر المطلب، وبذلك يكون ناقصاً وغير منتج، وهو أن أحد هذين الشيئين ظهوراً للآخر بمادته وصورته، بمعنى أنه يتم بإيجاده إحداث مادة وصورة أخرى، وهذا المعنى متفق عليه في الفعل والصادر عنه، وفي المطلق والمقيّد المعروفين، وهو موضع نظر من قبل المشائخ باتفاق وإجماع من الحكماء والعلماء؛ فهما ليسا من قبيل الأثر والمؤثر، وإنما هما من التنزل الذاتي والظهور الذاتي، وعند صاحب الرسالة من الشعاع والمنير.

[تلخيص وبيان حول أن الأمر المفعولي من الفعلي]

كالمصدر من الفعل]

الجواب

كما أشار السيد المرحوم - أعلى الله مقامه - في العبارة المذكورة، ولهذا قال المرحوم الآغا: إن الأمر المفعولي أثر للأمر الفعلي، وحيث أن الضرب مصدر ومفعول مطلق؛ فإنه يكون أثراً لـ (ضَرَبَ) الذي هو فعل مطلق، وأما أن يكون

الفعل المطلق بذاته مؤثراً إما بشعاعه ونوره، وإذا كان بشعاعه فما هي حيثة اتحاده مع المفعول؟ وما هي حيثة اختلافه معه؟ وفي أيّ حيثة يتحد مع المشتقات الأخرى لـ (ضَرَبَ)؟، وفي أيّ حيثة يختلف؟ فإن بسط الكلام وتفصيل هذه المسائل سيؤدي إلى كتاب كبير، وهو مع هذا لا يقدم نفعاً للمبتدئ سوى التحصيل والتعلّم والمثابرة على الدرس والأخذ من العالم البالغ مشافهة.

بيان

لقد صرّح السيد المرحوم - أعلى الله مقامه - في عبارات (رسالة الاشتقاق) بأنواع الظهورات وتنزل الأصول على الفروع، وأشار إلى ذلك بآتم التصريحات المتكررة، ومن بينها: ظهور المنير والشعاع، حيث استقصى مواردها، ولم يترك مورداً من هذا القسم إلّا وبينه - شكر الله سعيه وأجزل أجره - ومن بين تلك الموارد المذكورة: ظهور أمر الله المفعولي من أمر الله الفعلي، والحاج المرحوم قد اتبع المشائخ - أعلى الله مقامهم - في هذه العبارات، وهي أن الأمر المفعولي من الأمر الفعلي كالمصدر من الفعل، والدلالة من الكلمة، ولكنه خالفهم في المعنى من جهات أخرى، وقد بينا بعض هذه الجهات سابقاً وذكرنا على ذلك من الأدلة والشواهد ما يفوق الكفاية عند من له أدنى دراية.

فمراد الحاج المرحوم من المصدر والمفعول المطلق - الذي هو (الضرب) - مجموع تلك المراتب الثمانية من المطلقات، بينما مراد المشائخ من العبارات هو المرتبة الأولى التي هي الفؤاد، ويطلقون على هذه المرتبة في أكثر المواضع اسم الوجود، وذلك لأنها صادرة عن الإيجاد، وهي واسطة في صدور سائر المراتب من الفعل؛ ولذلك تسمى بالمصدر والمفعول المطلق؛ لأنها محدثة بالمشيئة، وليس لوجود العقل أو الروح أو النفس وسائر المقيدات طريقاً إلى ذلك المقام.

وقد وضعوا هذه الأسماء لمسمياتها لمناسبات خاصة، كي يتمكن المتعلم من الوصول إلى حقيقة الأمر من خلال هذه الأسباب والمناسبات، كما يطلق المشائخ على هذا الوجود مصطلح الوجود المطلق أيضاً، بمعنى أنه لا يشتمل على قيود لاحقة، خلافاً لإطلاق الفعل، الذي يسمّونه بالوجود المطلق، بمعنى أنه ليس له قيود سابقة، ولم يسم الفؤاد بالمطلق حذراً من الاشتباه بالوجود

المطلق الذي هو فوق المشيئة، والذي هو وجود الحق بعبارة أخرى، وهذا هو المعنى المراد له، أي المطلق بالنسبة إلى ما تحته.

قوله: (وأما أن يكون الفعل المطلق بذاته مؤثراً إما بشعاعه ونوره، وإذا كان بشعاعه فما هي حيثة اتحاده مع المفعول؟) إلخ.

أقول: تقييده الفعل بالمطلق فيه ما فيه، وقد أشبعنا البحث فيه في كتاب (حق اليقين)، فالفعل غير مسبوق بشيء، ويكون إطلاقه من هذه الجهة، وعليه يكون مطلقاً سواء كان هناك في اللفظ تعبير بالمطلق أم لا، وهذا الفعل له رؤوس ووجوه، وهذه الوجوه تمثل ظهوراً ذاتياً لظهور المطلق في الفعل الكلي، كما سبق أن ذكرنا عبارة (رسالة الاشتقاق)، وكانت صريحة في الظهور^(١) والتنزل الذاتي، خلافاً للمرحوم الذي يعبر في الفعل بالمطلق أيضاً، ويرى أن المقيّد هي الوجوه والرؤوس، وطبقاً لقاعدته الجديدة يُطلق على المقيّد مصطلح الشعاع والنور، في حين أن الفعل منزّه عن جميع ذلك، حيث تكون قد وُجدت بإجراء منه، هي تعبيرات إنما تطلق باعتبار المتعلّق، ولا تتحد مع المفعول من جميع الحيثيات؛ فالإيجاد لا يصير وجوداً أبداً؛ والوجود لا يكون إيجاداً أبداً، والإيجاد واحد ﴿وَمَا أَفْرُنًا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾^(٢)، والموجودات متعددة ومختلفة المراتب، فيطلق على الفعل وجوه ورؤوس باعتبار التعلقات بالمتعلقات المتعدّدة والمختلفة، في حين أن التعلّق يجعل المتعلق إحداثاً لا من شيء، فلا يتحد مع المتعلق أبداً.

قوله: (وفي أيّ حيثة يتحد مع المشتقات الأخرى لـ (ضَرَبَ)؟، وفي أيّ حيثة يختلف؟) إلى آخر كلامه.

أقول: إن مراده من هذا الهروب عما سيقع فيه، فإن هذا المعنى واضح جداً بالنسبة إلى المنصف البصير؛ لأن العبارات التي نقلها عن (رسالة الاشتقاق) في إثبات نسبة المنير والشعاع بين الفعل ومصدره، تقع مباشرة بعد العبارات التي تتحدّث عن نسبة الفعل الكلي إلى الأفعال السبعة وإلى الرؤوس ووجوهها، وقد ذكر السيّد المرحوم أنها ظهور بذاته، وأنها من حقيقة واحدة، وهكذا الأمر في

(١) لا توجد في (ط).

(٢) القمر، ٥٠.

نسبة المصدر إلى سائر المشتقات والتي هي من قبيل نسبة اللب والقشر، حيث يبين كل واحد من هذه النسب الثلاث بأوضح العبارات وبأمثلة كاشفة، ولكن المجيب نقل ما يوافق مذاقه ويتطابق معه من عبارة الكتاب في موضعين، وأبدى إصراراً كبيراً في الاستشهاد بتلك الكلمات وقبولها.

وأما فيما يتعلق بتلك النسبتين الآخرين، فنراه يقول: (فإن بسط الكلام وتفصيل هذه المسائل سيؤدي إلى كتاب كبير، وهو مع هذا لا يقدم نفعاً للمبتدئ).

ويمكن لقائل أن يقول: لماذا لم يؤدّ ذكر النسبة الأولى إلى كتاب كبير، وانتفع بها المبتدئ، بينما تجد هاتين النسبتين الأخيرتين تؤديان إلى مثل هذا الكتاب الكبير ولا تنفعان المبتدئ؟! وكما نقلت النسبة الأولى بعبارة الرسالة دون مزيد من البيان كي لا تطول، كان يمكنك أن تورد هاتين النسبتين الاثنتين بذات الطريقة، فيحصل المبتدئ على نفع إجمالي من الجميع؟ وإذا كان بيان الأول بالتفصيل يؤدي إلى كتاب، أمكن الاقتصار على نقل العبارة فقط، والعمل مع النسبتين الأخيرتين بنفس الطريقة بلا فرق، فإن التفريق بين الأمرين لا يخلو من تعسف، إذ يتم اتباع وقبول كلمات المشائخ كلما وافق مذاقه، ولا يعتني بها إذا خالفت مذاقه!.

ومراده من العالم البالغ الذي يجب على المبتدئ أن يدرس عنده، هو الذي يوافقه في مذاقه حتى إذا خالف المشائخ، والذي يوافق المشائخ - رفع الله درجاتهم - من العلماء، ويضع كل كلمة في موضعها ولا يقوم بتحريفها، لا يكون عالماً أو لا يكون بالغاً من وجهة نظره، ولا يجيز الدرس والتحصيل عنده؛ مخافة أن يبين مواضع تحريف الكلم، وأن يهدي المحصل البصير إلى الطريق! سبحانه الله ما أقلهم إنصافاً، وما أشدهم اعتسافاً، وما أكثرهم إغراضاً وإغماضاً، نعوذ بالله من شرور أنفسنا.

[مناقشة اطلاق مصطلح (الدلالة) على الوجود المقيد]

الجواب

وأما قول الآغا: (والدلالة بالنسبة إلى الكلمة).

فمن جهة أن المرحوم الشيخ - أعلى الله مقامه - قد عبّر في تزييل الفؤاد^(١) عن أجزاء المشيئة بالحروف، كما عبّر عن ذات المشيئة والوجود المطلق بالكلمة، فلزم منه التعبير عن الوجود المقيّد والمفعول المطلق بالدلالة، التي هي أثر الكلمة والصادر الأول.

واكتفي بهذا المقدار واعتذر عن الزيادة في تفصيل المقال نظراً لتشويش البال، وصلى الله على محمد وآله.

بيان

اعلم أن المشيئة هي الكلمة المأخوذة من قوله سبحانه وتعالى في كتابه المجيد: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢)، فأمره تعالى هو قوله وكلمته، التي ورد التعبير عنها في دعاء السمات بعبارة: (وبكلمتك التي انزجر لها العمق الأكبر)^(٣)، فالمشيئة هي كلمة الله سبحانه التي انفعل بها العمق الأكبر، وهي إما المشيئة الإمكانية فينفعل بها العمق الأكبر الحقيقي أي الامكان الراجح، أو الكونية فينزجر لها العمق الأكبر الإضافي أي الممكنات، وتلك المشيئة في غاية البساطة الإمكانية، حيث صار الإمكان والكون وكل ما فيهما شيئاً بإحداث المشيئة لا من شيء، ومن بينها البساطة والتركيب؛ لذا كانت مرتبة المشيئة أسمى وغير متناهية، وقد خلق الله تعالى الفؤاد مدرّكاً ومشعراً للأمور المجردة من الحدود والقيود؛ لأن الفؤاد ذاته أسمى وأعلى من حدود ما تحته، وكل شيء لا يدرك ما فوق مرتبته إلاّ بواسطة الآيات والعلامات، ولا بدّ للأشياء في الخلقة من الخلق الأول والخلق الثاني^(٤) كما تقتضي الحكمة ذلك؛ لأن صنع

(١) في مختار الصحاح مادة (ز ي ل): (... زيله فتزيل أي فرقه فنفرق ومنه قوله تعالى: ﴿فَزِيلْنَا بَيْنَهُمْ﴾ والمزايلة المفارقة...) [مختار الصحاح، ص ٢٧٢]. وتزييل الفؤاد أي تمييزه وتقسيمه وتفريقه، وقد تحدث شيخنا الأوحد الأحسائي رحمته حول تزييل الفؤاد في شرح الفوائد ج ١ ص ٣٠٠ الفائدة الثالثة، فراجع.

(٢) يس، ٨٢.

(٣) مصباح المتهجد، ص ٣٢٣. البلد الأمين، ص ١٣٦.

(٤) يقول الشيخ الأوحد أحمد بن زين الدين الأحسائي: (قد ذكرنا في ساير كتبنا ورسائلنا أن الوجود له معنيان وكذا الماهية، فمرة يطلقان في الخلق الأول الذي هو المادة والصورة=

الله متقن، والطفرة باطلة في الوجود، والخلق الأول عبارة عن المادّة النوعيّة الشاملة للكون والعين، والخلق الثاني عبارة عن خلق أشخاص الأشياء، ولا يكون ذلك إلا بالحدود والهيئات والمقادير الخاصة، وثم تركيب وإتمام تلك الحدود، فلكل موجود في تماميّته أربع مراتب ليكون شيئاً، ومن الواضح أنه لن يكون موجوداً دون تحقق الإيجاد في كل مرتبة، وهذه المراتب الأربع على ما بينه المشائخ بحسب تعلق الإيجاد، فإن كان متعلقاً بإيجاد الشيء فمشيئة، وإن تعلق بإيجاد عينه بإرادة، وإن تعلق بإيجاد الحدود والهندسة فقدر، وإن تعلق بإتمام تركيب الشيء في جميع مراتب الإيجاد فقضاء، وهذه الأسماء والمراتب إنما تعدد باعتبار تعلقها بالمتعلقات المتعددة، أما في حقيقتها ونفسها فهي في غاية البساطة الإمكانية، فالمتعلق - بالكسر - لا يوجد فيه أي تعدد أو تركيب، والمتعلق - بالفتح - يشمل على جميع هذه المراتب، وهذا العدد هو باعتبار جهة التعلق.

فإذا أدركت وفهمت هذه المقدمة بشكل واضح ومتقن، سوف يتضح لك كلام المجيب؛ حيث قال: (فمن جهة أن المرحوم الشيخ - أعلى الله مقامه - قد عبّر في تزييل الفؤاد عن أجزاء المشيئة بالحروف، كما عبّر عن ذات المشيئة والوجود المطلق بالكلمة؛ فلزم منه التعبير عن الوجود المقيّد والمفعول المطلق بالدلالة، التي هي أثر الكلمة والصادر الأول) انتهى.

وكما تعلم فإن المشائخ - أعلى الله مقامهم - لم يجعلوا الأجزاء للمشيئة أبداً، وإن التعبير بالحروف ليس من أجزاء المشيئة، بل هو تعبير عن ذات الفعل في وقت إحداث الحدود الهندسية للمفعول، كي يتضح من خلال هذا التعبير أن

=النوعيتان أو الجنسيتان، فنعني بالوجود المادة ونعني بالماهية هو الصورة، ومرة يطلقان في الخلق الثاني أي الشخصي فنعني بوجود زيد كونه أثر فعل الله ونور الله وصنع الله، وهو بهذا اللحاظ يعرف به الله، لأن الأثر يدل على المؤثر والنور يدل على المنير والصنع يدل على الصانع، ومنه قول أمير المؤمنين (عليه السلام): (اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله)، قال الصادق (عليه السلام): (يعني بنوره الذي خلق منه)، ونعني بماهية زيد أنه هو، وبهذا اللحاظ لا يعرف به الله، لأن الله سبحانه لا يعرف بهوية زيد، فإذا قلنا الوجود أو الماهية بالمعنى الأول نريد به ما نطلقه في الخلق الأول، وإذا قلنا الوجود والماهية بالمعنى الثاني نريد به ما نطلقه في الخلق الثاني، فلا تغفل عن هذا في كل موضع (شرح العرشية، ج ١ ص ٩٢. جوامع الكلم، ج ٤ ص ٣٤ - ٣٥).

مقام الإحداث في تعلقه بالحدود والهندسة مرتبة ثالثة للمفعول، وهي الأجزاء التي تتحقق بها الكلمة المفعولية بعد تأليفها، فيصبح الفعل متعلقًا بتأليف وتركيب تلك الأجزاء الكونية التي تسمى بالكلمة؛ لأنه هو مُحدث الكلمة المفعولة، لا أن يكون للفعل أجزاء، وأنه أطلق على تلك الأجزاء اسم الحروف، وسمى المركب منها بالفعل والكلمة.

وهذا التمييز والتقسيم إنما يدركه الفؤاد بحسب تزييله وتقسيمه، لكي تفهمه المشاعر الأخرى، وإلا فإن الفؤاد في تمييزه يكشف عن الواقع ويرى البسيط بسيطًا والمركب مركبًا، وعليه لا يصح تمييز معاريف كلمات الشيخ المرحوم - أعلى الله مقامه - إلا بملاحظة المشاعر المدركة، فإذا افترضنا^(١) أنه قد عبّر عن المشيئة والوجود المطلق بالكلمة، فبماذا عبّر عن المراتب الثلاثة السابقة؟! فهل ننفي عنها اسم المشيئة والوجود المطلق، بل في هذا القسم تسمى المرتبة الأولى - المعبرة عن مقام النقطة - بالمشيئة، وتسمى الثانية - المعبرة عن مقام الألف الممدودة - بالإرادة، وعن المرتبة الثالثة - التي هي الحروف - بالقدر، وعن المرتبة الرابعة - وهي مقام الكلمة - بالقضاء. ومن المعلوم بالضرورة أن مرتبة الفعل في جميع المراتب الأربعة وجود مطلق، ولا يختص ذلك بالمرتبة الأخيرة.

كما أطلق المشائخ - رضوان الله عليهم - الدلالة والمفعول المطلق على الصادر الأول، إذ أن الصادر الأول عندهم - والذي هو الفؤاد والوجود - فوق جميع المكونات من العقل وما نزل، وهذا الوجود هو المتمثل بالحقيقة المحمدية والمصدر وأمر الله المفعولي، ولا يطلق الصادر الأول على أي شيء آخر - سواء على نحو الانفراد أو الانضمام - سواء في ذلك العقل أو ما تحته من الصوادر الأخيرة.

ولكل واحد من هذه الأمور جزئيات من الذوات والجواهر والصفات واللوازم، مثل الوجود الذي هو مصدر جميع الموجودات المطلقة من العقل إلى الجسم، ولكل واحد منها تنزلات إلى آخر مقامات ذواتها في الكلي والجزئي، ولها تنزلات شبيهة وعرضية إلى آخر نهايات وجودها، وهكذا الأمر بالنسبة إلى المصدر بلا فرق.

(١) ما بين المعكوفتين ساقط في (ط).

فقول المجيب - سلّمه الله^(١) - إن الشيخ رحمته الله قد عبّر عن الوجود المقيّد بالدلالة، غير صحيح؛ لأن الوجود مقيّد بجميع الأشياء الواقعة تحت المشيئة، والدلالة واقعة في أوّل المقامات، وتحتها الكثير من المراتب من المشتقات التي هي غير الدلالة، فإنهم يعبرون بالدلالة - باعتبار ما - عن أول الوجود المقيّد، وباعتبار آخر يعتبرون أعلى مراتب الوجود المقيّد هو العقل الذي هو فيما نحن فيه عبارة عن المعنى الميّت، الذي يوجد بالماء النازل من سحب المشيئة على الأرض الجزر فتكون الدلالة مقدّمة في الوجود على المعنى الميّت، وعلته المادية الوجود، وعلته الصدورية الفعل؛ إذ كلاهما من أمر الله، حيث أن العقل وما تحته الذي هو عبارة عن ما سوى الله، قائم بذلك الأمر، وقد ورد في الدعاء: (كل شيء سواك قام بأمرك)^(٢)، فبهذا الاعتبار تكون الدلالة التي هي علة لما سوى الله مثل المشيئة من الوجود المطلق، ولكنهما يختلفان في مرتبة الإطلاق، فالفعل وجود فعلي مطلق، والدلالة وجود مفعولي مطلق، وباعتبار آخر برزخ ما بين الوجود المطلق، الذي هو الفعل، وما بين الوجود المقيّد، الذي أوّله الدرة وآخره الدرة، إذ أنه وإن كان مطلقاً، ولكنه مفعول، وعليه فقد اتضح أن ما نسبته إلى المرحوم الشيخ - أعلى الله مقامه - من أنه عبّر عن الوجود المقيّد بالدلالة، مخالف للواقع، والكلمات المنقولة في الصفحات السابقة عن كتبه شاهد على صدق ذلك، وكاشفة عن محض وخالص الحق؛ فعليك بالمراجعة حتى لا تشبه عليك الأمور^(٣).

خاتمة منفعتها عامّة

لقد قطعنا على أنفسنا وعداً فيما سبق أن نكتب سطوراً في بيان وتحقيق الفرق بين إطلاق المشيئة وإطلاق سائر المطلقات، بذكر مسألة لا تزول من دون بيانها الشبهة - الناشئة من قياس الإطّلاقين - عن الأوهام الضعيفة، ولذلك فقد أفردنا هذه الخاتمة لذكر هذه المسألة، فنقول:

(١) سلّمه الله لا توجد في (ط).

(٢) البلد الأمين، ص ١٤٦.

(٣) للتفصيل والزيادة راجع شرح الفائدة الثالثة للشيخ الأوحّد. شرح الفوائد، ج ١ ص ٣٠٠. جوامع الكلم، ج ١ ص ٣٣١.

لا يخفى أن ما ذهب إليه المشائخ - أنار الله برهانهم - مع الحكماء والعلماء - رضوان الله عليهم - من اعتبار المطلق مع مقيده - الذي هو متطابق معه ومصدق له في الاسم والحد حقيقة واحدة، حيث أن المقيّد تعيّن للمطلق، والمطلق ظاهر في المقيّد بذاته، وقد ذهبوا في خصوص المشيئة - التي هي وجود مطلق - وفي المشاءات - التي هي وجود مقيّد - إلى القول بأن المشيئة لا تصدق على الأشياء أبداً، فالأشياء ليست مصداقاً لاسم وحدّ المشيئة، والقول بالصدق مستلزم للقول بوحدة الوجود، وهو كفر وزندقة، وقالوا: أن جميع الأشياء من الإمكان والكون أثر وشعاع للمشيئة لا من شيء، ومعلوم أن اختلاف الآثار واللوازم ناشئ من اختلاف الملزومات والذوات.

نعم، هناك كليات ومطلقات تصدق على أفرادها ومقيداتها، مثل الفؤاد بالنسبة إلى الأفئدة، والعقل الكلي بالنسبة إلى العقول، والروح الكلية بالنسبة إلى الأرواح، والنفس والطبيعة المطلقتين بالنسبة إلى النفوس والطبائع، وهكذا. وذلك لأن العقل الكلي والنفس الكلية والطبيعة الكلية، هي من أوائل جواهر العلل^(١) في عالم الخلق، والأشياء الواقعة تحت عالم الأمر إنما هي معلولات لهذه الكليات الأربعة، فهي من آثارها وأشعتها، وأفرادها ومقيداتها، وقد أوقع هذا النوع من الكليات والجزئيات الكثير من الأهام في الخطأ، والقول بأن كلا من المطلق والمقيّد، والكلي والفرد من هذا القبيل، وعليه فقد رأيت من الواجب أن أذكر مراد المشائخ في هذا المقام بشكل مختصر، مع بيان بعض كلماتهم، عسى أن ترتفع الشبهة لمن سبقت له من الله العناية.

اعلم أن الفؤاد الذي هو الصادر الأول عن المشيئة الكونية، والذي يعبر عنه بأسماء كثيرة منها: الوجود، والحقيقة المحمدية ﷺ، وأفراده على الحقيقة لا يزيدون على أربعة عشر شخصاً، وكل واحد من هؤلاء الأشخاص - سلام الله عليهم - يمثل مصداقاً حقيقياً وظهوراً ذاتياً لهذا الوجود، فهو المطلق وهم مقيداته، وهو الكلي وهم أفرادها، وهو المادّة النوعية وهم الحصص المأخوذة منه، وهذا الاشتقاق الحاصل بين ذلك الوجود وأفراده هو مما يكون المشتق منه ظاهراً في المشتق بمادته وذاته من قبيل اشتقاق الولد من والده، واشتقاق الضوء

(١) لا توجد في (ط).

من الضوء، على ما ذكر ذلك السيد المرحوم - أعلى الله مقامه - في رسالة الاشتقاق بالتفصيل.

ولهذا الوجود الشريف مظاهر أخرى، يكون اشتقاقها من ذلك الوجود من قبيل اشتقاق الشعاع من المنير، وهي ظهورات فعلية لذلك الوجود، حيث أحدثها الله سبحانه وتعالى لا من شيء، من إشراق ذلك الوجود وإنارته، وأول ما صدر عن إشراقه وجود كلي صادق على مئة وأربعة وعشرين ألف شخص من الأفراد الذين يمثلون - صدقاً وحقيقة - مظاهر لذلك المطلق الذي ظهر فيهم بسنخ مادته، أي المادة النوعية، وهذا المطلق مع مقيداته يمثل حقيقة واحدة، ونسبتها إلى ذلك الوجود الأول حقيقة بعد حقيقة، وعليه فإن الوجود الأول قد تمّ وضعه على مصاديق الأنوار الأربعة عشرة عليه السلام بالوضع العام والموضوع له العام، واستعماله فيها على نحو الحقيقة، وبما أن وجود الأنوار المائة وأربعة وعشرين ألف عليه السلام إنما هو أثر وشعاع لذلك الوجود الأول، كان اسمه أثر لاسمه، وذاتيات الوجود الثاني وإن كانت تمثل حدًا بالنسبة إلى أفرادها واسمها اسمًا لها، إلا أنها بالنسبة إلى الوجود الأول إنما تكون رسمًا وحكاية، حيث تكون مادته أثرًا لمادة ذلك الوجود، وتكون صورته صفة وهياة له، فإن ما تراه في هذا الوجود الثاني - الذي هو الفؤاد الكلي عند أهل الرتبة الثانية - من الحدّ والاسم هو اسم الاسم ورسم الحدّ - وقد استحق بسبب الحكاية وصفة الاستدلال أن يكون له الحكاية في مقام الألفاظ؛ ولذلك تمّت تسميته باسم الوجود والفؤاد، وهكذا الأمر في العقل بالنسبة إلى عقول الأنوار الأربعة عشر عليه السلام التي هي عبارة عن حقيقة واحدة قد ظهرت فيهم بذاتها، كما ظهرت بشعاعها في عقول الأنوار المائة وأربعة وعشرين ألفاً عليه السلام وهي في أوّل الظهورين من المطلق والمقيد، وفي ثاني الظهورين للشعاع الكلي - حيث تمثل الأنوار المذكورة أفرادًا ومظاهر له - يكون المطلق والمقيد حقيقة واحدة أيضًا، ولكن بالنسبة إلى المنير - الذي هو عقل الأنوار الأربعة عشر - فهو حقيقة بعد حقيقة، حيث أعطت الحقيقة الأولى للاسم اسمه وللرسم حدّه؛ ليكون حاكياً ودليلاً على منيره، وهكذا الروح بالنسبة إلى الأرواح، والنفس بالنسبة إلى النفوس، والطبيعة بالنسبة إلى الطبائع، حيث أن كل واحد من هذه الكليات يمثل بالنسبة إلى أفرادها المعلومة - التي لا تزيد على الأربعة عشر فردًا -

تنزلاً وظهوراً ذاتياً، لأن عالم الإمكان في هذا الظهور الذاتي والحقيقي لا يتحمل نقيصة^(١) ولا زيادة على ذلك العدد إلا أن يشاء الله وهو على كل شيء قدير.

وهذا ظهور المطلق في المقيّد، وحقيقة واحدة أعطت اسمها وحدّها إلى أفرادها، ولكنها بالنسبة إلى الأنوار المائة وأربعة وعشرين ألفاً، يكون ظهور كل واحد من تلك الكليات بالشعاع والأشباح والأمثال على التفصيل الذي تقدّم ذكره في الفوائد حرفاً بحرف بلا اختلاف.

وقد ورد ذكر هذا المطلب في كلمات المشائخ مجتمعاً ومتفرّقاً وتصريحاً وتلويحاً في مواضع كثيرة، نذكر منها على سبيل الاستشهاد موضعاً واحداً من كلام شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - ونكتفي به؛ إذ العاقل تكفيه الإشارة، والجاهل لا ينتفع من ألف عبارة.

قال شيخنا العلامة في شرح الفائدة الخامسة في مراتب تنزّلات الإمكان والأكوان، في بيان العوالم والادمين:

(وأول موجود في الإمكان هو الفعل، أعني: المشيئة خلقه الله بنفسه، وهو آدم الأول الأكبر، وقد تقدّم بعض الكلام عليه، وأولاده المشيئات التي بها كُوت جزئيات الأشياء، وكلياتها من المكوّنات المقيّدة، فإن كل شيء كونه الله - سبحانه - بمشيئة خاصة به، لا تكون لغيره إلا ببعض الشخصات، وكلها أولاد المشيئة الكلية الأولى التي هي آدم الأول، وأول مكوّن بآدم الأوّل الوجود، أعني الماء الكون الذي هو أصل كل مكوّن محدث من الغيب والشهادة، وقد ذكرنا أنه لا يمكن فيه من ذاته أكثر من أربعة عشر شخصاً، إلا أن يشاء الله أن يغيّر ما أجرى في حكمته، فإنه على كل شيء قدير، وهذا آدم الثاني وأولاده تنزّلاته وظهوراته بأشعته ومظاهره، وهي مئة وأربعة وعشرون ألفاً، وثاني مكوّن من المكوّن الأوّل العقل الكلي وأولاده العقول الجزئية، وهي كلية إضافية، وهي مئة وأربعة وعشرون ألفاً، وهذا آدم الثالث، وهكذا الروح والأرواح، والنفوس، والطبيعة والطبائع، وهلمّ جرّاً، إلى عالم الأجسام تتراعى العوالم نازلة إلى التراب، ثم ترجع صاعدة، وكلها على نحو ما قلنا).

إلى أن قال بعد أسطر في معنى فلك الولاية: (وإن أريد به نور الوليّ ﷺ

(١) لا يوجد في (ط).

كان هو والحقيقة المحمدية الذي هو نور النبي ﷺ مادة للأشياء كلها، ووجودها الذي هو أمر الله الذي به قام كل شيء قياماً ركنياً؛ لأن الله - سبحانه - جعله عضداً لخلقه، وليس المراد بذلك أن الأشياء أجزاء منه، إذ ليس ينزل شيء عن مقامه، وإنما الأشياء كُوتت موادّها من أشعته وتنزلاته وآثاره^(١) انتهى.

لاحظ جيّداً هذه الكلمات التي ذكرها بشأن آدم الأول الذي هو المشيئة الكلية الأولية، وأنه مخلوق بنفسه، بمعنى أن مشتق بنفسه، وسمى المشيئات المتعلقة بالمكوّنات الكلية والجزئية - التي يعبر عنها بالرؤوس والوجوه - أولاداً، بمعنى أنها مشتقة من المشيئة الكلية الأولية، اشتقاق الولد من الوالد، ومن الواضح أن هذا الاشتقاق إنما هو بذاته وبسنخ مادته، كما هو مذكور في رسالة الاشتقاق ونقلناه منها، وفي الآية الكريمة التي تردّ على أولئك الذين زعموا أن الملائكة بنات الله خير شاهد ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا﴾^(٢)، وقال إن آدم الثاني يُعبّر عنه بالأسماء الكثيرة المتقدّمة، ومن بينها الوجود، والماء الأول، والكون المكوّن بآدم الأول، كما في الخبر (خلق الله الأشياء بالمشيئة)، بمعنى أنها مشتقة من المشيئة اشتقاق الشعاع عن المنير، والمصدر عن الفعل، والصورة المرآتية عن الشاخص المقابل، على ما تقدّم في كلام السيد المرحوم - أعلى الله مقامه - حيث قال: إن هذا الآدم هو أصل جميع المكوّنات من الغيب والشهادة؛ فتكون المكوّنات فروعاً لهذا الأصل؛ لأن أمر الله المفعولي مقوم للأشياء، بمعنى أنها مشتقة منه بفعل الله.

ففي وجودات الأربعة عشر معصوماً - سلام الله عليهم - الذين هم ذريّة وأولاد الحقيقة، فإن اشتقاقهم يكون من ذلك الأصل بذاته، [أما وجودات المئة وأربعة وعشرين ألف شخصاً، فهي مشتقة من ذلك الوجود]^(٣)، اشتقاق النور عن المنير، فهي أولاد إشراقية فعلية، وليست ذاتية حقيقية، وأما وجود العقل والروح والنفس والطبيعة، فهي مشتقة من ذلك الأصل اشتقاق القشر من اللب بلا واسطة مثل العقل؛ أو بواسطة من قبيل الروح والنفس والطبيعة.

(١) شرح الفوائد، ج ٢ ص ٥٠ - ٥٢. جوامع الكلم، ج ١ ص ٤١٢ - ٤١٣.

(٢) الزخرف، ١٥.

(٣) ما بين المعكوفتين ساقط في (ط).

وكل واحد من هذه الأمور بالنسبة إلى أفراد أولادها الذاتية، مثل عقول وأرواح ونفوس وطبائع الأربعة عشرة عليه السلام أصل تشتق منه الأفراد اشتقاقاً ذاتياً وحقيقياً، بمعنى أنها حقيقة واحدة ومن سنخ واحد، وعقول وأرواح ونفوس وطبائع المئة وأربعة وعشرين ألفاً مشتقة من ذلك الأصل، اشتقاق الشعاع من الشمس، والأثر عن المؤثر، وهكذا إلى آخر مراتب النزول في كل مرتبة، ونسبة تلك المرتبة إلى سابقتها نسبة القشر إلى اللب، حتى تنتهي إلى العقل.

فاتضح أن تنزل الفؤاد في مرتبة المعصومين الأربعة عشر - سلام الله عليهم - هو تنزل ذاتي وظهور حقيقي، وبالنسبة للأنبياء فإن تنزله تنزل وظهور فعلي كظهور المنير في الشعاع، وحيث كانت مرتبة الأنبياء عليهم السلام أول منزل من المنازل الشعاعية، لذلك الوجود المبارك المتمثل بالحقيقة المحمدية بجميع مقاماتها، واتضحت نسبتها إلى المقامات القشرية لذلك الوجود، فإن نسبة تنزل الفؤاد لمرتبة الإنسان والملك والجن والحيوان والنبات والجماد، هي عينها نسبة تنزله لرتبة الأنبياء، نعم في تنزله للمراتب الأخرى تتكرر الوسائط كالشعاع، وشعاع الشعاع، وشعاع شعاع الشعاع، وهكذا وصولاً إلى الجماد.

فتبين أن مراتب التكوين عند المشائخ - شكر الله مساعيهم الجميلة - مرتبة على هذا النحو من المراتب، ولكل مرتبة حدّ في مراتب الشعاعية والمنيرية، ولا يمكنها أن تتجاوز حدّها ولو بلغ ما بلغ.

نعم، إن الأصل الأول قد حوى جميع الكمالات الكونية والامكانية على نحو الاطلاق من القوة إلى الفعل، فأصبحت آثاره شرعاً لما سواه باقتفاء أثره، فكل كلي إضافي يترقى ويتدرج في مراتب الكمال، حتى يصل بحسب قابليته إلى أعلى مراتبه فيكون منشأً للآثار، وهذا الترتب المذكور يجري في التكوين وشرعه، وفي الشرع وكونه، وكتب المشائخ مشحونة ببيان هذا المعنى، وقد نقلت في رسالة (المصباح المنير) كلماتهم وتحقيق هذا المطلوب بالتفصيل، فمن أراد فليطلبه هناك.

وحيث كان الغرض من وضع وتسويد هذه الرسالة هو بيان مراد المشائخ - رُفعت درجاتهم - والفرق ما بين الاصطلاحين بمقدار ما يستوعبه هذا المختصر، فقد رأيت من المناسب تسميتها بـ (كشف المراد لهداية العباد) نفعا الله بها وإخواننا الطالبين للصواب والرشاد في أيامنا هذه ويوم المعاد.

قد فرغ من تسويدها ممليها، عصر الخميس، رابع جمادى الثانية، من شهور السنة الثانية من العشر الأخيرة، من المئة الثالثة بعد الألف من الهجرة على مهاجرها وآله الصلاة والسلام، سنة ١٢٩٢ [للهجرة القمرية].
[وتم استنساخها في: ١٤ / شهر ربيع الثاني / سنة ١٢٩٣ هـ]^(١).

(١) إلى هنا ينتهي ما في المخطوطة، وما بين المعكوفتين ساقط في المطبوعة.

(٤)

**رسالة في جواب
مسائل أحد علماء البحرين**

رسالة في جواب مسائل أحد علماء البحرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

أما بعد.. فيقول الحقير الفقير إلى رحمة ربه الكريم محمد باقر بن محمد سليم - تغمدهما الله بغفرانه، وعفى عن جرائمهما بمنه وإحسانه - : أنه قد وردت من ناحية البحرين - صانها الله عن حوادث الحداث - مسائل دقيقة عميقة، إلى حضرة المولى الأ مجد، الأنجد، الحبر النحرير، الأ وحده في دهره، والسند لعصره والمعتمد، قامع أصول الشبهات والتخمين، دامغ أصحاب الشكوك المحجوبين، مبيّن أسرار مواليه الميامين، موضح سبيل حق اليقين للسالكين، شيخنا وأستاذنا، ومن عليه في حل المشكلات استنادنا، النور الأظهر، وصاحب الجمع والبيان الأ بهر، جناب الأميرزا حسن الشهير بكوهر^(١)، جعلني الله فداه، وجمع بيني وبينه في دنياه وعقباه.

(١) شيخ الحكماء، العلامة الوحيد الأنور المولى الميرزا حسن الشهير بكوهر، عطر الله تربته، كان رحمه الله عالماً فاضلاً، حكيمًا محققًا، أ وحده أهل زمانه في الأصول والفقه والحكمة الإلهية، وعلمي الحديث والتفسير وسائر العلوم الدينية، والعلوم الغربية، حضر في النجف الأشرف على كثير من العلماء وصار مسلمًا عندهم، ومجازًا منهم، ثم انتقل إلى كربلاء المشرفة ووصل إلى خدمة الشيخ الأ وحده أحمد بن زين الدين الأحسائي أ على الله مقامه فقراً عليه مدة من السنين حتى أ جازه بإجازة تدل على علو رتبته وعظم قدره، كما تتلمذ على الشيخ موسى بن الشيخ جعفر النجفي، والشيخ علي الرشتي، والسيد عبد الله شبر، والشيخ حسين بن الشيخ محمد آل عصفور البحراني، ألف العديد من الرسائل والمليئة بالأسرار والمقامات العالية لأهل بيت العصمة عليهم السلام منها: شرح حياة الأرواح للملا جعفر=

وهو - مُدَّ ظله - لكثرة أشغاله، واختلال حاله، وكمال عطفه ورأفته، وصرف همته لتربية تلاميذه وتبعته، أمرني أن أتصدى لجوابها، وكشف نقابها، وإظهار ما بها من غشها وصوابها.

وإني وإن كنت لست أهلاً لذلك؛ لقلّة بضاعتي، وكثرة إضاعتي، وقصر باعي، وقصور اطلاعي، ولكنني كنت المأمور، والمأمور معذور، فسارعت إلى تحريرها وتوضيحها، وكتابة بعض ما به تنقيحها، وأتيت بما هو الميسور لأنه لا يسقط بالمعسور، مراعيًا جانب الاختصار والاقتصار، امتثالاً لحكمه المستطاب، وأمره الذي هو محض الصواب، راجيًا من الله سبحانه أن يكتبه في صحائف القبول، فإنه غاية السؤل ونهاية المأمول.

[المسألة (١): حل إشكالية العدل والجزاء]

قال سلمه الله: أخبار خلق الطينتين ومزجهما وسر المزج كما هو مصرح به في قوله تعالى: ﴿وَقَدَّمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ﴾^(٢)، ومنه: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾^(٣)، ففي العياشي، عن عبد الأعلى مولى آل سام قال: قال أبو عبد الله عليه السلام مبتدئًا: (من ظَلَمَ سَلَطَ الله عليه من يظلمه، أو على عقبه، أو [على] عقب عقبه).

قال: ففكرت^(٤) في نفسي فقلت: يظلم هو فيسلط على عقبه أو عقب عقبه؟

=الاسترابادي، ومخازن جواهر أسرار التنزيل، ولمعات أنوار الهداية، كلاهما في الحكمة الإلهية، وشرح خطبة الإمام الرضا عليه السلام في التوحيد، ورسالة في أجوبة المسائل كتبها بأمر أستاذه الشيخ الأوحّد، ورسالة في تفسير الآية (٦٨) من سورة النحل وهي رسالة لطيفة عجيبة، وغيرها. توفي سنة (١٢٦٦هـ) وهو متوجه لزيارة النبي وآله عليهم السلام وحج بيت الله الحرام فأجاب نداء ربه في مكة المعظمة، ودفن في وادي قريش. [راجع: مقدمة كتابي المخازن واللمعات، ص ٣. قرنان من الاجتهاد والمرجعية، ص ٨١ - ٩٥].

(١) الفرقان، ٢٣.

(٢) يوسف، ٧٩.

(٣) النساء، ٩.

(٤) في الأصل: فذكرت.

فقال لي قبل أن أتكلم: إن الله يقول: ﴿وَلْيُخْشِ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ﴾^(١) الآية.

وفي بعض الأخبار أن هذه عقوبة الدنيا دون عقوبة الآخرة، وأنها في أكل مال اليتيم^(٢).

ومنها تحمل العاقلة دية الخطأ سيما على القول بعدم رجوعها عليه، [حيث أن] ظاهرها المنافاة والمخالفة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾^(٣)، ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾^(٤)، ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾^(٥)، ولأخبار ذم أهل المعاصي ومدح أهل الطاعات، وكذا الآيات والروايات الواردة بتكفير الذنوب، وبالحدود والتعزيرات، ومنها أخبار شفاعتهم للعصاة من شيعتهم، ومنها أخبار إثابة الكافر في الدنيا على عمله الذي هو في صورة الصالح من الأعمال، وما رواه ابن أسباط وأصحابه يرفعونه إلى أمير المؤمنين عليه السلام: (إن الله يعذب الستة بالسته؛ العرب بالعصبية، والدهاقين بالكبر، والأمرء بالجور، والفقهاء بالحسد، والتجار بالخيانة، وأهل الرساتيق بالجهل)^(٦)، بل أخبار قبول توبة التائبين، فإن خلافها من وجهين:

أحدهما: أن التوبة لا تكون من التائب إلا عن فعله، لا عن فعل غيره.

وثانيهما: أنها تستلزم غفران ذنب غير التائب على فرض قبولها؛ لأنه لا ذنب له، مع أن ظاهرها أنه فاعل الذنب وأنه مستحق للإثم، ويؤيده ما ورد من أنه (إذا هممت بشيء من الخير فلا تؤخره، فإن الله تعالى ربما اطلع على العبد وهو على شيء من الطاعة فيقول: وعزتي وجلالي لا أعذبك بعدها أبداً، وإذا هممت بسيئة فلا تعملها فإن الله تعالى ربما اطلع على العبد وهو على شيء من المعصية فيقول: وعزتي وجلالي لا أغفر لك بعدها أبداً)^(٧)، وفي القدسيات: (لولا أنكم

(١) تفسير العياشي، ج ١ ص ٢٢٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الأنعام، ١٦٤.

(٤) النجم، ٣٩.

(٥) البقرة، ٢٨٦.

(٦) الكافي، ج ٨ ص ١٦٢.

(٧) الكافي، ج ٢ ص ١٤٣.

تذنبون فتستغفرون لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون^(١)، وهو مؤيد لما ذكرناه، وإن كان لا يخلو من إشكال.

أما أولاً: فلأن مقتضى الترتيب الذكري تعلق الإرادة بالذنب أولاً وبالذات، وبالاستغفار ثانياً وبالعرض وهو محال.

وأما ثانياً: فلأن الخطاب إن كان متعلقاً بمن ضمنته هذه الطائفة على وجه الإجمال، فالمذنب المستغفر يكون أشرف من الذي لم يذنب وهو باطل، وإن كان تعلقه على وجه التفصيل فجابلقا وجابرسا لم تزالا.

وأما ثالثاً: فلأن الاستغفار إن كان المراد به القول اختص ببعض الذنوب دون بعض كظلم العباد بعضهم لبعض فإنه لا يكفي فيه ذلك، وإن كان المراد ما اشتمل على المعاني الستة وهو كالكبريت الأحمر كما هو الوجدان، ففي تحف العقول عن كميل قال: قلت لأمر المؤمنين عليه السلام: يا أمير المؤمنين العبد يصيب الذنب فيستغفر الله منه فما حد الاستغفار؟ إلى أن قال: (والاستغفار اسم واقع لستة معاني: أولها الندم على ما مضى، والثاني العزم على ترك العود أبداً، والثالث أن تؤدي حقوق المخلوقين التي بينك وبينهم، والرابع أن تؤدي حق الله في كل فرض، والخامس أن تذيب البدن الذي نبت على السحت الحرام حتى يرجع الجلد إلى عظمه ثم ينشأ فيما بينهما لحم جديد، والسادس أن تذيب البدن ألم الطاعة كما أذقته لذات المعاصي)^(٢)، إلى غير ذلك مما يظهر بالتأمل، فليتأمل ما الوجه الجامع لشؤون هذه القضية وما اللائق بأصول العدلية، والله العالم؟

أقول: استمع لما يتلى عليك، فإنه قول فصل وما هو بالهزل:

وهو أنه سبحانه خلق الإنسان ببديع صنعه وعجيب حكمته هيكلاً لتوحيده ومعرفته، ومجمعاً لعالمي غيبه وشهادته، وطوى العالم الأكبر فيه^(٣)، وجعله ذا

(١) ورد في الحديث الشريف: (ولولا أنكم تذنبون فتستغفرون الله لخلق الله خلقاً حتى يذنبوا ثم يستغفروا الله فيغفر الله لهم) الكافي، ج ٢ ص ٤٢٤.

(٢) نهج البلاغة، ج ٤ ص ٩٧.

(٣) إشارة إلى الأبيات المنسوبة لأمر المؤمنين عليه السلام الواردة في التفسير الصافي، ج ١ ص ٩٢
تفسير سورة البقرة، والتي قال فيها:

مراتب كثيرة ومقامات متكثرة يجمعها ثلاث مراتب: (العقل) و(النفس) و(الجسد)، وكلّفه بجمعها، وعيّن له باعتبارها - اجتماعاً وانفراداً - أحكاماً ولوازم لا يجوز أن يعدل عنها.

ولما كان الإنسان [في] أعماله وأقواله وحركاته وسكناته يختلف باختلاف مصادرها ودواعيها فمرة تصدر عن مراتبه الثلاث؛ القلب الذي هو مظهر العقل والنفس والجسد، يعني تصدر بإقبال منها ورضاها لا بإقبال بعضها ورضاه مع تبعية الآخر له كرهاً، وإلا فالأعمال بدون ميل واحد منها ولو بالتبعية يمتنع صدورهما، وذلك كصدور الطاعات عن المؤمنين المقربين بولاية آل محمد عليهم السلام، ومثله المعاصي الصادرة عن المنافقين المنكرين لولايتهم، فإنهما تصدران عنهما بجميع مراتبهما عن رضا وإقبال تام وميل ذاتي.

ومرة تصدر عن جسده أصالة وبالذات، وعن قلبه ونفسه تبعاً وبالعرض، كالمعاصي الصادرة عن المؤمنين بسبب الخلط أو اللطخ العرضي من مجالسة المنافقين ومراودتهم والعوارض الدنيوية الظاهرة، مع كمال التأذي والإكراه من نفسه والإنكار من قلبه، ولربما يفرح من عدم حصوله ويشكر الله تعالى من عدم نيّله ووصوله.

وهكذا المنافقون الفاعلين لبعض الخيرات لأجل مخالطتهم لأهل الطاعات ولبعض الدواعي والجهات، وقلوبهم لها منكرة، ونفوسهم عن فعلها منزجرة، وفي فقدانها فرحة مستبشرة.

ومرة يكون الداعي للفعل والعمل النفس والجسد معاً، من غير أن يرضاه القلب ويقبله إلاّ تبعاً، كمعاصي بعض المؤمنين، وطاعات بعض المنافقين؛ لأن قلوب المؤمنين معصومة لا تميل إلى الشر أبداً، كما أن قلوب المنافقين لا تحن إلى الخير أبداً، وقد تضافرت عليه الأخبار، منها ما في الكافي عن الثمالي^(١) قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: (إن الله تعالى خلقنا من أعلى عليين، وخلق قلوب شيعتنا مما خلقنا، وخلق أبدانهم من دون ذلك، فقلوبهم تهوى إلينا؛ لأنها

= أتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر
وأنت الكتاب المبين الذي بأحرفه يظهر المضمّر
(١) في (أ) و(ج) الثاني، والظاهر أنه خطأ من الناسخ، والصحيح هو الثمالي كما في الكافي.

خُلِقَتْ مِمَّا خُلِقْنَا، ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيَيْنَ * وَمَا أَذْرَاكَ مَا عَلَيُونَ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّرُونَ﴾، وَخَلَقَ عَدُونَا مِنْ سَجِينٍ، وَخَلَقَ قُلُوبَ شَيْعَتِهِمْ مِمَّا خَلَقَهُمْ مِنْهُ، وَأَبْدَانَهُمْ مِنْ دُونِ ذَلِكَ، فَقُلُوبُهُمْ تَهْوَى إِلَيْهِمْ لِأَنَّهَا خُلِقَتْ مِمَّا خَلَقُوا مِنْهُ، ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سَجِينٍ * وَمَا أَذْرَاكَ مَا سَجِينٌ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ * وَيَلُّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾^(١) انتهى.

ثُمَّ إِنَّ كَلًّا مِنَ الْمَرَاتِبِ الْمَذْكُورَةِ لَهُ عَالَمٌ وَنَشْأَةٌ مِنَ الْعَوَالِمِ الثَّلَاثَةِ؛ (الدُّنْيَا) وَ(الْبَرْزَخُ) وَ(الْقِيَامَةُ)، غَيْرَ عَالَمِ الْآخِرِ، فَالْجَسَدُ عَالَمُهُ الدُّنْيَا، وَالنَّفْسُ الَّتِي هِيَ بَرْزَخٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعَقْلِ عَالَمُهَا الْبَرْزَخُ الْمَثَالُ، وَالْقَلْبُ عَالَمُهُ الْحَشَرُ وَالْقِيَامَةُ، فَمَا نَشَأُ مِنَ الْمَرَاتِبِ الثَّلَاثِ أَوَّلًا وَبِالذَّاتِ مِنَ الْخَيْرِ أَوْ الشَّرِّ فَلَا بَدَّ أَنْ يَجْزِيَ بِهِ فِي الْعَوَالِمِ الثَّلَاثَةِ مِنَ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ، وَذَلِكَ لَا يَتَّفِقُ فِي الْمُؤْمِنِ إِلَّا بِالطَّاعَاتِ، وَفِي الْمُنَافِقِ إِلَّا بِالْمَعَاصِي.

وَمَا نَشَأُ مِنَ الْجَسَدِ أَوَّلًا وَبِالذَّاتِ لَا غَيْرَ فَلَا بَدَّ لَهُ مِنَ الْجِزَاءِ فِي دَارِ الدُّنْيَا، كَمَا نَرَاهُ لِبَعْضِ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصِ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ، كَفَارَةٍ لِدُنُوبِهِمْ وَتَطْهِيرًا لِدَنَسِ عِيُوبِهِمْ، وَكَمَا نَرَاهُ لِبَعْضِ الْمُنَافِقِينَ مِنَ الْأَمْنِ وَالسَّعَةِ فِي الرِّزْقِ وَكَثْرَةِ الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ جِزَاءً بِمَا صَدَرَ مِنْ ظَاهِرِهِمْ مِنَ الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ.

وَمَا كَانَ مِنَ الْأَعْمَالِ وَالْأَفْعَالِ مَنْشَأُ النَّفْسِ وَالْجَسَدِ فَحَسَبَ، فَعَلِيهِ الْجِزَاءُ فِي الدُّنْيَا وَفِي الْبَرْزَخِ.

[وَقَدْ يَكُونُ الْمَقَرُّ بَوْلَايَةِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ يَرْتَكِبُ بِالْمُنَاهِي وَالْقَبَائِحِ كَثِيرًا حَتَّى يَسْرِي عَلَى ظَاهِرِ قَلْبِهِ مِنْهَا دُخَانٌ وَغُبَارٌ، فَيُظْلَمُ مِنْهَا ظَاهِرُ مِرَاةِ الْقَلْبِ، فَيَحْتَاجُ إِلَى صِقْلٍ خَفِيفٍ لِيَعُودَ إِلَى صَفَائِهِ، فَيَدْخُلُ بِسَبَبِهِ فِي حَظِيرَةٍ مِنْ حِظَائِرِ جَهَنَّمَ حَتَّى يَطْهَرَ فَيُخْرِجَ مِنْهَا إِلَى الْجَنَّةِ.

وَمِثْلُهُ الْمُنْكَرُ الْمُنَافِقُ وَهُوَ بِكَثْرَةِ مَخَالَطَتِهِ لِأَهْلِ الطَّاعَاتِ، وَشِدَّةِ مَبَاشَرَتِهِ وَإِدْمَانِهِ لِلْخَيْرَاتِ، يَصِيرُ ظَاهِرُ قَلْبِهِ مُسْتَتِيرًا، وَإِنْ كَانَ بَاطِنُهُ أَسْوَدَ كَاللَّيْلِ الْمَظْلَمِ، فَيَسْتَحِقُّ بِذَلِكَ نَوْعَ تَخْفِيفٍ مِنْ عَذَابِهِ مِقْدَارَ عَمَلِهِ.

وَالْأَخْبَارُ فِي ذَلِكَ كَثِيرَةٌ جَدًّا، مِنْهَا مَا رَوَى عَنْ النَّبِيِّ ﷺ: (إِنْ وَلَايَةِ

علي عليه السلام حسنة لا يضر معها سيئة من السيئات وإن جلّت، إلّا ما يصيب أهلها من التطهير منها بمحن الدنيا وبيعض العذاب في الآخرة، إلى أن ينجو منها بشفاعة مواليه الطيبين الطاهرين، وإن ولاية أضداد علي [ومخالفة علي سيئة]^(١) لا ينفع معها شيء، إلّا ما ينفعهم بطاعتهم في الدنيا بالنعم والصحة والسعة، فيردون الآخرة ولا يكون لهم إلّا دائم العذاب، ثم قال: (إن من جحد ولاية علي لا يرى الجنة بعينه أبداً، إلّا ما يراه بما يعرف به أنه لو كان يواليه لكان ذلك محله ومأواه ومنزله فيزداد حسرات وندامات، وإن من يوالي علياً وبرئ من أعدائه وسلّم لأوليائه لا يرى النار بعينه أبداً، إلّا ما يراه فيقال له: لو كنت على غير هذا لكان ذلك مأواك، وإلا ما يباشره منها إن كان مسرفاً على نفسه بما دون الكفر، إلّا أن يُنظف بجهنم كما يُنظف القدر من بدنه بالحمام ثم ينتقل منها بشفاعة مواليه).

ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (اتقوا الله معاشر الشيعة، فإنّ الجنة لن تفوتكم وإن أبطأت بكم عنها قبائح أعمالكم، فتنافسوا في درجاتها).

قيل: فهل يدخل جهنم من محبيكم ومحبي علي عليه السلام؟

قال: من قدّر نفسه بمخالفة محمد وعلي، وواقع وظلم المؤمنين والمؤمنات، وخالف ما رسما به من الشرعيات، جاء يوم القيامة قدراً طفساً يقول له محمد وعلي: يا فلان أنت قدر طفس لا يصلح لمرافقة مواليه الأخيار، ولا لمعانقة الحور الحسان، ولا الملائكة المقربين، ولا يصل إلى ما هناك إلّا بأن يطهر عنه ما هاهنا، يعني ما عليه من الذنوب فيدخل إلى الطبقة الأعلى من جهنم فيعذب ببعض ذنوبه، ومنهم من تصيبه الشدائد في المحشر ببعض ذنوبه، ثم يلتقطه من هنا ومن هنا من يعثهم الله إليه مواليه من خيار شيعتهم كما يلتقط الطير الحب، ومنهم من تكون ذنوبه أقل وأخف فيطهر منها بالشدائد والنوائب من السلاطين من الآفات في الأبدان في الدنيا، ليدلى في قبره وهو طاهر من ذنوبه، ومنهم من يقرب موته وقد بقيت عليه فيشتد نزعه ويكفر به عنه، فإن بقي شيء وقرب عليه ويكون له بطن واضطراب في يوم موته فيقل من يحضره فيلحقه به الذل فيكفر عنه، فإن بقي شيء أتى به ولما يلحد ويوضع فيتفرقون عنه فيطهر، فإن كانت

(١) لم ترد في (ج).

ذنوبه أكثر وأعظم طهر منها بشدائد عرصات القيامة، فإن كانت أكثر وأعظم طهر منها في الطباق الأعلى من جهنم وهؤلاء أشد محبينا عذاباً وأعظمهم ذنباً^(١) الحديث^(٢).

ومنها ما روي عن سلمان الفارسي أعلى الله مقامه ما معناه: (أن رسول الله ﷺ أمره بنيش قبر الكافر اليهودي بعد إخباره عن قدوم أمير المؤمنين عليه السلام، فلما نبش قبره ودخله رآه جالساً على سرير العزة، وفي رأسه تاج الكرامة، وفي وجهه نضرة النعيم، وفي حوالبه وبين يديه صفوف الخدمة والغلمان والولدان، وله جنة عريضة تجري من تحتها الأنهار، والأطيار مترنمة على أفنان الأشجار.

فسأله سلمان: يا فلان أننى لك هذا وقد متّ كافراً بالله، وجاحداً بنبوة رسول الله ﷺ؟

فقال: إني كنت قد أحببت قامة أمير المؤمنين عليه السلام في دار الدنيا، فما مر ﷺ بي إلّا ونظرت عقبه محبة مني لحركته ومشيه، فأعطانيها الله تعالى في مقابلته^(٣) انتهى.

(١) تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ص ٣٠٦.

(٢) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب).

(٣) لم أجد هذه الحادثة بنصها، ولكن وجدت ما يقرب منها من خلال هاتين الحادتين: الأولى: عن جابر الجعفي، عن رجل عن جابر بن عبد الله قال: (كان لأمر المؤمنين عليه السلام صاحب يهودي، وكان كثيراً ما يألفه، وإن كانت له حاجة أسعفه فيها، فمات اليهودي فحزن عليه واستبدت وحشته له، فالتفت إليه النبي ﷺ وهو ضاحك فقال له: يا أبا الحسن ما فعل صاحبك؟ قال: قلت مات، قال: اغتممت به واستبدت وحشتك، قال: نعم يا رسول الله، قال: فتحب أن تراه مجبوراً، قال: نعم بأبي أنت وأمي، قال: ارفع رأسك، وكشط له عن السماء الرابعة فإذا هو بقبة من زبرجدة خضراء معلقة بالقدرة، فقال له: يا أبا الحسن هذا لمن يحبك من أهل الذمة واليهود والنصارى والمجوس، وشيعتك المؤمنون معي ومعك غداً في الجنة) الأصول الستة عشر، ص ٩٦.

الثانية: ما ذكره الفاضل الدربندي في أسرار الشهادة، فقال: (ثم إني أريد أن أذكرها هنا حديثاً يناسب المقام وتقر به عيون الموالين... وهو من الأحاديث المشهورة المتداولة في السنة العلماء العارفين بجملة من أسرار آل الله، وقد ذكروه في جميع كتبهم، وقد ذكره الشيخ الأجل الشيخ عبد الحسين الأعسم من أصحاب السيد الأجل السيد مهدي الطبطبائي المشتهر ببحر العلوم في قصيدته الرائية... وحاصل هذا الحديث الشريف اللطيف العجيب=

وذلك واضح أنه لا يدخل الجنة إلا من آمن بالله ورسوله وأوليائه واليوم الآخر وغير ذلك، وذلك الرجل جاحد لهم بقلبه، فما ذلك إلا جزاء لمحبتة لظاهره ﷺ بنفسه من غير أن يعتقد حقيته بقلبه، ويعمل بمقتضاه بجوارحه حتى يجزى في العوالم الثلاثة، [وإنما جزاؤه في عالم البرزخ والمثال الذي هو عالم النفس بمقدار عملها]^(١)، إن الله لا يضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى^(٢)، ثم يدخل يوم القيامة نار جهنم خالدًا فيها لإنكاره لما يجب أن يعتقد.

=على ما ذكره هذا الشيخ أن سلمان قال: رأيت رسول الله يدعو الله تعالى ويقول في دعائه: يا إلهي وسيدي إن حب حيدر الكرار جنة، يا رب خفف به أوزار أمته وذنوبهم، فقال سلمان: فقلت بأبي أنت وأمي يا رسول الله إني كنت أدعو بمثل هذه الدعوة، ولكن أن تزيد في مناقب أمير المؤمنين ﷺ، وتذكر لي شيئًا يكون ذخراً وفخراً وشرفاً لي بروايته مدى الأعصار، قال رسول الله ﷺ: يا سلمان، إن أردت ذلك فأت مقبرة اليهود وناد ألا اتنني بندار فإذا أتى إليك روحه فاسأله وقل له: هل مت مقرأً بالإسلام أم مت على دين اليهود؟ وبأي مأوى وموضع أنت فيه ساكن، أبراحة أنت الآن أن في عذاب النار؟ فقال سلمان: فأتيت مقبرة اليهود وناديت: بندار، فأتى إلي كلمحة الأبصار، فسألته عما جئت لأجله، فقال لي بندار: يا سلمان، مت على دين اليهود، لكنني الآن في راحة ونعمة لأجل محبتي وودادي لأمر المؤمنين حيدر الكرار، يا سلمان قد كنت أيام حياتي أحبه حباً شديداً بل كنت لا أحسب لنفسي عدة إلا محبته وكانت محبته دثاري وكنت أود صحبته وأن لا أفارقه دقيقة من الأوقات في الليل والنهار ومع ذلك ما وفقت لدين الإسلام، فلما مت ألقوا بي في قعر جهنم بإهانة في زمرة من الأشرار، فبينما أنا في تلك الحالة الشديدة من العذاب فإذا قد أحيطت بقعر جهنم أي الموضع الذي كنت فيه قبة عظيمة مبنية من الأنوار الساطعة، فطول هذه القبة كارتفاعها وعرضها مدى أنظار أبصار الناظرين، وأنا فيها في قعر جهنم، وقد وقاني الله تعالى بها حر النار. قال سلمان: فرجعت إلى رسول الله ﷺ فأخبرته بما شاهدته، فقال رسول الله ﷺ: يا سلمان، هذه الزيادة على الدعاء التي طلبتها مني، يا سلمان حدث عني: أن كل ذمي تكون في قلبه محبة حيدر الكرار بنى الله تعالى قبة له من الأنوار في النار، كما كانت لذلك اليهودي الذي رأيت روحه إكسير العبادات في أسرار الشهادات، ج ٢ ص ٥٧٠.

(١) في (ب) وردت العبارة هكذا: فجزاه الله تعالى في عالم المثال، الذي هو عالم النفس خاصة.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾ آل عمران، ١٩٥.

[وما روي عن أبي عبد الله عليه السلام معناه: (جاوزوا أنفسكم عن البرزخ فأمر الحشر علينا)^(١)][^(٢)].

وما روي من مكالمة المنافق أبا عبد الله عليه السلام معترضاً عليه: (أنت قلت أن شيعتنا لا يدخلون النار؟

قال: نعم.

قال: ولو كان مذنباً؟

قال: يبتليه الله ببعض الآلام والأسقام لتكون كفارة لذنوبه.

قال: لو كانت أكثر؟

قال: يكفرها بشيء من خوف السلطان، والجوع، وضيق المعيشة.

قال: لو كانت أعظم؟

قال: يظهره بشدة النزاع وسوق الروح.

قال: لو كانت أعظم؟

قال: يذهب بها بأخاوير البرزخ وأهاويلها حتى يلقي ربه طاهراً زكياً.

قال: لو كانت أزيد؟

قال عليه السلام: نشفع له وندخله الجنة رغماً لأنفك^(٣) انتهى نقلت حاصل معناه.

(١) عن عمرو بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني سمعتك وأنت تقول: كل شيعتنا في الجنة على ما كان فيهم؟ قال: (صدقتك كلهم والله في الجنة، قال: قلت: جعلت فداك إن الذنوب كثيرة كبار؟ فقال: أما في القيامة فكلكم في الجنة بشفاعتي النبي المطاع أو وصي النبي ولكنني أتخوف عليكم في البرزخ. قلت: وما البرزخ؟ قال: القبر منذ حين موته إلى يوم القيامة) الكافي، ج ٣ ص ٢٤٢.

(٢) ما بين المعكوفتين ساقط من (ب).

(٣) نقل الرواية مولانا الشيخ علي بن الشيخ الأوحاد أحمد بن زين الدين الأحسائي أعلى الله مقامهم في كتابه نهج المحجة وهذا نص ما نقل: (ما روي عن جعفر بن محمد الصادق: أن رجلاً قال له: إن بعض شيعتك يرتكب المحارم، ويأتي الكبائر، فقال: لعله يتوب ويتدارك ذنوبه، فقال: قد يخرج من الدنيا من غير توبة، قال: إن الله يكفرها بالأمراض، ونقص الأموال والأولاد، ونحو ذلك، قال: قد لا يكون ذلك، قال: إن الله يكفرها بسلطان جور يظلم فيهم، فيكون كفارة لذنوبهم، قال: قد لا يكون ذلك، قال: =

ولا يخفى عليك أن مراتب العذاب تتفاوت شدة وضعفًا باعتبار العوالم، بحيث أن عذاب الدنيا عند عذاب البرزخ كالعدم، وكذلك عذاب البرزخ عند عذاب الآخرة، فلو لم يلاحظ بين العوالم والأعمال مع كمال الاختلاف مناسبة وجهة خصوصية ويعاقب بمطلق الأعمال كيف اتفق لكان ظلمًا وترجيحًا بلا مرجح، بل ترجيحًا للمرجوح على الراجح كما لا يخفى، وهو سبحانه منزّه عن ذلك، يفعل الأشياء على ما هي عليه ويضعها في مواضعها، فجزاء كل عمل لا يكون إلّا من نوعه وفي رتبته، بل الجزءاء في الحقيقة هو العمل الذي صدر عنه، فيعود إلى ما منه بدأ حفظًا للمراتب؛ لأن لوازم وعوارض كل مرتبة باقية فيها لا تتجاوزها.

وبالجملة إنّ لكل مرتبة من المراتب ذاتيًا وعرضيًا، والعرضي لما كان باعتبار اللطخ في كل عالم بحسبه واختصاص منه فلا بد أن يجازى به في ذلك العالم، لكونه المنشأ والأصل، وكل شيء يرجع إلى أصله، فعرضي الجسد لكونه من عوارض النشأة الدنيا لا وجود له في غيرها، يجازى به فيها إلى أن يموت، وكذا عرضي النفس يجازى به في عالمها وهو البرزخ الذي هو من بعد الموت إلى نفخ الصعق، وكذا عرضي القلب في الحشر، ومن هنا يعذب بعض المؤمنين في الحشر.

وأما ذاتياتها فلا تفارقها حيثما كانت، إما في درجات النعيم وذلك فيمن طهرت فطرته وطابت طينته، أو في دركات الجحيم وذلك فيمن خبثت فطرته وننتت طينته ولم يستأهل الشفاعة، لأن الشفاعة ليست في الحقيقة في إمداد من لا يحسن له الإمداد، ولا في ترك حق يقبح تركه، بل إنما هي لمن يحسن إعطاؤه، أو في ترك حق لا يقبح تركه.

قال الصادق عليه السلام: (وأصحاب الحدود فساق، لا مؤمنون، ولا كافرون، ولا يخلدون في النار، ويخرجون منها يومًا، والشفاعة جائزة لهم، وللمستضعفين إذا ارتضى الله دينهم)^(١).

=لعله يكفرها بجار سوء يؤذيهم، قال: قد لا يكون ذلك، قال عليه السلام: قد يكون بامرأة سوء، وهي أشق من الكل عليهم، قال: قد لا يكون ذلك، فغضب عليه السلام، وقال: تدرّكم شفاعتنا رغماً على أنفسكم) نهج المحجة، ج ٢ ص ٢٥٤.

(١) الخصال، ص ٦٠٨.

وفي التوحيد عن الكاظم عليه السلام عن أبيه عن آبائه عن رسول الله ﷺ قال: (إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي، وأما المحسنون منهم فما عليهم من سبيل.

قيل: يا بن رسول الله كيف تكون الشفاعة لأهل الكبائر والله تعالى يقول: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَىٰ﴾ ومن يرتكب الكبيرة لا يكون مرتضى؟

فقال: ما من مؤمن يرتكب ذنباً إلا ساءه ذلك وندم عليه، وقال النبي ﷺ: (كفى بالندم توبة)، وقال: (من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن)، فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن ولا تجب له الشفاعة وكان ظالماً، والله تعالى ذكره يقول: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾.

فقيل: يا بن رسول الله وكيف لا يكون مؤمناً من لم يندم على ذنب يرتكبه؟

فقال: ما من أحد يرتكب كبيرة من المعاصي وهو يعلم أن سيعاقب عليها إلا ندم على ما ارتكب، ومتى ندم كان تائباً مستحقاً للشفاعة، ومتى لم يندم عليها كان مُصراً والمُصّر لا يُغفر له لأنه غير مؤمن بعقوبة ما ارتكب، ولو كان مؤمناً بالعقوبة لندم، وقد قال النبي ﷺ: (لا كبيرة مع الاستغفار، ولا صغيرة مع الإصرار)^(١) انتهى.

أما المنكرون لولايتهم فالإحسان إليهم والشفاعة لهم قبيح وظلم، ووضع للشيء في غير موضعه، لعدم أهليتهم ﴿مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذَا ظَالِمُونَ﴾^(٢).

وأما خبر عبد الأعلى مولى آل سام، عن أبي عبد الله عليه السلام: (من ظلم سلط الله عليه من يظلمه)^(٣) الحديث، فلا ينافي القواعد العدلية لأنه قد ورد أن أخبارنا يفسر بعضها بعضاً، وقد روي أن من رضي عمل أحد فهو شريكه فيه، فعقب الظالم إن رضي بعمله فيسلط الله عليه من يظلمه إنما هو لكونه ظالماً له وشريكاً له، فإن لم يرض به وتبرأ عن فعله فلا يسلط عليه إذ لا ذنب عليه، وكذا الكلام في عقب عقبه، وعقب عقب عقبه، ولعله السر في قوله ﷺ: (أو على عقبه، أو

(١) التوحيد، ص ٤٠٧.

(٢) يوسف، ٧٩.

(٣) الكافي، ج ٢ ص ٣٣٢.

على عقب عقبه) حيث أتى به على سبيل التردد للإشارة على أن التسليط على من رضي عمله من أي طبقة كانت.

ويرشد إليه ما رواه عبد السلام بن صالح الهروي قال: قلت لأبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام: يا بن رسول الله ما تقول في حديث روي عن الصادق عليه السلام أنه قال: (إذا خرج القائم عليه السلام قتل ذراري قتلة الحسين عليه السلام بفعال آبائهم)؟

فقال: هو كذلك.

فقلت: فقول الله عز وجل ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ ما معناه؟

فقال: صدق الله في جميع أقواله، لكن ذراري قتلة الحسين يرضون أفعال آبائهم ويفتخرون بها، ومن رضي شيئاً كان كمن أتاه، ولو أن رجلاً قُتل في المشرق فرضي بقتله رجل في المغرب لكان الراضي عند الله عز وجل شريك القاتل، وإنما يقتلهم القائم إذا خرج لرضاهم بفعل آبائهم^(١) الحديث.

وأما تحمل العاقلة دية الخطأ فبيانها: أن العاقلة مأخوذ من العقل وهو المنع والدفع، وقد كانت عشيرة القاتل في الجاهلية يمنعون عنه بالسيف، فشرع الله لهم في مقابله أن يمنعوا عنه بالمال، فإن لهم فيه حياة، كما أن لهم في القصاص حياة^(٢).

والفقهاء - رضوان الله عليهم - قد اختلفوا في تعيينها، والذي يصرح من صحاح الأخبار^(٣) أنهم الرجال من أقرباء الأبوين كالأخوة لهما وأولادهم، ثم أقرباء الأب كالأخوة له والأعمام وأولادهم، لأنهم العصبة الخارجة عنه الحافظة له الدافعة عما يرد عليه من خارجه، وقتل الخطأ لما كان صادراً من ظاهره وخارجه دون قصده وباطنه، فوجب أن يدفعه عنه منسوبه الخارجي بخارجه وهو المال، بخلاف الخطأ الشبيه بالعمد والعكس، فإن القاتل فيهما ما قصد القتل وإن قصد شخصاً خاصاً فلم يتعلق عليه القصاص بل تعلق عليه الدية في ماله الذي هو خارجه في نفسه.

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢ ص ٢٤٧.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ البقرة، ١٧٩.

(٣) راجع وسائل الشيعة، ج ٢٩ ص ٣٩٢ باب ٢ من أبواب العاقلة.

وقتل العمد لصدوره عن قصده القتل والشخص الخاص تعلق بنفسه دون خارجه، وتلك النسبة والمرابطة بين القاتل وعاقلته إنما صارت باختيارهما وقبولهما فلا يلزم فيه جبر ومخالفة للعدل، بل ما وزرت وازرة إلا وزرها، ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾^(١).

وأما الحديث القدسي: (لولا أنكم تذنبون فتستغفرون) الحديث، فالمراد منه أن أسمائه تعالى تقتضي مظاهر لتظهر بها، فالعالم كله مظهر لقدرته الكاملة المعبر عنها تارة بالرحمة الواسعة، ومرة بالعلم المحيط لكل شيء، ومظهرها حقيقة محمد وآله صلوات الله عليهم أجمعين، لأنهم في العالم الأكبر كالقلب في العالم الأصغر، كما هو صريح قول أبي عبد الله عليه السلام حيث قرر محاجة هشام بن الحكم مع قاضي البصرة في وجود الحجة وعدم خلو زمان منه، وقال عليه السلام أنه إلهام من الله تعالى على قلبك، وأنه مكتوب في التوراة هكذا^(٢).

وتلك القدرة لها رؤوس ووجوه بعدد أصناف الخلائق وجزئياته وأجزائه، من جملتها الرحمة الخاصة المكتوبة التي تسمى بالفضل، وبالمغفرة والرفقة، ومظهرها المذنب المستغفر، كما أن القهر والانتقام من جملة رؤوسها، ومظهره الكافر والمذنب الغير المستغفر، فكما أن الكفر والذنب الذي لا استغفار بعده ليس مراداً أولاً وبالذات بل ثانياً وبالعرض، فيصير متعلقاً للخذلان، ومظهرًا لصفات القهر والغضب، فكذلك الذنب الذي بعده استغفار صار بالعرض مظهرًا للرفقة والمغفرة، وإنما المقصود بالذات هو الطاعة والعبادة.

ثم إن الاستغفار في جميع المراتب إنما يكون من الذنب المخصوص بتلك المرتبة بنوع خاص على حسبها، ففي الأقوال بالقول، وفي ظاهر الجسد بإذابة ما نبت فيه من الحرام والسحت، وبإذابة ألم الطاعة قبال شهوة المعصية، وفي الأفعال بأداء الحقوق التي بينك وبين الله أو بين المخلوقين، وفي القلب الندم على ما مضى والعزم على ترك العود أبدًا.

(١) النجم، ٣٩.

(٢) راجع نص المناظرة في الكافي، ج ١ ص ١٦٩.

[المسألة (٢): مباحث حول الآية الشريفة:

﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾]

قال: قال الله تعالى حكاية عن موسى على نبينا وآله وعليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾^(١)، والسؤال عن هذه الآية يكون من وجوه:

أحدها: أن المشهور أن موسى سأل الرؤية، والموجود في الآية إنما هو سؤال الإراءة لأجل النظر إليه، نعم الرؤية مسببة عن الإراءة.

وثانيها: أن ظاهر ﴿أَرِنِي﴾ و﴿أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ التغير، وهما في الحقيقة شيء واحد كما يرشد إليه تقديم النظر على الرؤية في العجز دون الصدر.

وثالثها: إنما هو شبيه بالجزاء لا يصلح للترتب على فعل السؤال لا لغة ولا شرعاً ولا عقلاً، مع [أن] قوم موسى لم يطلبوا منه السؤال بهذه العبارة فكيف يصدر من مثله ما ظاهره الارتباط؟

ورابعها: إن الاستقرار للجبل كان ممكناً، وعدمه إنما هو بالعارض، وهو لا يرفع الإمكان، وإذا كان ممكناً لولا العارض احتمل منه إمكان المترتب عليه وهو محال، ومنكم التسديد والجواب السديد؟

أقول: الجواب عن الوجه الأول: أن الواقع في الأخبار في تفسير الآية منها ما في جواب الرضا عليه السلام حين سألته المأمون عن هذه الآية أنه كيف يصح أن يصدر مثل هذا السؤال عن مثله عليه السلام وهو يعلم أنه لا تمكن الرؤية في حقه تعالى؟ إنما هو السؤال عن الإراءة^(٢)، وإن كان مطلوب قوم موسى رؤيته تعالى زعماً

(١) الأعراف، ١٤٣.

(٢) جاء في الرواية عن مولانا الإمام الرضا عليه السلام: (كيف يجوز أن يكون كليم الله موسى بن عمران عليه السلام لا يعلم أن الله تعالى ذكره لا يجوز عليه الرؤية حتى يسأله هذا السؤال؟ فقال الرضا عليه السلام: إن كليم الله موسى بن عمران عليه السلام علم أن الله تعالى عن أن يرى بالأبصار، ولكنه لما كلمه الله عز وجل وقربه نجياً رجع إلى قومه فأخبرهم أن الله عز وجل كلمه وقربه وناجاه، فقالوا: لن نؤمن لك حتى نسمع كلامه كما سمعت، وكان القوم سبعمائة ألف=

منهم أنها لا يمكن بدون إرائته، وأن المانع منها عدم إرائته، فلو أراهم نفسه لأمكن أن يروه، وإنما اشتهر أن سؤاله عن الرؤية لكونها المقصود لهم كما قال الله حكاية عنهم: ﴿لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾^(١).

وعن الوجه الثاني: فالظاهر أن إشكاله في التغائر بين النظر والرؤية كما يفهم من آخر كلامه، وإلا فالمغايرة بين الإراءة والنظر مما لا شبهة فيه، وذلك الإشكال مما لا إشكال في حله لبداهة المغايرة بينه وبين الرؤية، فإن الرؤية فرع النظر وتابعة له لا توجد بدونه دون العكس، لصحة قولك: نظرت إليه ولم أره، وتقديمه عليها في عجزه لا دلالة له على اتحادهما كما لا يخفى.

وعن الثالث: أن ﴿أَنْظُرْ﴾ جزاء للشرط المفهوم من السؤال مترتب عليه على زعمهم، والتقدير إن أريتني نفسك أنظر إليك، مثل قول القائل: زرني أزرك، فإن تقديره إن تزرني أزرك، فكما يصح الترتب فيه بتعليق زيارته على زيارة المخاطب فكذلك يصح ترتب النظر على الإراءة في زعمهم بأنه معلق عليها ولا يحصل إلا بها.

ومثله شائع لغة لا يلزمه فيها نقص، وكذا لا يبعد الترتب بينهما ولا صدوره عن موسى على نبينا وآله وعليه السلام لا شرعاً ولا عقلاً، بعد ملاحظة كيفية صدوره، فإنه ﷺ إنما سأل ما سأل بعد أن قال قومه له: لو سألت الله أن يريك أن تنظر إليه وتخبرنا كيف هو حتى نعرفه حق معرفته، وبعد ردعه عليهم بأنه تعالى لا يرى بالأبصار ولا حد له ولا كيف، وبعد إصرارهم وقولهم لن نؤمن لك حتى تسأله، وبعد استغاثته ﷺ بقوله: يا رب إنك تسمع مقالتهم وتعلم ما فيه صلاحهم، ووحيه تعالى يا موسى سلني بما سألك فلن أؤاخذك بجهلهم كما هو صريح الخبر الآتي في السؤال الآتي، فإنه لا يلزم على موسى ﷺ حينئذ عيب ولا مخالفة للشرع ولا العقل من سؤاله ما ظاهره الارتباط كما ترى.

=رجل فاختار منهم سبعين ألفاً، ثم اختار منهم سبعة آلاف، ثم اختار منهم سبعمائة، ثم اختار منهم سبعين رجلاً لميقات ربه، فخرج بهم إلى طور سيناء فأقامهم في سفح الجبل، وصعد موسى ﷺ إلى الطور، وسأل الله تبارك وتعالى أن يكلمه ويسمعهم كلامه، فكلّمه الله تعالى ذكره وسمعوا كلامه من فوق وأسفل ويمين وشمال ووراء وأمام) التوحيد، ص ١٢١.

وعن الرابع: أن التعليق إنما كان باستقرار الجبل حين انحداره لا الاستقرار مطلقاً حتى يلزم ما ذكر، لقول الرضا عليه السلام في تفسيرها: (فإن استقر مكانه وهو يهوي فسوف تراني)^(١)، ولا شك أن الاستقرار والثبات حال الاضطراب والهوى محال بالبدئية.

وعن الخامس: بيانه يحتاج إلى نوع بسط في الكلام ليتضح المرام، واعلم أنه سبحانه كامل صنعه من جميع الجهات والحيثيات والاعتبارات ليكون دليلاً على كماله البحت وغناؤه البات البت، فلا يتطرق إلى فعله تعالى نقص أصلاً، فلا يترك الراجح إلى المرجوح، والأحسن إلى الحسن حتى يقال أنه لو فعل كذا لكان أحسن، كيف وهو سبحانه عاتب أنبيائه وعاقبهم بتركهم الأولى، وقال عز من قائل: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾^(٢) تعالى ربي عن ذلك علواً كبيراً.

ثم اعلم أن البيان على قسمين: حالي ومقالي، وبعبارة أخرى فعلي وقولي، وأن الجمع بينهما أكمل بالضرورة من كل واحد منهما منفرداً، فيجب عليه سبحانه لكونه الكامل الحق، وفعل الكامل لا يكون إلا كاملاً، أن يجري أفعاله على هذه المحجة لئلا يكون للناس على الله حجة، وهو الجمع بين البيانين، وسد طرق العذر في البين، فلهذا نفى سبحانه الرؤية مؤيداً ومؤكداً بقوله: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾، ثم عقبه بقوله: ﴿وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ جرياً على ما قرر وتنبيهاً على وجه النفي مؤيداً بما هو أبلغ إفادة وأتم دلالة، وللإشارة إلى أن رؤيته تعالى مما لا يمكن ولو تصوراً وفرضاً لما ورد عنهم عليهم السلام أن المتجلي لموسى كان رجلاً من الروحانيين تجلى له بقدر سم الإبرة، كما رواه ابن إدريس في مستطرفات السرائر عن الصادق عليه السلام وقد سئل عن الكروبيين فقال عليه السلام: (قوم من شيعتنا من الخلق الأول، جعلهم الله خلف العرش، لو قسم نور واحد منهم على أهل الأرض لكفاهم، ولما سأل موسى ربه ما سأل أمر رجلاً من الكروبيين فتجلى للجبل فجعله دكا)^(٣) انتهى.

والكروبيون هم حقائق الأنبياء، وإنما كان التجلي لموسى عليه السلام بحقيقته كما

(١) التوحيد، ص ١٢١.

(٢) البقرة، ٤٤.

(٣) مستطرفات السرائر، ص ٥٦٩.

قال أمير المؤمنين (عليه السلام): (لا تحيط به الأوهام كما لا تحيط به العقول، بل تجلّ لها بها، وبها امتنع عنها، وإليها حاكمها)^(١).

فإذا كان (عليه السلام) لا يطيق تجلي حقيقته بقدر سم الإبرة، وخر مغشياً عليه، واندك الجبل، وصار هباءً، مع أن الكروبيين جزء من سبعين جزء من نور العالين^(٢)، والعالين جزء من سبعين جزء من فعل الله، فكيف يمكنه أن يراه وهو أثر وشعاع من شعاع فعل الله، والأثر لا وجود له عند مؤثره، والشيء لا يدرك ما وراء مبدئه، وتحقيق هذا المقام مما يطول به الكلام والسلام.

[المسألة (٣): حل التعارض المتوهم]

بين امتناع الرؤية بالذات والعارض]

قال: إن قوم موسى لما اقترحوا عليه سؤال الرؤية دل على اعتقادهم إمكانها بالذات، وموسى جعلها ممتنعة بالعارض لقوله: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾؛ أي ارفع عني موانع الرؤية لتتجلى لي فأنظر إليك، والرب جل شأنه أقره على ذلك حيث نفى الرؤية بقوله: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾، وبين امتناعها بالعارض بقوله: ﴿وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾

(١) الاحتجاج، ج ١ ص ٣٠٥.

(٢) العالون: هم الذين لم يسجدوا لآدم (عليه السلام) كما قال تعالى مخاطباً إبليس: ﴿أَشْكُزْتُ أَمْ كُنْتُ مِنَ الْغَالِينَ﴾، وقد ورد في نصوص الروايات الشريفة أنهم ساداتنا الكرام محمد وآله (عليهم السلام)، ففي الرواية عن أبي سعيد الخدري قال: كنا جلوساً عند رسول الله إذ أقبل إليه رجل فقال: (يا رسول الله أخبرني عن قول الله عز وجل لإبليس: ﴿أَشْكُزْتُ أَمْ كُنْتُ مِنَ الْغَالِينَ﴾، من هم يا رسول الله الذين هم أعلى من الملائكة المقربين؟ فقال رسول الله: أنا وعلي وفاطمة والحسن والحسين، كنا في سرادق العرش نسبح الله، فسبحت الملائكة بتسبيحنا قبل أن يخلق الله عز وجل آدم بألفي عام، فلما خلق الله عز وجل آدم أمر الملائكة أن يسجدوا له، ولم يؤمروا بالسجود إلا لأجلنا، فسجدت الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس أبى أن يسجد، فقال الله تبارك وتعالى: ﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَشْكُزْتُ أَمْ كُنْتُ مِنَ الْغَالِينَ﴾ أي من هؤلاء الخمس المكتوب أسماؤهم في سرادق العرش. فنحن باب الله الذي يؤتى منه، بنا يهتدي المهتدون، فمن أحبنا أحبه الله وأسكنه جنته، ومن أبغضنا أبغضه الله وأسكنه ناره، ولا يحبنا إلا من طاب مولده) بحار الأنوار، ج ٢٥ ص ٢ باب: بدو أرواحهم وأنوارهم.

فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانُهُ فَسَوْفَ تَرَانِي»، والأخبار غير وافية بالجمع بينها، فإن ما عليه الفرقة المحقة على أن الامتناع بالذات لا بالعارض، فلا بد من سبيل التطبيق بين الآية والمذهب الرشيق ليخرج بذلك عن حيرة المضيق؟

أقول: إن في ما سبق كفاية لأهل الدراية إذا روعي حق الرعاية، من قولنا أن الله سبحانه علّق رؤيته باستقرار الجبل حال كونه هاوياً مضطرباً، وهما أمران متضادان يمتنع بالذات اجتماعهما في محل واحد في آن واحد، فيندفع ما قيل رأساً، ولكنني أردت هنا إيراد قول الرضا عليه السلام حين سأله المأمون عن تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ الآية، لكونه كفيلاً لإزاحة الشبهة ودليلاً للخروج عن ضيق الحيرة، وهو أنه سأله المأمون بعد مسائل عديدة وأجوبة مفيدة وقوله في كل منها: بارك الله فيك يا بن رسول الله، وقال: ما معنى قول الله عز وجل: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ قَالَ رَبِّي أَنُظِرُ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ الآية، كيف يجوز أن يكون كلم الله موسى بن عمران لا يعلم أن الله تعالى ذكره لا يجوز عليه الرؤية حتى يسأله هذا السؤال؟

فقال الرضا عليه السلام: (إن كلم الله موسى بن عمران علم أن الله تعالى عن أن يرى بالأبصار، ولكنه لما كلمه الله عز وجل وقربه نجياً رجع إلى قومه فأخبرهم أن الله عز وجل كلمه وقربه وناجاه، فقالوا: لن نؤمن لك حتى نسمع كلامه كما سمعت، وكان القوم سبعمئة ألف رجل، فاختار منهم سبعين ألفاً، ثم اختار منهم سبعة آلاف، ثم اختار منهم سبعمئة، ثم اختار منهم سبعين رجلاً لميقات ربه.

فخرج بهم إلى طور سيناء فأقامهم في سفح الجبل، وصعد موسى إلى الطور، وسأل الله عز وجل أن يكلمه ويسمعهم كلامه، فكلمه الله تعالى ذكره وسمعوا كلامه من فوق وأسفل ويمين وشمال ووراء وأمام؛ لأن الله عز وجل أحدثه في الشجرة، ثم جعله منبعثاً منها حتى سمعوه من جميع الوجوه، فقالوا: لن نؤمن لك بأن هذا الذي سمعناه كلام الله حتى نرى الله جهرة، فلما قالوا هذا القول العظيم واستكبروا وعتوا بعث الله عز وجل عليهم صاعقة فأخذتهم بظلمهم فماتوا.

فقال موسى: يا رب ما أقول لبني إسرائيل إذا رجعت إليهم وقالوا إنك ذهبت بهم فقتلتهم لأنك لم تكن صادقاً فيما ادعيت من مناجاة الله عز وجل إياك؟

فأحياءهم وبعثهم معه، فقالوا: إنك لو سألت الله أن يريك أن تنظر إليه لأجابك وكنت تخبرنا كيف هو فنعرفه حق معرفته؟
فقال موسى ﷺ: يا قوم إن الله لا يرى بالأبصار، ولا كيفية له، وإنما يعرف بآياته ويعلم بإعلامه.
فقالوا: لن نؤمن لك حتى تسأله.

فقال موسى: يا رب إنك سمعت مقالة بني إسرائيل وأنت أعلم بصلاحهم، فأوحى الله عز وجل إليه: يا موسى سلني ما سألوك فلن أؤاخذك بجهلهم.
فعند ذلك قال موسى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ﴾ وهو يهوي ﴿فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ بآية من آياته ﴿جَعَلَهُ دَكَّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾ فلما أفاق ﴿قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ يقول: رجعت إلى معرفتي بك عن جهل قومي، وأنا أول المؤمنين منهم بأنك لا ترى^(١) انتهى.
فقلوه ﷺ وروحي له الفداء شاف عن داء الشبهات، وكاف لحل المشكلات والمعضلات، فلا حاجة إلى تطويل المقال، ولا مجال لأحد بعده في السؤال.

[المسألة (٤): في التعارض الحاصل

بين روايات اقتران موت المتوارثين]

قال سلمه الله: مما قد وجب سطره، ليكشف أمره، أمور جمة، ومسائل مهمة، فلنقتصر منها على ما تعجز الاستطاعة عنه.
فمنها ما استدل به شهيد المسالك^(٢) على نفي الإرث في مقام اقتران موت المتوارثين وهي رواية القداح، عن الصادق ﷺ عن أبيه قال: (ماتت أم كلثوم بنت علي ﷺ وابنها زيد بن عمر بن الخطاب في ساعة واحدة، لا يدري أيهما هلك قبل، فلم يورث أحدهما من الآخر، وصلى عليهما جميعاً)^(٣).
قلت: في هذا الاستدلال خدش من وجوه:

(١) عيون أخبار الرضا ﷺ، ج ٢ ص ١٧٨. الاحتجاج، ج ٢ ص ٢٢٠.

(٢) مسالك الأفهام، ج ١٣ ص ٣٧٠.

(٣) تهذيب الأحكام، ج ٩ ص ٣٦٢.

أما أولاً: فلأن زيد بن عمر إن كان من أم كلثوم فكيف تصح نسبته إليه، ففي صحيح الزرادي المروي في الكافي عن الصادق عليه السلام: (إن ذلك فرج غضبناه)^(١)، لأن إطاعة أمير المؤمنين وجعل أمر ابنته أم كلثوم إليه إما للتقية على نفسه وعلى عمه كما في بعض الأخبار، أو على عمه العباس فقط كما في بعض الآخر، وإن لم يكن ولذا لأم كلثوم كما هو الظاهر من رواية الخرائج والجرائع فقد انتفى الإرث من غير جهة الاقتران، وفيها قيل لأبي عبد الله عليه السلام: إن الناس يحتجون علينا ويقولون أن أمير المؤمنين صلوات الله عليه زوج فلاناً ابنته أم كلثوم؟ وكان متكئاً فجلس وقال: (يقولون ذلك، إن قومًا يزعمون ذلك لا يهتمون إلى سواء السبيل، ما كان أمير المؤمنين يقدر أن يحول بينه وبينها فينقذها، كذبوا ولم يكن ما قالوا، وإن فلاناً خطب إلى علي ابنته أم كلثوم فأبى عليه، فقال للعباس: والله لئن لم يزوجني لأنزعن منك السقاية وزمزم، فأتى العباس علياً وكلمه فأبى عليه، فألح العباس عليه، فلما رأى أمير المؤمنين شناعة كلام الرجل على العباس وأنه سيفعل بالسقاية ما قال، أرسل أمير المؤمنين إلى جنية من أهل نجران يهودية يقال لها سخيصة بنت جريرية، فأمرها فتمثلت في مثل أم كلثوم، وحجبت الأبصار عن أم كلثوم، وبعث بها إلى الرجل، فلم تزل عنده حتى أنه استراب بها، فقال: ما في الأرض أهل بيت أسحر من بني هاشم، ثم أراد أن يظهر ذلك للناس، فقتل وحوط الميراث وانصرفت إلى نجران، فأظهر أمير المؤمنين عليه السلام أم كلثوم^(٢) انتهى. فكيف كان فحاصل هاتين الروايتين صريح في أن رواية القداح قد اشتملت على ما لم يقل به أحد.

وأما ثانياً: فلأن المستدل عليه إنما هو اقتران موت المتوارثين، وظاهر الرواية أن الاشتباه إنما هو في التقدم والتأخر، لا أن الاقتران متحقق فيترتب عليه نفي الإرث.

نعم، لو قيل: أن اشتباه التقدم والتأخر يستلزم اشتباه الاقتران أيضاً بها فيصلح الاستدلال بها حينئذ.

قلت: عنوان المسألة إنما هو العلم بالاقتران لا اشتباه الاقتران بغيره وهو يستلزم الثاني، واستلزام الثاني له لا ينفع المستدل فليتأمل.

(١) الكافي، ج ٥ ص ٣٤٦.

(٢) الخرائج والجرائع، ج ٢ ص ٨٢٥.

وأما ثالثاً: فلأن مورد البحث موت المتوارثين مقترنين، ورواية الخرائج نافية للتوارث، فموتهما مقترنين إن ثبت فقد ثبت كونهما أجنبيين، وذلك يمنع الإرث لا من جهة الاقتران المجعول عنواناً.

أقول: الظاهر أن كلامه في خبر القداح بعد قبول سنده إنما في دلالة على مراد المستدل الشهيد وفي وجه صدوره، فإذا قلنا أنه ورد في مقام التقية بقرينة خبر الخرائج والجرائح، وأن نسبة زيد بن عمر فيه إلى أم كلثوم من حيث البنوة إنما صدرت من باب التقية والضرورة، وهي إنما تتقدر بقدرها، فنسبة زيد إليها كافية في اندفاعها، فالفقرة الأخيرة من قوله عليه السلام: (أنهما ماتا في ساعة واحدة ولا يدري.. إلخ)، تكون دليلاً على مراد المستدل؛ إخراجاً لكلام الحكيم عن اللغوية، إذ لا دخل لها على محل التقية لاندفاعها بمجرد النسبة والبنوة الظاهرة، فيجب أن يحمل آخر كلامه على الحقيقة، فيكون المعنى أن الأم والابن الثابت نسبتهما وربطهما شرعاً إذا ماتا في ساعة واحدة، ولم يعلم المتقدم منهما، لم يورث أحدهما عن الآخر، وإن كان عدم التوارث في المقام لانتفاء النسب لا لاقتران موتهما، ولعل السر في موتهما ساعة واحدة هو أنهما لو ماتا مترتباً يلزمه أحد المحذورين من التوارث وارتفاع التقية ومخالفتها، لأنه إما يحكم بتوريث المتأخر فيلزم أن يورث من ليس بوارث لعدم النسبة بينهما شرعاً، أو بعدمه كما هو الواقع فهو خلاف التقية، لما اشتهر بين الناس من الأمومة والبنوة بينهما، فأماتهما الله تعالى في وقت واحد؛ إعانة للدين وإخفاءً لما فعله أمير المؤمنين كما جرت عليه سنته، ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾^(١)، ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾^(٢).

والحاصل إذا قلنا باعتبار الخبرين وصحتهما، وأن الأول منهما وهو خبر القداح إنما ورد في معرض التقية - وهي ترتفع بارتفاع الضرورة - فلا ينافي أن يثبت به حكم آخر، لما رواه المفيد في الاختصاص، والصفار في البصائر وغيرهم، عن أحدهم عليه السلام: (إني أتكلم بكلمة وأريد بها أحد سبعين وجهاً لي من كل منها المخرج)^(٣)، وما في معاني الأخبار عن الصادق عليه السلام: (حديث تدريه

(١) الأحزاب، ٦٢.

(٢) فاطر، ٤٣.

(٣) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إني لأتكلم على سبعين وجهاً لي من كلها المخرج) بصائر

الدرجات، ٣٤٩. الاختصاص، ص ٢٨٧.

خير من ألف ترويه، إنا لا نعد الرجل فقيهاً حتى يعرف معاريض الكلام، إن كلمة من كلامنا لتصرف سبعين وجهاً لنا من جميعها المخرج^(١) انتهى.

فحينئذ تندفع وجوه الإشكال التي أوردتها إلا الثاني منها، وهو أن الاشتباه المستفاد من الخبر إنما هو في التقدم والتأخر، لا أن الإقرار متحقق كما هو مطلوب المستدل.

وجوابه: أن استدلاله إنما هو بإطلاق الخبر الشامل على صورة الاقتران، والاشتباه بينه وبين الترتب، واشتباه المتقدم منهما بالتأخر فيما لو علم الترتب، لأن شقوق المسألة لا تزيد عن أربعة:

منها: ما إذا علم الترتب والمتقدم، وحكمه يعلم من مفهوم قوله ﷺ: (لا يدرى هلك قبل)، يعني لو علم تقدم هلاك أحدهما فالإرث لمن تأخر.

ومنها: ما إذا علم الترتب من غير أن يعلم المتقدم من المتأخر.

ومنها: ما إذا اشتبه الترتب والاقتران.

ومنها: ما إذا تحقق الاقتران.

فتلك الثلاثة الأخيرة داخلية في إطلاق منطوق قوله: (لا يدرى أيهما هلك قبل) فبين حكمها بقوله: (فلم يورث أحدهما عن الآخر)، فلا يرد حينئذ ما ذكر سلمه الله أن عنوان المسألة إلى قوله: لا ينفع المستدل؛ لأن العلم بالاقتران فرد من أفراد المطلق كاشتباهه بغيره، فتخصيصه بفرد دون فرد تحكم، كما أن القول بانصرافه إلى الفرد الكامل أو الشائع تعسف، والسلام على من اتبع الهدى.

[المسألة (٥): تفريعات في مسألة الغرقى والمهدوم عليهم]

قال: ومنها أن مسألة الغرقى والمهدوم عليهم أجمع الأصحاب على استثنائها من الأصل للنص، ولهذا حكموا بالاقتران على مورد، وحينئذ يقع الإشكال في موارد:

(١) عن أبي عبد الله ﷺ قال: (حديث تدريبه خير من ألف ترويه، ولا يكون الرجل منك فقيهاً حتى يعرف معاريض كلامنا، وإن الكلمة من كلامنا لتصرف على سبعين وجهاً لنا من جميعها المخرج) معاني الأخبار، ص ٢.

الأول: لو علم بهم في آخر رمق وماتوا خارج الماء والهدم.

الثاني: لو وجدنا أمواتاً في الماء ولم نعلم السبب، أو اشتبه علينا كما لو وقع رجلان في البحر كل منهما قابض على حلقوم الآخر، فماتا في الماء ولم يتعين السبب، ويجري ذلك في المهدوم عليهم، وأشكل من ذلك كله ما اشتملت عليه أخبار المسألة فإن ظاهرها لا يخلو من المنافرة لفتاوى الأصحاب، فإن مورد أخبار الهدم إنما هو سقوط البيت، فلو سقط حائط كان خارجاً عن حكم المهدوم عليهم، كما لو جيء برجلين متلاومين وبينهما نسبة تقتضي التوارث، فاختار القاضي هدم الحائط عليهما، نعم في أخبار الغرقى ما يشعر بالعموم لذكر الغرق من غير تقييد بسفينة أو بحر، وربما يستفاد من ظاهرها أن اقتران موت المتوارثين هنا لا يبطل الإرث، لتصريح أكثرها بالاشتباه بالتقدم والتأخر، وليس فيها ما هو صريح في إبطال الاقتران للإرث، بل ظاهر إطلاق بعضها اللزوم، فهي خالية عما ذكره كخلوها عن ذكر حكم أحد المتوارثين إذا كان من الغرقى والآخر من المهدوم عليهم واشتبه بالتقدم والتأخر، وهو مشكل لاعتبار الشارع إياهما سببين في الجملة.

ومثله: ما لو كان أحد المتوارثين ورث غير ميراثه من صاحبه، فإن الأخبار إنما تعرضت لحكم ميراث كل منهما، نعم وقع الخلاف في دوران الميراث بينهما، لكن عبارة التحرير^(١) هنا لا تخلو من إجمال.

ومما يدخل في سلك هذا المضمار ما لو تعدد السبب واشتبه، كما لو اجتماعاً تحت بناء على ماء وهما فيه كالحمام مثلاً، وسقط عليهما فماتا، ولم يعلم أмата بالغرق أم بالهدم أم أحدهما بأحدهما والآخر بالآخر؟

ومنها: ما ورد في بعض الأخبار كما رواه في التهذيب عن أمير المؤمنين عليه السلام الأخذ بالقرينة في اشتباه التقدم والتأخر، لكن مورد الهدم على زوج وزوجة وجعل وضع يده عليها ورجله وتحتيتها قرينة تأخره وسبقها، فلو وجدنا ميتين في البحر أو على مشاش الماء أحدهما مكتوف والآخر مطلق أو مجروح، والآخر ليس كذلك، أو هناك برد شديد، أو حر كذلك وأحدهما أضعف جرماً من الآخر، أو كان أحدهما ذا صرعة دون الآخر، فهل يكفي في

مقام اشتباه التقدم والتأخر أم لا؟ والنصوص خالية عما ذكرنا بالمرّة، ولكن ذو الملكة يعمل في ذلك، وليشر إلى طريقه ليتنبه الغافل ويستفيد الجاهل.

أقول: الأحكام دائرة مدار الموضوعات، كلما علم الموضوع لا بد من حمل الحكم عليه، وقد تحقق وثبت بالأخبار والآيات أن الإرث لا بد فيه من كون الوارث متأخراً، ومتى لم يعلم التأخر من معين فلا توارث مطلقاً، إلا في الغرقى والمهدوم عليهم كما تدل عليه الأخبار، وهي بين صادر في جواب السؤال المقيّد بأنه لا يدرى أيهما مات قبل أو قبل صاحبه، وصادر عن السؤال عنهم مطلقاً من غير استقصائه ﷺ أنهم هل يعلم المتأخر منهم، أو يدرى موتهم مقتربين، أو اشتبه بينه وبين الترتب، أو اشتبه المتقدم منهم بعد العلم بترتبه، لكن الأول خرج عنها بالإجماع من الفرقة المحقة بل المسلمين كافة فيبقى الباقي تحت العموم، والأخبار المقيّدة لا تعارضها، لأن العبرة بعموم الجواب لا بخصوص السؤال، خلافاً لبعض كالعلامة في التحرير^(١) والقواعد^(٢) والشهيد في الروضة^(٣) وغيرهما في الصورة الثانية بأنه لا توارث فيها، مع أنهم حكموا بالتوارث فيما إذا اشتبه الاقتران والترتب، ولا مستند له غيرها؛ لأن المقيّدة مخصوصة من حيث السؤال بما علم الترتب واشتبه المتأخر ولا عبرة بكونه خاصاً، وإنما المعيار هو الجواب خصوصاً وعموماً.

فإذن الجواب فيها وفي المطلقة عام شامل لها وللصورة الثانية، فالقول ببعض دون بعض تحكم، ولا يخفى أن الأصحاب لما نظروا في أخبار الهدم المحكوم فيها بالتوارث المختلفة من حيث اشتغال بعضها على انهدام الدار، والآخر على سقوط السقف، وطائفة على سقوط البيت وانهدامه، فهموا أن موضوع الحكم هو الهدم مطلقاً كالغرق، فتكون فتاويهم موافقة لها لا تنافر بينها وبينها من تلك الجهة، لكن ينافي قول العلامة في التحرير والقواعد والشهيد في الروضة ظاهر الأخبار، حيث صرحوا بعدم التوريث حال اقترانهما في الموت، وحصروا التوريث فيما إذا اشتبه الاقتران والترتب، مع أن الأخبار مطلقة في ثبوت التوريث في الصور الثلاث السابقة، فراجع وتأمل.

(١) تحرير الأحكام، ج ٥ ص ٨٢.

(٢) قواعد الأحكام، ج ٣ ص ٤٠٠.

(٣) الروضة البهية، ج ٨ ص ٢١٣.

ثم إنه لابد في إثبات الحكم من إحراز الموضوع، فكلما يصدق عليه كونه غريقاً ومهدوماً عليه وأنه مات به، فيحكم بالتوارث كما ذكره، من أنه لو علم بهم في آخر رمق وماتوا خارج الماء والهدم فإنه يصدق عليهم اسمهما، وأنهم ماتوا بهما، وإن كانوا خارجين عنهما، إذا لم تكن لهم حياة مستقرة، وإلا فلا، كما إذا وجدنا أمواتاً وما ندري أنهم ماتوا فيه أو في الخارج ثم طرحوا فيه، للأصل، وعدم ثبوت الموضوع، أما إذا كان موت أحدهما من الغرق والآخر من الهدم فالأظهر فيه عدم التوارث، لأن الظاهر من الأدلة الدالة على التوارث أن يكون السبب فيهما واحداً، وفي صورة الاختلاف كان الحكم بعدم التوارث أقوى للشك في دخولها في الأدلة، والأصل عدم التوارث، إلا على القول بأن مدار الحكم مجرد الاشتباه، وإن كان من القتل في معركة أو من الحرق كما هو ظاهر ابن الجنيّد^(١) وصريح أبي الصلاح^(٢) وابن حمزة^(٣) فيتوارثان، لكنه لا دليل له، وكذا القول في كل ما وقع فيه الاشتباه بين الغرق والهدم؛ كما لو اجتمعا تحت بناء على ماء كالحمام مثلاً وسقط عليهما فماتا، ولم يعلم أماتا بالغرق أم بالهدم، أم أحدهما بأحدهما والآخر بالآخر، لأن المتيقن في التوارث هو أن يكونا غريقين ومهدوماً عليهما، فمتى حصل العلم بالموضوع المتيقن فيحكم عليه، وإن لم يحصل العلم به سواء حصل بخلافه كما مر من موت أحدهما بالغرق والآخر بالهدم لو اشتبه ولم يعلم أنهما غرقان أم مهدوم عليهما أم مختلفان، فلا يحكم، وقوفاً فيما خالف الأصل على موضع اليقين، ويكون باقياً تحت الأصل الأصيل وهو عدم التوارث.

وأما الأخذ بالقرينة في مقام الاشتباه فيقتصر فيه على مورده، وهو الزوج والزوجة إذا كانا مهذوماً عليهما ولم يعلم أيهما مات قبل، حيث جعل ﷺ وضع يده عليها ورجله وتحتها قرينة لتأخر موته وسبق موتها، وأما في غير الهدم يعني الغرق فيحكم بتوارثهما مطلقاً، ما لم يعلم المتأخر منهما كغير الزوجين من المتوارثين، فإن مقتضى إطلاق النصوص المعتبرة وإجماع الفرقة الحقة التوارث

(١) مختلف الشيعة، ج ٩ ص ١٠٢.

(٢) الكافي في الفقه، ص ٣٧٦.

(٣) الوسيلة، ص ٤٠٠.

في الغرق والهدم مطلقاً ما لم يعلم تأخر موت المعين منهما، إلا في الهدم في الزوجين، لعدم دخولهما تحت الإجماع، وخروجهما عن مقتضى إطلاقها بالنص. وأما ما استشكله من أن كل واحد منهما يرث من صاحبه غير ما ورثه منه، زعمًا منه أن الأخبار لا تفيد، فلا إشكال لدلالة النصوص عليه.

منها ما روي في التهذيب عن أمير المؤمنين عليه السلام في قوم غرقوا جميعاً أهل البيت قال: (يورث هؤلاء من هؤلاء، وهؤلاء من هؤلاء، ولا يورث هؤلاء مما ورثوا من هؤلاء شيئاً، ولا يورث هؤلاء مما ورثوا من هؤلاء شيئاً)^(١)، والأصحاب ذهبوا إليه، وما خالفهم إلا المفيد^(٢) وسالار^(٣) رحمهما الله، والنص وارد عليهما، وعبارة التحرير واضحة في هذا المعنى لا إجمال فيها أصلاً كما ترى، حيث قال رحمته الله: (إذا حصلت الشرائط ورث بعضهم من بعض من تلاد ماله دون طارفه، وهو ما ورثه من ميت معه)^(٤)، والله العالم.

[المسألة (٦): في ولاية الوصي والحاكم الشرعي

على البكر البالغة]

قال سلمه الله: ومنها أن البكر البالغة إما سفيهة أو مجهولاً رشدها، هل لوصي الأبوين ولاية عليها في التزويج أو للحاكم الشرعي فقط؟ أو لا ولاية لأحدهما عليها أصلاً؟ أم المسألة ذات خلاف ولا دليل في البين؟ أو لاختلاف الأدلة؟

أقول: إن الذي يظهر بعد النظر أن المسألة لا خلاف فيها بين الأصحاب، لأنهم بين قائل بولايتهم معاً، منهم الشهيدان في الروضة^(٥)، وقائل بولاية الحاكم، وبين ساكت عنها فيهما أو في الوصي، ولم يتعرض أحد بنفي ولاية وصي الأبوين، فسكوتهم وعدم تعرضهم وإنكارهم على القائلين بها كاشف عن

(١) تهذيب الأحكام، ج ٩ ص ٣٦٢.

(٢) المقنعة، ص ٦٩٩.

(٣) المراسم، ص ٢٢٦ - ٢٢٧.

(٤) تحرير الأحكام، ج ٥ ص ٨٣.

(٥) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج ٥ ص ١١٨.

رضا المعصوم عليه السلام لها وتقريره إياها، إذ لولا ذلك لوجب عليه عليه السلام أن يردعهم ويوقفهم على المحجة، لكونه الحجة كما روي عنهم عليه السلام: (لا تخلو الأرض من حجة كيما إن زاد المؤمنون ردهم وإن نقصوا أتمه لهم)^(١) انتهى.

وقد وردت في هذا المعنى روايات متظافرة، ولقولهم عليه السلام: (إن لنا مع كل ولي أذنًا سامعة)^(٢)، وقوله عليه السلام: (إني بمراي منهم ومسمع)، فسكوته عليه السلام مع كمال القدرة على ردعهم بأي نحو شاء من نصب الأمارات على ما هو الحق، وإحاطة علمه بأرائهم ومدركاتهم دليل على رضاه، وذلك هو الإجماع السكوتي^(٣) الحجة عندنا لما قلنا وإن اختلفت فيه الآراء، ويدل على ولايته عليها مضافًا إلى الإجماع من الأخبار رواية عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال: (الذي بيده عقدة النكاح هو ولي أمرها)^(٤)، مع ما رواه أبو بصير عنه عليه السلام قال: سألته عن الذي بيده عقدة النكاح؟ قال: (هو الأب، والأخ، والرجل يوصى إليه)^(٥) انتهى.

وقد بين عليه السلام في الثاني كون الوصي ممن بيده عقدة النكاح، وفي الأول أن من بيده عقدة النكاح هو ولي أمرها، مع أن آية ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ﴾^(٦) الآية، أصرح شاهد على الدعوى إذا وصى الموصي للوصي بالنكاح عليها، حيث هدد تعالى على من غير وبدل ما وقع عليه الإيصاء وعليها الاستناد في إثبات ولايته على الصبي والصبية بالنكاح مع تنصيبه به في الوصية حال ظهور المصلحة، ودلالة الآية على ولايته عليهما وعلى السفهية على السواء كما لا يخفى.

أما المجهول رشدًا فلا بد من استخبار شعورها واستيضاح حالها، فإن تبين

(١) ورد عدة روايات في هذا المعنى راجع بصائر الدرجات، ص ٥٠٦ الباب ١٠.

(٢) قال أبو عبد الله عليه السلام: (إن لي مع كل ولي أذنًا سامعة، وعينًا ناظرة، ولسانًا ناطقًا) الخرائج والجرائح، ج ٢ ص ٦٠٨.

(٣) وهو: (حينما يفتي جماعة من الفقهاء بأمر فيطلع سائر الفقهاء على تلك الفتوى فلا يعلقون عليها بالنفي أو الإيجاب فإن ذلك يعبر عن قبولهم لمضمونها وهذا هو ما يسمى الإجماع السكوتي) المعجم الأصولي، ج ١ ص ٥٣.

(٤) تهذيب الأحكام، ج ٧ ص ٣٩٢.

(٥) تهذيب الأحكام، ج ٧ ص ٣٩٣.

(٦) البقرة، ١٨١.

رشدھا فأمرھا إليها دون غيرها إن لم يكن لها الأب والجد له، وإن علم سفھھا فأمرھا إلى الأبوين إن كان، وإلا فإلى الوصي لها، وإلا فإلى الحاكم.

ثم إن المستفاد من الروایتين والآية السابقة أن الحاكم لا ولاية له مع الوصي فإنه ولي من لا ولي له، وقد أثبتنا ولاية الوصي وأنه منزل منزلة الأب بعده، فلا ولاية للحاكم معه كما مع الأب، نعم إذا تعدى مما حدده عليه الشارع من العدالة وملاحظة الغبطة، أو حدد عليه الموصى فللحاكم تولي أمرھا لسقوط ولايته علیھا.

[المسألة (٧): في المحاكمة بين من قال

باستحباب الشهادة الثالثة ومن قال بعدمھا]

قال سلمه الله: ومنها سؤال المحاكمة بين من قال باستحباب فصل الشهادة علي عليه السلام بالولاية في الأذان، ومن قال بعدمه، بل بأحوطية تركه فيه، وقد اخترنا نقل كلاهما، وحيث اشتمل كلام الأول على الثاني نقلناه دونه، وهذه عبارته:

(بسم الله الرحمن الرحيم. اعلم أن المعاصر صرح في رسالة بتحريم فصل الشهادة لأمر المؤمنين عليه السلام بالولاية في الأذان مطلقاً، وجعله الأحوط، وعندی أن الصواب خلافه تمسكاً بالأخبار الواردة بذلك بحملها على الاستحباب، بمعنى أنه من مستحبات الأذان لا أنه دخیل في حقیقته وجزء منها، جمعاً بينها وبين الأخبار العادة لفصوله، وهذا الجمع غير بعيد لشهادة الأخبار بالتبعية كخبر الاحتجاج: (إذا قال أحدكم محمد رسول الله، فليقل علي أمير المؤمنين عليه السلام)^(١) هذا وقد صرح بعض المشاهير بذلك، والظاهر أن عليه عمل الطائفة المحقة، ونزيده أيضاً بأن نقول: أجمع علماء الطائفة على أن هذا الفصل ليس من أجزاء ماهية الأذان ولا من مقوماته، ولهذا نسب صدوق الفقيه الخلاف إلى طائفة من المفوضة، قال فيه: (والمفوضة [لعنهم الله] قد وضعوا أخباراً، وزادوا في الأذان محمد وآله خير البرية مرتين، وفي بعض رواياتهم بعد أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن علياً ولي الله مرتين، ومنهم من روى بدل ذلك أشهد أن علياً أمير

المؤمنين حقًا مرتين، ولا شك أن عليًا ولي الله، وأنه أمير المؤمنين [حقًا]، وأن محمدًا وآله [صلوات الله عليهم] خير البرية، و[لكن] ليس ذلك في أصل الأذان^(١)، وقد اقتفى أثره في ذلك العبد الصالح الشيخ عبد الله بن صالح في عيون مسائله قال فيها: (أما الشهادة بأن عليًا ولي الله، وأن محمدًا وعليًا خير البرية، فليس منه ولا من الإقامة، ولو فعل ذلك عن اعتقاد أنه منهما فقليل يجوز، وفيه نظر، وظاهر الشيخ في النهاية عدم الجواز، وهو الأحوط حذرًا من احتمال التشريع، فإن العبادة توقيفية، ومع تعيين فصول الأذان وحصرها فالزيادة فيها وإن كانت من أتم العقائد الدينية مما لا ينبغي؛ لأنها من فضول الإيمان لا فصول الأذان، ومهما أمكن الاقتصار على متابعة النصوص فهو أولى، إلا أن تدعوه التقية من بعض جهال الشيعة ولو في العرض، وليست التقية مخصصة بالمخالف).

هذا كلامه إلا أنه قد طوى الكشف عن التعرض للخلاف كما ينبغي مع أنه بمرأى منه ومسمع، ففي المدارك^(٢) أطلق عدم الجواز كظاهر النهاية^(٣)، وفيه احتمال سيحيى، وفي البيان^(٤) تبعًا للمبسوط^(٥) أطلق الجواز، ويمكن أن تكون عبارة النهاية من هذا الباب، بحمل الخطأ في قوله أن فاعله مخطئ خطأ على السنة لا استحقاق الإثم.

وفي أرجوزة السيد مهدي الطباطبائي في باب آداب الأذان جعله تبعًا لذكر النبي ﷺ كخبر الاحتجاج كما هو كذلك في الصلاة عليه لا من حيث خصوص الأذان، وفي اللمعة دمشقية والروضة البهية^(٦) فصلا بالاعتقاد وعدمه، فيأثم على الأول دون الثاني.

والذي ظهر أن الخلاف بعد الاجتماع على أنه ليس جزءًا للأذان، ولهذا ذهب المقدس الفردوسي عمي العلامة الشيخ حسين أنه من الفصول المستحبة

(١) من لا يحضره الفقيه، ج ١ ص ٢٩٠ وما بين المعكوفتين ساقط من النسخ الخطية.

(٢) مدارك الأحكام، ج ٣ ص ٢٩٠.

(٣) النهاية، ص ٦٩.

(٤) البيان، ص ٧٣.

(٥) المبسوط، ج ١ ص ٩٩.

(٦) الروضة البهية في شرح اللمعة دمشقية، ج ١ ص ٥٧٣.

فيه، وقد حكاها في اللوامع والفرحة الإنسية عن شيخ الطائفة، وقد تقدم في صدر الكلام أنه المختار لدي، ولا بأس كما اتضح لمن تأمل في هذا الكلام وولج مضيق هذا المرام.

ويقرب من هذا الفتوى - وإن كانت من جهة التبعية - فتوى السيد مهدي المتقدم ذكره، وقد آن الشروع في بيان ما يرد على المعاصر واستدلالة، فإنه بعد نقله عبارة العيون المتقدمة قال: (وهكذا أقوال علمائنا في مصنفاتهم متفقة متطابقة على هذا المنوال)، وهذا بظاهره يقتضي أن الحكم بتأثير فاعله مما لا خلاف فيه، أو أن الحكم جرى منهم بالاحتياط وفيه ما لا يخفى.

أما أولاً: [فلأن الخلاف]^(١) أظهر من أن يذكر.

وأما ثانياً: فلأن الحكم بالتأثير لا مستند له، وربما ركن إلى ما أشعرت به عبارة العيون، مع أنها إنما تضمنت العبارة التعلق باحتمال التشريع وأحوطية الاقتصار على مفاد الأدلة، وفيه أن احتمال التشريع ليس من المدارك المؤسس بالأحكام الشرعية، وإلا لما ذهب الأكثر إلى أن الزائد على الثلاث الأصابع في المسح مباح لا يبطل به الوضوء ولا يآثم فاعله مع قيام احتمال التشريع فيه قطعاً، ومثل هذا في الفقه كثير، ومنه ما ذهب إليه شيخ التهذيب من أن الوضوء في غسل الجنابة مستحب^(٢)، ولم يلتفت إلى الأخبار الدالة على أنه بدعة مع قوتها، ولهذا عدل المشهور إلى العمل بها، ولا يضرنا الحكم بأن الأذان مندرج في عنوان العبادة التوقيفية، لعدم المنع من القول باستحباب ذلك الفصل لقيام الدليل عليه كما مر، سيما وقد تساهلوا في أدلته، بل ولا يضرنا دعوى شذوذ الأخبار الواردة بذلك لعدم تحققه بعد الاعتراف بوجودها، وشهادة خبر الاحتجاج بالتبعية، كما لا يضرنا دعوى الموضوعية، نعم لو اقترنت تلك الأخبار بما يقتضي كونه جزءاً من ماهية الأذان أمكن القول بالوضع لمخالفته للإجماع المحقق، على أن لنا أن نقول في الجواب عن الأخبار الواردة بعد الفصول ولم يذكر فيها كما قيل في فصل حي على خير العمل، وذلك إنما لم يذكر في تعداد الفصول الظاهر في الحصر لاقتضاء التقية إخفائه، مع أن فصل الشهادة لأمير المؤمنين عليه السلام بالولاية أولى بالإخفاء لوجهين:

(١) ساقطة من المخطوطة (أ) و(ج).

(٢) تهذيب الأحكام، ج ١ ص ١٤٠.

أحدهما : كونه مستحباً وليس من مقوماته.

وثانيهما : صراحة في خلاف أهل الخلاف ، وهو أعظم بلاء في كيد الأعداء ، وأجذب للضر عند سماع النداء.

وبالجملة ، فالمتحصل من جميع ذلك بعد مراجعة كلام الأصحاب ، وبعد النظر في أخبار أهل الذكر ، هو الحث على ذكره فيه ، بل وفي الإقامة كما سلف بيانه وقام برهانه ، فلا حاجة إلى الإعادة ، ولا الاستعانة بالزيادة ، بل الإعلان باسمه بعد الشهادة لابن عمه بالرسالة بأن تشهد له بالولاية وإن كان من أوثق عرى الإسلام والإيمان ، إلا أنه من مستحبات الأذان ، وبه يكمل شعار الإسلام في كل زمان ومكان ، فلا يعدل عن ذلك إلا بسيف الغلبة واستيلاء الطائفة المتعصبة ، وحيث إن خصوص سفك الدم وذهاب المال المضر بالحال ليس مدار التقية^(١) عليهما ، بل أسباب التقية كثيرة ، ومنه صون العرض لمن له عرض عن بعض الجهال من الشيعة ، فتكون التقية حينئذ مشروعة وإن اختلفت نسبتها إلى الأفراد ، فتقوى بقوة المانع وتضعف بضعفه ، ومن الأول هذا المعاصر الحاكم بالتحريم ، والمثبت لفاعله الذنب والتأثيم ، ولا أقل من أن يكون به عنده فاسقاً إذا كان في هذا المسنون ناطقاً ، ولعل السبب الموجب إنما هو الإجمال في بعض العبارات ، والخلود إلى بعض الكلمات التي لم تستبطن دقيق أمرها ، ولم يكشف قناع الإبهام عن مكنون سرها ، وكيف كان ففيما قررناه كفاية لمن كان له دراية ، وهذا ما حضر في مقام التفصيل دون الإجمال ، لكنه على تشتت وتشويش واستعجال ، سائلاً من الله التوفيق لسلوك طريق الاعتدال في المبدأ والمآل ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

أقول : لقد أحسن سلمه الله وأجاد فيما أفاد من تحقيق المراد ودفع الإيراد بحيث لا حاجة إلى تطويل في المقام ، لكن لا بأس أن نشير إجمالاً إلى نبذة من الكلام توضيحاً للمرام.

وهو أنه لا ينبغي لأحد أن يقول أن الشهادة بالولاية لأمر المؤمنين ﷺ في الأذان تشريع ، إذ التشريع بمعنييه وهما : إدخال ما لم يعلم كونه من الدين في الدين ، وإدخال ما ليس من الدين في الدين ، لا يصدق عليه ، كما لا يصدق عليه

(١) لا توجد في (أ) و(ج).

معنى البدعة اللغوي الذي هو اختراع من دون نفسه من غير أن يتبع لغيره؛ لأن من اختار لنفسه مذهباً وقال بمقالة تبعاً لما جعله الشارع متبعاً، ولاستنباط واستيضاح تكاليفه طريقاً مهياً مع دلالة على ما اختاره كيف يقال أنه كان مشرعاً وكان مذهبه تشريعاً بدعاً، وذلك كمن قال بإباحة الزيادة على ثلاث أصابع في المسح بالنظر إلى إطلاق الروايات الواردة [فهي] خالية عن تقييده بثلاث وغيره، وكالشيخ رحمته الله حيث قال باستحباب الوضوء في غسل الجنابة جمعاً بين رواية الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت كيف اصنع إذا أجنب؟ قال: (اغسل فكيف وفرجك وتوضأ وضوء الصلاة ثم اغتسل)^(١)، وبين الأخبار الدالة على أنه بدعة^(٢)، بحمل الأمر هنا على الاستحباب، والبدعة هناك على اعتقاد الوجوب، وذلك الحمل وإن كان في الواقع ضعيفاً لعدم معارضتها ومقاومتها الروايات الكثيرة المتظافرة، مع احتمال ورود الرواية المذكورة في مقام التقية، لكنه لترجيحها في نفسه ووثوقه بها تصدى بحملها وأفتى بمضمونها، فلا يتطرق عليه احتمال التشريع أصلاً لما قلنا، فكيف منه استحباب الشهادة بالولاية لأمر المؤمنين عليهم السلام في الإقرار، وقد قام به الدليل مما ذكر من خبر الاحتجاج، وما روي عن سلمان رضي الله عنه أنه قال: (أن النبي صلى الله عليه وآله أتاني بخاتم لأنقش فيه بكلمة التوحيد؛ لا إله إلا الله، فجئت به إلى الحكاك، فنقش فأتيت به لرسول الله صلى الله عليه وآله، فنظر فيه إذا المنقوش فيه لا إله إلا الله محمد رسول الله علي أمير المؤمنين ولي الله، فتوجه إليّ وقال: ما أمرتك إلا بحك لا إله إلا الله، فقلت له: جعلت فداك ما قلت له إلا بما أمرتني به، فأمر بإحضار الحكاك وسأل عن ذلك، فقال لما نقشت كلمة التوحيد خطر ببالي أنها لا تذكر إلا وكلمة محمد رسول الله تذكر معها، فنقشتها بجنبها، أما الكلمة الثالثة فلا خبر لي منها، فنزل جبرئيل عليه السلام بأنهما لا تذكران إلا وكلمة علي ولي الله تذكر معهما فنقشناها بجنبها بيد القدرة^(٣) عبارة الحديث ليست عندي حاضرة إنما نقلته بالمعنى.

(١) تهذيب الأحكام، ج ١ ص ١٠٤.

(٢) تهذيب الأحكام، ج ١ ص ١٤٠.

(٣) ما وجدته هو ما وري عن ابن عباس قال: (اعطى رسول الله صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام خاتماً فقال: يا علي خذ هذا الخاتم للنقاش لينقش عليه محمد بن عبد الله، فأخذه أمير المؤمنين عليه السلام فأعطاه النقاش وقال له: أنقش عليه محمد بن عبد الله، فنقش النقاش وأخطأت يده فنقش =

وما روي عن أبي سلمان راعي رسول الله ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ليلة أسري بي إلى السماء قال لي الجليل جل جلاله: ﴿أَمِنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ قلت: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ قال: صدقت يا محمد، من خلفت في أمتك، قلت: خيرها، قال: علي بن أبي طالب، قلت: نعم يا رب، قال: يا محمد إني اطلعت إلى الأرض إطلاعة فاخترتك منها وشققت لك اسمًا من أسمائي، فلا أذكر في موضع إلا ذكرت معي، فأنا المحمود وأنت محمد، ثم اطلعت الثانية فاخترت منها عليًا وشققت له اسمًا من أسمائي فأنا الأعلى وهو علي^(١) الحديث، وغيرها من الأخبار، بل كيف يكون لأحد فيه الإنكار وقد صار في الاشتهار بين الشيعة في جميع الأمصار كالشمس في رابعة النهار، حتى صار لهم في مذهبهم الشعار، وللتمييز بينهم وبين أهل السنة هو المدار، وما ترك في بعض البلاد إلا لغلبة أهل النفاق والعناد.

=عليه محمد رسول الله، فجاء أمير المؤمنين ﷺ فقال: ما فعل الخاتم؟ فقال: هو ذا فأخذه ونظر إلى نقشه فقال: ما أمرتك بهذا، قال: صدقت ولكن يدي أخطأت، فجاء به إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله ما نقش النقاش ما أمرت به، ذكر أن يده أخطأت، فأخذ النبي ﷺ ونظر إليه فقال: يا علي أنا محمد بن عبد الله، وأنا محمد رسول الله، وتختم به، فلما أصبح النبي ﷺ نظر إلى خاتمه فإذا تحته منقوش: علي ولي الله، فتعجب من ذلك النبي ﷺ فجاء جبرئيل فقال: يا جبرئيل كان كذا وكذا فقال: يا محمد كتبت ما أردت وكتبنا ما أردنا) الأماي للطوسي، ص ٧٠٥.

(١) عن أبي سلمى راعي رسول الله ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ليلة أسري بي إلى السماء قال لي الجليل جل جلاله: ﴿أَمِنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ قلت: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ قال: صدقت يا محمد، من خلفت في أمتك، قلت: خيرها، قال: علي بن أبي طالب، قلت: نعم يا رب، قال: يا محمد إني اطلعت إلى الأرض إطلاعة فاخترتك منها وشققت لك اسمًا من أسمائي فلا أذكر في موضع إلا ذكرت معي فأنا المحمود وأنت محمد، ثم اطلعت الثانية فاخترت منها عليًا وشققت له اسمًا من أسمائي فأنا الأعلى وهو علي، يا محمد إني خلقتك وعليًا وفاطمة والحسن والحسين والأئمة من ولده من شبح نور من نوري، وعرضت ولايتكم على أهل السماوات وأهل الأرضين فمن قبلها كان عندي من المؤمنين، ومن جحدها كان عندي من الكافرين، يا محمد لو أن عبدًا من عبيدي عبدني حتى ينقطع ويصير كالشن البالي ثم أتاني جاحدًا لولايتكم ما غفرت له حتى يقر بولايتكم...) المناقب لأبن شاذان، المنقبة ١٧ ص ٦٤.

نعم لو ذكر بقصد الجزئية، ولم يقل به أحد ولا نص عليه ورد، وقد نقل أن الإجماع على عدمها انعقد، لكان القول بالتشريع لا يخلو عن قوة، فيكون به آثماً، بخلاف ما إذا كان بقصد الزينة، لذهاب كثير من الأصحاب إليه، ودلالة الدليل عليه.

[المسألة (٨): مناقشة المحقق القمي

في الفرق بين المجاز والمؤول]

قال سلمه الله: منها ما اعترض به بعض الطلبة على ما سماه أبو القاسم القمي^(١) في قوائمه تحقيقاً، وهذا لفظه: (والتحقيق أن يقال إنما^(٢) المجاز ما اقترن بالقرينة الدالة على خلاف ما وضع له، والمؤول ما لم يقترن بها^(٣))، وعلى هذا^(٤) فاليد في الآية ليست بمجاز، بل هي ظاهرة في معناها الحقيقي عند عامة العرب، محمولة على [خلاف] ظاهرها عند أهل المعرفة، والقرينة على هذا الحمل هو العقل، وعلى هذا يظهر الفرق بين قولنا رأيت أسداً يرمي، وبين قوله تعالى^(٥) ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^(٦)، وعلى هذا فكل المجملات التي لها ظاهر وتأخر بياناتها عن وقت الخطاب مؤولات، وكذا^(٧) العمومات المخصصة بما هو مفصول عنها وأطلق عليها المجاز توسعاً من أجل احتمال أن يقول القائل أراد منها حين التكلم ما ظهر إرادته أخيراً ونصب قرينة عليها حين التكلم بها حتى اختفت علينا، ولا يجوز ارتكاب التأويل إلا مع تعذر الحمل على الظاهر بأن يتحقق عليه دليل يرجح على ظهور اللفظ^(٨).

(١) الميرزا أبو القاسم بن محمد حسن الجيلاني، المعروف بالميرزا القمي، ولد سنة ١١٥١، وتوفي سنة ١٢٣١، وهو من كبار العلماء الأصوليين، ألف كتباً أهمها القوانين في الأصول، وجامع الشتات. الكنى والألقاب، ج ١ ص ١٤٢.

(٢) في الأصل: أن.

(٣) في الأصل: به.

(٤) وعلى هذا لا توجد في الأصل.

(٥) قوله تعالى لا توجد في الأصل.

(٦) الفتح، ١٠.

(٧) في الأصل: وكذلك.

(٨) قوانين الأصول، ص ٣٤٦ في استعمال اللفظ في المعنى المؤول.

قال المعترض: وهذا لا يخلو من خدش ومنع للكلية المشرعة من تحقيقه.

أما الأول: فلأن [قوله]: والتحقيق، إلى قوله: ولا يجوز، روم إصلاح الاصطلاح، وهو بمعزل عن الإصلاح، لأن مفصول القرينة مقطوع به في الاصطلاح أنه مجاز من باب التوسعة والنقل لم يثبت.

وأما الثاني: فلأن الشواهد المانعة أكثر من أن تحصى، فانظر إلى استدلال مشهور العدلية على نفي الإحباط بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ)﴾^(١) وأنها من المحكمات، ولهذا سماها رسول الله ﷺ كما روي عنه (بالجامعة)^(٢)، بل قيل أنها (أحكم آية)^(٣)، والذي ورد في تفسيرها برواية القمي عن الباقر عليه السلام: (إن كان من أهل النار وقد كان عمل مثقال ذرة خيراً يره يوم القيامة حسرة؛ لأنه كان عمله لغير الله، وإن كان من أهل الجنة وقد كان عمل شراً رأى ذلك الشر يوم القيامة ثم غفر له)^(٤) فأين ظاهرها للمستدل به على نفي الإحباط من تفسير الآية، فإن أولها في أهل النار وآخرها في أهل الجنة، وليس من البطون لعدم التوقيف الشرعي، وعلى المدعي البيان، والاستناد إلى كلام الصدوق في بعض الآيات الواردة تفسيرها عن أهل البيت عليه السلام بخلاف الظاهر كحكمه على الأخبار المفسرة لآية ﴿لِيَقْضُوا تَقْتَهُمْ وَلِيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ﴾^(٥)، وبعدم التنافي بينها الظاهر في أنها من البطون في تفسير التفث، ومثله غائص البحار في تفسير الذكر برسول الله ﷺ ممنوع، فإن ذلك من تأويل الظاهر لا من باطن التأويل وبالعكس، فيكون كلامهما من الاجتهادات التي يستعذبها الذوق في بادئ النظر، وعند التأمل ينفر ويفر، وبعد التأمل التام لمواضع ذكرها لم أجد أحداً أدعى إندراجها في المؤول، بل يمكن أن يقال في مثل ذلك وإن كان من البطون لو سلمناه وارد عليه فليتأمل.

أقول: ينبغي أن يعلم أولاً أن المجاز والمؤول ليسا بمأخوذين في مقسم

(١) الزلزلة، ٧ - ٨

(٢) مجمع البيان، ج ١ ص ٤٢٠.

(٣) المصدر السابق.

(٤) تفسير القمي، ج ٢ ص ٤٣٣ بتفاوت يسير.

(٥) الحج، ٢٩.

واحد حتى يكونا قسمين له، ويكون كل منهما قسيماً للآخر، فيحتاج إلى ذكر خاصة تميز أحدهما عن الآخر، بل المقسم في الحقيقة والمجاز هو الاستعمال، كما عرفوهما بأن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له، والمجاز الكلمة المستعملة في غيره، وفي المؤول وأخويه هو فهم المستعمل فيه المراد، لما عرفوها بأن اللفظ إن لم يحتمل غير ما يفهم منه لغة فنص، وإلا فالراجح ظاهر، والمرجوح مؤول، فكل من الحقيقة والمجاز قد يكون نصاً إن لم يفهم منه إلا المستعمل فيه، وقد يكون ظاهراً إن كان المستعمل فيه هو الراجح في الفهم، وقد يكون مؤولاً إن كان بالعكس، فالمؤول يجمع مع الحقيقة والمجاز، لا أنه في طرف المقابلة مع المجاز حتى يحتاج إلى ما به الامتياز من لزوم القرينة المانعة في المجاز وعدمها في المؤول، فظهر أن الحق التحقيق بالتصديق ما حقق مما ذكرناه، لا ما ذكره وسماه بالتحقيق، ومنشأه خلط المقامين مع كمال الفرق في البين.

وثانياً: أن الظهور والخفاء قد يختلفان بحسب الأشخاص والأزمان، فكم من لفظ يفهم معناه من غير احتمال خلافه، أو احتمال مرجوحاً عند قوم لكثرة دورانه وذكره فيه في محاوراتهم، وهو عند آخر على خلافه لعدم ذكره عندهم أو لقلته، وقد يختلفان باعتبار تفاوت ومراتب الأشخاص بحسب مداركهم، فمنهم من لا يدرك إلا ما كان من المحسوسات وما يقرب منها، فما يسمع من شيء إلا ويتخيله بصورها، كاليد مثلاً فإن العوام ومن همتهم مقصورة بالظواهر لا يفهمون منه إلا الجارحة المعلومة، فإذا رأوا استعمالها في غيرها كقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ حكموا بأنه خلاف الظاهر، بخلاف أهل المعرفة وأرباب المدارك العالية والعقول المرتفعة فإنهم ينظرون إلى الأشياء من جهة وحدتها وبساطتها ويدركونها بكليتها، كاليد مثلاً فإن ما يحصل به معنى اليدية مع قطع النظر عن حدودها الخارجية اللازمة لها باعتبار الرتبة من الجسمانية والنفسانية وغيرها إنما هو ما به يقبض ويبسط ويبطش، وهو قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾^(١)، وقوله ﷻ: ﴿وَيْدِهِ الْبَاسِطَةُ﴾^(٢)، ومنه قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ ﷻ والسماء

(١) المائدة، ٦٤.

(٢) بحار الأنوار، ج ٩٧ ص ٣٠٥.

بَتَيْنَاهَا بِأَيْدٍ»^(١)، فاليد عند أهل المعرفة ظاهر فيما يقبض ويبطش في كل رتبة بحسبها، وهو خفي عند غيرهم، ومنه يظهر بطلان قوله: (وعلى هذا فاليد في الآية ليست بمجاز، بل هي ظاهرة في معناها الحقيقي عند عامة العرب، محمولة على خلاف ظاهرها عند أهل المعرفة، والقرينة على هذا الحمل هو العقل)، فإن معناها الحقيقي عند عامة العرب ليس إلا الجارحة، وهم معتقدون أنه تعالى منزّه عنها، فكيف يظهر عندهم أن اليد في قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ هو معناها الحقيقي الذي عندهم هو الجارحة.

وثالثاً: أن المصطلح بين الأصوليين أن الذي ليس بنص ولا ظاهر هو المؤول مطلقاً، سواء كان من الباطن أو باطن الباطن إلى السبعة أو السبعين، أو من التأويل أو باطن التأويل هكذا، أو ظاهر الظاهر، أو ظاهر ظاهر الظاهر كذلك، أو تأويل الظاهر، فمن أراد معرفة معانيها ومحالها وإشارات ولطائفها فليطلب من مظانها التي هي كلمات أهل العصمة والطهارة، ثم كلمات من سلك مسلكهم وورد ظامناً منهلهم.

فإذا عَلِمَ هذا فأقول:

إن الآية الشريفة التي سماها النبي ﷺ (بالجامعة) و(أحكم آية)، وسماها الباقر عليه السلام ب(أعدل آية)، وهي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ)﴾ دالة على نفي الإحباط للأعمال مطلقاً، وما أورد به على الفاضل القمي من أن ظاهر الفقرة الأولى في أهل الجنة خاصة والثانية في أهل النار خاصة، وقد فسره الباقر عليه السلام في رواية القمي السابقة على عكسها وخلاف ظاهرها، مع أنه ليس من التأويل قطعاً لا يرد عليه؛ لأن العبرة في الظهور وعدمه على عبارة اللفظ من حيث الإفادة بإطلاقه وعمومه مع تخلية الذهن والإغماض عما أنس به، ولا شك إن (خيراً) و(شراً) بحسب سوق الآية عامان شاملان لكل ما كان خيراً أو شراً، سواء كان صدورهما عن فاعلهما بمقتضى ذاته أم عوارضه، لكن لما كان الثاني خفياً عند الأذهان لأنسها وجمودها في الأول فأراد عليه السلام أن يروعه وينبههم على أن الأمر ليس ما فهموا خاصة، بل من الخير ما يصدر

بالعرض واللطف فيريه الله صاحبه ليزداد حسرته بإرجاعه ورده إلى أصله الطيب، وهو قوله تعالى: ﴿الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ﴾^(١)، كما فسر الباقر عليه السلام بهذا قوله تعالى: ﴿عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ * تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً * تُشْقَى مِنْ عَيْنِ آيَةٍ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَثْثُورًا﴾^(٣)، والشر أيضاً منه ما يصدر من الطيب بالذات عرضاً بسبب اللطف فيريه الله سبحانه إياه يوم القيامة، فيمن عليه بغفرانه ثم يرجعه إلى أصله الخبيث، وهو قوله تعالى: ﴿مَعَادُ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عَنْدهُ إِذَا لَطَّامُونَ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾^(٥)، فالتفسير للجامعة بما ذكر مطابق لظاهر الآية ومبين لشقيها، وكيفية دلالتها لبطلان الإحباط بشقوقه الأربعة، فلا يرد ما ذكر سلمه الله من لزوم كونه من المؤول لعدم ظهوره من اللفظ ولم يقل به أحد، وما أورد عليه أيضاً من أن التفث المفسر في قوله تعالى: ﴿لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ بقاء الإمام عليه السلام^(٦)، والذكر المفسر في قوله تعالى: ﴿وَلَذِكُرُ اللَّهَ أَكْبَرُ﴾^(٧) برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم^(٨)، يلزم أن يكون تفسيرهما من باب التأويل لعدم ظهورهما من اللفظين، مع أنه من البطون كما هو صريح الحديث، لما قلنا أن المصطلح بينهم أن ما ليس بنص ولا ظاهر فهو مؤول، سواء كان من الباطن، أو باطنه، أو باطن التأويل، إلى غير ذلك، فإيراده بما ذكر ليس إلا من باب المنازعة في الاصطلاح، وقد اشتهر وتلقى بالقبول عند الكل أنه لا مشاحة في الاصطلاح، ومنشأ الاشتباه إنما هو عدم الغور والاكتناه في تتبع كلامهم وفهم مرامهم.

(١) النور، ٢٦.

(٢) الغاشية، ٣ - ٥.

(٣) الفرقان، ٢٣.

(٤) يوسف، ٧٩.

(٥) الفرقان، ٧٠.

(٦) الكافي، ج ٤ ص ٥٤٩.

(٧) العنكبوت، ٤٥.

(٨) بحار الأنوار، ج ٢٣ ص ١٧٣.

[المسألة (٩): ما يرد على بعض الاستدلالات

أنها من الظاهر أو المؤول]

قال سلمه الله: وإلى استدلال مشهور العلماء بل جميعهم على وجوب صلاة الجمعة بآية: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾^(١)، فإن المفسرين أجمعوا على أن المراد بالذكر ركعتا الجمعة، أو هما والخطبتان، وأن المراد بالصلاة فريضة الجمعة فقط، ولا شك أن ذلك خلاف الظاهر، وقد قالوا أن الاستدلال إنما هو بظاهرها، وقد كان اللازم الحكم عليها بأنها من المؤول، وأن ظاهرها غير مراد، استنادًا إلى ما رواه في الكافي عن جابر بن يزيد عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت قوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ قال: (اعملوا، وعجلوا)^(٢)، وما رواه القمي عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام يقول: (اسعوا [أي] امضوا ويقال: اسعوا: اعملوا، وهو قص الشارب، ونتف الإبطين، وتقليم الأظافر، والغسل، ولبس أنظف الثياب، والتطيب للجمعة، فهو السعي لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾^(٣)^(٤)، وهذا خلاف ظاهرها المستدل به على وجوب المضي لها، ويؤكد ما رواه في العلل عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إذا قمت للصلاة فأتها سعيًا، وليكن عليك السكينة والوقار، فما أدركت فصل، وما سبقت به فأتها، فإن الله عز وجل يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ والسعي هو الانكفاء)^(٥)، بل قال بعضهم أن الصلاة في آية الجمعة أعم من فرض الجمعة، فلا حرج على من يدعي كونها من المؤول، ولكننا بعد التتبع التام لم نقف على حاكم به.

وإلى استدلالهم على تحريم قطع الصلاة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾^(٦)، فقد روي في ثواب الأعمال عن الباقر عليه السلام أنه قال: قال

(١) الجمعة، ٩.

(٢) الكافي، ج ٣ ص ٤١٥.

(٣) الإسراء، ١٩.

(٤) تفسير القمي، ج ٢ ص ٣٦٧ بتفاوت يسير.

(٥) علل الشرائع، ج ٢ ص ٣٥٧ بتفاوت يسير.

(٦) محمد عليه السلام، ٣٣.

رسول الله ﷺ: (من قال سبحان الله غرس الله له بها شجرة في الجنة، ومن قال الحمد لله غرس الله له بها شجرة في الجنة، ومن قال لا إله إلا الله غرس الله له بها شجرة في الجنة. فقال رجل من قريش: يا رسول الله إن شجرنا في الجنة لكثير، قال نعم ولكن إياكم أن ترسلوا عليها نيراناً فتحرقوها، وذلك أن الله عز وجل يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾^(١) وهذا خلاف الظاهر، ولهذا عدل من عدل إلى الاستدلال بقوله ﷺ: (تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم)^(٢).

وإلى استدلال بعضهم بظاهر قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُضْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾^(٣)، على أنه يجوز للزوج أن يقبل ما تركت له زوجته من بعض الحقوق وإن كان إنمًا في نشوزه لو أخل بحقوقها الواجبة أو بعضها، قال السيد السند في شرح هذه المقولة من المختصر: (وربما شمله اطلاق عبارة المصنف، [واستدل عليه بظاهر الآية الشريفة]، وهو مشكل، لأن الآية مفسرة [في السنة] بما إذا لم يتحقق إخلال الزوج بشيء من الحقوق الواجبة عليه)^(٤).

أقول: قوله: وإلى استدلال مشهور العلماء، عطف على قوله: إلى استدلال مشهور العدلية على نفي الإحباط، كقوله: وإلى استدلالهم على تحريم قطع الصلاة... إلخ، وقوله: وإلى استدلال بعضهم. انتهى.

يعني كما أن الآية السابقة المفسرة بما سبق المستدل بها على بطلان الإحباط عند العدلية واردة عليه، مانعة لما ادعاه من الكلية، من أن ما لم يقترب بالقرينة الدالة على خلاف ما وضع له مع عدم ظهوره فيما أريد منه فهو المؤول، لعدم ظهور ما فسر به فيما استدل بها عليه، ولم يقل أحد أنها من المؤول، كذلك ما استدل به العلماء على وجوب صلاة الجمعة من قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾، وما استدلوا به على تحريم قطع الصلاة من قوله عز من قائل: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾، وما استدل به بعضهم من ظاهر قوله سبحانه:

(١) ثواب الأعمال، ص ١١.

(٢) بحار الأنوار، ج ٨١ ص ٢٠٧.

(٣) النساء، ١٢٨.

(٤) نهاية المرام، ج ١ ص ٤٢٩.

﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ على جواز قبول الزوج ما تركته له زوجته من بعض الحقوق، لكونها غير ظاهرة فيما هم فيه، مع أنه لم يتفوه أحد على تأويلها. والجواب: أن الآي السابقة لا خفاء أنها كلها ظاهرة فيما استدلو بها عليها، فكيف ينبغي أن يقال على تأويلها.

أما قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ فبعد انعقاد الإجماع من الكل أن الذكر هو صلاة الجمعة، وإثبات أن الأمر حقيقة في الوجوب، لا يبقى مجال للشك في ظهور دلالتها على وجوب صلاة الجمعة، إذ ظواهر الكتاب حجة عندنا إلا ما قام الدليل على خلافه، وإليه يرشد قول أبي جعفر عليه السلام في رواية أبي الجارود: (اسعوا: امضوا) حيث قرر ما يفهم من اللفظ عند سماعه، ثم أراد التنبيه إلى معنى آخر خفي لا يعرفه كل أحد لجهلهم وعدم إحاطتهم فقال: (اسعوا: اعملوا، وهو قص الشارب، ونتف الإبطين، وتقليم الأظافر) وغيرها، واستشهد بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ إثباتاً لإطلاق السعي على ما ذكره، ودفعاً لاستبعاد الأذهان عنه، وعليه قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ وغيره، فمن تتبع الآيات والأخبار يرى إطلاق السعي فيما ذكر واضحاً بغير غبار كالمعنى الأول، ولا يخفى عليك أنه لا شبهة أن ما ذكر من قص الشارب، ونتف الإبطين، والغسل، وغيرها مستحبات، فالأمر بها لا يكون إلا للاستحباب، كما كان في المعنى الأول للوجوب، فأشار عليه السلام في الرواية إلى استعماله فيهما معاً، ومثله في الكتاب كثير، فالقول بجواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي لا يخلو من قوة، إن قيل بكون الأمر حقيقة في الوجوب ومجازاً في الندب كما هو المشهور، ولو قيل أن الندب جزء من سبعين جزء من الوجوب كما يستفاد من بعض الأخبار فيكون استعماله من باب الحقيقة بعد الحقيقة فافهم.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ فإن إبطال العمل مرة يكون في حال اشتغاله بإحداث شيء يمنع من ارتباط الأجزاء والتئامها بعضها مع بعض، أو ترك شيء يقف حصول العمل أو صحته على وجوده ركناً أو شرطاً، ومرة يتحقق بعد فراغه عنه بإيجاد ما يقطع النسبة بينه وبين عامله، والاستدلال على تحريم قطع الصلاة بالآية الشريفة إنما هو باعتبار المعنى الأول، ومنه الإخلال بجزء من أجزائها، أو شرط من شروطها، ودلالتها على هذا واضحة لا تعثرها ريبة،

والمعنى الثاني لخفائه وعدم ظهوره وفهمه عند إطلاق لفظ الإبطال كان محتاجاً إلى البيان، فاستشهد عليه السلام بقوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ بعد قوله عليه السلام: (ولكن إياكم أن ترسلوا عليها نيراناً فتحرقوها) تنبيهاً عليه وتبييناً له، ليت شعري هل يلزم من كون معنى للفظ كون غيره خفياً بعد ظهوره، أو كونه غير مراد بعد أن كان مراداً، كيف وهما فردان لمعنى مطلق شامل لهما صادق، وإنما استعمل اللفظ في ذلك المعنى المطلق المحيط بهما احاطة الكلّي بأفراده، إذ الباطل - بمقتضى مقابلته للحق الثابت الأصيل المستند إلى الحق، وهو ما قاله النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعبد الله بن عباس: (يا بن عباس لن تجد حقاً في يد أحد إلا بتعليمي وتعليم علي) ^(١) - هو المجتث الذي لا قرار له، إذ لا استناد له إلى الحق، إما في حال صدوره وزمان وجوده لانتفاء بعض شرائطه، أو التفريط في تكميل حدوده، وأما بعد تكونه وظهوره لأجل إحداث شيء يقطع حبل ارتباطه إلى ربه فيحبط منكباً إلى أصوله، وهم الذين إن ذكر الشر كانوا أصله، وفرعه، ومعدنه، ومأواه، ومنتهاه، وهو قوله عز وجل: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ ^(٢) من باب إياك أعني واسمعي يا جارة ^(٣)، وقوله عليه السلام: (الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب) ^(٤)، يعني يقطع النسبة والاستناد، وإلا فالإحباط مما قضت الضرورة ببطلانه، ودلت الآيات على خلافه، من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ الآية، وقوله: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا﴾ ^(٥)، وغيرهما والأخبار على ذلك كثيرة متظافرة فافهم واغتنم.

وأما قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُضْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ فإن كلمة (صلحاً) نكرة تحمل على العموم إخراجاً عن اللغوية، كما هو مقتضى الحكمة، فإذن لا

(١) ورد في الرواية عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: (وكل شيء سبح الله وكبره وهله بتعليمي وتعليم علي) [إرشاد القلوب، ج ٢ ص ٢٩٧]. وكذلك ورد عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال سلمة بن كهيل والحكم بن عتيبة: (شرقاً وغرباً لن تجدوا عالماً صحيحاً إلا شيئاً يخرج من عندنا أهل البيت) بصائر الدرجات، ص ٣٠ باب نادر من الباب ٦.

(٢) الزمر، ٦٥.

(٣) تفسير القمي، ج ٢ ص ٢٥١.

(٤) الكافي، ج ٨ ص ٤٥.

(٥) الكهف، ٤٩.

ريب أن ما ذهب إليه البعض من جواز أخذ الزوج ما تركت زوجته له من بعض الحقوق فرد من أفرادها، وهو شامل له شمولاً ظاهراً، وتفسير الآية بما لم يتحقق من الزوج إخلال بشيء من حقوقه الواجبة إنما يكون مخصصاً لها لو قاومها وقابل ظهورها، وإلا فلا شبهة في شمولها وظهورها في نفسها فيما ذكر، فمن أين يصلح إذاً أن يقال بتأويلها والسلام.

[المسألة (١٠): آية الصلح بين الظاهر والتأويل]

قال سلمه الله: ومنها ما رواه الكليني في الحسن، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (هي المرأة تكون عند الرجل فيكرهها، فيقول لها: إني أريد أن أطلقك، فتقول [له]: لا تفعل، إني أكره أن تشمت بي، ولكن انظر في ليلتي فاصنع بها ما شئت، وما كان سوى ذلك من شيء فهو لك، ودعني على حالتي فهو قوله تبارك وتعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ وهذا هو الصلح^(١)، ومثله رواية ابن أبي حمزة عن أبي الحسن عليه السلام^(٢)، وأبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣)، ومثل ذلك كثير، ربما عكسوا فتمسكوا بالتأويل، وتركوا الظاهر من غير استناد.

أقول: إنا بعد ما تصفحنا ما حضر عندنا من كتب الأصحاب، ما وجدنا من قائل بخلاف ما هو ظاهر الأخبار والكتاب حتى يقال أنه تمسك بالتأويل من غير استناد إلى دليل، بل قيل بأنه يجوز للزوج أن يقبل ما أحلت له زوجته من حقوقها كلاً أو بعضاً، وما أعطته مما لها على أن لا يطلقها ويدعها على حالها، إلا أنه ذهب بعض منهم إلى جواز قبوله وإن كان مخلاً ببعض الحقوق الواجبة عليه، وذلك مما لا تأباه ظاهر الآية والرواية السابقة، وكذا رواية علي بن أبي حمزة، وقد سأل عن أبي الحسن عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَغْلِهَا يُشْوَرًا أَوْ إِغْرَاصًا﴾^(٤)، فقال: (إذا كان كذلك فهم بطلاقها قالت له: امسكني وأدع لك بعض ما عليك وأحللك من يومي وليتي، حل له ذلك ولا جناح عليهما)^(٥)،

(١) الكافي، ج ٦ ص ١٤٥.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) النساء، ١٢٨.

(٥) الكافي، ج ٦ ص ١٤٥.

ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (سألته عن قول الله عز وجل: ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَغْلِهَا يُشْوِزًا أَوْ إِغْرَاصًا﴾ فقال: هذا تكون عند المرأة لا تعجبه فيريد طلاقها فتقول له: امسكني ولا تطلقني وأدع لك ما على ظهرك وأعطيك مما بي، وأحللك من يومي وليلتي فقد طاب ذلك له)^(١) انتهى.

لأن مقتضاها صحة المصالحة بينهما مطلقاً إذا أراد أن يطلقها، سواء نشز عن حقوقها وأخل ببعضها أم لا، وذلك واضح إن شاء الله.

[المسألة (١١): في كون الختان شرطاً في الطواف أم لا]

قال: ومنها ما أورده بعض الطلبة على ما استدل به سيد المدارك على كون الختان شرطاً في طواف الصبي والخنثى كالرجل فإنه قال: (ومقتضى إخراج المرأة من هذا الحكم بعد اعتباره في مطلق الطائف استواء الرجل والصبي والخنثى في ذلك، والرواية الأولى متناولة للجميع)، ثم قال: (وفائدة اعتبار ذلك في الصبي مع عدم التكليف في حقه كون الختان شرطاً في الطواف كالطهارة بالنسبة إلى الصلاة)^(٢) هذا كلامه.

قال المعارض: وهو كما ترى غير متوجه:

أما أولاً: فلأن الأدلة الواردة في خصوص إحرام الصبيان خالية من ذلك، مع كونها معتمدة بأصل العدم، وأصل البراءة، واستصحاب النفي، ومؤيدة بما أورده في المسالك من أن ابن عباس سئل مثل من أنت حين قبض النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال: (إني يومئذ مختون، وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك)^(٣)، ومقتضاه إخراج الصبي وما ألحق به من كون الختان شرطاً في طوافهما، لأن اللازم من طريق دلالة الإشارة أن ابن عباس حج غير مختون مع النبي صلى الله عليه وسلم، والنبي أقره على ذلك، وإلا لنقل علينا خلافه، لتوفر الدواعي بنقل مثله، والتقريب لا يحتاج إلى أكثر من عدم إنكار النبي صلى الله عليه وسلم مع علمه بالفعل، مع أن إطلاق تلك الروايات متناول لموضع النزاع.

(١) المصدر السابق.

(٢) مدارك الأحكام، ج ٨ ص ١١٨.

(٣) مسالك الأفهام، ج ٨ ص ٤٠٣.

وأما ثانيًا: فلأن أهل الصناعة العربية نقلوا الخلاف في أن اللام حقيقة في الاستغراق أو العهد، ولا نزاع في أنها تكون للاستغراق أو العهد التفاتًا إلى الخارج، ولذا حملناها على العهد الخارجي، بمعنى أن المشار إليه باللام هنا هذا الصنف المخصوص من الناس، وذلك من حيث وجود القرائن المفيدة لذلك، ولا بأس به على كلا القولين، منها عدم صحة التكليف بالصبي وما ألحق به، والقول بأن المصحح لذلك تعلق التكليف بالولي لا دليل عليه، كما أن تلك الرواية المشار إليها في كلامه بالرواية الأولى وهي صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام ومتنها هكذا: (الأغلف لا يطوف بالبيت)^(١)، (ولا بأس أن تطوف المرأة غير مخفوضة)^(٢) لا دلالة لها صريحًا على أكثر من نهي الأغلف عن الطواف، والذي يسبق إلى الذهن إرادة الرجل دون مطلق الطائف، بل الظاهر عدم سبق غيره إليه، لأن الخطاب إنما هو متوجه إلى المكلف الذي لا عذر له ظاهرًا في ترك الختان، فلا يصح الطواف، بل لا بد من فعله أولاً ثم يحج، كما ورد في غير واحد من الأخبار، ومنها أن الوارد في خصوص هذه المسألة سوى هذه الرواية على كثرته مورده الرجل والمرأة، وقد مر آنفًا ما يوجب ضعف العمل بها على عمومها، ولعل الحكم به في الرجل كان معلومًا في زمنهم عليهم السلام، فكان هو السبب في تركه وعدم ذكره في الكلام.

ومنها صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له إن معنا صبيًا مولودًا فكيف نصنع به؟ فقال: (مر أمه تلقى حميدة فتسألها كيف تصنع بصبيانها، فأتتها فسألته كيف تصنع؟ فقالت: إذا كان يوم التروية فأحرموا به وجردوه وغسلوه كما يغتسل المحرم وقفوا به المواقف، فإذا كان يوم النحر فارموا عنه، واحلقوا رأسه، ثم زوروا به البيت، ومروا الجارية أن تطوف به بين الصفا والمروة، فإن كونه صبيًا مولودًا وأمرها بحلق رأسه يوم النحر)^(٣)، ولم تتعرض للأمر بختانه، ولا للسؤال عن كونه مختونًا أم لا، مع أنها أمرت بالإحرام به يوم التروية وذلك وقت الحاجة، شواهد صدق بالعدم، وقد جاء في الرواية لفظ المولود مرادًا به غير البالغ سنة الختان، وهي في الصبي سبعة أيام،

(١) وسائل الشيعة، ج ١٣ ص ٢٧٠ باب ٣٣ من أبواب مقدمات الطواف وما يتبعها.

(٢) من لا يحضره الفقيه، ج ٢ ص ٤٠١.

(٣) الكافي، ج ٤ ص ٣٠١.

إما وحده أو متبوعاً بالمولود، منكراً ومعرفاً، وقد مر الأول، ويشهد للباقي عليه صحيحة علي بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن ختان الصبي لسبعة أيام من السنة هو أو يؤخر أيهما أفضل؟ قال عليه السلام: (لسبعة أيام [من السنة]، وإن أخر فلا بأس)^(١).

ورواية الكناني قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصبي المولود متى تذبح عقيقته، ويحلق رأسه، ويتصدق بوزن شعره، ويسمى، قال: (كل ذلك اليوم السابع)^(٢)، وفي ذلك من الظهور ما لا يخفى.

وأما ثالثاً: فلأن الخنثى في كلامه إما أن يريد بها الواضح أو المشكل، وهي في الأول لا إشكال فيها، وفي الثاني خرجت عن مورد الأخبار إن أريد من موردها الوحدة، وإلا تعارضت فيها أخبار نفى البأس عن طواف المرأة والصحيحة المذكورة، فاشتبه الحكم إلا مع حصول المرجح ولا مرجح، وحينئذ فكيف صح له الإطلاق.

وأما رابعاً: فلأن في جعل الختان بالنسبة إلى الطواف كالطهارة بالنسبة إلى الصلاة نظراً بيناً، سيما عند من يصحح الطواف المتبرع به من الأغلف.

وأما خامساً: فلأن الختان عند بعضهم شرط مع الإمكان كالشهيد، وعند البعض الآخر تركه من المحرمات الاختيارية، وتلزمه حينئذ صحة طواف الأغلف وإن أثم، فقله: وفائدة اعتبار ذلك في الصبي إلى آخره أشبه بالمصادرة.

أقول: لا بأس أن نشير قبل الشروع في المطلب إلى أمور لتكون على بصيرة من أمرك:

الأول: أنه لا بد في استنباط الأحكام من تحصيل الموضوع وتشخيصه، لكونها دائرة مداره، ومتبدلة بتبدله، وذلك لا يمكن إلا بتعيين الحاكم وتعليمه، ومعلوم أن الحاكم هو الله تعالى يحكم بالسنة سفرائه وأوليائه، وأنه تعالى حكيم لا يضع الأشياء إلا مواضعها، ولا يخبر عنها إلا على ما هي عليه، وكذلك أمناؤه أولو أمره، فلا بد للمستوضح من ملاحظة جهات كلماتهم، وحدود ألفاظهم، حتى يعرف معاريضها والموضوع منها.

(١) الكافي، ج ٦ ص ٣٦ وما بين المعكوفتين ساقط من النسخ الخطية.

(٢) الكافي، ج ٦ ص ٢٨.

الثاني: أنه قد ثبت في محله أن الألف واللام حقيقة في الطبيعة بلا شبهة، وهو مذهب الجمهور، وعليه الأدلة العقلية القطعية، فلا بد من حملها عليها، إلا أن تدل القرينة على خلافها، وأن الكلي الطبيعي موجود في ضمن الأفراد ومتخصص بها، فلا توجد فرد منها ولو من الأفراد الناقصة أو الغير المتعارفة إلا وهو صادق عليه حاصل فيه، فتخصيصها بفرد دون فرد لا معنى له.

الثالث: أن التبادر الذي عدوها من علائم الحقيقة هو الذي نشأ من الوضع، ويكون الوضع السبب لسبقه إلى الأذهان، لا ما إذا كان سببه الشهرة، وكثرة الدوران في المحاورة، أو أنس السامع به، فإن كل ذلك لا يدل عليها، بل ربما يكون مبعداً عنها، وكذلك في عدم التبادر الذي هو من علائم المجاز حرفاً بحرف.

فإذا عرفت هذا فاعلم أن ما رواه حريز عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: (لا بأس أن تطوف المرأة غير مخفوضة، فأما الرجل فلا يطوفن إلا وهو مختون)^(١) إنما بين فيه شرطية الختان في الطواف بالنسبة إلى الرجل وعدمها للمرأة، وأن ما رواه معاوية بن عمار عنه عليه السلام أنه قال: (الأغلف لا يطوف بالبيت، ولا بأس أن تطوف المرأة)^(٢) لو كان المراد بالأغلف الرجل الأغلف لكان عدوله عنه وتعبيره بلفظ الأغلف الذي لا شك في صدقه للصبي والخنثى بل وللمرأة لغواً بل إغراءً للجهل، نعوذ بالله أن نقول بهذا، بل مراده من تعبيره بالأغلف ليس إلا الجنس الشامل لجميع ما ذكر من أفراد، لكونه المتفاهم المتبادر في تخاطب العرف، وأنهم لا يخاطبون الناس إلا بما يفهمون، فأخرج عليه السلام منه المرأة دفعاً للشبهة، وإتماماً للحجة، وبعبارة أخرى أن الأغلف في كلامه مطلق كما هو مقتضى أصل الألف واللام، والأخبار التي وردت في إحرام الصبيان خاصة خالية عن ذكر الختان لا توجب تقييده؛ لأن عدم الذكر أعم من عدم الشرطية، وإلا يلزم أن لا يذكر حكم من الأحكام في خبر إلا وجميع شرائطه معه، وذلك كما ترى، واستصحاب حال العقل وأصل البراءة والعدم ليس إذا قابلها إطلاق الخبر إلا كالعدم، وذلك مسلم عند الكل، ووجهه واضح، وما نقله في المسالك من كون

(١) تهذيب الأحكام، ج ٥ ص ١٢٦.

(٢) وسائل الشيعة، ج ١٣ ص ٢٧٠ باب ٣٣ من أبواب مقدمات الطواف وما يتبعها.

ابن عباس مختوناً يوم قبض عليه، وأنه لا يختتن الرجل حتى يدرك إلى آخر ما ذكر، إنما يصلح للتأييد بعد فرض صدقه بشروط منها عدم الإختتان حتى يدرك، ومنها أن يحج ابن عباس في زمن النبي ﷺ بل وفي حضوره، ومنها ثبوت تقريره له وعدم إنكاره وردعه عليه، وأنه كان من جهة أن الختان ليس شرطاً في الطواف مطلقاً، لاحتمال عدم إمكان الختان حينئذ في حقه، وأنه شرط مع الإمكان كما هو مذهب الشهيد الثاني، فأني للمدعى من إثبات هذه حتى يتأيد به، وبالجمله أمثال ما ذكر لا يصلح للتقييد لإطلاق الخبر، بل هو اجتهاد في مقابل النص والدليل.

أما قوله: منها عدم صحة تعلق التكليف بالصبي وما يلحق به، والقول بأن المصحح لذلك تعلق التكليف بالولي لا دليل عليه، ففيه:

أولاً: أن المراد من ما يلحق به هو الخنثى، إذ ليس المتنازع فيه هنا غيرها وغير الصبي، ولا شك أنها من أفراد المكلفين المخاطبين بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(١)، ضرورة كونها من الناس فكيف يصح أن يقال لا يصح أن يتعلق التكليف عليها، ثم إن المرأة التي هي فرد من أفراد المكلف قد علم حكمها في الطواف بقوله ﷺ: (لا بأس أن تطوف المرأة غير مخفوضة)، كحكم الرجل بقوله ﷺ: (فأما الرجل فلا يطوفن إلا وهو مختون)، أما الخنثى فليست بداخلة تحت واحد منهما حتى تحكم بحكمه، فحينئذ كان يصح القول بعدم وجوب الختان لها لمقتضى أصل البراءة، وأصل العدم، لولا قوله ﷺ: (الأغلف لا يطوف بالبيت)، لصدق الأغلفية لها لغةً وعرفاً قطعاً، وتبادر الذهن منه إلى الرجل إنما هو لغلبة الرجل وكثرة أفرادها وأنس الأذهان له، فلو قطعت النظر عن الكثرة والغلبة ونظرت إليهما بعين الدقة والصرافة لوجدت صدق الأغلف لهما على السوية، فلا يمكنك إلا القول بوجوب الختان فيها كما في الرجل.

وثانياً: أن قوله: والقول بأن المصحح لذلك تعلق التكليف بالولي لا دليل عليه، مردود بأن التكليف لا ينحصر في الوجوب حتى تقول أنه مشروط بالبلوغ

وقبله لا يصح تعلقه ولو بالولي لأنه لا دليل عليه، بل هو أعم منه ومن النذب، فالصبي إن كان مميزاً فيصح كونه متعلق التكليف فيستحب حجه كما عليه معظم الأصحاب، وإلا فمتعلق التكليف هو الولي بمعنى أنه يحرم له ويطوف به فيجب عليه ختانه كوجوب الطهارة له بالنسبة إلى الصلاة، يعني أن الختان شرط لصحة الطواف وترتب الثواب كالطهارة للصلاة كما صرح به صاحبي المدارك والمسالك، فتعلق التكليف عليه بهذا المعنى مما تضافرت عليه الأدلة، أو لا ترى الأخبار الواردة في ثواب من يطوف بصبيانه أن عليه كذا وكذا، وذكرها لا يناسب هنا، وليس المراد من الصحة هنا إلا ترتب الثواب، ولا يكون إلا بالختان.

وأما قول من قال بأن الختان شرط مع الإمكان كصاحب المسالك، أو تركه من المحرمات الاختيارية يآثم به لكن يصح طوافه، تعسف بحث والروايات ناطقة بخلافه كقوله عليه السلام: (فأما الرجل فلا يطوفن إلا وهو مختون)، حيث حصر الطواف بالمختون منه، ونهى عن طواف غيره نهياً مؤكداً، وهذا صريح في شرطية الختان مطلقاً، ومانعية الغلفة كذلك، كقوله عليه السلام: (الأغلف لا يطوف بالبيت حاضراً)، نهيه على وصف الغلفة المشعر بالعلية، ولا يجوز تخلف المعلول عن العلة، فيظهر منه بطلان القول بصحة طواف المتبرع به من الأغلف كما لا يخفى، والسلام.

[المسألة (١٢): مناقشة تحريم الجمع بين الفاطميتين]

قال: ومنها اعتراض بعض الطلبة على مذهب القائل بتحريم الجمع بين الفاطميتين، قال المعارض: فلنقدم ما يكون تبياناً وتوطئة للاعتراض فنقول: الفاطميتان إذا كانت إحداهما عمة أو خالة وأذنت، فالذي يقتضيه مذهب المشهور جواز التزويج عليهما بابنة الأخ وابنة الأخت، ومن أوضح ما يستدل به لهم عندنا الأخبار الواردة في نكاح ابنة الأخ وابنة الأخت على العمة والخالة، ومنها صحيح محمد بن مسلم، وحاصله جواز الجمع بين عمتهما وبينها وخالتها بشرط إذنهما، ومقتضى الإطلاق تناول الفاطميتين، والذي يقتضيه مذهب المحرم هنا التحريم لصحيح حماد المروي في العلل قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: (لا يحل لأحد أن يجمع اثنين من ولد فاطمة، إن ذلك يبلغها فيشق عليها، قلت:

يبلغها؟ قال: إي والله^(١)، ورواه في التهذيب^(٢) بسند ضعيف، ولذلك أطرحه من وقف عليه فيه، ومفاده تحريم الجمع لإثارته الشق على فاطمة عليها السلام، ومقتضى الإطلاق تناول التحريم لكل من العمة مع ابنة الأخ والخالة مع ابنة الأخت وإن أذنتا لإندراجهما في ولد فاطمة.

إذا تقرر هذا قلنا: النسبة بين صحيح حماد وأخبار العمة والخالة عموم من وجه، وقد تقدم مادة اجتماعهما، وأما افتراقهما ففي العاميتين تصدق تلك الأخبار وفي الفاطميتين غير مسألة العمة والخالة يصدق صحيح حماد، والظاهر من مذهب المحرم بطلان العقد، لأن النكاح ذو جهتين، ومن إحدى الجهتين نسبة العباد، والنهي في العباد يقتضي الفساد.

بيان ذلك: أن الحل والحرمة قد اجتماعا في شيء واحد شخصي، فإذا أجزنا العمل بهما يلزم منه اجتماع المحبوبة والمبغوضة في الشيء الواحد الشخصي وهو محال، وطرحهما غير مستقيم أيضاً، وتخصيص أحدهما بالآخر غير ممكن، لأن ذلك مقتضى العموم المطلق لا من وجه، لكونهما متعارضتين البتة، وحينئذ فيحتاج العمل بأحدهما إلى المرجح.

فإن قيل أن الترجيح في جانب التحريم كما اختاروه في الصلاة في الدار المغصوبة لوجوه منها أن دفع المفسدة أهم، ومنها أن النهي أقوى دلالة، ومنها أن الاستقراء يقتضي ترجيح محتمل الحرمة كحرمة العباد في أيام الاستظهار واجتناب الإناءين المشتبهين ونحو ذلك، ومنها أن بعض الأخبار ظاهر في تغليب الحرام على الحلال.

قلنا: كلها وجوه مدخولة قد صرح المتعرضون لها بردها، وعدم قبولها، وأثبتوا المعارض لها، ولهذا استند المرجح للبطلان للإجماع كمدعي الصحة، كما أن بعض المحدثين استند إلى بعض الروايات، وزاد مدعي الصحة أن إيجاد المكلف المأمور به في هذا الفرد إنما هو من سوء اختياره، لأن الأمر عنده متعلقه الطبيعة، فلا بد من مرجح خارجي غيرها تطمئن إليها النفس حتى يؤخذ بالراجح ويترك المرجوح، وإما بالنظر إلى نفس الحل والحرمة من حيث هما،

(١) علل الشرائع، ج ٢ ص ٥٩٠ باب ٣٨٥.

(٢) تهذيب الأحكام، ج ٧ ص ٤٦٣.

فقد عرفت أنه ليس لأحد خصوصية زائدة على الآخر يقتضي تخصيصه، بل ذلك ممكن في كلا الطرفين، فكما جاز للخصم أن يصرف الحل المرتب على الإذن في صحيح محمد بن مسلم ونحوه إلى غير الفاطميتين، جاز للمشهور أن يصرفوا التحريم المرتب على الجمع لإثارته الشق على فاطمة عليها السلام إلى غير العمة والخالة أيضًا، لأن شمول كل منهما لهذه الصورة وانفراده عن الآخر في صورة أخرى كما مر متحقق قطعاً، فكلما يقال هناك يقال هنا.

ثم نعود فنقول: أخبار العمة والخالة راجحة على صحيح حماد لصحتها وشهرة العمل بها، حتى من القائل بالتحريم، وإن كان على وجه الغفلة والذهول فهو الشاذ النادر الذي ورد في مثله عنهم عليهم السلام (خذ ما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر)^(١)، فإنه صالح للاستدلال به على المراد بأي معنى فسر الاشتهار.

نعم لو قيل لنا ما قولكم في غير هذه الصورة من صور الجمع، كما إذا كانت غير عمة أو خالة، فإن أخباركم لا تتعدى إليها، قلنا الإجماع المتحقق من الطرفين بعدم الفصل يقتضي الجواز، مع كونه مؤيداً بالأصل والعمومات، وقد سبق أن الرواية قاصرة عن معارضة هذه الأخبار، وإن كانت تلك أظهر عمومًا منها، ولهذا ذهب بعض من الناس إلى أن النسبة بينها وبين أخبار العمة والخالة عموم مطلق، وهو من الضعف بمكان فلا بد من طرحها أو صرفها إلى الكراهة كما هو المنقول عن يحيى بن سعيد لا اعتقاده ضعف سندها لا لما قلناه.

ويمكن التأويل وإن كان بعيداً بأن المشقة لها اعتباران: أحدهما كونها أصلية، والآخر كونها تبعية لمشقة التزويج عليها، وحينئذ فلقائل أن يقول أنها التبعية، فإذا أذنت لم يثر الجمع الشق على فاطمة عليها السلام، فليتأمل.

أقول: الحق أن اعتراضه وارد عليه كما قرره من كون الخبر الشاذ النادر المأمور أن يترك، ومن الأخذ بما اشتهر بين الأصحاب من الأخبار المتكاثرة المتظافرة الدالة على الجواز، وقد يستدل على فساده بعموم قوله تعالى بعد عد المحرمات: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾^(٢)، وبأنه قول مستحدث ما كان أن يقول به أحد قبل صاحب الوسائل، وإن كان تبعه فيه بعض من تأخر، وهذا يدل على

(١) عوالي اللثالي، ج ٤ ص ١٣٣.

(٢) النساء، ٢٤.

فساده لقوله عليه السلام: (لا يزال طائفة من أمتي على الحق حتى تقوم الساعة)^(١)، وذلك ظاهر.

نعم، لا يبعد أن يقال بکراهة الجمع بينهما من باب أن الاستحباب والكراهة يجوز أن يتسامح في أدلتها، وقد اختاره طائفة من الأصحاب.

أما تأويله الخبر بجعل المشقة على قسمين الأصلية والتبعية، وأن المراد هنا التبعية، للجمع بينه وبين ما رواه محمد بن مسلم من جواز تزويج ابنة الأخ أو الأخت على العمة أو الخالة بشرط إذنهما، يشق على فاطمة عليها السلام إن لم تأذن العمة أو الخالة، وإن أذنتا زالت المشقة فمردود باعتبار أنه لا يجري في عكس الفرض من تزويج العمة أو الخالة على ابنة الأخ أو الأخت للإجماع على عدم توقفه على إذن ابنة الأخت أو الأخ مع أنه داخل تحت الخبر بلا شبهة، لكونهما من ولد فاطمة، فيلزم بقاء المشقة عليهما، لانتفاء ما يزيلها من الإذن، فيلزم أن لا يجوز التزويج، وهذا من البطلان بمكان كما ترى.

والحاصل أن القول بتحريم الجمع بين الفاطميتين إن كان المستند فيه الخبر كما استدل فضعفه ظاهر لمعارضته بخبر محمد بن مسلم، لما بينهما من العموم من وجه لا يمكن الترجيح إلا بمرجح، ولا شك أن الترجيح لخبر محمد بن مسلم لكونه المشهور المأمور بأخذه، ولأن المحرمات منحصرة بنص الكتاب بالسبعة وليس منها، وإن كان من جهة أنهما الأختان المحرم جمعهما لانتهائهما إلى أم واحدة كما توهم، وهذا من السخافة كما ترى، لاستلزامه تحريم تزويج الفاطمية للفاطمي، بل تحريم التناكح مطلقاً، لأن الناس كلهم أبوهم آدم والأم حواء.

[المسألة (١٣): حول المنافرة بين فتوى المشهور

والرواية في اختصار الطواف]

قال: ومنها إثبات بعض الطلبة المنافرة بين فتوى مشهور الأصحاب، بل ربما لم يكن فيها مخالف من أنه لا يجوز ترك جزء من البيت من غير طواف، وبين

(١) قال عليه السلام: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة وحتى يظهر الدجال) عوالي اللئالي، ج ٤ ص ٦٢.

صحيح بن عمار المروي في الفقيه عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: (من اختصر من الطواف فليعد طوافه من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود)^(١)، بيانها على ما توجه إليه فهمي القاصر أنه كما يتحقق الابتداء بمحاذاة آخر جزء من الحجر، يتحقق الانتهاء إليه بمحاذاة أول جزء منه بمقتضى الإطلاق، فلو فرضنا أن الطائف طاف على هذا النحو بأن اقتصر في مبدأ طوافه على آخر جزء منه، وفي آخره على أول جزء مما يلي الركن اليماني، وترك ما بين الجزأين فلم يدخله في طوافه، كان طوافه صحيحاً، لعدم ما يدل على وجوب إدخال جميع الحجر بداية ولا نهاية، إلا على ما ذهب إليه العلامة^(٢)، وذلك ليس من جهة الدليل، ولهذا تصدى للرد عليه من تصدى من أصحابنا، حتى شرح في بعض الفتاوى بجواز جعل الحجر على يساره كيف ما اتفق مع لزوم فرضنا عليه، ويلزم منه ترك جزء من البيت من غير طواف كما هو المفروض.

أقول: إن الذي ذكره مما دل عليه الخبر بإطلاقه من الاكتفاء على آخر جزء الحجر في أول الطواف، وعلى أول جزء منه في آخره، هو الأقوى في النظر، وقد سبقه على ذلك صاحب المدارك^(٣)، وعليه ظاهر المحقق في الشرائع، إلا أن الأحوط استيعابه بأن يجعل ما انتهى إليه طوافه من الحجر متصلاً إلى ما منه بدأ، كما اختاره العلامة ومن تبعه، لقوله عليه السلام: (خذ الحائط لدينك)^(٤)، وقوله: (أخوك دينك فاحتط لدينك)^(٥)، وخروجاً عن خلاف ما ذهب إليه الجمهور من عدم جواز ترك جزء من البيت بغير طواف.

[المسألة (١٤): في بعض صور السهو النادرة]

قال: ومنها لو ذكر في الفرض الثاني أن فرضه الأول لم يتم، كما لو سلم بيقين أنه صلى أربعاً أو ثلاثاً، سواء حصل له الشك أم لا، وذكر على رأس

(١) في رواية معاوية بن عمار عنه عليه السلام أنه قال: (من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الأسود) من لا يحضره الفقيه، ج ٢ ص ٣٩٩.

(٢) منتهى المطلب، ج ٢ ص ٦٩٠.

(٣) مدارك الأحكام، ج ٨ ص ١٢٦.

(٤) عوالي اللئالي، ج ١ ص ٣٩٥ بتفاوت يسير.

(٥) أمالي المفيد، ص ٢٨٣.

الثانية أو بعد الشك والبناء على الأكثر والتسليم والإتيان بالاحتياط الغير المطابق للنقيصة، أو سهى [عن] الاحتياط رأساً أو تعمد تركه، أو صلى بعد الفرض الأول على جنازة، أو أتى بنافلة العصر، أو بنافلة المغرب، أو صلى للآية، أو صلى واجباً بنذر وشبهه، أو ذكر وهو في الثالثة من الفرض الثاني، أو على رأس الرابعة ولم يجلس بقدر التشهد على رأس الثانية سهواً، وتجاوز المقدار الذي به يتم الفرض الأول، أو صلى الفرض الثاني جماعة، أو كان النقصان في فرض العشاء أو فرض الصبح، وقد تلبس بفرض واجب عليه غيرهما ثنائياً كان أو ثلاثياً أو رباعياً، وذكر بعد مضي المقدار الذي يصلح لأن يكون تتمه للفرض الأول، أو فرضنا تجاوزه عنه، وكذا لو أحدث بعدهما بعض ما ذكرناه آنفاً، فما فتوى الأصحاب في جميع ذلك؟ فإننا لم نقف على كلام الأصحاب في أكثر هذه الفروض، وليس في الأدلة ما يصلح للاستدلال به، سوى مكاتبة الحميري يسأله عن رجل صلى الظهر ودخل في صلاة العصر، فلما صلى من صلاة العصر ركعتين استيقن أنه صلى الظهر ركعتين كيف يصنع؟ فأجاب عليه السلام: (من كان أحدث بين الصلاتين حادثة يقطع بها الصلاة أعاد الصلاتين، وإن لم يكن أحدث حادثة جعل الركعتين الأخيرتين تتمه لصلاة الظهر وصلى العصر بعد ذلك)، وهي غير ظاهرة في شيء مما ذكرناه، بل يحتمل أن يكون دخوله في العصر إنما هو بظن أن الركعتين اللتين أضافهما إلى الأولتين أن الأولتين من صلاة الظهر، وقام قبل التسليم أو بعده ساهياً أنه في الظهر، فثبت أنه لم يصل من الظهر إلا ركعتين، ومقتضاه أنه لم يحدث حادثة يقطع بها الصلاة، وحينئذ فاللازم جعلهما تتمه لصلاة الظهر، وقول السائل فلما صلى من العصر ركعتين كقوله عليه السلام: (بين الصلاتين) إنما أراد أنهما أولتا العصر بالنسبة إلى ما لحقهما من الذكر، لا بالنسبة إلى أنه أبتداهما من صلاة العصر بعد تسليمه على رأس الثانية، والأذان بعد الإتيان بالنافلة أو الإقامة فقط، أن نفرض تنفله ثم الدخول بتكبيرة الإحرام، فإنه خلاف الظاهر، وليس الظاهر إلا ما ظهر لا ما استظهره المجتهد الماهر، فإنه إن لم يكن ثمة ما يرشد إليه فلا ينبغي استقباله ولا الإصغاء إليه.

فالمأمول من صاحب الفضل تفضلاً وإحساناً، إبراز أحكام هذه الشقوق تحنناً وامتناناً، فإن المحب أشد شغفاً بها، وأعظم راغب إلى تحريرها، تحقيقاً وتبياناً.

أقول: هذه الفروض تحقيقها مبتنٍ على ذكر مطالب ولو على سبيل الإجمال حتى يتضح الحال ويرتفع الإشكال إن شاء الله تعالى:

أحدها: أن من نقص ركعة أو أزيد من صلاته ساهياً، ثم ذكر من غير أن

يفعل ما ينافيها، هل يجب عليه الإعادة مطلقاً وهو مذهب ابن أبي عقيل وأبي الصلاح ظاهراً ومختار الشيخ في النهاية، أو فيما ليس برباعي وعليه بعض الأصحاب، أو إتيان ما نقص مطلقاً وهو إتيان الشيخ في المبسوط والعلامة في المختلف^(١) ومن تبعهما، ثم أنه قال صاحب المقنع أنه يأتي بما نقص متى ذكر، ولو قام وذهب بحاجته ولو بلغ الصين.

والحق في المسألة ما ذهب إليه العلامة للأخبار المستفيضة الصريحة، منها ما رواه في الكافي والتهذيب عن سعيد الأعرج قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: (صلى رسول الله ﷺ ثم سلم في ركعتين، فسأله من خلفه: يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء؟ قال: وما ذلك؟ قالوا: إنما صليت ركعتين، فقال: أكذلك يا ذا اليمين؟ وكان يدعى ذو الشمالين فقال: نعم، فبنى على صلاته فأتى الصلاة أربعاً. وقال: إن الله هو الذي أنساه رحمة للأمة، ألا ترى لو أن رجلاً صنع هذا لغير وقيل: ما تقبل صلاتك فمن دخل عليه اليوم ذاك قال: قد سن رسول الله ﷺ وصارت أسوة وسجد سجدين لمكان الكلام)^(٢).

وما في التهذيب عن جميل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم قام، قال: (يستقبل. قلت: فما يروي الناس؟ فذكر له حديث ذو الشمالين، فقال: إن رسول الله ﷺ لم يبرح من مكانه، ولو برح استقبل)^(٣).

وفيه عن محمد عن أحدهما عليه السلام قال: سئل عن رجل دخل مع الإمام في صلاته وقد سبقه بركعة، فلما فرغ الإمام خرج مع الناس، ثم ذكر بعد ذلك أنه قد فاتته ركعة؟ قال: (يعيدها ركعة واحدة يجوز له ذلك إذا لم يحول وجهه عن القبلة، فإذا حول وجهه بكليته فعليه أن يستقبل الصلاة استقبالاً)^(٤).

وفيه وفي الفقيه عن علي بن نعمان الرازي قال: كنت مع أصحاب لي في سفر، وأنا إمامهم وصليت بهم المغرب فسلمت في الركعتين الأوليين، فقال أصحابي: إنما صليت بنا ركعتين، فكلمتهم وكلموني، فقالوا: أما نحن فنعيد،

(١) راجع جميع الأقوال في مختلف الشيعة، ج ٢ ص ٣٦١ - ٣٦٣.

(٢) الكافي، ج ٣ ص ٣٥٥. تهذيب الأحكام، ج ٢ ص ٣٤٧.

(٣) تهذيب الأحكام، ج ٢ ص ٣٤٥.

(٤) تهذيب الأحكام، ج ٢ ص ١٨٤.

فقلت: لكنني لا أعيد وأتم بركعة، ثم صرنا فأتيت أبا عبد الله عليه السلام فذكرت له الذي كان من أمرنا، فقال لي: (أنت كنت أصوب منهم فعلاً، إنما يعيد الصلاة من لا يدري ما صلى)^(١).

وفيه وفي الكافي عن أبي الأعلى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت أجيء إلى الإمام وقد سبقني بركعة في الفجر، فلما سلم وقع في قلبي أنني قد أتممت، فلم أزل ذاكرًا لله حتى طلعت الشمس، فلما طلعت نهضت فذكرت أن الإمام كان قد سبقني بركعة، قال: (فإن كنت في مقامك فأتم بركعة، وإن كنت قد انصرفت فعليك الإعادة)^(٢).

وفي التهذيب عن الحارث بن المغيرة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنا صلينا المغرب فسهى الإمام فسلم في الركعتين، فأعدنا الصلاة؟ فقال: (ولم أعدتم؟ أليس قد انصرف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ركعتين فأتم بركعتين، ألا أتممت)^(٣) انتهى

فالذي تفيد الروايات هو إتمام ما نقص وفات إذا ذكر، ما لم يحدث حادثة تقطع الصلاة من الاستدبار والقيام وغيرهما، إلا أن يتكلم فإنه لا يضر ناسياً، أو بعد الذكر ما لم يتيقن، أو تيقن وكان الكلام في كيفية العمل في هذه الصورة، كما يدل عليه قول علي ابن النعمان في خبره: (فقال أصحابي: إنما صليت ركعتين، فكلمتهم وكلموني فقالوا: أما نحن فنعيد، فقلت: لكنني لا أعيد وأتم بركعة) الحديث.

وثانيها: أنه يجوز الانتقال بالنية من صلاة إلى صلاة، وهو متفق عليه عند الأصحاب، وعليه روايات متظافرة، منها ما رواه في الصحيح عن زرارة عن أحدهما عليه السلام قال: (إذا نسيت صلاة، أو صليتها بغير وضوء، وكان عليك قضاء صلوات، فابدأ بأولهن، فأذن لها وأقم ثم صلها، ثم صل ما بعدها بإقامة، إقامة لكل صلاة)^(٤)، وقال: قال أبو جعفر عليه السلام: (إن كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك

(١) من لا يحضره الفقيه، ج ١ ص ٣٤٧. تهذيب الأحكام، ج ٢ ص ١٨١.

(٢) الكافي، ج ٣ ص ٣٨٣. تهذيب الأحكام، ج ٢ ص ١٨٣.

(٣) تهذيب الأحكام، ج ٢ ص ١٨٠.

(٤) الكافي، ج ٣ ص ٢٩١.

الغداة، فذكرتها فصل الغداة أي ساعة ولو بعد العصر، ومتى ما ذكرت صلاة فاتتك صليتها^(١)، وقال: (إن نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة، أو بعد فراغك فانوها الأولى ثم صل العصر فإنما هي أربع مكان أربع، فإن ذكرت أنك لم تصل الأولى وأنت في صلاة العصر وقد صليت منهما ركعتين، فانوها الأولى فصل الركعتين الباقيتين، وقم فصل العصر، وإن كنت ذكرت أنك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب، وإن كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر، وإن كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر، ثم قم فأتها بركعتين، ثم سلم ثم صل المغرب، وإن كنت قد صليت العشاء الآخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب، وإن كنت ذكرت العشاء الآخرة وقد صليت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت في الثالثة فانوها المغرب، ثم سلم، ثم قم فصل العشاء الآخرة، وإن كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الآخرة، وإن كنت ذكرت أنها وأنت في ركعة أولى أو في الثانية من الغداة فانوها العشاء، ثم قم فصل الغداة وأذن وأقم، وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعاً فابدأ بهما قبل أن تصلي الغداة، ابدأ بالمغرب ثم العشاء، وإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت فابدأ بالمغرب ثم بالغداة ثم صل العشاء، وإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء، ابدأ بأولهما لأنهما جميعاً قضاء، أيتهما ذكرت فلا تصلهما إلا بعد شعاع الشمس، قال: قلت: لم ذاك؟ قال: لأنك لست تخاف فوتها^(٢) انتهى، وغيرها من الروايات الصحيحة الصريحة فيه.

وثالثها: جواز العدول بالنية من الفرض الذي هو فيه إلى السابق الذي ذكر نقصانه ركعة أو ركعتين سهواً، وعليه مضافاً إلى الإجماع مكاتبة الحميري يسأله ﷺ عن رجل صلى الظهر ودخل في صلاة العصر، فلما صلى من صلاة العصر ركعتين استيقن أنه صلى الظهر ركعتين كيف يصنع، فأجاب ﷺ: (من

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

كان أحدث بين الصلاتين حادثة يقطع بها الصلاة أعاد الصلاتين، وإن لم يكن أحدث حادثة جعل الركعتين الآخريتين تنمة لصلاة الظهر، وصلى العصر بعد ذلك^(١) انتهى.

ثم اعلم أن ما احتمله سلمه الله من كون دخوله في العصر إنما هو بظن أن الركعتين اللتين صلاهما قبل... إلخ، إنما هو احتمال لا يضر في مقام الاستدلال، لكونه خلاف ظاهر الجواب والسؤال، فلا يفيد فيهما الاجمال، فإن الظاهر من سؤاله أنه صلى الظهر ودخل في صلاة العصر أنه صلى الظهر ركعتين سهواً، ثم شرع في صلاة العصر وصلى منها ركعتين، فذكر وتيقن حينئذ أن الظهر صلاها قبل الركعتين إنما كانت ركعتين، لا أنه صلى ركعتين باعتقاد صلاة العصر وأن الظهر قد صلاها سابقاً وسلم ساهياً فذكر أنه صلى العصر ركعتين فقام فأضاف إليهما ركعتين لتصير تامة، ثم ذكر في رأس الركعتين الأخيرتين أن الركعتين اللتين صلاهما أولاً كانتا من صلاة الظهر، وما حدث بينهما وبين الركعتين الأخيرتين حادثة إلا التسليم، وهو لا يوجب قطع الصلاة، لا سيما سهواً كما توهمه، ومنشأه أن هذا أقرب إلى جعل الركعتين الأخيرتين تنمة للظهر لعدم حصول فاصل بينهما دون الأول، لأنه إذا صلى الركعتين بنية الظهر وسلم ساهياً ثم دخل في العصر فلا أقل من تخلل الإقامة بينهما وبين العصر لو لم يتنفل، ومن تخللها الأذان والنافلة لو تنفل، فيقطع بها الصلاة فلا تصلح أن تكون اللاحقتان تنمة للسابقتين، وذلك يظهر من قوله: ومقتضاه أنه لم يحدث حادثة يقطع بها الصلاة.. إلخ، وهذا التوهم فاسد من وجوه:

الأول: أنه خلاف ما يظهر من السؤال كما عرفت.

الثاني: أنه لا يجب فيما قلناه أن يتوسط الإقامة وغيرها بين الصلاتين حتى يلزم ما قال، بل يمكن أن يدخل في العصر بلا تخلل شيء مما ذكر بينها وبين الظهر، أو بتخلل الإقامة فقط، مع أن قطعها للصلاة لو وقعت سهواً غير معلوم، أو مع الأذان والنافلة أو غيرها مما يقطع الصلاة، فهذا أجاب عليه بقاعدة كلية منطبقة لجميعها من محل الحاجة وغيره، وهي قوله: (من كان أحدث بين الصلاتين حادثة يقطع بها الصلاة أعاد الصلاتين) وذلك كما في الصورة الأخيرة،

وفي الثالثة على احتمال، وقوله: (وإن لم يكن أحدث حادثة جعل الركعتين الأخيرتين تتمه لصلاة الظهر بعد ذلك)، وهذا كالأولى والثانية قطعاً والثالثة احتمالاً.

والثالث: سلمنا أن المسألة كما زعم، لكن جوابه عليه السلام يشمل بعمومه له ولما قلناه من الشقوق هي عين ما نحن فيه من أصل المسألة، ويمكن أن يستدل على المطلق وهو العدول إلى الفرض الناقص وهو في تاليه مالم يتجاوز مقدار ما نقص، بقول أبي عبد الله عليه السلام في آخر رواية علي بن النعمان السابقة بعد ما ذكر عليه ما وقع منه وما جرى بينه وبين مأموميه وما فعل وفعلوا: (أنت كنت أصوب منهم فعلاً، إنما يعيد الصلاة من لا يدري ما صلى)، فإن مفهومه أن من درى ما صلى لا يعيد، بل يضيف إليه ما كان قد نقص إلا أن يتجاوز محل النقص بزيادة الركوع، أو يحدث حادثة توجب النقص، فإنهما قد خرجتا بالنقص فهذا ما كنا نبغي، على أنه لو لم يخبر العدول للزم إما إبطال الصلاة أو سقوط الترتيب بين الصلاتين، وكلاهما باطلان لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾، ولالإجماع والنصوص الدالة على وجوب الترتيب، إلا ما دل الدليل على خروجه مما قد مضت عن حد الفائتة بركعة، أو خيف فوات الحاضرة، وذلك ليس مما يدل على خروجه دليل، فلا بد من القول بالعدول.

فإذا عرفت ذلك فاعلم أنه إذا ذكر في الفرض الثاني نقصان فرضه السابق مطلقاً ركعة أو ركعتين أو أزيد، فإن أحدث بينهما حادثة تقطع الصلاة ويزيل هيئتها بحيث يقال عليه في العرف أنه ليس بمصلٍ فلا يصح العدول إليه، فإن كان في الوقت المختص بالأخير يتمه ويقضي الأول لخروج وقته وكون الأخير ذا وقت، وإلا أعادهما معاً لقوله عليه السلام: (أعاد الصلاتين)، والذي يقطع الصلاة هو الاستدبار والانعطاف والزوال من مكانه وكل ما يبطل الصورة النوعية عرفاً، كما إذا صلى بين الفرضين للآية من الكسوف وغيره أو للجنازة فإن صورتها غير صورة الفريضة فيحكم العرف ببطلانها بتوسطهما وإن لم يبرح مكانه ولم يستدبر، ومثل القعود الطويل المفرط وغيره، وإن لم يفعل شيئاً يقطع به الصلاة وكان الوقت للأخير خاصة لا يجوز أن يعدل عنه بل يتمه ثم يقضي الأول، وإلا فينتقل بالنية إلى الأول ويتمه إن لم يتجاوز مقدار الفائت، وإلا فيتم الثاني، لعموم النهي عن إبطال الأعمال، ولا يجدي هنا الجلوس قدر التشهد في مقدار الفائت، لأن

وجه صحة الصلاة التي زاد في آخرها ركعة وقد جلس في الرابعة مقدار التشهد هو كونها جامعة لجميع الأركان والأفعال التي من جملتها النية إلا التشهد والتسليم فتكون الركعة الزائدة قد وقعت خارجة عن الصلاة فلا تضرها، أما التسليم فتركه أو ترك الجلوس بقدره نسياناً لا يقدر في صحة الصلاة، وأما التشهد فالواجب منه في حالة السهو الجلوس بقدره وقد حصل دون نفسه، إذ هو واجب حال الذكر لا غير، وذلك الوجه منتفٍ فيما نحن فيه لفقدان النية فيه، لدخوله في الفرض الثاني بنيته، ولم يذكر حتى تجاوز عن المحل، وإن جلس فيه بقدر التشهد ثم ذكر بعد ركعة فتأمل.

ثم لا يتفاوت الأمر في أن يصلي الفرضين جماعة أو فرادى، أو أحدهما جماعة والآخر فرادى، لإطلاق قوله ﷺ: (بين الصلاتين)، والظاهر أنه لا يضر تخلل النوافل بينهما، أو الاحتياط، أو صلاة أخرى مطابقة لهما في الصورة النوعية، أو الأذان والإقامة، إذ العرف لا يحكم بكونها قاطعة، وأيضاً لا ينحصر الحكم في الظهرين، بل يجري في كل فريضتين متربتين متحدتين صورة، وعليك بملاحظة الأدلة بعين الدقة تجد الأمر سهلاً واضحاً، والسلام على من اتبع الهدى.

[تمت الرسالة الشريفة المنيفة بعون الله الملك الوهاب على يد كاتبها أقل الخليفة بل لا شيء في الحقيقة، أضعف الضعفاء، وخادم الفقراء، الواثق برب الولي، محمد سليل المرحوم عباس علي التركي الحائري، يوم الجمعة تاسع شهر جمادى الثاني من شهور سنة ١٣٥٣ هجرية]^(١).

(١) ما بين المعكوفتين في (ج) فقط.

(٥)

رسالة في جواب مسائل
آية الله الشيخ أحمد آل طعان البحراني

رسالة في جواب مسائل آية الله الشيخ أحمد آل طعان البحراني

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين، والصلاة على محمد خاتم المرسلين، وآله عباد الله المكرمين.

وبعد^(١)، فيقول أحوج خلق الله إلى منه القديم، وكرمه العميم؛ محمد باقر بن محمد سليم، عاملهما الله بفضله العظيم: أنه قد كتب إليّ جناب الشيخ الأجل الأنجد، والمولى السند المعتمد، جناب الشيخ أحمد بن المرحوم المبرور العبد الصالح الشيخ صالح البحراني^(٢) - سلمه الله، وأخذ بيمنه إلى ما يتمناه من كل خير، ورضاه في دنياه وعقباه - مسائل يريد تعجيلها بالجواب، في حال من بلبال بال، لا يمكنني الإقبال إليها، فأخره سوء حظي بمساعدة القضاء، إلى أن وفقني الله بالتمكين منها بالجواب بعد حين، فأوردت كلامه كالمتن، والجواب كالشرح، تقريباً لها من أفهام الناظرين، مستعيناً من الله فإنه خير ناصر ومعين.

(١) في (ب): أما بعد.

(٢) هو آية الله المقدس الشيخ أحمد بن الشيخ صالح آل طعان البحراني أصلاً، القطيفي الفديحي مسكنًا، ولد سنة ١٢٥٠هـ، وكان عالمًا جليلاً، درس مقدمات العلوم في البحرين، وسافر إلى النجف وحضر عند علمائها سيما الشيخ مرتضى الأنصاري، ورجع إلى البحرين بعد وفاة أستاذه الأنصاري، له العديد من المؤلفات طبع أغلبها في مجموعة (الرسائل الأحمدية) في ثلاث مجلدات، توفي سنة ١٣١٥هـ. راجع ترجمته في: الرسائل الأحمدية، ج ١. منتظم الدرر، ج ١ ص ١٠٥.

[تقديم من السائل]

قال سلمه الله: الحمد لله الذي جعل العلماء الأعلام وسيلة لمعرفة أحكام الملك العلام، والصلاة والسلام على محمد وآله سادات الأنعام.
أما بعد.. فالرجاء من فضل وحيد العصر، وفريد الدهر، إنارة ديجور^(١) الارتياح، وإيضاح فجر الصواب، وكشف النقاب عن هذه المسائل ببسط الجواب، ولكم جزيل الثواب من الكريم الوهاب.

المسألة الأولى

هل يجب تقليد الأعلام أم لا؟ وعلى الأول هل هو مشروط أم مطلق؟
وهل يجوز العدول عن مجتهد إلى آخر مطلقاً، أو لا مطلقاً، أو على تفصيل؟
وهل يجوز التبعض في التقليد؛ بمعنى تقليد مجتهد في شيء وآخر في آخر مطلقاً، أو لا مطلقاً، أو على تفصيل؟

أقول ولا قوة إلا بالله: هذه المسألة شاملة لثلاث مسائل بينها اجتماع من جهة واقتراق من أخرى، لا يسهل إتيان ما لكل منها من تفصيل أحكامها إلا ببيان حالتي اجتماعها واقتراقها، إذ به يتضح المآخذ ويظهر المبني من غير خفاء.
ومعلوم أن فرضها فيما إذا وُجد العالمان، وكل منهما تحقق أنه أهل لأن يأخذ المقلد منه تكاليفه ويتمكن منه، إذ لو لم يتمكن إلا من واحد، أو لم يوجد غيره فليس على المكلف إلا تقليده.

ثم إذا تمكن من آخر مثله لا خلاف في صحة تقليده الأول، وجواز بقائه عليه، وإنما الخلاف في جواز عدوله إلى الثاني مطلقاً، أو في بعض دون بعض، ولا تنافي بين جواز العدول عن الأول إن دل عليه دليل كما سيأتي إن شاء الله والبقاء في تقليده.

نعم، إن كان الثاني أفضل، وقيل بوجوب تقليده، حصل التنافي بينه وبين الأول، وينقلب حكمه من الجواز إلى الحرمة، ومن الصحة إلى البطالان، وذلك

(١) الديجور: الظلمة. لسان العرب ج ٤ ص ٢٧٨.

يحتاج إلى دليل يقوم به ، وليس [هناك دليل] كما ستعرفه ، وأصل الجواز في الأول أقوى مستمسك.

وكذلك لو تعدد من يستأهل للتقليد ابتداءً فإنه يجوز للمكلف اختيار من شاء منهما لتقليده ، فتغير ذلك بوجود الأعلّم وتعيينه به لا بد له من دليل ، وليس منه ما يقوم بإثباته.

[مناقشة أدلة الأعلمية]

[الدليل الأول]

إذ من جملة ما تمسّكوا به كون الأعلّم أرجح في نظر المُقلّد ، وأقرب وأشدّ لاطمئنان النفس الذي هو مدار الترجيح والتعيين في غالب الأبواب ، فيتعين للأخذ ، كما يتعين الراجح من ظني المفتي للحكم^(١).

والفتوى فيه :

أولاً : أن ترجيح غير العالم لا اعتبار له في الأحكام والتكاليف الشرعية لما [كان] لا ينشأ عن دليل يعتبر ، وليس كذلك ترجيح المستوضح ، فلا يكون إلا عما يعتبر فيتعين الراجح.

وثانياً : أن ظني المفتي إذا تعارضاً ليساً بظن ، وإنما الظن ما قوى من الطرفين فيتعين للفتوى في البين ، بخلاف المُقلّدين العالمين ، فإن المفروض أن كلاً منهما جامع لشرائط الحكم والفتوى عند المُقلّد ، وحكم كل منهما حكم الله.

فملاحظة الأعلمية لو تعتبر إنما هي في تعيين أخذ أحد الحكمين لا في تعيين حكم الله عن غيره ، فله أن يختار أيّهما شاء منهما إذ كل حكم الله.

وثالثاً : إن اطمئنان القلب بلا اضطراب ربما يتفق في العالم لكونه أوثق

(١) يقول صاحب الجواهر أعلى الله مقامه : (ومن أن الظن بقول الأعلّم أقوى ، وإتباع الأقوى أولى ، ولأن أقوال المفتين بالنسبة إلى المُقلّد كالأدلة ، فكما يجب العمل بالدليل الراجح يجب تقليد الأعلّم ، كما هو واضح من رواية عمر بن حنظلة وغيرها من الروايات الصريحة) جواهر الكلام ، ج ٤٠ ص ٤٣.

وأدين دون الأعلم، فينعكس الأمر من وجوب التقليد عند من يقول به للعالم لما فيه من الاطمئنان دونه لعدمه، كما ذهب إليه من فصل منهم واشترط في وجوب التقليد للأعلم أن لا ينقص من صاحبه في الوثاقة والديانة وزاده في العلم، ولو نقص منه في الأولين^(١) مع زيادته في الأخير^(٢) لا يقول بوجوب تقليده للأعلم دون صاحبه، بل هو باقٍ في أصل الجواز ما بقيا أهلين للتقليد^(٣).

فظهر أن مجرد دعوى سكون النفس وركونها لا يكفي في إثبات حكم فضلاً عن أن يغير حكماً إلى حكم.

[الدليل الثاني]

ومنها قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾^(٤).

والحق أن الآية لا تدل على مطلوبه أصلاً، إذ المراد منها أن من يهدي إلى الحق أولى وأحق للاتباع ممن لا يعرف الحق ويهدي إلى الباطل كما ورد في تفسيرها^(٥)، وأين هذا من مطلوبه، [حيث] إن كلاً من العالمين جامع لشرائط الحكم والفتوى، وهادٍ إلى مراد الله الحق مع الانفراد، وفي حال الاجتماع مع

(١) أي الوثاقة والديانة.

(٢) أي العلم.

(٣) يقول الشيخ جمال الدين الحسن بن زين الدين العاملي رحمته: (إذا عرفت هذا فاعلم أن حكم التقليد مع اتحاد المفتي ظاهر، وكذا مع التعدد والاتفاق في الفتوى، وأما مع الاختلاف فإن علم استوائهم في المعرفة والدلالة تخير المستفتي في تقليد أيهم شاء، وإن كان بعضهم أرجح في العلم والعدالة من بعض تعين عليه تقليده وهو قول الأصحاب الذين وصل إلينا كلامهم) معالم الدين، ص ٣٨٨.

(٤) سورة يونس، ٣٥. راجع ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد للمحقق محمد باقر السبزواري (ت ١٠٩٠هـ)، ج ١ ص ٣٩١، كتاب الصلاة.

(٥) في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾: (فأما من يهدي إلى الحق فهم محمد وآل محمد من بعده، وأما من لا يهدي إلا أن يهدي فهو من خالف من قريش وغيرهم أهل بيته من بعده) تفسير القمي، ج ١ ص ٣١٢.

تساويهما في العلم اتفاق من الكل أنَّهما تامان في شأنهما من صحة الفتوى والهداية إلى الحق، وزيادة علم أحدهما كمال في حقه لا توجب نقصاً في حق الآخر، ولا تخرجه عن التمام إلى النقص حتى يكون داعياً إلى الباطل ومورداً للآية، ولا يلحق بسببها للمقلد تغيير ليكون حكم الآخر مع تماميته بالذات باطلاً في شأن المقلد وهذا ظاهر إن شاء الله.

[الدليل الثالث]

ومنها ما في مقبولة عمر بن حنظلة: (الحكم^(١)) ما حكم به أعدلهما، وأفقههما، وأصدقهما في الحديث^(٢)، وما في رواية داود بن الحصين فقال: (ينظر إلى أفقههما، وأعلمهما بأحاديثنا، وأورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت إلى الآخر... إلخ)^(٣).

وهذا أقوى متمسك لهم، ولا شك أنه لا يتم في إثبات مرادهم، إلا أن

(١) لا توجد في (أ).

(٢) ورد في مقبولة عمر بن حنظلة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيحل ذلك؟ قال عليه السلام: (من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنما يأخذ سحتا، وإن كان حقاً ثابتاً له، لأنه أخذه بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾. قلت: فكيف يصنعان؟ قال عليه السلام: ينظران إلى من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإنني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنما استخف بحكم الله وعلينا رد، والرّاد علينا راد على الله وهو على حد الشرك بالله. قلت: فإن كان كل رجل اختار رجلاً من أصحابنا فرضياً أن يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما، وكلاهما اختلفا في حديثكم؟ قال عليه السلام: الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر) وسائل الشيعة، ج ٢٧ ص ١٣٧، ح ٣٣٤١٦.

(٣) عن داود بن الحصين، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع بينهما فيه خلاف فرضياً بالعدلين، فاختلف العدلان بينهما عن قول أيهما يمضي الحكم؟ قال: (ينظر إلى أفقههما، وأعلمهما بأحاديثنا، وأورعهما، فينفذ حكمه ولا يلتفت إلى الآخر) وسائل الشيعة، ج ٢٧ ص ١١٣، ح ٣٣٣٥٣.

يحمل الحكم فيهما على حكم الله لا حكم الحكمين، ويحمل الصدق على ما هو المعروف من التفضيل ليكون الآخر صادقاً، وكذلك أعلم وأفقه في مقابلة العالم والفقيه، فيدلان على أن حكم الله حكم الأعلام منهما والأفقه فيجب إنفاذه والعمل به، ولا يلتفت إلى حكم الآخر وإن كان متبعاً حال انفراده، فيجب العمل بفتوى الأعلام خاصة إذا اجتمع مع العالم.

لكن الظاهر من الروايتين خلاف ذلك لورودهما في جواب من سأله عليه السلام عن الخصمين تخاصما في دين أو ميراث فتراضيا على رجلين في حكمهما عليهما فاختلفا في الحكم، فحكم كل واحد لمن رضى به حكماً، فاشتبه حكم الله بين الحكمين، فأمر عليه السلام في تعيينه بأخذ ما حكم به أعدلهما، وأفقههما، وأصدقهما، أو أوعدهما، لأنه إذا علم حكم الله يمنعه العدالة عن خلافه، والصدق يحجزه أن يحكم بما لا يعلم أنه حكم الله، بخلاف من فيه خلاف هذه الخصال كلها أو بعضها، فإنه لا يؤمن عليه عن خلاف حكم^(١) الله إما جهلاً، أو ميلاً إلى من احتكمه ولو احتمالاً؛ لقلة تورعه، أو عدم تحرجه في دينه، كما هو ظاهر رواية موسى بن أكيل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (سئل عن رجل يكون بينه وبين أخ له منازعة في حق فيتفقان على رجلين يكونان بينهما فحكما، فاختلفا فيما حكما؟ قال: وكيف يختلفان؟ قال: حكم واحد منهما للذي اختاره الخصمان؟ فقال: ينظر إلى أعدلهما، وأفقههما في دين الله فيمضي حكمه)^(٢) انتهى.

فإن مقابلتهما اللذين هما الفاسق والجاهل يحتمل فيهما مخالفة حكم الله، بخلاف ما لو حمل على معنى التفضيل ليكون المقابل هو الفقيه والعاقل، إذ العدالة تمنعه عن تغيير ما يعلم، ودعوى ما لم يعلم أنه يعلم، فلا يحكم في واقعة إلا بحكم الله، فإذا حكم يَمْضِي إن اتحدا تعييناً، وإن اختلف يَمْضِي تخيراً من باب التسليم؛ لأن حكم الله لا يرد، بل يقبل وذلك محل البحث، إذ الكلام في شخصين كل منهما أهل للفتوى، وحكم كل حكم الله في شأن المقلد، اتحد أم تعدد، لا بد أن يقبل ويعمل تعييناً أم تخيراً، إذ ملاحظة زيادة العلم في أحدهما بعد فرض تحققها وتشخيصها في مورد اختلافهما خاصة لا تقلب الأعيان

(١) لا توجد في (ب).

(٢) وسائل الشيعة، ج ٢٧ ص ١٢٣، ح ٣٣٣٧٨.

والأحكام إلى غيرها حتى لا يجوز للأخر أن يفتي، ولحكمه أن يُقبل، وينقلب أصل الجواز الثابت في الشرع إلى الحرمة بمجرد الملاحظة.

على أن تعيين الأعلام من كل جهة في غاية الإشكال، وفي جهة دون جهة في الأمور النسبية لا يعتبر^(١).

(١) سئل مولانا الشيخ الأوحّد أحمد بن زين الدين الأحسائي أعلى الله مقامه عن جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل ولا بأس هنا أن ننقل نص السؤال والجواب للفائدة: (الثانية: يجوز تقليد المجتهد المفضول مع وجود الفاضل أم لا، وإن عرفناها منكم لكن نُحب أن نعرف الدليل القاطع وفقكم الله؟ أقول: اعلم أن الفاضل الذي يرجح المشهور قوله على قول المفضول قد تشكل معرفته، وذلك لأن المجتهد عندهم هو من كان عالماً بالعلوم التي يتوقف عليها الاستنباط، وأنت إذا نظرت إلى ما يحتاج إليه في كل شيء وجدته كل علم وإن كان في أغلب المسائل قد يكفي فيه ما أشار إليه العلماء رضوان الله عليهم من نحو العلوم الخمسة عشر كما ذكره وما يقرب منها في الزيادة والنقيصة، إلا أنني أظهر جنابك على سُر في هذه المسألة وهو أن هذا العالم قد يوصله الحال والأمر إلى التردد والتوقف، وليس ذلك لأن المسألة كان حكم الله في الواقع فيها متردداً أو متوقفاً، بل حكم الله فيها بات وذلك الحكم البات لا يجوز في الحكمة وفي دليل العقل أن يكون ليس له دليل يدل بالقطع على الحكم القطعي، بل لا بد له من دليل يدل بالقطع على الحكم القطعي سواء كان هو الحكم الوجودي المتحد أم الحكم التشريعي المتعدد، ولا بد أن يكون ذلك موجوداً في آثارهم ﷺ أو في مدلولاتها وذلك مع الدليل العقلي هو من قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، فإذا ثبت ذلك فتوقف الفقيه وتردده إما لعدم اطلاعه عليه من عدم بذل جهده في التفيتش أو من التساهل أو لاقتصاره على ما وجد سابقاً ولم يجدد التفيتش والبحث وإما لعدم معرفته به لأنه ربما وقف عليه ولم يره دليلاً أو يصلح للاستدلال به، وربما لم يقف عليه فيتوقف في الحكم لعدم حصول مرجح له فيما حصل له فيه التعارض أو يتردد لاختلاف الموازنة عليه والمعادلة في الترجيح، وكل ذلك وأمثاله إنما هو لنقص آلات استدلاله، إذ قد يكون ما به الترجيح ليس في الخمسة عشر أو فيها ولم يعرفه. ثم هذه الخمسة عشر العلم لا يكون شيء منها تاماً له حتى يجتهد في كل مسألة من مسائله التي يحتاج إليها ولو بالتدريج، وعند وقت الحاجة. فلو اقتصر على ما أشتهر فيها أو مال طبعه إليه أو آس به في ابتداء طلبه أو على ما وافق قاعدة عنده في ذلك لم يكن في الحقيقة بها عالماً، ولم تكن تلك المسألة من أدلته لجواز بطلان الشهرة، واعوجاج الطبع بغير خلقة الفطرة، واحتمال كون سبب الأئس به غرضاً غير ما هو علم، واحتمال فساد القاعدة أو خروج هذا الفرد عنها بأسباب أو موانع حالية أو خارجية ومع هذا كله لم تسمع بأن أحداً =

=اشترط في الاجتهاد كل العلوم الممكنة لطالب العلم مع أننا نجد كثيراً من المسائل يتوقف تحقيقها على العلم الطبيعي مثلاً مثل معرفة الاستحالات والانقلابات في النجاسات، والانتقالات والتصعيدات في مثل البخار من النجس والدخان والورد النجس إذا صعد، وأمثال ذلك. ولهذا وقع الاختلاف في كثير منها، ولا يكفي العرف والإطلاق والتسمية لمريد معرفة حقيقتها التي يتوقف عليها الحكم لأن الرجوع إلى العرف ليس مطلقاً في كل شيء وإلا لأغنى عن معرفة العموم والخصوص والنسخ والإجمال والتبيين وما أشبهها، فكما لا يغني العرف عن هذه كذلك لا يغني عن معرفة تلك، وبيان هذه الأمور يحتاج إلى تطويل ليس لي وقت له فالعارف يكتفي بالإشارة. فإذا عرفت ما أشرنا إليه ظهر لك أن معرفة الفاضل مشكلة في الواقع، وأما ظهورها في الظاهر فهو مبني على الشهرة وعلى بادئ الرأي ليس على الاطلاع الحقيقي، وذلك لأنك لو استبطن كثيراً من العلماء وجدت زيدا أفضل من عمرو ببعض مسائل النحو، وبالعكس في البعض الآخر وفي سائر العلوم كذلك، بل لو جمعت علماء الوقت واستخبرت أحوالهم رأيتهم مختلفين في الفضل في علم واحد بل في مسألة واحدة، مثلاً مبحث الأمر في علم الأصول كله مما يحتاج إليه المجتهدون فمنهم أفضل في كونه للوجوب أو الندب أو غير ذلك ومفضول في دلالة على الفور وعدمه، وآخر أفضل منهما في دلالة على التكرار وعدمه، وآخر بالعكس، وإذا نظرت إليهم في ما استوضحوا من المسائل رأيت شخصاً أفضل في الطهارة أو في مسألة منها باعتبار دليلها أو فروعها، وآخر في الصلاة فاضلاً أو مفضولاً أو بالعكس. والحاصل الفاضل في تحصيل الدليل وفي تحصيل المدلول وفي كيفية الاستعمال وفي التحفظ والاحتراز والاحتياط وبذل الجهد وأمثال ذلك مما يكون منشأ للفضل معرفته على الحقيقة في غير المعصوم ﷺ أو من غير المعصوم ﷺ لا تكاد توجد، وفي الواقع إن معرفته بالاستبطان على الحقيقة هي منشأ الترجيح لا مطلق الشهرة أو في شيء خاص، ولكن الجواب مبني على فرض حصول المعرفة بالفاضل والمفضول فيما فيه ترجيح المقلد، فنقول المفروض أن المجتهدين كل واحد منهما مطلق لا إشكال في صحة اجتهاده ولا توقف لأحد فيه لاستجماعه للشرائط المعتمدة في صحة الاستفتاء والحكم، والمشهور وجوب الرجوع إلى الفاضل لأن المقلد قد يحصل له الظن بالحكم، وإنما وجب عليه الرجوع إلى الفقيه لترجيح ظن الفقيه على ظنه عند نفسه ورجوعه إلى الفاضل طريق إلى قوة ظنه وترجيحه على ظنه في رجوعه إلى المفضول. فكان تعيين ظنه القوي جارياً مجرى تعيين قوي ظن الفقيه على ضعفه ولقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ﴾، وللاتفاق على صحة تقليد الفاضل، ولقول الصادق ﷺ في مقبولة عمر بن حنظلة: (الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث)، وقوله ﷺ في رواية داود بن الحصين فقال: (ينظر إلى أفقههما وأعلمهما بأحاديثنا وأورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت إلى الآخر)، وقال آخرون لا يجب بل يجوز له =

=الرجوع إلى من شاء لأن المعروف من عامة الناس من المكلفين عدم اعتبار ذلك بل يأخذون عن كل من عرف بذلك المقام من غير اعتبار الفاضل من المفضول والعلماء في كل عصر مع إطلاعهم ومشاهدتهم لذلك لم ينكروا على المقلّدين، بل المعروف من طريقة أصحاب الأئمة عليهم السلام ذلك، وكذلك الأئمة عليهم السلام، ولا يقال أن سكوت العلماء أعم من الإقرار على ذلك لأننا نقول أنهم كانوا ينهون عن تقليد من ليس بعالم، ومن ليس بعدل، وهو دليل رضاهم وإقرارهم على ذلك، والذي يقوي في نفسي الثاني لأنه هو المعروف من طريقة هذه الفرقة المحقة في سائر الأعصار خصوصاً في زمان أئمتهم عليهم السلام لأنهم يأمرّون عامة شيعتهم بالرجوع الى علمائهم من غير استفصال، ولا بيان حال، بل كل من عرفوا منه العلم والصلاح أحالوا عوام شيعتهم على أخذ معالم دينهم منه، مثل جواب الكاظم عليه السلام لعلي بن سويد فيما كتب إليه: (وأما ما ذكرت يا علي ممن تأخذ معالم دينك فلا تأخذ معالم دينك من غير شيعتنا) الحديث، ومثل ما في التوقيع عن الحجة عليه السلام: (وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم) انتهى، والمراد بهم العلماء الذين يحكمون بدينهم ويأخذون عنهم لا مطلق الرواة كما هو ظاهر لأنهم عليهم السلام كثيراً ما يأمرّون الذين سقط إليهم من علومهم أن ينتصبوا للإفتاء لعوام أتباعهم كقول الباقر عليه السلام لأبان بن تغلب: (اجلس في مسجد المدينة وأفت الناس فاني أحب أن أرى في شيعتي مثلك)، وأمر الصادق عليه السلام لمعاذ الهرا بالجلوس في المسجد للإفتاء ولم يعين الرجوع إلى الأفضل، وقد كان كثير من الأصحاب ممن انتصب للإفتاء بأمرهم عليهم السلام مثل يونس بن عبد الرحمن، ومحمد بن مسلم، والحارث بن المغيرة، وزكريا بن آدم، وأبي بصير، وزرارة بن أعين، وصفوان بن يحيى، والمفضل بن عمر، وعلي بن حديد، وعبد الله بن جندب، ومنصور بن حازم، ونوح بن شعيب، وعبد الله بن أبي يعفور، وحرمان بن أعين، وحرز بن عبد الله، والريان بن الصلت، وغيرهم مجتمعين ومتفرقين مع ما بينهم من التفاوت المقطوع به مثل زرارة وأخيه حرمان ولم يتعين زرارة مع أنه أفقه وأعلم وأوثق. ومن تتبع أحوال الأئمة عليهم السلام مع أصحابهم لم يتوقف في الجواز، وتعدد القضاة في البلد الواحد يشعر بالجواز وهو كثير الوقوع في أغلب الأزمان أو كلها، وما ذكره الأولون لا ينهض بالحجية، أما قوة الظن مع الفاضل فيجري مجرى حكم ظني المجتهد فممنوع، لأن ظن المجتهد المرجوح غير معتبر في نفسه لعدم ركون نفس الظان إليه قبل حصول الأرجح بالنسبة إلى مرجحاته لكونها خارجية لا ذاتية فتناولها له ليس على جهة التعيين لتتمحض راجحيته بل قد تتناول مقابله الأرجح لاشتراكهما في اقتضاء مطلق الراجحية، واختصاص الأرجح بأقربيته إلى الحقيقة. فتوجه إليه مرجحاته ومرجحات مقابله الأرجح، وذلك مقتضى أصل الكون في الحكمة الإلهية، لأن الأرجح في نفس الأمر أقرب إلى الحقيقة، والأقرب إلى الحقيقة تطلبه المرجحات لذاتها فتكون بنفس دلالاتها ومفاهيمها مانعة لاطمئنان نفس =

=المستوضح للحكم بغير الأرجح حتى إنه ربما إذا عرض للفقهاء رجحان طرف من النسبة لبعض المرجحات والطرف الآخر أرجح منه لا تكون هذه المرجحات عند نفسه مرجحات ولا تسكن النفس إلا على الطرف الراجح، فإذا وجده سكنت نفسه وانصبت المرجحات عليه حتى تقوى مرجحات الطرف المخالف له، وذلك لأنهما في مرآة واحدة وهي نفس الفقيه بخلاف الفقيهين الفاضل والمفضول لأن كل واحد منهما مرآة للحكم الواقعي على الاستقلال فلا يكون تعارض الظنين فيهما من المقلد كتعارض ظني المجتهد لما قلنا. فإن قلت إن الظنين فيهما حصلا في نفس المقلد فيجري فيه ما يجري في ظني المجتهد. قلت إن ظني المجتهد يعتوران على طرفي النسبة، وكل واحد منهما موهوم التحقق أو محتمل لذلك في نفسه وإنما يتحقق الراجح بعد حصول المرجحات وتناول الفقيه للراجح إنما هو بعد تحقق الحكم بالمرجحات فالتحقق بالمرجحات وتعين الأخذ تابع للتحقق وتعارض ظني المجتهد إنما هو في التحقق بخلاف ظني المقلد فإنهما في تعين الأخذ لا غير لأن الحكمين الذين عند الفاضل والمفضول هما المتحققان من كل طرفي نسبة ترجيح المقلد ليس لتحقيق الحكم بل لتعين الأخذ، وليس كونه حكم الله في حقه تحقيقاً للحكم في نفسه ليكون ظنه به في الفاضل أقوى من ظنه به في المفضول، وليس ظنا المقلد كظني المجتهد، ولأن ظني المقلد بين متحققين وظني المجتهد بين موهومين، وإنما نظيره لو طلب المجتهد الترجيح بين خصال الكفارة في براءة الذمة لا في الأفضلية فإن الحاصل له من اجتهاده أنهما سواء فيرجع إلى الفضيلة وليس هو المدعى ولا الباعث على الترجيح كذلك هنا. وأما الاستدلال بالآية ففيه أن المراد منها أن من يهدي إلى الحق أحق بالإتباع ممن يهدي إلى الباطل لا إلى حق مثل الأول كما هو المفروض في الفقيهين فإن كلا منهما يهدي إلى الحق على الانفراد بلا إشكال فلا يكون الآخر عند منظورية الثاني يهدي إلى الباطل وإلا لجرى في حقه ذلك فيقلد الفاضل وهذا المفضول تام المقصد فإذا نسب عند المقلد إلى كامل المقصد لا يكون التام ناقصاً لأنه ليس ناقصاً والزيادة المنظورة في الفاضل من المكملات لا من المتممات ليكون بفقد المفضول ناقصاً بخلاف المقصود من الآية فإن المقصود منها أن المأمور بإتباعه لا يهدي إلا إلى الحق والمنهي عن إتباعه لا يهدي إلا إلى الباطل فلو فرض أنه يهدي في بعض أحواله إلى الحق كان النهي عنه لا يهدي في البعض الآخر إلى الباطل فالنهي لهذه الجهة لا مطلقاً وإلا لتناول نهى ما عن الحق وهو باطل، فلا استدلال بالآية على المطلب المذكور لا يجدي نفعاً ولا دلالة فيه فافهم. والاستدلال بالحديثين المذكورين وغيرهما فيه ما ذكر في الآية الشريفة فإن الأصدق لا يراد من خلافه الصادق كما هو المدعى بل يراد من خلافه من ليس بصديق عند المستفتي ولو احتمالاً، والمدعى أن المراد من خلافه الصادق أصدق، ودعوى أن ذلك هو المعروف من اسم التفضيل يعارضها ذكره ﷺ الأعدل والأورع فإن اعتباره ﷺ لهما في الترجيح دليل على عدم إرادة ما أراد =

[التبعيض في التقليد]

ثم لما تبين أن الأعلمية لا توجب اختصاص التقليد بالأعلم ابتداءً، ولا بعد التقليد بالعالم، بل حكم المتساويين في رتبة الاجتهاد جاز فيهما، والمقلد له معهما حالات:

أحديها: أنه في ابتداء تقليده بنى عند نفسه أن يأخذ أحكامه منهما وقت الحاجة، أي واحد منهما اتفق يسأل منه يعمل به لكون كل منهما أهلاً لذلك، والمقلد مأمور أن يأخذ من أهله، وهذا هو التبعيض الذي قامت الأدلة على

=الأولون من الأفضلية فإنهم يريدون زيادة العلم، وأما الترجيح بهما مع التساوي في العلم أو مع الاختلاف بهما، وبالعلم على قول فهو خارج عما نحن فيه لأن مناط ذلك والله العالم اطمئنان المقلد عن الاضطراب بقرينة قوله ﷺ في رواية زرارة: (وأوثقهما في نفسك)، وملاحظة هذا المعنى ربما توجب ترجيح المفضل من جهة زيادة دينه وصلاحه على الفاضل كما قيل. لأن هذا غير ما نحن فيه، لأن كلامنا فيما لو كان أحدهما أعلم لاستفادة الحكم من العلم لا من غيره. نعم لو تساوى في العلم وتفاضلا في الدين رجع الأولون الأدين على جهة التمين، ولو كان أحدهما أعلم والآخر أدين تعين عندهم الأعلم، ولو تساوى في الدين وكان أحدهما أعلم تعين عندهم الأعلم. والوجه جواز الرجوع إلى المفضل مطلقاً إذا كان تاماً صالحاً للاستفتاء بلا نقص حال انفراده لأن العلماء يجوزون تقليد هذا المفضل مع عدم ملاحظة عروض المتفاضلين في وجه التقليد لاستجماعه الشرائط، فلو حكموا مع الملاحظة بالمنع من تقليده وقد أجازوا ذلك قبل الملاحظة فليس لنقص لحق المفضل مانع من تأهله لذلك لذاته بالنسبة إلى حكم نفسه، ولا بالنسبة إلى حكم مقلده. وإنما ذلك لشيء عرض لمقلده عند عروض اعتبار المتفاضلين في وجه تقليده وليس ما عرض موجباً لنقص فيما هو أهله بوجه ما بالنسبة إلى حكم نفسه بل هو على حكم اعتباره قبل عندهم ولا في نفس الأمر وكذلك بالنسبة إلى حكم مقلده في ظنه لأنه قبل أن يجد الفاضل في تقليده للمفضل على كمال الاطمئنان به لقوة ظنه وبعد وجدان الفاضل فإنما حصل له توسعة وزيادة على الكفاية ظاهراً وفي نفس الأمر وليست تلك الزيادة والتوسعة بجاعلين ما هو كاف ليس بكاف. فإن الزيادة والتوسعة كمال في الفاضل لا نقص في المفضل، وعلى هذا جرت عادة السلف من الطرفين خصوصاً ما كانت عليه عامة الشيعة وقد اقرؤا عليه عامة أتباعهم وما ورد عنهم ﷺ مما ظاهره خلاف ذلك فمؤول بشيء من نوع ما أشرنا إليه سابقاً والله سبحانه ولي التوفيق). جوامع الكلم، ج ٩ ص ٨٥٩ - ٨٦٥.

جوازه من غير معارض ولا مخالف يُعرف وهذا غير الرجوع بل هو بقاء في التبعيض.

ثانيتها: أنه بنى أن يأخذ من أحدهما بعينه من غير ملاحظة جانب الآخر في الأخذ منه وعدمه، واتفق في الأثناء أن يأخذ منه ويعمل في بعض غير ما أخذ عن الأول، وهذا أيضًا غير العدول، وجائز كالأول بلا خلاف يظهر، نعم لو أراد أن يأخذ من الثاني بعض ما أخذ من الأول فهو عدول يأتي بيانه.

ثالثتها: أن يبنى تقليده على أحدهما في جميع ما يحتاج إليه من المسائل، ويكتفي به ابتداءً أو^(١) استمرارًا، ثم أراد أن يأخذ من غيره مما أخذه من الأول أو غيره جميع مسائله أو بعضه، وهذا بجميع شقوقه عدول اجتمع مع التبعيض؛ فيه أقوال:

يجوز مطلقًا، ولا يجوز مطلقًا، ويجوز فيما لم يأخذ خاصة، وفيما أخذ لا يجوز مطلقًا، أو بعد العمل، أو يجوز بعد العمل فيما أخذ لا قبله، وفيما لم يأخذ يجوز عدوله مطلقًا، والأخير هو الأقوى؛ لإطلاق ما أمر بالرجوع إلى العالم والسؤال عنه، وعدم قيام دليل على عدم جوازه، نعم في مقبولة عمر بن حنظلة السابقة (فإذا حكم بحكم فلم يُقبل منه فإنما استخف بحكم الله وعلينا رد... إلخ)^(٢).

ونحن نقول بموجبه؛ أنه إذا أخذ من الأول حكمًا لا يجوز له أن يعدل منه قبل العمل إذ كان يصدق عليه عدم القبول فيلزمه الاستخفاف، فإذا عمل به يقال أنه قبل منه، فلا رد هناك ولا استخفاف، فيرجع حكمه إلى أصل الجواز كما كان أولًا، وعليه جل الأصحاب، حيث حكموا بجواز العدول ولم يتعرضوا إلى نقل خلاف كما عن الجعفرية وشرّاحها، وعن الشهيد في شرح الألفية، بل لا تكاد تجد أحدًا يخالفه في العمل وإن ذكروا الخلاف بالنقل، فتأمل^(٣).

(١) لا توجد في (ب).

(٢) وسائل الشيعة، ج ٢٧ ص ١٣٧، ح ٣٣٤١٦.

(٣) ننقل للفائدة كذلك السؤال الموجه للشيخ الأوحّد الأحسائي رحمه الله حول هذه المسألة: (قال سلّمه الله الثالثة: يجوز التجزي في التقليد ويجوز أن يقلّد في المسألة الواحدة أكثر من مجتهد واحد أم لا؟ أقول: قد اختلف العلماء، في هذه المسألة اختلافًا كثيرًا فقيل: إذا تبع المقلّد المجتهد في حكم حادثة مخصوصة وعمل بقوله فيها لم يجز له الرجوع عنه في ذلك =

[المسألة الثانية]

قال سلمه الله: إذا أدرك المسافر من آخر وقت العشاءين ثلاث ركعات فإن

=الحكم إلى غيره من العلماء إجماعاً، وقيل: يجوز له العدول عنه في مُساوِيهِ لا في نفسه، وقيل: إذا قلده في حكم ما وَعِيلَ به لم يجز له الرجوع عنه إلى غيره في جميع الأحكام، وقيل: إذا بنى أمره على تقليده لم يجز له الرجوع عنه إلى مجتهد غيره في جميع الأحكام وإن لم يعمل بشيء من فتواه، وقيل: يجوز له الرجوع عنه إلى غيره في جميع الأحكام وظاهر هؤلاء أن المقلد وإن بنى أمره على تقليده يجوز له الرجوع عنه مطلقاً أي عمل بشيء من تقليده أم لم يعمل، والذي يقوى في نفسي هو الشق الأول من هذا القول الأخير يعني أنه إذا عمل بشيء من حكمه جاز له الرجوع عنه لأن المانع من الرجوع إنما يستدل بأن الرجوع مستلزم للرد عليه من رواية عمر بن حنظلة في قول الصادق (عليه السلام): (فإذا حكم بحكم فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله) ومعلوم أنه لو فرض استلزامه الرد فإنما يكون إذا بنى أمره على تقليده ثم قلده وأفتى له بحكم فلم يقبله، وأما إذا قبله وعمل به في واقعة ثم عدل إلى مفت آخر لم يستلزم العدول الرد عليه لأنه لم يرد ما حكم به بل وعمل به. وأما عدوله إلى غيره فهو استفتاء جديد ابتدائي وهو جائز كما جاز عدوله إليه أولاً بلا فرق فإن الفقيه الثاني لو كان أولاً جاز، ولو كان منفرداً جاز فيجوز ثانياً استصحاباً لبقاء التخيير بينهما فإنه قبل استفتاء الأول مخير بينهما وبناءً أمره على تقليد الأول أو استفتائه لم يقطع بكونه رافعاً للتخيير السابق ثبوته لأن الأصل ثبوته حتى يعلم الراجع. واحتمال كون تقليد الغير رافعاً مرجوح لا يقاوم أصل ثبوت التخيير على أن من جملة فتاوى الأول لأنه يجوز تقليد غيره بقول مطلق يعني مع عدم ملاحظة عروض سبق التقليد فلو حكم مع الملاحظة بالمنع من الثاني وقد أجاز قبل الملاحظة فليس لنقص لِحَقِّ الثاني لذاته بالنسبة إلى نفسه، ولا بالنسبة إلى عدول المقلد إليه وإنما هو لتوهم كون العدول عن الأول ردّاً لحكمه وقد أشرنا إلى أنه أعم من الرد فلا يدل عليه كما ذكرنا نحوه في جواز تقليد المفضل فراجع، ولما ذكر الشيخ علي بن عبد العالي الكركي رحمة الله عليه هذه المسألة في رسالته الجعفرية بعنوان الجواز على جهة النص، صرح شراحها مثل الشيخ جواد والشيخ أبي طالب والشيخ يحيى بن عشيرة البحراني من تلامذة المصنف والشيخ محمد بن الحارث كذلك بالجواز غير معتنين بنقل الخلاف وكذلك الشهيد الثاني في شرح الألفية وليس إلا لعدم توقف أحد منهم في ذلك لظهور ذلك في المذهب حتى إنك لا تكاد تجد فيها فيما بين أكثرهم في العمل خلافاً وإن وجدته في القول حال الاحتجاج والبحث فافهم) جوامع الكلم، ج ٩ ص ٨٦٥ - ٨٦٧.

قدم المغرب لزم فعلها في الوقت المختص بالعشاء، وإن قدم العشاء لزم مخالفة الترتيب مع سعة الوقت بركعة عن أداء العشاء، فما الجواب؟

وهل تظهر ثمرة الخلاف هنا بين الاختصاص والاشتراك أم لا؟

أقول: على القول بالاشتراك يصلي المغرب إن بقي من الوقت بمقدار ثلاث أو أقل، إلى مقدار ركعة لسبقها ولا مانع من وقتها، وإنما المزاخمة على الاختصاص وهو الأقوى لقوله ﷺ: (وآخر وقت العشاء إلى غسق الليل نصف الليل)^(١) انتهى.

فإذا بقي إلى نصف الليل أقل من ثلاث ركعات فلا^(٢) وقت للمغرب، ويختص للعشاء، ويأتي بها تامة إلى مقدار إدراك ركعة منها ولو مخففة بإسقاط مستحباتها بل السورة أيضًا للضرورة وخوف فوات الوقت.

وإذا ظن المسافر بقاء الوقت مقدار ثلاث ركعات تصير المزاخمة بين الصلاتين مقدار ركعة من أوله مشترك بينهما، والمغرب أولى به لتقدمها على العشاء، فبإدراكها تدرك الصلاة تامة إلا أنها بأخيرتها تزام العشاء في وقتها الخاص بها وتفوتها، فلا دليل على جواز هذه المزاخمة كما جازت فيما إذا بقي بمقدار أربع ركعات، إذ بها لا يفوت^(٣) العشاء بل يدرك منها ركعة في وقتها، فإذا يكون كمن أدركها تامة.

ولا على أنه يجوز تأخير المغرب لبقاء وقت قدر ركعة له تدرك بإدراكه فلا بد من جمعها بإعطاء كل ذي حق حقه، ولا يكون ذلك إلا بإسقاط المستحبات منهما من الأذكار وغيرها، إذ لا خير بالنوافل إذا أضرت بالفرائض^(٤)، بل

(١) روى بكر بن محمد عن أبي عبد الله ﷺ أنه سأله سائل عن وقت المغرب فقال: (إن الله تبارك وتعالى يقول: في كتابه لإبراهيم ﷺ: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ فهذا أول الوقت، وآخر ذلك غيبوبة الشفق، فأول وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة وآخر وقتها إلى غسق الليل يعني نصف الليل) من لا يحضره الفقيه، ج ١ ص ٢١٩ ح ٦٥٧.

(٢) في (ب): لا.

(٣) في (ب): لا تفوت.

(٤) روي عن أمير المؤمنين ﷺ أنه قال: (لا قربة بالنوافل إذا أضرت بالفرائض)، وقال ﷺ: (إذا أضرت النوافل بالفرائض فارفضوها) وسائل الشيعة، ج ٤ ص ٢٨٦.

بإسقاط السورة إن كانتا لا تدركان إلا به، لجواز تركها للضرورة وخوف فوات الوقت إجمالاً.

فبالتخفيف فيهما كذلك يزيد مقدار ركعة للعشاء فتدرك بإدراكها، وجمعهما كذلك واجب إن أمكن، وإلا فيكشف عن قصور الوقت عن مقدار ثلاث ركعات تامات فإذا يختص بالعشاء ثم يأتي بالمغرب قضاءً.

[المسألة الثالثة]

قال سلمه الله: هل يجوز العدول لمن قصد التسبيح أو القراءة من أحدهما إلى الآخر مطلقاً، أو لا مطلقاً، أم للأفضل؟

ومن شرع في أحدهما بغير قصد هل يلزمه الاستمرار فيه، أم يجوز له العدول إلى الآخر مطلقاً، أو لا مطلقاً، أو على التفصيل السابق؟

ولو قصد أحدهما فسبق لسانه إلى الآخر فهل يلزمه إكمال المسبوق إليه، أو العدول إلى المقصود، أم يتخير مطلقاً؟ أو يفرق بين الإكمال وعدمه؟ أو يبتني على القول بوجوب القصد إلى أحد أفراد الواجب المخير قبل الشروع فيه وعدمه؟ أقول: لا خلاف فيمن أتى واحداً من القراءة والتسبيح في الأخيرتين بغير قصد سبق شروعه فيهما، أو أتى غير ما قصده ساهياً وتجاوز عن محل العدول بأن دخل [في] ما بعده من الأفعال، ولا إشكال في صحة صلواته إذ كان أتى ما أمر به فيلزمه الاجزاء، وذلك لأن النية وقصد الصلاة المأمور بها في أولها كافية عن قصد سائر الأركان والأفعال والأذكار الثابتة فيها تعييناً، أو تخييراً، وجوباً، أو ندباً لقوله ﷺ: (الصلاة على ما افتتحت)^(١) انتهى.

ومن هنا حكم أنه لا يلزم التعيين في السور قبل شروعها، ويكتفي بإتيان واحد منها لا يشعر به إلا بعد إتمامه.

ومثلها القراءة، والتسبيح، وذكر الركوع والسجود الكبير^(٢)، والصغير، فلا يلزم للمصلي تعيين شيء منها قبل شروعه، فإذا شرع في أحدهما قاصداً وأكملاه

(١) ورد في كتاب عوالي اللثالي، ج ١ ص ٢٠٥ عن النبي ﷺ أنه قال: (الصلاة على ما افتتحت عليه).

(٢) لا توجد في (ب).

لا يجوز له إتيان الآخر لأنه تشريع، إذ الأخبار مع كثرتها في هذا الباب واختلافها متفقة في الدلالة على أن أحدهما مأمور به، والجمع بينهما منهي عنه في بعض منها صراحةً ونصاً، وفي آخر ظهوراً.

وكذلك لو أتى بأحدهما بغير قصد أصلاً، أو قصد الآخر وسبق لسانه على ما أتى به وأتمه، لأنه أتى^(١) ما أمر به، وتعيينه بقصده لا دليل عليه، وإنما يتعين بفعله مطلقاً وقد فعل، وإتيان الآخر لا دليل عليه، بل الدليل على عدمه، فيكون بدعة.

ولا فرق في هذه الصور الثلاث بين أن يكون الأفضل ما أتى به أو ما تركه. ولو أراد أن يعدل إلى الآخر قبل إكمال الأول سواء شرع فيه بقصد، أو سهواً، أو غفلةً إذ لا يلزم تعيينه هنا قبله، وإنما المقصود فعله، يحتمل جواز العدول لثبوت التخيير إلى أن يأتي بأحدهما كمالاً، [إذ لا يقال قبل إكماله أنه أتى بالمأمور به، ولا بعدوله أنه أتى بما لم يؤمر به]^(٢)، لكنه خال عن الدليل، فالأحوط عدم عدوله، واستمراره فيما شرع حتى يتمه، إذ لا إشكال في إجزائه، ولا خلاف على القول بعدم وجوب التعيين بالقصد، ولا تفاوت أيضاً بين الأفضل وغيره.

[المسألة الرابعة]

قال سلمه الله: هل يعتبر القصد إلى أحد أفراد المخير قبل الشروع فيه، أم لا؟

أقول: لا يجب القصد قبل الشروع، ولا يجري إلّا مقارناً بالعمل لقوله ﷺ: (لا تكون الإرادة إلّا والمراد معها)^(٣)، وهو في العمل كالروح في

(١) لا توجد في (ب).

(٢) ما بين المعكوفتين لا يوجد في (ب).

(٣) عن عاصم بن حميد عن أبي عبد الله ﷺ قال: قلت: (لم يزل الله مريداً؟ قال: إن المريد لا يكون إلّا والمراد معه، لم يزل الله عالماً قادراً ثم أراد) الكافي، ج ١ ص ١٠٩، باب الإرادة أنها من صفات الأفعال وسائر صفات الفعل.

الجسد، جار فيه من أوله إلى آخره، والانتقال في أطوار العمل ليس إلّا بالقصد، ولا يدرك القصد إلّا بانتقالات العمل، كما لا حراك [للجسد إلّا بالروح، ولا تحس الروح إلّا بالجسد]^(١)، وذلك لا يتحقق إلّا في معيّن أو في ضمنه.

والأول كخصال الكفارة لا بد من تعيين أحديها حتى يتعلق بها القصد بالشروع، والثاني كإحدى السور في قراءة الأوليين، وكالفاتحة والتسبيح في الأخيرتين، وكأحد التسبيحين في ذكر الركوع والسجود، وما أشبه ذلك كلها معينة في ضمن الصلاة مقصودة فيها، فإذا قصد الصلاة حين دخوله فيها قصد كل جزء جزء منها إجمالاً، ويتعين كل منها بالشروع فيه ولو كان على الاعتياد وسبق اللسان، من غير شعور وتوجه لما شرع فيه، وذلك كاف في تعيين ما تعدد من الأجزاء، إذ قصد الصلاة بشروعه فيها سار في جميع أجزائها التي تصح بها، ولا ينتقل من جزء إلى جزء، ولا يختار ذكرًا على ذكر إلّا بذلك القصد الجاري من أول شروعه فيها إلى أن يفرغ منها.

وهذا ما أفادته الروايات الواردة في تعيين السور، والعدول من سورة إلى سورة، وفي تعيين الأذكار، [وذلك] لا يخفى على الناقد البصير.

[المسألة الخامسة]

قال سلمه الله: هل عدالة شاهدي الطلاق هي بعينها المعتبرة في سائر الشهادات، وفي القاضي، والمفتي، وأئمة الجمعة والجماعات، أو يكفي فيها عدم ظهور الفسق، أو مجرد الإسلام كما قال بعض الأعلام؟

أقول: أما كون العدالة مجرد الإسلام قول أسقطه الأعلام عن الاعتبار^(٢)، والمختار عندهم أحد القولين من الملكة الراسخة في النفس^(٣)، تبعث صاحبها إلى فعل الواجبات، وترك المحرمات، وارتكاب ما ينشأ عن خسة النفس ودناءتها

(١) في (ب): للجسد إلّا بالجسد ولا تحس الروح إلّا بالروح.

(٢) نسبه الشيخ مرتضى الأنصاري رَحِمَهُ اللهُ إِلَى ابن الجنيّد، والشيخ المفيد، والشيخ الطوسي. رسالة العدالة، ص ١٥.

(٣) يقول الشيخ مرتضى الأنصاري: (أحدها وهو المشهور بين العلامة ومن تأخر عنه أنها كيفية نفسانية باعثة على ملازمة التقوى، أو عليها مع المروءة) رسالة العدالة، ص ١٢.

من الأفعال والصفات، ومن حسن الظاهر^(١) بالمواظبة على حضور الجماعات، وحفظ أوقات الصلوات، وعلى تجنب الكذب في المحاورات، وترك الخيانة في المعاملات.

والحق أن العدالة كيفية نفسانية ينبعث منها الإقدام إلى فعل الواجب والإعراض عن المحرم، ويكشف عنها حسن الظاهر بما ذكر وأمثاله، بحيث لو سئل عنه أهل محلته وقبيلته قيل أنه خير، فبذلك تظهر عدالته، وتحرم غيبته، والتفتيش عما وراءه من عيوبه وزلاته^(٢).

وهذه الكيفية لا تختلف باعتبار الموارد من الشهود، وأئمة الجماعات

(١) قال الشيخ مرتضى الأنصاري رحمته الله في تعداده للأقوال الواردة في العدالة: (حسن الظاهر، نسب إلى جماعة بل أكثر القدماء) رسالة العدالة، ص ١٥.

(٢) ورد في صحيحة عبد الله بن أبي يعفور قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم؟ قال: أن تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان، ويعرف باجتناّب الكبائر التي أوعدها الله عليها النار، من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك، والدلالة على ذلك كله أن يكون سائرًا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك، ويجب عليهم تركيته وإظهار عدالته في الناس، ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واطب عليهن، وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين، وأن لا يتخلّف عن جماعتهم في مصلاّهم إلّا من علة، فإذا كان كذلك لازمًا لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا: ما رأينا منه إلّا خيرًا، مواظبًا على الصلوات، متعاهدًا لأوقاتها في مصلاه، فإن ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين، وذلك أن الصلاة ستر وكفارة للذنوب، وليس يمكن الشهادة على الرجل بأنه يصلي إذا كان لا يحضر مصلاه، ويتعاهد جماعة المسلمين، وإنما جعل الجماعة والاجتماع إلى الصلاة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي، ومن يحفظ مواقيت الصلاة ممن يضع، ولولا ذلك لم يمكن أحد أن يشهد على آخر بصلاح، لأن من لا يصلي لا صلاح له بين المسلمين، فإن رسول الله ﷺ هم بأن يحرق قومًا في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين، وقد كان فيهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك، وكيف يقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسوله ﷺ فيه الحرق في جوف بيته بالنار، وقد كان يقول: لا صلاة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين إلّا من علة)، وسائل الشيعة، ج ٢٧ ص ٣٩٢، باب ما يعتبر في الشاهد من العدالة، ح ١.

والجمعات، والقاضي، والمفتي، ولكن الاختلاف في نفس الموارد على حسب توجه الأحكام إليهم قلة وكثرة، إذ الشاهد إذا كان ممن لا يصلح للإمامة والقضاء ليس يراد منه ما يتعلق بهما من الأحكام من حيث الإمامة والقضاء فلا يلاحظ في شأنه ما أمرا به ونهيا عنه، وهو كثير، فتنحصر العدالة فيه بالنسبة إلى أحكامه [فعلاً أو تركاً، وفي أئمة الجماعة تتسع دائرتها على حسب ما تعلق بهم من الأحكام]^(١) وهي كثيرة كلها تعتبر في حقهم فعلاً وتركاً.

أما القاضي والمفتي فالأمر فيه أعظم لعظم دائرة ما تعلق به من الأحكام في الأحوال، والأقوال، والأفعال، والميولات الباطنية بالنسبة إلى عباد الله حتى لا يفرق بينهم ولو في قلبه، وهذا أشد ما يرد على القاضي.

فالعدالة في كل منهم هي: الكيفية النفسانية المانعة لصاحبها عن ترك واجب وارتكاب حرام^(٢)، ومنشؤها المخافة من المخالفة، وهذه في الكل حالة واحدة لا تعدد، وإن كانوا يختلفون بحسب الابتلاء بالواجبات والمحرمات قلة وكثرة، وتختلف بذلك حالهم ضعفاً وقوة، وهي لما كانت من الأمور الباطنة لا سبيل لإدراكها في الظاهر إلا بما تظهر فيه من المظاهر أقوالاً وأعمالاً، وذلك في الأخبار واردة بطرق عديدة منها ما في الخصال عن الرضا، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: (من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، فهو ممن كملت مروءته، وظهرت عدالته، ووجبت أخوته، وحرمت غيبته)^(٣)، وفيه أيضاً بسنده عن عبد الله بن سنان، عن الصادق عليه السلام مثله بلا تفاوت في المعنى^(٤)، [و] منها ما في رواية عبد الله بن يعفور من كون الرجل معروفاً بالستر، والعفاف، وكف البطن والفرج واليد واللسان، وباجتناب الكبائر إلى أن قال عليه السلام: (والدلالة على ذلك كله أن يكون

(١) ما بين المعكوفتين لا يوجد في (ب).

(٢) لا توجد في المخطوطة (أ).

(٣) الخصال، ص ٢٠٨.

(٤) عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (ثلاث من كن فيه أوجب له أربعاً على الناس: من إذا حدثهم لم يكذبهم، وإذا وعدهم لم يخلفهم، وإذا خالطهم لم يظلمهم، وجب أن تظهر في الناس عدالته، وتظهر فيهم مروءته، وأن تحرم عليهم غيبته، وأن تجب عليهم إخوته) الخصال، ص ٢٠٨.

ساتراً لجميع عيوبه، حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه، ويجب عليهم تزكيتة، وإظهار عدالته في الناس... إلخ^(١).

ونظير ذلك كثير كلها مشتركة في أن العدالة مما لا تعلم إلا بما ظهرت به من حسن الأقوال والأفعال، وأنها ليست ملكة لا تزول، بل تكون معها عثرات وزلات وعيوب يسترها صاحب العدالة أن يطلع بها أحد، ويتعفف عنها بحسن فعاله، وحينئذ ليس لأحد أن يفتش عما وراء ظاهره المشتبه به بين الناس، فإن ذلك حرام عليه، كما يحرم أن يغتابه ويظهر ما اطلع عليه من العثرات، إلا أن يتجاهر بها ولا يعتني بسترها، فبذلك يخرج من العدالة، وتجاوز غيبته، فما دام الرجل متعففاً، مستتراً بحسن الفعال والأحوال والأقوال بين الرجال فهو محكوم بالعدالة، ولو ظهر منه بعض الأحيان ما ينافي الحال ثم ندم واستغفر لا يضر بها، ولا تُزال إلا بعدم الاعتناء وقلة المبالاة، فافهم فإنه دقيق، وإن كان أوسع مما بين الأرض والسماء، كيف لا وإنما مما كثرت بها البلوى.

[المسألة السادسة]

قال سلمه الله: هل يعتبر ظهور العدالة عند الزوج فقط، أو وكيله فقط، أو عندهما معاً، أو عندهما وعند من يرتب على الطلاق حكماً من الأحكام؟

فلو تفرد الوكيل، أو من يرتب حكماً على الطلاق بظهورها مع علم الزوج بعدمها، أو جهله بها فهل يصح الطلاق أم لا؟

أقول: إنما يعتبر علم من يجري صيغة الطلاق في عدالة الشاهدين زوجاً كان أو وكيله، فإذا جرى الطلاق عند من [يعتقد عدالتهما يترتب عليه الأحكام؛ من البينة، والعدة وغيرهما، سواء^(٢)] يعتقداهما فيهما غيره أم لا، وعدم اعتقاد الغير إن كان من جهل فلا إشكال فيه بل لا خلاف، وإن كان يعتقد خلاف العدالة فالأقوى صحة الطلاق أيضاً على ما سيأتي.

(١) من لا يحضره الفقيه، ج ٣ ص ٣٨، ح ٣٢٨٠.

(٢) ما بين المعكوفتين لا يوجد في (ب).

[المسألة السابعة]

قال سلمه الله: لو ظهر بين الناس عدالتهما^(١) مع علم الزوج بفسقهما، هل يصح الطلاق بالنسبة إليه فيترتب عليه أحكام البينونة، أم لا فيرتب عليه أحكام الزوجية؟

أقول: الطلاق لا يتبعض؛ فيصح بالنسبة إلى واحد، ويبطل بالنسبة إلى الآخر، بل إما يصح مطلقاً، أو يبطل مطلقاً، فإن كان الزوج بنفسه يباشر الطلاق فلا بد من اعتقاده العدالة في الشاهدين، ولو كان بتعفف منهما واشتهار عدالتهما بين الناس، وإلا فلا يصح الطلاق، وإن كان المباشر وكيله فمناط الصحة اعتقاده عدالتهما دون اعتقاد الموكل، إذ هو وسائر الناس في ذلك على حد سواء، فيترتب عليه أحكام البينونة كغيره.

ولا يخفى أن ظهور العدالة بين الناس في الشاهد لا يجتمع مع فسقه عند الزوج، إذ اشتهار عدالته وظهورها لا يكون إلا بما يرون منه الناس من محاسنه الظاهرة الساترة ما وراءها من مساوئه وعثراته، والزوج إنما رأى من مستور زلاته شيئاً، وهذا لا يستلزم فسقه، ما دام يستر عيوبه بستر ظاهر فعالة الحسنة، إذا زلت منه قدم بخطيئة ثبتت منه أخرى بالتوبة، فلاجل ذلك يحرم تفتيش عثراته، وتحرم غيبته، إلى أن يتجاهر بشيء من القبائح الشرعية فيكون بذلك فاسقاً عند الناس فتجوز غيبته، والتفتيش من خبايا أموره، إذ لا حرمة له حينئذ ولا كرامة.

فالعادل ليس من لا ذنب له، إنما العادل من يخفى بمحاسنه الظاهرة من صدق القول، والوفاء بالوعد، وعدم الظلم مع خلطاءه، والمحافظة لمواقيت الصلاة، والمواظبة لجماعتهم وأمثالها، مستور مساوئه، إن كان فيستحق بذلك الكرامة من الله عز وجل بقبول الشهادة وظهور الكرامة^(٢)، ووجوب الأخوة، وكمال المروءة مادامت باقية، فإذا تغير تغيرت، (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ)^(٣) فتبصر.

(١) أي شاهدي الطلاق.

(٢) في (ب): وظهور العدالة.

(٣) الرعد، ١١.

[المسألة الثامنة]

قال: لو اعتقد الزوج أو وكيله عدالتهما مع جهلهما أو جهل أحدهما بمعنى العدالة وشروطها فهل يكفي في الصحة الواقعية أو الظاهرية؟ ويرتفع الإثم عن الشاهدين، أم لا، أم يفصل بين علم الشاهدين وعدمه؟

ولو علم الشاهدان فسق نفسيهما، مع اعتقاد الزوج ووكيله معاً أو أحدهما خاصة، أو اعتقادهما أو أحدهما مع سائر الناس لعدالتهما فهل يجوز لهما سماع الطلاق، أم لا؟ وهل يجب عليهما الإعلام بحالهما، أم لا؟

أقول: إذا اعتقد من يباشر الطلاق في الشاهدين العدالة بما رأى فيهما من حسن السيرة والمعاشرة، والاجتناب عن الوقوع في الناس ومظالم العباد، وعلم أن كل ذلك فيهما من خشية الله والمخافة من المعاد، يكفي اعتقاده هذا في صحة الطلاق، سواء جهل الشاهدان في أنفسهما ذلك، أو علما، أو يرى أنفسهما مع ذلك عادلاً، أم مقصراً، أم فاسقاً، ولا يجب حينئذ أن يعلم حاله من العدالة والفسق، بل لو أخبرا بفسقهما لا يلزم المطلق أن يترك مقتضى اعتقاده فيهما بقولهما، إذ المؤمن لا يرى نفسه في جنب الله إلا مقصراً مذنباً خاطئاً، (إلهي كم من موبقة حلمت عن مقابلتها بنقمتك، وكم من جريرة تكلمت عن كشفها بكرمك)^(١)، ولا يضر هذا في عدالتهما إن لم ينفع.

[المسألة التاسعة]

قال سلمه الله: هل يقدح فسقهما واقعاً، أو بحسب اعتقادهما مع ظهور عدالتهما بالنسبة إليهما خاصة، بحيث لا يجوز لأحدهما تزوجها أو تزويجها أو بالنسبة لهما ولغيرهما، بحيث يمنعان من يتزوج بها أو يزوجها، أو يمنعانها من تزويج نفسها أم لا؟

ولو اعتقد كل من الزوج والوكيل والشاهدين عدالتهما، وعلمت المرأة أو من يباشر العقد بها أو كلاهما فسقهما فهل يكفي ذلك الاعتقاد في الصحة، أم لا، أم يترتب على كل من الفريقين حكمه؟

(١) بحار الأنوار، ج ٤١ ص ١١.

أقول: قد تقدم أن الطلاق لا يتبعض، وأن المدار في صحة اعتقاد المطلق عدالة الشاهدين دون غيره لا وجودًا ولا عدمًا، وأنه لا بد أن يكون اعتقاده مستندًا إلى ما يعتبر شرعًا من اطلاعه بأحوالهما كما ذكرنا، أو بشهادة عدلين لهما بالعدالة، أو الشيع، والاشتهار في قبيلتهما وأهل محلتهما بالعدالة. فأنت بعدما أحطت بما سبق خبرًا لا يخفى عليك ما في هذه المسائل وأمثالها من التكرار، وظهر الجواب أن الطلاق بعد صحته لا مانع لأحد في تزوجها وتزويجها ولا يخلو من الفتنة.

[المسألة العاشرة]

قال: لو استلزم جلوس أحد اجتماع جماعة فيهم العارف، والجاهل، والمستور، وإيقاع الطلاق ممن لو سئل عن اعتقاد العدالة في الحاضرين مطلقًا أو في العدد المعتبر لأجاب بنعم، لكنه لا يعرف شروط العدالة ومعناها، فهل يجوز له الجلوس حينئذ مع علمه بعدم العدالة، أم لا، أم يفصل بين معرفة الموقع بشروط العدالة ومعناها وعدمه، أو بين العلم بمجازفة المطلق في اعتقاد عدالتهما لغرض دنيوي، أو جهالة وعدمه، وهل يصح الطلاق في شيء من هذه الصور، أم لا؟

أقول: إذا علم أن دعوى الرجل المطلق اعتقاد وجود العدلين في الحاضرين مجازفة منه جهلاً، أو لغرض، وعلم أنه ليس فيهم من يجوز الطلاق عندها فيكون جلوسه حينئذ إعانة للإثم فلا يجوز.

وإن علم وجود العدلين فيهم فيجوز جلوسه لأنه إعانة على البر والتقوى، وكون دعوى المطلق وجودهما فيهم مجازفة لا تضر في صحة الطلاق لوجود شرطها وهو سماع العدلين، وليس يجب قصدهما بعينهما، بل قصدهما في جملة من الحاضرين شاملة لهما ولغيرهما من الجاهل، والمجهول حاله يكفي في صحة الطلاق.

[المسألة الحادية عشرة]

قال: هل يكفي إقرار الزوج بالطلاق في صحة العقد بالمطلقة مع علم العاقد بفسق الشاهدين أو عدم علمه بعدالتهما، أم لا؟

أقول: قد عرفت أن المناط في عدالة الشاهدين اعتقاد المطلق - زوجًا كان أم وكيله - وغيره علمه بفسقهما لا يضر في الطلاق، كما أن علمه بعدالتهما مع اعتقاد مباشر الطلاق بفسقهما لا ينفع في صحته.

[المسألة الثانية عشرة]

قال: هل يشترط معرفة المطلق بمعنى الخبر والإنشاء، واشتراط قصد الإنشاء، أم لا؟

أقول: الزوج الجاهل لقواعد كلمات العرب مما في الصرف، والنحو، والمعاني، والبيان، إن كان من أهل اللسان يقصد من كلمة (طالق) في قوله: (فلانة طالق) البينة بينه وبينها، وهذا كاف في صحة طلاقه، وإن كان لا يميز بين الخبر والإنشاء، وإن سألته منهما ومن أن هذه الكلمة من أي واحد منهما يقول لا أدري، مع صحة طلاقه ونكاحه كذلك، بل سائر عقوده وإيقاعاته.

[المسألة الثالثة عشرة]

قال: لو اختلف كل من المطلق والشاهدين في التقليد، فاقتضى فتوى مقلد المطلق حصول العدالة في الشاهدين، وفتوى مقلدهما عدمه، أو بالعكس، فهل يبتني على المسألة السابقة فيمن يعتبر ظهورها عنده، أم يختلف الحال بين المسألتين؟

وهل يشترط في الحكم بالعدالة المعاشرة التامة والاختبار الباطني في أمور كثيرة، كما يظهر من خبر الاحتجاج عن السجاد عليه السلام وغيره^(١)، أم لا؟

(١) قال الإمام السجاد عليه السلام: (إذا رأيتم الرجل قد حسن سمته وهديه، وتماوت في منطقته، وتخاضع في حركاته، فرويدًا لا يغركم، فما أكثر من يعجزه تناول الدنيا وركوب الحرام منها لضعف بنيته، ومهانته، وجبن قلبه، فنصب الدين فخًا لها، فهو لا يزال يختل الناس بظاهره، فإن تمكن من حرام اقتحمه. وإذا وجدتموه يعف عن المال الحرام فرويدًا لا يغركم، فإن شهوات الخلق مختلفة، فما أكثر من ينبو عن المال الحرام وإن كثر، ويحمل نفسه على شواء قبيحة، فيأتي منها محرّمًا، فإذا وجدتموه يعف عن ذلك، فرويدًا لا يغركم حتى تنظروا ما عقدة عقله، فما أكثر من ترك ذلك أجمع، ثم لا يرجع إلى عقلٍ متين=

أقول: قد سبق فيما مضى حكم الاختلاف بين المطلق وغيره من الشاهدين ومن يترتب عليه حكم من أحكام الطلاق، من أن المناط ما عليه المطلق من الاعتقاد في عدالتهما طابق اعتقادهما فيها أم خالف، لكن اعتقاد العدالة لا يتحقق إلا بمعاشرة يظهر بها ما هو عليه من حسن ظاهره؛ إذا أخبر لم يكذب، وإذا عامل وخالط لم يخن، وإذا وعد لم يخلف، واختبار يكشف به ما في نفسه من مخافة الله المانعة عن المخالفة في الأمر والنهي، وإن صدر عنه بعض الأحيان شيء من اللمم تندم وتداركه بالتوبة، فيذن لو رآه أحد بما ارتكب من اللمم فليس عليه أن يفسقه، ويظهره على الناس، ويغتابه عندهم، إلا أن يراه يتجاهر به ويصر فيه، إذ لعله تاب بينه وبين ربه، فما دام هو سائرًا بعبوبه محكوم بالعدالة بعد الاختبار، إلا أن الاختبار بحسب الموارد يختلف كما سبق فإن اختبار أهل السوق والمعاملات إنما يحصل بعدم خلف الوعد، وعدم الخيانة، وعدم الكذب كما في الروايتين، إذ هذا المقدار يحصل به الوثوق والاطمئنان فيما يراد منهم من الاستقامة.

نعم، من يراد منه التصرف في أموال الناس واليتامى والسفهاء، والمداخلة في بواطن أمورهم وأسرارهم، والرجوع إليه في الأديان والأعراض، والفروج

=فيكون ما يفسده بجهله أكثر مما يصلحه بعقله، فإذا وجدت عقله متينًا فرويدًا لا يغرّم حتى تنظروا أَمَعَ هواه يكون على عقله، أو يكون مع عقله على هواه، فكيف محبته للرئاسات الباطلة وزهده فيها، فإن في الناس من خسر الدنيا والآخرة بترك الدنيا للدنيا، ويرى أن لذة الرياسة الباطلة أفضل من لذة الأموال والنعم المباحة المحللة، فيترك ذلك أجمع طلبًا للرياسة حتى إذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبس المهاد، فهو يخطب خطب عشواء، يقوده أول باطل إلى أبعد غايات الخسارة، ويمده ربه بعد طلبه لما لا يقدر عليه في طغيانه، فهو يحل ما حرم الله، ويحرم ما أحل الله لا يبالي بما فات من دينه، إذا سلمت له رياسته التي قد شقي من أجلها فأولئك الذين غضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم عذابًا مهينًا، ولكن الرجل كل الرجل نَعَم الرجل، الذي جعل هواه تبعًا لأمر الله، وقواه مبذولة في رضا الله، يرى الذل مع الحق أقرب إلى عز الأبد مع العز في الباطل، ويعلم أن قليل ما يحتمله من ضرائها يؤديه إلى دوام النعم في دار لا تبيد ولا تنفد، وأن كثير ما يلحقه من سرائها - إن اتبع هواه - يؤديه إلى عذاب لا انقطاع له ولا يزول، فذلكم الرجل نَعَم الرجل، فبه فتمسكوا، ويستتبه فافتدوا، وإلى ربكم به فتوسلوا، فإنه لا تُرد له دعوة، ولا تخيب له طلبه (الاحتجاج، ج ٢ ص ٣٢٠).

والدماء ونظائرها، فلا يؤمن عليه بمحض ما مضى من الامتحان، فإن ذلك لا يصلح إلا لمن له تورع تام عن حب الدنيا، واليأس عما في أيدي الناس، واليقين بما عند الله، فهو صاحب سكينه ووقار في هديه ومشيه، وسمت كلامه ومنطقه، خشيةً من الله وخشوعاً له، فلا يميل به حرص إلى حطام الدنيا، ولا طمع إلى زخارفها، ولا يثور به غضب إلى التحامل والانتقام إذا رأى ما ينافي رئاسته، وينقص في جاهه وعزه، بل يمشي على الأرض هوناً، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً من الكلام، وله عقل متين يميز الصحيح من دقائق الأمور وخفاياها، ويضع كل شيء فيما أمر به من رضاه وانتقامه، صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، متبعاً لأمر مولاه^(١)، ولما كان بعض من يميل إلى الهوى، ويحب المال والرئاسة الباطلة في الدنيا، ويرى أنه لا سبيل له إليها إلا بالتشبه لأهل الحق، والتلبس بلباسهم في الهدى والسمت والمنطق، فيجعل ذلك فخاً لصيد الضعفاء في البصيرة، ووسيلة لنيل ما يريد من مال الأغنياء، ووصلة إلى مطلوبه من التراس بغير حق، أشار الإمام عليه السلام في كلامه إلى طرق الاختبار على حسب أغراضهم الخفية عن الأنظار [التي] لا يميزها إلا أهل الاعتبار بالتأني والتفكر في الأحوال والأطوار، حتى لا يغتر أحد بأفعالهم وحركاتهم المتشابهة بأفعال أهل الحق في ظاهر الأنظار، ويعتبر الميزان، ويبصر به بين المزيف وصحيح العيار.

[المسألة الرابعة عشرة]

قال: هل يقدح في العدالة تقليد الميت لدعوى تعذر الوصول إلى المجتهد الحي، أو عدم حصوله، أو مطلقاً، أم لا؟

أقول: إن كان المكلف من سائر الجهات معتدل الحركات، ليس يعاب بشيء يقدح في عدالته إلا تقليده للميت فلا يضر هذا في عدالته، إذ هو مع وجود الحي عدم جوازه لا اتفاق عليه، فكيف إذا تمسك بعدم حصوله أو تعذر وصوله لاسيما إذا كان في طلبه، فإنه حينئذٍ معذور مطلقاً ما لم يقصر في الطلب.

(١) عن مولانا الإمام الحسن العسكري عليه السلام قال: (فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه) تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ص ٣٠٠.

[المسألة الخامسة عشرة]

قال: لو باع إنسان شيئاً وشرط الخيار لنفسه دون وارثه، فهل يصح البيع والشرط جميعاً؟ أو الأول دون الثاني؟ أو يفسدان جميعاً؟ أو يفرق بين كون المشتري وارثاً أو أجنبياً، أو بين قصد البائع حرمان الوارث وعدمه؟

فمنوا على قنكم بتمييز الشراب من السراب، وتوسيع دائرة الجواب، بما يكشف النقاب عن غرة الصواب؟

أقول: شرط الخيار لا بد أن يكون مضبوطاً أولاً وآخرًا بحيث لا يحتمل الزيادة والنقصان وإلا فلا يصح، ولو كان مطلقاً ففيه خلاف؛

قليل: يصح فيحمل على ثلاثة أيام.

وقيل: لا يصح.

والأقوى هو الأول، فاشتراط البائع الخيار لنفسه دون وارثه يتصور على قسمين:

أحدهما: أن يشترط لنفسه خيار الفسخ ما دام حياً، وبعد موته لا خيار لورثته، وهذا الاشتراط من أصله فاسد؛ لعدم انضباط مدة الخيار قلة وكثرة، فلا يثبت الخيار لنفسه فضلاً عن وارثه، فاشتراط عدم ثبوته له كعدم اشتراطه على حد سواء.

ثانيهما: أن يعين مدة الخيار بالشهور والسنين فيثبت لنفسه ما دام حياً فيها، ثم لو ارثه بعده ما بقيت المدة، فإن اشترط عدم الخيار لوارثه في عقد البيع لزمه الجهل في الأجل المستلزم لبطلان الاشتراط من الأصل كالأول، إلا أن الفرق بينهما أن الأول فاسد أصلاً اشترط عدمه على الوارث أم سكت، والثاني يصح لو سكت.

وإن كان بعد البيع وقت^(١) موت البائع ووقت الخيار باق فهذا بمنزلة الإبراء وإسقاط حق لا اشتراط خلاف الحق، فللمالك أن يسقط الخيار كسائر حقوقه ولا مانع من ذلك شرعاً.

والفرق في جميع هذه الصور بين كون البائع وارثاً أو أجنبياً وبين أن يقصد

(١) في (ب): أو وقت.

إضرار الوارث وحرمانه أو لا مما لا يتصور، لما مر، وفي الأولين منها وهما صورتا عدم انضباط الأجل أصلاً وعدمه التزاماً لا يفسد البيع بفساد الخيار؛ لأنه ليس من شروط تحقق البيع وصحته، بل هو خارج عن حقيقته وجوداً وعدمًا، والأمر في قوله سبحانه: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(١) يقتضي الصحة من غير مانع.

والصورة الثالثة: وهي إسقاط الخيار في المدة المضروبة، حكمها واضح لا إشكال فيه.

[المسألة السادسة عشرة]

قال: ما معنى ما روي عن الصادق عليه السلام: (من عرف الفصل من الوصل، والحركة من السكون، فقد بلغ مبلغ القرار في التوحيد)^(٢) وفي رواية: (في المعرفة) فقد وقفت فيه على كلام نقله السيد الجزائري^(٣) في أنواره^(٤) عن بعض المحققين من الإمامية لكنه بمذاق الصوفية أنسب منه بمذاق العدلية؟

(١) المائدة، ١.

(٢) الأنوار النعمانية، ج ٤ ص ٣٧، نور في بعض التراكمات المشككة والأخبار الدقيقة والمسائل الفقهية وغيرها.

(٣) هو السيد نعمة الله بن السيد عبد الله الحسيني الموسوي الجزائري، وُلد في الصباغية قرية من قرى الجزائر بالقرب من البصرة عام ١٠٥٠هـ. تتلمذ على يد الشيخ محمد سليمان الجزائري والسيد ميرزا محمد الجزائري، والسيد هاشم الأحسائي، والعلامة المجلسي. من مؤلفاته: الأنوار النعمانية، النور المبين في قصص الأنبياء والمرسلين. توفي في اليوم الثالث والعشرون من شهر شوال من عام ١١١٢هـ. انظر مستدرك سفينة البحار، ج ٥ ص ٢٦٠. مقدمة كتاب النور المبين في قصص الأنبياء والمرسلين للسيد الجزائري.

(٤) يقول السيد نعمة الله الجزائري رحمته الله: (ومن الأخبار ما روي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال: (من عرف الفصل من الوصل والحركة من السكون فقد بلغ القرار في التوحيد) ويروى (في المعرفة) وقال شيخنا في الكشكول: المراد بالحركة السلوك وبالسكون القرار في عين أحدية الذات، وقد يعبر بالوصل عن فناء العبد بأوصافه في أوصاف الحق وهو التحقق بأسمائه تعالى المعبر عنه بإحصاء الأسماء؛ كما قال عليه السلام: (ومن أحصاها دخل الجنة) الأنوار النعمانية، ج ٤ ص ٣٧، نور في بعض التراكمات المشككة والأخبار الدقيقة والمسائل الفقهية وغيرها.

أقول: لا يلزمنا أن نتعرض لكلام الناس تعديلاً وجرحاً، وإنما علينا أن نرجع في فهم مراد^(١) كلمات الأئمة عليهم السلام إلى كلماتهم الأخرى؛ لأن كلامهم يفسر بعضه بعضاً، فإذا تبين المرام لم يخف على العارف ما فيه الناس من الغث وسمين الكلام.

عن أمير المؤمنين عليه السلام: (توحيده تمييزه عن خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة)^(٢) انتهى.

والتمييز أن تفرق بين الحق والخلق، كما قال الرضا عليه السلام: (كنهه تفريق بينه وبين خلقه، وغيوره تحديد لما سواه)^(٣)، وقال: (حق وخلق، لا ثالث بينهما، ولا ثالث غيرهما)^(٤) انتهى.

فمن عرف الحق بالفصل والتمييز والتفريق عن خلقه بأن ليس في الحق من الخلق شيء من ذاته وحقيقته وعينه وقابليته ووجوده وماهيته أصلاً، ولا من الحق في الخلق شيء من وجود وماهية ومادة وصورة وعين ومعنى وحقيقة، وعرف أن الحق حق أبداً، [والخلق خلق أبداً]^(٥) مبدؤه خلق ومنتهاه خلق (رجع من الوصف إلى الوصف، ودام الملك في الملك، انتهى المخلوق إلى مثله، وألجأ الطلب إلى شكله، الطريق مسدود، والطلب مردود)^(٦)، فقد سلم من التشبيه الذي هلك فيه عالم من الناس كثير.

(١) في (ب): مرد.

(٢) الاحتجاج، ج ١ ص ٢٩٩. بحار الأنوار، ج ٤ ص ٢٥٣ ب ٤ ح ٧.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢ ص ١٣٦، خطبة الرضا عليه السلام في التوحيد.

(٤) لم أجدها بنصها والذي وجدت هو قوله عليه السلام: (إنما هو الله عز وجل وخلق لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرهما) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢ ص ١٥٦.

(٥) لا توجد في المخطوطة (ب).

(٦) قال أمير المؤمنين عليه السلام: (رجع معنى الوصف في الوصف وعمي القلب عن الفهم، والفهم عن الإدراك، والإدراك عن الاستنباط، ودوام الملك في الملك، وانتهى المخلوق إلى مثله، وألجأ الطلب إلى شكله، وهجم به الفحص إلى العجز، والبيان على الفقد، والجهد على اليأس، والبلاغ على القطع، فالسبيل مسدود، والطالب مردود) جزء من الخطبة المعروفة بالدرة اليتيمة، راجع كتاب ملحق نهج البلاغة لأحمد بن يحيى بن ناقة الكوفي، ص ٣٨.

ثم لما كان الفصل والتمييز والتفريق لا يكون إلا بالغيرية، والبينونة اللتين بهما ينعزل كل من الطرفين عن الآخر، ويتحدد كل منهما عن الآخر بالمغايرة، وكل ذلك من صفات الخلق، والحق سبحانه يتعالى أن يُعرف بصفات الخلق إذ ذاك عين التشبيه ولا يشبهه شيء إذ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١)، فيجب تنزيهه سبحانه عن العزلة، والتحدد بالغيرية، وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام: (ليس بينه وبين خلقه فصل، ولا له عليه فضل، فيستوي الصانع والمصنوع، ويتكافأ المبتدع والبديع)^(٢) انتهى.

ولما كان يتوهم من نفي الفصل بينهما ثبوت الوصل إلا أن أحدهما وهو الحق أفضل فيلزمه أن يستوي مع المصنوع ويتكافأ مع مبتدعه ومخلوقه في جهة الوصل الذي هو حد الاشتراك والاجتماع، فنفاه عليه السلام كالفصل بأنه ليس بينهما فصل كما بين شيئين، ولا وصل كالذي بين شيئين، وهو المأخذ لما تداول في ألسنة المتكلمين من أهل التحقيق من أنه ليس بين الله وخلقه فصل ولا وصل، وهذا حكم جميع صفاته الفعلية، فهو قريب لا كقرب شيء من شيء، بعيد لا كبعد شيء عن شيء، بعيد في قربه، قريب في بعده، دان في علوه، عال في دنوه، وهكذا فإنه سبحانه مبائن لجميع ما أحدث في الصفات.

فأشار عليه السلام إلى جهة التوصيف بعد التنزيه في قوله: (توحيده تمييزه عن خلقه) بقوله: (حكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة)، وفي قوله: (كنهه تفريق بينه وبين خلقه)، بقوله: (وغيوره تحديد لما سواه) بمعنى أن هذا التمييز والتفريق ليس تحديداً للطرفين حتى تظهر العزلة في البين، بل الغيرية تحدد الخلق لا الحق، إذ الحق كان ولم يكن معه شيء، [و] الآن على ما عليه كان، فأحدث الخلق لا من شيء؛ وصفاً لنفسه ليعرف به نفسه، فحدد الخلق بالوصفية، وكونه دليلاً على محدثه، والمحدث قبل هذا وبعده ومعه على حد سواء لا يختلف أصلاً، فالخلق غير الحق؛ يعني صفته صفة استدلال عليه، وصنعه المحدود بصفة المصنوعية،

(١) الشورى، ١١.

(٢) في الاحتجاج، ج ١ ص ٣٠٣: (ولا يقال له كان بعد أن لم يكن فتجري عليه صفات المحدثات ولا يكون بينه وبينها فصل ولا له عليها فضل فيستوي الصانع والمصنوع ويتكافأ المبتدع والبديع).

وهي ليست حدًا للصانع، بل ظهور فعله وآية معرفته، ولا شيء أقرب للمصنوع من صانعه، وهو أقرب إليه من حبل الوريد ومن كل متصل، كل أو جزء، كلي أو جزئي، مطلق أم مقيد، عام أو خاص، وهو مع قربه هذا قريبًا لا يتناهى، بعيدًا لا يتناهى، فيكون فصل الصانع عن مصنوعه عين وصله به، وكل منهما لا نهاية له، إذ النهاية من صنعه ففصله عنه ليس كفصل الأشياء، كما أن وصله به ليس كوصل الأشياء، فلذا يصح اجتماعهما وارتفاعهما، بخلاف ما لو أريد ما بين الأشياء فإن الوصل والفصل فيها لا يجتمعان ولا يرتفعان من جهة واحدة.

فمن عرف الوصل بينه وبين خلقه بأنه صفة استدلال عليه لا تفارقه، والفصل بينهما بأنها غير الموصوف الذي يستدل عليه فقد بلغ على القرار في التوحيد، إذ هي البينونة التي خلت عن العزلة، فإنه لا ثالث بين الخلق والحق فيصير سببًا للعزلة بينهما، ولا ثالث غيرهما فلا تكون صفة استدلال على الحق فتعزل عنه، فتبصر.

ومن قال بالوصل بينهما نحو وصل بين الأشياء من وصل الجنس بالأنواع والأصناف والأشخاص، ومن وصل الكل بالجزء وعكسه، ووصل الكلي بالأفراد وعكسه، والشاخص بالشبح، والمنير بالنور ونحوها، وقال بالفصل بينهما فصلًا يوجب العزلة ولو بجهة دون جهة فقد وقع على بحر التشبيه الذي هلك فيه عالم كثير.

على أن العزلة يلزمها انقطاع الفيض من إيجاد وإمداد، وإصدار، وإبقاء، واستغناء الخلق من استمداد، وانوجد، وعدم الفقر والحاجة، إذ معها لا تتعقل العزلة فيلزمه تعطيل الفيض والغناء في الخلق، وهو بحر في غرب حاجر التوحيد موج شديد الهياج قد هلك فيه خلق كثير.

وقال الصادق عليه السلام: (التوحيد حاجر بين البحرين بحر التنزيه وبحر التوصيف، أدق من الشعر، وأحد من السيف. أما بحر التنزيه فله ساحلان شرقي هو الحاجر، وغربي هو التعطيل، قد هلك فيه عالم كثير. وبحر التوصيف فله أيضًا ساحلان؛ ساحله الغربي هو الحاجر، والشرقي هو التشبيه، وقد هلك فيه عالم كثير) انتهى، نقلته بالمعنى.

فكل من الوصل والفصل اللذين بينهما مقابلة وتضاد لا يصلحان لمقام التوحيد؛ لما فيهما من الكثرة، فهما واقعان في طرفي البحرين، الغربي التعطيل، والشرقي التشبيه.

وكل فصل لا يقابل الوصل ولا يخالفه بل هو عينه بلا اختلاف حيث؛ هو صالح لمقام التوحيد به يعرف التنزيه والتوصيف سالمين من التعطيل والتشبيه، وكذلك الأمر في كل^(١) متقابلة الصفات في وصف الحق سبحانه كما تقدم فراجع.

وأما قوله ﷺ: (والحركة من السكون، فقد بلغ [مبلغ] القرار في التوحيد)، انتهى.

فاعلم أن الحركة من آثار مشيئته سبحانه، كالسكوت ونظيره النطق والسكوت، و[هي] من صفات الخلق، لا يتصف بها الحق سبحانه، لأنه لا يسبق له حال حالاً فيكون أولاً قبل أن يكون آخرًا، ويكون باطنًا قبل أن يكون ظاهرًا^(٢)، وذلك في الصفات التي وصف بها نفسه، والتي ذكرت من صفات النقص والحاجة لا يوصف بها إلا الخلق، لأنه متجلل عن صفات المخلوقين ومبائن لجميع ما أحدث في الصفات.

وأما فعله سبحانه فهو الذي أجرى الحركة والسكون ونظائرها، ولا يجري عليه ما هو أجراه، وما ورد في الإرادة عن الصادق ﷺ: (أنها خلق ساكن لا يدرك بالسكون)^(٣) انتهى، من وصفها بالساكن ليس يراد منه ما يقابل الحركة ويضادها وهو محل البحث بقريضة قوله: (لا يدرك بالسكون)، وقول أمير المؤمنين ﷺ: (الاسم ما أنبأ عن المسمى، والفعل ما أنبأ عن حركة المسمى)^(٤)، فإنه يدل على أن الفعل هو حركة المكون، دليلها حركة عين الفعل اللفظي.

فيراد بالساكن مع أنها خلق وشأنه ومكانته الفقر والحاجة، والحركة استدارة من كل جهة إلى باب الغني المطلق بالاستمداد، وسؤال ما يسد فاقتة وخلته من

(١) في (ب): وكذلك الأمر كل في مقابلة الصفات.

(٢) قال مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ: (الحمد لله الذي لم تسبق له حال حالاً فيكون أولاً قبل أن يكون آخرًا ويكون ظاهرًا قبل أن يكون باطنًا...) بحار الأنوار، ج ٤ ص ٣٠٨ ب ٤ ح ٣٧.

(٣) التوحيد، ص ٤٣٨. عيون أخبار الرضا ﷺ، ج ٢ ص ١٥٦ في مسائل عمران الصابي عنه ﷺ.

(٤) بحار الأنوار، ج ٤٠ ص ١٦٢.

ذلك الجنب، أن الإرادة كل شيء سواها يدور إليها مستمداً منها، كل ما له من وجود، وصورة، وحدود، وتأليف، ويقوم بها في جميع ذلك قيام صدور، وهي ساكنة في رتبها لا تدور إلى شيء غير نفسها، وهو قوله ﷺ: (خلق الله الأشياء بالمشيئة، وخلق المشيئة بنفسها)^(١)، وهي الأمر في قوله ﷺ: (كل شيء سواك قام بأمرك)^(٢).

وهذا المعنى من السكون لا يدرك بسكون يقابله الحركة، ويقوم به صدوراً، ويدور إليه مستمداً، بل هذا سكون هو عين الحركة إلى ما سواه بالإيجاد، والإمداد، والإبقاء والإفناء، وهو حركة بنفسها، وما سواه حركته وسكونه به.

وكذلك الإرادة [في] قول الله سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٣)، وهذا ليس يدرك بالقول والنطق الذي يقابله السكوت، إذ السكوت لا يكون إلا عن نطق، كما أن النطق لا يكون إلا عن سكوت، إذ الضد مذكور في ضده، ومركب أخذ فيه جهة الضد، وكل ذلك يحتاج إلى مقيم يقيمه، ويمسكه بأظلمته، وليس إلا إرادة الله، وهي أمره وقوله، فلا يجري عليه ما هو أجراه ولا يصل إليه ولا يلحقه ما هو أبداه وأنشأه.

وهذا قول الرضا ﷺ حين سأله صفوان بن يحيى عن الإرادة قال: (الإرادة من الخلق الضمير، وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأما من الله فإرادته إحداثه لا غير ذلك، لأنه لا يروى، ولا يهم، ولا يفكر، وهذه الصفات منفية عنه، وهي صفات الخلق، فإرادة الله الفعل لا غير ذلك، يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان، ولا همة، ولا تفكر، ولا كيف لذلك كما أنه لا كيف له)^(٤) انتهى.

فكلامه ﷺ صريح في أن إرادة الله ليست بنطق ولا لفظ، بل هي فعله [و] إحداثه لا غير، وأنها ليست بحركة ولا سكون، إذ هما كالنطق والسكوت من الكيف، وإحداثه لا كيف له؛ لأنه دليل من لا كيف له.

(١) قال الإمام الصادق ﷺ: (خلق الله المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة) الكافي، ج ١ ص ١١٠.

(٢) بحار الأنوار، ج ٨٧ ص ١٤٨، دعاء آخر ليوم السبت.

(٣) يس، ٨٢.

(٤) الكافي، ج ١ ص ١٣١ ح ٣، باب الإرادة وأنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل.

ومثله قوله ﷺ في جواب سؤال عمران الصابي، قال: يا سيدي أليس قد كان ساكتًا قبل الخلق لا ينطق ثم نطق؟ قال الرضا ﷺ: (لا يكون السكوت إلا عن نطق قبله)^(١) انتهى.

فأجابه مشيرًا إلى وجه الدليل أن السكوت في مقام يصح فيه النطق وجودًا أو إمكانًا، وبالعكس، فيكونان من جهات الإمكان، وكيفيات الخلق والحدوث الممتنع من الأزل الممتنع من الحدوث، والفعل هو إيجاد الحدوث والإمكان والكيفيات وهي آثاره، فكيف تلحق بمؤثرها، ولذا يدل على الموجد والمحدث أنه لا كيف له مما ذكر وما لم يذكر.

فبعد ما عرفت رتبة الحركة والسكون أنهما تحت مقام المشيئة مصنوعان بها لا يوجدان إلا في رتبة الأثرية ويمتنع أن يكونا فوقها، عرفت أنه سبحانه لا يوصف بهما، إذ كل ما يجب في الخلق يمتنع في خالقه، وكل ما يمتنع في الخلق يجب في خالقه^(٢).

فمن زعم أنه كان ساكتًا قبل خلق الخلق فنطق بقوله: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٣)، وأن مشيئته وإرادته من صفات الذات^(٤)، وأنه سبحانه لم يزل شائيًا مريدًا فليس بموحد^(٥)، كمن زعم أن عالميته سبحانه التي هي عين ذاته علة لوجود الأشياء، [وأن] علمه الذاتي عين فعله، ومعلومية الأشياء عين مفعوليتها.

ومن زعم أن فعله تابع لعلمه الذاتي ولازمه، والمفعولات تابع لكونها معلوماته سبحانه^(٦).

(١) راجع كامل الرواية في عيون أخبار الرضا ﷺ، ج ٢ ص ١٥٣.

(٢) ورد في وصف التوحيد لإمامنا علي بن موسى الرضا ﷺ قوله: (وكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكل ما يمكن فيه يمتنع في صانعه) الاحتجاج، ج ٢ ص ١٧٧ خطبته ﷺ في التوحيد في مجلس المأمون.

(٣) يس، ٨٢.

(٤) راجع الأسفار، ج ٦ ص ٣٤٠.

(٥) عن مولانا الإمام الرضا ﷺ: (المشيئة والإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أن الله لم يزل مريدًا شائيًا فليس بموحد) التوحيد، ص ٣٣٨ باب المشيئة والإرادة.

(٦) راجع شرح فصوص الحكم للقيصري الرومي، ص ٥٨٩.

ومن زعم أن الأشياء صادرة من ذاته سبحانه صدور الظل من الشخص، أو الشعاع من السراج، أو النور من الشمس^(١).

و [من] زعم أن الأشياء نازلة من ذاته تعالى وتقدس نزول المقيد من المطلق، والأفراد من الكلي، والأغصان من الشجرة، وأمثالها من الآراء الفاسدة، والأقوال الكاسدة.

كل ذلك إنكار للتوحيد، وانحراف عن الصراط المستقيم، إلى حد من إفراط وتفريط من القول بالفصل أو الوصل أو إثبات حركة وسكون، وخروج إلى تعطيل أو تشبيه.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

تم بالخير والعافية عصر الاثنين، رابع عشر، ثاني الجماديين، من سنة خمس بعد تسعين بعد ألف ومائتين، والحمد لله على ما يسر من إتمام الجواب وإتيان الصواب، سنة ١٢٩٥.

(١) راجع الأسفار، ج ٧ ص ٢٩٢.

(٦)

مسائل بعثت من القطيف
إلى مولانا محمد باقر بن سليم التبريزي
وأراد سائلها منه الجواب

مسائل بعثت من القطيف إلى مولانا محمد باقر بن سليم التبريزي وأراد سائلها منه الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم

سؤال [١]

ما ترى في الناصب؟ هل هو من نصب العداوة لمحمد وآله صلوات الله عليهم، أو لشيعتهم لأجلهم، أو غير ذلك؟

جواب: الناصب من نصب العداوة لهم أو لشيعتهم؛ لمولاتهم إياهم ومعاداة أعدائهم، ومن أنكر فضيلة من فضائلهم، ومن قدم أحداً عليهم، كل ذلك من بعد ما تبين لهم الحق والهدى فأعرض وسلك سبيل الباطل والردى، ومن زعم أن لهم في الإسلام نصيباً فهو منهم، فإن الله سبحانه لا يكلمهم يوم القيامة ولا ينظر إليهم^(١).

مسألة [٢]

بم يفرق الفارق بين الكلمات الثلاث الواردة عنهم ﷺ في أن الله لا يوصف، والرسول لا يوصف، والمؤمن لا يوصف؟

جوابه: في البصائر أنه وجد في بعض الكتب ولم يروه، بخط آدم بن علي بن

آدم، قال عمير الكوفي: (في معنى حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله ملك مقرب، ولا نبي مرسل، فهو ما رويتم أن الله تبارك وتعالى لا يوصف، ورسوله لا يوصف، والمؤمن لا يوصف، ومن احتمل حديثهم فقد حدهم، ومن حدهم فقد وصفهم، ومن وصفهم بكمالهم فقد أحاط بهم فهو أعلم منهم)^(١)، فمعنى لا يوصف في الموارد الثلاثة لا فرق فيه من جهة أن المؤمن يراد منه الأئمة عليهم السلام، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ﴾^(٢) الآية.

فإنها نزلت في أمير المؤمنين وأولاده الأحد عشر عليهم السلام؛ لأن كلاً منهم تصدق بخاتمته في الصلاة^(٣) كما فهمه عمير و[ال]صفار^(٤) وسائر العلماء منهم شيخنا الأوحد الشيخ أحمد^(٥) رحمته الله وأثار برهانه^(٦).

(١) بصائر الدرجات، ص ٤٣ باب ١١.

(٢) المائدة، ٥٥.

(٣) عن أحمد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ قال: (إنما يعني أولى بكم أي أحق بكم وبأموركم وأنفسكم وأموالكم، الله ورسوله والذين آمنوا يعني علياً وأولاده الأئمة عليهم السلام إلى يوم القيامة، ثم وصفهم الله عز وجل فقال: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ وكان أمير المؤمنين عليه السلام في صلاة الظهر وقد صلى ركعتين وهو راکع وعليه حلة قيمتها ألف دينار، وكان النبي صلى الله عليه وآله كساه إياها، وكان النجاشي أهداها له، فجاء سائل فقال: السلام عليك يا ولي الله وأولى بالمؤمنين من أنفسهم، تصدق على مسكين، فطرح الحلة إليه وأوماً بيده إليه أن احملها: فأنزل الله عز وجل فيه هذه الآية وصير نعمته أولاده بنعمته، فكل من بلغ من أولاده مبلغ الإمامة يكون بهذه النعمة مثله، فيتصدقون وهم راکعون، والسائل الذي سأل أمير المؤمنين عليه السلام من الملائكة، والذين يسألون الأئمة من أولاده يكونون من الملائكة) الكافي، ج ١ ص ٢٨٨.

(٤) محمد بن الحسن بن فروخ الصفار، كان وجهاً في أصحابنا القميين، ثقة عظيم القدر راجحاً، له عدة مؤلفات منها بصائر الدرجات، كتاب الزكاة، كتاب الشهادات، كتاب الملاحم، كتاب المناقب. للزيادة راجع معجم رجال الحديث، ج ١٦ ص ٢٦٣ ترجمة ١٠٥٣٢.

(٥) تقدمت ترجمته في الرسالة (١).

(٦) يقول العالم الجليل الحسن بن سليمان الحلبي أعلى الله مقامه: (وإنما انحصرت الولاية في أمير المؤمنين دون أهل زمانه لأنه هو الذي أدى الزكاة وهو راکع، وبشره الرسول صلى الله عليه وآله بأن=

فكل من سواهم من نبي أو ملك أو غيرهما لا يقدر أن يصفهم بكنههم كما في الله ورسوله، فإن الاكتناه يلزمه الإحاطة التي لا تكون إلا ممن هو أعلى ممن يحاط به، وذلك محال، [و] قد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في وصف الإمام رواية طويلة منها قوله عليه السلام: (حارت الأبواب والعقول، وتاهت الأفهام فيما أقول) إلى أن يقول: (وعجزت الفصحاء، وتواضعت الأرض والسماء، عن وصف شأن الأولياء، وهل يعرف أو يوصف أو يعلم أو يفهم أو يدرك أو يملك من هو شعاع جلال الكبرياء، وشرف الأرض والسماء، جل مقام آل محمد عن وصف الواصفين ونعت الناعتين)^(١) الحديث.

فالموارد الثلاثة بينها تسوية من جهة أنها أجل عن وصف من سواهم ولا توصف ولا تعرف إلا بتوصيف الله وتعريفه.

وفرق من جهة أنه سبحانه وصف نفسه بأنه لا يوصف بما هو جهة الإمكان والخلق؛ فإنه يمتنع في الخالق ما يجوز في الخلق، ويجب فيه ما يمتنع في خلقه^(٢)، ووصف رسوله بما يجوز في الخلق ويمتنع في خالقه، ولولا وصفه إياهما لما كانوا عُرِفوا عند أحد أو وُصِفوا، إلا أنه وصف رسوله بالرسالة تكويناً وتشريعاً، ووصف أولياءه بالولاية والتصرف والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في جميع عالمه وخلقته تكويناً وتشريعاً، قالوا عليه السلام: (اعرفوا الله بالله، والرسول بالرسالة، وأولي الأمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)^(٣).

=الآية نزلت بسببه وفيه، وإنما عمت ذريته الأئمة المعصومين عليهم السلام لما روي عن الصادق عليه السلام: (إن كل إمام لا بد أن يتصدق في حالة ركوعه)، إذ الولاية لهم إجماعاً من شيعتهم، فلو لم يتصفوا بصفة أمير المؤمنين من إتيانه الزكاة وهو راعٍ لخرجوا بقوله تعالى سبحانه: (إنما) وهي تفيد الحصر، فتكون الولاية لله ولرسوله ولمن أتى الزكاة في ركوعه وهو أمير المؤمنين وأهل بيته خاصة) تفضيل الأئمة على الأنبياء والملائكة، ص ١٧٨.

(١) مشارق أنوار اليقين، ص ٢٠٤ - ٢٠٩. بحار الأنوار، ج ٢٥ ص ١٧١.

(٢) ورد في وصف التوحيد لإمامنا علي بن موسى الرضا عليه السلام قوله: (وكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه، وكل ما يمكن فيه يمتنع في صانعه) الاحتجاج، ج ٢ ص ١٧٧ خطبته عليه السلام في التوحيد في مجلس المأمون.

(٣) قال أمير المؤمنين عليه السلام: (اعرفوا الله بالله، والرسول بالرسالة، وأولي الأمر بالمعروف بالعدل والإحسان) الكافي، ج ١ ص ٨٥.

ولو أريد بقوله: (والمؤمن لا يوصف) شيعة الأئمة عليهم السلام أيضًا من الخصيصين والخواص من حيث التبعية فهم أيضًا لا يوصفون إلا كما وصفهم الله بالسنة أنبيائه وأوليائه عليهم السلام، ولا يعرفون إلا بأنهم شعاع شعاع أئمتهم^(١) الذين هم شعاع جلال الكبرياء كما في الرواية^(٢)، وهي تدل على أن الشعاع مظهر المنير مشابه لصفته التي هي المنعة والقهر والاستيلاء والعزة التي هي معاني الجلال، فلذلك لا يمكن أن يصفه الغير، وهذا يجري في شعاعه وشعاع شعاعه، وهكذا في كل على حسب رتبته، فالمؤمن بين تنزيه وتوصيف كوليّه ونبيه حيث كان لا يوصف إلا بما وصف الله، وكذلك الرسول وآله صلوات الله عليهم، فإن لهما صفات ثبوتية وهي ما وصفهم

(١) وردت عدة روايات في هذا المعنى ومنها ما ورد عن الإمام أبي جعفر عليه السلام قال: (وإنما سماوا شيعة لأنهم خلقوا من شعاع نورنا) [مشارق أنوار اليقين، ص ٦٢]. وعن ابن عباس قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: (اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله، قال: فقلت: يا أمير المؤمنين كيف ينظر بنور الله عز وجل؟ قال عليه السلام: لأننا خلقنا من نور الله وخلق شيعتنا من شعاع نورنا، فهم أصفياء أبرار أطهار متوسمون، نورهم يضيء على من سواهم كالبدر في الليلة الظلماء) [بحار الأنوار، ج ٢٥ ص ٢١]. وروي عن مولانا الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام أنه قال: (رحم الله شيعتنا إنهم أودوا فينا ولم نؤذ فيهم، شيعتنا منا قد خلقوا من فاضل طينتنا، وعجنوا بنور ولايتنا، رضوا بنا أئمة ورضينا بهم شيعة، يصيبهم مصابنا، وتبكيهم أوصابنا، ويحزنهم حزننا، ويسرهم سرورنا، ونحن أيضًا نتألم لتألمهم، ونطلع على أحوالهم، فهم معنا لا يفارقونا ولا نفارقهم؛ لأن مرجع العبد إلى سيده، ومعو له على مولاه، فهم يهجرون من عادانا، ويجهرون بمدح من والانا، ويباعدون من آذانا، اللهم أحي شيعتنا في دولتنا، وأبقهم في ملكنا، اللهم ملكتنا، اللهم إن شيعتنا منا مضافين إلينا فمن ذكر مصابنا وبكى لأجلنا أو تباكى استحى الله أن يعذبه بالنار) [الشريعة في أحاديث الفريقين، ص ٥١٥]. وعن محمد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: (خلقنا الله من نور عظمته ثم صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش فأسكن ذلك النور فيه فكنا نحن خلقًا وبشرًا نورانيين لم يجعل لأحد في مثل الذي خلقنا منه نصيبًا، وخلق أرواح شيعتنا من أبداننا، وأبدانهم من طينة مخزونة مكنونة أسفل من ذلك الطينة، ولم يجعل الله لأحد في مثل ذلك الذي خلقهم منه نصيبًا إلا الأنبياء والمرسلين، فلذلك صرنا نحن وهم الناس وسائر الناس همجًا في النار وإلى النار) بصائر الدرجات، ص ٤٠.

(٢) قال أمير المؤمنين عليه السلام: (وهل يعرف أو يوصف أو يعلم أو يفهم أو يدرك أو يملك من هو شعاع جلال الكبرياء، وشرف الأرض والسماء، جل مقام آل محمد عليهم السلام عن وصف الواصفين ونعت الناعتين) مشارق أنوار اليقين، ص ٢٠٤ - ٢٠٩. بحار الأنوار، ج ٢٥ ص ١٧٢.

الله ، وسلبية وهو تنزههم عن وصف الغير ، كما أن التوحيد لا يصح إلا بتنزيه وتوصيف وهو حاجز بين بحريهما أدق من الشعر وأحد من السيف ، انتهى .

مسألة [٣]

وما معنى قول القائل يجوز للرجل أن يتمتع بأمة زوجته بغير إذنها؟

جوابه : مستند هذا القول ما رواه سيف بن عميرة عن أبي عبد الله قال : (لا بأس أن يتمتع الرجل بأمة المرأة ، وأما أمة الرجل فلا تتمتع إلا بأمره)^(١) ، وفي معناه رواية داوود بن فرقد^(٢) .

مسألة [٤]

هل يجوز الجمع بين الشريفتين أم لا؟

جواب : عمومات الكتاب والسنة دالة على الجواز من غير معارض إلا رواية واحدة لا تنهض للمعارضة لها حتى تخصصها ، على أنها متروكة برهة من الزمان ما عمل بمضمونها ، والحق لا بد له من عامل في كل عصر لقوله ﷺ : (لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى تقوم الساعة)^(٣) ، لكن الاحتياط في جمعهما وعليه العمل .

مسألة [٥]

وهل يجوز الطلاق ثلاثاً في مجلس واحد أم لا؟

جواب : يجوز الطلاق بصيغ ثلاث بينهما رجوعان .

تمت المسائل في شهر محرم الحرام من شهور ١٢٩٦ هـ حامداً مصلياً .

(١) الكافي ، ج ٥ ص ٤٦٤ .

(٢) عن داود بن فرقد عن الصادق ﷺ قال : سألته عن الرجل يتزوج بأمة امرأة بغير إذن مواليها؟ فقال : (إن كانت لامرأة فنعم وإن كانت لرجل فلا) الاستبصار ، ج ٣ ص ٢١٩ .

(٣) قال ﷺ : (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة وحتى يظهر الدجال) عوالي اللئالي ، ج ٤ ص ٦٢ .

(٧)

مسائل الشيخ محمد بن يوشع بن الحسين
البحراني ساكن القطيف

مسائل الشيخ محمد بن يوشع بن الحسين البحراني ساكن القطيف^(١)

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة [١]

ماء المطر حال نزوله حكمه حكم ماء الكثير كثر أو قل، أم لا؟
الجواب: نعم، حكمه حكم الكثير الجاري إذا صدق إصابة المطر، ولا يصدق بقطرة وقطرتين.

مسألة [٢]

ولو وقعت قطرات متفرقات على بدن نجس أو أرض نجسة، فكل قطرة وقعت على موضع نجس تطهره؟ أم لا بد من ترادف القطرات على المحل؟ أو يشترط الجريان؟ أو كل قطرة تكفي في طهارة ما لاقته من النجاسة؟ أم لا؟
الجواب: لا تكفي قطرة في الطهارة، كما لا يشترط فيها الجريان، بل تكفي إصابة المطر بعد المطر.

(١) لم أجد له ترجمة، وإنما وجدت لوالده وهي على ما ورد في كتاب شعراء الطف، ج ٧ ص ٢٩٤ كما يلي: (الحاج يوشع بن حسين البحارنة كان من الأتقياء والأخيار والتجار المرموقين والمشهورين بالورع، وآل البحارنة أسرة كريمة عريقة في الحساب ويوجد اليوم منهم في القطيف والبحرين أفراد لهم مكانتهم المحترمة، والمترجم له هو عقد القلادة، ترجم له الشيخ علي المرهون في (شعراء القطيف) وقال: كانت وفاته سنة ١٣٠٣ هـ، وذكر له قصيدة مطولة في رثاء سيد الشهداء أبي عبد الله الحسين سلام الله عليه).

مسألة [٣]

تفتونا في أحكام الشكوك الخارجة عن الخمسة المشهورة.

الجواب: إن الخمس المشهورة من صور الشكوك منصوطة لا إشكال فيها، وغيرها محل نظر.

نعم، كلما يرجع إليها حكمه حكمها، وبعض منها لاحق بها، ما إذا شك بين الخمس والست وهو قائم فليجلس فيرجع شكه إلى ما بين الأربع والخمس بعد إكمال السجدين، وإذا شك بين الثلاث والخمس قائماً أو بين الثلاث والأربع والخمس كذلك فيجلس فيعود شكه في الأولى إلى الشك بين الثنتين والأربع، وفي الثانية إلى الثنتين والثلاث والأربع، فيأتي في كل بحكمه، ومن الثاني ما إذا شك بين الثلاث والأربع والخمس بعد السجدين، أو بين الأربع والخمس والست قائماً، فيجلس فيكون بين الثلاث والأربع والخمس فيأتي بركعة قائماً أو ركعتين جالساً ويسجد سجدي السهو، ومثله إذا شك بين الأربع والخمس والست بعد إكمال السجدين فإنه يبني على الأربع ويسلم ويأتي بسجدي السهو لاحتمال الزيادة، ركعة كانت أو أزيد، ونظائرها من الصور الصحيحة تظهر بالتأمل.

مسألة [٤]

ما الدليل على تحريم نكاح الابن على من عقد عليها الأب مجرداً عن الوطء ولم يتحقق قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾^(١) بنفس العقد، والمراد في الآية النكاح لا العقد؟

جوابها: إن النكاح حقيقة في العقد والوطء، مشترك بينهما معنى، قولهم تناكح الجبلان إذا تقابلا، لاستلزام كل منهما المقابلة، فاستعماله في كل منهما منفرداً أو مجتمعاً على الحقيقة في كل من الثلاثة ورد في الكتاب والسنة، منها هذه الآية، فإن قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾، فالمراد من النهي العقد وحده باتفاق المفسرين^(٢)، ومن الثاني العقد خاصة أو منضمّاً بوطء، فإن

(١) النساء، ٢٢.

(٢) ناقش المفسرون والفقهاء هذه المسألة وعلى سبيل المثال راجع مسالك الأفهام للشهيد الثاني قدس الله نفسه، ج ٧ ص ٨.

معقود الأب بلا وطء محرم عقدها للابن إجماعاً من الفقهاء والمفسرين فبانضمام الوطء تحرم بطريق أولى، أما الوطء وحده هل يحرمها للابن، أو يعقدها، أم لا، ففيه خلاف، والتحريم أقوى لظاهر الآية والروايات فلا إشكال في الدلالة.

مسألة [٥]

أيجوز ابتداء خوخت^(١) على طريق المسلمين للبيوت المحاذية لها، هتك شيء بحيث لا يكون لهم، ولا منفعة لتضررهم بذلك، أم لا؟
الجواب: للمالك أن يتصرف في ملكه كيف يشاء، إلا أن تزاحم حق^(٢) الغير فلا يجوز، فالخوخت المبتدعة إن كانت على الطريق فيجوز، وإن كانت على ملك الغير فلا يجوز إلا برضاه.

مسألة [٦]

لو باشر الحي من الميت ما لا تحله الحياة مثل الشعر والظفر من الآدمي وبالعكس أعليه غسل أم لا؟ وهل على من لامس من مس ميتاً غسل أم لا؟
جوابه: نعم، يشترط في وجوب غسل مس الميت أن يكون عضو الماس والممسوس مما تحله الحياة.
يجب [الغسل على] الماس ولا يتجاوزه [إلى] من مسه.

تمت.

(١) الخوخة لغة هي الكوة في البيت تؤدي إليه الضوء، أو هو باب صغير وسط باب كبير نصب حاجزاً بين دارين.

(٢) في المخطوطة: الحق.

(٨)

مسائل الحاج صالح القطيفي

مسائل الحاج صالح القطيفي

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة [١]

ما تقول - سلمك الله - في صاحبة الاستحاضة الكبرى لو رأت بعد الغسل والصلاة دمًا سال على الكرشف^(١)، أو بعد الغسل قبل الصلاة، وانقطع إلى الصلاة الأخرى ما حكمها؟ وهكذا حكمها في باقي الأوقات؟

الجواب: على المستحاضة الكبرى أن تبادر إلى الصلاة بعد فراغها من غسلها واستنфарها^(٢)، وأن تؤخر غسل الظهرين والعشاءين، وتجمع بين الصلاتين بعد الغسل بلا فصل، فحينئذ ما تراه من الدم بين الغسل والصلاة أو بين الصلاتين لا يضرها في العمل، كما [لو] رآته في أثناء الصلاة فإنها تصلي ولا تحتاج إلى إعادة الغسل، بخلاف ما لو أهملت في المبادرة والجمع إهمالاً^(٣)

(١) الكرشف: القطن.

(٢) قال العلامة الطريحي: (ث ف ر في حديث الحائض (فإن رأت دمًا... واستنفرت في كل وقت صلاة) الاستنفر بالسين المهملة ثم التاء المثناة ثم التاء المثناة وفي الآخر راء مهملة مصدر قولك استنفر الرجل بثوبه إذا رد طرفيه بين رجله إلى حجزته بضم الحاء والجيم، أو من استنفر الكلب بذنبه جعله بين فخذه، أو مأخوذ من ثفر الدابة بالتاء المثناة الذي يجعل تحت ذنبها، ومنه الحديث الاستنفر أن تجعل مثل الدابة، والمراد تأخذ خرقة طويلة عريضة تشد أحد طرفيها من قدام وتخرجها من بين فخذيها وتشد طرفها الآخر من وراء بعد أن تحتشي بشيء من القطن ليمتنع به من سيلان الدم... إلخ) مجمع البحرين، ج ١ ص ٣١٢.

(٣) في المخطوطة: همالاً.

فاحشاً وتخلل الدم بين الغسل والصلاة أو بين الصلاتين، فإنها تعيد الغسل كما لو رآته قبل الوقت وانقطع فتأتي بالغسل وتصلي.

مسألة [٢]

ما تقول سلمك الله في الشك في الأفعال بعد الانصراف إلى مقدمات الفعل الآخر، هل يمضي أم يرجع؟

جوابها: للشاك في الأفعال عليه الرجوع وإتيان ما شك فيه إلى أن تجاوز ودخل في فعل بعده فحينئذ شكه ليس بشيء، يمضي في عمله.

مسألة [٣]

رفع اليدين حال الدعاء في صلاة الميت هل هو مسنون أم لا؟

الجواب: رفع اليدين في الدعاء مطلقاً يستحب، إلا أنه في دعاء صلاة الميت ما وقع في الرفع قول ولا فعل، فالترك أولى.

مسألة [٤]

في المرأة هل تقضي ويقضى عنها أم لا؟

الجواب: يقضي عن الميت ولده الأكبر، وإلا فسائر الرجال من الوراث، وإلا فالنساء، ويقضى عن النساء ما تمكنت من قضائها بعد الطمث والمرض من الصيام، ولو فات في السفر يقضى عنها مطلقاً كالصلاة.

مسألة [٥]

غسل الجنابة هل هو واجب لنفسه أم واجب لغيره؟

جوابها: فائدة لذلك مهمة إذ كانت القرية مطلقاً كافية في الصحة [عن] قصد غيرها من الأوصاف، أم وقع الغسل قبل دخول وقت الغير من صلاة ونحوها أم لا، وإن كان وجوبه لنفسه أشبه.

مسألة [٦]

عقد النكاح إذا وقع فضولاً هل يكون صحيحاً موقوفاً على الإجازة؟ أم باطلاً لا تصححه الإجازة؟

جوابه: عقد النكاح فضولاً صحيح يقف على الإجازة.

مسألة [٧]

التي دخل بها قبل التسع هل تحرم بمجرد الدخول، أو لا تحرم إلا بالإفشاء؟

جوابها: المفوضة قبل التسع بوطء الزوج لها تحرم عليه وطئها أبداً، وإن كانت زوجته يجب عليه القيام بنفقتها وما تحتاج إليه من الكسوة والسكنى إلى أن تموت، وإن طلقها فلا شيء عليه إلا ديته.

مسألة [٨]

فيمن أصرت امرأته بالزنا، هل تحرم عليه أم لا؟ أو ينفسخ العقد؟

الجواب: لا تحرم ولا ينفسخ عقدها، ولو شاء طلقها.

مسألة [٩]

من أعطى الفقير زكاة مال غير حاضر البلد، فاتفق أن تلف المال قبل أو ان إخراج الزكاة، فهل يسوغ له استرجاع الزكاة منهم مع ذهابها؟

الجواب: لو أعطى زكاة المال الغائب قبل وقت وجوب الإخراج فهو قرض، فإذا صار وقت الإخراج يحسبه من الزكاة إن سلم المال المزكى، وإلا فله أن يسترد قرضه مطلقاً إن كان عالمًا بالحال، وإلا فيرجع مع بقاء العين خاصة، فافهم.

مسألة [١٠]

في تحليف غير المجتهد هل يصح أم لا؟ وعلى الثاني لو حلف غير المجتهد المدعى عليه فهل للمدعي مطالبته شرعاً أم لا؟
جواب: لا حلف إلاً بحكم المجتهد، [و] لو حلف بغير أمر منه لا يسقط على المدعي دعواه وله مطالبته.

مسألة [١١]

من نظر في الكتب الفقهية من المختصر والشرائع وغيرهما فظن فهمها حق الفهم، ولم يقرأ على أستاذ، وقرأها على هذه الحالة، فهل يجوز بفهمه وتقليده فيه أم لا؟
جواب: لا بد أن يعلم مراد من قلده حتى يصح عمله، سواء كان بالنظر في كتابه، أو بسماعه منه، أو من يثق به.

مسألة [١٢]

فيما اشتهر بين الناس أن كل إنسان لا بد أن يدفن في المكان الذي أخذت منه طينته هل هو صحيح أم لا؟ فعلى الأول ما تقول على الروايات الواردة عن الأئمة عليهم السلام المشعرة بأن مسجد السهلة فيه صخرة أخذ من تحتها طينة كل نبي، مع أن كثيراً من الأنبياء لم يدفن فيها، ما الجمع بين هذين الخبرين؟
جوابها: نعم ورد في الروايات، وأن فيه لصخرة خضراء فيها مثال كل نبي^(١)، وفي أخرى صورة جميع.....

(١) عن عبد الله بن أبان قال: دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام فسالنا (أ) فيكم أحد عنده علم عمي زيد بن علي؟ فقال رجل من القوم: أنا عندي علم من علم عمك، كنا عنده ذات ليلة في دار معاوية بن إسحاق الأنصاري إذ قال: انطلقوا بنا نصلي في مسجد السهلة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: وفعل؟ فقال: لا، جاء أمر فشغله عن الذهاب. فقال: أما والله لو أعاد الله به حولاً لأعاده، أما علمت أنه موضع بيت إدريس النبي الذي كان يخطط فيه، ومنه سار إبراهيم عليه السلام إلى اليمن بالعمالقة، ومنه سار داود عليه السلام إلى جالوت، وإن فيه لصخرة=

النبيين^(١) وتحت الصخرة الطينة التي خلق الله منها النبيين، وفي الأولى من تحت الصخرة أخذت طينة كل نبي، انتهى.

والرواية الواردة [في] مدفن كل أحد إنما وردت أن النطفتان - ماء الرجل والمرأة - إذا اجتمعتا في الرحم تتنافران بالطبيعة؛ إذ ماء الرجل حار يابس، وماء المرأة بارد رطب، لا تلتئمان إلا بجامع يلائمهما طبعًا وهو التراب، يلائم بيوسته ماء الرجل وبيروده ماء المرأة، فيأخذ الملك من تربة مدفنه قبضة يطرحها على المائين، يجمعهما على الامتزاج بالفعل والانفعال حتى صارتا مزاجًا واحدًا، وهذا في خلق الأجساد، وهذه التربة هو الجسد الأصلي الذي يبقى في القبر مستديرًا، والرواية الأولى في الطينة التي هي من مراتب الأجسام المفارقة عن الأبدان بالموت، فلا تنافي بين الخبرين، والمقام يحتاج إلى بيان وتفصيل لا يليق بالحال.

مسألة [١٣]

قوله تعالى: ﴿لَا يَنْكُحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾^(٢) الآية، هل هو إخبار أم إنشاء وعلى كلا التقديرين ما المراد منها؟

جوابها: ظاهرها إخبار نزلت في شأن رجال معروفين بالزنا ونساء معروفات به، ومعناها إنشاء حكم يدل عليه آخر الآية ﴿وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣)، وفي

=خضراء فيها مثال كل نبي، ومن تحت تلك الصخرة أخذت طينة كل نبي، وإنه لمناخ الراكب. قيل ومن الراكب؟ قال الخضر عليه السلام (بحار الأنوار، ج ٩٧ ص ٤٣٥ باب ٧).

(١) عن عمار البقطان قال: كان عند أبي عبد الله عليه السلام جماعة وفيهم رجل يقال له أبان بن نعمان فقال: (أيكم له علم بعمي زيد بن علي؟ فقال: أنا أصلحك الله. قال: وما علمك به؟ قال كنا عنده ليلة فقال: هل لكم في مسجد سهلة، فخرجنا معه إليه فوجدنا معه اجتهادًا كما قال. فقال أبو عبد الله صلوات الله عليه: كان بيت إبراهيم صلوات الله عليه الذي خرج منه إلى العمالق، وكان بيت إدريس عليه السلام الذي كان يخطط فيه، وفيه صخرة خضراء فيها صورة وجوه النبيين، وفيها مناخ الراكب يعني الخضر عليه السلام. ثم قال: لو أن عمي أتاه حين خرج فصلى فيه واستجار بالله لأجاره عشرين سنة، وما أتاه مكروب قط فصلى فيه ما بين العشاءين ودعا الله إلا فرج الله عنه) (بحار الأنوار، ج ٩٧ ص ٤٣٤ باب ٧).

(٢) النور، ٣.

(٣) النور، ٣.

الكافي: [﴿لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾] قال: هم رجال ونساء كانوا على عهد رسول الله ﷺ مشهورين بالزنا، فنهى الله عز وجل عن أولئك الرجال والنساء، والناس [اليوم على تلك المنزلة، من شهر شيئاً من ذلك أو أقيم عليه الحد فلا تزوجه حتى تعرف توبته] ^(١)، وهذا الحكم جارٍ فيمن تأخر إلى يوم القيامة، وذلك ما رواه الحلبي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: (لا تتزوج المرأة المعلنه بالزنا، ولا يتزوج الرجل المعلن بالزنا، إلا أن تعرف منهما التوبة) ^(٢)، وغيره في معناه متظافر.

مسألة [١٤]

رجل طلق إحدى زوجاته، ثم بعد ذلك مات، فذكرت أنها لم تخرج من عدة الطلاق، وأنها باقية بعد، وادعت ضراتها أنها خرجت من عدة الطلاق بالحيض، فهل القول قولها أم لا؟ وعلى الأول فهل عليها اليمين أم لا؟ وعلى تقدير اليمين فهل لها ردها أم لا؟

الجواب: نعم المطلقة تنكر خروجها من العدة، والأصل عدم خروجها منها، فيقدم ^(٣) قولها بيمينها، والضررة تدعي الخروج منها لثلاث تشاركها في الإرث فعليها إقامة البينة على دعواها من خروجها من العدة بالقرء، وتقبل شهادة النساء منضمات أو منفردات هنا، إذ المقصود من الدعوى المال، وهي مما لا يطلع عليها غالباً إلا النساء، فإذا ثبتت تمنع المطلقة من الإرث، ويجب عليها عدة الوفاة باعترافها، وكذلك لو ردت اليمين إلى الضررة فحلفت فإنها تمنع من مشاركتها، وعدة الوفاة بإقرارها أنها في عدة الطلاق لازمة عليها.

مسألة [١٥]

في فعل الجاهل في العبادة هل هو معذور مطلقاً أم لا؟ وفي عمله إذا طابق الواقع هل هو صحيح أم لا؟

(١) الكافي، ج ٥ ص ٣٥٥ باب الزاني والزانية، وما بين المعكوفتين لم يرد في المخطوطة.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٢٠ ص ٤٣٨ باب كراهة تزويج الزاني والزانية.

(٣) في المخطوطة: يقدم.

الجواب: لا يعذر الجاهل إلا بالقصر والإتمام والجهل والإخفات إجماعاً، وفي بعض الموارد على خلاف دون الكل، فإنه لا يعذر فيه إلا على معنى رفع المؤاخذه إذا خالف الواقع جهلاً، لكن يجب إتيانها ثانياً في وقت أو بعده، إلا ما استثنى، بخلاف ما لو عمل عملاً طابق الواقع جهلاً ثم تبينت فلا يجب الإعادة.

مسألة [١٦]

لو نذرت امرأة إن تزوجت بزيد مثلاً لتصوم يوم الجمعة، ونذر زيد إن تزوجها لجامعها يوم الجمعة، فتزوجها فما الحكم وهي عليها الصيام في الجمعة، وهو عليه الجماع للمزاحمة فيهما بالنسبة إلى كل منهما؟

جوابها: بعد وقوع متعلق نذريهما وهو الزواج وقع التنافي والتعارض بين ما التزمه بالنذر من الصيام في الجمعة والوقوع فيها، إن كانت الجمعة مطلقة من الطرفين ومن المرأة تصوم جمعة لا تراحم حق الزوج، وإن كانت مقيدة بالجمعة الأولى مثلاً فصيام المرأة فيها حق لله خاصة، وجماع الزوج فيه حق الزوج وحق الله، ولا ريب أن حق الناس في المزاحمة يقدم على حق الله إذا انفردا، فكيف بما إذا اجتمعا في جانب وفي آخر حق الله خاصة، فافهم.

مسألة [١٧]

لو تركت المرأة طواف النساء حيث يجب عليها لجهلها، أو نسياناً، أو عمداً، أو لم يمكنها الطواف، وعلم الزوج بذلك، فهل يجوز مجامعتها أم لا؟ وهل يحرم عليها التمكين أم لا؟ وإذا حرم التمكين هل يجب عليه النفقة والكسوة أم لا؟ وهل النسيان والعلم كالجهل أم لا؟ وهل يحرم على الزوج المضاجعة وباقي الاستمتاع غير الجماع أم لا؟ وإذا حرمت المضاجعة وباقي الاستمتاع هل لها القضاء أم لا؟

الجواب: إذا تركت المرأة طواف النساء حرمت منها ما كان حرم بالإحرام، وهي جميع أنواع الاستمتاع بها، فإنها تحرم على الزوج، ويحرم عليها التمكين منها، ولا قضاء عليها، ولا يسقط بذلك النفقة عليها ولا الكسوة والسكنى، وترتفع كل ذلك بالطواف عنها إما بنفسها أو بغيرها في كل وقت كان وبأي نحو

تركته، إلّا أن تتركه في مقام الضرورة كما إذا حاضت ولا تتمكن أن تتخلف عن الرفقة [و] هم لا يصبرون ولا يقيم بها الجمال ففي هذه الصورة رجعت وأحلت لزوجها أو للرجال، نعم من ترك طواف النساء نسياناً أو جهلاً وقد طاف بعد طواف الحج والسعي طواف الوداع وذكر بعدما خرج من مكة ولا يمكنه الرجوع يكفيه وداعه عن طواف النساء.

مسألة [١٨]

لو خرج من الذكر بلل مشتبّه بعد الجماع من غير إنزال هل حكمه حكم المشتبه بعد الإنزال أم لا؟

جوابها: البلل المشتبه الذي ينقض اليقين من الطهارة والغسل والوضوء ويوجب النجاسة والحدث هو الذي يرتفع حكمه بالاستبراء قبله بالبول أو بكيفية معرفته، وهو البلل الذي بعد البول أو الإنزال إن رآه قبل الاستبراء يحكم بكونه بولاً أو منياً فيلزمهما ما يخصهما من النجاسة والنقض للوضوء والغسل، وإن رآه بعده فلا حكم له، فيعمل بيقين الطهارة وبقائها كما لو كان قبل البول والإنزال، فإن الأصل طهارته كما لو نزل قبل الإدخال، ووجوب الغسل هنا للإدخال لا للبلل.

مسألة [١٩]

لو صلى المغرب وشرع في العشاء وتيقن بطلان المغرب قبل الفراغ من ركوع الركعة الرابعة؟

الجواب: يستأنف الصلاتين بالترتيب.

مسألة [٢٠]

لو أوقع الصلاة الثانية في الوقت المختص بالأولى سهواً أو ظناً منه بفعل الصلاة الأولى، ثم حصل له فيها شك يوجب صلاة الاحتياط، ودخل عليه الوقت المشترك بعد الفراغ قبل الاحتياط ما حكمه؟ وما حكم من أوقع العصر في وقت يختص بالظهر ذهولاً هل يصح أن يعدل به إلى الظهر أم لا؟

جواب: من صلى العصر في وقت يختص للظهر ذهولاً أو سهواً أو ظناً منه بفعل الأولى وذكر في أثناء الصلاة ولو في التشهد عدل في نيته إلى الظهر ويتم [ثم] يأتي بالعصر، وإن ذكر بعد الفراغ من الصلاة وأخذت من الوقت المشترك ركعة فصاعداً صحت ويأتي بالظهر بعدها، وإلا بطلت على الأشهر الأقوى ويأتي بها بعد الظهر مطلقاً.

مسألة [٢١]

لو أدرك المصلي من آخر وقت الظهرين مثلاً خمس ركعات وصلى الظهر، ثم حصل موجب احتياط فهل يصليه؟ أو يختص باقي الوقت بالثانية ويصليه بعد أداء أو قضاء؟

جوابها: يجب عليه أن يصلي صلاة الاحتياط بعد الظهر بلا فصل، ثم يأتي بالعصر أداء إن أدرك من الوقت ركعة وإلا فيصلّي قضاء.

مسألة [٢٢]

لو طلق الزوج زوجته بحضرة شاهدين ولم يعلم الزوج بوجوب الإشهاد ولم يقصد إشهدهما أيقع الطلاق أم لا؟

الجواب: يشترط في صحة الطلاق سماع العدلين لا العلم بوجوب الإسماع ولا قصد الإشهاد.

مسألة [٢٣]

لو غاب القرص كاسفاً، أو سد غيم بعد العلم بانكسافه، ولم يصل، ولم يحصل له العلم بانجلائه، أتجب عليه أم لا؟

جوابها: إذا انكسفت الشمس كلاً أم بعضاً تجب المبادرة إلى^(١) صلاتها مطلقاً إلى أن يتبين الانجلاء كمالاً.

(١) في المخطوطة: إلا.

مسألة [٢٤]

لو وقعت الزلزلة في بلدة مكلف مرةً أو مرارًا وما أشعر بها إلّا بعد سكونها
فعليه القضاء أم لا؟

جوابها: إذا علم وقوعها في بلده ولو بعد حين وجب إتيان صلاتها أداء.

مسألة [٢٥]

لو نشزت المرأة وطلقت وهي ناشزة هل لها نفقة وكسوة ومسكن أم لا؟ وكذا
لو تجدد النشوز في العدة؟

جوابها: المطلقة رجعية زوجة، بنشوزها ابتداء أو استدامة تسقط النفقة
ونحوها، وبإطاعتها تثبت.

مسألة [٢٦]

هل يصح توكيل الزوج للغير في رجوع امرأته أم لا؟
جواب: يصح بلا إشكال.

مسألة [٢٧]

لو أحدث الجنب في أثناء الغسل أعليه الوضوء بعد الغسل أم لا؟
جوابها: نعم بعد إتمام الغسل يتوضأ للصلاة.

مسألة [٢٨]

ما ذكاة الجراد؟ هل هو مساوٍ للسّمك في الأحكام أم لا؟ وهل يشترط في
صيده المسلم أم لا؟ وهل عودته في الماء للطبخ وهو حي يحله أم لا؟ وهل يقال
مات فيما خلق فيحرم؟ وهل هو خلق من الأرض أم من الماء؟

جوابها: ذكاة الجراد أخذه حيًّا كالسّمك، ويشوى حيًّا، ولا بأس أن يشوى

حيًا مثله، ولا يشترط في صيده الإسلام، ومصيده الأرض، وورد في خلق الجراد أنه قشرة من حوت البحر^(١)، وطبخه في الماء وهو حي يفسده كالسمك.

مسألة [٢٩]

رأيت في بعض الروايات أن الحسين عليه السلام دفنه جده عليه السلام ليلة الكائنة، وفي الحديث أن الإمام لا يغسله إلا الخلف من بعده وهو الإمام عليه السلام^(٢).

ورأيت رواية عن الرضا عليه السلام سئل هل مات الحسين عليه السلام عطشانًا أم لا؟ فقال: (لا، بل نزلت عليه ملائكة عن الله عز وجل بأن خط لهم خطًا فخط لهم فجرى الماء فشربوا حتى رووا)^(٣)، وفي الأخبار أنهم ماتوا عطاشي، وفي أخبار الشعراء أن النساء سحبن من شعورهن وساروا بهم مكشفات الرؤوس ليس عليهن شيء يسترهن عن أعين الناظرين، أهو صحيح أم لا؟

الجواب: نعم، في رواية أم سلمة أم المؤمنين رضوان الله عليها بطرق عديدة قالت: (رأيت بالطفيف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قد أقبل وعلى رأسه ولحيته تراب كثير فجعلت أنفضه وأبكي وأقول: نفسي لنفسك الفداء متى حملت نفسك هكذا يا

(١) عن مسعدة بن صدقة قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن أكل الجراد فقال: (لا بأس بأكله، ثم قال عليه السلام: إنه نثرة من حوت في البحر، ثم قال: إن عليًا عليه السلام قال: إن السمك والجراد إذا خرج من الماء فهو ذكي والأرض للجراد مصيدة وللسمك قد يكون أيضًا) الكافي، ج ٦ ص ٢٢١ باب الجراد.

(٢) وردت روايات كثيرة في بيان هذا المعنى، وقد عقد لها الشيخ الكليني رحمته الله في الكافي بابًا خاصًا، ج ١ ص ٣٨٤.

(٣) ورد عن إمامنا الرضا عليه السلام أنه قال: (هبط على الحسين عليه السلام ملك وقد شكأ أصحابه إليه العطش فقال: إن الله تعالى يقرئك السلام ويقول: هل لك من حاجة؟ فقال الحسين عليه السلام: هو السلام ومن ربي السلام، وقال: قد شكأ إلي أصحابي ما هو أعلم به مني من العطش فأوحى الله تعالى إلى الملك: قل للحسين: خط لهم بإصبعك خلف ظهرهم يرووا، فخط الحسين عليه السلام بإصبعه السبابة، فجرى نهر أبيض من اللبن، وأحلى من العسل، فشرب منه هو وأصحابه. فقال الملك: يا بن رسول الله أتأذن لي أن أشرب منه؟ فإنه لكم خاصة وهو الرحيق المختوم الذي ﴿خَتَمَهُ مِثْكَ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ فقال الحسين عليه السلام: إن كنت تحب أن تشرب منه فدونك) الثاقب في المناقب، ص ٣٢٧.

رسول الله؟ من أين لك هذا التراب؟ قال: هذه الساعة فرغت من دفن ولدي الحسين. قالت: فانتبهت مرعوباً لم أملك على نفسي) إلى آخرها^(١)، وهذا الطيف كان في ليلة الحادي عشر من المحرم.

وفي رواية ابن عباس إلى أن قال: (قلت: يا أم المؤمنين ومن أين علمت ذلك؟

قالت: رأيت رسول الله ﷺ في المنام الساعة شعناً مذعوراً فسألته عن شأنه ذلك؟

فقال: قتل ابني الحسين ﷺ وأهل بيته اليوم، فدفنتهم والساعة فرغت من دفنهم^(٢) الخبر، وهذا في العاشر منه.

ولما كان دفن النبي ﷺ للحسين ﷺ وأهل بيته في عالم المثال الذي نسبته إلى جميع أجزاء الزمان نسبة واحدة فلذا لا ينافيه اختلاف الليل والنهار في الروايتين.

وأما الدفن الذي وقع في الزمان بعد ثلاثة أيام بعد قتله أو أزيد فإنما صار بيد الخلف الإمام بعده علي بن الحسين ﷺ، وهو الذي باشر أمره من الصلاة عليه ودفنه على ما ورد بين الأئمة ﷺ من الدليل في لاحقهم والعلامة^(٣).

وأما موته ﷺ وهو عطشان فما عليه قامت ضرورة المذهب ونص الكتاب من ﴿كهيص﴾^(٤)، والسنة المتواترة [وهو] معنى قولهم: (يكون العطش بينه وبين السماء كال دخان)^(٥)، وقوله عز وجل لموسى على نبينا وآله وعليه السلام في

(١) راجع الحادثة كاملة في بحار الأنوار، ج ٤٥ ص ٢٣١.

(٢) مناقب آل أبي طالب، ج ٣ ص ٢١٣، باب إمامة أبي عبد الله الحسين ﷺ.

(٣) روي عن أبي بصير عن أبي جعفر ﷺ قال: (كان فيما أوصى به إلي أبي علي بن الحسين ﷺ أن قال: يا بني إذا أنا مت فلا يلي غسلي غيرك، فإن الإمام لا يغسله إلا إمام مثله) مناقب آل أبي طالب، ج ٣ ص ٣٥١ باب إمامة أبي عبد الله جعفر الصادق ﷺ. وقد عقد الشيخ الكليني رحمه الله باباً في الكافي في أن الإمام ﷺ لا يغسله إلا إمام مثله فراجع.

(٤) ورد في الروايات الشريفة أن تأويلها: (فالكاف اسم كربلاء، والهاء هلاك العترة، والياء يزيد وهو ظالم الحسين ﷺ، والعين عطشه، والصاد صبره) بحار الأنوار، ج ١٤ ص ١٧٨.

(٥) ورد في ذكر جبرئيل ﷺ مصاب الإمام الحسين ﷺ لنبي الله آدم ﷺ: (حتى يحول=

بيان عاشوراء: (صغيرهم يميته العطش، وكبيرهم جلدته منكمش)^(١) أو (منخمش)، ونظائره لا تحصى.

وكذلك تسيير أهل بيته ونسائه وبناته أسارى مكشفات الرؤوس والوجوه من بلد إلى بلد، يتصفح وجوههن أهل المناهل والمناقل كما في خطبهم عليه السلام^(٢).

تم تسويدها يوم ثاني عشرين من شهر الله تعالى الأصب الرجب المرجب، يوم الثلاثاء، في التربة الشريفة، حامداً مصلياً مستغفراً، سنة ١٣٠٠هـ.

تمت كتابتها بيد أقل الخليفة بل لا شيء في الحقيقة، الواثق برب الولي؛ محمد سليل المرحوم عباس علي التركي التبريزي غفر الله له ولوالديه.

تمت بعون الله الملك الوهاب يوم الاثنين، جمادى الثاني، من شهور سنة ١٣٢٣هـ، ونقلتها من كتاب الميرزا المرحوم أعلى الله مقامه.

=العطش بينه وبين السماء كالدخان، فلم يجبه أحد إلا بالسيوف وشرب الحتوف، فيذبح ذبح الشاة من قفاه) بحار الأنوار، ج ٤٤ ص ٢٤٥.

(١) بحار الأنوار، ج ٤٤ ص ٣٠٨.

(٢) ورد في خطبة السيدة زينب عليها السلام: (أمن العدل يا بن الطلقاء تخديرك حرائك وإمائك، وسوقك بنات رسول الله سبايا، قد هتكت ستورهن، وأبديت وجوههن، تحدوا بهن الأعداء من بلد إلى بلد، وتستشرفهن المناقل، ويتبرزن لأهل المناهل، ويتصفح وجوههن القريب والبعيد، والغائب والشهيد، والشريف والوضيع، والدني والرفيع) الاحتجاج، ج ٢ ص ٣٥.

(٩)

الرسالة الحنكية

الرسالة الحنكية

[تقديم من السائل]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين^(١).
[أما بعد؛ فيقول الأقل الأحقر علي أصغر ابن ملا بابا^(٢)]: ما يقول

(١) الحمد لله... الطاهرين) لا توجد في (أ).

(٢) ترجم له آية الله المقدس الميرزا علي الحائري في هامش ترجمته لوالده آية الله المعظم الميرزا موسى الحائري بما نصه: (كان رحمته الله محرر جدنا، يستنسخ كلما يترشح من يراعه رحمته الله، تلمذ على يده العلامة ثقة الإسلام الميرزا علي الشهيد المصلوب في تبريز، وأخيرًا تلمذ على يديه العلامة حيدر قلي خان ابن السردار الكابلي في كرمانشاه. كان رحمته الله أستاذًا مسلطًا في الأدبيات والمقدمات من الصرف والنحو والمنطق والمعاني والبيان إلى الأصول. كان رحمته الله طويل القامة، قويًا في بدنه، قانعًا من دنياه بأدنى ساتر، ومن طعمه بقرص الشعير، كان زمان جدنا مقيمًا في كربلاء المقدسة، له حجرة في صحن إمامنا الحسين عليه آلاف الصلاة والسلام من الحجر الفوقانية على باب الزينية، وبعد جدنا استقام في بلدة الكاظمية، وعلى الدوام يزور العتبات المقدسة راجلاً حتى أنه زار مشهد الرضا عليه السلام مرارًا كرايًا ماشيًا، وآخر أمره استقام في كرمانشاه عند تلميذه المذكور العلامة حيدر قلي خان، وتوفي عنده سنة (١٣٢٥) أو (٢٦)، ونقل تلميذه جنازته طريقًا إلى النجف الأشرف، وله أسئلة من الجد المقدس من جملتها سؤاله عن الحنك وهل هو مستحب دائمًا أو في الصلاة، وما معنى الحنك أو الاسدال، فأجابه الجد شرحًا مفصلاً وطبع في تبريز مع رسالة المخازن واللمعات) إحقاق الحق، ص ٥. كما له ترجمة في الطبقات، ج ١٦ ص ١٥٧١ برقم ٢٠٩١.

(٣) ما بين المعكوفتين لا يوجد في (أ).

مولانا، وعمادنا، ومن عليه اعتمادنا وإليه^(١) استنادنا - أطال الله بقاءه، وجعل محبيه ومخلصيه وقاه - في التحنك ما المراد منه ومن التلحي الواردين في الأخبار المذكورة في محالها؟ ونرى جمعًا كثيرًا من الفقهاء، وجمعًا^(٢) غفيرًا من العلماء، ما يعملون به لا في حال الصلاة ولا في غيرها، هل لهم كلام في صحة أسانيدها؟ أم^(٣) في المراد منها؟ مع أن استحبابه إجماعي كما يفهم من كلماتهم، وورد أيضًا في بعضها النهي عن الاقتعاط^(٤) ما يراد منه؟

وقد أغناني عن التعرض بذكرها تفصيل ذلك الجنب المستطاب في الجواب، بحيث لا يبقى لأحد فيه شك ولا ارتياب، جعله الله ملاذًا للمؤمنين في كل باب، بحق محمد وآله الأطياب عليهم صلوات الله الملك الوهاب^(٥).

بسم الله الرحمن الرحيم

أقول في^(٦) الجواب:

اعلم أن التحنك في التعمم ثبوته ضروري بين علماء الإسلام؛ بأن فعله مرغوب فيه استحبابًا، وتركه مرغوب عنه كراهة، إلا أن الإمامية اختلفوا في استحبابه مطلقًا - في صلاة وغيرها من غير فرق، أو أنه فيها أكد، أو في وقت دون وقت كما إذا سافر أو طلب حاجة فيستحب فيهما خاصة، أو في حال شد العمامة على الرأس دون حال التلبس بها إلا في السفر وطلب الحاجة، بل الثابت فيها إذا لبسها [على] هيئة أخرى وهي الإسدال بطرفيها وأحدهما^(٧) - على أقوال^(٨).

(١) لا توجد في (ط).

(٢) في (ط): وجمعًا.

(٣) في (ط): أو.

(٤) الاقتعاط كما عن كتاب العين هو: (اقتعط بالعمامة: إذا اعتم بها، لم يدرها تحت الحنك) كتاب العين، ج ١ ص ١٣٩ باب العين والقاف والطاء.

(٥) عليهم... الوهاب) لا توجد في (ط)، وهذا التقديم لا يوجد في النسخة (ب) من المخطوطة.

(٦) لا توجد في (ب) و(ط).

(٧) في (ب) و(ط): أو أحدهما.

(٨) في (أ): الأقوال.

أما علماء العامة فيعبرون عنه بالتلحي، وعن تركه بالاقتعاط؛ تمسكاً منهم بما رَوَوْا عن النبي ﷺ: (أنه نهى عن الاقتعاط وأمر بالتلحي)^(١).

[القول الأول: استحباب التحنك مطلقاً]

والمشهور منها هو الأول، ويدل عليه ما قاله شيخنا^(٢) البهائي^(٣) - زاده الله بهاء^(٤) - من قوله: (لم نظفر في شيء من الأحاديث بما يدل على استحبابه لأجل الصلاة، ومن ثم قال شيخنا في الذكرى: (واستحباب التحنك عام)... ولعل حكمهم في كتب الفروع بذلك مأخوذ من فتاوى الشيخ الجليل عضد الإسلام أبي الحسن علي بن بابويه^(٥) قدس الله روحه^(٦) فإن الأصحاب كانوا يتمسكون بما يجدونه في كلامه عند إعواز النصوص... وبما تلوناه عليك يظهر أن الأولى المواظبة على التحنك في جميع الأوقات... ومن لم يكن متحنكاً وأراد أن يصلي بحنك فالأولى له أن يقصد عند التحنك أنه مستحب في نفسه ثم يصلي فيه لا أنه مستحب لأجل الصلاة)^(٧) انتهى.

وما استدلل به على المشهور من الأخبار^(٨) كثيرة جداً منها: ما رواه ابن أبي عمير عن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (من تعمم ولم يتحنك فأصابه داء لا

(١) عمدة القاري، ج ٣ ص ١٠١.

(٢) لا توجد في (ب) و(ط).

(٣) الشيخ محمد بن الشيخ حسين بن الشيخ عبد الصمد الحارثي العاملي، المعروف بالشيخ البهائي، ولد سنة (٩٥٣هـ)، وله العديد من المؤلفات منها: مفتاح الفلاح في الأدعية، الحبل المتين، توفي في أصفهان سنة (١٠٣١ هـ)، ونقل إلى طوس ودفن بها. الكنى والألقاب، ج ٢ ص ١٠٠.

(٤) في (ط): زاد الله بهاء.

(٥) علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي أبو الحسن شيخ القميين في عصره ومتقدمهم وفقههم وثقتهم، صنف العديد من الكتب، توفي سنة ٤٣٦ هـ. راجع رجال النجاشي، ص ٢٧٠.

(٦) في نسخ الرسالة (رحمه الله) بدل (قدس الله روحه).

(٧) الحبل المتين، ص ١٨٨، في مسنونات اللباس ومكروهاته.

(٨) (من الأخبار) لا توجد في (أ) و(ب)، وإنما في (ط) فقط.

دواء له فلا يلومن إلا نفسه^(١). وروى عيسى بن حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (من اعتم ولم يدر العمامة تحت حنكه فأصابه ألم لا دواء له فلا يلومن إلا نفسه)^(٢). ومنها ما رواه في من لا يحضره الفقيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال^(٣): (الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمائم)^(٤). وفي قرب الإسناد عن الصادق عن أبيه عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: (الفرق بيننا وبين المشركين في العمامة الإلتحاء بالعمائم)^(٥)، وفي الكافي روي أن: (الطابقية عمة إبليس)^(٦).

ولا شك أن هذه الأخبار دالة على استحباب التحنك وكراهة تركه مطلقاً في الصلاة وغيرها من غير فرق بينهما، بل التحنك وجوداً وعدمًا من آداب العمامة وحدودها خاصة.

[القول الثاني: تأكد استحباب التحنك في الصلاة]

نعم، روي عن الغوالي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه^(٧) (من صلى مقتعاً فأصابه داء لا دواء له فلا يلومن إلا نفسه)^(٨) انتهى.

وهذا يدل على ثاني ما ذكر من الأقوال من كون التحنك استحبابه [وكراهة تركه في الصلاة]^(٩) أكد، إلا أنه لا يقاوم ما^(١٠) تقدم من جهات؛ لإرساله، وكونه نبوياً، وعدم اعتبار الكتاب المذكور.

فأصحاب القول الأول من أول الشهيدين^(١١) والبهائي وغيرهما ممن نصوا

(١) الكافي، ج ٦ ص ٤٦٠ باب العمام.

(٢) المحاسن، ص ٣٧٨.

(٣) لا توجد في (ب) و(ط).

(٤) من لا يحضره الفقيه، ج ١ ص ٢٦٦ استحباب التحنك للمعتم مطلقاً.

(٥) قرب الإسناد، ص ١٥٤.

(٦) الكافي، ج ٦ ص ٤٦١، باب العمام.

(٧) لا توجد في (أ).

(٨) عوالي اللثالي، ج ٢ ص ٢١٤ باب الصلاة.

(٩) في (ب) و(ط): وكراهته في الصلاة.

(١٠) في (أ): بما.

(١١) في (ب) و(ط): الشهيد. والشهيد الأول هو الشيخ أبو عبد الله محمد بن الشيخ جمال=

أنهم ما وجدوا دليلاً على استحباب التحنك في الصلاة يحتمل أنهم ما ظفروا بالخبر، أو لم يعدوه دليلاً في حد ذاته، وفي مقابل ما ذكر من المعتبرة المطلقة.

[القول] الثالث: استحباب التحنك في السفر [وطلب الحاجة]

لما روي في الفقيه من موثق عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (من خرج في سفر ولم يدر العمامة تحت حنكه فأصابه ألم لا دواء له فلا يلومن إلا نفسه) ^(١).

وهذا ظاهر في أنه يكره تركه في السفر فيدل على استحبابه مفهوماً، ومما يدل عليه بصريح منطوقه ما رواه السيد علي بن طاووس ^(٢) من كتاب الآداب الدينية عن الطبرسي رحمته الله عن موسى بن جعفر عليه السلام أنه قال: (أنا ضامن ثلاثاً لمن خرج يريد سفرًا معتمداً تحت حنكه أن لا يصيبه السرق، ولا الغرق، ولا الحرق) ^(٣).

وما رواه ^(٤) الشيخ في مرفوعة علي بن الحكم إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: (من خرج من منزله معتمداً تحت حنكه يريد سفرًا لم يصبه في سفره سرق ولا حرق ولا مكروه) ^(٥).

وكذا يستحب في طلب الحاجة لما في الفقيه عن أبي عبد الله عليه السلام: (إني

=الدين مكي العاملي، ولد سنة ٧٣٤هـ، توفي يوم الخميس قتلاً سنة ٧٨٦هـ، له العديد من المؤلفات منها الدروس الشرعية، والذكرى وغيرها. راجع الكنى والألقاب، ج ٢ ص ٣٨٠.

(١) من لا يحضره الفقيه، ج ١ ص ٢٦٦ استحباب التحنك للمعتمد مطلقاً.
(٢) السيد رضي الدين أبو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن أحمد الطاووس العلوي الحسيني، ولد سنة ٥٨٩هـ، حاله في العلم والفضل والزهد والعبادة والعفة والورع أشهر من أن يذكر، له عدة مؤلفات منها الأمان من أخطار الأسفار والأزمان، والإقبال بصلاح الأعمال، توفي سنة ٦٦٤هـ. راجع أمل الآمل، ج ٢ ص ٢٠٥. الكنى والألقاب، ج ١ ص ٣٢٧.

(٣) الأمان من أخطار الأسفار، ص ١٠٢ الفصل الثاني.

(٤) في (ط): ورواه.

(٥) الكافي، ج ٦ ص ٤٦١، باب العمام. ولم أجد حسب تتبعي القاصر نقلاً من الشيخ الطوسي للرواية.

لأعجب ممن يأخذ في حاجته وهو متعمم تحت حنكه كيف لا تقضى حاجته^(١)، والذي يقول باستحبابه مطلقاً حمل هذه الروايات على تأكده في الموردين، وعمل بإطلاق المطلقات مما رواه ابن أبي عمير من قوله: (من تعمم ولم يتحنك... إلخ)، وما رواه عيسى بن حمزة من قوله: (من اعتم ولم يدر العمامة تحت حنكه... إلخ)، مطلقاً سواء كان في حال لفها على الرأس أو لبسها بعده، وبعض منهم سكت عن الحالة الأولى وإنما خص الثانية بالذكر، والذي خص استحبابه بالموردين حمل الروايتين ونظائرها على حال اللف.

[أقوال اللغويين]

كما صرح به في اللغة في باب الميم في معنى اعتم وتعمم في مجمع البحرين: (العمامة بكسر العين واحد العمائم، واعتم بالعمامة وتعمم بمعنى، والعمة بالكسر: الاعتماد، ومنه (لا تعمه عمة الأعرابي)، وتعممت: كورت العمامة على الرأس)^(٢) انتهى.

وقال^(٣) في القاموس: (والعمامة بالكسر: المغفر والبيضة وما يلف على الرأس، (ج)^(٤) عمائم وعمام وقد اعتم وتعمم واستعم)، إلى أن قال: (وعمم بالضم: سود ورأسه: لفت عليه العمامة كعم، وهو حسن العمة: بالكسر أي: الاعتماد)^(٥) انتهى.

فعلى هذا يكون معنى الحديث من لف العمامة وكورها على الرأس وهو غير متحنك حال التكوير فأصابه داء أو ألم لا دواء له^(٦) فلا يلومن إلا نفسه، فهو يدل على كراهة ترك التطويق بها عند تكويرها على الرأس، وهو الاقتعاط المنهي عنه في العمامة^(٧) على ما قاله أهل اللغة.

(١) من لا يحضره الفقيه، ج ١ ص ٢٦٦.

(٢) مجمع البحرين، ج ٣ ص ٢٥٤.

(٣) لا توجد في (ط).

(٤) اختصار يقصد به: الجمع.

(٥) القاموس المحيط، ج ٤ ص ١٥٤.

(٦) لا دواء له لا توجد في (أ).

(٧) في العمامة لا توجد في (أ).

قال الجوهري: (الاعتقاط شد العمامة على الرأس من غير إدارة تحت الحنك، وفي الحديث (أنه نهى ﷺ عن الاعتقاط))^(١).

وقال في القاموس: (اقتعط تعمم ولم يدر تحت الحنك)^(٢)، وقال: (العمة الطابقية هي الاعتقاط)^(٣).

العمة - بالكسر^(٤) - هي الاعتماد كما مضى من قوله، والاعتماد والتعمم شد العمامة، فالاعتقاط على قوله شد العمامة على الرأس من غير إدارة تحت الحنك كقول [صاحب] الصحاح بلا تفاوت.

وقال الجزري: أنه نهى عن الاعتقاط وهو أن يعتم بالعمامة ولم يجعل منها شيئاً تحت ذقنه.

ومراد مرادهما بلا فرق؛ بمعنى أن الاعتقاط أن يكور العمامة حال أنه^(٥) ما جعل شيئاً منها تحت حنكه، وهذا هو الذي نهى عنه في العمامة، مرة يعبر عنه بالاعتقاط وأخرى بالطابقية، ومثله ما قاله الخليل في العين: (يقال اقتعط بالعمامة إذا اعتم بها ولم يدرها تحت الحنك)^(٦).

[مناقشة دلالة الروايات]

ولا شك أن لفظة (لم يتحنك) في خبر ابن أبي عمير حال من فاعل (اعتم) في رواية بن حمزة، وكل منهما حال منتقلة لا يتعلق الفعل بذي الحال إلا وقت حصول مضمون الحال، فشد العمامة وتكويرها من الفاعل لا يكون إلا وقت تحنكه بجزء من العمامة وحين إدارة جزء منها تحت حنكه كالطوق فيلفها على الرأس^(٧) على هذه الحالة والهيئة من التطوق بجزء منها حتى يتخلص من شدها وتكويرها.

(١) الصحاح للجوهري، ج ٣ ص ١١٥٤ فصل القاف.

(٢) القاموس المحيط، ج ٢ ص ٣٨٢.

(٣) القاموس المحيط، ج ٣ ص ٢٥٦.

(٤) لا توجد في (ب) و(ط).

(٥) لا توجد في (ب) و(ط).

(٦) كتاب العين، ج ١ ص ١٣٩ باب العين والقاف والطاء.

(٧) (على الرأس) لا توجد في (ب) و(ط).

فدلالة الأخبار بعد ملاحظة اللغة على استحباب إدارة طرف من العمامة تحت الذقن كالطوق، وكراهة تركها، وإيجابه على إصابة داء لا دواء له مما لا إشكال فيها^(١) ولا شبهة تعتريها، كما أن الروايتين ونحوهما ساكتة عن حكم التحنك بعد الفراغ عن تكويرها على الرأس، فالأصل حينئذ عدم الاستحباب في التحنك وعدم الكراهة في تركه إلا ما خرج منهما بالدليل كما سيذكر إن شاء الله.

والعجب من أصحاب القول الأول الذي هو المشهور كيف تمسكوا بالخبرين ونظائرهما في إثبات الاستحباب بالتحنك إذا تلبس بالعمامة والكراهة إذا تركه وقد عرفت ما فيه من عدم دلالتها عليهما وسكوتهما عنهما في حال التلبس، فيلزمنا أن نسكت عما سكت الله عنه، فالتحنك بقصد الاستحباب حينئذ لا يخلو عن التشريع لما مر.

ثم الأعجب أن أكثرهم غفلوا عن حكمه^(٢) حال تكوير العمامة وشدها وما تعرضوا لذكر التحنك عنده لا نفياً ولا إثباتاً، وقد تبين بما أوضحنا أن أكثر ما استدلوا به من الأخبار مورده هنا لا غير.

نعم، ادعى بعض منهم كصاحب الرياض ومن تبعه عمومها وشمولها للحالتين - من حال اللف واللبس - وحكم باستحباب التحنك فيهما، وقال فيه^(٣): (ثم إن ظاهر النصوص والفتاوى، ولا سيما الحاكم منهما بكراهة ترك التحنك في الصلاة، استحباب دوامه، وعدم الاكتفاء به عند التعمم خاصة)^(٤).

وفيه ما سمعته فيما تقدم أنه لا دليل على ما ادعاه من كراهة ترك التحنك من حيث الصلاة إلا النبوي المروي عن الغوالي، وهذا مع ما عليه من الضعف من جهات سنداً ودلالة لا يدل إلا على حال اللبس في الصلاة خاصة، أما سائر حالات^(٥) اللبس وحال اللف فالخبر بالنسبة إليها مجمل، بل وروده في بيان حال الصلاة لا غير، وروايتا ابن أبي عمير وابن حمزة اللتان هما في استدلالهم

(١) في (أ): لها.

(٢) في الأصل: حكم.

(٣) في النسخة (ب) و(ط): فيها.

(٤) رياض المسائل، ج ٢ ص ١٥٧ في لباس المصلي.

(٥) لا توجد في (أ).

العمدة موردتهما حالة اللف لا غير على ما في اللغة، فكيف وأنى الدلالة على دوام استحباب التحنك^(١) فضلاً عن ظهورها فيه، وأما غيرها من أخبار الباب فسيجيئ فيها الكلام إن شاء الله.

على أن الاقتعاط في قوله: (من صلى مقتعطاً فأصابه) الحديث، عنده كما يظهر من آخر كلامه أعم من ترك التحنك والإسدال، فإذا لبس العمامة وأسدل طرفاً منها من غير تحنك لا يقال أنه مقتعط ولا يرتكب المكروه.

فإذن يخرج النبوي من أدلة الباب وليس غيره خبر يحكم بكراهة ترك التحنك في الصلاة أصلاً فلا يثبت حكمه بالخبرين إلا بالنسبة إلى حالة شد العمامة، ولا بالنبوي لخصوصه موردًا وعموم ترك الاقتعاط معنى مع ما هو عليه من الضعف من جهات شتى.

أما حديث: (الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمائم) كما في النبوي ومثله الصادقي بلا تفاوت إلا في اللفظ يسيراً فسيجيئ ما فيه؛ من أن التلحي والإلتحاء بالعمائم إرادة الإسدال منها أقرب للاعتبار وأوفق للدليل من إرادة التحنك، وإن وافقها بعض من أهل اللغة، والذي تراه من أخبار الباب مما هو صريح في حال اللبس لا ينهض دليلاً على العموم منه ومن حال اللف ولا على جميع حالات اللبس من صلاة وغيرها، وهي ما تقدم في القول الثالث من موثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام: (من خرج في سفر ولم يدر العمامة تحت حنكه فأصابه ألم لا دواء له فلا يلومن إلا نفسه)، ومرسلة علي بن طاووس عن الطبرسي عن موسى بن جعفر عليه السلام أنه قال: (أنا ضامن ثلاثاً لمن خرج يريد سفرًا معتمًا تحت حنكه أن لا يصيبه السرقة، ولا الغرق، ولا الحرق)، ومرفوعة علي بن الحكم إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: (من خرج من منزله معتمًا تحت حنكه يريد سفرًا لم يصبه في سفره سرقة ولا حرق ولا مكروه).

ووجه عدم نهوضها لدلالة عموم استحباب التحنك لجميع^(٢) حالات اللبس أن كلها واردة في مقام الخروج إلى السفر، واستحبابه في هذه الحالة مما لا شبهة فيه، والتعدي منها إلى غيرها لا يجوز إلا بدليل، وهي أيضًا مع ظهورها ما

(١) في النسخة (ب) و(ط): استحبابه.

(٢) في (ب) و(ط): بجميع.

ورد فيها من قوله : (معتماً تحت حنكه) في حال اللبس بقريئة الخروج لا تكون مما يدل على كونه حقيقة فيه كالشد حتى يحمل على العموم إذا اطلق، بل الاعتماد والتعمم وما يشتق منهما كلها حقيقةً عرفاً ولغة في لف العمامة وتكويرها، ولا يكون ورودها في الحديث في لبس العمامة بقريئة دليلاً، لكونه حقيقة فيه في الشرع حتى يجوز إرادته منها إذا خلت عن القريئة كما في روايتي ابني أبي عمير وحمزة من قوله : (من اعتم) أو (تعمم) فإنهما ينصرفان إلى ما هو حقيقة لغة وعرفاً وهو الشد واللف للعمامة خاصة فلا ينصرفان إلى غيره إلا بقريئة وهي في المرسلة والمرفوعة الخروج وإرادة السفر.

وفي مرسله الفقيه عن أبي عبد الله عليه السلام : (إني لأعجب ممن يأخذ في حاجة وهو متعمم تحت حنكه كيف لا تقضى حاجته)^(١) انتهى.

الأخذ والشروع في الحاجة الذي لا يكون إلا في حال لبس العمامة، ففي المقامين لوجود النص يستحب التحنك في لبس العمامة، وضعف السند منجبر بإجماع الأصحاب، والاستحباب يتسامح في أدلته، وفي غيرهما من حالات اللبس ليس ما يستند إليه ويعتمد عليه إلا أخبار الإسدال باعتبارها سنداً ودلالة، وخلوها عما يصلح للمعارضة لما مر من خصوصية أخبار التحنك لحالة الشد أو حالتي الخروج إلى السفر والأخذ في الحاجة كما عرفت، وهذه الأخبار خاصة بحال اللبس مطلقة بالنسبة إلى الحاليتين فتحمل على غيرهما لو عمل بروايتهما، وهي بعضها واردة في لبسها مطلقاً، وآخر في كيفيتها حالته وهي السدل مطلقاً، وثالث في بيان كيفيته على اختلافها.

[الروايات الدالة على استحباب لبس العمامة مطلقاً]

فمن الأول ما في الكافي عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ : (العمائم تيجان العرب)^(٢). وفي مكارم الأخلاق عن السكوني مثله بزيادة في آخره من قوله : (فإذا

(١) من لا يحضره الفقيه، ج ١ ص ٢٦٦.

(٢) الكافي، ج ٦ ص ٤٦١ باب العمائم.

وضعوا العمام وضع الله عزهم^(١). قال: وقال ﷺ: (اعتموا تزدادوا حلماً)^(٢). وقال النبي ﷺ: (ركعتان مع العمامة خير من أربع ركعات بغير عمامة)^(٣). وعن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ﷺ قال: سمعته وهو يقول: (دخل رسول الله ﷺ الحرم يوم دخل مكة وعليه عمامة سوداء وعليه السلاح)^(٤).

[الروايات الدالة على استحباب الإسدال]

ومن الثاني ما رواه في الكافي معنعناً عن جابر عن أبي جعفر ﷺ قال: كانت على الملائكة العمام البيض المرسله يوم بدر^(٥) انتهى.

الإرسال والسدل بمعنى واحد، وقد اطلق، فيتأدى الاستحباب بمطلق السدل من أي جهة كان بين اليدين أو الكتفين أو من الطرفين كما اختاره السيد رضي الدين علي بن طاووس رَحِمَهُ اللهُ^(٦)، أو يقيد بأخبار القسم الثالث.

[الروايات المبينة لكيفية الإسدال]

منها ما في الكافي معنعناً عن أبي الحسن ﷺ قال في قول الله عز وجل: ﴿مُسَوِّمِينَ﴾^(٧) قال: (العمائم، اعتم رسول الله ﷺ فسدلها من بين يديه ومن خلفه، واعتم جبرائيل ﷺ فسدلها من بين يديه ومن خلفه)^(٨). وعن عدة من أصحابنا معنعناً عن أبي عبد الله ﷺ قال: (عمم رسول الله ﷺ علياً ﷺ بيده فسدلها من بين يديه وقصرها من خلفه قدر أربع أصابع، ثم قال: أدبر فأدبر، ثم قال: أقبل فأقبل، ثم قال: هكذا تيجان الملائكة)^(٩). [و] عن علي بن إبراهيم

(١) مكارم الأخلاق، الفصل السابع في العمام والقلائس، ص ١١٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) وسائل الشيعة، ج ٤ ص ٤٦٤ باب ٦٤ استحباب العمامة والسراريل في حال الصلاة.

(٤) وسائل الشيعة، ج ٥ ص ٥٧ باب استحباب التعمم وكيفية.

(٥) المصدر السابق.

(٦) لا توجد في (ط).

(٧) آل عمران، ١٢٥.

(٨) الكافي، ج ٦ ص ٤٦٠ باب العمام.

(٩) المصدر السابق، ر ٤.

عن ياسر الخادم قال: (لما حضر العيد بعث المأمون إلى الرضا عليه السلام يسأله أن يركب ويحضر العيد ويصلي ويخطب، فبعث إليه الرضا عليه السلام: قد علمت ما كان بيني وبينك من الشروط. فلم يزل يراوده الكلام في ذلك وألح عليه إلى أن قال: فقال: يا أمير المؤمنين، إن عفيتني من ذلك فهو أحب إلي، وإن لم تعفني خرجت كما خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام.

فقال له المأمون: اخرج كيف شئت.

وأمر المأمون القواد والناس أن يركبوا إلى باب أبي الحسن عليه السلام إلى أن قال: (فلما طلعت الشمس قام عليه السلام فاغتسل وتعمم بعمامة بيضاء من قطن، ألقى طرفاً منها على صدره وطرفاً بين كتفيه، وتشمر، ثم قال لجميع مواليه: افعلوا مثل ما فعلت، ثم أخذ بيده عكازاً، ثم خرج ونحن بين يديه، وهو حافي قد شمر سراويله إلى نصف الساق، وعليه ثياب مشمرة)^(١) الحديث.

وما في مكارم الأخلاق عن عبد الله بن سليمان، عن أبيه قال^(٢): (أن علي بن الحسين عليه السلام دخل المسجد وعليه عمامة سوداء قد أرسل طرفيها بين كتفيه)^(٣). وما في أمان الأخطار من كتاب الولاية تأليف أحمد بن عقدة عن عبد الله بن بشر صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وآله يوم غدیر خم إلى علي بن أبي طالب عليه السلام فعممه وأسدل العمامة بين كتفيه، وقال: (هكذا أيدني ربي يوم حنين بالملائكة معممين قد أسدلوا العمام، وذلك حجز بين المسلمين والمشركين)^(٤)، الحديث.

وفيه بإسناده عم رسول الله صلى الله عليه وآله علياً صلوات الله عليهما وآلهما يوم غدیر خم عمامة سد لها بين كتفيه، وقال: (هكذا أيدني ربي بالملائكة)^(٥) الحديث.

قوله عليه السلام: (وذلك حجز بين المسلمين والمشركين) إشارة إلى إسدال العمامة بين الكتفين، وأنه فرق بين المسلمين والمشركين، وهذا بيان لما تقدم من

(١) راجع الرواية كاملة في الكافي، ج ١ ص ٤٨٩، باب مولد أبي الحسن الرضا عليه السلام.

(٢) لا توجد في (أ).

(٣) مكارم الأخلاق، الباب السابع، ص ١١٩.

(٤) الأمان من أخطار الأسفار، الباب السابع، الفصل الثاني، ص ١٠٣.

(٥) المصدر السابق.

الروايتين النبوية والصادقية وهما قولهما: (الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمائم) في الأولى و(الإلتحاء بالعمائم) في الثانية، وتوضيح لإجمالهما بأن التلحي والإلتحاء الإسدال المذكور لا غير؛ لأن أخبارهم يفسر بعضها بعضاً، فهما أيضاً على هذا من أخبار الباب لا تدلان على التحنك كما استدل بهما عليه جمع استناداً على ما في اللغة [كما عن] الجوهري: (التلحي تطويق العمامة تحت الحنك)، والجزري جعل العمامة تحت الحنك ونظائرهما.

وعرف الشرع لا محالة مقدم على غيره لا سيما في الأحكام الشرعية، وأنت بعد ما أوضح لك مرادهم ﷺ من التلحي، وأنه الإسدال لا التحنك، لا يخفى عليك معنى الاقتعاط ومرادهم منه في الأخبار، وأنه على مقتضى المقابلة ترك الإسدال في لبس العمامة وترك التحنك حين لفها على الرأس، ومعنى ما روي (الطابقية عمة إبليس) - بكسر العين - فإن العمة هي الاعتماد وهو شد العمامة على الرأس كما مر في القاموس وغيره، فيكون معناه أن لف العمامة على الرأس من غير التحنك عمل الشيطان إذا تعمم، وإن أريد من العمة التي هي حقيقة في الشد وتكوير العمامة لغة معناه اللازم له غالباً مجازاً وهو نفس العمامة الملبوسة فيراد من الطابقية العمامة الخالية من الإسدال كما ذكرنا في الاقتعاط من غير تفاوت.

تنبيه

لا يخفى عليك أن ما ورد من الأفعال في هذه الأخبار كلها ما بين صريح أو ظاهر في معنى لف العمامة، مثل قوله ﷺ في الخبرين الآخرين^(١) المرويين من كتاب أمان الأخطار للسيد رضي الدين بن طاووس رَحِمَهُ اللهُ: (بعث رسول الله ﷺ يوم غدِير خم فعممه) في الأول، وفي الثاني: (عمم رسول الله ﷺ علياً)، فإن المراد منهما^(٢) أن رسول الله ﷺ شد بيده على رأس علي عليهما وآلهما السلام عمامة كما في الخبر الثاني من أخبار القسم الثالث من قوله: (عمم رسول الله ﷺ علياً بيده) الحديث، ومثله ما في الأول منها في تفسير «مُسَوِّمِينَ» قال: (العمائم؛ اعتم

(١) لا توجد في (ب) و(ط).

(٢) في (أ): منها.

رسول الله ﷺ فسدلها من بين يديه ومن خلفه، واعتم جبرائيل) الحديث، فكلا منها صريح في تكوير العمامة بلا شبهة.

وكذلك في فعل الرضا ﷺ وتعمم بعمامة بيضاء، وكذا قوله ﷺ^(١) لمواليه: (افعلوا مثل ما فعلت)، بل هذا بيان منه ﷺ للواقع والحقيقة أن الاعتماد والتعمم والتعميم أحداث صادرة عن الأفعال التي هي الحركات الخاصة المحدثه لها أولاً بلا واسطة، فيحدث بها العمام التي هي المفاعيل بها وإسداً طرف منها واردة عليها لا على الأحداث السابقة ولا أفعالها، بل هو وما في معناه من الإرسال والإلقاء المذكورات في الأخبار من متعلقات العمامة المفعول به وأحكامها الواردة عليها، وذلك بخلاف ما تقدم في الأخبار الدالة من روايتي ابني أبي عمير وحمزة ونظائرهما، وهو قوله ﷺ: (من تعمم ولم يتحنك) في أحدهما، و(من اعتم ولم يدر العمامة تحت حنكه) في آخر، فإن التحنك وإدارة العمامة تحت الحنك فيهما من متعلقات نفس الحركة المحدثه للتعمم والاعتماد وليس تظهر إلا بإحداثهما بها، ومن أحكامها الأحداث التي حكم بها عندها مقارنته لوجودها ولتعلق الأفعال بها إلى أن يفرغ من الفعل، وحدثه الصادر منه وتتم العمامة فيتم وينتهي وقت التحنك والإدارة، ويأتي وقت الحكم الثاني من الإسداً والإرسال.

فلكل وقت معين عينه الشارع كما في الأخبار لا يتقدم ولا يتأخر (الأمور مرهونة بأوقاتها)^(٢)، فإذا لا تعارض بين أخبارهما من الوظيفتين.

[مناقشة رأي صاحب الرياض ﷺ]

نعم قد سبق إلى بعض من الأذهان التعارض بينهما فتصدى إلى رفعه والجمع بينهما بوجوه لا تخلو عن مناقشة، [و] هو ما قاله السيد^(٣) في شرحه الكبير

(١) (عليه السلام) لا توجد في (أ).

(٢) عوالي اللثالي، ج ١ ص ٢٩٣ الفصل العاشر.

(٣) هو السيد علي بن محمد بن علي الطبطبائي، فقيه أصولي، ولد بالكاظمية في بغداد، ونشأ في الحائر الحسيني بكريلاء، وتوفي عام ١٢٣١ هـ، له العديد من المؤلفات منها رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل، شرح المفاتيح. راجع الأعلام، ج ٥ ص ١٧.

لمختصر النافع المسمى بالرياض: (ثم إن ظاهر النصوص والفتاوى ولا سيما الحاكم منهما بکراهة ترك التحنك في الصلاة استحباب دوامه، وعدم الاكتفاء به عند التعميم خاصة، وعليه فيشكل الجمع بين ما دل على استحبابه مطلقاً مما مضى من النص والفتوى، وبين النصوص المستفيضة الدالة على استحباب إسدال طرف العمامة على الصدر أو القفء، ولذا اضطرب كلام جملة من الفضلاء في الجمع بينهما، فبين من جمع بينهما تارة بحمل الأولى على إرادة التحنك حين التعمم، والأخيرة على الإسدال بعده، وأخرى بتخصيص التسدل بحال الحرب ونحوه مما يراد فيه الترفع والاختيال، والحنك بما يراد فيه التخشع والسكينة، وبين من جمع بإرجاع أخبار التحنك إلى الإسدال بضرب من التوجيه، بل ادعى اتحادهما معنى لغة، وهو مشكل جداً.

ويحتمل الجمع بوجه آخر، وهو تخصيص استحباب السدل بالرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام، واستحباب التحنك بنا، ولا بعد فيه إلا من حيث عموم أخبار التحنك، وإلا فأخبار الإسدال لا عموم فيها، فإن منها: (إعتم رسول الله ﷺ فسدلها من بين يديه ومن خلفه)، ومنها: (عم رسول الله ﷺ علياً عليه السلام، فسدلها من بين يديه وقصرها من خلفه قدر أربع أصابع، ثم قال: أدبر فأدبر، ثم قال: أقبل فأقبل، ثم قال: هكذا تيجان الملائكة) إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة الظاهر اختصاص موردها بالرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام، فلا غرو إن جمعنا بينهما وبين النصوص الماضية بذلك، وقيدنا إطلاقاتها بمن عداهم عليهم السلام، بل لعله أظهر وجوه الجمع هنا. ويحتمل آخر ضعيفاً، وهو التخيير بينهما، ويكون المقصود من استحبابهما كراهة الاقتعاط المقابل لهما^(١)، انتهى.

أما الأول: من وجوه الجمع فهو اختيار جماعة من العلماء منهم علي بن طاووس، والشيخ يوسف^(٢) في الحقائق، ومحمد بن الحسن الحر العاملي^(٣)

(١) رياض المسائل إلى أحكام الدلائل، ج ٢ ص ١٥٧ - ١٥٨.

(٢) الشيخ يوسف بن الشيخ أحمد بن إبراهيم الدرازي البحراني، ولد سنة ١١٠٧ وتوفي سنة ١١٨٦ هـ يعرف بصاحب الحقائق نسبة إلى كتابه الكبير الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة. راجع منتظم الدرر، ج ٣ ص ٣٩٩.

(٣) الشيخ محمد بن الحسن بن علي الحر العاملي شيخ المحدثين، ولد في الثامن من شهر رجب لعام ١٠٣٣ هـ، وتوفي في شهر رمضان لعام ١١٠٤ هـ، له العديد من المصنفات منها=

رحمهم الله، وهم لا يقولون بالتعارض فيما بينهما، بل مورد كل منها يخالف مورد الآخر كما فصلناه سابقاً؛ فبعض من الأدلة خاص بحال^(١) لف العمامة، وآخر منها وارد في لبسها لدى الخروج إلى السفر، وبعضها في الشروع لطلب الحاجة، وقال في الوسائل بعد إيرادها (أقول: ويأتي ما يدل على كيفية تعمم النبي والأئمة عليهم السلام إن شاء الله تعالى، وذلك ينافي هذه الأحاديث ظاهراً، ويندفع بأن هذه الأحاديث لا تدل على حكم غير وقت التعمم والخروج إلى السفر والحاجة)^(٢) انتهى.

وتبعهم في ذلك جمع، وهو أقوى الوجوه وأظهر لما بسطناه فيما مر، فراجع وتبصر.

وأما الثاني: وهو تخصيص الإسدال بما يراد به الترفع والاختيال، والتحنك بما فيه التخشع والسكينة، فهو مما تأباه أخبار الطرفين، كفعل الرضا عليه السلام من إسدال طرف العمامة من بين يديه ومن خلفه حين خروجه إلى صلاة العيد، التي هي محل الخشوع والاستكانة، وقوله: (إن لم تعفني خرجت كما خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام)، وهو كاشف أن بذلك جرت عادتهم حين ما خرجوا إلى صلاة العيد، وتشمير سراويله إلى نصف الساق وهو راجل حاف، وأمره لمن عنده أن يفعلوا فعله، ظاهر في التخشع والاستكانة غاية الظهور.

ثم إن خبري الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي أو الإلتحاء بالعمائم على تفسير المشهور واللغة أنه التحنك يدلان على أن من أسلم إنما يترفع ويتعزز بالتحنك على من سواهم، كما تعزز بالإسلام في القول بالشهادتين، وفي العمل بالصلاة إلى القبلة، كذلك تعزز باللباس في اللباس بالتحنك بالعمامة كما روي ما معناه: (ما زادنا الإسلام إلّا عزّاً)^(٣)، وهذا يخالف ما اختاروه، فتأمل.

=وسائل الشيعة، والفصول المهمة في أصول الأئمة، والاثنا عشرية في رد الصوفية. راجع الكنى والألقاب، ج ٢ ص ١٧٦.

(١) في (ط): بحالة.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٢ ص ٢٠٨، باب ٢٦ من أبواب لباس المصلي.

(٣) ورد في معناه روايات عديدة ومنها قول الإمام الصادق عليه السلام: (فإن الله عز وجل لم يزدنا بالإسلام إلّا عزّاً) من لا يحضره الفقيه، ج ٤ ص ٣٣٤ باب ميراث أهل الملل.

وأما الثالث: وهو إرجاع التحنك إلى الإسدال بنوع من التوجيه فسيجيئ الكلام فيه إن شاء الله بنحو من التوضيح والتنبيه، وهو مختار المجلسي رحمته الله ^(١).

وأما الذي احتمله السيد رحمته الله مرجحاً له على سائر الوجوه من كون الإسدال خاصاً للنبي والأئمة عليهم السلام، والتحنك يستحب للرعية، فهو مما لا يلائمه بعض ما تقدم من الأخبار، فمنها أمر الرضا عليه السلام لجميع مواليه (افعلوا مثل ما فعلت) بعد إسدال طرفي العمامة من بين ^(٢) يديه ومن خلفه، وقوله: (خرجت كما خرج رسول الله وأمير المؤمنين) عليهما السلام وعلى آلهما، فإن ذلك يشعر بأن كل من كان قبله من آبائه عليهم السلام جرى عملهم وعمل شيعتهم على ذلك في لبس العمامة، وأنه يستحب إسدالها للرعية كما يستحب للأئمة عليهم السلام ^(٣).

فإذا لا يخفى ما في قوله: (ولا بعد فيه إلا من حيث عموم أخبار التحنك، وإلا فأخبار الإسدال لا عموم فيها)، ثم أورد منها ما لا يظهر منه استحبابه للرعية، إلى أن قال: (فلا غرو أن جمعنا بينها بذلك وقيدنا إطلاقاتها بمن عداهم، بل لعله أظهر وجوه الجمع هنا) انتهى.

فإن أخبار التحنك ظاهرة في عموم استحبابه للأئمة عليهم السلام والرعية من قوله عليه السلام: (من اعتم) أو (تعمم) كما اعترف به، وليس فيها ما يدل عليه صريحاً مع وجوده في أخبار الإسدال مما سمعت فكيف تصح دعوى ظهور اختصاصها لهم عليهم السلام، على أن عموم أخبار التحنك على اعترافه كيف تصرف على ^(٤) الرعية خاصة من غير صارف يصرفها، واختصاص أخبار الإسدال لهم عليهم السلام، ولو سلم لا يكون دليلاً على اختصاص أخبار التحنك لمن عداهم ولا دليل غيره، بل يمكن عموم التحنك لكل لعموم أدلته، وخصوصية الإسدال لهم دون ما عداهم، لعدم عموم أدلته كما زعمت، فالقول بخصوصية التحنك لمن سواهم تحكم، وأنت قد

(١) الشيخ العلامة المحقق محمد باقر بن محمد تقي المجلسي، ولد عام ١٠٣٧هـ، وتوفي في أصفهان عام ١١١١هـ، له العديد من المؤلفات أهمها بحار الأنوار، ومرة العقول في شرح أخبار آل الرسول. راجع الكنى والألقاب، ج ٣ ص ١٤٧.

(٢) لا توجد في (ط).

(٣) عليهم السلام لا توجد في (أ).

(٤) في (ط): إلى.

عرفت عموم أخبارها وصراحة الأدلة فيه ولا صارف من الطرفين بالنسبة إلى المتعمم^(١).

أما بالنسبة إلى حالتي المكلف فلا ريب أن أخبار الإسدال ظاهرة في حالة اللبس بعد اللف ظهوراً بيناً بل صريحة فيها، وأخبار التحنك ظهورها في حال اللف لا خلاف فيه كما اعترف به السيد فيما ذكرنا من كلامه.

وأما ظهورها في حال اللبس الذي هو محل دعواه محل خلاف فالحكم على عمومها لكل متعمم من الإمام وغيره في الحالتين اللتين لا خلاف في إرادتهما هو أحسن الوجوه وأقواها، ولا أظنك أن ترتاب في دلالة أخبار التحنك وظهورها في حال اللف، وعدم ظهورها في حال اللبس، بل عدم دلالتها له إن كنت أتقنت ما سبق منا في المقام من إبرام النقض ونقض الإبرام في تحقيق المرام، فليراجع.

وأما ما احتمله ضعيفاً من وجوه الجمع وهو التخيير بين الإسدال والتحنك في حال اللبس لما يخرج بأحدهما عن ارتكاب الاقتعاط في التعمم المنهي عنه، فهو أقوى الوجوه بعد المختار، إذ لو سلم شمول أخبار التحنك لحال اللبس كما ادعوه فأى مانع من حملها على التخيير، والأخبار من الطرفين متكافئة سنداً ودلالة وشهرة، إلا أن يقال أن الاقتعاط المنهي عنه اتفاقاً لا يرتفع إلا بالتحنك لأنه يقابل التلحي الذي هو بمعنى التحنك لا الإسدال، فبإخباره يترجح برواية النهي عن الاقتعاط والأمر بالتلحي، فلا تكافؤ^(٢)، فلا يصح التخيير، وقد استبان لك فيما تقدم من معنى التلحي أنه في عرف الشرع هو الإسدال، وإن كان في اللغة هو التحنك، وعلى كل منهما لا عموم في الاقتعاط حتى يخرج بإتيان كل منهما عن ارتكاب الاقتعاط ولا اجتماع لهما في مورد واحد حتى لا يتأتى إتيانهما إلا بالتخيير، بل الأمر بخلافهما، فلا سبيل إلى التخيير أبداً.

[مناقشة رأي العلامة المجلسي رحمته الله]

ثم لما تركنا الكلام فيما مضى في الوجه الثالث من وجوه الجمع، الذي هو إرجاع أخبار التحنك إلى الإسدال بنوع من التوجيه، وهو اختيار المجلسي رحمته الله

(١) في (ب) و(ط): التعمم.

(٢) لا توجد في (ط).

لطول ذيله بما لا يناسب المقام، أخرناه إلى الفراغ من بيان المرام، فلا بأس أن نرجع الآن عنان القلم إلى إirاده في السطور، ونجيله في ميدان تحقيقه على حسب المقدور، وإلى الله تصير الأمور:

قال عطر الله مضجعه في البحار بعد نقل أخبار التحنك ما صورته: (ولنرجع إلى معنى التحنك، فالظاهر من كلام بعض المتأخرين هو أن يدير جزء من العمامة تحت حنكه ويغرز في الطرف الآخر كما يفعله أهل البحرين في زماننا، ويوهمه كلام بعض اللغويين أيضاً، والذي نفهمه من الأخبار هو إرسال طرف العمامة من تحت الحنك وإسداله كما مر في تحنيك الميت، وكما هو المضبوط عن سادات بني الحسين^(١) عليه السلام أخذوه عن أجدادهم خلفاً عن سلف، ولم يذكر في تعميم الرسول والأئمة عليهم السلام إلا هذا، ولنذكر بعض عبارات اللغويين وبعض الأخبار ليتضح لك الأمر في ذلك.

قال الجوهرى: (التحنك التلحي؛ وهو أن تدير العمامة من تحت الحنك)، وقال: (الاعتقاط شد العمامة على الرأس من غير إدارة تحت الحنك، وفي الحديث إنه نهى عن الاعتقاط وأمر بالتلحي)، وقال: (التلحي تطويق العمامة تحت الحنك)، ثم ذكر الخبر.

وقال الفيروز آبادي: (اقتعط: تعمم ولم يدر تحت الحنك)، وقال: (العمة الطابقية هي الاعتقاط)، وقال: (تحنك أدار العمامة تحت حنكه).

وقال الجزري: (فيه أنه نهى عن الاعتقاط)، هو أن يعتم بالعمامة ولا يجعل منها شيئاً تحت ذفته، وقال: (فيه إنه نهى عن الاعتقاط وأمر بالتلحي، هو جعل بعض العمامة تحت الحنك، والاعتقاط أن لا يجعل تحت حنكه منها شيئاً).

وقال الزمخشري في الأساس: (اقتعط العمامة إذا لم يجعلها تحت حنكه)، ثم ذكر الحديث.

وقال الخليل في العين: (يقال اقتعط بالعمامة إذا اعتم بها ولم يدرها تحت الحنك)، وأما الأخبار.

ثم نقل جملة من الأخبار الدالة على الإسدال إلى أن قال: (وقال السيد ابن طاووس رحمته الله: ((روينا عن أبي العباس أحمد بن عقدة)).

(١) في (أ): حسين.

إلى آخر ما روي في كتاب أمان الأخطار مما ذكرنا سابقاً في آخر أخبار الإسدال من الروايتين في أحدهما فعممه وأسدل بين يديه، وفي أخرى وسدلها بين كتفيه، ثم قال ﷺ: (وأقول: لم يتعرض في شيء من تلك الروايات لإدارة العمامة تحت الحنك على الوجه الذي فهمه أهل عصرنا، مع التعرض لتفصيل أحوال العمامة وكيفيتها... وأكثر كلمات اللغويين أيضاً لا تأبى عما ذكرنا، إذ إدارة رأس العمامة من خلف إلى الصدر إدارة أيضاً، بل كلام الجزري والزمخشري حيث قالوا: (أن لا يجعل شيئاً منها تحت حنكه) [فيما ذكرنا أظهر]^(١)، والظاهر من كلام السيد أيضاً أن فهمه موافق لفهمنا؛ لأنه قال أولاً: (الفصل الثاني فيما نذكره من التحنك للعمامة عند تحقق عزمك على السفر لتسلم من الخطر)، ثم قال بعد إيراد الروايتين ما قدمنا ذكره، فظهر أنه فسر التحنك بما ورد شرحه في الروايتين من إسدال العمامة).

ثم ذكر من أخبار تعميم الموتى ما يدل على كيفية العمامة لها من قوله ﷺ: (خذ العمامة من وسطها وانشرها على رأسه ثم ردها إلى خلفه، واطرح طرفيها على صدره)، ثم قال: (وكذا سائر أخبار تعميم الميت ليس فيها غير إسدال طرفي العمامة على صدره)^(٢) انتهى.

وإنما نقلته بطوله لشموله بما تعدت منه الشبهة للأكثر، فأردت أن أتكلم بحول من الله وقوته في كل مقام من كلامه المنافي لما اخترناه حسماً لمادة الإشكال والاشتباه إن شاء الله.

فأقول: أما ما نقل من بعض المتأخرين في معنى التحنك من أنه إدخال جزء العمامة تحت الحنك إلى الطرف الآخر غرز فيه أو ألقى عليه، فذلك هو المتفق عليه عند اللغويين ممن ذكرهم وغيرهم، كما قاله الجوهري: (التحنك التلحي وهو أن تدير العمامة من تحت الحنك).

وفي معنى التلحي الذي هو التحنك عنده وعند سائر اللغويين تطويق العمامة تحت الحنك، وكذا في القاموس: (تحنك أدار العمامة تحت حنكه)، فإن الإدارة والتطويق صريحان في المعنى المذكور، بل كونه بهذا المعنى اتفاقي عند الفقهاء

(١) ما بين المعكوفتين لا يوجد في المخطوطة (أ) ويوجد في نص البحار المطبوع.

(٢) بحار الأنوار، ج ٨٠ ص ١٩٤ - ٢٠٠.

كافة، إذ كلهم أجمعوا على أن التحنك إدارة العمامة من تحت الحنك إلى الطرف الآخر من غير نكير سوى المجلسي رحمته الله.

فبعضهم - وهو كثير - حكم باستحبابه بدون تعرض لأخبار الإسدال أصلاً، وبعض منهم لما رأى المنافاة بينهما وهم الباقون تعرضوا للجمع على وجوه عديدة كلها واردة على التحنك بالمعنى الذي ذكر، ذهب إلى كل فريق سوى مختاره فإنه متفرد به فبعد تعين معنى التحنك وتبينه على ما مضى يشكل إرجاع الإسدال إليه من جهات:

الأولى: أن الإسدال كونه خلاف التحنك وأنهما لا يجتمعان في مورد واحد مما لا إشكال فيه، فلذا ترى العلماء في جمعهما اضطربت كلماتهم أي اضطراب، وما قدروه إلا أن يفرقوا بين مورديهما على حسب ما فهموا، وما ذلك إلا لما في معناه من اختلاف لا يجتمع لغة وعرفاً وهو مسلم عندهم، فحاولوا الجمع والتوفيق من غير هذا الباب بلا نكير من الأصحاب.

الثانية: أن الإسدال بين الكتفين لا يتحمل ما ذكره من إرسال طرف العمامة من تحت الحنك وإسداله كتفنيك الميت، إذ ليس في أخباره إدارة طرفها بين الكتفين إلى تحت الحنك لا صراحة ولا إشارة بل ظاهرة في عدمها، فكيف يمكن حملها عليه وهي أكثر أخبار الباب، وفي بعضها أسدل طرفاً منها أو أسدلها بين يديه وحمله على الإرسال من تحت الحنك بلا دلالة منه ولا من غيره بعيد غايته.

الثالثة: أن ما رواه ابن طاووس رحمته الله في أمان الأخطار من الروايتين في أحديهما (وأسدلها بين يديه) على ما في البحار وفي الوسائل في كليتهما (وسدلها بين كتفيه) وعلى الثاني ليس له في الاستشهاد بهما من شيء أصلاً، وإنما نظره من إيرادهما في البحار في إسدالها بين يديه، وبه استظهر موافقة فهم السيد رحمته الله ^(١) لفهمه، وأنت خبير بأن واقعة التعميم في غدير خم واحدة، والروايات مع تعددها إخبار عما هناك من هذا الشيء الواحد.

ولا شك أن رواية بين كتفين أرجح لتأييدها بالأخرى واعتضاها بموافقة الأخبار الكثيرة، على أن في دلالة على ^(٢) ما في البحار نظراً بيناً، فافهم.

(١) لا توجد في (ط).

(٢) في (ب) و(ط): دلالة ما في.

ثم كيف يحمل نقل صاحب أمان الأخطار وإيراده خبري الإسدال فيه بعد أخبار التحنك على موافقة له فيما اختاره على إرسال طرف من العمامة تحت الحنك وإرساله، وقد قال السيد رحمته الله فيه بعد إيراد جملة ما يدل على الإسدال من الأخبار (أقول: وهذه الأخبار كلها ظاهرة في ما ذكرناه، نيرة في ما سطرناه، ومفهومها أن السنة في لبس العمامة إنما هو بهذه الكيفية كما فعلوه عليهم السلام من إسدال أحد طرفي العمامة على الصدر والآخر بين الكتفين، أو الاكتفاء بأحد الإسدالين دون الإدارة تحت الحنك الذي هو معنى التحنك)، انتهى.

هل يحتمل في هذا الكلام شيء غير الإسدال الذي هو غير الإدارة تحت الحنك التي هي معنى التحنك^(١) كما هو صريح كلامه.

الرابعة: أن الحنك الذي هو مبدأ اشتقاق التحنك قال في القاموس في معناه: (الحنك، محرّكة: باطن أعلى الفم من داخل، و^(٢) الأسفل من طرف مقدم اللحيين من أسفلهما^(٣))^(٤) انتهى.

وفي المجمع: (و الحنك ما تحت الذقن من الإنسان وغيره، أو أعلى داخل الفم، والأسفل في طرف مقدم اللحيين من أسفلهما)^(٥) انتهى.

ولا ريب أن الإسدال إلى ما بين الكتفين كما هو في أكثر رواياته لا دخل له باللحيين مطلقاً، وإسدال طرف منها إلى الصدر كما في رواية صلاة العيد من فعل الرضا عليه السلام إنما يمر بأعلى أحد اللحيين من يمين أو يسار لا بالأسفل الذي مجمعه من اللحين هو الذقن، وأين هذا من التحنك الذي هو المرور بالعمامة على الحنك الذي يرجع إلى الذقن، ومن ذلك يظهر ما في قوله: (أن أكثر كلمات اللغويين لا تأبى عما ذكرناه)، فإن فيه أولاً منع صدق الإدارة التي لا يكون التحنك إلّا بها، وإنما أتى من جانب وأسدل منه، والإدارة من غير مرور إلى تحت الحنك لا يكفي في التحنك، فالإسدال لا يتصل به ولا يصل إليه.

(١) هل... التحنك لا يوجد في (ب) و(ط).

(٢) في الأصل: أو.

(٣) من أسفلهما: لا توجد في الأصل.

(٤) القاموس المحيط، ج ٣ ص ٢٩٩.

(٥) مجمع البحرين، ج ١ ص ٥٨٩.

الخامسة: أن ما ذكره رحمته الله من باب التنظير بين تحنيك الحي والميت من رواية عثمان النواء في تعميم الميت وهي قوله عليه السلام: (خذ العمامة من وسطها وانشرها على رأسه، ثم ردها إلى خلفه واطرح طرفيها على صدره)^(١)، لا دلالة فيها على التحنيك فضلاً عن كيفيته، وإنما هي وردت في كيفية التعمم.

نعم؛ يمكن أن يستدل على تحنيكه برواية يونس عليه السلام قال: (ثم تعممه، ويؤخذ وسط العمامة، فتثنى على رأسه بالتدوير، ثم يلقي فضل الأيمن على الأيسر، والأيسر على الأيمن، ويمد على صدره)^(٢)، هذه الرواية لا ريب في دلالتها على التحنيك، لا من جهة الإلقاء على الصدر خاصة كما في السابقة حتى يصح التنظير والاستشهاد بها، بل من حيث أنه إذا ألقى ما خرج من فضل الأيمن على أيسر الصدر، وما خرج من فضل الأيسر على أيمنه، تحصل من إلتقاء الطرفين على هذه الصورة هيئة استدارة تحت الحنك التي هي التحنك، سواء كان من إدارة طرف واحد أو من تلاقي الطرفين، وأخبار الإسدال خالية منهما لا سيما الأكثر منها الخالي من إلقاء طرفهما إلى الصدر وإسداله عليه، فكيف تقبل الحمل على التحنك.

خاتمه

اعلم أن السدل والإسدال الوارد في أكثر أخبار الباب الظاهر منه إلقاء طرف العمامة منشوراً كسدل الستر والحاجب وإرخائه، كما في كلام ضرارة بن ضمرة في وصف أمير المؤمنين عليه السلام في مجلس معاوية: (ولقد رأيته في بعض مواقفه وقد أرخى الليل سدوله)^(٣) فلو طرحه مطوياً إلى خلفه أو بين يديه لما تأدى السنة

(١) عن عثمان النوا قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني اغسل الموتى، قال: (وتحسن؟ قلت: إني اغسل. فقال: إذا غسلت فارفق به ولا تغمزه ولا تمس مسامعه بكافور وإذا عممته فلا تعممه عمة الأعرابي. قلت: كيف أصنع؟ قال: خذ العمامة من وسطها وانشرها على رأسه ثم ردها إلى خلفه واطرح طرفيها على صدره) الكافي، ج ٣ ص ١٤٤ باب تحنيط الميت وتكفينه.

(٢) نص الرواية هكذا: (ثم يعمم، يؤخذ وسط العمامة فيثنى على رأسه بالتدوير ثم يلقي فضل الشق الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن ثم يمد على صدره) وسائل الشيعة، ج ١ ص ٥٣٢ ب ١٤ من أبواب تكفين الميت.

(٣) وَمِنْ خَبَرِ ضِرَارِ بْنِ ضَمْرَةَ الصَّبَّائِيِّ حَمْرَةَ الصَّبَّائِيِّ عِنْدَ دُخُولِهِ عَلَى مُعَاوِيَةَ وَمَسْأَلَتِهِ لَهُ عَنْ =

كما هو المعمول في عصرنا في لبس العمامة، وهو خارج عن التحنك لو قيل بشموله لحال اللبس لما أخذ في معناه الإدارة من تحت الحنك لغة وشرعاً، وعن الإسدال أيضاً لما يتبادر من معنى الانتشار كما في الشعر والستر (سدل الشعر يسدله، وأسدله أرخاه وأرسله، وشعر منسدل مسترسل، والسدل بالضم والكسر الستر، (ج) ^(١) أسدال وسدول وأسدل) ^(٢) انتهى.

بل السنة في لبس العمام نشر طرف منها إلى ما بين الكتفين كشعر منشور وستر مرخي، أما ترى الأخبار قد نسب فيها الإسدال والإرسال إلى العمامة نفسها دون طرفها إلا في قليل منها كما في رواية جابر (كانت على الملائكة العمام البيض المرسلة يوم بدر)، وكما في تفسير ﴿مُسَوِّمِينَ﴾ أن رسول الله وجبرئيل اعتم كل منهما، فسدلها من بين يديه ومن خلفه، ومثلها في تعميم رسول الله علياً عليهما وآلهما السلام في أخبار ثلاثة (فسدلها من بين يديه وقصرها من خلفه قدر أربع أصابع) في أحدها، وقال: (هكذا تيجان الملائكة)، وفي الآخرين وهما روايتا الأمان (أسدل العمامة بين كتفيه والملائكة قد أسدلوا العمام) انتهى.

وهذه النسبة فيما إذا نشر طرفاً من العمامة مسترسلاً بين اليدين والكتفين بحيث يأخذ منها كثيراً تناسب باعتبار أن إسدال الشيء الواسع من العمامة بمنزلة إسدالها كلها ^(٣)، بخلاف ما إذا كان الطرف المسدول مطوياً ما يأخذ منها إلا شيئاً يسيراً فحينئذ لا يناسب أن ينسب السدل إليها، بل المناسب نسبته إلى طرفها، ومن هنا يظهر ما في إطلاق التلحي والالتحاء على السدل في الروايتين روايتي الفرق بين المسلمين والمشركين من المناسبة وجهة الاشتقاق، وهو أن

=أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ قَالَ: (فَأَشْهَدُ لَقَدْ رَأَيْتُهُ فِي بَعْضِ مَوَاقِفِهِ وَقَدْ أَرْخَى اللَّيْلُ سُدُولَهُ وَهُوَ قَائِمٌ فِي مُحَرَابِهِ قَابِضٌ عَلَى لِحْيَتِهِ يَتَمَلَّمُ تَمَلُّمَ السَّلِيمِ وَيَبْكِي بُكَاءَ الْحَزِينِ وَهُوَ يَقُولُ يَا دُنْيَا يَا دُنْيَا إِلَيْكَ عَنِّي أَبِي تَعَرَّضْتُ أَمْ إِلَيَّ تَشَوَّفَتْ تَشَوَّفَتْ لَا حَانَ حِينَكَ هَيْهَاتَ غُرِّي غُرِّي لَا حَاجَةَ لِي فِيكَ قَدْ طَلَقْتُكَ ثَلَاثًا لَا رَجْعَةَ فِيهَا فَعَيْشُكَ قَصِيرٌ وَخَطَرُكَ يَسِيرٌ وَأَمْلُكَ حَقِيرٌ أَوْ مِنْ قَلَّةِ الزَّادِ وَطُولِ الطَّرِيقِ وَبُعْدِ السَّفَرِ وَعَظِيمِ الْمَوَرِدِ) نهج البلاغة، ج ٤ ص ١٦، باب المختار من حكم أمير المؤمنين ﷺ رقم ٧٧.

(١) اختصار يعني: الجمع.

(٢) القاموس المحيط، ج ٣ ص ٣٩٥.

(٣) في (أ): كملاً.

الإلتحاء في العمامة هو إرسال طرفها، وإسباله مرخى ومنتشراً كانتشار اللحية والشعر، فالتلحي مأخوذ من اللحية على صفة الانتشار والاسترسال لا من جهة المرور على عظمي اللحين أو أحدهما، ولا من جهة الإدارة من تحت الحنك، فتكون كاللحية في الدوران إذ هما لا يصحان في إسدالها بين الكتفين الذي قال فيه رسول الله ﷺ: (هو حجز بين المسلمين والمشركون) انتهى.

وقد فرغ من تسويدها بيمنه الدائرة أوتي كتابه بيمنه يوم جزاه الفقير الحقيير محمد باقر بن محمد سليم التبريزي، ضحوة يوم السبت، رابع عشر من شهر صفر، من شهور ثلاث وتسعين بعد الألف والمائتين هجرية^(١).

وقد فرغ من استنساخها بيمنه الدائرة - أوتي كتابه بيمنه في يوم جزاه - العبد المسكين الواقف في فناء كرم ربه وساحة فضله، السيد زين العابدين بن مير يوسف الأسكوئي - عفى الله عنهما - في ليلة الثلاثاء من شهر صفر، من شهور خمس وتسعين بعد الألف والمائتين. حامداً لله مصلياً مسلماً على محمد وآله ويسأل الناظرين فيه الدعاء^(٢).

(١) لا توجد في (أ).

(٢) وختام النسخة (ب): (كتبه أقل الخليفة بل لا شيء في الحقيقة، أضعف الضعفاء، وخادم الفقراء، الحقيير الفقير، المسكين، تراب أقدام المؤمنين، الواثق برب الولي؛ محمد سليل المرحوم عباس علي التركي التبريزي غفر الله له ولوالديه. تمت بعون الملك الوهاب سنة ١٣٥٣).

(١٠)

رسالة حول التسبيحات الأربع والقراءة
في الركعتين الأخيرتين
هل هي بالجهر أو الإخفات

رسالة حول التسبيحات الأربع والقراءة في الركعتين الأخيرتين هل هي بالجهر أو الإخفات

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

اعلم أن القراءة والتسبيحات الأربع في الأخيرتين هل تجهر بها أو تخافت؟ فيها ثلاثة أقوال؛ الإخفات وجوباً^(١)، والإجهار وجوباً^(٢)، والتخيير^(٣).

والأول هو الأشهر الأقوى، لما رواه الشيخ عن بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إن كنت خلف الإمام في صلاة لا تجهر فيها بالقراءة حتى تفرغ، وكان الرجل مأموناً على القرآن فلا تقرأ خلفه في الأولتين. وقال: يجزيك التسبيح في الأخيرتين. قلت: أي شيء تقول أنت؟ قال: أقرأ فاتحة الكتاب)^(٤) انتهى.

ودلالته على وجوب الإخفات من وجهين:

الأول: قوله عليه السلام: (في صلاة لا تجهر فيها بالقراءة حتى تفرغ) يعني ما يخفت فيه إلى آخره كالظهر والعصر فإنه لا يجوز الإجهار فيهما لا في الأولتين

(١) المشهور بين الأصولية وجوب الإخفات، وذهب إليه بعض علماء المدرسة الإخبارية.

(٢) لم يقل به أحد من المتقدمين، وقال به جماعة من المتأخرين كالشيخ عبد علي بن أحمد البحراني، والشيخ حسين البحراني، والشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفي، ونقل الجهر أيضاً عن ابن إدريس الحلبي رحمهم الله جميعاً.

(٣) ذهب إلى التخيير بين الجهر والإخفات الشيخ يوسف البحراني صاحب مع أحوطية الإخفات وأفضلية الجهر، راجع الرسالة الصلاتية، ص ١٥٦.

(٤) تهذيب الأحكام، ج ٣ ص ٣٥ ح ١٢٤ باب أحكام الجماعة.

من غير خلاف، ولا في الأخيرتين بقوله: (حتى تفرغ) إذ المستفاد منه أن الصلاة منها لا يجهر فيها إلى إتمامها والفراغ منها وهو الظهوران، ومنها ما يجهر في بعضها ولا يجهر في بعض آخر وهو العشاءان، أن يجهر في أوليتهما اتفاقاً وفتوى، فما بقي للإخفات منهما مكان إلا الأخريات، فقوله عليه السلام يدل على حكم الأخيرتين من الظهرين وهو عدم جواز الإجهار منطوقاً ومن العشاءين مفهوماً، مع أنه لا قائل بالفصل بينهما وبين الظهرين.

والثاني: سؤال بن سنان من الإمام عليه السلام في الأخيرتين بقوله: (أي شيء تقول أنت؟)، وكان هو لا يفارقه ويصلي معه عليه السلام ولا يعلم ما يقرأ فيهما، وليس هذا إلا من إخفاته، ولو جهر لما خفي على السائل.

ومثله رواية جميل بن دراج^(١) حيث سأله عليه السلام عما يقرأ في الأخيرتين^(٢) وهو من خواصه وممن يصلي معه كثيراً من أوقاته، وكان لا يدري ما يقرأه الإمام عليه السلام في الركعتين آخر الصلاة، وذلك يقتضي أنه عليه السلام ما كان يجهر فيهما حتى يسمع ما يقرأ فيهما ويعلمه، بل طريق [التعليم] كان محصوراً بالبيان قولاً ابتداءً أو بعد السؤال.

فمن ثم نرى الأحاديث الواردة في الأخيرتين كلها مع كثرتها على هذا المنوال، ولا يرى فيه حكاية فعلهم عليه السلام فيهما بقوله رأيتُه فعل كذا أو سمعته قرأ كذا، بخلاف ما روي منها في الأوليين، قد روي فعلهم وعملهم عليه السلام بهما من الجهر والإخفات وقراءة فاتحة الكتاب وسائر السور من الطوال والقصار في الصلوات الخمس، كما روي قولهم فيها ابتداءً أو بعد استفهام، وفيه دلالة واضحة وإشارة لائحة على ما ذكرنا من كون الأخيرتين إخفائيتين، وذلك لا يكاد يخفى على متتبع ذي عينين.

(١) جميل بن دراج من أجلة الأصحاب وصفه النجاشي بقوله: (شيخنا ووجه الطائفة ثقة روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليه السلام [رجال النجاشي، ص ١٠٢])، ونقل الكشي أنه ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح من جماعة منهم جميل بن دراج وتصديقهم لما يقولون [اختيار معرفة الرجال، ج ٢، ص ٦٧٣].

(٢) عن جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عما يقرأ الإمام في الركعتين في آخر الصلاة؟ فقال: (فاتحة الكتاب ولا يقرأ الذين خلفه ويقرأ الرجل فيهما إذا صلى وحده) وسائل الشيعة، ج ٦، ص ١٠٨ باب تخيير المصلي في الثالثة والرابعة بين قراءة الحمد وحدها.

ومما يدل عليه ما رواه في الكافي بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن عبد الرحمن بن أبي نحران، عن صفوان قال: (صليت خلف أبي عبد الله عليه السلام أياماً وكان يقرأ فاتحة الكتاب بـ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، فإذا كان صلاة لا يجهر فيها بالقراءة جهر بـ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ وأخفى ما سوى ذلك^(١) انتهى.

ودلالته أيضاً من وجهين:

الأول: أن الصلاة كونها جهرية وإخفائية لا شك أن مدارها على الأوليتين، والأخيرتان إما إخفاتيتان مطلقاً جهرية كانت الصلاة أو إخفائية كما هو المشهور المنصور، أو جهريتان مطلقاً على القول الآخر، فقوله: (وإذا كان صلاة لا يجهر فيها بالقراءة) بعض الظهريين، [و] (جهر بـ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ وأخفى ما سوى ذلك) يعني ما سوى ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ من القراءة دون سائر الأذكار في القنوت والركوع والسجود والتكبيرات المستحبة فإنها خارجة اتفاقاً نصاً وفتوى، والقراءة في الأوليتين واجبة بدونها لا تصح الصلاة، وإخفاتها فيهما قطعية المراد من غير خلاف بمعنى أنه عليه السلام لا يجهر فيهما بقراءته إلا البسملة قطعاً، وأما الأخيرتان فقراءة الفاتحة فيهما جائزة، وروايتا ابن سنان ودراج المتقدمتان وكثير من غيرهما تدل على انحصار عمله فيهما على قراءة الفاتحة فقوله: (وأخفى ما سوى البسملة) يشمل الأخيرتين أيضاً؛ يعني كان عليه السلام يخفي القراءة فيهما وجوباً كالأوليتين في الإخفائية ويثبت في الأخيرتين الجهرية بأدلة آخر وعدم قائل بالفصل.

الثاني: أن إطلاق قوله: (وأخفى ما سوى ذلك) يشمل ما بقي من القراءة مطلقاً بعد البسملة والتسبيحات الأربع وسائر الأذكار؛ بمعنى أنه ما كان يجهر في الإخفائية إلا البسملة، فخرج ما خرج من أذكار الركوع والسجود والتكبيرات والقنوت بدليل من إجماع وأخبار، وبقي الباقي من الفاتحة وبدلها تحت حكم الإخفات من غير معارض.

وما في فقه الرضا عليه السلام من قوله: (ولا تقرأ في المكتوبة سورة ناقصة، ولا

(١) لم أجدها في الكافي بل في الاستبصار، ج ١ ص ٣١٠ ح ١١٥٤. وسائل الشيعة، ج ٤ ص ٧٤٥ ح ٧٣٣٨.

بأس في النوافل، وأسمع القراءة والتسبيح أذنك، فيما لا تجهر فيه من الصلوات بالقراءة وهي الظهر والعصر، وارفع فوق ذلك فيما تجهر فيه بالقراءة^(١) انتهى.

حيث أمر بإسماع أذنك بالقراءة والتسبيح في الإخفاتية وهو أدنى ما يجري في الإخفات من دون فرق بينهما، وفرق في الجهرية برفع القراءة فوق ذلك دون التسبيح، فله حالة واحدة مطلقاً وهو الإخفات كما هو صريح أول الرواية في الإخفاتية ومقتضى آخرها في الجهرية، كما صح [عنه] عليه السلام.

ومما يمكن أن يستدل به على وجوب الإخفات ما ذكره المحقق^(٢) في المعبر^(٣) والعلامة^(٤) في المنتهى^(٥): (أن النبي صلى الله عليه وآله كان يجهر في الصبح وأولتي المغرب والعشاء، ويسر في الباقي).

وذلك منهما على سبيل القطع من غير نسبة إلى النقل يدل على تواتر النقل به، وهما ثقتان [في] أعلى مراتب الوثاقة فلا يقصر خبرهما عن المراسيل المقبولة، مع عدم ما يصلح للمعارضة، وهو مؤيد بعمل الأصحاب بمضمونه قديماً وحديثاً، ونص في المطلوب من الإسرار في الأخيرتين، سواء كان يقرأ أو يسبح، ويعضده الأخبار المعللة للإجهار في محاله الظاهرة في أن الأصل في الصلاة الإخفات وربما جاء الاجهار في الصلوات في مظلم الأوقات لعارض، وأدلتها لا شك أنها خاصة بالأولتين منها فيبقى الباقي تحت الحكم الأول الأصلي وهو الإخفات.

هذا والرواية المعروفة المتلقات بالقبول من غير نكير وهو قول النبي صلى الله عليه وآله:

(١) فقه الإمام الرضا عليه السلام، ص ١٠٥ باب الصلوات المفروضة.

(٢) الشيخ أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الحلي المشهور بالمحقق الحلي، جليل القدر عظيم المنزلة، حاله في جميع العلوم والمحاسن أشهر من أن يذكر، من مؤلفاته شرائع الاسلام والمعتبر في شرح المختصر، توفي سنة ٦٧٦هـ. راجع الكنى والألقاب، ج ٣ ص ١٥٤.

(٣) المعبر، ج ٢ ص ١٧٦.

(٤) هو العلامة الشيخ جمال الدين أبو منصور الحسن بن سديد الدين يوسف بن علي بن المطهر الحلي، يعرف بالعلامة، ولد سنة ٦٤٨هـ، عالم محقق ثقة جليل القدر، توفي سنة ٧٢٦هـ. راجع الكنى والألقاب، ج ٢ ص ٤٨٠.

(٥) منتهى المطلب، ج ١ ص ٢٧٧.

(لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى تقوم الساعة)^(١) صريحة في أن مستحدث الأقوال باطل مردود، ولا ريب أن القول بوجوب الجهر في الأخيرتين مستحدث ما قال به أحد من الأصوليين قديماً وحديثاً إلا ما نسب إلى المحقق الكركي^(٢)، وقد راجعنا إلى كتبه المعروفة فما وجدنا منه أثراً، وذلك قوله رحمه الله في شرحه للقواعد: (الظاهر^(٣) وجوب الإخفات فيه كالقراءة خلافاً لابن إدريس)^(٤) انتهى.

أقول: ذهب ابن إدريس إلى جواز الجهر والإخفات دون وجوبه.

وقال في رسالته النجمية: (ويجزى في غير الأولتين سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، مرة واحدة، يعتبر فيه الترتيب، والموالة، وكونه بالعربية مع الإمكان، وعدم الجهرية)^(٥) انتهى.

وفي الجعفرية: (ولا سورة في الأخيرتين، بل يتخير بين الحمد وبين تسيبحات أربع صورتها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، ويجب فيه الموالة والإخفات)^(٦) انتهى.

وفي حاشيته على الإرشاد في قول الماتن: (والإخفات في البواقي؛ أي يجب الإخفات في القراءة والتسيبح في البواقي للرجل وغيره) انتهى.

فما ندري في أي كتبه قال به، فلا يقبل من المدعي إلا بذكر الكتاب المأخوذ منه.

وكذا لم يقل به أحد من الإخباريين من متقدميهم ومتأخريهم إلى زمان الشيخ عبد علي بن الشيخ أحمد الدرازي^(٧) - أخي الشيخ يوسف صاحب الحقائق

(١) قال رحمه الله: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة وحتى يظهر الدجال) عوالي اللثالي، ج ٤ ص ٦٢.

(٢) الشيخ علي بن الحسين بن عبد العالي الكركي العاملي الملقب بالمحقق الثاني، ولد في جبل عامل ولد عام ٨٦٨ هـ، له العديد من المؤلفات ومنها جامع المقاصد في شرح القواعد، توفي بالنجف الأشرف. راجع الأعلام، ج ٤ ص ٢٨١.

(٣) في المخطوطة: الأول.

(٤) جامع المقاصد في شرح القواعد، ج ٢ ص ٢٥٧.

(٥) رسائل الكركي، ج ١ ص ٧٠، الرسالة النجمية.

(٦) رسائل الكركي ج ١ ص ١١٠ الرسالة الجعفرية.

(٧) الشيخ عبد علي بن الشيخ أحمد بن إبراهيم آل عصفور الدرازي البحراني، أخو الشيخ =

رحمهما الله - وهو أول قائل به، ما سبقه إليه أحد باتفاق من فحول الإخباريين^(١)، منهم الشيخ محمد المقابى رحمته الله^(٢) - شيخ القائل بهذا القول - قد ذكر في شرحه على الوسائل بعد أن بلغه فتوى الشيخ المذكور وقال^(٣): (ولم نعلم خلافاً في وجوب الإخفات في الاخيرتين إلا من ابن إدريس رحمته الله، وقد سبقه الإجماع وتأخر عنه فلا عبرة بخلافه، فقد جمعنا من تتبع الأخبار عدة أحاديث

=يوسف البحراني، من علماء المدرسة الاخبارية، له كتاب مشهور يسمى: (إحياء الشريعة)، توفي سنة ١٢١٠هـ. أنوار البدرين، ج ١ ص ٤٥٣.

(١) وقصة عدوله عن رأيه كما نقله الشيخ عبد الله الستري هي: (بل هذا القائل بوجوب الجهر... فإنه برهه من الزمان قال بما قاله الأصحاب من الإخفات كما نقله الشيخ الفاضل العالم العامل والمحقق المدقق الكامل الأسعد الأمجد الشيخ علي بن الشيخ محمد المقابى البحراني رحمته الله، فإنه قال إن سبب عدول هذا الشيخ القائل بوجوب الجهر وهو المحدث التحرير ذو التحرير والتقدير الشيخ الأوحى في زمانه المقدس المبرور الشيخ عبد علي بن العلامة الشيخ أحمد آل عصفور عن الإخفات ما مضمونه: أن هذا الشيخ الجليل قد سأله أخوه الشيخ علي النبيل عن مسألة فقال الشيخ: هذه المسألة ليس فيها نص وارد عن الأئمة الأطياب بل إنما رأينا فيها فتوى الأصحاب وفتواهم ليس حجة عند أولي الأبواب ولا أعمل بما لا يظهر لي من سنة أو كتاب، قال له: أراك تعمل بما لا نص فيه، فقال: لا، قال: بلى إنك تخافت في الاخيرتين ولا نص يساعد على ذلك، فقال: بلى إنه موجود، فأنكره الشيخ علي، ففتش كتاب الوافي إذ لم يكن عندهم في ذلك الآن الوسائل فلم يجد خبراً يدل على المخافة بل عثر على حديث ينبغي الآتي فلما كانت صلاة المغرب جهر الشيخ بالأخيرة منها فأعاد الصلاة كل من أمه) رسالة في الجهر والإخفات، ص ٤٩ - ٥١.

(٢) الشيخ محمد بن علي المقابى، ذكره صاحب منتظم الدرر فقال: (ذكره صاحب أنوار البدرين فقال: (كان هذا الشيخ عالماً عاملاً فاضلاً كاملاً وإماماً في الجمعة والجماعة انتهت إليه رئاسة البلاد في الحسبة الشرعية حضر بحثه جماعة من فحول العلماء كابنه المحقق التقي الشيخ علي والشيخ عبد علي بن الشيخ أحمد آل عصفور أخ الشيخ يوسف وغيرهما)... له من المصنفات شرح الوسائل للشيخ الحر العاملي... وله كتاب نخبة الأصول في أصول الفقه) منتظم الدرر، ج ٣ ص ٢٨٠.

(٣) لم أعثر على الكتاب المذكور أثناء تحقيقنا للرسالة، وقد نقل النص كذلك الشيخ الأوحى أحمد بن زين الدين الأحسائي رحمته الله في رسالته في جواب الملا فتح علي خان الموجودة في كتاب جوامع الكلم، ج ٨ ص ٥٨٣ - ٥٨٤ فقابلنا النص هنا بالنص هناك وأشارنا إلى الخلاف في الهامش.

تدل بالملازمة على أن الركعتين الأخيرتين إخفائيتان)، إلى أن قال: (وقد اشتهر القول والعمل في زماننا هذا بوجوب الجهر على الإمام بالتسيب في غير الركعتين الأولتين^(١) حتى قام الأمر بينهم حتى اعتقدوا فساد صلاة من أخفت بالتسيب بقوله ﷺ: (ينبغي للإمام أن يسمع من خلفه كلما يقول) مع أن علمائنا قديماً وحديثاً قد فهموا من لفظة (ينبغي) الاستحباب وخصوه بذكر الركوع، والسجود، والتشهد، والتسليم، والقنوت، واستدلوا بهذا الحديث على استحباب الجهر للإمام في هذه الأشياء المخصوصة ونقلوا الإجماع على ذلك ولم يبالوا بخلاف الإجماع مرتين.

والحق أن إجماعهم قرينة على إرادة الاستحباب من لفظ ينبغي كما هو ظاهر فيه أيضاً والتكليف بشيء زائد على ذلك يحتاج إلى دليل ولا دليل، بل الدليل إنما هو قائم على خلافه، وقد رجح أكثرهم عن ذلك من نقل المعتبر أن النبي ﷺ كان يخفت فيهما وقصرت ألسن الباقيين عن التشنيع على المخفتين مع أنه دين آبائهم وأحبارهم وأسلافهم الأعلامين، بل كان دينهم هم بالأمس، وسبب ذلك عدم المبالاة بالخروج عن الجماعة في فهم معنى الحديث، مع أن لفظ (ينبغي) محصل عندهم للاستحباب أيضاً، فكان الواجب عليهم أن يجعلوا فهم الأعلامين قرينة على إرادة الاستحباب لقربهم من أرباب النصوص، وكونهم أعرف بمعاني كلمات أئمتهم ﷺ وأعرف بعرفهم ولو لم يكن من هذا إلا حصول الشك المؤدي [إلى] عدم الجزم بذلك) انتهى.

انظر إلى ادعائه ﷺ إجماع الأولين والآخرين على وجوب الإخفات وهو إخباري صرف شديد التعصب والرد على الأصوليين وإجماعهم وأنه لا حجية فيه إلا ما كان ضرورة الإسلام والمذهب، وهو ﷺ مع كثرة اطلاعه على الأخبار وسعة إحاطته بها ما ذكر دليلاً لهذا القول إلا من الحديث وتكلم فيه كما رأيت الواقع وليس له من دليل أصلاً.

ومنهم الشيخ عبد الله بن صالح السماهيجي^(٢) حيث استدلل على وجوب

(١) في نسخة جوامع الكلم: الأولين.

(٢) الشيخ عبد الله بن صالح بن جمعة السماهيجي البحراني، ولد عام ١٠٨٦هـ بمدينة سماهيج في البحرين، كان عالماً فاضلاً محدثاً متبحراً بالأخبار، من مؤلفاته منظومة تحفة الرجال=

الإخفات في الأخيرتين بكلمات إلى أن ذكر ما نقله المحقق بأن النبي ﷺ كان يجهر في هذا الموضع - يعني الصبح وأولتي المغرب والعشاء - ويسر في الباقي ثم قال: (ولا يقصر خبرهما عن المراسيل المقبولة مع فتوى الطائفة بأسرها به حتى المحدثون فيفيد العلم المذكور من طريقة الرواية)^(١) انتهى.

وهذا هو شيخ مدعي الإجهار أنكر فرية كيف وجود قائل به أشد إنكار من أهل الأصول والأخبار ووجود ما يدل عليه الآثار وهو على ما كان عليه من طول الباع وكثرة الاطلاع في الأخبار.

ومنهم الشيخ يوسف صاحب الحقائق - أخو المدعي - ذكر المسألة وحكم الإخفات وما خالف الأصحاب لعدم الدليل.

فلما تبين أنه لا قائل بوجوب الجهر من المتقدمين ولا من المتأخرين إلى زمانه، وأنه قول مستحدث يكفيه ردًا الحديث المعروف (لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى تقوم الساعة) إذ لو كان حقًا لوجد قائل، مع أن بطلان الاستحداث مما هو معلوم من المذهب ضرورة ولو كان عن دليل فكيف إذا خلا عنه أصلاً نقلاً كان أو عقلاً، إذ الأصل عدم وجوب الجهر والبراءة عنه وهو قوله ﷺ: (كل شيء مطلق حتى يرد فيه أمر أو نهى)^(٢)، وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾^(٣) وغيرها من الأدلة.

وتمسك بعض [في] وجوب إجهار التسبيح في الأخيرتين بما رواه محمد بن قيس عن أبي جعفر ﷺ قال: (كان أمير المؤمنين ﷺ يقرأ في الأوليتين من صلاة الظهر سرًا، ويسبح في الأخيرتين من صلاة الظهر على نحو من صلاة العشاء)^(٤).

=وزبدة المقال، توفي في التاسع من جمادى الثانية ١١٣٥هـ بمدينة بهبهان في إيران. للزيادة راجع منتظم الدين، ج ٢ ص ٣٨٠.

(١) نقل الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي النص كاملاً. راجع جوامع الكلم، ج ٨ ص ٥٨٤ رسالة في جواب الملا فتح علي خان.

(٢) قال الإمام الصادق ﷺ: (كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى) وسائل الشيعة، ج ٦ ص ٢٨٩.

(٣) الطلاق، ٧.

(٤) عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر ﷺ قال: (كان أمير المؤمنين ﷺ إذا صلى يقرأ في الأولتين من صلاته الظهر سرًا، ويسبح في الأخيرتين من صلاته الظهر على نحو من=

وأما قول ابن إدريس رحمته الله بجواز الإخفات والجهر وهو ثالث الأقوال فدليله عدم الدليل على الوجوب لا سرًّا ولا جهراً وهو مختار العلامة في التذكرة للأصل من الإباحة والبراءة.

ورد أولاً: بوجود ما دل على وجوب السر من إطلاق قوله عليه السلام: (وأخفى ما سوى ذلك)، وصريح قوله عليه السلام: (في صلاة لا تجهر فيها بالقراءة حتى تفرغ) الناص في أن من الفرائض ما لا يجهر فيه أبداً بل يسر به حتى الفراغ وما يجهر في بعضه كأولتي العشاء والمغرب ولا يجهر في بعض آخر كأخرتي العشاء وأخير المغرب، وهذان وإن كانا حاصلين بالقراءة إلا أن حكم التسييح يستفاد من عدم القول بالفصل ومن فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ما نقله صاحب المعبر والمنتهى أنه كان يجهر في صلاة الصبح وأوليتي المغرب والعشاء ويسر في الباقي، الصريح في أن المراد من الباقي الركعات الباقية من المغرب والعشاء وجميع الركعات من الظهرين بقرينة ما في أوله من أولتي المغرب والعشاء وصلاة الصبح وهو يشمل بإطلاقه على الإسرار في ما يأتي به من القراءة والتسييح وظاهر غيرهما من الأدلة مطابقتها الزمان.

وثانياً: بأن الإجماع سبقه على وجوب الإخفات وتأخر عنه حكاية بنقل هذه الأخبار فضلاً عن غيرهم كما ذكر في كلام الشيخين وهما من رؤساء المحدثين وأكثرهم إحاطة بالأخبار وكلمات العلماء الأبرار.

وثالثاً: أن إطلاق سائر الأخبار بعد تسليمه لا بد من حملها على المقيد من أفعالهم وظواهر أقوالهم ولوازمها المذكورة وغيرها كما هو المقرر الثابت عند العلماء أجمعهم من غير نكير.

فظهر أن القول بوجوب الإجهار في الأخيرتين والتخير بينه وبين الإسرار لا تساعدهما الأدلة، بل على خلافهما قام الدليل وعلى الله قصد السبيل ومنها جائز وهو حسبنا ونعم الوكيل.

قد فرغ من تسويدها بإيراد ما فيه الكفاية لأهل الإنصاف من أرباب الدراية

=صلاته العشاء، وكان يقرأ في الأولتين من صلاته العصر سرًّا، يسبح في الأخيرتين على نحو من صلاته العشاء) وسائل الشيعة، ج ٦ ص ١٢٥.

من ذكر الأدلة والأقوال على نحو الإجمال في أربع عشر، من شهر شوال، من
شهور سنة ثمان وسبعين بعد الألف والمائتين.
وكتبها بيمناه الأثيم محمد باقر بن محمد سليم التبريزي. عفى الله عنهما
بكرمه العميم مستعجلاً حامداً مستغفراً مصلياً.

(١١)

رسالة في تغطية الرأس بالعباء للرجل
هل تباح أو تكره

رسالة في تغطية الرأس بالعباء للرجل

هل تباح أو تكره

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

تحقيق: في تغطية الرأس بالعباء للرجل هل تباح أو تكره.

مقتضى الأصل من البراءة والإباحة الأول، ويدل عليه ما ورد من إطلاق النصوص في لبس الثياب وفي لبس العبا خصوصًا، مضافًا إلى خصوص^(١) ما روي من فعل الرضا عليه السلام أنه خرج من مجلس المأمون مغطى رأسه بعدما قال لأبي الصلت: (إذا رأيتني خرجت من عنده مكشوف الرأس فاعلم بأني سالم، وإذا خرجت مغطى رأسي فاعلم بأني مسموم)^(٢)، نقلته بالمعنى.

وما ورد في تفسير العسكري عليه السلام من فعل أمير المؤمنين عليه السلام وهو أن رسول الله ﷺ لما وصف العرش بما هو عليه من العظم والسعة، ووصف حملته وعظم قوتهم وكثرتهم ما شاء الله، وأنهم لم يستطيعوا حمله ولا تحريكه مع ما أعانهم مرارًا بملائكة عظيمة كثيرة، ثم علم ثمانية منهم كلمات فقالوها فخف حمله على كواهلهم كشعرة نابتة على كاهل رجل جلد قوي، إلى أن قال أصحاب

(١) في النسخة المخطوطة: (خصوص إلى...)، والظاهر أنه تقديم وتأخير من الناسخ، فلذا غُذِلَت العبارة في النسخة المطبوعة.

(٢) مما ورد في الرواية عن استشهد الإمام الرضا عليه السلام: (... يا أبا الصلت غدًا أدخل على هذا الفاجر، فإن أنا خرجت مكشوف الرأس فتكلم أكلمك، وإن خرجت وأنا مغطى الرأس فلا تكلمني) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١ ص ٢٧١، باب ما حدث به أبو الصلت الهروي عن ذكر وفاة الرضا عليه السلام.

رسول الله ﷺ: (ما أعجب أمر هؤلاء الملائكة حملة العرش في [كثرتهم] وقوتهم وعظم خلقهم.

فقال رسول الله ﷺ: هؤلاء مع قوتهم لا يطيقون حمل صحائف تكتب فيها حسنات رجل من أمتي.

قالوا: ومن هو يا رسول الله؟ لنحبه ونعظمه ونتقرب إلى الله بموالاته.

قال: ذلك الرجل رجل كان قاعدًا مع أصحاب له فمر به رجل من أهل بيتي مغطى رأسه^(١) لم يعرفه، فلما جاوزه التفت خلفه فعرفه فوثب إليه قائمًا حافيًا حاسرًا وأخذ بيده فقبلها وقبل رأسه وصدره وما بين عينيه وقال:

بأبي أنت وأمي يا شقيق رسول الله، لحمك لحمه، ودملك دمه، وعلمك [من] علمه، وحلمك من حلمه، وعقلك من عقله، أسأل الله أن يسعدني بمحبتكم أهل البيت.

فأوجب الله له بهذا الفعل وهذا القول من الثواب ما لو كتب تفصيله في صحائف لم يطق حملها جميع هؤلاء الأملاك^(٢) الطائفين بالعرش والأملاك الحاملين له.

فقال له أصحابه لما رجع إليهم: أنت في جلالتك وموضعك من الإسلام ومحللك عند رسول الله [صلى الله عليه وآله] تفعل بهذا ما نرى؟

فقال لهم: أيها الجاهلون وهل يثاب في الإسلام إلا بحب محمد وحب هذا. فأوجب الله له بهذا القول مثل ما [كان] أوجب له بذلك القول والفعل أيضًا.

فقال رسول الله: ولقد صدق في مقاله... إلى أن قالوا ومن هذان الرجلان يا رسول الله؟

قال رسول الله ﷺ: أما الفاعل ما فعل بذلك المقبل المغطي رأسه فهو هذا؛ فتبادر القوم إليه ينظرون^(٣) فإذا هو سعد بن معاذ الأوسي الأنصاري، وأما المقول له هذا القول فهذا الآخر المقبل المغطي رأسه؛ فنظروا فإذا هو علي بن أبي طالب عليه السلام.

(١) في الأصل: الرأس.

(٢) في الأصل: الملائكة.

(٣) في الأصل: ينظرونه.

ثم قال: ما أكثر من يسعد بحب هذين، وما أكثر من يشقى ممن ينتحل حب أحدهما وبغض الآخر، إنهما جميعاً يكونان خصماً له، ومن يكونان^(١) له خصماً كان محمداً له خصماً، ومن كان محمداً له خصماً كان الله له خصماً، وفليح عليه، وأوجب الله^(٢) عليه عذابه^(٣) الحديث.

وهذه الرواية دلالتها على ما نحن فيه من وجوه:

أولاً: فعل أمير المؤمنين عليه السلام في مقامين.

وثانياً: فعل سعد تبعاً لمولاه، وهو يرشد إلى أن فعله عليه السلام ليس من حيث الخصوصية، بل للإرشاد والهداية إلى جوازه وإباحته للرعية.

وثالثاً: قول النبي ﷺ وتعبيره بالتغطية وتقريره لهما به وعدم ردهما عنه.

ولا ريب أن التغطية في الروايتين لو لم تكن ظاهرة بكونها بالعباء فلا أقل من إطلاقها ومساواتها بالنسبة إليها وإلى غيرها من الثياب وهذا كافٍ في الإثبات، ويعضده عمل الأصحاب والفرقة المحقة من غير نكير من العلماء الأنجاء في الباب، والذي يقول بالكراهة يطالب بالدليل وأنى له من ذلك، فعدم الدليل دليل العدم.

نعم؛ قد حكي عنه استدلاله برواية وهي قوله عليه السلام: (التقبع ريبة بالليل ومذلة بالنهار)^(٤)، وهو منظور فيه من وجوه:

الأول: في دلالاته وإطلاقه؛ إذ معنى (قبع) في اللغة لا يشمل تغطية الرأس وستره بالعباء ونحوه، في الصحاح: (قبع القنفذ؛ أي أدخل رأسه في جلده، وكذلك الرجل إذا أدخل رأسه في قميصه)^(٥)، ومثله في القاموس المحيط^(٦)

(١) في الأصل: كانا.

(٢) لا توجد في الأصل.

(٣) راجع الرواية كاملة في تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ص ١٤٨، قصة سعد بن معاذ وجليل مرتبته. وما بين المعكوفتين لا يوجد في النسخة المخطوطة.

(٤) هكذا ورد في (خ)، وفي (ط) وردت هكذا: (التقبع ريبة بالليل ومذلة في الليل والنهار).

(٥) الصحاح للجوهري، ج ٣ ص ١٢٦٠، فصل القاف، صححنا النص تبعاً للمصدر.

(٦) قبع القنفذ، كمنع، قبوعاً أدخل رأسه في جلده والرجل في قميصه وتخلف عن أصحابه القاموس المحيط، ج ٣ ص ٦٤ فصل القاف.

ومجمع البحرين^(١)، فيكون القبوع يعتبر فيه شيئان؛ ستر الرأس وجمعه مع البدن، وضمه إليه على كيفية خاصة.

فإذا ستر رأسه غير ضام له إلى بدنه كما في تغطيته بالعباء ونحوه لا يكون متقبعا، فلا يدخل تحت الرواية.

الثاني: لو سلم شموله عليه فيعارضه ما تقدم من الروايتين، ولا شك في ترجيحهما^(٢) دلالة وسندا واعتزادا بالعمومات والشهرة بين الأصحاب.

الثالث: أنه بعدما تتبعنا وتصفحنا الكتب ما وجدنا^(٣) للرواية المذكورة عيناً ولا أثراً، إلا ما رواه الشيخ الحر^(٤) في وسائله، عن الحسن الطبرسي^(٥) في مكارم الأخلاق، عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: (التقنع ربة بالليل ومذلة بالنهار)^(٦) بالنون دون الباء، ولا يبعد أن تكون الرواية السابقة هي هذه فأخطأ الناسخ في الموحدة الفوقانية فوضعها تحتها، إذ لا فرق بين الروايتين في العبارة إلا بنقطة^(٧) من تحت كما رواه أو من فوق كما هو الثابت المحقق، ويدل عليه ما رواه قبله عن الكافي بإسناده عن الحسن بن محبوب، عن العباس، عن الوليد بن صبيح قال: سألتني شهاب بن عبد ربه أن أستأذن له على أبي عبد الله عليه السلام، فأعلمت ذلك أبا عبد الله عليه السلام فقال: (قل له: يأتينا إذا شاء)، فأدخلته عليه ليلاً وشهاب مقنع الرأس، فطرح له وسادة فجلس عليها، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: (ألق قناعك يا شهاب فإن القناع ربة بالليل مذلة بالنهار)^(٨)

(١) قبع الرجل يقبع قبوعاً إذا أدخل رأسه في قميصه) مجمع البحرين، ج ٣ ص ٤٥٠.

(٢) في (ط): ترجيحها.

(٣) في (ط): ما وجدت.

(٤) تقدمت ترجمته في الرسالة (٩).

(٥) هو الحسن بن الفضل الطبرسي، من أكابر علماء الإمامية، وأجلاء هذه الطائفة وثقاتهم، من أعلام القرن السادس الهجري [مقدمة كتاب مكارم الأخلاق، ص ٥ - ٦].

(٦) وسائل الشيعة، باب ٦٥ من أبواب أحكام الملابس ولو في غير الصلاة ح ٣. مكارم الأخلاق، ص ١٠٨ في القناع.

(٧) كتب اشتباهاً في المخطوطة: (بنقطين).

(٨) الكافي، ج ٦ ص ٤٧٨ باب النوادر. وسائل الشيعة، الباب ٦٥ من أبواب أحكام الملابس ولو في غير الصلاة، ح ١.

انتهى. وقد ذكرها في باب كراهة القناع للرجل بالليل وبالنهار، وروي أيضًا عن قرب الإسناد عن حماد بن عيسى قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال أبي علي عليه السلام: (التقنع بالليل ريبة)^(١)، وعن عبد الله بن وضاح قال: رأيت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام وهو جالس في مؤخر الكعبة وتقنع وأخرج أذنيه من قناعه^(٢).

وهذه الروايات دلالتها على كونها بالنون دون الباء صريحة، وأن التقنع بالباء نشأ من اشتباه إما من الناسخ أو غيره بغير إشكال، وإنما الإشكال في الجمع^(٣) ما بين الأخبار الأولين^(٤) وفعل الكاظم عليه السلام من الاختلاف والمنافرة.

وحمله في الوسائل على بيان الجواز^(٥) وإن كان مكروهًا، ولا يبعد أن يقال أن الأخبار واضحة في الكراهة بقرينة التعليل بأنه ريبة بالليل^(٦) ومذلة بالنهار لكنها مطلقة، وفعله عليه السلام^(٧) من التقنع وإخراج أذنيه من القناع خاص، فتحمل على التقنع^(٨) من غير إخراج، حملاً للعام على الخاص، فإذا أخرجهما من قناعه كما فعله عليه السلام فلا كراهة.

وأما ما رواه في روضة الكافي من أن أبا جعفر عليه السلام لما أخرجه هشام بن عبد الملك من المدينة إلى الشام كان يومًا قاعدًا وعنده جماعة من الناس إذا نظر إلى النصراني يدخلون في جبل هناك، (فقال: ما لهؤلاء ألهم عيد اليوم؟ فقالوا: لا، يا بن رسول الله ولكنهم يأتون عالمًا لهم في هذا الجبل في كل سنة في هذا اليوم فيخرجونه فيسألونه عما يريدون وعما يكون في عامهم. فقال أبو جعفر عليه السلام: وله علم؟

(١) قرب الإسناد، ص ١٧، أحاديث متفرقة، الحديث ٥٧.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٦٥ من أبواب أحكام الملابس ولو في غير الصلاة، ح ٤

(٣) في (خ) و(ط): جمع.

(٤) في (ط) العبارة هكذا: (ما بين الأخبار الأول وبين...) والظاهر أنها خطأ.

(٥) قال الحر العاملي أعلى الله مقامه: (هذا محمول على الجواز ونفي التحريم) وسائل الشيعة، الباب ٦٥ من أبواب أحكام الملابس ولو في غير الصلاة.

(٦) في (ط): في الليل.

(٧) (عليه السلام) لا توجد في (ط).

(٨) في (ط): التقنع.

فقالوا: هو من أعلم الناس قد أدرك أصحاب الحواريين من أصحاب عيسى صلى الله على محمد وآله وعليه.

قال: فهل نذهب إليه؟ قالوا: ذاك إليك يا بن رسول الله. قال: فقتنع أبو جعفر عليه السلام رأسه بثوبه ومضى هو وأصحابه فاختلطوا بالناس حتى أتوا الجبل، فقع أبو جعفر عليه السلام وسط النصارى هو وأصحابه^(١) الحديث وهو طويل.

فتقنعه عليه السلام ينافي ما سبق من الأخبار ظاهراً فيحمل على ما فعله الكاظم عليه السلام من تقنعه مخرجاً أذنيه من القناع حملاً للمطلق على المقيد، أو لحكمة تعريفه نفسه لعالم النصارى، حيث تلبس بصورة يمتاز بها عن هيئة سائر الناس، أو لسر هو أعلم به، فيرتفع ما بينه وبينها من التنافي، والله يعلم ورسوله وحججه عليهم السلام، والسلام.

[إلى هنا بلغ قلمه الشريف فجف وما أمهل الزمان لإتمام الرسالة. والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وآله الطاهرين.

قد تم تصحيح هذه الرسائل الشريفة^(٢) ومقابلتها إلّا ما زاغ عنه البصر بيد الأقل الأحقر نافلة المصنف حسن بن موسى بن محمد باقر الاحقائي سجلاً، والأسكوثي أصلاً، والحائري مسكناً ومدفنناً إن شاء الله، في سنة تسع والأربعين بعد الألف والثلاثمائة الهجرية، على مهاجرها آلاف الثناء والتحية، أثناء السفر في قسبة أسكو من محال آذربيجان، صانها الله عن الحدثان وله المنة^(٣).

(١) راجع كامل الرواية في الكافي، ج ٨ ص ١٢٢ حديث نصراني الشام مع أبي جعفر عليه السلام.

(٢) وهي الرسالة التطهيرية، والحنكية، ورسالة في تغطية الرأس.

(٣) لا توجد في (خ).

(١٢)

مسألة في تعارض النذر المعين
مع القضاء المضيق

مسألة في تعارض النذر المعين مع القضاء المضيق

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة :

لو نذر شخص صيام عشرة أيام معينات من آخر شعبان، وكان عليه قضاء عشرة من شهر رمضان آخرها إلى آخر شعبان، فاجتمع النذر المعين والقضاء، في وقت لا يسع إلا لأحدهما، فهل يقدم النذر لتضييقه بالتعيين دون القضاء لإمكان إتيانه بعد شهر رمضان الحاضر؟ أو القضاء لأن تأخيره إلى أن يأخذ من الشهر يوجب الكفارة، وهي لا تكون إلا عن إثم فيجب تقديمه حذرًا من محذور الحرمة؟

وجهان؛ والأوجه هو الثاني لإطلاق ما دل على وجوب القضاء ولزوم الكفارة لو تركه حتى أدركه الشهر المقبل من غير علة من سفر أو مرض وهذا لما نحن فيه، مثل ما رواه الشيخ عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إذا مرض الرجل في رمضان إلى رمضان ثم صحَّ فإنما عليه لكل يوم أفطر فيه طعام، وهو مد لكل مسكين، قال: وكذلك أيضًا في كفارة اليمين وكفارة الظهار مدًا مدًا، وإن صحَّ فيما بين الرمضانين فإنما عليه أن يقضي الصيام، فإن تهاون به وقد صحَّ فعليه الصدقة والصيام جميعًا لكل يوم مد إذا فرغ من ذلك الرمضان)^(١) انتهى.

(١) عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إذا مرض الرجل من رمضان إلى رمضان ثم صحَّ فإنما عليه لكل يوم أفطره فدية طعام وهو مد لكل مسكين، قال: وكذلك أيضًا في كفارة اليمين وكفارة الظهار مدًا مدًا، وإن صحَّ فيما بين الرمضانين فإنما عليه أن يقضي=

ونظائره الصريحة في التزام [القضاء]^(١) بالكفارة إذا تهاون بعد القدرة، [وأنه] عقوبة كما في بعضها، وقد قام بذلك اتفاقهم، وبأنه لو سافر فيما ضاق وقت القضاء لا يجوز سفره ويجب تركه للقضاء إن كان غير واجب أو واجباً وسبب القضاء سابق على موجهه، إذ العكس فيه خلاف، بخلاف صوم النذر إذ كان لا يحرم معه السفر، في وقته المعين ولو كان مستحباً كسفر الزيارة وأمثاله، بل يستحب من غير خلاف، وهل يجب قضاؤه أم لا؟ الأول هو الأقوى.

ولا ريب أن القضاء أرجح من النذر وأفضل، فإن فيه لشوباً من شهر رمضان، وهو الذي فرضه الله على عبده كشهر رمضان دون غيره من الصيام موسعاً كان أو مضيقاً، ويشهد به ما رواه إبراهيم بن ميمون قال: (سألت أبا عبد الله عن الرجل أصابته جنابة في جوف الليل فينسى في شهر رمضان فينام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى يدركه الفجر قال: عليه أن يتم صومه ويقضي يوماً آخر. فقلت: إذا كان من الرجل وهو يقضي رمضان؟ قال: فليأكل يومه ذلك وليقض فإنه لا يشبه رمضان شيء من الشهور)^(٢). وموثقة زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: (إن أمني كانت جعلت عليها نذراً إن الله رد عليها بعض ولدها من شيء كانت تخاف عليه أن تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه ما بقيت، فخرجت معنا مسافرة إلى مكة فأشكل علينا لمكان النذر، أتصوم أو تفطر؟ فقال: لا تصوم، قد وضع الله عنها حقه وتصوم هي ما جعلت على نفسها)^(٣) الحديث.

=الصيام، فإن تهاون به وقد صح فعليه الصدقة والصيام جميعاً لكل يوم مداً إذا فرغ من ذلك (الرمضان) تهذيب الأحكام، ج ٤ ص ٢٥١، باب من أسلم في شهر رمضان وحكم من بلغ....
(١) الكلمة غير واضحة وما وضع أقرب للسياق.

(٢) الرواية المذكورة هي موثقة سماعة بن مهران، قال: (سألته عن رجل أصابته جنابة في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى أدركه الفجر؟ فقال عليه السلام: عليه أن يتم صومه ويقضي يوماً آخر، فقلت: إذا كان ذلك من الرجل وهو يقضي رمضان، قال: فليأكل يومه ذلك وليقض فإنه لا يشبه رمضان شيء من الشهور) [وسائل الشيعة، ج ١٠ ص ٦٧] ولعل رواية إبراهيم بن ميمون المقصودة هي: عن إبراهيم بن ميمون قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان فنسى أن يغتسل حتى تمضي بذلك جمعة، أو يخرج شهر رمضان؟ قال: (عليه قضاء الصلاة والصوم) [وسائل الشيعة، ج ١٠ ص ٦٥].

(٣) الكافي، ج ٤ ص ١٤٣ باب كفارة الصوم وفديته.

وجعل الموضوع عنها صيام شهر رمضان وقضائه والنذر جعلتها على نفسها فألزمه عليها بالتزامها بخلاف الأول فإنه فرض من الله عليها ابتداءً من غير سبق سبب من المكلف كما في الكفارة والنذر والشبهة، وهذا هو السر في تقديم القضاء على غيره إذا تضايقا وتعارضاً تقدماً للفاضل على المفضول، فصار ما ورد في باب القضاء من وجوب اتيانه مطلقاً اجتمع مع غيره أم لا، بحيث لو ترك مع القدرة فعليه الكفارة كاشفاً عن ذلك وبياناً له، على أن أخبار صوم النذر لا تشمل ما لو اجتمع مع القضاء لا عموماً ولا إطلاقاً، بل الظاهر عدم الشمول كصحيحة علي بن مهزيار قال: كتب بندار مولى إدريس: يا سيدي نذرت أن أصوم كل يوم سبت فإن أنا لم أصمه ما يلزميني من الكفارة؟ فكتب عليه السلام وقرأته: (لا تتركه إلا من علة، وليس عليك صومه في سفر ولا مرض إلا أن تكون نويت ذلك) ^(١) الحديث.

(١) الكافي، ج ٧ ص ٤٥٦ باب النذور، ح ١٠.

(١٣)

رسالة في وقت ما بين الطلوعين
هل هو من الليل أو النهار أو قسم ثالث

رسالة في وقت ما بين الطلوعين هل هو من الليل أو النهار أو قسم ثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

فائدة: اعلم أن ما ورد من النص والأخبار في شأن ما بين الطلوعين في كونه ليس من ساعات الليل ولا النهار، أو من ساعات النهار مختلفة، قد تعرض جمع من العلماء الأخيار بتوفيقيها ورفع ما بينها من النفاذ، فأحببت أن أورد شطرًا مما فيه من الروايات وما تعلق به من الحكايات، وبيان ما هو الحقيق للاتباع؛ ليسهل للطالب سبيل الانتفاع والوصول إلى المأمول، مستعينًا بالله سبحانه وهو غاية السؤال ونهاية المأمول.

ولا يخفى عليك أن النصوص في كونها من ساعات النهار من الكتاب والسنة كثيرة جدًا، منها قوله عز وجل: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾^(١)، وروي في تفسيره عن إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن أفضل وقت^(٢) في صلاة الصبح^(٣)، قال: (مع طلوع الفجر، إن الله تبارك وتعالى^(٤) يقول: ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ يعني صلاة الفجر تشهدا ملائكة الليل وملائكة النهار، فإذا صلى العبد صلاة

(١) الإسراء، ٧٨.

(٢) في الأصل: المواقيت.

(٣) في الأصل: الفجر.

(٤) تبارك وتعالى لا توجد في المخطوطة.

الصباح مع طلوع الفجر يكتب له مرتين^(١): أثبتتها ملائكة الليل وملائكة النهار^(٢). وروي في الفقيه مرسلًا قال: سأل يحيى بن أكثم القاضي أبا الحسن [الأول] عليه السلام عن صلاة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهي من صلوات النهار وإنما يجهر في صلاة الليل؟ فقال: (لأن النبي صلى الله عليه وآله كان يغلس بها فقربها من الليل)^(٣).

وقوله سبحانه: ﴿وَمِنْ أَنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ﴾^(٤)، وقوله: ﴿طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ﴾^(٥)، فإن المراد من الطرف الأول الفجر الثاني في الآيتين، وغيرها من الآيات والروايات لا تحصى كثرة، وهو المتعارف والمتبادر في التحاور.

ومما يدل على انفراده من الطرفين - الليل والنهار - وكونه ساعة برأسه في البين ما رواه السيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين بن طاووس^(٦) في كتاب الأمان من أخطار الأسفار والأزمان في حديث الإمام الباقر عليه السلام مع قسيس النصارى، قال له القسيس: أخبرني عن ساعة ليست من ساعات الليل ولا من ساعات النهار؟

فقال له أبي: (هي الساعة التي بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، يهدأ فيها المبتلى، ويرقد فيها الساهر، ويفيق المغمى عليه، جعلها الله في الدنيا رغبة للراغبين، وفي الآخرة للعاملين لها، ودليلاً واضحاً وحجاباً مانعاً^(٧) على الجاحدين المنكرين التاركين لها)^(٨) الحديث.

وقال البهائي^(٩) في مفتاح الفلاح بعد القول بمنافاته على ما اتفق عليه

(١) في الأصل: أثبتت له مرتين.

(٢) بحار الأنوار، ج ٨٠ ص ٧٢ الباب التاسع وقت صلاة الفجر.

(٣) من لا يحضره الفقيه، ج ١ ص ٣٠٩ أحكام القراءة والجهر والإخفات.

(٤) طه، ١٣٠.

(٥) هود، ١١٤.

(٦) تقدمت ترجمته في الرسالة (٩).

(٧) في الأصل: بالغاً.

(٨) الأمان من أخطار الأسفار، ص ٧٠.

(٩) تقدمت ترجمته في الرسالة (٩).

الأصحاب من عد هذه الساعات من النهار: (ويمكن التفصي عن [هذا] الإشكال بأنه ﷺ لعله أجاب السائل على عرفه واعتقاده)^(١) انتهى.

وهذا لا ينطبق من وجوه يأتي الإشارة إليها.

وقال المحقق الفيلسوف العماد مير محمد باقر الداماد^(٢) عطر الله رمسه: (وأما إخراج ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس من الليل والنهار واعتبار زمانه على حياله [ساعة برأسها] فقد ورد به بعض الأخبار عنهم صلوات الله عليهم، ومن ذلك ما رواه جماعة [من مشيخة علمائنا رضوان الله عليهم عن مولانا الصادق ﷺ أن مطران النصراني سأل أباه] الباقر ﷺ [عن مسائل عديدة عويصة منها الساعة التي ليست من ساعات الليل ولا من ساعات النهار أية ساعة هي؟ فقال ﷺ: هي الساعة التي بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس] فاستشكل ذلك من باعه في تتبع العلوم وتعرف المذاهب قاصر، زاعماً أن هذا أمر لم ينعقد عليه الاصطلاح ولم يذهب إليه ذاهب أصلاً)، ثم ذكر عن (الأستاذ أبو الريحان البيروني في قانونه وأبو مسعود من علماء الهيئة أنهما ذكرا أن براهمة الهند ذهبوا إلى أن ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس وكذلك ما بين غروب الشمس وغروب الشفق غير داخل في شيء من الليل والنهار، بل إن ذلك بمنزلة الفصل المشترك بينهما، وأورد ذلك الفاضل البيرجندي في شرح زيج الجديد وفي شرح التذكرة)^(٣) انتهى ما أردنا إيراده من كلامه.

أما كلام البهائي ﷺ وجه عدم انطباقه:

أولاً: أنه لو سلم أن جوابه ﷺ إنما جرى على عرف السائل واعتقاده؛ هذا

(١) قال الشيخ البهائي ﷺ: (ويمكن التفصي عن هذا الاشكال بأن الرواية قد وردت بأن ذلك السائل كان قسيساً من علماء النصارى وأنه سأل الباقر ﷺ عن مسائل عديدة لم تكن معروفة إلا بين أكابر علمائهم، وهذه المسألة من جملتها فلعل الإمام ﷺ أجاب السائل عما يوافق عزمه واعتقاده) مفتاح الفلاح، ص ٥.

(٢) الفيلسوف محمد باقر بن محمد الحسيني الاسترابادي، المعروف بالميرداماد، من كبار العلماء في العهد الصفوي، له عدة مؤلفات منها القبسات والرواشح السماوية، توفي عام ١٠٤١هـ. راجع رياض العلماء، ج ٥ ص ٤٣. الفوائد الرضوية، ص ٤١٩.

(٣) نقله عنه الشيخ المجلسي في البحار، ج ٧٩ ص ٢٦٠. وما بين العضادتين [] ساقط من المخطوطة.

إنما يجري في خبر النصراني المذكور دون سائر الأخبار الصادرة في ذلك المضممار، فإنها لا تحتل ما ذكره رحمته وتأباه، منها ما رواه الصدوق رحمته في العلل عن أبي هاشم الخادم قال: قلت لأبي الحسن الماضي عليه السلام: لم جعلت صلاة الفريضة والنافلة خمسين ركعة لا يزداد فيها ولا ينقص منها؟ قال: (لأن ساعات الليل اثنتا عشرة ساعة، [فجعل لكل ساعة ركعتين]^(١)، وما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ساعة، وساعات النهار اثنتا عشرة ساعة، فجعل الله لكل ساعة ركعتين، وما بين سقوط^(٢) الشمس إلى سقوط الشفق غسق، فجعل للغسق ركعة)^(٣)، وفي الكافي عن الفضل بن أبي قرّة رفعه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سئل عن الخمسين والواحدة ركعة؟ فقال: (إن ساعات النهار اثنتا عشرة ساعة، وساعات الليل اثنتا عشرة ساعة، ومن طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ساعة، ومن غروب الشمس إلى غروب الشفق غسق، ولكل ساعة ركعتان، وللغسق ركعة)^(٤).

وفي الخصال^(٥) مثله بإسقاط الغسق وركعة، بل قسم الخمسين ركعة على خمس وعشرين ساعة، وهذه الروايات كما ترى لا تقبل ما قيل في رواية النصراني، ولعله رحمته ما رآها أو غفل عنها.

وثانياً: أن قول المعصوم عليه السلام لا شك ولا ريب أنه يجب أن يحمل على الواقع والحقيقية إذ كان هو المتبع والحجة، إلا أن يمنع مانع من التقية التي هي في اختلاف الأخبار أصل كل بلية، والمقام ليس منه، فالقول بجريان قول الإمام عليه السلام على غير ما هو الواقع بعيد عن الصواب لما يلزمه من الإغراء على الجهل والباطل، وما قولهم إلا هو الفاصل بين الحق والباطل.

وثالثاً: إذا أرادوا أن يتكلموا وأجابوا بما عند الغير وليس بحق يبنهون عليه، بل يبينونه أوضح بيان كيلا يخفى الحق على أهله، وذلك غير خفي لمن مارس

(١) ما بين المعكوفتين ساقط من المخطوطة.

(٢) في الأصل: غروب

(٣) علل الشرائع، ص ٣٢٧ الباب ٢٣ العلة التي من أجلها صارت الصلاة الفريضة والسنة في اليوم واللييلة خمسين ركعة.

(٤) الكافي، ج ٣ ص ٤٨٧ باب النوادر.

(٥) الخصال، ص ٤٨٨.

الأخبار، لوقوع ذلك في مواضع عديدة من الآثار، منها ما سأل يهودي أمير المؤمنين عن أول عين جرت على الأرض، وأول صخرة كانت على الأرض، فأجاب عليه السلام بما معناه أن أول ما جرى من العيون عندكم عين تحت صخرة بيت المقدس، وعندنا عين الحياة، وأول صخرة وجدت عندكم صخرة بيت المقدس، وعندنا الحجر الأسود.

ومنها ما في تفسير قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تَسْعًا﴾^(١)، في المجمع روي أن يهوديًا سأل علي بن أبي طالب عليه السلام عن مدة لبثهم، فأخبر بما في القرآن، فقال: إنا نجد في كتابنا ثلاثمائة، فقال علي عليه السلام: (ذلك بسني الشمس، وهذا بسني القمر)^(٢) انتهى.

وفي الاحتجاج عن صالح بن عقبة، عن الصادق عليه السلام قال: (لما هلك أبو بكر واستخلف عمر خرج عمر إلى المسجد فقعده فدخل عليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين إني رجل من اليهود وأنا علامتهم، وقد أردت أن أسألك عن مسائل إن أخبرتني بها أسلمت).

قال عمر: ما هي؟ قال اليهودي: ثلاثة وثلاثة وواحدة، فإن شئت سألتك، وإن كان في القوم أحد أعلم منك فأرشدني إليه. قال عمر: عليك بذاك الشاب - يعني علي بن أبي طالب عليه السلام.

فأتى علياً عليه السلام فسأل، فقال علي عليه السلام: لِمَ قُلْتَ: ثلاثاً وثلاثاً وواحدة، ألا قلت سبعة؟

قال اليهودي: إني إذا لجاهل، إن لم تجبني في الثلاث اكتفيت. قال الإمام علي عليه السلام: فإن أجبتك تسلم؟

قال اليهودي: نعم. قال عليه السلام: سَلْ. قال اليهودي: أسألك عن أول حجر وضع على وجه الأرض، وأول عين نبعت، وأول شجرة نبتت؟ قال عليه السلام: يا يهودي، أنتم تقولون: أول حجر وضع على وجه الأرض الحجر الذي في بيت المقدس، وكذبتم هو الحجر الأسود الذي نزل مع آدم عليه السلام من الجنة. قال اليهودي: صدقت والله، إنه لَبِخَطُّ هَارُونَ وَإِمْلَاءُ مُوسَى عليه السلام. قال أمير

(١) الكهف، ٢٥.

(٢) مجمع البيان، ج ٦ ص ٣٣٤.

المؤمنين ﷺ: وأما العين، فأنتم تقولون: إن أول عين نبعت على وجه الأرض العين التي ببيت المقدس، وكذبتهم، وهي العين التي شرب منها الخضر ﷺ، وليس يشرب منها أحد إلا حَيَّي. قال اليهودي: صدقت والله، إنه لَيَحْطُ هارون وإملاء موسى ﷺ. قال علي ﷺ: وأما الشجرة، فأنتم تقولون: إن أول شجرة نبتت على وجه الأرض الزيتون، وكذبتهم، هي العجوة - نوع من التمر - نزل بها آدم ﷺ من الجنة. قال اليهودي: صدقت والله، إنه لَيَحْطُ هارون وإملاء موسى ﷺ^(١).

وأنت لو نظرت إلى ما ورد منهم ﷺ في أمثال هذه المقامات من بيان ما هو الصواب والحق في الجواب مقتصرًا فيه من غير إشارة إلى شيء من الأقوال، أو يشير إلى ذلك إثباتًا للحق وتبكيًا^(٢) للخصم، وجدته ما بين صادر على مر الحق وخالص الواقع وفاصل بين باطل وصواب ومائز بين سراب وعباب، فعلمت أن ليس للإمام ﷺ أن يجيب لهم ﷺ، كيف وهم الحجاج والمرد لكل منازع^(٣)، وهو قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(٤)، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ﴾^(٥)، وعرفت أن قول البهائي ﷺ إنما نشأ عن سهو وغفلة.

وأما قول السيد العماد مير محمد باقر الداماد من ذكر قائل من علماء الهيئة والحكماء على أن ما بين الطلوعين ساعة بحيالها خارجة عن ساعات الليل والنهار لا يفيد فائدة في جمع ما عليه الأخبار من الاختلاف والمنافرة ظاهرًا.

والتحقيق في المقام: أن المائز والفرق بين شيئين إما [أن يكون] بحسب الذات بأن يكون كل منهما ذاته منفصلة عن الآخر انفصالًا بيّنًا ظاهرًا، وهذا

(١) راجع الرواية كاملة في الاحتجاج، ج ١ ص ٣٣٦ احتجاج أمير المؤمنين ﷺ على بعض اليهود....

(٢) أي إلزامًا للخصم.

(٣) هكذا كتبت العبارة في النسخة المخطوطة للرسالة، وأظن أن هناك تقديمًا وتأخيرًا بحيث تكون العبارة هكذا: فعلمت أن ليس للإمام ﷺ أن يجيب لهم، كيف وهم الحجاج والمرد لكل منازع.

(٤) النساء، ٥٩.

(٥) النساء، ٦٤.

واضح في الليل والنهار إذ كل منهما ممتاز عن الآخر، وهو قوله سبحانه: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾^(١)، وذلك يستلزم اختلاف الصفات والآثار كقوله تعالى: ﴿وَأَيَّةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾^(٢)، وقوله عز من قائل: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾^(٣) وإنما يفرقان في الخواص والآثار دون الذات كساعات النهار وساعات الليل، كل ساعة منها مشتركة مع صاحبها في الضياء أو الظلمة وإن كان بتفاوت بينهما، إلا أن كلاً منها يختص بحكم غير حكم الآخر لخصوصية فيه دون صاحبه وذلك يختلف بحسب الأعمال والأمر اختلافاً لا يخفى لمن تتبع الآثار.

وأما ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس فهذه ساعة في نفسها ممتازة من الليل والنهار بوجود مائز حسي من الطرفين وهو تبين الخيط الأسود من الخيط الأبيض من الفجر^(٤) وطلوع الشمس وذلك امتيازها وافتراقها من الليل والنهار مع ما هي عليه من تفاوت الخواص والآثار كما أشار إليه الإمام عليه السلام في حديث قسيس النصارى من هدوء المبتلى، وإفاقة المريض عما عليه من الشدة، ورقود الساهر، وأنها للمؤمنين رغبة، وللجاحدين المتكبرين حجاب مانع، وأنها ظل ممدود ليس فيها شمس ولا ظلمة كساعات الجنة، فبهذه وأمثالها امتازت عنها كما امتاز حساً، فتقوم ما ذكرنا من الأخبار وغيرها شاهدة له وكاشفة عنه، وأما عدها من ساعات النهار كما في باب العبادات من الصوم والصلاة ونحوها، أو من ساعات الليل كما عند أهل النجوم فبلحاظ آخر واعتبار غلبة النور والظلمة أو ظهورها لأحكام يترتب عليه.

قد تمت كتابتها على يدي الحقير الفقير أقل الخليفة بل لا شيء في الحقيقة الوثائق برب الولي محمد سليل المرحوم عباس علي التركي، في يوم الخميس ثالث والعشرين من شهر جمادى الثاني، من شهور سنة ١٣٢٣هـ.

(١) الحج، ٦١.

(٢) يس، ٣٧.

(٣) غافر، ٦١.

(٤) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ البقرة، ١٧٨.

(١٤)

رسالة في إثبات نجاسة الخمر

رسالة في إثبات نجاسة الخمر

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة في نجاسة الخمر: وذهب إليها جل الأصحاب، ونقل عن غير واحد منهم الإجماع فيها، كما عن المرتضى رحمته الله أنه قال: (لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر، إلا ما يحكى من شذاذ^(١) لا اعتبار بقولهم)^(٢)، وعن الشيخ أنه قال: (الخمر نجسة بلا خلاف، أو كل مسكر عندنا حكمه حكم الخمر، وألحق أصحابنا الفقهاء بذلك)^(٣)، وعن ابن ادریس أنه نقل إجماع المسلمين عليه، ولم أجد فيه خلافاً إلا ما عن الصدوق في الفقيه^(٤) والمقنع^(٥) [أنه] لا بأس في الصلاة في ثوب أصابه خمر؛ لأن الله تعالى حرم شربها ولم يحرم الصلاة في ثوب أصابته، وهو طاهر^(٦)، وعن ابن أبي عقيل أنه قال: (من أصاب ثوبه أو جسده خمر أو مسكر لم يكن عليه غسلهما؛ لأن الله تعالى إنما حرّمهما تعبداً، لا

(١) في المخطوطة: شذوذ.

(٢) الناصريات، ص ٩٥ وبديل كلمة (شذوذ): شذاذ.

(٣) المبسوط، ج ١ ص ٣٦.

(٤) من لا يحضره الفقيه، ج ١ ص ٧٤.

(٥) المقنع، ص ٤٥٣.

(٦) قال ابن ادریس رحمته الله: (والخمر نجس بلا خلاف، ولا تجوز الصلاة في ثوب ولا بدن أصابه منها قليل ولا كثير إلا بعد إزالتها مع العلم بها. وقد ذهب بعض أصحابنا في كتاب له وهو ابن بابويه إلى أن الصلاة تجوز في ثوب أصابه خمر قال: لأن الله حرم شربها ولم يحرم الصلاة في ثوب أصابته معتمداً على خبر روي، وهذا اعتماد منه على أخبار آحاد لا توجب علماً ولا عملاً، وهو مخالف للإجماع من المسلمين فضلاً عن طائفته في أن الخمر نجسة) السرائر، ج ١ ص ٢٧٧.

لأنهما نجسان^(١)، وعن الذكرى^(٢) والدروس^(٣) أنه عزاه إلى الجعفي وفاقاً للصدوق وابن أبي عقيل.

وما عن بعض أفاضل متأخر المتأخرين كسيد المدارك^(٤)، والفاضل الخراساني في الذخيرة^(٥)، والمحقق الخونساري^(٦) أنهم اختاروا القول بالطهارة، وأجابوا عن الإجماع بعدم ثبوته، وعن الآية التي استدل بها القائل لنجاسته وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾^(٧) بعدم دلالتها على النجاسة، بل على الحرمة كما في قرائتها، ووجوب الاجتناب إنما هو لأجلها كما فيها لا لأجل النجاسة وغير ذلك.

ومنشأ الخلاف اختلاف الأخبار، وتمسك بكل طائفة منها فريق منهم، والتي تدل على الطهارة منها: صحيحة حسن بن أبي سارة قال: قال الصادق عليه السلام: (إن أصاب ثوبي شيء من الخمر أصلي فيه قبل أن أغسله؟ قال: لا بأس إن الثوب لا يسكر)^(٨). وموثقة عبد الله بن بكير قال: سأل رجل الصادق عليه السلام وأنا عنده عن الخمر والنبذ المسكر يصيب ثوبي أغسله أو أصلي فيه؟ قال: (صل فيه، إلا أن تغسل منه موضع الأثر، إن الله تبارك وتعالى إنما حرم شربها)^(٩). ورواية

(١) نقله عنه العلامة الحلي في مختلف الشيعة، ج ١ ص ٤٦٧. وما بين المعكوفتين ساقط من المخطوطة.

(٢) ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١ ص ١١٤.

(٣) الدروس الشرعية في فقه الإمامية، ج ١ ص ١٢٤.

(٤) مدارك الأحكام، ج ٢ ص ٢٩٢.

(٥) ذخيرة المعاد، ج ١ ص ١٥٣.

(٦) مشارق الشموس، ج ١ ص ٣٢٨.

(٧) المائدة، ٩٠.

(٨) تهذيب الأحكام، ج ١ ص ٢٨٠.

(٩) هكذا جاء في النسخ الخطية للرسالة، وهذه الرواية هي رواية علي بن رثاب، وللفادة أضع بين يدي القارئ العزيز نص موثقة عبد الله بن أبي بكير وصحيح علي بن رثاب، فقد روى عبد الله بن بكير قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن المسكر والنبذ يصيب الثوب؟ فقال: (لا بأس به)، وروى الثقة الحميري عن علي بن رثاب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخمر والنبذ والمسكر يصيب ثوبي أغسله أو أصلي فيه؟ قال: (صل=

الحسين بن موسى الحنات قال: سألت الصادق عليه السلام عن الرجل يشرب الخمر ثم يمجّه من فيه فيصيب ثوبي فقال: (لا بأس)^(١). ورواية أبي بكر الحضرمي قال: قلت: للصادق عليه السلام أصاب ثوبي نبيذ أصلي فيه؟ قال: (نعم). قلت له: قطرة من نبيذ قطرت في حب ماء أشرب منه؟ قال: نعم إن أصل النبيذ حلال، وأصل الخمر حرام^(٢).

[ووجهه صاحب الذخيرة بأن الظاهر عدم القائل بالفصل، وحمله الشيخ على النبيذ الحلال وهو حسن.

ورواية الحسن بن أبي سارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنا نخالط اليهود والنصارى والمجوس وندخل عليهم وهم يأكلون ويشربون، فيمر ساقيتهم ويصب على ثيابي الخمر، فقال: (لا بأس به إلا أن تشتهي أن تغسله لأثره)^(٣). ورواية حفص الأعور قال: قلت للصادق عليه السلام^(٤): الدن يكون فيه الخمر ثم يجفف، يجعل فيه الخل؟ قال: (نعم)^(٥). وروى الصدوق مرسلاً قال: سئل أبو جعفر وأبو عبد الله عليهما السلام فقيل لهما: إنا نشترى ثياباً يصبها الخمر وودك الخنزير عند حاكتها أنصلي فيها قبل أن نغسلها؟ فقال: (نعم، لا بأس إنما حرم الله تعالى أكله وشربه، ولم يحرم لبسه ومسه)^(٦). وفي الصحيح عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألت عن البيت يبال على ظهره، ويغتسل من الجنابة، ثم يصيبه المطر، أيؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة؟ فقال: (إذا جرى فلا بأس به، قال: وسألت عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فأصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل أن يغسله؟ فقال: لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي

=فيه، إلا أن تقدّره فتغسل منه موضع الأثر، إن الله تبارك وتعالى إنما حرم شربها) تهذيب

الأحكام، ج ١ ص ٢٨٠. قرب الاسناد، ص ١٦٣.

(١) تهذيب الأحكام، ج ١ ص ٢٨٠.

(٢) تهذيب الأحكام، ج ١ ص ٢٧٩.

(٣) تهذيب الأحكام، ج ١ ص ٢٨٠.

(٤) هكذا في مخطوطة الرسالة وفي أصل الرواية: قلت لأبي عبد الله عليه السلام.

(٥) تهذيب الأحكام، ج ٩ ص ١١٧.

(٦) من لا يحضره الفقيه، ج ١ ص ٢٤٨.

فيه ولا بأس^(١). ورواية علي الواسطي قال: دخلت الجويرية وكانت تحت عيسى بن موسى على أبي عبد الله عليه السلام وكانت صالحة فقالت: إني أظن لزوجي فيجعل في المشطة التي أتمشط بها الخمر وأجعله في رأسي؟ قال: (لا بأس)^(٢). وفي الفقه الرضوي: (لا بأس أن تصلي في ثوب أصابه خمر، لأن الله حرم شربها، ولم يحرم الصلاة في ثوب أصابه)^(٣).

والقائلون بالطهارة حملوا أدلة النجاسة على الارشاد إلى استحباب التجنب عنها...^(٤) فيدل عليه دليل لا يساعده...^(٥).

وما في التهذيب من صحيحة علي بن مهزيار قال: قرأت في كتاب عبد الله بن محمد إلى أبي الحسن عليه السلام: (جعلت فداك، روى زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل أنهما قالوا: (لا بأس بأن يصلي فيه، إنما حرم شربها)، وروى عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: (إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ يعني المسكر فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كله، وإن صليت فيه فأعد صلاتك)، فأعلمني ما آخذ به؟ فوقع عليه السلام بخطه، وقرأته: (خذ بقول أبي عبد الله عليه السلام)^(٦). وما رواه يونس عن بعض من رواه عن الصادق عليه السلام قال: (إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ مسكر فاغسله إن عرفت موضعه، وإن لم تعرف موضعه فاغسله كله، وإن صليت فيه فأعد صلاتك)^(٧). وعن خيران قال: وسألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم أنه يأكل الجري أو يشرب الخمر فيرده أيصلي فيه قبل أن يغسله؟ قال: (لا يصل فيه حتى يغسله)^(٨). وعن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام مثله بلا

(١) وسائل الشيعة، ج ١ ص ١٤٥.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٢٥ ص ٣٧٩.

(٣) فقه الرضا عليه السلام، ص ٢٨١.

(٤) عبارات قد انمحت من المخطوط لسوء الحفظ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

(٥) عبارات قد انمحت من المخطوط لسوء الحفظ وهي بمقدار ثلاثة أسطر، ولا حول ولا قوة

إلا بالله العلي العظيم.

(٦) تهذيب الأحكام، ج ١ ص ٢٨١.

(٧) وسائل الشيعة، ج ٣ ص ٤٦٩.

(٨) الكافي، ج ٣ ص ٤٠٥.

تفاوت^(١). وعن أبي جميلة المصري قال: كنت مع يونس ببغداد فبينما أنا امشي معه في السوق إذ فتح صاحب الفقاع فقاعه فأصاب ثوب يونس فرأيته قد اغتم لذلك حتى زالت الشمس فقلت له: ألا تصلي يا أبا محمد؟ فقال: ليس أريد أن أصلي حتى أرجع إلى البيت فأغسل هذا الخمر من ثوبي، قال فقلت له: هذا رأيك أو شيء تروييه؟ فقال: أخبرني هشام بن الحكم أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الفقاع فقال: (لا تشربه فإنه خمر مجهول فإذا أصاب ثوبك فاغسله)^(٢).

وما في التهذيب من موثقة عمار عن الصادق عليه السلام قال: (لا تصل في بيت فيه خمر ولا مسكر، لأن الملائكة لا تدخله، ولا تصل في ثوب قد أصابه خمر أو مسكر حتى يغسل)^(٣).

وفي الكافي عن زكريا بن آدم قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير، قال: (يهراق المرق، أو يطعمه أهل الذمة، أو الكلب واللحم اغسله وكله. قلت: فإنه قطر فيه الدم، قال: الدم تأكله النار، إن شاء الله. قلت: فخمّر أو نبيذ قطر في عجين أو دم؟ قال: فقال: فسد، قلت: أبيع من اليهود والنصارى وأبين لهم؟ قال: نعم، فإنهم يستحلون شربه، قلت: والفقاع هو بتلك المنزلة إذا قطر في شيء من ذلك؟ قال: فقال: أكره أن أكله إذا قطر في شيء من طعامي)^(٤).

(١) روى الكليني عن الحسين بن محمد، عن عبد الله بن عامر، عن علي بن مهزيار، عن فضالة بن أيوب، عن عبد الله بن سنان، قال: سأل أبي أبا عبد الله عليه السلام عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم أنه يأكل الجري أو يشرب الخمر، فيرده أيصلي فيه قبل أن يغسله؟ قال: (لا يصلي فيه حتى يغسله). الكافي، ج ٣ ص ٤٠٥.

(٢) عن أبي جميلة المصري قال: كنت مع يونس ببغداد فبينما أنا امشي معه في السوق إذ فتح صاحب الفقاع فقاعه فأصاب ثوب يونس فرأيته قد اغتم لذلك حتى زالت الشمس فقلت له: ألا تصلي يا أبا محمد فقال ليس أريد أن أصلي حتى أرجع إلى البيت فأغسل هذا الخمر من ثوبي قال فقلت له هذا رأيك أو شيء تروييه فقال أخبرني هشام بن الحكم أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الفقاع فقال: (لا تشربه فإنه خمر مجهول فإذا أصاب ثوبك فاغسله) الكافي، ج ٦ ص ٤٢٣.

(٣) تهذيب الأحكام، ج ١ ص ٢٧٨.

(٤) الكافي، ج ٦ ص ٤٢٢.

وموثقة عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الدن يكون فيه الخمر، هل يصلح أن يكون فيه خل أو ماء كامخ أو زيتون؟ قال: (إذا غسل فلا بأس، وعن الإبريق وغيره يكون فيه خمر يصلح أن يكون فيه ماء؟ قال: إذا غسل فلا بأس، وقال في قدح أو إناء يشرب فيه الخمر، قال: نغسله ثلاث مرات، وسئل أيجزيه أن يصب فيه الماء؟ قال: لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات)^(١). وفي موثقة أخرى عن الصادق عليه السلام في إناء يشرب فيه النبيذ فقال: (تغسله سبع مرات)^(٢). وموثقة أيضًا عنه عليه السلام: (إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ مسكر فاغسله إن عرفت، موضعه وإن لم تعرف موضعه فاغسله كله، فإن صليت فيه فأعد صلاتك)^(٣). وصحيحة الحلبي قال سألت الصادق عليه السلام عن دواء عجن بالخمر فقال: (لا والله ما أحب أن أنظر إليه فكيف أندأوى به إنه بمنزلة شحم الخنزير وترون أناسًا يتداوون به)^(٤)، وفي بعض الروايات أنه (بمنزلة الميتة)^(٥)، وفي رواية أبي بصير وهي طويلة عن الصادق عليه السلام في النبيذ وسؤال أم خالد العبدية عن التداوي به قال: (ما يبيل الميل ينجس حبًا من ماء، يقولها ثلاثًا)^(٦). وصحيح محمد بن مسلم قال: سألت الباقر عليه السلام عن آنية أهل الذمة والمجوس؟ قال: (لا تأكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر)^(٧). وروي عن عمر بن حنظلة قال: قلت للصادق عليه السلام: ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره، فقال: (لا والله ولا قطرة تقطر منه في حب إلا أهريق ذلك الحب)^(٨). وعن هارون بن حمزة الغنوي^(٩) عن الصادق عليه السلام في الرجل اشتكى عينيه فبعث له

(١) تهذيب الأحكام، ج ١ ص ٢٨٣.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٢٥ ص ٣٦٨.

(٣) الكافي، ج ٣ ص ٤٠٥.

(٤) الكافي، ج ٦ ص ٤١٣.

(٥) عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل اشتكى عينيه فنعت له كحل يعجن بالخمر فقال: (هو خبيث بمنزلة الميتة، فإن كان مضطربًا فليكتحل به) تهذيب الأحكام، ج ٩ ص ١١٤.

(٦) تهذيب الأحكام، ج ٩ ص ١١٣.

(٧) تهذيب الأحكام، ج ٩ ص ٨٨.

(٨) الكافي، ج ٦ ص ٤١٠.

(٩) ما بين المعكوفتين [] ساقط من المخطوطة (أ).

كحل يعجن في الخمر فقال: (هو جبت بمنزلة الميتة فإن كان مضطراً فليكتحل منه)^(١) انتهى.

وهذه جملة ما وقفت عليه من أخبار نجاستها، وأنت إذا تأملت فيها حق تأملها وجدت أكثرها يأبى عما عليه حملوها من استحباب غسلها والاجتناب عنها كرواية هارون، وموثقة عمار، وصحيحتي عبد الله بن سنان وزرارة وغيرها، مع أن حمل أحد الدليلين على الآخر بلا دليل يدل عليه طرح للدليلين كما لا يخفى، وأكثر التراجيح التي عليها المدار في علاج تعارض الأخبار مع القول المشهور المنصور من موافقتها للكتاب، وكونها المشهورة بين الأصحاب بحيث لا تجد القول بالطهارة في كل عصر - إن كان - إلا كالشاذ النادر، كما لم ينقل من المتقدمين من يقول بها إلا الثلاثة الصدوق، وابن أبي عقيل، والجعفي، ومن المتأخرين إلا سيد المدارك، والفاضل السبزواري، والمحقق الخونساري، ولا شك أنهم في جنب مخالفتهم ليسوا إلا كالنادر المأمور على تركه وأخذ خلافه المشهور^(٢)، بل يمكن ادعاء الإجماع في هذا الأوان إذ لم نجد ولم نسمع من يقول بطهارتها، ومن كونها مخالفة لما عليه العامة، وإن كان القائل بالنجاسة منهم أيضاً أكثر، إلا أن حكاهم وأمراؤهم إلى شربها وطهارتها أميل، بحيث لو أمروا بنجاستها لما قبلوه، وبأنواع الأذية والتهاون قابلوها، ومن بعد أو قبل قوله قتلوه أو شردوه، فالأمر بالطهارة ظاهراً هو طريق السلامة له ﷺ ولأتباعه وأشياعه.

لا يقال أن حرمتها لا تقصر عن نجاستها وقد بالغ ﷺ في بيان حرمتها وأكد فيها غاية التأكيد، ولم يرد منه خبر على إباحتها من باب التقية مع شدة مزاولتهم بها وإدمانهم على شربها، لأننا نقول:

(١) عن أبي عبد الله ﷺ في رجل اشتكى عينيه فنعت له كحل يعجن بالخمر فقال: (هو خبيث بمنزلة الميتة فإن كان مضطراً فليكتحل به) تهذيب الأحكام، ج ٩ ص ١١٤.

(٢) للرواية الواردة عن زارة بن أعين قال: سألت الباقر ﷺ فقلت: جعلت فداك يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ؟ فقال: (يا زارة خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر... إلخ) عوالي اللئالي، ج ٤ ص ١٣٣.

أولاً: أنه لا تقيّة في شرب المسكر؛ لصحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام: (ثلاثة لا أتقيّ فيهن [أحدًا]؛ شرب المسكر، ومسح الخفين، ومتعة الحج)^(١).

وثانيًا: أن صريح القرآن ناطق بحرماتها في غير مكان حتى صارت من ضروريات الدين، فالراد عليها كالمنكر لها، فلا مجال للتقية فيها حتى لو أمر بإباحتها ونسبوه على الجهل، بخلاف نجاستها فإنها ليست بهذه المثابة لعدم استفادتها من صريح الكتاب، وعدم بلوغها حد الضرورة بين الناس، فلا إشكال إن شاء الله تعالى.

تنبيهان:

الأول: الظاهر من كلام الأصحاب أن كل من قال بنجاسة الخمر فقد قال بنجاسة المسكرات المائعة بغير خلاف، كما قال في المعالم: ولا نعرف في ذلك خلافاً بين الأصحاب، ويقرب منه قول صاحب المدارك واستدل في المعتبر على ذلك وقال: (والأنبذة المسكرة عندنا في التنجيس كالخمر، لأن المسكر خمر فيتناوله حكم الخمر، أما أنه خمر لأن الخمر إنما سمي بذلك لكونه يخمر العقل ويستره فما ساواه في المسمى يساويه في الاسم، ولما رواه علي بن يقطين عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: (إن الله سبحانه لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها، وما كان عاقبته الخمر فهو خمر)، وروى عطاء بن يسار عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (كل مسكر حرام)^(٢) انتهى.

وناقش فيه بعض المحققين من متأخري المتأخرين كصاحب المدارك والمعالم والذخيرة بأن الخمر عند أهل اللغة حقيقة في مسكر اتخذ من عصير العنب، وإطلاقه على غيره لا يستلزم أن يكون على الحقيقة ليلزم له ما يلزمه، لأن الاستعمال أعم من الحقيقة، وأصل الحقيقة فيما إذا لم يلزم خلاف الأصل من الاشتراك أو النقل وهنا ليس كذلك، وإن الاعتبار الذي ذكره في وجه التسمية ليس بشيء، وفيه:

أولاً: أن كلام أهل اللغة يظهر منه العموم، قال في القاموس: (الخمر ما

(١) الكافي، ج ٣ ص ٣٢.

(٢) المعتبر، ج ١ ص ٤٢٤.

أسكر من عصير العنب أو عام كالخمرة وقد يذكر والعموم أصح لأنها حرمت وما بالمدينة [خمر عنب] وما كان شرابهم إلا البسر والتمر، سميت [خمرًا] لأنها تخمر العقل وتستره أو لأنها أدركت واختمرت أو لأنها تخامر العقل أي تخالطه إلى آخره^(١)، وفي الصحاح: (سميت الخمر خمرًا لأنها^(٢) تركت فاختمرت، واختمارها تغير ريحها^(٣)... يقال وجدت خمرة الطيب؛ أي ريحه^(٤))^(٥)، وفي المصباح المنير للفيومي: (الخمر معروفة) إلى أن قال: (ويقال هي اسم لكل مسكر خامر العقل أي غطاه)^(٦)، وفي كتاب الهروي: (قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ الخمر: ما خامر العقل أي خالطه، وخمر العقل [أي] ستره، وهو [المسكر] من الشراب^(٧)). وعن ابن الأعرابي قال: (إنما سمي خمرًا^(٨) لأنها تركت فاختمرت، واختمارها تغير ريحها) إلى أن قال: (والخمر فيما اشتهر بينهم كل شرب مسكر ولا يختص بعصير العنب)^(٩) ثم نقل كلام القاموس، انتهى.

وثانيًا: أنها في لسان الشرع حقيقة في العموم لاستعمالها فيه في الكتاب والسنة مجردًا عن القرينة وهو معنى الحقيقة الشرعية، ولا ريب أن العرف الخاص في حمل كلام أهله عليه مقدم عن العرف العام واللغة كما حقق في محله في باب تعارض العرف واللغة، فيجب الحمل عليها لو كان كما قالوه من التعارض، وكونها تطلق على المسكر العصيري خاصة وليس كما قالوا، وقد عرفت ذلك الاستعمال إما في الكتاب فكما رواه الثقة الجليل علي بن إبراهيم في تفسيره في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ﴾ عن أبي

(١) القاموس المحيط، ج ٢ ص ٢٣. وما بين المعكوفتين ساقط من المخطوط.

(٢) في المخطوطة: لما.

(٣) في المخطوطة: رائجها.

(٤) في المخطوطة: رائجته.

(٥) الصحاح، ج ٢ ص ٦٤٩.

(٦) المصباح المنير، ص ٦٩.

(٧) الغريبين في القرآن والحديث، ج ٢ ص ٥٩٥. وما بين المعكوفتين [] ساقط من المخطوط وثابت في المصدر.

(٨) في الأصل: وسميت الخمر خمرًا.

(٩) لسان العرب، ج ٤ ص ٢٥٥. مجمع البحرين، ج ١ ص ٧٠٠.

الجارود عن الباقر عليه السلام أنه قال: (أما الخمر فكل مسكر من الشراب، وما أسكر كثيره فقليله حرام، وذلك أن أبا بكر شرب قبل أن تحرم فسكر فجعل الشعر ويبكي على قتلى المشركين من أهل بدر، فسمع النبي صلى الله عليه وآله فقال: اللهم أمسك على لسانه، فلم يتكلم حتى ذهب عنه السكر، فأنزل الله تعالى تحريمها بعد ذلك، وإنما كانت الخمر يوم حرمت بالمدينة فضيخ البسر والتمر، فلما أنزل الله تعالى فكان أكثر شيء كفى في ذلك اليوم من الأشربة النضيج، ولا أعلم أنه كفى يومئذ من خمر العنب شيء إلا إناء واحد كان فيه زبيب وتمر جميعاً، وأما عصير العنب فلم يكن يومئذ بالمدينة منه شيء، حرم تعالى قليلها وكثيرها والانتفاع عنها^(١) الحديث. فانظر إلى صراحته في المطلب بحيث لا يعتريه شبهة ولا ريب.

وفي مجمع البيان عن ابن عباس في تفسير هذه الآية قال: (يريد بالخمر جميع الأشربة التي تسكر، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الخمر من تسع: من البتع وهو العسل، ومن العنب، ومن الزبيب، ومن التمر، ومن الحنطة، ومن الذرة، ومن الشعير، والسلت)^(٢).

وأما في السنة فكصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (الخمر من خمسة: العصير من الكرم، والنقيع من الزبيب، والبتع من العسل، والمزر من الشعير، والنبيذ من التمر)^(٣)، ورواية أبي إسحاق الهاشمي عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (الخمر من خمسة)^(٤) الحديث. ورواية الشيخ أبو علي الحسن بن محمد الطوسي في الأمالي بسنده عن النعمان بن بشير قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: (أيها الناس إن من العنب خمراً، وإن من الزبيب خمراً، [وإن من التمر خمراً]، وإن من الشعير خمراً، ألا أيها الناس أنهاكم عن كل مسكر)^(٥)، وما في الكافي عن الحسن الحضرمي ممن أخبره عن علي بن الحسين عليه السلام قال: (الخمر من خمسة أشياء من التمر والزبيب

(١) راجع تفسير القمي، ج ١ ص ١٨٠.

(٢) تفسير مجمع البيان، ج ٣ ص ٤١٠.

(٣) الكافي، ج ٦ ص ٣٩٢.

(٤) المصدر السابق.

(٥) أمالي الطوسي، ص ٣٨١. وما بين المعكوفتين ساقط من المخطوط.

والحنطة والشعير والعسل^(١)، وما رواه العياشي في تفسيره عن عامر بن السمط عن علي بن الحسين عليه السلام قال: (الخمر من ستة أشياء)^(٢) ثم ذكر الخمسة المذكورة وزاد الذرة.

والحاصل أن الناظر في الكتاب والسنة وكلام أهل اللغة بعين التدبر والدقة لا يجد في نفسه شكًا ولا ريبًا أن إطلاق الخمر على مائع المسكرات بالأصالة على سبيل الحقيقة بتنصيب أهلها واستعمالها فيها بلا قرينة، فما يرد عليها من الحرمة والنجاسة واردة عليها لتعلقها على اسمها ودورانها معه حيثما دار كما لا يخفى عند من جاس خلال تلك الديار وتتبع الأخبار والآثار.

من جملتها الفقاع وهو: شراب يتخذ من ماء الشعير كما ذكره السيد في الانتصار، والشيخ فخر الدين بن طريح في مجمع البحرين^(٣)؛ منه حلال وهو مالم يغل وكان إناءه جديدًا غير معتاد لأخذ الفقاع فيه، وهو الذي يدل عليه ما رواه ابن أبي عمير عن مرزام قال: (كان يعمل لأبي الحسن عليه السلام الفقاع في منزله. قال محمد بن أحمد [بن يحيى]: قال أبو أحمد يعني ابن أبي عمير: ولم يعمل فقاع يغلي)^(٤).

وما رواه عثمان قال: كتب عبيد الله [بن] محمد الرازي إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: إن رأيت أن تفسر لي الفقاع فإنه قد اشتبه علينا أمكروه هو بعد غليانه أم قبله؟ فكتب [عليه السلام] إليه: (لا تقرب الفقاع إلّا ما لم تضر أنيته وكان جديدًا، فأعاد الكتاب إليه إني كتبت أسأل الفقاع مالم يغل فأتاني أن أشربه ما كان في إناء جديد أو غير ضار ولم أعرف حد الضراوة والجديد وسأل أن يفسر ذلك له وهل يجوز شرب ما يعمل في الغضارة والزجاج والخشب ونحوه من الأواني؟ فكتب يفعل الفقاع في الزجاج وفي الفخار الجديد إلى قدر ثلاث

(١) الكافي، ج ٦ ص ٣٩٢.

(٢) تفسير العياشي، ج ١ ص ١٠٦.

(٣) قال الشيخ الطريحي: (والفقاع كرماني: شيء يشرب يتخذ من ماء الشعير فقط وليس بمسكر ولكن ورد النهي عنه) مجمع البحرين، ج ٣ ص ٤٢٠.

(٤) تهذيب الأحكام، ج ٩ ص ١٢٦.

عملات ثم لا تعد منه بعد ثلاث عملات إلّا في إناء جديد والخشب مثل ذلك^(١) انتهى.

ومنه حرام وهو ما نش وغلى، وقيل هي الغبيراء التي نهى عنها النبي ﷺ، وهي الأسكره^(٢).

ويظهر من بعض الأصحاب ادعاء الإجماع على نجاسته كالخمر وأن حكمه حكمها، ونقل عن المرتضى في المنتهى وابن بابويه إجماع علمائنا على ذلك، وعن المعتبر عن الشيخ حيث قال: (وألحق أصحابنا الفقاع بالخمر يعني في التنجيس وهذا انفراد الطائفة)^(٣)، ثم استدلل المحقق على نجاسته بكونه خمراً بكلام بعض أهل اللغة وببعض الأخبار الصريحة في كونه خمراً، وناقش فيه صاحب المعالم بما مر آنفاً من أن إطلاق الخمر عليه ليس يعلم أنه بطريق الحقيقة بل بالتجوز فلا يلزمه حكمها وإنما اعتمد على الإجماع خاصة، وقد ذكرنا جوابه من أن إطلاقها على الأشربة المسكرة عموماً وعليه خصوصاً من باب الحقيقة شرعاً إن لم يكن لغة فتقدم على العرف، وتدل عليه الروايات الصحاح المستفيضة منها ما في الكافي والتهذيب عن الجعفري قال: قلت لأبي الحسن الرضا ﷺ: ما تقول في شرب الفقاع فقال: (هو خمر مجهول يا سليمان فلا تشربه، أما أنه لو كان الحكم لي والدار لي لجلدت شاربه ولقتلت بائعته)^(٤)، وفيهما عن الفطحية قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن الفقاع فقال: (هو خمر)^(٥)، ومكاتبة الحسين القلنسي إلى أبي الحسن الماضي ﷺ سائلاً عن الفقاع فقال: (لا تقربه إنه من الخمر)^(٦).

(١) تهذيب الأحكام، ج ٩ ص ١٢٦.

(٢) روى بن أبي جمهور في عواليه عن أبو عبيد، عن أبي مريم، عن محمد بن جعفر، عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار: (أن النبي ﷺ سئل عن الغبيراء؟ فنهى عنها، وقال: لا خير فيها، وقال ابن أسلم: هي الأسكره والاسكره في لغة العرب: الفقاع) عوالي اللثالي، ج ١ ص ٣١٧.

(٣) المعتبر، ج ١ ص ٤٢٤.

(٤) الكافي، ج ٦ ص ٤٢٤.

(٥) المصدر السابق.

(٦) المصدر السابق.

وعن محمد بن سنان عن أبي الحسن الرضا عليه السلام سائلاً عنه فقال: (هو خمر بعينها)^(١)، ومكاتبة الوشا إلى الرضا عليه السلام يسأله عن الفقاع قال: (فكتب حرام، وهو خمر، ومن شربه كان بمنزلة شارب الخمر)^(٢) قال: وقال أبو الحسن الأخير عليه السلام: (لو أن الدار داري لقتلت بائعه ولجلدت شاربه)^(٣)، وقال أبو الحسن الأخير عليه السلام: (حده حد شارب الخمر قال: هي خميرة استصغرها الناس)^(٤)، ورواية أبي جميل البصري الناصة في نجاسته وأنها لكونها خمر أوضح دليل على المدعى لا يكاد يخفى على من نظر فيها بعين البصيرة وأعطائها أدنى حقها وهي: أنه قال كنت مع يونس بن عبد الرحمن ببغداد فبينما أنا أمشي معه في السوق إذ فتح صاحب الفقاع فقاعه فقفز فأصاب يونس فرأيته قد اغتم لذلك حتى زالت الشمس فقلت له: ألا تصلي يا أبا محمد؟ فقال: لست أريد أصلي حتى أرجع إلى البيت فأغسل هذا الخمر من ثوبي، قال قلت له: هذا رأيك أو شيء ترويّه؟ فقال: أخبرني هشام بن الحكم أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الفقاع فقال: (لا تشربه فإنه خمر مجهول فإذا أصاب ثوبك فاغسله)^(٥) انتهى.

ولا يخفى عليك أن الظاهر من خبري ابن أبي عمير عن مرزام وعثمان المتقدمين في أول المسألة أن وجه الحرمة هو الغليان، وأن ضراوة الإناء وكونه عتيقاً هي مظنة النشيش والاعتلام، فما كان لم ينش ولم يغتلم هو حلال مع أنه يطلق عليه اسم الفقاع ويصدق عرفاً، فقول بعض الأصحاب أن مناط الحرمة والنجاسة إنما هو صدق الاسم لتعلق النهي عليه ليس في محله.

ومنها النبيذ: وهو وإن كان بحسب اللغة أعم مما يتخذ من التمر والزبيب لكنه في الأخبار مختص بالتمر يتخذ منه، وقد يطلق لما يؤخذ من الزبيب، وهو على نوعين حلال وهو مالم يسكر وإن طبخ، وحرام وهو ما أسكر وإن لم يطبخ، فمدارهما على الإسكار وعدمه، والأول إنما يدل عليه خبر حنان بن سدير قال: سمعت رجلاً وهو يقول لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في النبيذ فإن أبا مريم يشربه

(١) المصدر السابق.

(٢) الكافي، ج ٦ ص ٤٢٣.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(٥) تقدم تخريجه.

ويزعم أنك أمرته بشربه؟ قال: (صدق أبو مريم سألني عن النبيذ فأخبرته أنه حلال ولم يسألني عن المسكر، قال: ثم قال ﷺ: إن المسكر ما اتقيت فيه أحدًا سلطانًا وغيره، قال رسول الله ﷺ: كل مسكر حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام. فقال له الرجل: جعلت فداك هذا النبيذ الذي أذنت لأبي مريم في شربه أي شيء هو؟ فقال: إن أبي ﷺ كان يأمر الخادم فيجيء بقدرح ويجعل فيه زيبًا ويغسله غسلًا نقيًا ثم يجعله في إناء ثم يصب عليه ثلاثة مثله أو أربعة ماء ثم يجعله بالليل ويشربه بالنهار ويجعله بالغداة ويشربه بالعشي وكان يأمر الخادم بغسل الإناء في كل ثلاثة أيام كيلا يغلتم فإن كنتم تريدون النبيذ فهذا النبيذ)^(١).

وما عن منصور قال: حدثني أيوب ابن راشد قال: سمعت أبا البلاد يسأل أبا عبد الله ﷺ عن النبيذ فقال: (لا بأس به فقال: إنه يوضع فيه العكر. فقال أبو عبد الله ﷺ: بئس الشراب ولكن انبذوه غدوة واشربوه بالعشي قال: فقال: جعلت فداك هذا يفسد بطوننا، قال: فقال أبو عبد الله ﷺ: أفسد لبطنك أن تشرب ما لا يحل لك)^(٢)، وما عن سماعة عن الكلبي النسابة قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن النبيذ، فقال: (حلال، قلت: إنا نبذه فنطرح فيه العكر [وما سوى ذلك] ^(٣)؟ فقال ﷺ: شه شه ^(٤) تلك الخمرة المنتنة، قال: قلت: جعلت فداك فأبي نبيذ تعني؟ فقال: إن أهل المدينة شكوا إلى النبي ﷺ تغير الماء وفساد طباعهم فأمرهم أن ينبذوا فكان الرجل منهم يأمر خادمه أن ينبذ له فيعمد إلى كف من تمر فيلقيه في الشن فمنه شربه ومنه طهوره، فقلت: وكم كان عدد التمرات التي كانت تلقي؟ قال: ما يحمل الكف قلت: واحدة واثنين فقال ﷺ: ربما كانت واحدة وربما كانت اثنتين، فقلت: وكم كان يسع الشن ماء ما بين الأربعين إلى الثمانين إلى ما فوق ذلك قال: فقلت: بالأرطال؟ فقال: أرطال بمكيال العراق)^(٥). وما عن إبراهيم بن أبي البلاد عن أبيه، عن غير واحد حضر معه قال: كنت عند أبي جعفر ﷺ فقلت: يا جارية اسقيني ماء فقال لها: (اسقيه من

(١) الكافي، ج ٦ ص ٤١٥.

(٢) المصدر السابق.

(٣) لا توجد في المخطوطة.

(٤) كلمة زجر وتنفير. [منه ﷺ].

(٥) الكافي، ج ٦ ص ٤١٦. وما بين المعكوفتين ساقط من المخطوط.

نبيذي فجاءتني بنبيذ من بسر في قدح من صفر قال: فقلت: إن أهل الكوفة لا يرضون بهذا قال: فما نبيذهم؟ قلت له: يجعلون فيه القعوة، قال: وما القعوة قلت: الداذي قال: وما الداذي؟ فقلت: ثفل التمر قال: يضرى به الاناء حتى يهدر النبيذ فيغلى ثم يسكر فيشرب، فقال: هذا حرام^(١).

وعن ابن أبي البلاد قال: دخلت على أبي جعفر ابن الرضا عليه السلام فقلت له: إني أريد أن ألصق بطني ببطنك، فقال: (ههنا يا أبا إسماعيل وكشف عن بطنه وحسرت عن بطني وألزقت بطني ببطنه، ثم أجلسني ودعا بطبق فيه زبيب فأكلت ثم أخذ، في الحديث فشكا إلي معدته وعطشت فاستقيت ماء فقال: يا جارية اسقيه من نبيذي فجاءتني بنبيذ مريس في قدح من صفر فشربته فوجدته أحلى من العسل، فقلت له: هذا الذي أفسد معدتك، قال: فقال لي: هذا تمر من صدقة النبي ﷺ يؤخذ غدوة فيصب عليه الماء فتمرسه الجارية وأشربه على أثر الطعام وسائر نهاري، فإذا كان الليل أخذته الجارية فسقته أهل الدار فقلت له: إن أهل الكوفة لا يرضون بهذا. فقال: وما نبيذهم؟ قال: قلت: يؤخذ التمر فينقى ويلقى عليه القعوة. قال: وما القعوة؟ قلت: الداذي، قال: وما الداذي؟ قلت: حب يؤتى به من البصرة فيلقى في هذا النبيذ حتى يغلى ويسكر ثم يشرب، فقال: ذاك حرام^(٢). وما عن البجلي قال استأذنت على أبي عبد الله عليه السلام لبعض أصحابنا فسأله عن النبيذ فقال: (حلال، فقال: أصلحك الله إنما سألت عن النبيذ الذي يجعل فيه العكر فيغلى حتى يسكر فقال أبو عبد الله عليه السلام: قال رسول الله ﷺ: كل مسكر حرام^(٣)) انتهى.

والثاني: وهو ما حرم من النبيذ قد عرفت صراحة للأخبار السابقة في بيانه وما هو العلة فيه، ويدل عليه مضافاً إلى ذلك خبر محمد بن جعفر عن أبيه قال: (قدم على رسول الله ﷺ من اليمن قوم فسألوه عن معالم دينهم فأجابهم، فخرج القوم بأجمعهم فلما ساروا مرحلة قال بعضهم لبعض: نسينا أن نسأل رسول الله ﷺ عما هو أهم إلينا، ثم نزل القوم، ثم بعثوا وفدًا لهم فأتى الوفد رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله إن القوم بعثوا بنا إليك يسألونك عن النبيذ،

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الكافي، ج ٦ ص ٤٠٩.

فقال رسول الله ﷺ: وما النبيذ، صفوه لي؟ فقالوا: يؤخذ من التمر فينبذ في إناء ثم يصب عليه الماء حتى يمتلئ ويوقد تحته حتى ينطبخ، فإذا انطبخ أخذوه فالقوه في إناء آخر، ثم صبوا عليه ماء ثم يمرس ثم صفوه بثوب ثم يلقى في إناء ثم يصب عليه من عكر ما كان قبله، ثم يهدر ويغلي ثم يسكن على عكرة، فقال رسول الله ﷺ: يا هذا قد أكثرت أفيسكر؟ قال: نعم، قال: فكل مسكر حرام. قال: فخرج الوفد حتى انتهوا إلى أصحابهم فأخبروهم بما قال رسول الله ﷺ فقال القوم: ارجعوا بنا إلى رسول الله ﷺ حتى نسأله عنها شفاهاً ولا يكون بيننا وبينه سفير، فرجع القوم جميعاً فقالوا: يا رسول الله إن أرضنا أرض دوية، ونحن قوم نعمل الزرع ولا نقوى على العمل إلا بالنبيذ. فقال لهم رسول الله ﷺ: صفوه لي. فوصفوه له كما وصف أصحابهم، فقال لهم رسول الله ﷺ: أفيسكر؟ فقالوا: نعم فقال: كل مسكر حرام، وحق على الله أن يسقي شارب كل مسكر من طينة خبال، أفقدرون ما طينة خبال؟ قالوا: لا، قال: صديد أهل النار^(١).

ويفهم منه أن الطبخ والغليان لا دخل لهما في حرمة النبيذ، وإنما المدار فيها هو الإسكار، إلا أن يدعى أن الغليان يستلزمه، وذلك مما يشهد العيان والحس على خلافه، كيف وقد سأل النبي ﷺ عن إسكاره بعد ما وصفوه بالطبخ والغليان وما حكم له بالحرمة بمجردة، فالقول بحرمة العصير التمري بالغليان حتى يذهب منه الثلثان سواء كان سبب التحريم الإسكار اللازم للغليان كما توهمه بعض الأعيان وهو فاسد بالعيان، أو مجرد الغليان كما في العصير العنبي وهو مذهب طائفة من الأصحاب مما لا يساعده دليل، وقد عرفت بعض الأخبار الواردة في هذا المضممار الناصة بأن سبب الحرمة هو الإسكار لا سيما الخبر الأخير، وقد ورد في مقام الحاجة ولا يجوز تأخير البيان عنه من غير خلاف، ولو كان للتحريم سبب غيره لوجب عليه أن يبينه.

نعم، قد يتمسك بعموم بعض الروايات وإطلاقها، وقد وردت بلفظ العصير كقوله ﷺ في صحيحة عبد الله بن سنان: (كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه [ويبقى ثلثه])^(٢)، وقوله ﷺ في حسنة حماد بن عثمان: (لا يحرم

(١) المصدر السابق.

(٢) الكافي، ج ٦ ص ٤١٩.

العصير حتى يغلي^(١)، وقوله ﷺ في روايته أيضًا وقد سأله عمن شرب العصير: (أشربه ما لم يغل فإذا غلا فلا تشربه)^(٢)، وفي رواية ذريح: (إذا نش العصير أو غلا حرم)^(٣)، وفي رواية محمد بن الهيثم عن رجل عن الصادق ﷺ قال: سألته عن العصير يطبخ في النار حتى يغلي من ساعته فيشربه صاحبه قال: (إذا تغير عن حاله وغلا فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه)^(٤) وأمثال ذلك، وفيه: أولاً: أن لفظ العصير يطلق في الشرع على ما اتخذ من العنب خاصة كما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة عن الصادق ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (الخمر من خمسة العصير من الكرم، والنقيع من الزبيب) الحديث، وغيرها من الأخبار المتظافرة السابقة، فلا بد من الحمل عليه، ويكون العموم بين أفرادهِ وهو مقدم على العرف واللغة لو سلم فيهما العموم.

وثانياً: أن هذه الروايات عامة أو مطلقة، وأخبار العصير العنبي خاصة، فتحمل عليها للقاعدة المقررة المسلمة المتلقاة بالقبول عند أصحاب الأصول من حمل العام على الخاص، والمطلق على المقيد.

وثالثاً: أن العمل على ظواهر تلك الأخبار يلزمه حرمة كل عصير بالغليان من السماك، والزرشك، والتفاح وغيرها، فتخصيصها بالتمري تحكم بحت، وربما استدل بعضهم برواية الفطحية عن أبي عبد الله ﷺ أنه سئل عن النضوح المعتقد كيف يصنع به حتى يحل قال: (خذ ماء التمر فاغله حتى يذهب ثلثا ماء التمر)^(٥).

النضوح - بالفتح - ضرب من الطيب يفوح رائحته تشبيهاً له بالنضج وهو الرش لكثرة رائحته، وقيل بالخاء المعجمة، وقيل بالمعجمة فيما تحت، كالطيب بالمهملة فيما دق كالماء، وقيل بالعكس وقيل هما سواء.

وفيه: أن مراد السائل أن النضوح الذي طال مدة مكثه وصار معتقاً كيف يصنع به حتى يحل استعماله ولا يفسد بصيرورته خمراً نجساً خبيثاً، فبين ﷺ

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(٥) تهذيب الأحكام، ج ٩ ص ١١٦.

كيفية صنعه طبقاً لسؤاله، ويرشد إليه ما في التهذيب عن بكر بن محمد عن عثيمة قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وعنده نساؤه، قال: فشم رائحة النضوح فقال: (ما هذا؟ قالوا: نضوح يجعل فيه الصباح. قال: فأمر به فأهريق في البالوعة)^(١)، فأمره عليه السلام بإهراقه إنما هو لنجاسته بكونه خمرًا، وذلك مما لا خلاف فيه لا لحرمة، ولا نعرف أحدًا من القائلين بحرمة أن يقول بنجاسته، وكونه محرماً أكله لا ينافي جواز استعماله في مقام التطيب حتى يمنع منه وأمر بإهراقه، ومن هنا لم يتعرض كثير ممن قال بحرمة ماء التمر بالغليان بالاستدلال بتلك الرواية لما لا دلالة لها عليها بوجه من الوجوه بل تمسك بالعمومات السابقة، وقد عرفت ما فيها، مع أن الظاهر من كلام الأصحاب أن هذا رأي مستحدث ما قال به إلا بعض من متأخر المتأخرين كصاحب الوسائل وغيره، أما المتقدمون ومن يقرب من عصرهم فبعضهم ساكت عنه نفياً وإثباتاً، وبعضهم ادعى الإجماع على نفيه، وإذا تبعت لا تكاد تجد منهم أحدًا يقول به، على أن عمومات الكتاب من قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾^(٣) ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾^(٤) والأخبار من قوله عليه السلام: (كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه من قبل نفسك)^(٥) وغيرها، وأصل الإباحة والبراءة مقتضاها عدم الحرمة إلا ما أخرجه الدليل القطعي وهو العصير العنبي كما سيأتي إن شاء الله.

ومنها النقيع: وهو ماء الزبيب يتخذ من الزبيب، وقد يطلق عليه في الأخبار النبيذ أيضاً، وهو نجس إذا ما اختمر وبلغ حد الإسكار من غير أن يعتريه ريبة، ولا غبار لاستفاضة الصراح في أن كل مختمر خمر، وكل مسكر خمر، كما لا إشكال في عدم نجاسته إذا غلا واشتد ولم يذهب ثلثاه ولم يبلغ حد

(١) تهذيب الأحكام، ج ٩ ص ١٢٣.

(٢) البقرة، ٢٩.

(٣) البقرة، ١٧٣.

(٤) النساء، ٢٤.

(٥) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل

نفسك) الكافي، ج ٥ ص ٣١٣.

الإسكار، لما لم أقف على قائل بها، وقد صرح كثير على عدمها وإنما النزاع والإشكال في حرمة، وربما يتمسك من يقول بها بالعمومات السابقة آنفاً في عصير التمر، والكلام فيه هنا كالكلام هناك نقضاً وإبراماً ودقة واعتصاماً، وقد يستدل على التحريم بما رواه علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الزبيب هل يصلح أن يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ ذلك الماء ويطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث ثم يرفع ويشرب منه السنة قال: (لا بأس به)^(١). [و] عن إسماعيل بن الفضل الهاشمي قال: شكوت إلى أبي عبد الله عليه السلام قراقر تصيبني في معدتي وقلة استمراضي الطعام فقال لي: (لم لا تتخذ نبيذاً نشربه نحن وهو يمرئ الطعام ويذهب بالقراقر والرياح من البطن. قال: فقلت له: صفه لي جعلت فداك، فقال لي: تأخذ صاعاً من زبيب فتتقى حبه وما فيه، ثم تغسل بالماء غسلًا جيدًا، ثم تنقعه في مثله من الماء أو ما يغمره، ثم تتركه في الشتاء ثلاثة أيام لبلياليها، وفي الصيف يومًا وليلة، فإذا أتى عليه ذلك القدر صفيته وأخذت صفوته وجعلته في إناء وأخذت مقداره يعود ثم طبخته طبخًا رقيقًا حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه، ثم تجعل عليه نصف رطل عسل وتأخذ مقدار [العسل] ثم تطبخه حتى تذهب تلك الزيادة ثم تأخذ زنجبيلًا وخولنجانا ودار صيني والزعفران وقرنفلاً ومصطكي وتدقه وتجعله في خرقة رقيقة وتطرحه فيه وتغليه معه غلية ثم تنزله، فإذا برد صفيته وأخذت منه على غداك وعشائك، قال: ففعلت فذهب عني ما كنت أجده، وهو شراب طيب لا يتغير إذا بقي إن شاء الله)^(٢).

وموثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الزبيب كيف طبخه حتى يشرب حلالاً؟ فقال: (تأخذ ربعاً من زبيب فتنقيه، ثم تطرح عليه اثني عشر رطلاً من ماء، ثم تنقعه ليلة، فإذا كان من الغد نزعت سلاقته، ثم تصب عليه من الماء قدر ما يغمره، ثم تغليه بالنار غلية، ثم تنزع ماءه فتصبه على الماء الأول ثم تطرحه في إناء واحد جميعاً، ثم توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث وتحت النار، ثم تأخذ رطلاً من عسل فتغليه بالنار غلية وتنزع رغوته، ثم

(١) الكافي، ج ٦ ص ٤٢١.

(٢) الكافي، ج ٦ ص ٤٢٦.

تطرحة على المطبوخ ثم تضربه حتى يختلط به، واطرح فيه إن شئت زعفراناً^(١) الحديث.

ويمكن أن يجاب عن هذه الأخبار بأنها لا تدل صريحاً على أنه صار بمجرد الغليان حراماً فلا بد فيه من ذهاب ثلثيه حتى يصير حلالاً، بل يحتمل أن يكون يطبخ بحيث لا يصير بعد حراماً مسكراً بطول مكثه، وإليه يفهم الإشارة في الرواية الأولى سألته إلى أن قال: (ثم يرفع ويشرب منه السنة؟ فأجاب عليه السلام بأنه: (لا بأس به)، والثانية من قوله عليه السلام: (وهو شراب طيب لا يتغير إذا بقي إن شاء الله تعالى)، والثالثة من قوله عليه السلام: (وخشيت أن ينش جعلته في تنور مسجور قليلاً حتى لا ينش)^(٢)، والنشيش صوت الغليان، والخوف عنه إن كان يصيره بمجرد الغليان حراماً وهو الذي يريده المستدل فأى ضرر في كونه حراماً فهذا أمر بالغليان بعده به هو يذهب الثلثان فيصير حلالاً، وإن كان الخوف من صيرورته بالنشيش مسكراً خبيثاً كما هو الظاهر لأنه لا ينفع معه الغليان إلى أن يذهب الثلثان فذلك ما كنا نبغي من أن الطبخ المذكور إنما هو لدفع احتمال جزء من الاسكار بمكثه وبقائه إلى مقدار، لا لأنه يحرم بمجرد الغليان، فيحتاج في تحليله إلى أن يذهب الثلثان، ثم يحتمل أن الطبخ المعهود له مدخلية في تأثير الشراب المخصوص بخصوصه، ويرشد إلى الاحتمالين ما رواه خليلان بن هشام قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك عندنا شراب يسمى الميهه نعمله إلى السفرجل فنقشره ونلقيه في الماء، ثم نعمله إلى العصير فنطبخه على الثلث، ثم ندق ذلك السفرجل ونأخذ ماءه، ثم نعمله إلى ماء هذا المثلث وهذا السفرجل فنلقي فيه المسك والأفاوي والزعفران والعسل فنطبخه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه أيحل شربه؟ فكتب: (لا بأس به ما لم يتغير).

فإن الطبخ على الثلث ثانياً ليس إلّا لتوقف التأثير الخاص والنفع عليه ولكونه أكثر بقاء أو دواماً وأبعد وأقل بعد تغيراً وفساداً لا للتحليل، إذ ليس ثمة شيء حرام بالغليان حتى يحل بذهاب الثلثين، ولعل هذا هو السبب لعدم [اعتناء]^(٣)

(١) الكافي، ج ٦ ص ٤٢٥.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الكلمة في المخطوطة مطموسة وما وضع هو الأقرب للسياق.

الأصحاب من متأخريهم بالاستدلال بها وعدم الالتفات إليها كما أشار إليه الفاضل الخراساني في الذخيرة وقد قال: (واعلم ان في الكافي في باب صفة الشراب الحلال بعض الأخبار الموهمة للتحريم، لكن لا دلالة لها عليه عند التأمل الصحيح فارجع وتدبر)^(١) انتهى.

حجة القائلين بالحلية العمومات من الكتاب والسنة وأصل البراءة والإباحة، وأن الزبيب قد ذهب الشمس بثلاثيه فلا يحرم بالغلي مرة ثانية، والتمسك بالعمومات والأصل الحلية مسلك أكثر القائلين بها من المحققين، وهو لعمرى مسلك متين وتمسك بعضهم، منهم الشهيدان في الدروس^(٢) والروضة^(٣) وصاحب المدارك مضافاً إلى الأول،...^(٤)، وهو لا يخلو من نظر لا في حليته بذهاب ثلثيه بالشمس فرع حرمة بالغلي والنشيش بها حتى قبل ذهاب الثلثين وهو غير معلوم، ولو فرضنا بقاءه في الشمس لا يبلغ حد الزبيب يلزمه أن يقول بحرمة لما غلا وما ذهب ثلثاه، وما أحسبه أن يقول به، علماً أن كل من قال بالحرمة أو بالحلية فقد قصد العموم سواء ذهب بالشمس ثلثاه أو لم يذهب، وسواء غلا أو لم يغل، وسواء جف بالشمس أو في الفيء بالهواء كما هو الغالب أيضاً بكلامهم بمقتضى دليلهم هذا خارج في البين من المذهب، فتدبر.

واستند بعض في التحريم برواية الزيد النرسي وزيد الزراد عن الصادق عليه السلام في الزبيب يدق ويلقى في القدر ويصب عليه الماء قال: (حرام حتى يذهب ثلثاه. قلت: الزبيب كما هو يلقي في القدر؟ قال: هو كل سواء إذا ادت الحلاوة إلى الماء بعد فسد كلما غلا فيه أو بالنار فقد حرم)^(٥) انتهى.

وتلك الرواية لكونها خاصة وناصة في الحكم بلا تطرق احتمال بمخالفة عملنا بمضمونها مقدماً لها على العمومات والأصل، وضعفها من ناحية السند كما عن الصدوق في فهرسته اعتماداً على شيخه واستاذه محمد بالحسن الوليد لو

(١) ذخيرة المعاد، ج ١ ص ١٥٥.

(٢) الدروس، ج ٣ ص ١٧.

(٣) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج ٧ ص ٣٢٠.

(٤) كلمة غير واضحة.

(٥) راجع نص الرواية في مستدرک الوسائل، ج ١٧ ص ٣٨.

سلم فهو منجبر بعمل من الأصحاب عليه، ولأجلها توقف صاحب الحقائق في الحلية بعد أن حكم بها أولاً ومال إلى الاحتياط والتجنب عنه، ووافقنا فيه صاحب المفاتيح وهو ظاهر الكافي وعليه جمع من أجلاء المتأخرين^(١)، والله العالم.

ثم أعلم أن الحصرم وماءه قد علم حكمه مما ذكرناه من عموم الكتاب والسنة وأصل الحلية وعدم ما يخرجها عن مقتضاها كما في العصير والنقيع فلا نحتاج فيه إلى بسط الكلام لما لم أقف على خلاف في هذا المقام، والسلام.

تنبيه في تحريم العصير العنبي إذا غلا واشتد

وهو المتفق عليه، وقد استفاضت فيه الروايات، ويأتي بعض منها إن شاء الله عن قريب، وفي نجاسته وعليها كثير من الأصحاب وإن اختلفوا فيما تحصل من مجرد الغليان أو لا بد أن يشتد عن المعتبر في نجاسة العصير بغليانه قبل اشتداده تردد، وفي المعتبر (أما التحريم فعليه إجماع فقهاءنا ثم منهم من اتبع التحريم النجاسة. والوجه الحكم بالتحريم مع الغليان حتى يذهب الثلثان، ووقوف النجاسة على الاشتداد)^(٢).

والمراد بالغليان انقلابه وصيرورة أسفله أعلاه، وبلاشتداد الغلظ والثخانة، ولا ريب أن التحريم يترتب على مجرد الغليان بلا خلاف نصاً وفتوى، وإنما الخلاف في النجاسة على ترتب ذلك أيضاً، أو تتوقف على الاشتداد، وعن الشرائع بعد أن ذكر المسكرات وحكم بنجاستها: (وفي حكمها العصير العنبي إذا غلا واشتد)^(٣) والمراد بالغليان انقلابه وصيرورة أعلاه أسفله، وباشتداده حصول الغلظ والثخانة فيه، وهو مصرح العلامة في المنتهى والارشاد وعن التذكرة: (والعصير إذا غلا حرم حتى يذهب ثلثاه وهل ينجز بالغليان أو يقف على الشدة إشكال)^(٤)، وعن المختلف: (الخمير وكل مسكر والفقاع والعصير إذا غلا قبل

(١) ما بين المعكوفتين مفقود من النسخة (أ).

(٢) المعتبر، ج ١ ص ٤٢٤.

(٣) شرائع الإسلام، ج ١ ص ٤٢.

(٤) تذكرة الفقهاء، ج ١ ص ٦٥.

ذهاب ثلثيه بالنار أو من نفسه نجس، ذهب إليه أكثر علمائنا كالمفيد والشيخ أبي جعفر والمرتضى وأبي الصلاح وسلاح وابن إدريس^(١) انتهى.

وعليه ابن حمزة والشهيد في الرسالة الألفية وإن توقف في نهايته، والقول بالطهارة ذهب إليها صاحب المدارك ونقلها عن ابن عقيل وعن جده الشهيد الثاني في حواشي القواعد الميل إليها وعن بعض المشائخ، وقال صاحب الحقائق: (وكيف كان فإننا لم نقف لهم فيما ذهبوا [إليه] من القول بالنجاسة على دليل، ولم ينقل أحد منهم دليلاً في المقام، قال في الذكرى على أثر الكلام المتقدم: ولا نص على نجاسة غير المسكر وهو منتفٍ هنا، وقال في البيان: إنا لم نقف على نص يقتضي تنجسيه إلا ما دل على نجاسة المسكر؛ لكنه لا يسكر بمجرد غليانه واشتداده، ونقل في المعالم عن والده في المسالك أن نجاسته من المشاهير بغير أصل، أقول: قد صرح الأمين الاسترآبادي في تعليقاته على المدارك باختياره القول بالنجاسة واستدل بصحيفة محمد بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة يأتيني بالبختج ويقول: قد طبخ على الثلث وأنا أعرف أنه يشربه على النصف؟ فقال: (خمر لا تشربه) قال: وإطلاق الخمر عليه يقتضي لحوق حكمه به)^(٢)

والذي وقفت عليه مما يدل على حرمة بالغليان من أخبار أهل البيت الأطهار عليهم سلام الله في الأكوار والأدوار أحببت إيرادها تسهيلاً لطالبيها وتيسيراً لمن أراد النظر فيها:

روى حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (لا يحرم العصير حتى يغلي)^(٣). ومحمد بن عاصم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (لا بأس بشرب العصير ستة أيام)، قال ابن أبي عمير معناه مالم يغلي^(٤).

وحمد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن شرب العصير، فقال: (اشربه مالم يغلي فإذا غلي فلا تشربه). قال قلت: جعلت فداك وأي شيء الغليان؟

(١) مختلف الشيعة، ج ١ ص ٤٦٩.

(٢) الحقائق الناطقة، ج ٥ ص ١٢٣.

(٣) الكافي، ج ٦ ص ٤١٩.

(٤) المصدر السابق.

قال: (القلب)^(١). وفي الكافي والتهذيب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: (إذا نش العصير أو غلا حرم)^(٢). وفيهما عن محمد بن الهيثم عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلي من ساعته فيشربه صاحبه؟ قال: (إذا تغير عن حاله وغلي فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه)^(٣).

وفيهما عن عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: (كل عصير أصابته النار حرم)^(٤). وفي الكافي عن أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول وقد سئل عن الطلاء فقال: (إن طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال وما كان دون ذلك فليس فيه خير)^(٥). وفيه عن عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: (إن العصير إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال)^(٦). وفيه عن ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إذا زاد الطلاء على الثلث فهو حرام)^(٧). وفيهما عن عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يهدي إلي البختج من غير أصحابنا فقال عليه السلام: (إن كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه وإن كان ممن لا يستحل شربه فاقبله أو قال: اشربه)^(٨). وفيهما عن عمر بن يزيد قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: (إذا كان يخضب الاناء فاشربه)^(٩).

وفيهما عن ابن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحق ياتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وأنا أعلم أنه يشربه على النصف فقال: (لا تشربه. قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه

(١) المصدر السابق.

(٢) الكافي، ج ٦ ص ٤١٩. تهذيب الأحكام، ج ٩ ص ١٢٠.

(٣) المصدر السابق.

(٤) عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (كل عصير أصابته النار حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه) المصدر السابق

(٥) الكافي، ج ٦ ص ٤٢٠.

(٦) المصدر السابق.

(٧) المصدر السابق.

(٨) المصدر السابق.

(٩) المصدر السابق.

على الثلث ولا يستحله على النصف يخبرنا أن عنده بختجاً قد ذهب ثلثاه وبقي ثلث يشرب منه؟ قال: نعم^(١). وفيه عن ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إذا شرب الرجل النبيذ المخمور فلا تجوز شهادته في شيء من الأشربة ولو كان يصف ما تصفون)^(٢). وفيه عن ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إذا زاد الطلاء على الثلث أوقية فهو حرام)^(٣). وفيه عن عقبة بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال في رجل أخذ عشرة أرطال من عصير العنب فصب عليه عشرين رطلا ماء وطبخها حتى ذهب منه عشرون رطلا وبقي عشرة أرطال أيسلح شرب ذلك أم لا؟ فقال: (ما طبخ على ثلثه فهو حلال)^(٤). وفي التهذيب عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (العصير إذا طبخ حتى يذهب منه ثلاثة دوانيق ونصف ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه ويبقى ثلثه)^(٥).

وفيهما عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلي إلى القبلة لا يوثق به اتى بشراب زعم أنه على الثلث فيحل شربه؟ قال: (لا يصدق إلا أن يكون مسلماً عارفاً)^(٦). وفي التهذيب عن الفطحية عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الرجل يأتي بالشراب فيقول هذا مطبوخ على الثلث قال: (إن كان مسلماً ورعاً مأموناً فلا بأس أن يشرب)^(٧). وفيه عن أبي الربيع الشامي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أصل الخمر كيف كان بدء حلالها وحرامها ومتى اتخذ الخمر؟ فقال: (إن آدم عليه السلام لما هبط من الجنة اشتهى من ثمارها، فأنزله الله عز وجل عليه قضيبين من عنب فغرسهما، فلما أن أورقا وأثمرتا وبلغا جاء إبليس لعنه الله فحاط عليهما حائطاً، فقال آدم عليه السلام: ما حالك يا ملعون؟ قال إبليس: إنهما لي، فقال له: كذبت، فرضيا بينهما بروح القدس، فلما انتهيا إليه قصص عليه آدم عليه السلام قصته، وأخذ روح القدس ضعفاً من نار ورمى به عليهما والعنب في أغصانها حتى ظن

(١) الكافي، ج ٦ ص ٤٢١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(٥) التهذيب، ج ٩ ص ١٢٠.

(٦) المصدر السابق.

(٧) المصدر السابق.

آدم عليه السلام أنه لم يبقَ منهما شيء وظن إبليس لعنه الله مثل ذلك، قال: فدخلت النار حيث دخلت وقد ذهب منهما ثلاثاهما وبقي الثلث، فقال الروح: أما ما ذهب منهما فحفظ إبليس لعنه الله وما بقي فلك يا آدم^(١)، وفيه عن خالد بن نافع عنه عليه السلام مثله.

وفيه عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: (لما هبط نوح عليه السلام من السفينة غرس غرسًا، وكان فيما غرس عليه السلام الحبلّة ثم رجع إلى أهله فجاء إبليس لعنه الله فقلعها، ثم إن نوحًا عليه السلام عاد إلى غرسه فوجده على حاله ووجد الحبلّة قد قلعت ووجد إبليس لعنه الله عندها فأتاه جبرئيل عليه السلام فأخبره أن إبليس لعنه الله قلّعها، فقال نوح لإبليس: ما دعاك إلى قلّعها فو الله ما غرست غرسًا أحب إليّ منها، وو الله لا أدعها حتى أغرسها، فقال إبليس: وأنا والله لا أدعها حتى أقلّعها، فقال له: اجعل لي منها نصيبًا، قال: فجعل له منها الثلث فأبى أن يرضى، فجعل له النصف فأبى أن يرضى، فأبى نوح عليه السلام أن يزيده، فقال جبرئيل عليه السلام: لنوح يا رسول الله أحسن فإن منك الاحسان، فعلم نوح عليه السلام أنه قد جعل له عليها سلطانًا، فجعل نوح عليه السلام له الثلثين، فقال أبو جعفر عليه السلام: فإذا أخذت عصيرًا فاطبخه حتى يذهب الثلثان، وكل واشرب فذاك نصيب الشيطان^(٢).

وفيه عن سعيد بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إن إبليس لعنه الله نازع نوحًا عليه السلام في الكرم، فأتاه جبرئيل عليه السلام فقال: إن له حقًا فأعطه، فأعطاه الثلث فلم يرض إبليس، ثم أعطاه النصف فلم يرض، فطرح جبرئيل نارًا فأحرقت الثلثين وبقي الثلث، فقال: ما أحرقت النار فهو نصيبه وما بقي فهو لك يا نوح حلال^(٣) انتهى

إلى هنا خرج من قلمه الشريف.

[المنيف قدس الله نفسه القدسية وطيب الله روحه الزكية بحق رب البرية روي له الفداء جعلني الله يوم القيامة لقاء وكان ذلك التمام يوم السبت يوم عاشر جمادى الثاني من شهر سنة ١٣٢٣هـ]^(٤).

(١) الكافي، ج ٦ ص ٣٩٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) ما بين المعكوفتين في المخطوطة (ب) فقط.

(١٥)

رسالة في الفقه

رسالة في الفقه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

فيقول الحقير الفقير محمد باقر بن محمد سليم القراجة داغي - عفى الله عن جرائمهما - : أنه سألتني بعض من طالبي الإخوان، وسالكي الخلان، أن أكتب نبذة من المسائل الشرعية الفرعية، والأحكام الإلهية الفقهية، فسارعت إلى كتابته إنجاحًا لطلبته، وأداء لما يجب عليّ من طاعته وقضاء حاجته، معرضًا عن ذكر الدليل، وكيفية سلوك السبيل، لما فيه من التطويل الممل أو الاختصار المخل، مع أنه خلاف ما سألت من تقرير المدعى، وتحرير مجرد الحكم والفتوى، ومستعيرًا بالله من خطر الأوهام قبل زلل الأقدام والأقلام، ومستعينًا به في بلوغ المرام فإنه غاية كل مسؤول ونهاية كل مأمول، ورتبته على كتب وأبواب وفصول.

[كتاب الطهارة]

منها ما يتوقف حصوله إلى قصد القربة، وما لا يتوقف حصوله إليها.
الثاني: إزالة الخبث، والأول منه اختياري وهو الطهارة المائية؛ الوضوء
والغسل بأقسامهما، ومنه اضطراري وهو الطهارة الترابية، وفيه أبواب:

[الباب الأول] في المياه، وفيه فصول

[الفصل الأول] في المطلق

وهو ما يستحق اسم الماء مجردًا عن القيد^(١)، ولا يصح أن يسلب عنه.
وهو طاهر في نفسه مطهر له ولغيره. ويرفع الحدث - وهو الحالة العارضة
للمكلف بحدوث أحد أسباب الوضوء والغسل المانعة من الدخول في الصلاة
معها - ويزيل الخبث.

ولا يجوز استعمال ما استولى النجاسة على أحد أوصافه؛ اللون، والطعم،
والرائحة، حسًا، فلا يكفي غلبة رائحة النجس عليها بالمجاورة، ولا غلبة
المتنجس فيما دونها كالديس النجس والمسك النجس الغالبين على لون الماء
ورائحته، إلا أن يقطع بظهور غلبة عين النجاسة بهما لولا المانع.

وكذا لو كان الماء مشتملاً على صفة مانعة من ظهور النجاسة كالماء الترابي
والكبريتي، بحيث لولا الشدة الترابية والكبريتية لظهر تأثيره يقيناً فنجس، وإلا
فلا.

وفيما لو كانت النجاسة مسلوبة الأوصاف لا تؤثر فيما مزجه من الماء كائنة

(١) في المخطوطة: قيد.

ما كان، حتى لو بقيت على وصفها الأصلي لغيرته بقليل منها إشكال، الأقوى النجاسة، إلا أن يقطع بالتأثير ولو بالتقدير.

كما لا يضر لو اختلط به من النجاسة ما يوافقه في اللون كالبول ولم تؤثر فيه، وإن كان لو اختلط به بقدره مما يخالفه في اللون لغيره، وكذا لو مزجه في الشتاء من البول ما لو مزجه في الصيف لغيره، فإن المعيار إنما هو التغير الحسي لا التقديري.

ولا ينفعل الجاري منه بالملاقاة وإن انقطع بعض الأوقات، أو كان قليلاً متصلاً بالمادة، والمتغير منه نجس دون الباقي، إلا أن يقطع النجس عمود الماء عرضاً وعمقاً، فما يلي المادة طاهر مطلقاً والطرف الآخر ينفعل مساوياً كان لطرف المادة أم أعلى أم أسفل إن كان أقل من الكر وإلا فلا.

ويطهر بزوال التغير مطلقاً، فإن ماء النهر يطهر بعضها بعضاً، والكثير الراكد لا ينجس بغير التغير، والجزء المتغير يختص بالنجاسة إن كان الباقي كراً أو أكثر، ويطهر بزواله، وإلا فينجس الكل، ولا يطهر إلا باتصاله بالجاري مطلقاً، والكر مع زواله أي زوال التغير معه أو قبله، والدفعة الحقيقية، والممازجة غير معتبرة.

وهو^(١) ألف ومائتا رطل بالعراقي، وما كان في أبعاده ثلاثة أشبار، ومكسره سبعة وعشرون شبراً على الأصح، وإن كان العمل بما كل واحد من أبعاده ثلاثة أشبار ونصف أفضل.

والمياه المتفرقة المنبسطة المتصلة متساوي السطوح ومختلفها تعد واحداً. وفي حكمها الغيث حال تقاطره فلا ينجس إلا بالتغير ويطهر ما لاقاه مع زوال عين النجاسة والتغير، ولا يصدق الملاقاة بالقطرة، والمعتبر فيها العرف والجريان من ميزاب ونحوه، أو وروده على النجاسة ليس بمعتبر، لقوله ﷺ: (كل شيء يراه المطر فقد طهر)^(٢).

وكذا الحياض الصغار في الحمامات متصلة بالمادة الكائنة كراً أو أكثر، وفي انفصالها عن المادة تنفعل بالملاقاة وتطهر باتصالها مع زوال التغير إن تغير.

(١) أي الكر.

(٢) الكافي، ج ٣ ص ١٣ باب اختلاط ماء المطر بالبول.

ومثلها ماء البئر فإنه واسع لا يفسده شيء^(١)، إلا أن يتغير ريحه أو طعمه، فيظهر بزواله بنفسه، أو بماء غيره، أو بعلاج، أو بنزحه حتى يذهب الريح ويطيب الطعم.

ويستحب نزح جميع مائها إن مات فيها بغير أو ثور أو بقرة أو صبت فيها خمر بل المسكرات كلها حتى الفقاع، وإن تعذر لغزارة مائها تراوح [عليها] أربعة رجال فصاعدًا اثنان اثنان يومًا كاملاً، والظاهر [أنه] يوم الصائم، ولا بد من إدخال جزء من الليل أولاً وآخرًا من باب المقدمة، وتهئية الأسباب قبله، ولا يجتمعون في الصلاة إلا جماعة، ولا على الأكل، وفي تجدد الموجب لنزح الجميع في الأثناء الاكتفاء به أو الاستئناف لهما واستيفاء الأول ثم الاستئناف للثاني أوجه؛ الأوسط أوسط والأخير أحوط، ولا فرق في طويل اليوم وقصيره، كما لا يجزي الملفق منه ومن الليل، وكر لموت الحمار وللبلغل، وسبعين دلوًا لموت الإنسان ذكرًا كان أو أنثى أو خنثى، صغيرًا كان أو كبيرًا، مسلمًا كان أو كافرًا، وأربعين أو خمسين إن ذابت العذرة وإلا عشرة كقليل الدم بنفسه، وفي كثيره ما بين ثلاثين إلى أربعين، وأربعين لموت الكلب والخنزير والسنور والثعلب والأرنب وشبهها وبول الرجل، وعشرين لموت الطير إن تفسخ؛ وإلا فسبع كاغتسال الجنب فيها وخروج الكلب منها حيًا وبول الصبي وموت الفأرة إن تفسخت، وإن انتفخت دونه فخمسة كذرق الدجاج، وإن ماتت فيها بغيرهما فثلاث، وكذا لموت الوزغة مطلقًا والعقرب والحية على الأشهر ولبول الصبي المغتذي أوله، ودلو واحدة للرضيع والفطيم ما لم يطعم، ولموت العصفور مطلقًا أهليًا كان أم وحشيًا.

ولا ينجس البئر بمجاورة البالوعة ما لم يعلم تغييرها باتصال النجاسة، نعم يستحب تباعد البالوعة عنها بسبعة أذرع إن كانت الأرض رخوة والبالوعة أعلى قرارًا منها، وإلا فخمسة أذرع.

(١) عن الإمام الرضا عليه السلام قال: (ماء البئر واسع لا يفسده شيء) الاستبصار، ج ١ ص ٣٣ باب بول الصبي في البئر.

[الفصل الثاني] في المضاف

وهو ما لا يتناول عليه اسم الماء بلا قيد، ويصح أن يسلب عنه كالمعتصر من الأجسام؛ كماء الرمان وماء الليمون ونحوهما، والمصعد منهما كماء الورد ونحوه، والممتزج بهما مزجاً يسلبه الإطلاق كماء العسل والسكر ونحوهما.

وكله طاهر في نفسه، وغير مطهر عن الحدث مطلقاً ولا عن الخبث.

وينجس بالملاقاة مطلقاً وإن كان كثيراً.

ويطهر غير الدهن منه بصيرورته ماءً مطلقاً بإلقاء كر فما زاد منه عليه، فلا يضر معه تغير أحد أوصافه بالمضاف.

لو مزج الطاهر بالمضاف منه مع بقاء أوصافه بالمطلق ولم يسلبه الإطلاق جاز استعماله، ومع سلب أوصافه كماء الورد وسلوب الرائحة وأكثرية المطلق فكذا، وإن تساويا أو كان المضاف أكثر فتركه أولى.

لو اشتبه المضاف بالمطلق ووجد غيرهما وجب استعماله دونهما، وإلا وجب استعمالهما للطهارة من باب المقدمة، ولا يضر عدم الجزم بالنية عند كل منهما لعدم إمكانه، وإنما الواجب الجزم بما فيهما معاً.

ولو أخبر العدلان بالمطلق منهما فالظاهر الاكتفاء بخبرهما، دون خبر العدل الواحد وغيره.

ولو انقلب أحدهما فالأقوى وجوب الوضوء بالباقي أولاً، ثم التيمم تحصيلاً للطهارة يقيناً، وكذا لو كان الاشتباه في أكثر من الإناءين بلا تفاوت بين الصورتين.

لو كان المطلق أقل لا يكفي في الطهارة وأمكن تميمه بالمضاف بحيث لا يسلبه الإطلاق وجب، ولا يجوز التيمم لاشتراطه بعدم وجود الماء وهو موجود، ولو وجد معه ماء آخر فهو بالخيار في استعمال أيهما شاء.

[الفصل الثالث] في الأسرار

جمع سؤر، وهو: ماء قليل باشره جسم حيوان. وهو طاهر مطلقاً، عدا الكلب والخنزير والكافر. ويكره سؤر الحائض والجنب غير المأمونين، وتزول بغسل يديهما، وسؤر ما لا يؤكل لحمه عدا السنور وسؤر آكل الجيف والجلال

مع خلو موضع الملاقاة عن النجاسة، وسؤر المسوخ، والظاهر أن الطاهر منه مطهر مطلقاً.

ويجب اجتناب الإناءين المتيقن كون أحدهما نجساً أو مغصوباً ولم يتعين، والواجب له التيمم لو لم يجد غيرهما، بخلاف ما لو كان أحدهما لا بعينه مشكوك النجاسة وطهارة الآخر مقطوعة لأنه لا يجوز له التيمم، وكل ما يحكم بنجاسته قطعاً أو اشتباهاً فلا يجوز استعماله إلا مع الاضطرار ففي الشرب خاصة.

[مسائل] ينبغي أن ينبه عليها

الماء الذي يتوضأ به لا بأس أن يأخذه غيره ويتوضأ به ويغسل به الخبث ويشرب منه.

ما يستعمل في رفع الجنابة طاهر بلا خلاف مع خلو جسده من النجاسة، وفي جواز رفع الحدث به خلاف [و] الأقوى كراهته، وأنه يورث البرص كما في الخبر إلا مع الضرورة فلا يكره، أما فضالته فلا خلاف في استعمالها مطلقاً، وفي إلحاق الحائض والنفساء به وجه، وذلك كله في القليل من الماء، وفي كثيره لا كراهة فإن فيه مندوحة من هذه الأحكام وسعة، كما لا بأس في المستعمل في الأغسال المندوبة مطلقاً.

الماء الذي سخنته الشمس يكره استعماله، فإنه يورث البرص^(١)، كما يكره استعمال المسخن بالنار في غسل الأموات إلا لضرورة البرودة جداً، فيقتصر على ما تندفع به الحاجة من أدنى مراتب الحاجة للحرارة.

[الفصل الرابع في النجاسات]

النجاسات عشرة: البول والغائط من كل حيوان غير مأكول اللحم وله نفس سائلة - أي دم يخرج بقوة - غير الطيور فإن خرؤها وبولها مما لا بأس [به]، والدم، والمني من ذي النفس من الحيوان مطلقاً، والميتة منه مطلقاً، والكلب،

(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: (الماء الذي تسخنه الشمس لا توضؤوا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به فإنه يورث البرص) الكافي، ج ٣ ص ١٥ باب ماء الحمام والماء الذي تسخنه الشمس.

والخنزير، والكافر أصلاً وارتداداً، ومنه المجسمة والغلاة والنواصب، والمسكر المائع بالأصالة، ومنه الفقاع المتخذ من الشعير، والعصير العنبي بعدما غلى بالنار ولم يذهب ثلثاه على إشكال.

وتجب إزالتها للصلاة ونحوها عن البدن والثوب، إلا دم الجروح والقروح وقد عفي عنه حتى تبرأ، وما كان منه بمقدار الدرهم غير الدماء الثلاثة، وقُدِرَ^(١) بعقد الإبهام العليا وبعقد السبابة، وبسعة أخصص الراحة، ولا بأس باختلافه فإنه يغتفر.

ولا يجوز إدخال النجاسة المساجد والمشاهد وإن عفي عنها وإن لم تعد، وتجب إزالته عنهما وعن الضرائح المقدسة والمصاحف المشرفة كفاية.

وإزالتها في الماء الجاري والكثير تكفي غسلة واحدة مطلقاً، إلا في ولوغ الكلب والخنزير في الإناء فيجب مسحه بالتراب أولاً فيهما وفي القليل، [و] الأقوى في البول وجوب غسلتين بينهما عصر في الثوب، ولا عصر في الجسد والإناء وكذا في ولوغ الكلب والخنزير إلا في الإناء فلا بد من مسحه بالتراب قبلهما، ويستحب سبع مرات في ولوغ الكلب وموت الفأرة، وفي وجوبه في ولوغ الخنزير خلاف الأقوى الوجوب، وفي سائر النجاسات تكفي غسلة واحدة بعد زوال عين النجاسة.

[الفصل الخامس في المطهرات]

المطهرات عشرة: الماء مطهر مطلقاً، وزوال العين في الحيوان وإن لم تغب؛ فإن رأيت هرة أكلت فأرة وليس في فمها أثر النجاسة من لحمها ودمها وشربت من الإناء فذلك الماء والإناء طاهر وإن لم تغب عن نظرك، وفي كل باطن من العين والأنف والفم والأذن والفرج، والأرض [تطهر] باطن النعل والقدم وبعضها يطهر بعضاً بانتقال الأجزاء النجسة منها وامتزاجها مزجاً مستهلكاً، والتراب في الولوغ كما مر، والجسم الطاهر غير اللزج ولا الصيقل في الغائط الغير المتعدي، وذهاب ثلثي العصير يطهر الباقي والآلات والمزاويل على احتياط، وزوال التغير في الجاري والكثير والبئر بنفسه أو بنزح الماء في الأخير

(١) أي الدرهم، ويعرف في الكتب الفقهية بالدرهم البغلي أو الدرهم الوافي.

حتى يزول التغير على المختار كما تقدم، والشمس ما جففته من الأرض بإشراقها ولو بانضمام الهواء، فلا تكفي الحرارة والهواء بدونها، والاستحالة كصيرورة الميتة والعذرة وغيرهما ترابًا ودودًا، والنظفة والعلقة حيوانًا غير الثلاثة، والماء النجس بولًا ولبنًا لمأكول اللحم والحطب وغيره دخانًا ورمادًا وغير ذلك، والانقلاب كصيرورة الخمر خلًا وكذا العصير العنبي بعد غليانه، والانتقال كصيرورة الدم وغيره إلى بطن حيوان لا نفس له سائلة كالبق والبرغوث والقمل، والإسلام مطهر لبدن الكافر إذا أسلم وما يلاصقه من شعره لا لثيابه ونجاسة أخرى في بدنه.

يتحقق الجلل في المأكول اللحم باغتذائه من عذرة الإنسان ما يشد به عظمه وينبت لحمه، فينجس عرقه وبوله وعذرتة ويحرم لبنه ولحمه، ويزول الجلل عنه باستبرائه ويطهر كل ما نجس منه به، ويستبرئ الإبل أربعين يومًا بحيث يربط في مكان ويمنع من أكلها ويعلف ويشرب الطاهر في المدة، والبقر بعشرين يومًا، والشاة بعشرة أيام، والدجاجة بثلاثة أيام.

الماء المغسول به النجاسات طاهر مطلقًا إذا خلا من عين النجاسة ولم يلاق نجاسة أخرى ولم يتغير في أوصافه، وفي طهوريته من الخبث أو الحدث إشكال؛ الأولى عدم استعماله مطلقًا.

غسالة الحمام طاهرة ما لم يعلم نجاستها.

[الباب الثاني] في الوضوء، وفيه فصول

[الفصل الأول] فيما يوجبه

وهو البول، والغائط، والريح، والنوم الغالب على الحاستين السمع والبصر، وزوال العقل من الجنون والسكر والإغماء، والاستحاضة القليلة، ولا يجب بغير ذلك من المذي الخارج عند الملاعبة والتقبيل، والوذي الخارج بعد الجماع، والودي وهو ماء راكد أبيض يخرج بعد البول، ومن الرطوبة اللزجة الخارجة من مخرج الغائط خالية منه وغيرها.

[الفصل الثاني] في آداب الخلوة

ويجب على المتخلي ستر العورتين عن [كل] ناظر محترم، وأن لا يستقبل القبلة بمقادير بدنه وفرجه، ولا يستدبرها بمؤخره مطلقاً في حال البول والغائط خاصة، فلا يحرم من حال الاستنجاء.

ولو لم تعلم القبلة لتجنب وجب له أن يجتهد ويعول بالأمارات الأقوى فالأقوى.

وغسل ظاهر مخرج البول ومخرج الغائط إذا تجاوزا محل العادة بالماء مرة في الأول بمثل ما على الحشفة وإلى أن ينقئ في الثاني، ويتخير فيما لم يتعد المخرج من الغائط بين تطهيره بالماء والأحجار ونحوها من كل ما يقلع، ما ثمة سوى المستعمل في الاستنجاء والطعام والعظم والروث، وكل محترم بالأصالة كالتربة الحائرة، أو بالعرض كورق المصحف وما كتب فيه اسم الله سبحانه أو اسم أحد الأئمة عليه السلام والأنبياء عليهم السلام، والزيارات والأخبار والدعوات، وكالتربة المأخوذة من غير الحائر بقصد التربة، ولو استعملها لا يطهر ويأثم فيما سوى الأول، ومع الاستخفاف يكفر معاذ الله.

ويستحب التستر عن عيون الناس بتباعد المذهب^(١)، أو دخول بيت أو حفرة، وارتداد موضع مناسب للبول من مكان مرتفع أو ذي تراب كثير، تأسيًا بالنبي صلى الله عليه وسلم، وتوقيًا منه، وتغطية الرأس والتقنع فإنه يؤمن به من عبث الشيطان، والتسمية دخولاً وخروجاً، وعند الكشف، فإن الشيطان يغض بصره^(٢) ولا يسهو كثيراً في الصلاة، وتقديم الرجل اليسرى دخولاً واليمنى خروجاً، والاستبراء بالمسحات الست من المقعدة إلى أصل القضيب ثلاثاً ومنه إلى الحشفة ثلاثاً، والدعاء عند الدخول والخروج، وعند النظر إلى الماء وإلى ما خرج منه، وعند الاستنجاء والفراغ منه، على المأثور في كتب الأخبار، والاستنجاء باليسار بالماء

(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لقمان لابنه: (إذا سافرت مع قوم فأكثر استشارتهم - إلى أن قال: - وإذا أردت قضاء حاجتك فأبعد المذهب في الأرض) وسائل الشيعة، ج ١ ص ١٥٧، الباب الرابع من أبواب أحكام الخلوة.

(٢) عن مولانا الإمام محمد الباقر عليه السلام قال: (إذا انكشف أحدكم لبول أو لغير ذلك فليقل: بسم الله، فإن الشيطان يغض بصره حتى يفرغ) من لا يحضره الفقيه، ج ١ ص ٢٥.

في غير المتعدي، وتثليث الأحجار ونحوها إن نقي بدونه وإلا فيجب الزائد حتى ينقى، والجمع بينه وبين الأحجار أكمل، وغسل المقعدة، وعدم الاستقبال والاستدبار حاله.

ويكره الجلوس تحت الأشجار المثمرة فعلاً ومستقبلاً، ومستدبراً إلى قرصي القمرين بفرجه، وفي الماء جاريًا وراكداً، فالأول يورث السلس، والثاني النسيان والحبس، وفي الهواء، وفي مواضع اللعن من الشوارع والمشارع وأبواب الدور وفي النزال، والأكل والشرب والسواك فإنه يورث البخر، والاستنجاء باليمين لأنه لما علا واليسار لما دنى، وباليسار [و] فيها خاتم عليه اسم الله أو أسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام إن لم يلوث وإلا فيحرم، وينزعه وجوباً في الثاني واستحباً في الأول، والكلام إلا بذكر الله ومنه التحميد عند عطاس وحكاية الأذان أو للضرورة كفوات الحاجة ورد السلام، والبول في الأرض الصلبة، ومساكن الهوام.

[الفصل الثالث] في فروضه

منها النية: وهو قصده الداعي المقارن لفعله المشتمل على القرية إلى الله تعالى، فلا يصح عن الذاهل والناسي ونحوهما ممن لا قصد له حين العمل، ولا عمن فعل لا لله بل له ولغيره أو لغيره خاصة؛ كالمتوضئ رياءً أو تبرداً، ولا يجب إخطار المنوي بالبال، ولا الوجوب والندب وصفاً وغاية.

ومنها استدامة الحكم إلى الفراغ بأن لا يقصد ما يخالف العمل فاعلاً له، فلو قصد المخالف وفعله بطل، وإن لم يفعل وانتقل إلى الأول لم يبطل.

ومنها غسل الوجه من قصاص شعر الرأس إلى الذقن طولاً وما اشتمل عليه الإبهام والوسطى عرضاً، والضابط ما دارت عليه الإصبعان مستديراً فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس منه، مراعيًا فيهما الوسط المعتدل من الخلقة، والمتجاوز والقاصر فيهما يرجعان إليه، ولا يجب من اللحية غير ما تجاوز عن حده بمدّه، ولا تحليل كثيفها بل يجب لخفيفها الظاهر خلالها من البشرة في المخاطبة، وغسل جزء من الغائتين الطولية والعرضية من باب المقدمة.

ومنها غسل اليدين من المرفقين إلى رؤوس الأصابع، وكل ما بين الحدين من شعر وإصبع ولحم زائدين، وما خرج منهما كاليد الزائدة فلا يغسل إلا مع اشتباه

الأصل فيغسلان تحصيلًا لليقين كإدخال جزء من فوق المرفق، ولو نكس فيهما وفي الوجه لا يصح، وأقل الغسل مسماه الحاصل بانتقال كل جزء من الماء عن محله إلى غيره بنفسه أو بمعين.

ومنها مسح مقدم الرأس بشرته أو شعره الغير المتجاوز عن حده باليمنى ببلتها اختيارًا أو بالأخذ من مظانها من اللحية والحاجب وأشفار العينين مع جفافها بمسماه ولو بإمرار جزء من إصبع على الممسوح، فلا يكفي مجرد الوضع، كما لا يجب بقدر إصبع أو ثلاث أصابع منضمة بل يستحب، ولا خلاف في إجزائه مقبلاً، وإنما الخلاف في جوازه مدبراً، والأقسط الإجزاء وإن كان الأول أحوط، ولا يجزي على حائل كالعمامة والحناء وغيرهما حال الاختيار، ففي الاضطرار للجبائر في القروح والجروح مع ما في حلها أو وصول الماء إليها من الضرر أو وجود مانع من الدم والقيح يضر إزالته بزيادة المرض أو ببطء برئها.

ومنها مسح ظهري الرجلين عرضاً بمسماه، ويستحب بمقدار ثلاث أصابع مضمومة، ومن أروؤس الأصابع إلى الكعبين طولاً - وهما قبتا القدم -، ويجوز مسحهما مقبلاً ومدبراً كالرأس، والإقبال أفضل، ولا يجوز على حائل من خف وغيره إلا لضرورة من تقية أو جيرة أو ثلج يخاف على رجليه [منه].

ومنها الترتيب بأن يبدأ بالوجه، ثم باليمنى، ثم باليسرى، ثم بالرأس، ثم بالرجل اليمنى، ثم اليسرى، فمتى أخل بالترتيب عمداً استأنف مطلقاً، ونسياناً تخير بين الاستئناف وإتيان ما يحصل معه الترتيب لو لم يجف، وإن جف فالاستئناف خاصة، وحكم اللمة الغير المغسولة في عضو كحكم العضو لكنه يجب غسل ما تحت اللمة من العضو ثم المتأخر والجاهل كالناسي في الحكم.

ومنها الموالاة باتباع الوضوء بعضها على بعض من غير تأخير، فلا يضر جفاف ما سبق كلاً أو بعضاً كما فيما لو أخر بعض أعضائه عن بعض لحاجة أو بدونها إلا أن يجف جميع ما سبق فيعيد الوضوء، والمعتبر من الجفاف الحسي لا التقديري، فلو أبطأ بين أعضائه في الشتاء بحيث لو كان في الصيف لجف صح وضوؤه، ولو انعكس انعكس.

والفرض في غسلات الوضوء مرة، والثانية سنة، والثالثة بدعة، ولا تكرار في المسح، ولو أتى به ثانياً لا بقصد مشروعيته لغى وأثم وفعل محرماً ووضوؤه صحيح.

وكل ما يمنع من وصول الماء إلى البشرة من الخاتم والدملج وغيرهما يجب تحريكه أو رفعه، وكذا الجبائر إن أمكن نزعها، وإلا فبغمس العضو في الماء حتى يصل البشرة، وإن تضرر به أو كان ما تحتها نجسًا تضر إزالته عليها مسح عليها، نعم لو كان جرح أو قرح من غير عصابة وآذاه وصوله تخير بين وضع شيء والمسح عليه وغسل ما حوله خاصة.

ويستحب فيه وضع الإناء على اليمين والاعتراف بها، وغسل اليدين مرة للبول والنوم ومرتين للغائط قبل الاعتراف إن لم يغسل قبله، والمضمضة والاستنشاق ثلاثًا، وبدأة الرجل بظاهر ذراعيه والمرأة بباطنهما ويتخير الخنثى بينهما، والوضوء بجميع مستحباته بمد؛ وهو مائة وثلاثة وخمسون مثقالًا ونصف مثقال ونصف ثمنه، والدعاء عند غسل الأعضاء ومسحهما وبعدهما بالمأثور، والسواك قبله للصائم وغيره إلا أن يستاك برطب فيكره للصائم فقط، ويتحقق السواك بكل ما يزيل وسخ الأسنان بإصبع وخرقة وعود، وأفضله شجر الأراك غصونه لا أصوله فيكره لقول الصادق عليه السلام: (الغصون لنا والأصول لأعدائنا).

ويكره الاستعانة فيه اختياريًا بصب الماء على اليد لا نفس العضو فيحرم فيبطل، ولا باستحضار الماء واستنجائه وغيرهما فيجوز من غير كراهة كما لو اضطر إلى التولية لمرض أو تقية جازت بلا مرية لسعة الحنفية، وتجفيف مائه بمنديل ونحوه من الوجه وغيره لأنه من خواص العامة، والرشد في خلافهم.

وهنا مسائل

الأولى: من تيقن الحدث ولم يستيقن الطهارة بعده، أو تيقنهما ولم يعلم المتأخرة منهما - سواء علم الحالة السابقة عليهما أم لا - تطهر، ومن تيقن الطهارة ولم يستيقن الحدث بعدها أو وقوع خلل في شيء من أفعال الوضوء بعد انصرافه عنه فهو متطهر وإن استحب مسحه خاصة بنداوة الوضوء وإن دخل في الصلاة مع عدم الجفاف ومعه فلا، نعم إن كان شكه بخروج البلل مع عدم استبرائه بعد البول فيجب عليه إعادة الوضوء، ولو شك في بعض أفعاله قبل أن ينصرف عنه أتى به وبما بعده إن لم يحصل الجفاف وإلا فيعيد إلا أن يكون كثير الشك فيمضي على وضوئه بالبناء على وقوع ما شك فيه قطعًا لطمع الشيطان فإنه

معتاد لما عود^(١)، وما لو تيقن ترك شيء من أعضائه المغسولة والممسوحة أو بعضه فقد مر حكمه من إتيانه وإتيان ما بعده إن لم يجف وإن كان مسحاً ولم يكن في أعضائه نداوة أخذ من غيرها وإلا فيعيد.

الثانية: لو كان في العضو الماسح نداوة زائدة يحصل بها الجريان في الممسوح فلا بأس به، ولو كان في الممسوح بلة خارجة من ماء الوضوء فالأحوط تجفيفها وإن كان عدم التجفيف أقوى.

الثالثة: يجب في مقام التقية فعل ما تتأدى به الضرورة من مسح الرجلين ظاهرهما وباطنهما، أو غسلهما، أو مسح الخفين، ولو دار الأمر بين الأول والثاني أو الثالث فالمتعين الأول كما في الثاني والثالث يقدم الثاني، ولا يشترط فيها عدم المندوحة، فلو فعل مقتضى التقية في محضرهم وهو يتمكن من تركه في داخل البيت ومكان يأمن من نظرهم وضررهم أجزأ عنه، نعم لو فعله في المأمن عنهم يجب تركها إلا أن يخاف من مطلع عليه فيحرم.

الرابعة: من ترك التقية في عبادة تجب فيها تبطل العبادة، فلو توضأ ومسح رجليه فيما يجب عليه غسلهما فلا تصح صلاته.

الخامسة: الوضوء الضروري بالمسح على الخفين أو الجبائر أو نحو ذلك يستمر مع رفع الضرورة، ويجوز معه الدخول في الصلاة ونحوها، ولا ينقض إلا بأحد النواقض المعدودة، وكذا الصلاة الواقعة حال العذر الزائل بعدها مع بقاء وقت الأداء.

السادسة: صاحب السلس إن كانت له فترة تسع الطهارة والصلاة يجب انتظارها والمبادرة فيها، وإلا فيجعل الذكر في كيس ويتوضأ ويصلي، ولا يعيده إلا من حدث غيره أو من البول الخارج على المتعارف المعهود، وإن جعل في

(١) صحيحة زرارة وأبي بصير جميعاً قالوا: قلنا له: (الرجل يشك كثيراً في صلاته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه، قال: يعيد قلنا: فإنه يكثر عليه ذلك كلما أعاد شك؟ قال: يمضي في شكه، ثم قال: لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه، فإن الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض أحدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلاة، فإنه إذا فعل ذلك مرات لم يعد إليه الشك قال: زرارة: ثم قال: إنما يريد الخبيث أن يطاع، فإذا عصي لم يعد إلى أحدكم) وسائل الشيعة، ج ٨ ص ٢٢٨.

الكيس قطنة ويجمع بين الظهرين بأذان وإقامتين والعشاءين كذلك كان حسناً واحتياطاً، ولو توضأ لكل صلاة فهو الأحوط.

السابعة: المبطلون القادر على التحفظ من الغائط والريح بمقدار الطهارة والصلاة فليتحفظ ويوصل بينهما، ولو فاجأ الحدث في الصلاة توضأ واستأنف، والغير القادر توضأ وبنى على صلاته إن تمكن من الإتمام بغير حدث، وإلا صلى كل صلاة بوضوء.

الثامنة: من توضأ بالماء النجس فلا يصح إلا أن يكون جاهلاً بنجاسته ولم يعلم حتى صلى فالأقوى الصحة فلا يعيد مطلقاً وإن وجب عليه غسل ما لاقاه، وإن علم بها في الصلاة أو قبلها بعد الوضوء أو فيه أعادهما.

التاسعة: لا يصح الوضوء بالماء المغصوب عالمًا عامدًا كما يصح لو جهل الغصبية.

العاشرة: يجب الوضوء لثلاثة الصلاة والطواف الواجبين، ومس المصحف إن كان واجباً بنذر أو شبهه أو لإصلاحه.

الحادية عشر: في الغايات التي يستحب لها الوضوء منها: الصلاة المندوبة وإن لم يصح بدونه، [و] منها الطواف المندوب، ومنها دخول المساجد، ومنها قراءة القرآن وتعليقه، [و] منها النوم مطلقاً، ويجزي التيمم بدله بما شاء من دثاره ولحافه ووسادته وغيرها، ونوم الجنب بل يكره بدونه، ومنها صلاة الجنازة، ومنها السعي في حاجته وروي من طلب حاجة وهو على غير وضوء فلم تقض فلا يلومن إلا نفسه^(١)، ومنها الجنب إذا [أراد] أن يغسل ميتاً، وكذا غاسل الميت إذا أتى أهله قبل الغسل، ومنها جماع الحامل فإنه بغير وضوء يورث أن يكون الولد أعمى القلب بخيل اليد، ومنها المعاودة على الجماع، ومنها الإتيان إلى جاريته بعد أن يأتي أخرى ولما يغتسل، ومنها التجديد وروي بأن (الطهر على الطهر عشر حسنات)^(٢).

الثانية عشر: يصح الدخول في الصلاة بكل وضوء للغايات المذكورة وغيرها

(١) قال الإمام الصادق عليه السلام: (من ذهب في حاجة على غير وضوء فلم تقض حاجته فلا يلومن إلا نفسه) من لا يحضره الفقيه، ج ٣ ص ١٥٧.

(٢) الكافي، ج ٣ ص ٧٣.

عدا ما صادف الحدث الأكبر كوضوء الحائض للذكر، والجنب لتغسيل الميت وغيرهما.

الثالثة عشر: من ترك غسل مخرج البول أو الغائط عمدًا أو سهوًا أعاد الصلاة خاصة دون الوضوء.

الرابعة عشر: من تيقن بعد الصلاة ترك عضو من الطهارة أو وقوع حدث بعدها فليعهما وإن خرج الوقت.

الخامسة عشر: من صلى بطهارتين ثم تيقن ترك عضو من أحدهما تعيينًا أو بدونه فلا يعيد الصلاة ولا الطهارة سواء كانت الطهارتان واجبتين أو مندوبتين أو الأولى واجبة والثانية مندوبة أو بالعكس، ولو تيقن وقوع حدث بعد الأولى فكذا كما لو تيقن وقوعه بعد الثانية أو أحدهما لا بعينه فليعهما مطلقًا.

السادسة عشر: الصورة بعينها لكن قطع بوقوع حدث بعد أحديهما لا بعينها بدل ترك العضو فيعيد الصلاة والطهارة.

السابعة عشر: لو صلى فرضًا بوضوء آخر^(١) من غير تخلل حدث ثم تيقن وقوع خلل في أحد الوضوءين أعاد الفرض الأول خاصة.

الثامنة عشر: لو صلى فرضين بوضوءين ثم تيقن أنه قد أحدث بعد أحدهما لا بعينه أعاد الوضوء وفرضًا بنية ما في الذمة إن اتحدا عددًا، والفرضين إن اختلفا كما لو صلى كلا من الصلوات الخمس بوضوءات خمس ثم استيقن بوقوع حدث بعد واحد من الوضوءات لا بعينه يصلي صبحًا ومغربًا وأربعًا بعد وضوئه والمسافر يصلي ثنائيًا وثلاثيًا.

التاسعة عشر: لو صلى خمس صلوات بوضوءات كذلك من غير حدث بينها ثم ذكر ترك عضو من أحدها صلى الأولى خاصة من غير إعادة وضوء.

العشرون: لو صلى الصلاة اليومية بوضوءين دون أن يحدث بينهما فذكر ترك عضو واحد منهما أتى ما صلى بأولهما وكذلك لو صلى بثلاث أو أزيد.

(١) تكررت عبارة (بوضوء آخر) مرتين.

[الباب الثالث] في الغسل؛ فمنه واجب ومندوب،

أما الواجب ففيه ستة مباحث

[المبحث الأول] في الجنابة، وفيها ثلاثة فصول

[الفصل الأول] في موجهه، وهو أمران

الأول: إنزال المني بجماع أو غيره، يقظة أو نومًا، رجلًا كان المنزل أو امرأة، عن الموضع الأصلي أو غيره، مع اعتياده وانسداده الأصلي، فيجب الغسل مع القطع بكونه منيًا، ومع الاشتباه اعتبر بالدفع والشهوة وفتور الجسد في الصحيح، وبالشهوة خاصة في المريض، ولا عبرة بالرائحة خاصة - وهي ريحة العجين رطبًا وبياض البيض يابسًا على ما يشهد به الوجدان -.

والأحوط اعتبارها واجد المني في جسده وثوبه للمنفرد، ويغسل جسده أو ثوبه، ويعيد صلاته التي صلاها في آخر نومة انتبه عنها، وفي ثوبه المشترك بينه وبين آخر ولم يقطع بكونه منيه يغسله ولا يغتسل ولا يعيد صلاته وإن كان في نوبته، ويجوز لهما ما يحرم للجنب من قراءة العزائم واللبث في المساجد ووضع شيء فيها وفي غيرها، وفي جواز ائتمام أحدهما بالآخر وصحة صلاة المأموم إشكال والأصح الصحة، أما الإمام فلا خلاف في صحة صلاته.

والخنثى إذا خرج المني من مخرجها يجب غسلها، وفي خروجه من أحدهما هل يجب مطلقًا أم مع الاعتياد أم لا مطلقًا؟ والأول أحوط، والثاني أقسط، والثالث أسقط.

ومن خرج منيه من كثرة الوقاع دماً يجب عليه الغسل مع الأمارات السابقة.

الثاني: الجماع في قبل المرأة ولو ميتة، وحده غيبوبة الحشفة، وكذا في دبرها كدبر الغلام، وكذلك في وطء البهيمة مطلقًا على الأقوى، والصبي المميز وكذلك الصبية كالبالغ والبالغة في وجوب الغسل لهما بإيلاجه فيها، وإن كانا ليسا بأثمين بتركه عفوًا.

ولو أولج الصبي في مثله أو بالغ أو بالعكس لم يجب الغسل على الصبي وإن كان الأحوط الغسل، وإنما يجب على البالغ خاصة في الأخيرين.

ومن لف ذكره في خرقة وأولج في فرج امرأة ودبرها أو غيرها فالأقوى وجوب الغسل، كامرأة استدخلت ذكراً مقطوعاً في فرجها.

[الفصل الثاني] في كيفيته؛ وهي على قسمين

الأول: أن يغسل بدنه أجمع دفعة واحدة بانغماسه في الماء أو وقوعه تحت البحر والمطر الغزيرين بحيث يتبلل بهما البدن بلا مهلة دفعة عرفية وهو المسمى بالإرتماسي، ويجب فيه - بعد إزالة عين النجاسة والمانع من وصول الماء إلى البشرة - النية - وهي القصد الداعي إلى الفعل مع القربة - والمقارنة، والمباشرة، وأما قصد الترتيب والرفع والاستباحة والخروج من الماء بجميع البدن فلا، بل يصح الغسل ولو كان في الماء إلى الصدر والجيد.

ولو أغفل لمعة في بدنه يجب الاستئناف.

والثاني الترتيبي: وفيه خمس واجبات^(١)؛ النية كما مر غير مرة، والمباشرة مع المكنة، وغسل البشرة بمسماها، وتخلل ما يمنع من وصول الماء إليها، والترتيب بأن يبدأ برأسه مع رقبتة ثم بميامنه ثم بمياسره.

وينبغي غسل السرة والعورتين مع الجانبين، وإدخال جزء من الطرفين مع الآخر من باب المقدمة. ولا يجب الترتيب بين أجزاء العضو ولا الموالاة بين الأعضاء بأي معناها كانت.

ولو وجد لمعة مغفلة في الرأس يغسلها ثم الجانبين بالترتيب، وفي الأيمن يغسل الأيسر بعدها، وفي الأيسر يغسلها وحدها.

ويجوز غسل الرأس وتأخير ما بعده ما شاء من غير متابعة بينهما إلا أن يتضيق وقت ما يشترط بالطهارة من العبادة كالصلاة فيجب التتابع فيها لإدراك العبادة في وقتها.

ويجوز مس كتابة القرآن بعضو تم غسله دون دخول المساجد لاستلزامه إدخال ما لم يغسل.

(١) في المخطوطة: واجبة.

مسائل

الأولى: يستحب البول بعد الجنابة بالإنزال وقبل الغسل، كما يستحب الاستبراء بالاجتهاد وهو خرط ما بين المقعدة والأنثيين ثلاث مرات بإصبعه الوسطى وجذب القضيب من أصله إلى الحشفة بالإصبع المذكور والإبهام ثلاثاً.

الثانية: من وجد بعد الغسل بللاً وقطع بكونه منياً فليغتسل مطلقاً، أو بولاً فليتوضأ مطلقاً للصلاة أو غيرها فلا شيء عليه مطلقاً، ولو اشتبه ولم يقطع بأحدهما على التعيين فإن كان قد بال واستبرأ قبل الغسل فلا شيء عليه، أما لو لم يفعل واحداً منهما فعليه الغسل، ولو استبرأ ولم يبل مع الإمكان فكذلك، وفي العكس يجب الوضوء للصلاة كما لو لم يستبرأ ولم يقدر على البول احتياطاً، ولا يعيد الغسل مع عدم قدرته البول مطلقاً، والصلاة المتخللة بين الغسل والبلل لا تعاد في جميع صور الاشتباه كما لو قطع بكونه منياً وبولاً وإن وجب عليه الغسل والوضوء لصلاة أخرى آتية.

الثالثة: لو أحدث في أثناء الغسل بمني فليستأنف، أو بول أو غائط أو ريح أو نومة يتمه ويتوضأ للصلاة.

الرابعة: لا يجوز تجديد الغسل كتجديد الوضوء.

الخامسة: ماء غسل المرأة على الزوج كسائر نفقاتها.

السادسة: يجب ستر العورة حالته عن ناظر محترم محرم، ولو ترك صح غسله وإن أثم.

السابعة: من قطع وجوب واحد من الغسل والوضوء لا بعينه عليه فالأقوى إتيانهما معاً.

الثامنة: في مستحباته وهي: البول قبله كما مر، وغسل اليدين ثلاثاً من الزندين أو نصف الذراع أو المرفقين، والمضمضة والاستنشاق، وإمرار اليدين على الجسد، وتخليل ما يصل إليه الماء، والمسارة إلى الغسل وفيه، وكونه بجميع مستحباته بصاع وهو ستمائة وأربعة عشر مثقالاً وربع مثقال صيرفي، وابتداء الرجل قبل المرأة إذا اغتسلا في إناء واحد، والائتزار عنده سواء كان تحت السماء أو الحمام أو الماء الجاري أو الراكد لما روي أن للماء أهلاً

وسكناً^(١)، وذلك إذا أمن عن ناظر وإلا فيجب، والتسمية، والدعاء عنده وبعده بالمأثور، وغسل الشعور المسترسلة، ونقض الطفائر الغير المانعة من وصول الماء إلى البشرة وإلا فيجب.

[الفصل الثالث] في أحكامه

فيحرم عليه مس كتابة القرآن فيه مطلقاً وفي الخارج مع عدم احتماله غيره والمحتمل يخص بالقصد ومنه المد والتشديد الأصليان بل العرضيان على الأحوط، ومثلهما أسماء الله المختصة والمشاركة المقصودة بالنية، وأسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام، ولا فرق بين المكتوبة والمنقوشة والمقطوعة بالمقراض، ولا بين المقطوعة والمركبة والقائمة والمنكوسة كالنقوش، وكذلك التربة الحسينية الحائرية مطلقاً - على مطيبتها ومشرفها آلاف الثناء والتحية - وغيرها المأخوذة بقصد التربة، وقراءة العزائم الأربع وهي: ألم تنزيل، وحم السجدة، والنجم، وسورة اقرأ، حتى البسمة وغيرها من المشاركة بقصدها، والدخول في المساجد مطلقاً إلا اجتيازاً، عدا المسجدين الحرام والنبوي فإنه يحرم فيهما مطلقاً وفي حكمها المشاهد المشرفة، ووضع شيء فيها دون الأخذ منها.

ويكره له الأكل والشرب فإنه يورث الفقر والبرص إلا [أن] يتمضمض ويستنشق أو يغسل الوجه واليدين أو يتوضأ فالأول أقل والثاني أفضل والثالث أكمل، وتكرر بتكررهما عرفاً، والاختضاب وهو جنب، والإجنباب وهو مختضب إلا أن يأخذ الخضاب مأخذه فلا بأس، وقراءة ما زاد على السبع، وتتأكد في الزيادة على السبعين على الأشهر، لكن الأقوى استحباب القراءة مطلقاً سوى العزائم، ومس جلد المصحف وأوراقه وتعليقه المستلزم لهما، والنوم مالم يتوضأ أو يتيمم مع عدم الماء بدلاً عنه أو الغسل وهو الأفضل.

ويجزي غسل الجنابة عن غيرها المجتمع معها واجباً كان أو مندوباً، نوى الجنابة وحدها أو الجميع أو غيره وحده.

(١) روى الشيخ الصدوق عن الرسول الأعظم ﷺ أنه قال: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلا بمئزر) ونهى ﷺ عن الغسل تحت السماء إلا بمئزر) ونهى عن دخول الأنهار إلا بمئزر، فقال إن للماء أهلاً وسكناً) من لا يحضره الفقيه، ج ١ ص ١١٠ آداب الحمام.

والوضوء للصلاة قبله وبعده بدعة ما لم ينتقض. وسائر الأغسال يجب معها الوضوء متقدماً عنها أو متأخراً والتقدم أحسن، فلو اجتمعت مع الجنابة ونوى بالغسل الجنابة خاصة أو منضمة إلى غيرها لا وضوء كما لو نوى مطلق الغسل من غير تعيين واحد منها وقيل بصحته وإجزائه عن الجميع وهو الأقوى، كإجزاء قصد الغير عنها مع اجتماعه معها فلا وضوء أيضاً، ولو انفردت عنها فلا بد من الوضوء منفردة كانت أم مجتمعة واجبة كانت أم مندوبة أم مختلفة وقلنا بإجزاء كل واحد منها عن الآخر.

[المبحث الثاني] في الحيض، وفيه فصلان

[الفصل الأول] في بيان صفته ومورده وأحكامه

وهو في الأغلب أسود أو أحمر حار عبيط له دفع، ولو اشتبه بدم العذرة حكم لها - أي العذرة - بتطوق القطنه وله - أي الحيض - بانغماسها وبدم القرحة حكم له - أي الحيض - بخروجه من اليسار ولها - أي القرحة - بالخروج من اليمين.

ولا يمكن قبل إكمال تسع سنين ولا بعد سن اليأس خمسين سنة إلا في القرشية فستين.

ولا أقل من ثلاثة ولا أكثر من عشر، كما لا يمكن وقوع الحيضتين ولم يتخلل بينهما عشرة أيام أقل الطهر، ولا بد في الثلاثة من التوالي ودخول الليلتين بينهما، ولا بأس بوقوع الفترات في بعض اللحظات، ويمكن مع الحمل فما تراه المرأة من الثلاثة إلى العشرة وليس من عذرة أو قرح فهو حيض مطلقاً.

ولو تجاوز عن العشرة فذات العادة التي توالي عليها الدم مرتين تساوتا وقتاً وعدداً أو وقتاً أو عدداً تأخذ عادتها.

والمبتدئة وهي التي ترى الدم ولم تستقر لها عادة من أول ما رآته، والمضطربة التي اختلطت عليها أيامها بتقدمها وتأخرها وكثرة اختلافها تأخذان ما بصفة الحيض السابقة مع عدم قصورها من ثلاثة وعدم تجاوزها من عشرة، وإلا فترجع المبتدئة إلى نسائها مع اتفاقها وإلا فتختص هي والمضطربة في كل شهر ستة أو سبعة والأخير أفضل إلى أن يستقر الأمر إلى شيء من العادة والتميز هذا

في المضطربة المتحيرة، أما لو نسيت واحداً من العدد والوقت فترجع إلى ما ذكرت وتتممه بالروايات والثاني أولى مهما أمكن ولو لم يمكن جمعه بما ذكرت فيتعين الأول كما لو لم يمكن إلا بالثاني فهو، وفي تعارض العادة والتميز تعمل على العادة وتترك الصلاة والصوم بمجرد الرؤية وكذلك المضطربة والمبتدئة على الأقوى وامثال ما يجب على المستحاضة وترك ما يحرم على الحائض إلى الثلاثة حتى تعلم الواقعة ثم قضاء الصلاة طريق الاحتياط للمضطربة

وتستظهر ذات العادة بيوم أو يومين بعد أيام عادتها إذا رأت دمًا، ثم تعمل ما تعمله المستحاضة، فإن تجاوز العشرة تقضي صلاة أيام الاستظهار وصومها، وإن لم يتجاوز قضتهما فيما بعد العادة.

[الفصل الثاني] فيما يتعلق عليها

فلا يجوز عليها الصلاة، والصوم، والطواف، ودخول المسجدين [الأعظمين]، واللبث في غيرهما من المساجد، ووضع شيء فيها، وقراءة العزائم، ومس كتابة القرآن وأسماء الله وأسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام، وعلى الزوج وطبها من موضع الدم، ولو وطأ فعليه الكفارة دينار في الثلث الأول من أيامها، ونصفه في وسطه، وربعه في آخره، إلا في الأمة فإن فيها ثلاثة أمداد من طعام، ويقبل فيه قولهن إلا أن يعلم كذبهن، ولا يصح طلاقها لو دخل بها وكان عالمًا بحالها من الحيض بحضوره أو حكمه ولم تكن حاملاً، ويجب عليها الغسل للصلاة وما في حكمها مع النقاء، وقضاء الصوم خاصة والسجدة إذا استمعت آيتها أو سمعتها.

ويستحب لها التوضؤ وقت كل صلاة والجلوس في مصلاها أو حيث شاءت، مستقبل للقبلة، ذاكرة لله تعالى مقدار صلاتها، ويكره للزوج والسيد الاستمتاع بما بين السرة والركبة منها عدا موضع الدم وفيه بعد النقاء وقبل الغسل، والأحوط الاجتناب قبله كغسل الفرج لو أتاها قبله، ولها الخضاب بجميع أنواعه في جميع بدنها، وقراءة سوى العزائم، وحمل المصحف ولمس هامشه وأوراقه.

وإذا حاضت بعد ما مضى من الوقت بمقدار واجبي الصلاة والطهارة ولم تصل قضت، ولو مضى منه بمقدار الصلاة خاصة وكانت متطهرة فذلك وإلا فلا قضاء على الأقوى، والقضاء أحوط إذا أدركت من آخر الوقت بقدر الطهارة

والركعة من الصلاة فيجب عليها المبادرة إليها، ومع الإهمال قضت فلو نقت قبل الغروب بقدر الطهارة وركعة فيجب صلاة العصر أداءً، ومع التفريط قضاءً، أو خمس ركعات فالظهر معها وقبل انتصاف الليل بأربع ركعات بعدها فالمغرب والعشاء أداءً وقضاءً، وبأقل منها فالعشاء خاصة، وكذلك في الصباح مع إدراك ركعة منها قبل طلوع الشمس، ويجب عليها الغسل كغسل الجنب بلا تفاوت إلا أنه لا بد معه من وضوء للصلاة والأفضل قبله.

[المبحث الثالث] في الاستحاضة

وهي الدم الذي تراه قبل تسع سنين وبعد سن اليأس وبعد انقضاء أيام العادة في الحيض والنفاس مستمرًا إلى أن تجاوز العشرة أو بعد العشرة فيهما ما لم يصادف بعد تخلل أقل الظهر عشرة أيام، أيام عادتها إن كانت من ذاتها أو تميزها بشرائط إن لم تكن منها، وكذا ما رأته المبتدئة والمضطربة بعد أيام تحيضهما من الروايات وليس لهما تميز لترجعا إليه ولا للأولى الرجوع إلى عادة نساءها.

ويجب عليها أن تلاحظه فإن صبغ القطنه ولم يثقبها فهي قليلة لزمها مع تغييرها أو تطهيرها الوضوء لكل صلاة، وإن ثقبها ولم يسلم فعلها مع ذلك تغيير الخرقه غسل الغداة خاصة إن حدث قبلها، وتجمع المتفلة بينها وبين صلاة الليل به وإن حدث قبل الظهرين أو العشاءين فغسل واحد يلزمها إلى الظهرين أو العشاءين الآتين، والضابط أن حدوثه في وقت كل من الصلوات يوجب غسلًا واحدًا منه كافيًا إلى وقته من الغد إن استمر إليه وإن زاد أو نقص تغيير حكمه، وإن ثقب وسال صلت صلاة الليل والغداة إن تنفلت وإلا فالغداة خاصة بغسل والظهر والعصر ونافلتيهما كذلك جامعة بينها بغسل والعشاءين كذلك بغسل مبدلة القطنه والخرقة بعد كل غسل ومتوضئة لكل صلاة وذلك فيما إذا استمر من قبل الفجر إلى الليل أو حدث قبل كل من الصلاة وإن انقطع في الوسط، وإلا ففيما استمر أو حدث فيه من الوقتين أو وقت واحد ولو حدث بين الصلاتين وانقطع قبل فعلها أو وقتها لزمها الغسل قبل فعلها إن لم تغتسل بعد انقطاعه.

والمستحاضة تصبر بفعل ما يلزمها من الأعمال طاهرة يباح لها كل ما حظرت عنه من الصلاة والصوم وغيرهما، إلا دخول الكعبة فلا يجوز عليها مطلقًا، ويجوز لبعْلِها أن يأتيها بعد الأعمال من غير كراهة، وقبلها مع كراهة، إلا فيما

يحتاج إلى الغسل فلا يجوز إلا بعد الغسل، والإتيان بعد الأعمال في كل من الصور الثلاث هو الأحوط، ويجب عليها الاحتراز من تعدي الدم مهما أمكن بوضع القطنه والخرقة والاستشفار^(١) في القليلة قبل الوضوء وفي غيرها بعد الغسل، بحيث لو فرطت فيه وتعدي الدم بعد التطهير ما بالوضوء أو الغسل بطلاً أو في الصلاة بطلت، ولا يضر تعديه من غير تفريط.

[المبحث الرابع] في غسل النفاس

وهو دم رآته المرأة مع الولادة أو بعدها لا قبلها ولا هي من غير دم، فالأول استحاضة يلزمها حكمها كما مر إلا أن يكون بينه وبين النفاس عشرة أيام أو أزيد فيمكن كونه حيضاً فتعمل عمله، والثاني لا حكم له عندنا وإن ولدت تاماً خلافاً للشافعي وأحمد - عليهما ما عليهما -.

ويلحق بالولد المضغة في كون الدم الخارج معها أو بعدها نفاساً، دون النطفة والعلقه وإن علم أنهما مبدأ نشوء آدمي، والاحتياط لا ينبغي أن يترك. وليس لأقله حد، وأكثره عشرة أيام على الأقوى وهو الأشهر.

وحكمها حكم الحائض في تنفسها ما رآته مطلقاً مع الانقطاع على العشرة أو قبلها مستظهرة بيوم أو يومين في الأخير بوضع القطنه، عاملة بمقتضى خروجها نقية أو غير نقية، وتنفس المعتادة بالعادة إن تجاوز من العشرة، أما المبتدئة والمضطربة فترجعان إلى العشرة في هذه الحالة، وذلك إذا وجد الدم في أيام العادة أو العشرة أو في طرفيهما، أما لو وجد في أحد الطرفين خاصة فهي

(١) قال العلامة الطريحي: (ث ف ر في حديث الحائض (فإن رأت دمًا... واستشفت في كل وقت صلاة) الاستشفار بالسين المهملة ثم التاء المثناة ثم التاء المثناة وفي الآخر راء مهملة مصدر قولك استشف الرجل بثوبه إذا رد طرفيه بين رجله إلى حجزته بضم الحاء والجيم، أو من استشف الكلب بذنبه جعله بين فخذه، أو مأخوذ من ثفر الدابة بالتاء المثناة الذي يجعل تحت ذنبها، ومنه الحديث الاستشفار أن تجعل مثل الدابة، والمراد تأخذ خرقة طويلة عريضة تشد أحد طرفيها من قدام وتخرجها من بين فخذيها وتشد طرفها الآخر من وراء بعد أن تحتشي بشيء من القطن ليمتنع به من سيلان الدم... إلخ) مجمع البحرين، ج ١ ص ٣١٢.

نفاس، أو فيه وفي الوسط فهما وما بينهما، ولا نفاس للخالى عنه متقدماً ومتأخراً.

وتثبت لها ما تثبت للحائض مما يجب ويحرم ويكره ويستحب، والوضوء مقدماً عليه.

[المبحث الخامس] في أحكام الأموات، وفيها فصول

[الفصل الأول] في الاحتضار

ويجب فيه استقبال القبلة بوجهيه وباطن قدميه مستلقياً على ظهره.

ويستحب تلقينه الشهادتين، والإقرار بالأئمة عليهم السلام، وكلمات الفرج، وقراءة القرآن عنده لا سيما سورة يس، وقد روي: (أن من قرأ سورة يس وهو في سكرات الموت أو قرئت عنده جاء رضوان خازن الجنة بشربة من شراب الجنة فسقاها إياه وهو على فراشه فيشرب فيموت ريان ويبعث ريان ولا يحتاج إلى حوض من حياض الأنبياء عليهم السلام)^(١) انتهى.

وأن يشد لحياه، ويغمض عيناه، ومد يده إلى جنبه، ويغطي بالملحفة، ويسرج عنده ليلاً، وإيذان المؤمنين بموته، وحضورهم عليه، وروي عن رجل دعي إلى وليمة وإلى جنازة وأيهما أفضل وأيتهما يجب قال يجب الجنازة فإنها تذكرة الآخرة وليدع الوليمة فإنها تذكر الدنيا^(٢)، وتعجيل تجهيزه إلا أن يشته فيؤخر إلى ثلاثة أيام إلا أن يتبين موته قبلها.

(١) عن النبي ﷺ قال: (أَيُّمَا مَرِيضٍ قُرِئَتْ عَنْهُ يَسْ نَزَلَ عَلَيْهِ بَعْدَ كُلِّ حَرْفٍ مِنْهَا عَشْرَةُ أَمْلاكٍ يَقُومُونَ بَيْنَ يَدَيْهِ صَفُوفًا وَيَسْتَغْفِرُونَ لَهُ وَيَشْهَدُونَ قَبْضَ رُوحِهِ وَيَشِيعُونَ جَنَازَتَهُ وَيَصِلُونَ عَلَيْهِ وَيَشْهَدُونَ دَفْنَهُ وَيَأْتِي رِضْوَانُ خَازِنِ الْجَنَّةِ بِشَرْبَةٍ مِنْ شَرَابِ الْجَنَّةِ فَيَشْرَبُ فَيَمُوتُ رِيَّانًا وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى حَوْضٍ مِنْ حَيَاضِ الْأَنْبِيَاءِ حَتَّى يَدْخُلَ الْجَنَّةَ وَهُوَ رِيَّانٌ) مستدرك الوسائل، ج ٢ ص ١٣٦ باب استحباب قراءة الصافات ويس عند المحتضر.

(٢) سئل النبي ﷺ عن رجل يدعى إلى وليمة وإلى جنازة فأيهما أفضل؟ وأيهما يجب؟ قال: (يجب الجنازة فإنها تذكر الآخرة وليدع الوليمة فإنها تذكر الدنيا) وسائل الشيعة، ج ٢ ص ٤٥١.

ويكره أن يحضر الحائض والجنب عنده لدى احتضاره، وإدخالهما إياه في القبر، ولا بأس أن يليا غسله ويصليا عليه، وكذا أن يجعل على بطنه حديدًا.

[الفصل الثاني] في الغسل

ويجب فيه إزالة النجاسة العينية، ثم التغسيل بالسدر، ثم بالكافور بحيث يصدق عليه اسمهما ولا يخرجانه عن إطلاقه وإلا فلا يجزيان، ثم بالماء الخالص عن الخليطين يرفعان الخلوص، فلا يضر القليل الذي لا يرفعه.

وتلك الأغسال يجب الترتيب بينها بتقديم السدر على الكافور وتقديمه على القراح، وبين أعضائها بالابتداء بالرأس مع الرقبة، ثم بالميا من، ثم بالميا سر، ويغسل السرة والقضيب والبيضتان مع كل من الجانبين مقدمة، وهل يجوز فيها الارتماس كغسل الجنابة أم لا؟ والأول أقسط والثاني أحوط.

وفيما لو تعذر السدر والكافور اكتفى بالماء القراح بدل كل، إلا أن لا يسع الماء إلا واحدًا فيكفي واحدًا.

ولو تعذر تغسيله لإعواز الماء أو لمانع من استعماله من كونه مجذورًا يتناثر جلده به يجب التيمم بدله ثلاثًا على الأحوط، ويجب استقباله للقبلة كحال الاحتضار مع التيسر.

ويجب النية في كل غسلة وإن كان الغاسل مقدمًا ينوي الجميع إلا أن يكون بعضهم صابًا والآخر مقلبًا فالصاب و[حده]^(١).

[ويستحب] وضعه في ساجة وغيرها حفظًا له من التلطيخ منحدرًا طرف رجليه، مستورًا عن السماء بسقف وغيره، وخرق قميصه ونزعه من رجليه، وستر عورته إن كان الغاسل واثقًا من نفسه بحفظ بصره وإلا فيجب، وتليين أصابعه برفق إن أمكن وإلا فيدع، وغسل مرافقه بالأشنان ثم رأسه بالسدر مبتدئًا بالأيمن قبل الأيسر، وغسل يديه إلى نصف الذراعين، وتثليث غسلات كل عضو في كل غسلة، ومسح بطنه برفق في الأولين إلا أن تكون حبلً فلا تمسح، وأن يكون

(١) بياض في الأصل.

الغاسل على يمينه، وأن يحفر له تجاه القبلة حفيرة، وتنشيف مائه بعد الفراغ بثوب.

ومكروهاته: غمز مفاصله، وقص شيء من ظفره وشعره، وحلق عانته، وإن سقط منه شيء يجعل في كفنه، وإقعاده، وجعل الغاسل إياه بين رجليه، وإرسال مائه في الكنيف.

مسائل

الأولى: لا يغسل الرجل إلا الرجل المسلم، أو ذات محرم مع فقدانه، لكن من وراء الثياب، أو رجل من أهل الكتاب إن فقد، فيغتسل ثم يغسل بتعليم المسلمة، وكذلك المرأة لا يغسلها إلا المرأة المسلمة، وإذا فقدت فذو محرم من وراء الثياب، وإن فقدت فالمرأة الكتابية بتعليم المسلم بعد اغتسالها، أما ابن وابنة ثلاث سنين يجوز تغسيلهما لكل من الرجل والمرأة، ولو مات الرجل وليس رجل مطلقاً ولا امرأة ذات محرم يغطيه ويصبين عليه الماء صباً، وكذلك المرأة لو لم تكن عندها امرأة مطلقاً ولا ذو رحم يصبون عليها الماء صباً من وراء الثوب، ولو لم يكن لهما غطاء وثوب للستر يدفنان بغير غسل.

الثانية: يكفي غسل الميت من أغسال الحيض والنفاس والجنابة.

الثالثة: الشهيد الميت في معركة قتال أمر به النبي أو الأئمة - صلوات الله عليه وعليهم - أو نائبه الخاص لا يغسل ولا يحنط، بل يصلى عليه ويدفن في ثيابه، إلا إذا جرد فيكفن وذلك فيما إذا لم يدركه المسلمون وبه رمق ثم مات، وإلا فيغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه وينزع عنه الفرو والخفان وغيرهما من الجلود، إلا أن يصيبه دم فلا ينزع.

[الفصل الثالث] في أحكام الكفن

وهو ثلاث قطع واجبة؛ مئزر يستر ما بين السرة والركبة، وقميص يصل من العانق إلى نصف الساق، وإزار يشمل على البدن طولاً وعرضاً.

ويستحب زيادته بما يشد من طرف الرأس والرجلين، وما يجعل أحد جانبيه على الآخر.

ويجب كونه مما يصلي فيه الرجل، فيحرم الذهب والحديد والخالص ولو للمرأة على الأقوى، خلافاً للعلامة حيث احتمل جواز الأخير لها، ومع الاضطرار يكفي اثنان منها أحدهما لفافة إن أمكنتا، وإلا فلفافة واحدة، وإلا فما تيسر ولو كان بستر العورة.

ويجب تحنيطه إن لم يكن محرماً بإمساس شيء من الكافور مساجده السبعة، وأقله درهم ثم أربعة دراهم ثم ثلاثة عشر درهماً وهو أكمل، ثم الثاني ثم الأول، ويستحب وضع ما زاد من المساجد في صدره وسحقه باليد دون الحجر وغيره.

ويستحب في التكفين غسل الغاسل يديه إلى المنيكبين ثلاث مرات إن كان هو المكفن ودونه غسلهما إلى المرفقين والرجلين إلى الركبتين، وأن يزداد للرجل حبرة عبرية وخرقة طولها ثلاثة أذرع ونصف في عرض شبر [يشد]^(١) بها الميت بعد وضع قطن في فرجيه، ويلف حقويه إلى حيث ينتهي حفظاً من خروج شيء يلوث الكفن، وعمامة يؤخذ وسطها فتثنى على رأسه بالتدوير ثم يلقي فضل الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن ويمد على صدره، وكون الكفن قطعاً أبيض غير الحبرة، وتطيبه بالذرية، وأن يكتب في أجزاء الكفن والجريدتين الشهادتان وأسماء الأئمة عليهم السلام بالتربة الحسينية على صاحبها آلاف التحية إن تيسر وإلا فبالإصبع وإن لم يؤثر، وتزداد للمرأة لفافة وخرقة تشد على ثدييها، وتبدل العمامة فيها قناعاً، وأن يجعل معه جريدتان بقدر ذراع ثم شبر من سعف النخل إن قدر وإلا فمن السدر وإلا فمن كل شجر رطب توضع واحدة من عند الترقوة لاصقة بجلده من جانب الأيمن وفوق قميصه من الجانب الأيسر، ويستحب أن تكونا رطبتين لما يخفف عنه العذاب ما دامتا خضرتين^(٢).

ويكره تكفينه في الكتان، والثوب الأسود، والأكفان التي لها أكمام مبتدأة، والثوب ذو الأكمام كالقميص لا بأس به لكن يقطع إزاره، وتجميره وتطيبه بغير الكافور والذرية، والكتابة عليه بالسواد، وجعل شيء من الكافور في فمه ومنخريه وبصره وسمعه، وقطعه بالحديد.

(١) الكلمة غير واضحة في المخطوطة وما وضعناه هو الأقرب للسياق.

(٢) في الرواية أنه مر رسول الله ﷺ على قبر يعذب صاحبه فدعا بجريدة فشققها نصفين فجعل واحدة عند رأسه والأخرى عند رجليه وإنه قيل له: لم وضعتهما؟ فقال: (إنه يخفف عنه العذاب ما كانتا خضراوين) وسائل الشيعة، ج ٣ ص ٢٨.

[الفصل الرابع] في الدفن

ويجب أن يوارى في الأرض مواراة تحرس جثته عن السباع ورائحته عن الانتشار على جنبه الأيمن مستقبل القبلة، ولو مات في البحر وتعذر نقله إلى الشط يجعل في خابية ونحوها ويرسل إليه تجاه القبلة إن أمكن، وإلا يثقل ويلقى فيه كذلك.

ولا يجوز دفن الكافر في مقبرة المسلمين مطلقاً، إلا أن تكون [كافرة] حاملاً من مسلم ومات الولد معها فتدفن مستدبرة القبلة.

ويستحب المشي خلف الجنازة أو جنبها، وتربيعها بالبداة بمقدم السرير الأيمن على عاتقه الأيسر، ثم بمؤخره كذلك، ثم بمؤخرة الأيسر على عاتقه الأيمن، ثم بمقدمه كذلك، وروي من أخذ بقائمة السرير غفر الله تعالى خمساً وعشرين كبيرة وإذا خرج من الذنوب^(١)، وأن يحفر القبر قدر قامة ثم إلى الترقوة، ويجعل له لحد مما يلي القبلة، وينزل إليه حافياً، ويحل أزراره، ويكشف رأسه، وأن يتعوذ وقت النزول بالله من الشيطان الرجيم، ويقرأ فاتحة الكتاب والمعوذتين وقل هو الله أحد وآية الكرسي، ويكون النازل غير رحم إلا في المرأة فالمحرم أولى والزوج أولى من الكل، ويوضع الرجل مما يلي الرجلين والمرأة قدامه، وينقل الميت إلى القبر مرتين صابراً عليه هنيئة ليأخذ أهبطه فإن للقبر أهوالاً عظيمة فيدخل برفق بإذن الولي سابقاً برأسه في الرجل وعرضاً في المرأة، ويوضع على يمينه مستقبل القبلة، محلولاً عقد كفنه، موضوعاً خده على التراب تذلاً لرب الأرباب، ويجعل معه شيء من التربة الحسينية - على مشرفها ومطيبها آلاف الثناء والتحية - فإنها أمان من كل هول وبلية، ويخرج المنزل من قبل رجله، ويهيل الحاضر من غير ذي رحم عليه التراب بظهور الأكف قائلين: إنا لله وإنا إليه راجعون، ويلقنه الولي أو من يأمره بالمأثور قبل شرج اللبن وبعده وقد انصرف الناس منه، ولا يزداد على القبر تراب لم يخرج منه، ويرفع مسطحاً مربعاً مقدار أربع أصابع مفرجة، ويصب عليه الماء دوراً بادياً من قبل رأسه صاباً ما فضل منه على وسطه، ويضع الحاضرون أيديهم اليمنى على القبر مستقبلتي

(١) الكافي، ج ٣ ص ١٧٤، ثواب من حمل جنازة.

القبلة مترحمين داعين له بالمأثور، ويكره تجديد القبر بعد اندراسه، وأن يدفن اثنان في واحد ابتداءً، وأن ينقل الميت إلى غير بلد موته إلا إلى أحد المشاهد المشرفة فإنه يستحب مطلقاً، ولو أدى إلى النش مع الوصية بلا خلاف وبدونها على الأقوى.

مسائل

الأولى: المحرم إذا مات فكالملح في جميع أحكامه إلا أنه لا يمس بطيب.

الثانية: إذا تم للسقط أربعة أشهر غسل وكفن ودفن، وألا يدفن بدمه.

الثالثة: المجدور والحريق وكل من يزيل مس اليد في تغسيلهم شيئاً من جلودهم وشعورهم يصب عليه الماء صباً، ولو خيف على جلده أو شعره من صبته أيضاً ييمم كما ييمم العاجز الحي من جنابته.

الرابعة: المرجوم والمرجومة وكل من يقتص منه يغتسل ويتحنط ويلبس الكفن ثم يقتل فيصل على.

الخامسة: عضو الميت يجب دفنه مطلقاً، وغسل وحنط وكفن معه إن كان فيه عظم أو عظم خاصة، وصلى عليه خاصة معها إن كان صدرًا أو فيه صدر.

السادسة: لا يجوز للمسلم أن يغسل الكافر ويحنطه ويكفنه ويصلي عليه وكذلك المخالف، فإن صلى للتقية يلغى ويدعو عليه بدل الدعاء له.

السابعة: الحامل إذا ماتت وولدها حي يشق بطنها ويخرج الولد ثم يخاط بطنها فتغسل وتحنط وتكفن ويصلى عليها، ولو مات ولدها وهي حية يتخوف عليها يتوصل إلى إسقاطه صحيحاً إن أمكن، وإلا قطع وأخرج قطعاً، ويباشر على ذلك النساء مراعية للأرفق فالأرفق، فإن لم ترفقن أو تعذرن فالرجال المحارم ثم غيرهم.

الثامنة: كفن المرأة مطلقاً على الزوج وإن كان لها مال إجماعاً.

التاسعة: كفن الميت يخرج من أصل ماله ويراعى فيه القصد، وإن ماكس الوارث أو كان صغيراً لكونه مقدماً على الوصية المقدمة على الدين المقدم على الميراث.

العاشرة: لو خرج من الميت نجاسة بعد غسله قبل التكفين غسلت ولا يعاد

الغسل، وبعد التكفين يغسل ما أصاب الكفن منها ما لم يوضع في اللحد، وإلا فيقرض بالمقراض.

[الفصل الخامس] في الصلاة عليها

لا يجوز الصلاة على الكافر مطلقاً كتابياً كان أو غيره، غالباً كان أم مجسماً، خارجياً كان أو ناصبياً، وكذا سائر المخالفين إلا في مقام الضرورة والتقية، فيلحن عليه عقيب الرابعة ولا يكبر الخامسة.

وتجب على كل مسلم غير الفرق السابقة ومن بحكمه من أطفالهم البالغة ست سنين والمسيبي من أطفال الكفار بيد مسلم منفردة به، و[لقيط]^(١) دار الإسلام أو الكفر وفيها مسلم يمكن كونه منه، ولا تجوز على من لم يبلغ ستاً إلا لتقية.

والمخاطب بصلاته كل من علم بموته من المكلفين، ويسقط بقيام البعض به وإن كان الأولى بميراثه أولى بصلاته، والأب أولى من الابن، والزوج من الأخ، إلا أن يكونا عبيدين فيقدم عليهما، فإن الحر أولى وإن كان بعيداً، والذكر أولى من الأنثى إلا أن تكون أقدم منه طبقة فيقدم ولو في الصلاة إن شاءت وكانت جامعة لشرائط الإمامة لكن لا تؤم إلا النساء فتقوم وسطهن معهن في الصف، والولي أفضل أن يؤم إلا إذا كان غير جامع لشرائطها من العدالة وغيرها فيستنيب الهاشمي بغيره، ولا تجوز إمامة الغير بدون إذن الولي ويجوز منفرداً.

ثم إن كان الميت مؤمناً بالغاً فصلاته خمس تكبيرات بينها أربع دعوات، التشهد بعد الأولى، والصلاة على النبي وآله عليهم السلام بعد الثانية، والدعاء للمؤمنين بعد الثالثة، وللميت في الرابعة، وفي الخامسة ينصرف، وإن كان غيره فيدعو بعد الرابعة للمستضعف بقوله: اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم، والطفل بقوله: اللهم اجعل لنا ولأبويه سلفاً وفرطاً وأجرًا، إن كان أبواه مؤمنين، وإلا فيفرد، وللمخالف يدعو إن أمكن.

ولا يشترط فيها الطهارة من الحدث إجماعاً ومن الخبث على الأقوى، ويشترط أن لا يتباعد المصلي عنه بما يخرج به عن كونه مصلياً عليه عادة، وأن لا يصلي عليها إلا بعد أن تغسل وتكفن أو ما في حكمهما من التيمم بدله إن لم

(١) فراغ في المخطوطة.

يمكن وستر عورته بثوب إن كان عاريًا أو بوضعه في لحده ومواراة عورته بلبن أو أحجار ثم مواراته في قبره بعد صلاته، ويستحب أن يقف المصلي والإمام عند وسط الرجل وصدر المرأة، وأن يجعل مما يلي الإمام والمرأة قدامه والصبي بينهما، وأن يكون متطهرًا حافيًا، ويكون المأموم وراء الإمام، وأن يرفع يديه بالتكبير كله، ويوقع الصلاة في المواضع المعتادة لذلك، واقفًا موقفه حتى ترفع الجنازة، ولا يصلي على جنازة مرتين بل يدعى له ويترحم عليه أو يكبر من غير دعاء.

مسائل

الأولى: من أدرك مع الجماعة بعض التكبيرات فليأتني ما بقي منها متتابعًا من غير دعاء مطلقًا على الأقوى.

الثانية: لو حضرت جنازة والمصلي في أثناء الصلاة على جنازة أخرى تخير بين تشريكهما وإتمام ما بقي من التكبيرات للأخيرة، و[بين] إتمام الأولى والاستئناف على الثانية.

الرابعة^(١): لو حضرت الجناز تجزي صلاة واحدة من جميعها بعد وضع رأس الثانية إلى إلية الأولى، ورأس الثالثة إلى إلية الثانية وهكذا، ويقام المصلي على وسطها إن كانوا رجالًا وعلى وسط الرجال إن كانت معهم النساء.

الخامسة: تصلى هذه الصلاة في كل وقت إلا أن يتضيق وقت الحاضرة فتقدم.

[المبحث السادس] في غسل من مس ميتًا

يجب الغسل على من مس آدميًا قد برد بموته ولم يطهر بتغسيله، فلا يجب بمس السقط الذي لم يتم له أربعة أشهر، ولا الشهيد، ولا ميتة الحيوان، ولا من تم غسله أو غسل العضو الممسوس، وفي حكم الميت العضو المبان من آدمي الذي فيه عظم، ولو مس حي من العظم المجرد مثله على الأقوى.

(١) هكذا جاء في المخطوطة، وما بعدها مترتب عليها.

[الأغسال المندوبة]

أما الأغسال المندوبة فكثيرة لكن نذكر منها المشهورة:

منها غسل الجمعة: ووقته بعد طلوع الفجر إلى الزوال، وكلما قرب إلى الزوال فهو أفضل، ويجوز تقديمه من يوم الخميس لو خيف إعواز الماء أو عدم التمكن من الغسل يوم الجمعة، فلو فات قضى يوم السبت.

ومنهما غسل أول ليلة من شهر رمضان، وروي أنه أمان من الحكة إلى شهر رمضان من قابل^(١)، ومنها غسل ليلة النصف منه، وليلة سبع عشر وتسع عشرة وإحدى وعشرين وثلاثة وعشرين منه في أوله وآخره، ولكن غسل الليل عند غروب الشمس قبيله ثم يصلي به، ومنها غسل ليلة الفطر، وغسل العيدين الفطر والأضحى، وغسل يوم عرفة، ومنها غسل أول ليلة من رجب ووسطه وآخره، وفي النبوي: (من أدرك شهر رجب فاغتسل في أوله ووسطه وآخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه)^(٢)، ومنها ليلة النصف من شعبان، ويوم الغدير، ويوم المباهلة، ومنها غسل الإحرام، وغسل زيارة النبي والأئمة صلوات [الله] وسلامه عليهم أجمعين، وغسل قضاء صلاة الكسوف والخسوف إذا كان القرص محترقاً ولم يصل متعمداً، وغسل التوبة عن فسق وكفر، والغسل لصلاة الحاجة، وصلاة الاستخارة، والغسل لدخول الحرم والكعبة المعظمة والمدينة ومسجد النبي ﷺ، والغسل للمولود.

(١) قال الإمام الصادق عليه السلام: (من أحب أن لا تكون به الحكة فليغتسل أول ليلة من شهر رمضان فإنه من اغتسل أول ليلة منه لا تكون به حكة إلى شهر رمضان من قابل) وسائل الشيعة، ج ٣ ص ٣٢٥.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٣ ص ٣٣٤ باب استحباب الغسل في أول رجب ووسطه وآخره.

[الباب الرابع] في الطهارة الاضطرارية وهي التيمم، وفيه أربعة فصول

[الفصل الأول] في شروطه

ويشترط في صحته عدم وجود الماء مطلقًا، أو ما يكفي لتمام الوضوء أو الغسل، وإن كفى ببعضهما، نعم لو وجبت له الطهارة ومعه ما يكفي لأحدهما خاصة وجب استعماله فيها والتيمم بدل الأخرى، أو عدم الوصول إليه لعجز ولو بمعاون ولو بأجرة مقدورة، أو لضيق وقت الأداء لا يدرك منه بعد الطهارة مقدار ركعة، أو لكونه في بئر لا يمكن تحصيله إلا بآلة غير مقدورة ولو بعوض مقدور، أو بشق ثوب نفيس أو عارية، أو لكونه في مكان يخاف في تحصيله منه على نفس محترمة أو مال أو عرض أو خيل ولو بمجرد الجبن، أو حصول مانع من استعماله وإن كان موجودًا كخوف مرض يحصل بسببه أو يزيد أو يبطئ برؤيه أو بعسر علاجه.

ويجب شراء الماء لو وجد بثمن مالم يضر بحال الشخص.

ويجب التيمم فيما لو خاف العطش ولو متوقعًا ومعه ماء لا يزيد عن قدر الضرورة، ومثله لو كان في جسده ولباسه نجاسة لا يصح الصلاة معها ولا يكفي الماء لإزالتها والطهارة معها.

[الفصل الثاني] في التيمم به

وهو التراب الخالص إجماعًا، والحجر أيضًا على الأقوى ولو اختياريًا، لكن الأحوط التيمم بالتراب عند وجوده، ومثل الحجر أرض الجص والنورة قبل الإحراق.

ولا يجوز على غير طاهر وغير الأرض مما نبت منها وإن كان منسحقًا ناعمًا كالأشنان والسدر وغيرهما، ومن المعادن كلها كالكلح والزرنيخ والملح ونحوها كالرماد^(١).

(١) في المخطوطة: الرماد.

ويكره من مهابط الأرض، كما يستحب من أعاليها.
ومن لم يجد ماءً ووجد ثلجاً أو ماءً جامداً ويمكن له إذابته ولو بذلكه على جسده ولم يخف من استعماله يجب الوضوء له مقدماً على التيمم.
ويقدم التيمم بالثوب واللبد والمدرعة وعرف الدابة وكل شيء مغبر على الوحل لمن فقد الصعيد، ويسقط فرض الصلاة مع فقد الوحل وإن كان الأحوط القضاء حال وجدان الطهور.

[الفصل الثالث] في كفيته

لا خلاف في صحته مع تضيق الوقت، وفي عدمه قبل دخوله، وإنما الخلاف في صحته مع السعة، فالأقوى الصحة مع العلم بعدم زوال العذر، والأحوط الأقوى مراعاة الضيق مع رجاء زوال العذر علماً أو ظناً، وتستحب إعادة الصلاة فيما لو زال العذر وهو في وقت [الصلاة] ويجب التوضؤ والغسل لعبادة آتية.
والتيمم يضرب يديه الأرض، ثم يمسح بهما جبهته من منبت الشعر إلى طرف الأنف الأعلى، ثم يمسح ببطن اليسرى ظهر اليمنى، وبطن اليمنى ظهر اليسرى من الزند إلى أطراف الأصابع، وذلك كله بضربة واحدة مطلقاً في الوضوء والغسل، وفقد اليدين يمسح جبهته بالأرض كفاً يد واحدة يمسحها بها بعد أن مسح جبهته بها.

[الفصل الرابع] في أحكامه

الأول: لا يعيد ما صلى بتيممه الجامع لشرائط الصحة، ولا فرق في أجزاء التيمم بين متعمد الجنابة والمحتلم خلافاً للشيخين، كما لا فرق بينهما في عدم وجوب الإعادة.

الثاني: يجب لفافد الماء الطلب مع سعة الوقت وعدم خوف التلف والضرر في الحزنة - التي تشتمل على نحو الهبوط والعلو والأشجار والأحجار - غلوة سهم، وفي السهلة غلوة سهمين في أربعة جوانب إلا أن يعلم عدمه مطلقاً أو في جهة فيسقط الطلب مطلقاً أو فيها كما لو علم وجوده في أزيد من النصاب وجب قصده مع الإمكان ما لم يخرج الوقت، ويستنيب مع العجز عن المباشرة وجوباً ولو بأجرة مقدورة عادلاً إن تيسر وإلا فغيره، ويحتسب الطلب لهما فلو أخل

بالطلب فتيمم وصلى ثم وجد الماء تطهر وأعاد الصلاة إن أتى بها في سعة الوقت، وإلا فالأظهر عدم الاعادة.

الثالث: واجد الماء بعد التيمم وقبل شروعه في الصلاة تطهر إجماعاً إن أدرك مع الطهارة ركعة من الوقت وإلا فيصلّي بذلك التيمم، ولو وجد الماء وقد دخل في الصلاة بتكبيرة الإحرام فليمض فيها ولا يقطعها ولا يجب إعادتها بالطهارة إلا مع الإخلال بالطلب، إلا مع إمكانه وإن كان القضاء أو الإعادة هو الأحوط.

الرابع: يصلي الرجل بتيمم واحد صلاة الليل والنهار كلما لم يحدث أو يصب ماء يتمكن من استعماله.

الخامس: لو اجتمع ميت وجنب ومحدث وعندهم من الماء ما يكفي أحدهم اختص المالك منهم به، وإن اشتركوا فيه فالأولى أن يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم وتيمم المحدث.

السادس: لو أحدث المتيّم للجنابة بما يوجب الوضوء أعاد التيمم بدلاً من الغسل لا الوضوء، ولو وجد ماء يكفي الوضوء دون الغسل فعليه التيمم خلافاً للمرتضى^(١) فيهما.

السابع: يجوز التيمم لصلاة الجنازة مع وجود الماء وعدم مانع من استعماله.

[كتاب الصلاة] وفيه أبواب

[الباب الأول] في المقدمات ، وفيها فصول

[الفصل الأول] في أعدادها ؛ واجبها ومندوبها

فالواجبة سبع : اليومية ، وصلاة الجمعة ، والعيدين مع استجماع الشرائط ، والآيات ، والطواف ، والأموات ، وما يلتزم بنذر وشبهه ، وإجارة وولاية ، والمندوبة ما سواها .

واليومية سبع عشرة ركعة في الحضر ، وإحدى عشرة ركعة في السفر ، ونوافلها أربع وثلاثون ركعة ؛ فللظهر ثمان كالعصر قبلهما ، وللمغرب أربع بعدها ، وللعشاء ركعتان جلوساً تعدان ركعة من قيام ، ولليل ثمان ، والشفع والوتر ، وللفجر ركعتان قبلها ، وتسقط في السفر نافلتا الظهرين إجماعاً ، وفي الوتيرة خلاف [و] الأقوى عدم سقوطها وتركها أحوط ، وتلك النوافل لكل ركعتين منها تشهد وسلام إلا الوتر فإنها ركعة واحدة .

[الفصل الثاني] في مواقيت اليومية ونوافلها وما يلحقها

فإذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي باعتبار حاله ، صحةً ومرضاً واستجماعاً للشرائط وفقداناً لها وسرعة القراءة وبطؤها أربع ركعات ، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي أربع ركعات ، فإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس ، وإذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي كما سبق ثلاث ركعات ، فإذا مضى

مقدار ذلك فقد دخل المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات، فإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل، وإذا طلع الفجر الثاني دخل وقت الصبح حتى تطلع الشمس.

ويعلم زوال الشمس بتزايد الظل بعد نقصانه ووجوده بعد عدمه، وغيوبة الشمس بزوال الحمرة المشرقية عن قمة الرأس، وطلوع الفجر الثاني بظهور البياض المعترض في جهة المشرق من الأفق.

ووقت نافلة الظهر أول الزوال حتى يصير الفياء على قدمين أي سبعي الشاخص، ونافلة العصر إلى أربعة أقدام على الأحوط الأقوى، ونافلة المغرب بعدها إلى أن بقيت الحمرة المغربية، ونافلة العشاء وقتها يمتد بامتداد وقتها، ووقت نافلة الليل بعد انتصافه وكلما قرب من الفجر فهو أفضل، وقضاؤها أفضل من تقديمها على الوقت لمن خاف أن لا يقوم فيه، ووقت ركعتي الفجر بعد الفراغ من الوتر لكن تأخير إلى ما بين الفجرين أفضل، ويمتد إلى إسفار ثاني الفجرين وظهور الحمرة المشرقية فتقضيان حينئذ بعد الفريضة، وإن كان عدم تأخيرهما من أول الفجر أحوط.

مسائل

الأولى: من علم فوت النوافل في وقتها جاز له تقديمها على وقتها لا بقصد الراتبة، بل يصلي صلوات بعددها ويعتد بها عن الراتبة، كما يجوز قضاؤها بعد الفريضة لو فاتت في وقتها.

الثانية: لو تلبس بنافلة الظهر أو العصر ولو بركعة ثم خرج وقتها أتمها متقدمة على فريضتها مخففة بقراءة الحمد وحدها وإتيان بتسبيحة واحدة على الأحوط، وفي نافلة المغرب إنما يتم ما دخل فيه من الركعتين خاصة، ولو تلبس من صلاة الليل بأربع ركعات ثم طلع الفجر يتمها معجلة قبل الفريضة، وإن كان أقل من أربع بدأ بالفريضة ثم قضى نافلة الليل.

الثالثة: يجوز إتيان الفرائض أداء وقضاء في وقت حاضرة إلا أن يتضيق فتقدم وجوبًا، ولا يجوز إتيان النوافل في وقت الفريضة بل قبله إلا في الرواتب على ما

تقدم من التفصيل، نعم لا بأس أن يصلي الغفيلة بعد المغرب، والعدول إلى النافلة من فريضة إدراكًا لفضيلة الجماعة لمريدها.

الرابعة: تكره النوافل المبتدأة في خمسة مواضع: في طلوع الشمس حتى ارتفعت وانبتت أشعتها، وعند اصفرارها حتى غربت وذهبت الحمرة، وعند وصولها وقيامها عند دائرة نصف النهار، وبعد الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب، أما ماله سبب كصلاة الإحرام والطواف والزيارة والاستخارة والحاجة والشكر والاستسقاء والتحية ونحو ذلك وقضاء الرواتب فيجوز إتيانها في تلك الأوقات من غير كراهة كنوافل يوم الجمعة، ويجوز قضاء كل ما فات بالليل من النوافل الراتبة وغيرها بالنهار وبالعكس، لكن أفضل قضاء الليلية بالليل والنهارية بالنهار.

الخامسة: الأفضل في كل صلاة أن تصلى في أول وقتها إلا ما استثني مما قد مضى بعضها من تأخير المستحاضة الظهر والمغرب، والمتميم التيمم إلى آخر الوقت وجوبًا أو استحبابًا على ما مر، وتأخير صلاة الليل إلى الثلث الأخير، وتأخير العشاء إلى ذهاب الشفق المغربي وغيرها مما ذكر، وقد يأتي بعضها من تأخير المربية للصبي ذات الثوب الواحد الظهرين، والمفيض من عرفة العشاءين إلى جمع، ومريد الإحرام الفريضة لقصد الإحرام بها، وصاحب العذر رجاء زواله، ومنتظر الجماعة، والساعي إلى مكان شريف، والصائم المغرب رفعًا للانتظار أو منازعة النفس، ومدافع للأخبثين ليخرجهما وغيرها.

السادسة: لا تصح صلاة الفريضة قبل وقتها، فلا يعول على الظن مع إمكان تحصيل القطع بدخول الوقت، ولو صلى ظنًا بدخوله بأمارات ولم يدرك من الوقت ولو بتشهد وتسليم عاد، ولو أدرك جزءًا منه فالأحوط الإعادة وإن كان عدمها أشبه، ولو صلى لا بظن يعيد ولو وقعت فيه بتمامها.

السابعة: من لم يقدر على قضاء النوافل يتصدق بكل ركعتين بمد استحبابًا، وإن لم يقدر فمن أربع ركعات إن استطاع، وإلا فعن النهارية بمد وعن الليلية بمد، والصلاة أفضل مطلقًا.

الثامنة: من نسي أو نام عن صلاتي المغرب والعشاء فإن ذكر أو استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما فليصليهما أداءً، فإن خاف فوت أحدهما فليبدأ بالعشاء، ومثله لو نسي أو نام عن العشاء خاصة.

التاسعة: من أدرك من وقت الفريضة ركعة فقد أدركها أداء، كمن أدرك قبل الغروب خمس ركعات تصح منه الظهرين أو ركعة فالعصر خاصة، كما لو أدرك خمس ركعات قبل انتصاف الليل في العشاءين أو ركعة في الآخرة منهما، ومثله المسافر ولو أدرك من وقت الظهرين والعشاءين ثلاث ركعات فيجزى منه أداءً على الأقوى.

[الفصل الثالث] في القبلة وأحكامها باعتبار المستقبل،

وما يستقبل فيه، ووقوع الخلل فيها

فالقبلة عين الكعبة لمن تمكن من تحصيلها ولو بمشقة تحتل عادة كالصعود إلى السطح لأهل مكة وإلى جبل لمن يقرب منها، وفي حكمه الاعتماد لمقابر المشاهد المقدسة، ومحاريب المساجد التي صلى فيها المعصوم عليه السلام كمسجد الكوفة والسهلة وسامراء^(١) والبصرة وغيرها.

ولا يجوز أن يصلي في جوف الكعبة إلا النافلة والمكتوبة لضرورة ويستقبل فيها أي جدرانها شاء، وإن لم يتمكن من تحصيلها جهتها.

وتختلف علاماتها باختلاف الأقاليم والأمصار، فللعراق أطرافها الشرقية كتبريز وأردبيل وخراسان وما والاها جعل الجدي خلف المنكب الأيمن، والغربية كالموصل وبلاد الجزيرة وما ساواها ويقرب عنها في الطول والعرض جعله بين الكتفين والمغرب والمشرق الاعتدالين على اليمين واليسار، وأوسطها كالكوفة وبغداد والحلة والمشاهد المشرفة جعله خلف الكتف اليسرى، وهذه تنحرف قبلتها عن نقطة الجنوب يسيرًا، والأولى بأكثر منها يسيرًا، والثانية يناسب نقطته، أما ملاحظة الجدي لا في غاية ارتفاعه وهي كونه إلى جهة السماء والفرقدين إلى جهة الأرض، ولا في غاية انخفاضه وهي عكسها، بل في أي حال كان وإن كان لحاظهما لا يخلو من حسن، ولأهل الشام جعل الجدي على مرجع الكتف اليسرى طالعًا وسهيل بين العينين طالعًا وعلى العين اليمنى غاربًا، ولأهل اليمن جعله بين العينين وسهيل غاربًا بين الكتفين وللمغرب جعله على الخد الأيسر وسهيل على المنكب الأيمن غاربًا، والمغرب على المنكب الأيسر

(١) في المخطوطة: والسامرة.

والمشرق على الخد الأيمن وللمشرق عكس ذلك من جعل الجدي على الأيمن من الخد والمشرق على أيسره وسهيل على أيسر المنكب والمغرب على أيمنه، ولما بين المشرق والشمال كالهند والسند جعل الجدي على الأذن اليمنى وسهيل طالعاً خلف الأذن اليسرى.

والأصل في ذلك كله ما في العياشي عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه وآله قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ (هو الجدي لأنه نجم لا يزول، وعليه بناء القبلة، وبه يهتدي أهل البر والبحر)^(١) انتهى، ونحوه آخر فيه أيضاً في تفسيره مع ما رواه ابن بابويه قال: (وقال رجل للصديق عليه السلام: إني أكون في السفر لا أهتدي إلى القبلة بالليل، قال ﷺ: تعرف الكوكب الذي يقال له جدي؟ قلت: نعم، قال: اجعله على يمينك وإذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك)^(٢)، وهذا مضافاً إلى ذهاب أكثر الأصحاب إليه من غير نكير منهم عليه، وشهادة صحيح الاعتبار له.

ويجوز التعويل على قبلة البلد، ومحارِب مساجده من بلدان الإسلام، ما لم يعلم غلط البناء، وكذا إخبار صاحب المنزل، ومقابر المسلمين إلا أن يخالف اجتهاده بالأمارات فيعمل باجتهاده، إلا أن يكون المخبر أوثق عنده من اجتهاده.

لو فقد العلم أو الظن بالأمارات لغيم أو ظلمة أو ريح صلي الفريضة إلى أربع جهات متقاطعة، وإن ضاق الوقت عنها أو خاف من سبع أو لص أو نحوهما صلي بحسبه ولو صلاة واحدة، وذلك هو الأشهر الأحوط، ولكن الأقوى صحة صلاة المتحير وإجزائها حيثما توجه.

ومن صلي على غير القبلة تحيراً أو ظناً لجهتها أو نسياناً لمراعاتها وتبين في أثناء الصلاة الخطأ يحول وجهه إلى القبلة لو كان توجهه بين المشرق والمغرب، ولو كان إلى دبر القبلة يقطع الصلاة ثم يفتتح مستقبلاً، ولو تبين الخطأ بعد الفراغ منها لم يعد ما كان صلاته بين المشرق والمغرب ولو [كان] في الوقت^(٣)، ويعيد

(١) تفسير العياشي، ج ٢ ص ٢٥٦. وسائل الشيعة، ج ٤ ص ٣٠٧ باب وجوب العمل بالجدي في معرفة القبلة.

(٢) من لا يحضره الفقيه، ج ١ ص ٢٨٠ صلاة من عميت عليه القبلة.

(٣) في المخطوطة: وقت.

ما صلاه إلى اليمين أو اليسار ما لم يخرج الوقت، وما صلاه إلى دبر القبلة وإن خرج الوقت.

ولا يجوز أن يصلي الفريضة على الراحلة إلا لضرورة من مطر ووحل أو خوف لص أو سبع فيستقبل إلى القبلة مع التمكن، وإلا فما أمكنه من صلاته ولو بتكبيرة الإحرام، وإن لم يتمكن مطلقاً أجزأه من غير استقبال، ومثله الصلاة ماشياً للمضطر، ويجب لهما إتيان فرائض الصلاة من الأفعال والأركان مع الإمكان كالركوع والسجود وإلا فيومئ إيماء لكن يجعل السجود أخفض، أما النوافل فيجوز أن يصلي في الراحلة وماشياً في السفر غير مستقبل القبلة ولو اختياراً، لكن في التكبير الاستقبال أحوط، وفي الحضر يكره كراهة مغلظة.

مسائل

الأولى: الأعمى يعول على إخبار البصير، فلو خالفه من غير أمانة وجدها تفيد ظناً أقوى من إخباره فعلية الإعادة ولو خارج الوقت، ولو كان لأمانة أفادت الظن كمحراب المسجد وعلامة القبر لا يعيد إلا في الوقت لو تبين خلافه متيامناً ومتياسراً وفي دبر القبلة يعيد مطلقاً.

الثانية: لو ظهر في أثناء الصلاة الاستدبار وقد خرج الوقت أو لا يسع مقدار ركعة إن استأنف ينحرف إلى القبلة ولا يقطع.

الثالثة: إذا اجتهد لصلاة ثم دخل وقت أخرى بنى على اجتهاده الأول، إلا أن يتجدد له الشك فيستأنفه.

الرابعة: لو تغير اجتهاده وهو في الصلاة انحرف، ما لم يبلغ الاستدبار فيعيد.

الخامسة: لو صلى على خلاف اجتهاده لم يصح صلاته وإن صادف القبلة.

السادسة: لو صلى مقلداً لمجتهد فأخبره بالخطأ وهو في الصلاة استدار وإن كان متوجهاً فيما بين المشرق والمغرب وإلا استأنف.

السابعة: لو دخل الصلاة بإخبار واحد فأخبره آخر بخلافه وهو في الصلاة فإن تساوى عدالة ووثاقة أو كان الأول أوثق مضى في صلاته وإلا عمل بالثاني.

الثامنة: لو اختلف اثنان في الاجتهاد لم يأتهم بعضهما بعضاً على الأقوى والأحوط.

التاسعة: تصح الصلاة في السفينة ولو اختياراً ويتوجه [إلى] القبلة ما استطاع، وإلا فليصل حيث توجهت به، ولا يصلي جالساً إلا مع تعذر القيام، لكن الأحوط ترك الصلاة للفريضة فيها اختياراً والخروج لها إلى الشاطئ.

العاشرة: غير الإباحة في الأحكام تجري في الاستقبال، فيجب في الفرائض من الصلاة مع الإمكان، وعند الذبح، وبالميت عند احتضاره ودفنه والصلاة عليه، ويحرم في حال التخلي، ويكره في حال الجماع كراهة مغلظة، ويستحب فيما عدا ذلك.

الحادية عشر: قد يسقط وجوب الاستقبال في كل مكان لا يتمكن منه كصلاة المطاردة، وعند ذبح الدابة الصائلة والمتردية، وصلاة الميت المصلوب فإنه إن كان وجه المصلوب إلى القبلة يقام على منكبه الأيمن وإن كان قفاه إلى الصلبة فعلى منكبه الأيسر وإن كان الأيسر إلى القبلة يقام على منكبه الأيمن والعكس بالعكس، وكيف كان فيجب أن يقام على منكبه متوجهاً إلى ما بين المشرق والمغرب لا يستقبل عليه ولا يستدبر.

[الفصل الرابع] في لباس المصلي

لا يجوز الصلاة في جلد الميتة ولو كان مما يؤكل لحمه، ولو مدبوغاً، ولو لم يكن ساتراً، وكذا استعماله في غير الصلاة مطلقاً، هذا إذا علم كونه ميتاً مطلقاً ووجد في يد كافر أو مشتبهِ الحال في سوق يغلب الكفار أو يساوي المسلمين، أما إذا علم كونه مذكي مطلقاً أو وجد في يد مسلم أو سوقه مشتبهِ مع غلبة المسلمين فهو طاهر، وإن استحَب نزعُه في الأخير، والمسلم أعم من أن يكون مستحل الميتة بالدبغ أو ذباحة أهل الكتاب إلا ما لم يخبر بعدم التذكية، فإذا أخبر به يقبل قوله مطلقاً، وكذا في جلد ما لا يؤكل لحمه وإن ذكي ودبغ ولا صوفه وشعره ووبره، ولو كانت مسقطاً على الثوب فضلاً عن أن تكون قلنسوة أو تكة خلافاً للعامة، وجواز استعمالها في غير الصلاة مذكاة مذهب الأصحاب، وغير الجلد إن كان من ميتة يجزأ أو ينتف مع غسل موضع الاتصال، ويجوز استعمال ما ذكر كله مطلقاً مما يؤكل لحمه إن ذكي وإلا فغير الجلد موضع

الاتصال أو جميعه احتياطًا إن أخذ قلعًا وتنفًا وإلا فلا، بل يستعمل من غير غسل ولو في الصلاة، وكذا وبر الخبز غير مشوب بأشعار ما لا يؤكل لحمه، ولو امتزج بالحرير ولم يستهلك فيه فهو في حكم الخالص، أما جلده فالأحوط الاجتناب عنه في الصلاة كفرد السنجاب وإن كان الجواز أشبه.

ولا يجوز لبس الحرير الخالص وما في حكمه للرجال ولا الصلاة فيه ولو قلنسوة وتكة، إلا في الضرورة والحرب دون المغشوش بغيره ولم يستهلك الغير، ويجوز للنساء مطلقًا، كما يجوز لهم كف الثوب به إلى أربع أصابع منضمات والترك أحوط، أما افتراشه والركوب والتوسد عليه فلا بأس، كذا الإلتحاف به.

ولا تصح في الثوب المغصوب ساتره وغيره، ولو منقطعة عالمًا وعامدًا، ولو كان جاهلًا بالغصبية أو نسيها أو حكمها فتصح، ولو علمها وجهل حكمها من الحرمة وبطلان الصلاة فالأحوط إعادتها إذا علم والوقت باقٍ.

ولا للرجال في خاتم الذهب والثوب المموه به، ولا بأس بما يستصحبه من الدنانير وما لا يعد منه ثوبًا.

ولا بأس بالصلاة فيما يستر ظهر القدم والساق بلا خلاف، وما لا يستر الساق فكذاك إلا أن الاحتياط عدم الصلاة فيه.

ويستحب في النعل إذا كانت طاهرة.

وتكره في الثياب السود إلا الخف والكساء والعمامة في الحمر شديدة الحمرة فإن يأتزر فوق القميص فإنه من ذي الجاهلية، وأن يشتمل الصماء بأن يدخل الثوب تحت جناحه فيجعله على منكب واحد فإنه فعل اليهود، وروي أن إلتحاء الصماء هو أن يدخل الرجل رداءه تحت إبطيه ثم يجعل طرفيه على منكب واحد^(١).

مسائل

الأولى: يشترط فيما تصح الصلاة فيه الطهارة على التفصيل المتقدم، والملكية أو كونه مأذونًا فيه متعينًا فتصح له خاصة غاصبًا كان أو غيره أو مطلقًا فلغير الغاصب أن يعلم دخوله في الإطلاق فله أيضًا.

الثانية: يكفي للرجل ما يستر ما بين السرة والركبة اختياريًا أو القبل والدبر اضطرارًا، لكن يستحب ستر الجسد كله، والإمام أن يصلي برداء بل يكره بدونه، ولا يجوز للمرأة إلا فيما يستر جميع بدنهما عدا الوجه والكفين والقدمين، والأفضل أن يصلي في ثوبين درع وملحفة تنشرها على رأسها وتجلل بها وفي الثلاثة أكمل، ويجزي في الإقامة ستر الجسد خاصة، وكذا الصبية الغير البالغة على الأقوى، وإن كان سترهما للرأس أفضل.

الثالثة: لا بأس أن يصلي الرجل في ثوب واحد إذا كان صفيقًا يستر لون البشرة، ولا يلزم ستر الحجم، ولو حكى ما تحته من بشرة العورة لم يجز، وفي غيرها خاصة جاز.

الرابعة: تكره الصلاة في ثوب من يتهم بعدم اجتناب النجاسة والغصب وفضلات ما لا يؤكل لحمه.

الخامسة: لا ينبغي أن يصلي في ثوب أو خاتم فيهما صورة حيوان، وتزول الكراهة بالضرورة والحرب وتغيير الصورة، وكذا تكره في البسط والدراهم التي فيها التماثيل، إلا أن تكون مواريات^(١)

السادسة: يستتر فاقد الثوب في الصلاة بكل ما يستر به العورة من الحشيش وورق الشجر والطين ويصلي [صلاة] تامة الأجزاء، وإذا لم يجد ساترًا مطلقًا صلى عاريًا قائمًا ويومئ للركوع والسجود إن أمن المطلع، وإلا يصلي جالسًا مؤمياً لهما ولكن إيماء السجود أخفض من الركوع فيهما، والقوم العراة إذا صلوا جماعة يتقدمهم الإمام بركبتيه وهو جالس ويصلون جالسين بالإيماء فيهما، ويجب على العاري تأخير الصلاة إلى آخر الوقت إن ظن أو احتمل تحصيل الساتر، وإن قطع عدمه فلا بأس أن يعجل وتجزئ عنه وإن وجد الساتر وهو في الوقت لكن الأحوط الإعادة، وكذا يجب عليه تحصيل الساتر ولو بشرائه بأزيد من ثمن المثل بأضعافه ما لم يضر بحاله أو باستجارة كذلك، ولو أعاره معير أو دينه وجب القبول، ولو وجد الساتر في أثناء الصلاة وتمكن من ستره من غير فعل المنافي

(١) عن حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الدراهم السود فيها التماثيل، أيصلي الرجل وهي معه؟ فقال: (لا بأس بذلك إذا كانت مواراة) التهذيب، ج ٢ ص ٣٦٤.

وجب، وإلا استتر في صلاته مع ضيق الوقت، ولو اتسع الوقت فالأحوط الإتمام بالساتر.

السابعة: لو لم يجد إلا ثوب حرير صلى عاريًا ولا تجزيه إلا أن يضطر إلى لبسه لبرد فيجزى، وإذا وجد معه ثوبًا نجسًا فالأقوى لبس النجس.

الثامنة: لو كان في ثوبه خرق يحاذي عورته يصلي فيه ولا يعلم به حتى فرغ منها قد مضت صلاته ولا يعيد.

التاسعة: لو صلى العاري بغير إيماء الركوع والسجود بطلت صلاته وإن كان نسيانًا، وكذا لو أتى بالركوع والسجود ولو جهلاً أو نسيانًا لكونهما غير مأمور بهما.

العاشرة: لا يشترط في الجنابة ستر العورة لأنها ليست بصلاة حقيقة بل مجازًا.

[الفصل الخامس] في المكان

لا يصح الصلاة في المصنوب منه للغاصب ولغيره ممن علم بالغصب وحكمه عند الصلاة، فلا بد في صحتها من كونه مملوكًا منفعة خاصة أو مع العين أو مأذونًا فيه صريحًا كالصلاة فيه، أو الكون مطلقًا، أو فحوى كإدخال الضيف منزله ما لم يدل دليل على كراهته صلاته، أو بشاهد الحال من ظهور الأمارات على عدم كراهة المالك كما في البساتين الخالية والصحاري كالحمامات والأرحبة والخانات لمن اتصف بالجهة المقصودة منها، والعلم برضاه للصلاة فيه بأي نحو كان، ولا فرق في الصلاة بين النافلة والفريضة واليومية وغيرها.

وإن جهل الغصب أو نسيه أو حكمه من تحريم التصرف فيه صحت صلاته، وفي جاهل الحكم إشكال، والأقوى إعادته الصلاة أداءً أو قضاءً.

ولو ضاق وقتها يصلي ماشيًا سالكًا لقرب الطريق حتى يصل المباح من المكان، ومثله لو صلى في المأذون ثم أمره بالخروج في أثناء الصلاة يصلي وهو خارج إن كان ضيق الوقت، وإن كان متسعًا فالأقوى القطع والتأخير إلى أن يخرج، والأحوط الخروج متشاغلًا ثم الإعادة.

مسائل

الأولى: يجوز صلاة المرأة حذاء المصلي مع الاضطرار من غير كراهة بلا خلاف كحال الاختيار وبينهما حائل أو بعد عشرة أذرع، وتكره صلاتهما متحاذيين اختياريًا جماعة أو فرادى، محرمين أو أجنبيين، وتزول الكراهة بالحائل أو بعد بينهما ولو بقدر ما يتخطى أو ذراع أو شبر، ومثل صلاتها بين يديه وهو مصلي كراهة وزوالها بما ذكر، والأحوط صلاتهما مترتين أو معًا وهي متأخرة بجميع جسدها أو بينهما حائل أو بعد عشرة أذرع.

الثانية: يجوز الصلاة في مكان نجس لا تتعدى نجاسته إلى ثوبه وبدنه مع طهارة موضع الجبهة، وفي المتعدية لا تجوز إلا فيما عفي عنه كالدم وهو دون الدرهم.

الثالثة: تكره الصلاة في بيوت الحمام غير مسلخه، وبيوت الغائط، وبيت فيه كلب أو تمثال جسد، وفي مواطن الإبل، ومساكن النمل، ومجرى المياه، وأرض السبخة والثلج، وبين المقابر إلا أن يكون بينه وبينها عشرة أذرع، ويستحب الصلاة خلف قبر الإمام عليه السلام، كما لا يجوز بين يديه ويمينه ويساره، وتكره أيضًا في بيوت النيران، وبيوت المجوس، وتزول الكراهة برشها بالماء، وبيت فيه خمر أو مسكر، وفي جواد الطرق دون جانبيها، وكذا تكره وبين يديه نار مضرمة ولو سراجًا ولو قنديلاً معلقًا أو تصاوير إلا أن يطرح عليها ثوبًا، وفي طريق الخيل والبغال والحمير لا في مرايض الغنم والبقر، وفي بيت فيه مجوسي، أما اليهودي والنصراني فلا، وفيما بين يديه مصحف مفتوح وكل مكتوب ومنقوش، أو حائط ينز عن بالوعة بول أو غائط.

الرابعة: تجوز الصلاة في البيع والكنائس، ويستحب التستر من جانب القبلة من المارة بقرب من الجدار أو وضع عنزة^(١) بين يديه أو كومة من تراب أو يخط خطًا بين يديه أو يستتر بشيء، ويسقط في مكان يزدحم الناس فيه من المشاهد المشرفة والمكة المعظمة لاستلزامه منع المجتازين ولا يجوز.

(١) أي عصا.

[الفصل السادس] فيما يسجد عليه

إنما يصح السجود على الأرض وما أنبتته إلا ما أكل ولبس ولو في بعض الأمكنة والأزمنة، فلا يصح بالجلد والصوف والشعر، ولا بالمعدن كالمح والعتيق والفضة والذهب والقيصر والزجاج وغيرها، وفي الأرض المستحيلة بالحرق إشكال كالآجر والخزف والجص والنورة والأقوى الصحة في الأخيرين وعدمها في الأولين، ولا على النبات المأكول والملبوس عادة ولو بالقوة القريبة كالحنطة والشعير ونحوهما كالكتان والقطن وإن لم يندفا ولم يغزلا، وأما الغير المعتاد منهما فيهما مطلقاً كالعقاقير والطين وعود الصندل وأصل الخطمي وغيرها فلا بأس بالسجود عليهما، والمعتاد في قطر دون آخر وفي حالة دون أخرى كحكم المعتاد كجزء البدن.

ويجوز أن يسجد على ما منع من السجود عليه مع عدم التمكن من غيره لفقدان أو تقية، فيتقدم القطن والكتان على غيرهما على النبات، ثم سائرهما على غيرها، ثم الثلج والقيصر، ثم على ظهر كفه، وإن خيف على إحراق الرمضاء جبهته.

ولا بأس بالسجود على القرطاس ولو اختياراً، سواء كان متخذاً من القطن وغيره، ويكره على المكتوب منه إن كان موضع الجبهة بقدر ما يقع عليه اسم السجود غالباً من الكتابة وإلا فلا يجوز، إلا أن يكون من الطين فلا يكره أيضاً. ويجب مراعاة ما مضى من طهارته، وكونه ملكاً ولو منفعة أو مأذوناً فيه.

[الفصل السابع] في الأذان والإقامة، وفيه أمور

الأول: لا اعتبار على أذان المجنون والكافر بل المخالف، ويعتبر على أذان الصبي المميز والعبد مطلقاً، والمرأة للنساء أو المحارم خاصة، ويستحب من عادل، صيًت، بصير للأوقات، متطهراً، قائماً، مستقبل القبلة، على مرتفع، رافعاً به صوته، غير ملتفت به يميناً وشمالاً، وتسرب به المرأة استحباباً وإن خيف عن سماع الأجانب وجب، ولو أخل بالأذان والإقامة أو الإقامة فقط ناسياً وصلى تدارك استحباباً ما لم يركع واستأنف الصلاة، ويتأكد الاستحباب قبل القراءة، ولو ترك متعمداً لم يرجع كما لو ترك الأذان ولو ساهياً.

الثاني: لا يستحبان إلا في اليومية أداءً وقضاءً جماعة وفرادى وفي الجمعة، ويتأكد في الجهرية، وفي الفجر والمغرب أكد لا سيما في الجماعة، وقاضي الصلوات الخمس مجتمعة يؤذن ويقيم لأوليها ثم يقيم لكل واحدة، وكذا كل جامع بين الفرائض بلا تخلل نافلة أو زمان طويل بينها لا سيما عصري جمعة وعرفة والعشاء بمزدلفة، ولو دخل مسجدًا صلوا فيه جماعة يكتفي بأذانهم وإقامتهم ما بقي منهم معقب.

الثالث: فصول الأذان كلها مثنى مثنى إلا التكبير في أوله فإنه أربع، والإقامة كلها مثنى مثنى إلا التهليل في آخرها فإنه واحد، ويشترط الترتيب في فصولهما وبينهما، وكونهما بعد دخول الوقت، ويستحب فيهما استقبال القبلة سيما في الشهادتين والإقامة، والشهادة بولاية أمير المؤمنين بعد الشهادة بالرسالة صلى الله على محمد وآله الطاهرين، والوقوف على أواخر الفصول، والتأني في الأذان، والحدرد في الإقامة، وترك التكلم فيهما، والفصل^(١) بينهما بركعتين أو قعدة أو سجدة يقول فيها: رب لك سجدت خاضعًا خاشعًا ذليلاً فإذا قال ذلك يقول الله تعالى: (ملائكتي وعزتي وجلالي لأجعلن محبته في قلوب عبادي المؤمنين، وهيبته في قلوب المنافقين)^(٢)، وفي المغرب السكته بدل السجدة، ورفع الصوت بالأذان، وقد روى هشام بن سالم أنه شكى إلى الرضا عليه السلام سقمه وأنه لا يولد له فأمره أن يرفع صوته بالأذان في منزله قال: ففعلت فأذهب الله عني سقمي وكثر ولدي^(٣)، وأن يقول السامع كما يقول المنادي إن كان أذانه مشروغًا، فلا يحكى أذان المجنون والمرأة إن سمعه أجنبي، وأذان عصر الجمعة وعرفة وعشاء المزدلفة، وروي أن حكايته يزيد رزقه^(٤)، وهي مستحبة مطلقًا إلا في حال الصلاة وبعد الفراغ لا يعيد لفوات وقته، ويكره الترجيع في الأذان أي زيادة ذكر

(١) في المخطوطة: فصل.

(٢) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام يقول لأصحابه: (من سجد بين الأذان والإقامة فقال في سجوده: سجدت لك خاضعًا خاشعًا ذليلاً. يقول الله: ملائكتي وعزتي وجلالي لأجعلن محبته في قلوب المؤمنين، وهيبته في قلوب المنافقين) وسائل الشيعة، ج ٢ ص ٤٣٣ باب ١١ من أبواب الأذان والإقامة.

(٣) الكافي، ج ٣ ص ٣٠٨.

(٤) من لا يحضره الفقيه، ج ١ ص ١٨٩ باب ٤٤.

الفصول عن اثنين، وقول الصلاة خير من النوم، ويتأكد كراهة الكلام بعد قوله قد قامت الصلاة إلا في تقديم إمام، ويستحب استئناها لمن تكلم بعدها، والالتفات يميناً وشمالاً في كل منهما.

مسائل

الأولى: المؤذنان المتشاحان يقدم أحدهما بالقرعة مع تساويهما، وإلا فالأعلم منهما.

الثانية: يجوز للإمام أن يجتزئ في الجماعة بأذان مؤذن ولو منفرداً كالمنفرد، والإقامة كالأذان مطلقاً، إلا أن يتكلم السامع بعدها فيعيدها استحباباً.

الثالثة: من أحدث في الأذان أو بينه وبين الإقامة تطهر وبني إلا مع طول الوقت المتخلل فيعيد استحباباً كما لو أحدث [بين] الإقامة والصلاة أو في الإقامة أعادها بعد الطهارة وإن لم يطل الوقت.

الرابعة: المحدث في الصلاة يعيدها بعد الطهارة من دون إقامة.

الخامسة: من صلى خلف من لا يُقتدى به أذن لنفسه وأقام، إلا أن يخشى فوت الصلاة فيقول قد قامت الصلاة مرتين ثم تكبيرتين فيصلي.

السادسة: لا يجوز الأذان لأكثر من اثنين في جماعة.

السابعة: لو أخل بشيء في فصول الأذان استحب لغيره التلفظ به.

[الباب الثاني] في أفعال الصلاة واجبها ومسنونها

فالواجبة ثمانية

الأولى: النية

وهي القصد الداعي الباعث للعمل المقارن له، ويشترط فيها تعيين العبادة والإخلاص دون غيره من الوجوب والندب والأداء والقضاء والقصر والإتمام، فلو نوى في أثناء الصلاة قطعها أو فعل ما ينافيها لا تبطل إلا بالقطع أو فعل المنافي، كما لو قصد الرياء ولو بشيء من أفعال الصلاة بطلت، ولا عبرة بالتلفظ

من غير قصد، ومعه لغى، ولا يشترط إخطار العمل وصفاته بالبال إلا أن يكون مشتركاً [بحيث] لا تتعين إلا بصفة مختصة.

مسألة: يجوز العدول بالنية من فريضة حاضرة إلى فائتة ما لم يتضيق وقت الحاضرة، وكذا من لاحقة إلى سابقة مؤداتين أو مقصرتين، وفي جواز العدول من فائتة إذا ذكر فيها ضيق وقت الحاضرة إشكال، والأقوى جوازه بل وجوبه، والنافلة التي يجوز العدول منها إلى مثلها كالفريضة حرفاً بحرف.

الثانية: تكبيرة الإحرام

ولا تنعقد الصلاة بإخلالها ولو نسياناً، وعبارتها (الله أكبر)، فلو أخل بحرف منها أو حركة لا تجزي، وكذا معناها وترجمتها بلغة أخرى اختياراً، فلو لم يتمكن من التلفظ ولا من التعلم لفوات وقت الصلاة معه أحرم بترجمتها بلغته، والأخرس ينطق بها مهما أمكن ومع العجز أصلاً يعقد قلبه بمعناها مع الإشارة بإصبعه وتحريكه اللسان، ويجب القيام التام حالتها مع الاختيار، فلو كبر قاعداً أو أخذاً أن يقوم أو أتمه هاوياً لم يصح، وكذا يجب فيها الستر والطهارة والاستقبال وغيرها مما يجب في الصلاة، ولو كبر بنية الافتتاح ثم كبر ثانياً بقصده بطلت صلاته، ولو كبر ثالثاً انعقدت صلاته، ويستحب الافتتاح بست تكبيرات غير تكبيرة الإحرام، ويختار في جعلها أول السبع أو آخرها أو غيرهما منها، يقول بعد الثالثة: اللَّهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِينُ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاعْفُ عَنِّي ذَنْبِي، فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ، وبعد الخامسة: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ وَالْمَهْدِيُّ مِنْ هَدَيْتَ لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنْجَا مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ، سُبْحَانَكَ وَحَنَانُكَ تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ سُبْحَانَكَ رَبَّ الْبَيْتِ الْحَرَامِ، وبعد السابعة: وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ حَنِيفاً مُسْلِماً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ.

ويستحب أيضاً أن لا يمد حروف الجلالة، فلو مد الألف الأولى كالاستفهام والذي بين اللام والهاء على القدر الطبيعي بطلت الصلاة، وأن يقول أكبر على وزن أفعل، وأن يسمعها الإمام لمن خلفه ويسرها المأموم، وأن يرفع بها يديه إلى حذاء أذنيه مستقبلاً بباطن كفيها مبتدئاً بها مع ابتداء الرفع منتهياً بها مع انتهائه.

الثالث : القيام

وهو ركن في التكبير، وقبل الركوع متصلًا به مع القدرة، فتبطل الصلاة بتركه فيهما مطلقًا، وفي غيرها عمدًا فقط، وكذا زيادته معهما تضره مطلقًا، وفي غيرهما سهوًا لا تضر، ويجب فيه الاستقلال إلا أن يعجز فيستند إلى جدار ونحوه، ولا يتحقق القيام إلا بنصب فقار ظهره مع الإمكان، ولو لم يتمكن من القيام في جميع الصلاة أتى بالممكن منه، ولو عجز عنه رأسًا ولو بالاعتماد وغيره أتى بها قاعدًا، ويقوم للركوع مع التمكن منه كما يجب عليه النهوض لو تمكن في اثنائه، وتمييز التمكن وعدمه موكول على نفس المصلي، فإن الإنسان على نفسه بصيرة، ولو عجز عن القعود أصلًا ولو مستندًا صلى مضطجعًا على الجانب الأيمن مع الإمكان، وإلا فعلى الأيسر مستقبلًا بوجهه إلى القبلة فيهما مؤميًا بالركوع والسجود بالرأس مع رفع ما يسجد عليه إليه ويكون السجود أخفض أو بالعينين جاعلاً ركوعه وسجوده تغميضهما ورفعته فتحمها وجعل غمض السجود أشد، ولو عجز فيصلّي مستقلّيًا ورجلاه مما يلي القبلة يومئ للركوع والسجود إيماء، ويستحب أن يتربع القاعد قارئًا ويثني رجله راکعًا ويتورك متشهدًا.

الرابع : القراءة

وهي واجبة تبطل الصلاة بتركها عمدًا لا نسيانًا، وتتعين بفاتحة الكتاب وسورة في كل ثنائية، وفي الأولين من غيرهما، ويجب قراءتها أجمع بأداء الحروف من مخارجها، حافظًا للموالة والترتيب بين الحروف والآيات، مقدمًا للفاتحة على السورة، غير مخل بحرف منهما ولا إعراب، والبسملة جزء منهما، فلو أخل بشيء منهما عامدًا بطلت صلاته.

ويجب للجاهل التعلم قبل ضيق الوقت، فإن تعذر أن يتعلم بضيق الوقت أو غيره أتم أو اتبع القارئ الفصيح أو قرأ من المصحف، وإلا فيقرأ ما يحسن منها، ولو عجز من الفاتحة طرًا قرأ من غيرها من القرآن ما تمكن منه، وإلا سبح الله وكبره وهله، والتسيّحات الأربع أولى، ولا يجب في كل منهما تكرير البدل مقدار المبدل بل تكفي من الفاتحة قراءة ما يحسن ولو آية، وكذا غيرها من القرآن ولو آية كالسبح.

ولا يجوز الترجمة للقراءة ولو مع عدم القدرة عليها.

والسورة كالفاتحة في وجوب التعلم ثم الائتمام أو الاتباع للقارئ الفصيح، ثم القراءة من المصحف لكن لا يعوض عنها التسبيح بل تسقط، كما تسقط في حال الاضطراب كالخوف وفي ضيق الوقت وإن علمها، ويجوز تركها في النافلة مطلقاً، والأخرس يحرك لسانه بالقراءة ويعقد بها قلبه.

ولا يجوز في المكتوبة قراءة العزائم وأبعاضها، ولا سورة يفوت الوقت بقراءتها كالبقرة ونحوها في صلاة الفجر والمغرب أو في غيرهما مع تضيق وقتها.

ويتخير في كل ركعة الثالثة ورابعة بين التسبيح وقراءة الحمد وهي أفضل للإمام إن علم وجود مسبوق بلا خلاف، وتكفي قراءته من قراءة المسبوق، وكذا إذا لم يعلم وجود مسبوق على الأقوى، أما المأموم فالتسبيح له أفضل.

ويجب للرجل إجهار القراءة في الصباح وأولي المغرب والعشاء ويسر في غيرها مطلقاً، إلا في ظهر الجمعة فإنه يستحب أن يجهر فيها، وأقل السر أن يسمع نفسه وأكثره^(١) أن لا يبلغ أدنى الجهر الذي هو إسماع القريب منه الصحيح مع اشتماله على الصوت الذي عليه مدار تسميته الجهر عرفاً، وأعلاه أن لا يبلغ العلو المفرط، ويستحب في الجهر والإخفات الحد الأوسط فيهما لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾^(٢)، فمن جهر بالقراءة فيما لا ينبغي أن يجهر فيه أو أخفى فيما لا ينبغي أن يخاف فيه متعمداً فقد نقض صلاته وعليه الإعادة، وإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيء عليه وصلاته صحيحة.

ولا تصح صلاة من أسر في القراءة بحيث لا يسمع نفسه إلا أن يصلي تقية خلف من لا يقتدى به فإنه يجزي به القراءة معهم ولو مثل حديث النفس.

ولا يجوز أن تجهر المرأة بها إذا سمع الأجانب صوتها وهي تعلم بسماعهم، وإلا فيجوز إجهارها فيما يجهر، ومنها الاستعاذة قبل القراءة في الركعة الأولى من كل صلاة سرّاً ولو كانت الصلاة جهرية، ويجوز إجهارها والجهر بالبسملة في

(١) في المخطوطة: أكثر.

(٢) الإسراء، ١١٠.

أول الفاتحة والسورة في الأولتين والحمد في الأخيرتين للإمام والمأموم بل الأحوط عدم تركه.

وترتيل القراءة وهو: تبينها بياناً من غير اندماج بين الحروف كثير الانقطاع بينها أو المكث فيها مع حسن الصوت وحفظ الوقوف وأداء الحروف والمعاني كلها مرادة، ولا يجب الوقف في مواضعه بل يجوز قراءة الفاتحة بنفس واحد، ولا وصله بل يجوز الوقوف مع مراعاة الموالاة العرفية بأن لا يسكت بينها طويلاً، ولا يقرأ قرآنًا أو ذكرًا بحيث يخرج من المتابعة العرفية، فلا يضر قراءتهما التي يصدق معها قراءة الفاتحة والسورة عرفاً بلا خلاف، وقراءة سورة بعد الفاتحة في النوافل، وأن يقرأ في الظهر والعشاء بالأعلى والشمس ونحوهما، وفي العصر والمغرب بالنصر والتكاثر وما شاكلهما، وفي الغداة النبأ والغاشية والقيامة والدهر، وعن الكاظم عليه السلام إن الفضل والله في قراءة القدر والتوحيد^(١) في أولتي الفرائض، وفي غداة الخميس والاثنين بالدهر والغاشية، وفي مغرب ليلة الجمعة بالجمعة والتوحيد، وفي عشائهما بالأعلى أو المنافقين، وفي صبيحتها بها وبالتوحيد، وفي ظهرهما بها وبالمنافين.

وأن يقرأ في نوافل الليل بالسور الطوال جهراً، وفي النهار بالقصار سراً، وبالجحد والتوحيد في سبع مواضع: في الركعتين قبل الفجر، وركعتي الزوال، وركعتين بعد المغرب، وركعتين في أول صلاة الليل، وركعتي الإحرام والفجر أول الصباح، وركعتي الطواف، ويقرأ في أولتي صلاة الليل التوحيد ثلاثين مرة، وقد روي: (أن من قرأها فيهما بعد الحمد انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب إلا غفر له)^(٢)، وأن يسمع الإمام من خلفه القراءة فيما يجهر ما لم يفرط في العلو والشهادتين وسائر الأذكار، وينبغي للمصلي إذا مر بآية فيها ذكر الجنة أو النار سأل الله الجنة وتعوذ به من النار.

(١) عن علي بن راشد قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك إنك كتبت إلى محمد بن الفرغ تعلمه أن أفضل ما يقرأ في الفرائض إنا أنزلناه، وقل هو الله أحد، وإن صدري ليضيق بقراءتهما في الفجر، فقال عليه السلام: (لا يضيق صدرك بهما، فإن الفضل والله فيهما) الكافي، ج ٣ ص ٣١٥ باب قراءة القرآن.

(٢) ورد في كتاب وسائل الشيعة ج ٦ ص ١٢٩ باب استحباب قراءة الاخلاص في كل ركعة من الأولتين من صلاة الليل بثلاثين مرة عن محمد بن الحسن قال: روي (أن من قرأ في=

مسائل

الأولى: يحرم قول آمين في الحمد وآخره سرًّا أو جهراً للإمام وغيره وتبطل الصلاة به.

الثانية: يشترط في القراءة الموالاة، ولو قرأ من غيرها في خلالها أو سكت بحيث يخل الموالاة عرفاً عمداً تبطل الصلاة، أما قراءة ما لا يخل بها من الأذكار كالحمد عند العطسة وتسميت العاطس ورد السلام وسؤال الرحمة والتعوذ من النعمة فلا بأس بها، ولو سكت لا بنية القطع أو نوى القطع ولم يسكت مضى في صلاته.

الثالثة: سورة الضحى وألم نشرح سورة واحدة لا تفصل بينهما في القراءة بل تقرأ في ركعة واحدة مع البسمة فيهما، وكذلك الفيل ولإيلاف، لكن الأحوط عدم قراءتها في الفريضة.

الرابعة: يجزي في الركعتين الأخيرتين عوضاً عن الفاتحة اثنتا عشرة تسبيحة بلا خلاف، وصورتها: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ثلاثاً وأربع على الأقوى، ولو شك في عدد التسبيحات بنى على الأقل، ولو ذكر بعد الزيادة فلا بأس، ويجب في التسبيح الإخفات كمبدله، ويجوز أن يقرأ في كل ركعة منهما ويسبح في أخرى، كما يجوز العدول من كل منهما إلى الآخر في ركعة خصوصاً مع كون المعدول إليه أفضل.

الخامسة: يجوز قراءة العزائم في النوافل، ويجب أن يسجد في موضع السجود، وكذا لو استمعها من قارئ ثم يقوم ويقرأ ما تخلف من السورة ويركع، وإن كان السجدة في آخرها كالنجم والعلق يقرأ الحمد بعد النهوض من سجودها استحباباً ليركع عن قراءة.

السادسة: لا يجوز القران بين السورتين في المكتوبة إلا في السور الأربع

=الركعتين الأولتين من صلاة الليل في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله أحد ثلاثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله ذنب إلا غفر له)، وعن زيد الشحام عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: (من قرأ في الركعتين الأولتين من صلاة الليل ستين مرة قل هو الله أحد في كل ركعة ثلاثين مرة انفتل وليس بينه وبين الله ذنب).

المذكورة والمعوذتين فإنه يجوز القران بين الأخيرتين كالسور السابقة على الأصح.

الخامس : الركوع

يجب في كل ركعة من النوافل والفرائض مرة واحدة، إلا في الكسوف والخسوف والزلازل فيجب في كل ركعة خمس مرات، وهو ركن في الصلاة تبطل بتركه مطلقاً ولو في الأخيرتين، ويجب فيه أمور:

الأول: الانحناء مقدار ما يصل الكفان إلى الركبتين ولا يجب، ولا يجب وضع الكفين عليهما^(١)، ومن لم يقدر على الانحناء بهذا القدر ينحني مهما أمكن، وإن لم يمكن يشير برأسه أو عينيه، ومن انحنى بقصد غير الركوع بل لقتل الحية والعقرب تريدانه أو حمل الطفل أو إعانة العاجز لا يضر في صلاته، والبالغ حد الركوع بقصد غيره لا يجوز له أن يجعله ركوعاً إلا أن ينتصب ثم ينحني بقصده، ولا يزيد بذلك ركوع، وفي جعل المنحني لا بقصد الركوع ولا غيره انحناء ركوعاً إشكال، والأقوى جوازه بل وجوبه، وطويل اليدين جداً وقصيرهما كذلك يرجعان إلى المعتدل، والمنحني خلقة بحيث [تصل] يده إلى حد الركوع يركع كما هو وإن كان انحناءه أحوط.

الثاني: الطمأنينة وهي الاستقرار فيه بقدر واجب الذكر، ووجوبها مشروط بالعلم والقدرة فلو تركها نسياناً أو لعدم القدرة فلا بأس.

الثالث: التسبيح وأقله (سبحان الله) مرة والأفضل منه ثلاث مرات وأفضلهما التسبيحة الكبرى (سبحان ربي العظيم وبحمده) مرة والثلاث أفضل والسبع أكمل، ويجزي سائر الأذكار عنه.

الرابع والخامس: الانتصاب من الركوع والطمأنينة فيه، فمن ترك كلاً منهما عمداً بطلت صلاته، وفي النسيان لا تبطل على الأصح.

وسننه: أن يكبر للركوع قائماً رافعاً يديه بالتكبير حيال أذنيه ويرسلهما قبل الركوع، وأن يضع يديه على ركبتيه مفرجة الأصابع، مائلاً كفيه بهما، راداً بهما إلى خلفه، ماداً عنقه، مستوياً ظهره، داعياً أمام التسبيح بالمأثور، مسبحاً

(١) في المخطوطة: لهما.

بالكبرى ثلاثاً أو خمساً أو سبباً، غامضاً عينيه، صافاً في ركوعه بين قدميه، جاعلاً بينهما قدر شبر، ناظرًا إلى ما بين قدميه، قائلاً: سمع الله لمن حمده، والدعاء المأثور وهو منتصب قائم، وأن تكون يدها بارزتين حال الركوع، ويكره كونهما تحت ثيابه، وإن أدخل إحدى يديه تحتها دون الآخر فلا بأس.

السادس: السجود

ويجب في كل ركعة من فريضة ونافلة سجدتان، وهما معا ركن تبطل الصلاة بزيادتهما ونقصانهما عمدًا أو سهوًا، ويجب فيه أمور:

الأول: السجود على الأعضاء السبعة؛ الجبهة، واليدين، والركبتين، وإبهامي الرجلين، ويكفي في غير الجبهة المسمى بلا خلاف، وفيها على الأقوى، ويجب الاعتماد على الأعضاء بحيث لو أخل باعتماد واحد منها لم يصح سجوده.

الثاني: وضع الجبهة بما يصح السجود عليه مما تقدم ذكره.

الثالث: الانحناء إلى حد يساوي موقفه أو لا يعلو عنه أزيد من قدر لبنة أو لا يسفل كذلك، فلو وضعها على عالٍ من قدرها رفعها ثم وضعها على غيرها وجرها إلى غيرها من دون رفع؛ هو الأحوط الأولى، ولو وضع رأسه على ما لا يصح السجود عليه وجب جره من غير رفع إلى ما يصح السجود عليه، ولو لم يتمكن من الانحناء لمرض وغيره اقتصر على قدر الإمكان، ولو امتنع مطلقاً رفع ما يسجد عليه إليه، وفي عجزه عنه أيضًا أداها إيماءً.

الرابع: الذكر وهو كذكر الركوع في قدر الإجزاء والاستحباب والفضل والكمال بلا تفاوت.

الخامس: الطمأنينة فيه بقدر واجب الذكر.

السادس: رفع الرأس عن السجدة الأولى معتدلاً.

وسننه: التكبير للسجدة الأولى قائماً، ثم الهوي سابقاً بيديه إلى الأرض قبل ركبتيه، وباليمنى قبل اليسرى، وكون موضع السجود مساوياً لموقفه، وأن يرغم بأنفه حالته، مجنحاً بيديه، داعياً بالمأثور قبل الذكر، مسبحاً بالتسبيحة الكبرى واحدة أو أكثر إلى السبع أو كلما يريد متوتراً عددها، والتكبير بعد رفع رأسه من الأولى قاعدًا معتدلاً متوركًا، والاستغفار والتكبير قبل الهوي إلى الثانية، والتكبير

عند رفع رأسه عنها، والجلوس المسمى بجلسة الاستراحة، ثم يقوم متكئاً على يديه، سابقاً رفع ركبتيه، قائلاً: اللهم ربي بحولك وقوتك أقوم وأقعد وما يؤدي معناه، ويكره أن يفتersh بذراعيه حال السجود، وأن يقعد على قدميه بين السجدين، ويقعي في جلوسه بوضع إليه على الأرض مع باطن قدميه رافعاً ساقيه.

مسائل

الأولى: من كان له دمل في جبهته يمنع من السجود بجميعها حفر حفرة يضع الدمل فيها ليقع الصحيح من حواله على الأرض، ولو تعذر لاستيعابه وغير ذلك سجد على أحد جنبه مقدماً للأيمن منهما على الأيسر، ولو لم يتمكن فعلى ذقنه، ومع العجز عن الكل أوماً إيماء إلى جبهته ما يصح السجود مراعيّاً فيه وظيفة الانحناء مهما أمكن.

الثانية: السجود في القرآن في خمسة عشر موضع: أربعة منها واجبة وهي العزائم الأربع يسجد فيها من سمعها وقرأها فوراً إلّا في الصلاة المكتوبة فعلى ما تقدم، ومن نسيها في محلها يأتي بها متى ذكرها، ولا يشترط فيها الطهارة من الحدث والخبث ولا استقبال القبلة ولا ستر العورة، وليس فيها تكبير ولا تشهد ولا تسليم، نعم يستحب التكبير بعد رفع رأسه منها، وليقل في سجوده: سجدت لك تعبدًا ورقًا لا مستكبرًا ولا مستنكفًا ولا متعظمًا بل أنا عبد ذليل خائف مستجير.

الثالثة: سجدتا الشكر مستحبتان عند تجدد النعم واندفاع البلايا وبعد الصلاة لا سيما الفريضة، وقد روى الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن مرزام عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (سجدة الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلاتك، وترضي بها ربك، وتعجب الملائكة منك، وإن العبد إذا صلى ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب تعالى الحجاب بين العبد وبين الملائكة، فيقول: يا ملائكتي انظروا إلى عبدي، أدى فريضي، وأتم عهدي ثم سجد لي شكرًا على ما أنعمت به عليه، ملائكتي ماذا له عندي؟ فتقول الملائكة: يا ربنا رحمتك. ثم يقول الرب تعالى: ثم ماذا له؟ فتقول الملائكة: يا ربنا جنتك. فيقول الرب تعالى: ثم ماذا؟ فتقول الملائكة: يا ربنا كفاية مهمه. فيقول الله سبحانه وتعالى: ثم ماذا؟ فلا يبقى شيء

من الخير إلا قالت الملائكة. فيقول الله تعالى: يا ملائكتي ثم ماذا؟ فتقول الملائكة: يا ربنا لا علم لنا. فيقول الله تعالى: لأشكرنه كما شكرني، وأقبل إليه بفضلني وأريه رحمتي^(١) انتهى.

ويستحب فيهما بسط الذراعين وافتراشهما، وإصاق الصدر والبطن في الثياب بالأرض، وأن يدعو فيهما كما قاله الكاظم عليه السلام في جواب عبد الله [بن] جندب حين سأله عما يقال في سجدة الشكر فقال: قل وأنت ساجد: (اللهم إني أشهدك وأشهد ملائكتك وأنبياءك ورسلك وجميع خلقك أنك أنت الله ربي، والإسلام ديني، ومحمد نبيي، وعلياً والحسن والحسين وعلياً ومحمداً وجعفرأ وموسى وعلياً ومحمداً وعلياً والحسن ومحمد صلواتك عليهم أئمتي بهم اتولى ومن عدوهم اتبرأ).

ثم تقول: اللهم إني أنشدك دم المظلوم - ثلاثاً - ، ثم تقول: اللهم إني أنشدك بياوائك على نفسك لأوليائك لتظفرنهم بعدوك وعدوهم أن تصلي على محمد وآل محمد وعلى المستحفظين من آل محمد، ثم تقول: اللهم إني أسألك اليسر بعد العسر - ثلاثاً - ، ثم تضع خدك الأيمن على الأرض وتقول: يا كهفي حين تعييني المذاهب وتضييق عليّ الأرض بما رحبت ويا بارئ خلقي رحمة بي وكان عن خلقي غنياً، صل على محمد وآل محمد وعلى المستحفظين من آل محمد، صلواتك عليه وعليهم، ثم تضع خدك الأيسر وتقول: يا مذل كل جبار ويا معز كل ذليل قد وعزتك بلغ مجهودي - ثلاثاً - ، ثم تقول: يا حنان يا منان يا كاشف الكرب العظام، ثم تعود إلى السجود فتقول مائة مرة (شكراً شكراً)، ثم تسأل الله حاجتك إن شاء الله^(٢) مستجابة.

ويستحب بعد أن يرفع رأسه أن يمسح يده على موضع سجدة ويمرّها على وجهه من خده الأيسر إلى جبهته إلى خده الأيمن قائلاً: بسم الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اللهم أذهب عني الغم والحزن - ثلاثاً - .

(١) من لا يحضره الفقيه، ج ١ ص ٣٣٣ باب استحباب سجدة الشكر والقول فيها.

(٢) الكافي، ج ٣ ص ٣٢٥ باب السجود والتسبيح والدعاء.

السابع : التشهد

وهو في كل ثنائية مرة وثلاثية ورباعية مرتين، فبالإخلال به عمداً بطلت صلاته، ويجب فيه خمسة: الجلوس بقدره، والشهادة على التوحيد، والرسالة، والصلاة على النبي وآله صلوات الله عليه وعليهم أجمعين، وأدنى ما يجزي في الوجوب والاستحباب أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم صل على محمد وآل محمد.

ويستحب فيه أن يجلس متوركاً وهو أن يضع ظاهر قدمه اليسرى على الأرض وظاهر قدمه اليمنى على باطن اليسرى وإليه وطرف إبهام اليمنى على الأرض لاصقاً ركبتيه بها مفرقاً بينهما يسيراً، يخطر بباله وقت وضع اليمنى على اليسرى اللهم أمت الباطل وأقم الحق، وأن يدعو قبله وبعده بما روي في مفصلات كتب الأخبار، وليسمع الإمام المأمومين الشهادتين، ويكره له القعود على القدمين كما مر في السجود.

الثامن : التسليم

وهو واجب إجماعاً، وصفته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أو السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فإذا بدأ بالأولى كانت الثانية مستحبة، وبالثانية يخرج من الصلاة، ولا يقول الأولى بعدها، والأولى قولهما بالترتيب بعد السلام على النبي ﷺ، ويستحب قوله بركاته بلا خلاف، وكذا ورحمة الله على الأشهر الأقوى.

وسننه: أن يسلم المنفرد تسليمة واحدة بالسلام عليكم تجاه القبلة، مومياً بأنفه أو مؤخر عينيه إلى يمينه قاصداً به الملك الذي في اليمين وبالسلام إياه والملك الذي في اليسار وكذلك الإمام قاصداً بمؤخر عينيه إلى اليمين بقصد ملكه مريداً بالتسليمة الملكين مع المأمومين، وأن يسلم المأموم بالسلام السابق ثلاثاً قاصداً بالأولى الإمام وملكه، وبالثانية على مَنْ على يمينه والملكين الموكلين به، وبالثالثة مَنْ على يساره وملكه، ولا يسلم الثالثة إذا لم يكن في يساره أحد وكذا الثانية إذا كان يمينه على الحائط.

ومندوبات الصلاة

[الأول:] التوجه بسبع تكبيرات واحدها الواجبة والدعاء بعد الثالثة والخامسة والسابعة على ما ذكر في تكبيرة الإحرام ودونها في الفضل خمس ثم ثلاث، وتجزئ التكبيرات من غير دعاء، ولا خلاف في استحبابها في الفرائض وفي غيرها مطلقاً وفي أول صلاة الليل ومفردة الوتر وأول نافلة الزوال وأول المغرب وأولي ركعتي الإحرام خاصة أو مع الوتيرة خلاف الأقوى حملها على مراتب الاستحباب، ففي مطلق النافلة يستحب وفي الوتيرة يتأكد استحباباً وفي غيرها من المذكورات أشد تأكيداً ويتخير في تعيين ما يشاء منها للإحرام، ويجزي في الإمام أن يجهر في تكبيرة الإحرام ويسر سراً.

الثاني: القنوت في كل ركعة^(١) ثانية بعد القراءة وقبل الركوع في كل فريضة ونافلة إلا العيدين فكما يأتي إن شاء الله تعالى والآيات والجمعة فإنه يجب في الأولى خمس قنوتات ثنتان في الركعة الأولى وثلاث في الثانية، ويجب في الثانية قنوتان في الركعة الأولى قبل الركوع وفي الثانية بعده، وإلا مفردة الوتر ففيها قنوتان قبل الركوع وبعده، ومن نسيه قبل الركوع أتى به بعده، وإن لم يذكر حتى سجد فيأتي به بعد الصلاة، وإن ذكر في الطريق فيأتي به فيه مستقبل القبلة، وتجزئ في القنوت ثلاث تسيحات، وكل ما شاء من الأدعية، وأفضلها ما روي عنهم عليهم السلام فيه لا سيما كلمات الفرج، وقول: اللهم اغفر لنا وارحمنا وعافنا واعف عنا في الدنيا والآخرة إنك على كل شيء قدير.

الثالث: النظر إلى موضع سجوده قائماً، وإلى بطن كفيه قائماً، وإلى ما بين رجليه راكعاً، وإلى طرف أنفه ساجداً، وإلى حجره متشهداً وجالساً بين السجدين.

الرابع: وضع يديه على فخذه بحذاء ركبتيه قائماً، وحيال وجهه مستقبلاً براحتيهما إلى السماء قائماً، وبقبال أذنيه مضمومة الأصابع حتى الإبهام ساجداً، وعلى فخذه متشهداً وجالساً بين السجدين، والمرأة تجمع في الصلاة بين قدميها ولا تفرج بينهما، وتضم يديها إلى صدرها لمكان ثديها، فإذا ركعت ووضعت

(١) في المخطوطة هناك تقديم وتأخير في العبارة، وهكذا كتبت: في كل القنوت ركعة ثانية....

يديها فوق ركبتيها على فخذيهما لئلا تتطأ كثيراً فترفع عجيزتها، فإذا جلست فعلى إليها، وإذا سقطت للسجود بدأت بالعود بالركبتين قبل اليدين، ثم تسجد لاصقة بالأرض فإذا كانت في جلوسها ضمت فخذيهما ورفعت ركبتيها من الأرض، فإذا نهضت انسلت انسلالاً لا ترفع عجيزتها أولاً.

الخامس: التعقيب بكل دعاء محلل لكن المأثور عنهم ﷺ أفضل وله بعد الصلاة فضل عظيم وثواب جسيم، وقد ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ﴾^(١) (إذا فرغت من الصلاة المكتوبة فانصب إلى ربك في الدعاء وارغب إليه في المسألة يعطك)^(٢)، وفي آخر: (من عقب في صلاته فهو في صلاة)^(٣)، وآخر: (التعقيب أبلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد)^(٤)، وأفضل التعقيبات تلاوة القرآن، ثم تسبيح الزهراء ﷺ، وفي النبوي: (هو دبر كل صلاة أحب إلي من صلاة ألف ركعة)^(٥)، و(من سبحها قبل أن يثني رجله من صلاة الفريضة غفر الله تعالى له)^(٦) انتهى. والبداة فيه بالتكبير والختم بالتسبيح.

خاتمة فيما يجب تركه ويستحب وما يلحقه

والأول قسمان: قسم تبطل الصلاة بوقوعه مطلقاً، وقسم لا تبطلها إلا عمداً، [و] الأول كل ما تبطل الطهارة وتنقضها مما ذكر من الأحداث، وإن كان وقوعه نسياناً أو سهواً أو بغير اختيار، سواء كانت الطهارة مائة أو ترابية، وسواء كانت الصلاة مكتوبة أو مندوبة، والالتفات بوجهيه دبر القبلة فإنه يبطل الصلاة ولو نسي

(١) الشرح، ٧.

(٢) التفسير الأصفي، ج ٢ ص ١٤٥٦.

(٣) الحقائق الناضرة، ج ٨ ص ٥٠٦.

(٤) وسائل الشيعة، ج ٦ ص ٤٢٩، الباب الأول من أبواب التعقيب.

(٥) عن الإمام الصادق ﷺ: (تسبيح فاطمة ﷺ في كل يوم في دبر كل صلاة أحب إلي من صلاة ألف ركعة في كل يوم) الكافي، ج ٣ ص ٣٤٣ باب التعقيب بعد الصلاة والدعاء.

(٦) عن عبد الله بن سنان قال: قال أبو عبد الله ﷺ: (من سبح تسبيح فاطمة الزهراء ﷺ قبل أن يثني رجله من صلاة الفريضة غفر الله له، وليبدأ بالتكبير) الكافي، ج ٣ ص ٣٤٢ باب التعقيب بعد الصلاة والدعاء.

كونه فيها، لكن ذلك في الفريضة خاصة فإنه في النافلة لا يضر، أما الالتفات بجميع بدنه فقد مر تفصيله في مبحث القبلة مستقصى.

والثاني أمور: الأول: الكلام بحرفين ولو كان مهملاً أو حرف مفهم إن كان تكلم عمداً اختياراً ولم يكن قرأناً وذكرًا ودعاءً، فلو سهى عن كونه في الصلاة أو أكره على الكلام فتكلم لا يضره في صلاته ويتم ما بقي منها كحرف واحد غير مفهم، وإن كان الإعادة في الإكراه أحوط.

الثاني: الضحك المشتمل على ترجيع الصوت متعمداً ولو كان بغلبته الضحك اضطراراً.

الثالث: البكاء لأمر الدنيا وذكر الموتى وإن لم يكن فيه مد الصوت والنحيب عامداً اتفاقاً، وفي الناسي عن كونه في الصلاة خلاف والأحوط الأقوى له الإعادة، أما البكاء لأمر العقبي من ذكر درجات الجنان، ودركات النيران، ومقامات الشهداء، ومصائب الأولياء عليه السلام ولعن الله قاتليهم فإنه خير قربي وأفضل زلفى.

الرابع: الفصل الكثير الماحي لهيئة الصلاة، ولا بأس بقتل البرغوث والقمل والذباب والبقعة والعقرب والحية، وحمل الصبي وإرضاعه، وتصفيق اليد عن إفهام الحاجة، وضرب الحائط وغيره لإيقاظ شخص، ومسح التراب عن الجبهة إذا لصق بها أو نحو ذلك، ولا عبرة بالعدد في القلة والكثرة، فرب قليل بالعدد كثير وبالعكس، بل المدار على انمحاء صورة الصلاة وعدمه فيهما.

الخامس: التكفير الحاصل بوضع اليمنى على اليسرى أو زندها أو ذراعها وبالعكس فإنه مفسد للصلاة عمداً اختياراً، فلا يفسد وقوعه نسياناً واضطراراً للتقية بل قد يجب اتفاقاً.

السادس: الأكل والشرب إلا في الوتر لمن أراد الصوم في غده وهو عطشان والماء أمامه بخطوة أو خطوتين أو أكثر فإنه يجوز أن يشرب ويبنى على صلاته.

ويحرم قطع الصلاة إلا لحفظ النفس والمال المحترمين فيجب، وإلا لإحراز المال الذي يتضرر بفواته فيستحب، وإحراز المال يبالي بفواته ولم يتضرر به فيباح.

ويكره الالتفات يميناً وشمالاً بوجهه وبصره، والتمطي، والعبث باليد والرأس واللحية، وفرقة الأصابع، ونفخ موضع السجود، والتنخم والبصاق إلى القبلة

وبين يديه بل مطلقاً، والأثنين بحرف واحد، ومدافعة الأخشين والريح، والتكاسل والتناقص والتثاقل وأنها من خلال النفاق^(١)، والوقوع على أحد الرجلين، ولبس الخف الضيق جداً.

مسائل

الأولى: يستحب للمصلي التحميد للعطسة وغيره، كما يستحب للعاطس بقوله يرحمك الله وجوابه للمتسمت بقوله: يغفر الله لكم ويرحمكم.

الثانية: يجب عليه رد السلام بما قيل له من: السلام عليك، أو عليكم، وسلام عليك، أو عليكم، ولا يجيب بتقديم عليك على السلام في الصور الأربع، ويكفي عن المصلي رد غيره معه ولو كان صبيّاً مميّزاً كما يجب رد سلامه، ويجب على المجيب إسماع المسلم تحقيقاً أو تقديرًا، ويكره الداخل أن يسلم على المصلي.

الثالثة: يجوز له أن يدعو بكل دعاء يشمل على التسبيح والتحميد والثناء لله تعالى ومباح من أمور الدنيا والآخرة في كل حال في صلاته، بخلاف طلب المحرم من أمورها فإنه غير جائز بل مبطل.

الرابعة: يجب الصلاة على محمد وآله ﷺ لدى سماع أسمائه وألقابه وكتابته وكذا في أوصيائه ﷺ، إلا أن يتكرر ذكرهم بلا فاصلة أو بيسيرة منها فيجزي بصلاة واحدة.

(١) روى زرارة عن الإمام الباقر ﷺ أنه قال: (إذا قمت إلى الصلاة فعليك بالإقبال على صلاتك، فإنما لك منها ما أقبلت عليه، ولا تعبت فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك، ولا تحدث نفسك، ولا تتأب، ولا تتمطّ، ولا تكفّر فغنىما يفعل ذلك المجوس، ولا تلثم، ولا تحتنفز ولا تفرّج كما يتفرّج البعير، ولا تقع على قدميك، ولا تفترش ذراعيك، ولا تفرقع أصابعك، فإن ذلك كله نقصان من الصلاة، ولا تقم إلى الصلاة متكاسلاً ولا متناعساً ولا متثاقلاً فإنها من خلال النفاق، فإن الله سبحانه نهى المؤمنين أن يقوموا إلى الصلاة وهم سكارى، يعني سكر النوم، وقال للمنافقين: وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً) الكافي، ج ٣ ص ٢٩٩ باب الخشوع في الصلاة وكراهية العبث.

[الباب الثالث] في توابع الصلاة وفيه مباحث

[المبحث الأول] في أحكام الخلل الواقع فيها عمدًا، وسهواً،

أو شكًا، وفيه فصول

[الفصل الأول] فيما يقع متعمدًا

فمن أخل بواجب شرطًا كان أم جزءًا ولو كان حرفًا واحدًا وكيفيته من الترتيب والطمأنينة والجهر والإخفات والقصر والإتمام فإن الجاهل للحكم فيها معذور اتفاقًا، وكذا لو فعل ما يجب تركه من القواطع المذكورة، ولو صلى في الثوب والمكان المغصوبين والنجسين المعلومين النجاسة والغصبية حال الصلاة ولو جهلها حالها حتى فرغ منها فلا إعادة، وقد سبق حكم كل في بابهِ مستوفى.

[الفصل الثاني] في السهو

فلو نسي ركنًا من أركانها يأتي به ما لم يدخل ركنًا آخر، وإلا أعاد الصلاة، كمن نسي القيام حتى نوى، أو النية حتى كبر للافتتاح، أو التكبير حتى قرأ، أو الركوع حتى سجد، أو السجود حتى ركع للثانية، ولو زاد ركوعًا أو سجدة في صلاته يعيد، ومثله زيادة ركعة، ولو تشهد في آخر الصلاة وقام نسيانًا فليرجع إلى التسليم متى ذكر ما لم يركع وإلا فصلاته ماضية، وإن كانت الإعادة أحوط سواء كانت ثنائية أو ثلاثية أم رباعية، ولو نقص من عدد ركعاتها ثم ذكر بعد التسليم أتى به متى ذكر وإن طال الزمان أو تكلم ما لم يستدبر القبلة أو يحدث أو يأت بشيء من قواطع عمدًا أو سهواً.

وإن كان المنسي غير ركن فهو إما لا يوجب الإتيان به بعد فواته أو يوجب التدارك خاصة أو مع سجدة السهو، فالأول كمن نسي القراءة أو بعضها حتى ركع، أو الجهر والإخفات في محلها مطلقًا، أو ذكر الركوع أو الطمأنينة فيه، أو طمأنينة الرفع منه، أو السجود على الأعضاء السبعة غير الجبهة، أو ذكره أو الطمأنينة فيه أو في رفع الرأس من الأولى أو في الجلوس للتشهد.

الثاني: من ذكر ترك الحمد وهو في السورة أو بعدها ولم يركع قرأ الحمد

وأعادها أو غيرها، ومن ذكر قبل أن يسجد أنه ما ركع قام منتصبًا فركع، كما لو ذكر ترك سجوده أو تشهدته قبل أن يركع للأخرى قعد فأتى به ثم بما بعده، ولا فرق فيه بين السجدة والسجدين إلا في الركعة الأخيرة فيعيد صلاته إذا ذكر بعد التسليم ترك السجدين بخلاف الواحدة منهما والتشهد فيقضيهما ويسجد للسهو لكل منهما، ولو ذكر قبل ما يخرج به من الصلاة من التسليم أتى بالأجزاء المنسية وما بعدها من السجود مطلقًا والتشهد، وفي حكم التشهد الصلاة على النبي وآله عليهم السلام إن ذكرها والمحل باقٍ يأتي بها وإلا فيقضيهما بعد الصلاة ويسجد للسهو بعد قضائها احتياطًا.

الثالث: ما مر بعض منه ومن ذكر بعد الركوع عدم تشهدته أو ترك سجدة واحدة قضاه بعد التسليم وسجد سجدي السهو.

[الفصل الثالث] في الشك

من شك في عدد الفريضة الثنائية كالصبح وفي السفر والعيدين والجمعة والكسوف والثلاثية كالمغرب بطلت صلاته ويجب عليه الإعادة بعد تأمل يسير وعدم يقينه على أحد الطرفين، فلو ظن أحدهما فالأحوط الإتمام ثم الإعادة سواء كان الشك في النقيصة أو الزيادة كمن شك في الصبح بين الاثنين والثلاث وفي المغرب بين الثلاث والأربع، وكذا من لم يدر كم صلى واحدًا أو اثنين أو ثلاثًا أو أربعًا، ولو شك في صلاة الكسوف في عدد الركعات بنى على الأقل إلا أن يستلزم الشك فيه الشك في عدد الركعات كالشك بين الخامس والسادس مع علمه بأنه لو كان في الخامس فهو في الركعة الأولى ولو كان في السادس ففي الثانية فإن صلاته حينئذ باطلة، ومثله لو شك في الرباعية بين الأولى والثانية أو الثانية والأزيد قبل إكمال السجدين فيعيد أو يحتاط بالإتمام والإعادة لو ظن أحد الجانبين وإلا فيعيد، ولو شك بين الاثنين والثلاث أو الأربع، أو بين الاثنين والثلاث والأربع بعد أن أكمل السجدين فيهما، أو بين الثلاث والأربع في أي موضع كان، بنى على الأكثر فيها ويتم ويحتاط بركعتين من جلوس أو بركعة من قيام في الأول والرابع، وبركعتين قائمًا في الثاني، وبركعتين قائمًا ثم بركعتين جالسًا في الثالث، وكل ذلك بعد إعمال فكره قليلًا ولم يظن بأحد الطرفين، وإلا بنى على ظنه على الأقوى، وإن أعاد بعد البناء فهو أحوط.

وتجب في صلاة الاحتياط قراءة فاتحة الكتاب خاصة، وإتيانها بعد التسليم من غير تخلل بينها وبين الأصل حتى لو تكلم بينهما نسياناً سجد سجدي السهو بعدها، ولو تخلل بينهما حدث ولو اضطراراً أعاد.

ولو شك بين الأربع والخمس وهو قائم يهدم ويجلس فيرجع بين الثلاث والأربع وقد مر حكمه، ولو كان بعد السجدين بنى على الأربع ويتم ويسجد للسهو.

وهنا مسائل

الأولى: من شك في النية وقد كبر، أو في التكبير وقد قرأ، أو في القراءة وقد قنت، أو في القنوت وقد ركع، أو في الركوع وقد سجد، أو في السجود وقد قام أو تشهد، أو في التشهد وقد قام، يمضي في صلاته.

ولو شك في الحمد وهو [في] السورة أو في بعض أجزائها وقد تجاوز ودخل إلى جزء آخر فالأقوى بناؤه على الوقوع وعدم الرجوع، ولو شك في النية قبل التكبير وفيه قبل القراءة وفيها قبل القنوت وفيه قبل الركوع وفيه قبل السجود ولم يبق جالساً أو قائماً وفي التشهد قبل القيام أو السلام يأتي بما شك فيه ويتم صلاته، وإن ذكر بعد إتيان فعله وكان ركناً استأنف صلاته، وإن كان غيره فقد مضت صلاته.

الثانية: لا حكم لشك من كثر شكه فيبني على وقوع المشكوك ما لم يستلزم الزيادة في العدد فيبني على الصحيح، وكذا شكه في الأفعال والأجزاء فيبني على وقوعها، والمدار في الكثرة العرف فإذا شك في صلاة واحدة ثلاث مرات أو في ثلاث صلوات متوالية أو في أكثر خمس صلاة كثلث صلاة فيها فلا يلتفت في الثالث على شكه، فإذا خلى من الشك ثلاثاً متوالية فحكمه حكم من لم يشك كثيراً، ولو أتى بما يشك في حالة الكثرة بطلت صلاته.

الثالثة: من شك في صلاة الاحتياط بين الواحدة والاثنين أو الاثنين والثلاث بنى على الاثنين كسجدي السهو والشك في جزء من أجزائها بنى على وقوعه وإن كان في محله إلا أن يستلزم الزيادة فيبني على الصحيح، ومن شك في أنه هل شك في الصلاة بما يوجب صلاة الاحتياط أو التدارك أم لا أو هل سهى فيما يوجب الرجوع أو الإعادة أو التدارك فلا حكم على شكه وبنى على

الصحيح، ولو سهى في سجدي السهو عما يوجب سجود السهو لا يوجب سجدي السهو كما لو سهى في صلاة الاحتياط عما يوجب سجود السهو في الصلاة الأصلية.

الرابعة: لا حكم لشك المأموم في عدد أو فعل إذا حفظه الإمام بل يرجع إلى حفظه، وكذا شك الإمام مع حفظ المأمومين أجمع سواء كانوا ذكوراً أم إناثاً أو مختلفين عدولاً أم فساقاً أو كان متحداً، ولو اشتركا في الشك واتحد متعلقه لزمهما حكمه، ولو اختلف وجمعهما جامع رجعا إليه كما لو شك أحدهما بين الاثنتين والثلاث والآخر بين الثلاث والأربع رجعا إلى الثلاث المتفق بينهما، وإن لم يكن بينهما جامع كأن شك أحدهما بين الاثنتين والثلاث والآخر بين الأربع والخمس تعين انفراد المأموم ولزم كلا منهما حكم شكه، وكذا حكم اختلاف المأمومين مع شك الإمام فإنه يلزم كلا منهما الانفراد، ولالإمام حكم شكه إلا أن يظن أو يتيقن الإمام بقول أحدهم فيتعين الآخر خاصة الانفراد، ولو تيقن الإمام عدداً والمأموم ظان بغيره فيرجع إلى يقينه، ولو فعل كل من الإمام والمأموم شيئاً يوجب سجدي السهو يلزم كل منهما سهوه ولا يلزم للآخر متابعتها فيهما، ولو حفظ غير المأموم سهو الإمام لا يرجع إلى حفظه إلا أن يفيد حفظه للإمام ظناً فيبني على ظنه.

الخامسة: من شك في فعل من أفعال الصلاة يتروى يسيرة فإن ظن أحد الطرفين فبنى عليه من غير إثبات سجدي السهو بعدها فيما^(١) يوجبها وإلا فيعمل كما ذكر في المسألة الأولى، وكذا من شك في الركعتين الأخيرتين في عددهما فيبني على ظنه ويجعله الواقع من غير احتياط، وإن ظن الأقل بنى عليه وأكمل، وإن ظن الأكثر بدون زيادة في عددها كالأربع تشهد وسلم، وإن زاد كمن ظن الخمس صار زاد ركعة آخر الصلاة فتبطل إن لم يكن تشهد في الرابعة وإلا فلا، وإن شك في عددها في الأولين تبطل وإن غلب ظنه أحد الطرفين، لكن الأحوط البناء على ظنه ثم الإعادة بعد الإتمام.

السادسة^(٢): من شك في عدد النافلة تخير في البناء بين الأقل والأكثر ما لم

(١) في المخطوطة: في.

(٢) في المخطوطة: السادس.

يستلزم البناء على الثاني فساد الصلاة فيتعين الأقل، وإن كان البناء عليه في الأول أفضل، ولا حكم للشك في أفعالها أركاناً كانت أو غيرها، تجاوز محلّه أم لا، بل بنى على الصحيح ويتم، ولا سجدة السهو إذ فعل فيهما ما يوجبها في الفريضة.

السابعة: يجب سجدة السهو زيادة على ما مضى على من تكلم ناسياً أو ظاناً خروجه من الصلاة أو سلم كذلك، ومن شك بين الأربع والخمس بعد إكمال السجدين ولو شك بينهما وهو [في] السجدة الأخيرة قبل الذكر أو فيه أو بين السجدين أو في السجدة الأولى قبله أو بعده أو فيه أو قبلهما بعد الركوع أو فيه ففي صحة صلاته إشكال الأقوى بطلانها.

الثامنة: لا يجب سجدة السهو لكل زيادة ونقيصة وللقيام موضع القعود وبالعكس، وإن كان الاحتياط إتيانهما فيها بل يستحب.

التاسعة: موضعهما بعد التسليم ويسجد ناوياً لها معيناً ما له من غير تكبير قبلهما ولا بعدهما ولا بينهما قائلاً فيهما: بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد، أو ذاكراً بمطلق التسبيح والذكر ساجداً فيهما على الأعضاء السبعة، واضعاً جبهته على ما يصح السجود عليه جالساً بينهما مطمئناً، ويجب فيهما الطهارة واستقبال القبلة والستر ويتشهد خفيفاً ويسلم بالتسليمة الأخيرة احتياطاً، وإن كان الأقوى عدم وجوبهما والمدار بالتشهد الخفيف الاقتصار بالأجزاء الواجبة وهي: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، اللهم صل على محمد وآل محمد، ومن أهمل سجدة السهو عمداً أثم ولا تبطل صلاته ويأتي بهما، وكذلك من تركهما نسياناً يأتي بهما متى ذكر.

[المبحث الثاني] في أحكام قضاء الصلاة وأسبابه ولواحقه

وفيه فصول

[الفصل الأول] في أسبابه

فلا يقضى ما فات منها بجنون أو صغر أو إغماء مستوعب إذا لم يكن بفعله قاصداً له، أو كفر أصلي بعد إسلامه، أو حيض، أو نفاس، أو بفقد الطهورين،

وإن كان الأحوط في الأخير القضاء، بل يقضي ما فات من الفرائض غير الجمعة والعائدين بما سواه، كمن أخل بنفس الفريضة عمدًا أو سهوًا، أو بنوم وإن استوعب الوقت، أو شرب مسكر، أو مرتد، أو أكل ما يؤدي إلى الإغماء قاصدًا به له.

والذي يجب عليه القضاء المسلم البالغ العاقل، والمرتد مطلقًا بعد إسلامه يقضي عبادة أيام رده، والمخالف مطلقًا لا يقضي صلاة أيام خلافه بعد إيمانه ولا سائر عباداته إلا الزكاة، وإلا ما فعله مخالفًا لمعتقده في أوقات مخالفته، والمغمى عليه يقضي من صلاته ما أدرك من وقتها بعد إفاقته ولو بقدر ركعة منها بعد الطهارة، ويستحب للمستبصر بعد خلافه قضاء عبادة أيامه، والمغمى عليه قضاء ما فاتته من الصلاة المكتوبة في جميع أيام إغمائه ثم صلاة شهر ثم ثلاثة أيام ثم يوم واحد.

[الفصل] الثاني في أحكامه

فترتيب الفوائت كالحواضر في حال العلم، ومع الجهل يسقط، ولا يترتب على الحاضرة مع ضيق وقتها بلا خلاف، وفي ترتبها مطلقًا عليها أو الواحدة منها حتى يتضيق وقتها وعدمه مطلقًا مع استحباب تقديم الحاضرة على الفائتة أو بالعكس أقوال أجودها الثاني، فلو صلى الحاضرة مع ذكر الفائتة أعادها بعد الفائتة، ولو صلاها مع نسيانها عدل بالنية على الفائتة متى ذكرها إلا أن يتجاوز محل العدول، فلو نسي الظهر حتى صلى العصر وذكرها ولم يبق من الوقت مقدارهما صلى الظهر بعدها ولو ذكرها وهو في العصر والوقت يسعها عدل بنيته إليها، ولو نسي الصبح حتى صلى الظهر أتى بعده كما لو ذكرها وهو في الثالثة الظهر أو رابعتها، ولو ذكرها وهو في الأولى والثانية عدل إليها، وهكذا لو تعددت الفائتة تصح الحاضرة بدون إتيانها ولو مع ذكرها وسعة وقت الحاضرة، نعم يستحب تقديم الفائتة عليها مهما أمكن ولو بالعدول في أثناء الحاضرة.

وتصح صلاة النوافل ممن عليه فريضة فائتة وإن كان إتيان الفوائت منه أولى وأحوط.

وتقضى الفائتة في السفر قصرًا ولو في الحضر، [والفائتة في الحضر] تمامًا ولو في السفر.

[الفصل] الثالث في اللواحق، وفيه مسائل

الأولى: من فاتته فريضة غير معينة من الخمس قضى ركعتين وثلاثاً وأربعاً ناوياً عما في ذمته مخيراً في الأربع بين الإخفات والجهر في القراءة، ولو فات في السفر قضى ركعتين وثلاثاً، ويتخير في الأولى أن يقرأ جهراً أو إخفاً، ولو فات ذلك كله مرات لا يعلمها قضى كذلك حتى يغلب على ظنه الوفاء.

الثانية: من فاتته صلاة معينة ولم يعلم كم مرة، يكررها حتى يغلب على ظنه أنه وفي.

الثالثة: يستحب قضاء النوافل المؤقتة إلا أن يفوت من مرض فلا قضاء، والعاجز عن قضائها يتصدق عن كل ركعتين بمد، وإن عجز فعن كل أربع، وإن لم يقدر فعن كل نهائية بمد وليلية بمد.

الرابعة: من ترك الصلاة مستحلاً قتل إن كان ذكر وولد مسلم، وإن كان أبواه كافرين استتيب أولاً فإن أسلم وإلا فيقتل، وإن كان أنثى تحبس وتضرب في كل أوقات الصلاة حتى تتوب أو تموت، والتارك من غير استحلال عزر، وإن عاد عزر وقتل في الثالثة أو الرابعة، والأحوط الأخير.

[المبحث الثالث] في الجماعة، وفيه فصول

[الفصل الأول] في حكمها وفضيلتها وموردها

وهي تستحب في الفرائض اليومية المؤداة والمقضية وصلاة الآيات والملتزم بنذر وشبهه وصلاة الطواف استحباباً مؤكداً، حتى أن الصلاة في جماعة أفضل من صلاته في مسجد الكوفة التي تعدل ألف صلاة^(١).

ويستحب أيضاً حضور جماعة أهل الخلاف والوقوف معهم في الصف الأول

(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (صلاة في مسجد الكوفة تعدل ألف صلاة في غيره من المساجد) [ثواب الأعمال، ص ٣٠]، وفي رواية محمد بن عمارة قال: أرسلت إلى الرضا عليه السلام أسأله عن الرجل يصلي المكتوبة وحده في مسجد الكوفة أفضل أو صلاته مع جماعة؟ فقال عليه السلام: (الصلاة في جماعة أفضل) [تهذيب الأحكام، ج ٣ ص ٢٥].

والمتابعة معهم في أفعالهم كالمقتدي، لكن لا يقتدي بل يصلي في نفسه، والأولى أن يصلي في أول الوقت في منزله ثم يأتي جماعتهم ويصلي صلاة تقية.

ولا تجب الجماعة إلا في الجمعة والعيد مع الشرائط، ولا يجوز في النوافل إلا في الاستسقاء وفي العيدين مع فقدان شرائط الوجوب، وفي إعادة الإمام والمأموم ما صليا أولاً من اليومية.

وتدرك الجماعة بإدراك الركوع مع [الإمام]، وتنعقد بواحد غير الإمام ولو كان امرأة أو صبياً مميّزاً، ويستحب في الواحد أن يقوم عن يمين الإمام محاذياً له، وفي الأكثر خلفه، ولا تصح بحائل بين الإمام والمأموم يمنع المشاهدة إلا أن تكون بمأموم مثله أو المأموم امرأة فلا يضر فيها الحائل ولو كان لا يمنع المشاهدة كالجدار والحائط المشبكين فلا بأس فيه مطلقاً، ولا أن يكون بينهما أو بين المأمومين قدر ما يتخطى.

ولا يجوز الائتمام بمن هو أعلى ولو بقدر شبر على الأحوط إذا كانت الأرض مبسوطة، وإن كانت منحدرية فلا بأس أن يكون المأموم أسفل من موقف الإمام ولو بكثير، ويجوز أن يأتى العالي بالسافل ولو بشيء كثير.

هنا مسائل

الأولى: إذا لم يشاهد المأموم الإمام أو من يشاهده أو من يشاهد من يشاهده وهكذا بطلت صلاته.

الثانية: إذا وقف المأموم خارج المسجد حذاء الباب وهو مفتوح، وقد يشاهد الإمام وبعض المأمومين المشاهدين له أو لمن يشاهده صحت صلاته وصلاة من وراءه بلا خلاف، وصلاة من على يمينه وشماله على الأقوى، ولو وقف قدام هذا الصف آخر عن يمين الباب ويساره ولا يرون من في المسجد لم تصح صلاتهم.

الثالثة: لو حال بين الإمام والمأموم أو بين الصفين نهر أو طريق أزيد من قدر مسقط جسد الإنسان ساجداً من موضع سجوده لم تصح صلاة المأموم والصف المتأخر.

الرابعة: لو صلى الإمام في محل أعلى من مكان المأموم بشبر في أرض مبسوطة بطلت صلاة المأمومين خاصة دون الإمام.

الخامسة: لو صلى الإمام على سطح والمأموم على آخر مساوياً له أو أعلى وبينهما طريق لا يزيد من قدر ما يتخطى صح الائتمام.

السادسة: هل يشترط عدم التباعد بين الصفوف بما لا يتخطى مطلقاً، أم يخص بابتداء الصلاة خاصة حتى لو طرأ التباعد في أثناء الصلاة بخروج الصفوف المتخللة عن الاقتداء بنية الانفراد، أو لانتهاه صلاتهم لم تنفسخ القدرة، والثاني وهو الأقوى وإن كان كما أن قصد الانفراد في تلك الحال أحوط.

السابعة: ينبغي للصفوف البعيدة أن لا يحرم للصلاة حتى يحرم بها قبله من يزول به التباعد المذكور، ويلاحظ التباعد من موضع السجود.

ثم اعلم أنه يجب متابعة الإمام المقتدى به في التكبير والأفعال خاصة دون الأقوال، ففيها يستحب مهما أمكن، والمتابعة أن لا يتقدم عليه بل يتأخر عنه أو يفعل معه، ولو رفع رأسه من الركوع والسجود قبل الإمام أو هوى إليهما سهواً عاد إلى الركوع والسجود معه، ثم يقوم معه أو القيام معه، ثم يركع أو يسجد معه وجوباً، وفي ترك المعادة سهواً أو جهلاً لا يأثم، وعمداً يأثم لكن الأقوى عدم البطلان، وإن كان الأحوط إعادتها بعد الإتمام، وفي صورة ترك المتابعة عمداً يستمر في حاله إلى أن يلحقه الإمام والأحوط الإعادة بعد الإتمام.

ويجب أيضاً أن لا يقف المأموم قدام بعقبه ورؤوس أصابع رجليه، ولا بأس بتساوي الموقفين، وأن ينوي الائتمام إلى إمام متعين بالاسم أو الوصف أو الإشارة، فلو صلى اثنان فقال كل منهما كنت إماماً صحت صلاتهما، ولو قال كنت [مأموماً] فليستأنفا.

ولا يلزم في الجماعة اتحاد الفرضين نوعاً وصنفاً وعدداً، فيجوز أن يقتدي المسافر بالمقيم وبالعكس، والمفترض بالمفترض وإن اختلف الفرضان، والمتنفل بالصلاة المعادة، والمتنفل بالمفترض، والمتنفل فيهما يجوز الاقتداء.

ويستحب أن يقف المأموم عن يمين الإمام إن كان رجلاً واحداً وإن كانوا جماعة أو امرأة فخلفه، وإن كان الإمام امرأة وقفت وسطهن وكذا العاري بالعرّة فجلس وجلسوا ولا يتقدم إلا بركبتيه ويركعون ويسجدون بالإيماء، وأن يعيد المنفرد صلاته إذا وجد من يصلي جماعة إماماً كان أو مأموماً، وأن يخص بالصف الأول الفضلاء، وأن يقف المأموم واحداً كان أو أكثر عن يمين الإمام، وأن يسبح المأموم حتى يركع الإمام إن سبقه بالقراءة، وأن يقرأ بالجهرية إذا لم

يسمع القراءة ولو همهمة، وأن يكون القيام إلى الصلاة إذا قيل قد قامت الصلاة، وأن يقفوا متصلين كأنهم بنيان مرصوص، وأن يتواصل الصفوف بحيث يكون مسجد الصف الثاني قريباً من موقف الأول.

ويكره أن يقف المأموم وحده خارج الصف إلا مع امتلاء الصفوف، وأن يصلي نافلة بعد الأخذ في الإقامة، وأن يقرأ خلف الإمام المرضي في الإخفائية وكذا في الجهرية لو سمع القراءة ولو همهمة.

فروع

الأول: لا تشرع الإعادة لمن صلى الفريضة في جماعة ثم وجد جماعة أخرى.

الثاني: من يريد إعادة ما صلاه منفرداً بجماعة لا ينوي الوجوب بل ينوي الندب أو لا يقصدهما بل يجتري بالتقرب.

الثالث: لا ينبغي لمن صلى منفرداً أن يعيد بمثله جماعة ما لم يجامعهما متفرض إماماً كان أو مأموماً.

الرابع: يجب للمعيد أن ينوي ندباً ما صلاه دون غيرها من المندوبات.

[الفصل الثاني] في شروطها

يجب في الإمام الإيمان، والعدالة، والعقل، وطهارة المولد، والبلوغ، ولا أن يؤم القاعد القائم، والأمي بمن ليس كذلك، ولا المؤوف اللسان صحيحه، ولا المرأة ذكراً ولا خنثى، ولا الخنثى مثلهما ولا ذكراً، وصاحب المسجد والمنزل [أولى] بالجماعة من غيره، ثم الهاشمي، وفيما إذا تشاح الأئمة بتقديم كل واحد صاحبه يقدم من يختاره المأمومون وإن اختلفوا فيقدم الأقرأ، فالأفقه في أحكام الصلاة، فالأفقه في غيرها، فالأقدم إلى الصلاح، فالأسن، فالأصبح وجهاً، والتقديم فيما ذكر على سبيل الاستحباب لا الوجوب، فلو انعكس صحت صلاته وصلاة المأمومين.

ويستحب للإمام أن يسمع من خلفه القراءة والأذكار فيما يجوز فيه الإجهار لا سيما الشهادتين ما لم يبلغ العلو المفرط، وللمأموم أن لا يسمعه شيئاً مما يقول.

ولو أحدث الإمام أو عرض له ما يخرج منه من الصلاة كحصول رعا فمفرط أو انتهت صلاته لكونه مقصرًا أو ذكر في أثنائها أنه دخلها من غير طهارة قدم من ينوبه من المأمومين أو غيرهم، ولو مات أو أغمي عليه أو لم يقدم قدموا هم من يتم بهم صلاتهم من موضع الانقطاع، والاستنابة من الإمام أو المأمومين ليست بواجبة بل تستحب، ويجوز لهم الانفراد أجمع وأن يأتى بعضهم ببعض وغيره بغيره.

ويكره أن يأتى الحضري بالمسافر وبالعكس في الفريضة المقصورة وغيرها والمتطهر بالماء المتيتم، وأن يستناب المسبوق بركعة أو أزيد حيث تجوز، وأن يأم الفالج الأصحاء، والأغلف ولم يقصر في الختان، ومن يكرهه المأموم لا لدينه، فإن قصر في الختان وأكرهه لدينه يحرم الائتمام بهما، كما يحرم بالمجذوم والأبرص والمجبوب وولد الزنا والمحدود وإن تاب.

[الفصل الثالث] في أحكامها، وفيه مسائل

الأولى: لو علم المأموم كفر الإمام أو فسقه أو كونه محدثًا أو على غير قبلة مع كونهم عليها أو إخلاله بالنية بعد إتمام الصلاة لم يُعد، ولا يجب للإمام إعلامه للمأمومين أنه كان محدثًا أو على غير قبلة، ولو أعلمهم لم يجب عليهم الإعادة بل على الإمام خاصة، وفي أثنائها يقدمون واحدًا يتم بهم ما بقي من الصلاة أو ينفردون، ولو علم بما ذكر قبلها فأتى به أعادها.

الثانية: إذا دخل من يريد الجماعة موضعًا فقام فيه وخاف أن يفوت الركوع بالتحاقه بالصف يركع قبل اللحوق ويمشي في الركوع أو يسجد مكانه معه بعد الركوع ثم يلحق بالصف وإن جلس الإمام يجلس مكانه وبعد القيام يلحق بالصف، هذا إذا كان الداخل خلف الصفوف أو جانيبها دون أمامها فلا تصح، والأحوط أن لا يمضي حالة ذكر السجود حفظًا للطمأنينة، وأن لا يتباعد موضع اقتدائه من الصف أزيد من مربط الدابة وإن كان الأقوى عدم لزومهما، والأولى في المشي أن يجر قدميه من الأرض من غير خطوة حتى يلحق بالصف.

الثالثة: يجوز للمأموم^(١) حال تضيق موضعه أن يتقدم إلى الصف المقدم أو يتأخر إلى المؤخر.

(١) في المخطوطة: المأموم.

الرابعة: إذا وقف الإمام في محراب داخل الحائط أو المسجد بحيث لا يراه من على جانبه لم تصح صلاة من في الصف الأول على جانبه بحذائه دون الصفوف التي خلفه فإنه يصح صلاتهم.

الخامسة: المأموم إذا كان في نافلة فأحرم الإمام يجوز قطعها ولو لدرك الركعة من أولها، ويتأكد لإدراك الركوع، ولو كان في فريضة عدل بنيتها إلى النافلة وأتمها ركعتين ويستأنف مع الإمام، ولو كان في ثالثة يستمر فيها لا يقطع ولا يعدل، ولو كان الإمام غير مرضي لا يقتدى به يستمر في صلاته [و] لا يقطع النافلة ولا ينتقل إلى النافلة.

السادسة: إذا اجتمع خنثى وامرأة وقف الخنثى خلف الإمام والأنثى وراءه استحباباً، ولو اجتمع رجل وقف إلى جنب الإمام، ولو تعدد الرجال وقفوا خلفه أمام الخنثى والأنثى.

السابعة: إذا استناب المسبوق فانتهدت صلاة المأمومين جلس إلى أن فرغوا من التشهد أو ما بيده يميناً وشمالاً ليسلموا ثم يتم هو ما بقي عليه، فإن لم يدر ما صلى الإمام قبله ذكره من خلفه.

الثامنة: إذا أدرك الرجل بعض الصلاة وفاته بعض خلف إمام جعل ما أدركه أول صلاته، فلو أدرك من الظهر أو العصر أو العشاء ركعتين، وفاته الركعتان قرأ في كل ركعة مما أدرك بأمر الكتاب وسورة إخفاتاً، فإن لم يدرك السورة تامة أجزأه أم الكتاب، فإذا سلم الإمام قام صلى ركعتين بالتسبيحات الأربع استحباباً، ولو أدرك الركعة الثانية معه يتجافى ولا يتمكن من القعود حال جلوس الإمام للتشهد، وفي ثالثة الإمام التي هي ثانية له يقعد ويتشهد ثم يلحق الإمام، وإن أدرك ركعة واحدة قرأ فيها إخفاتاً وجوباً إلا أن يقرأ فيها الإمام فلا يجب بل يسبح، أو أدرك الإمام في الركوع فتسقط، ثم يقوم [إلى] أن يسلم الإمام أو قبله بنية الانفراد فيقرأ بأمر الكتاب وسورة جهراً في الجهرية وإخفاتاً في الإخفائية ثم يقعد ويتشهد ثم يقوم فيصلي ركعتين بالتسبيحات استحباباً وإن جاز بالفتحة.

فروع

الأول: يجب التجافى للمسبوق حال تشهد الإمام للثانية، فلو [جلس] عالماً عامداً بطلت صلاته، ولو كان نسياناً أو جهلاً فليجتافى متى علم، فإن تجاوز المحل صحت صلاته، ولو أتم صلاته في العمد ثم أعاد كان أحوط.

الثاني: يجب للمسبوق بركعة أو ركعتين القراءة بالحمد وسورة في ركعتيه الأولتين، أو في الثانية منهما مع الإمكان، وإلا فبالحمد خاصة، وإن لم يتمكن منها أيضًا هل يركع ويترك القراءة أو يقرأ ويلحقه في السجدة، الأول أقوى ولكن الأحوط أن لا يدخل مع الإمام حتى يكبر للركوع، وإن دخل قبلها فالأحوط أن يفرد في تلك الحال أو يقطع القراءة ويركع معه ويعيد الصلاة بعد إتمامها.

الثالث: ينبغي للمسبوق أن يتشهد مع الإمام استحبابًا ويتابعه في القنوت.

الرابع: إذا أدرك المأموم الإمام بعد أن ينقضي ركوعه كبر وسجد معه، وكذا لو كان أدراكه بعد السجود ويقعد معه بعد التكبير فإذا قام الإمام أو سلم قام المأموم ويستأنف الصلاة فيهما ولا يعتد بها وبذلك يدرك فضيلة الجماعة.

الخامس: يجوز للمأموم من الصلاة التسليم قبل الإمام لعذر كأخذ البول أو خوف فوت شيء أو عروض وجع أو نسيانًا، بل يجوز له الانفراد مطلقًا في سائر أحوال الصلاة بنيته المفارقة فإن كانت قبل القراءة أتى بها وفي أثنائها وغيره يتم ما بقي منها وما بعدها، ولا يجوز لمن دخل في الصلاة منفردًا أن يأتى بغيره إلا بعد إتمام الصلاة أو بالعدول إلى النافلة على ما فصل، ولا لمن اقتدى بنية العصر ولم يصل الظهر، ولا أن يأتى بإمام بعد اتمامه بآخر إلا أن يخرج الأول عن الأهلية.

[المبحث الرابع] في صلاة المسافر، وفيها فصول

[الفصل الأول] في شروطها، وهي خمسة

الأول: المسافة وهي أربعة وعشرون ميلًا، وكل ميل أربعة آلاف ذراع، وكل ثلاثة أميال فرسخ، والجميع ثمانية فراسخ أو مسيرة يوم بسير الإبل والقافلة، أو مد البصر من الأرض، بحيث يتميز الفارس من الراجل للبصر المعتدل في الأرض المعتدلة، ولو تساوت المقادير فهو وإلا فيعمل بأيها شاء، وإن [كان] الاكتفاء بما حصل أولاً أولى، ومبدأ التقدير في البلد المعتدل آخره وفي المتسع جدًا آخر محلته، ولو قطع المسافة قاصدها في يوم أو أقل أو أكثر فلا تفاوت إلا أن تكون الكثرة بحيث يخرج بها عن اسم المسافر عرفًا كقطعها في شهر وأزيد فحينئذ لا يجوز التقصير، والبحر كالبر في وجوب التقصير ولو قطعها في ساعة،

ولا يجب التقصير إلا بعد العلم ببلوغ المسافة بالاعتبار أو الشيعاء أو البينة، ولو شك أتم، ولو صلى حينئذ أعاد، ولو ظهر بعده أنه مسافة.

ولو سافر ولم يعلم ببلوغ المسافة ثم ظهر بلوغها يجب عليه التقصير، وإن نقص الباقي عن مسافة، ولو صلى قبل ظهور المسافة تمامًا فتجزئ ولا تجب عليه الإعادة.

ولو كان لبلد طريقان أحدهما مسافة دون الآخر فسلكها قصر ولو كان لعله الترخيص والقصر وإن عكس أتم.

ولو كانت المسافة أربع فراسخ فصاعدًا دون الثمانية ولم يقصد إقامة عشرة [أيام] قصر ولو لم يرد الرجوع ليومه، ويشترط في القصر من قصد المسافة ولو تبعًا فلو قطعها من غير قصد أو قصد دونها ثم مثل ذلك وهكذا فلا قصر وإن تمادى به المضي وقطع مسافات كثيرة ففي الرجوع يقصر إن بلغ المسافة وقصدها حتى يرجع إلى منزله، ولا بد من استمرار القصد إلى انتهائها فلو رجع عن قصدها قبل بلوغها أو تردد في عزمه بين الذهاب وعدمه أتم إلا أن يكون في أربع فراسخ أو أكثر دون المسافة ولم ينو الإقامة عشرة أو يمض عليه ثلاثون مترددًا فيقصر، ولا يجب إعادة ما صلاها قبل الرجوع أو التردد قصرًا بل يستحب، ولا يعتبر في المسافة أن تكون معينة بل تكفي مطلقًا كما لو قصد مسافة معينة فرجع في أثنائها إلى موضع آخر يكون مع ما مضى مسافة فيجب عليه التقصير.

الثاني: أن لا يقطع سفره بوصول وطنه أو بنية إقامته عشرًا، فلو عزم في أثنائها إقامة عشرة أيام أو كان في أثنائها منزل قد استوطنه ستة أشهر أتم، ولو كان منزله أو إقامته عشرًا في رأس المسافة قصر في الطريق وأتم في المنزل، والضياع والملك لا حكم لها في الإتمام إلا أن يكون قد استوطن فيها المدة المذكورة أو أقام وإلا فيقصر فيهما، والقول فيهما بخلافه مذهب العامة فتحمل الأخبار الواردة فيه على التقية.

ولو عزم المسافة ولم يعزم في أثنائها الإقامة ثم بدى له بعدما قطع بعضها وصلى قصرًا أن يقيم عشرًا لم يعد ما كان صلاه، ولو نوى الإقامة وقد دخل الصلاة بنية القصر أتمها، وذلك فيما إذا أدرك ركعة من وقت الصلاة التي دخل فيها [بنية] القصر فيجب عليه الإتمام حينئذ، وإن لم يدرك من وقتها مقدار الركعة فقد مضت وقتها ويلزمه قضاؤه قصرًا كسائر الفوائت المقصورة.

الثالث: أن يكون السفر مباحًا أو طاعة فلا يقصر من [كان] سفره في معصية، أو رسولًا لمن يعصي الله، أو في طلب عدو، أو ضرر على قوم مسلمين، أو الفرار من الزحف، أو الهروب من الغرائم مع القدرة على الوفاء، وسائر وجوه المعاصي، فكما يشترط ذلك ابتداء يعتبر استدامة، فلو عزم في سفره المعصية ابتداء يتم إلى أن يعدل من عزمه فيحتاج في قصره إلى قصد مسافة جديدة فيقصر إلى أن ينوي المعصية وهكذا.

والمسافر للصيد كالعاصي في سفره إلا أن يكون لقوته وقوت عياله فليقصر وليفطر، أو يكون للتجارة فيقصر صومه ويتم صلاته على الأقوى.

الرابع: أن لا يكون سفره أكثر من حضره كالمكاري المؤجر وراتبه بغيره ويذهب معه المعد نفسه لذلك، والبريد المعد نفسه للرسالة، والتاجر الدائر في تجارته من سوق إلى سوق، والأمير الدائر في إمارته، والراعي بماشيته، وأمين البيدر، والملاح الذي يكري سفينته وهو معها يسوقها وغيرهم ممن جعلوا السفر عملهم وشغلهم، وذلك لا يتحقق بأقل من ثلاثة في أوله ولا بالثلاثة المتخللة فيها إقامة عشرًا أو ثلاثون يومًا مترددًا، فإذا سافر ثلاث سفرات بلا توسط إقامة بينها أتم صلاته في الثالثة وبعدها وصام ما لم يتم بينها عشرة أيام في منزله أو سائر البلاد أو ثلاثون يومًا مرددًا، وإلا يقصر ويفطر بعدهما في السفرة الأولى، ثم يتم ويصوم في الثالثة، إن لم يمض بينها وبين الأولى ثلاثون مترددًا أو عشرة مقيمًا وهكذا إلى أن يترك السفر مدة لا يصدق عليه معه أن السفر عمله فحينئذ يحتاج في صدقه إلى السفرات، ويقصر في الأولى والثانية ثم يتم في الثالثة وهكذا، والذي لم يجعل شغله السفر ويقصر ويفطر ولو في الثالثة وما زاد إلى أن يصدق عليه أنه عمله وشغله السفر.

الخامس: أن يتوارى عنه جدران البلد أو يخفى أذانه، والمعتبر من الجدران والأذان الوسط، فلا عبرة بالمنار والقباب المرتفعة ولا بالجدران المنخفضة جدًا، كما لا عبرة بالبساتين والمزارع، ولا عبرة بالصوت الضعيف والمرتفع جدًا ولا بالحاستين الضعيفتين والقويتين جدًا، ولو خفى الأذان ولم يتوارى الجدران أو انعكس فالأحوط تأخير الإفطار والصلاة إلى مكان حصولهما معًا، وإن كان الاكتفاء بواحد منهما هو الأقوى مع القطع بحصوله، فإذا خرج من منزله قاصدًا للمسافة إلى حيث يخفى فيه الأذان أو توارى الجدران يقصر في صلاته وصومه

وذلك فيمن سافر من نحو بلده قاصداً ويكون سفره مباحاً، أما العايب واللاهي والعايب بسفره يتم وإن تجاوز حد الترخيص، فإذا عدل عن اللهو وقصد المعصية وقصد مسافة جديدة يلزمه القصر والإفطار من موضع رجوعه من غير أن ينتظر موضع الرخصة، وكذلك الحكم في آخر السفر أنه إن وصل حد ترخيص منزله أو ما يريد الإقامة فيه فليتم صلاته وقبله يقصر.

[الفصل الثاني] في القصر

واعلم أنه يجب القصر على المسافر في جميع الأمكنة مع اجتماع شرائطه إلا في الأماكن الأربعة، حرم الله مكة، وحرم رسوله ﷺ المدينة، ومسجد الكوفة، وحائر الحسين - عليه السلام - لعن الله قاتليه - فإنه يتخير فيها بين القصر والإتمام، والثاني أفضل، ولا يتعدى إلى الصوم فإنه يجب عليه إفطاره مطلقاً، ولا إلى غيرها من المشاهد المشرفة.

ولو أتم المقصر الذي وجب عليه التقصير عالماً عامداً أعاد ولو في خارج الوقت، ولو كان في جهل فلا يعيد ولو علم في الوقت، والناسي يعيد في الوقت دون خارجه، ولو قصر قاصد المسافة وهو لا يعلم وجوب القصر أعادها بعد علمه قصرًا، ولو علم وجوب القصر وجهل كون سفره مسافة ثم علم كونه مسافة فيعيد قصرًا إن علم والوقت باقٍ وإلا قضى تمامًا، ولو نوى الإقامة ثم عدل منها رجع إلى التقصير إلا أن يصلي صلاة واحدة تمامًا فلا يرجع وله الإتمام إلى أن يخرج منه، ولا تكفي النافلة وخروج وقت الفريضة ولو يصليهما عمدًا أو نسيانًا في الإتمام بعد عدوله من الإقامة.

[الفصل الثالث] في اللواحق، وفيه مسائل

الأولى: إذا دخل وقت الصلاة وهو في السفر فيقصر قبل وصوله إلى حد الترخيص، وإن أخرها حتى دخل منزله أو ما يقيم فيه عشرة [أيام] يتم إن بقي من الوقت مقدار إتمام الصلاة حال وصوله موضع سماع الأذان، وإن لم يبق منه مطلقاً أو بقي مقدار المقصورة يقصر، ولو دخل عليه الوقت وهو في منزله أو موضع إقامته ثم خرج إلى السفر ولم يصل حتى جاوز موضع الرخصة قصر، وإن صلى قبل تجاوزه أتم.

الثانية: من دخل في صلاته بنية القصر ثم بدا له الإقامة في أثناءها أتم.

الثالثة: من عزم على الإقامة في غير بلده عشرة وصلى صلاة على التمام ثم خرج إلى ما دون الأربعة [فراسخ]، فإن عزم على العود والإقامة ثانيًا أتم ذهابًا وعائدًا وفي البلد إجماعًا، وكذا لو قصده بعد العود [فعليه] إتمام الإقامة الأولى، ولو خرج إلى ما دون المسافة غير قاصد العود ذهولًا أو ترددًا أو قصده ولم يقصد إقامة مستأنفة ولا إتمام الأولى وإن لم يقصد السفر ذهولًا عنه أو ترددًا فيه أتم في ذلك كله ذهابًا وعائدًا وفي البلد على الأقوى، ولو قصد السفر بعد العود من غير إقامة ثانية ولا إتمام الأولى سواء كان السفر خاصة مسافة أو مع العود ففي الذهاب يتم وفي العود والبلد كذلك، ولكن الاحتياط فيه الجمع بين القصر والإتمام والصوم ثم قضائه، وكذلك الكلام فيمن أقام في بلد وخرج ما دون المسافة بعد إتمام الإقامة حرفًا بحرف.

الخامسة^(١): لا فرق في لزوم مراعاة خفاء الأذان ذهابًا وإيابًا في وجوب التقصير بين من خرج من وطنه أو دخله ومن خرج من موضع إقامته أو دخل.

السادسة: يجب في الإقامة القاطعة للسفر من كونها عشرة أيام تامة ولو ملفقة من يوم الحادي عشر بقدر ما فات من أولها، ولو نقص عنها بيسير ولو بدقائق قصر فيها وأفطر.

السابعة: لو أتم المقصر جاهلاً بوجوب التقصير ولو علم المسافة وبالعكس، أو قصر جهلاً في أيام الإقامة، أو فيما لا يجوز فيه التقصير كصلاة المغرب لا تلزمه الإعادة.

الثامنة: لو صلى المسافر خلف المقيم اقتصر على فرضه وسلم منفردًا، ويجوز له أن يجمع بين صلاتي الظهر والعصر بالائتمام في واحدة منهما وكذا لغيرهما.

التاسعة: يستحب للمقصر أن يقول عقيب صلاته المقصورة التسبيحات الأربعة ثلاثين مرة، وأن يقضي نوافل الزوال لو سافر بعده ولم يصلها سفرًا وحضرًا.

(١) هكذا جاء في المخطوطة، وما بعدها من المسائل مترتب عليها.

[المبحث الخامس] في صلاة الآيات، وفيه فصول

[الفصل الأول] في ذكر علتها وسببها

واعلم أنه روى الصدوق في كتاب العلل بسنده إلى الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: (وإنما جعل للكسوف صلاة لأنه من آيات الله تبارك وتعالى، لا يدرى الرحمة ظهرت أم لعذاب، فأحب النبي صلى الله عليه وآله أن تفرغ أمته إلى خالقها وراحمها عند ذلك ليصرف عنهم شرها ويقيهم مكروهاها، كما صرف عن قوم يونس عليه السلام حين تضرعوا إلى الله عز وجل)^(١) انتهى.

أما سببها فهو كسوف الشمس والقمر والزلزلة وكل أخايف السماء من ظلمة ورياح سود أو حمر وغيرها مما يحصل به الخوف لعامة الناس.

ووقتها في الكسوفين من حين الأخذ في الكسوف إلى تمام الانجلاء، فمن فرغ منها يستحب له الإعادة، كما يستحب تطويلها إلى آخر الانجلاء، ويمتد الوقت في غيرهما وغير الزلزلة من الرياح السود والصفرة والحمرة والظلمة الشديدة إلى حين سكونها، ويجب فيها الشروع في الصلاة من أول حصولها إلى حيث تتم وإن سكنت قبل تمامها ولا يجب قضاء فائتها عمداً كان أو سهواً أو جهلاً، وإن كان العائد أثماً، ويمتد وقتها في الزلزلة في أول وقوعها إلى آخر إمكان إتيانها في مدة العمر.

ولا يجب قضاء صلاة الكسوف إذا لم يحترق القرصان ولم يعلم حتى انجلى فيجب القضاء حال احتراقهما مطلقاً سواء لم يعلم بالسبب أو علم ثم نسي أو أهمل متعمداً، لكن يستحب في الأخير الغسل قبل الصلاة، وفي عدم احتراقهما إذا علم بالسبب ولم يصل أو نسي أن يصلها.

فروع

الأول: إذا غربت الشمس والقمر بعد كسوفهما وقبل الانجلاء وجبت الصلاة أداء إلى أن يعلم الانجلاء، وكذا لو سترهما غيم أو طلعت الشمس على القمر.

(١) علل الشرائع، ج ١ ص ٢٦٩، الباب ١٨٢.

الثاني: لو أخبر رصديان عدلان بمدة المكث صح الاعتماد عليه في الصلاة أداءً.

الثالث: إذا لم يتسع وقت الكسوف من ابتدائه إلى آخر انجلائه الصلاة على أخف وجه لم يجب ولو شرع الصلاة في أوله وخرج قبل تمامها أتمها.

[الفصل الثاني] في كيفيتها

وهي أن يحرم، ثم يقرأ فاتحة وسورة ويركع، ثم يقوم ويقرأ الحمد وسورة ثم يركع وهكذا إلى أن يتم خمس ركوعات فيسجد سجدتين، ثم يقوم ويفعل كما فعل في الأولى، ثم يسجد سجدتين، ويتشهد ويسلم.

أو يقسم سورة واحدة خمسة أقسام ويركع بعد كل قسم، ثم يسجد سجدتين، ويصلي الركعة [الثانية] مثل ذلك، ويتم الصلاة، وهذه الصورة لا يقرأ إلا فاتحتان في كل ركعة فاتحة أول الركعة ثم يقسم السورة كما ذكر. وهنا أقسام آخر غير القسمين المذكورين في كيفيتها رأينا ترك التعرض إليها أولى.

ويستحب فيها أن يكبر قبل كل ركوع وهكذا بعد الرفع عنه إلا في الخامس والعاشر فإنه يقول سمع الله لمن حمده بعدهما، وأن يقنت خمس قنوتات قبل الركوع الثاني والرابع والسادس والثامن والعاشر، وأن يكون ركوعه بمقدار زمان قراءته، ويقرأ سور الطوال مع سعة الوقت، وأن يطيل الصلاة بمقدار زمان الكسوف، وأن يعيدها إن فرغ قبل الانجلاء أو يقعد بعدها ويدعو الله حتى ينجلي، وأن يتم ما بقي من صلاته إذا انجلى قبل إتمامها، وأن يقرأ جهراً، وأن يصلي جماعة لا سيما إذا احترق قرصهما، ويدرك المأموم الركعة بإدراك الإمام في الركوع الأول خاصة.

[الفصل الثالث] في أحكامها، وفيه مسائل

الأولى: إذا حصل الكسوف في وقت فريضة حاضرة فما تضيق وقته تعين، كما لو تضيقا تعينت الفريضة، ولو اتسع وقتها تخير في تقديم أيهما شاء.

الثانية: لو دخل في صلاة الكسوف وخاف^(١) فوات الحاضرة قطعها وصلى الفريضة ثم أتم ما بقي من صلاة الكسوف.

الثالثة: إذا اشتغل بالحاضرة مع ضيق وقتها فانجلى الكسوف ولم يكن فرط فيها ولا في تأخير الحاضرة فلا قضاء لها وإن استوعب الاحتراق، وإن فرط فيها إلى أن يضيق وقت الحاضرة وجب قضاؤها مطلقاً.

الرابعة: إذا اتفق الكسوف في وقت النافلة فالكسوف أولى، ولو خرج وقت النافلة ثم يقضيها.

الخامسة: يجوز أن تصلى صلاة الكسوف [على] ظهر الدابة وماشيًا وقت الضرورة، ويستقبل فيها القبلة مهما أمكن، وإلا فيستقبل في تكبيرة الإحرام ثم تصلى أي جهة كانت.

تمت بالخير والعادة، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم ومبغضهم أجمعين.

(١) في المخطوطة: وخفى.

(١٦)

الرسالة الصومية

الرسالة الصومية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة على معدن رحمته، ومظهر قدرته؛ محمد وآله الطيبين الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين، أبد الآبدين ودهر الداهرين.

أما بعد.. فيقول العبد الفقير الحقير محمد باقر بن سليم القراجي داغي: أن هذه وجيزة في أحكام الصوم رتبته على مقدمة، ومباحث، وخاتمة.

[المقدمة] في بعض من آدابه، وفضائله، وما فرض لأجله

فقد روي في الكافي أنه سأل هشام بن الحكم أبا عبد الله عليه السلام عن علة الصوم فقال: (إنما فرض الله الصيام ليستوي به الغني والفقير، وذلك أن الغني [لم يكن ليجد مس الجوع فيرحم الفقير لأن الغني] كلما أراد شيئاً قدر عليه فأراد الله تعالى أن يسوي بين خلقه، وأراد أن يذيق الغني مس الجوع والألم ليرق على الضعيف ويرحم الجائع)^(١).

وفيه في مكاتبة محمد بن سنان عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: (علة الصوم لعرفان مس الجوع والعطش، ليكون العبد ذليلاً مستكيناً مأجوراً صابراً، ويكون ذلك دليلاً له على شدائد الآخرة، مع ما فيه من الانكسار له من الشهوات، واعظاً له في العاجل، دليلاً على الآجل، ليعلم شدة مبلغ ذلك من أهل الفقر

(١) من لا يحضره الفقيه، ج ٢ ص ٧٣ كتاب الصوم علة فرض الصيام. وما بين المعكوفتين لا يوجد في المخطوطة.

والمسكنة^(١)، وروي أيضًا: (صوموا تصحوا)^(٢). وفي الكافي والفتية عن أبي عبد الله عليه السلام: (من صام [لله عز وجل] يومًا في شدة الحر فأصابه ظمًا وكل الله به ألف ملك يمسحون وجهه ويبشرونه، حتى إذا أفطر قال الله عز وجل: ما أطيب ريحك وروحك يا ملائكتي اشهدوا أنني قد غفرت له)^(٣). وفيهما عنهما عليهما السلام أنه قال الله عز وجل: (الصوم لي وأنا أجزي به)^(٤). وفي الفتية عن النبي صلى الله عليه وآله: (للصائم فرحتان؛ حين يفطر، وحين يلقي ربه عز وجل، والذي نفس محمد بيده لخلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك)^(٥). وقال جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله لجابر بن عبد الله: (يا جابر هذا شهر رمضان من صام نهاره وقام [وردًا] من ليله، وعف بطنه وفرجه، وكف لسانه، خرج من ذنوبه كخروجه من الشهر، فقال جابر: يا رسول الله صلى الله عليه وآله ما أحسن هذا الحديث. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: ([يا جابر و] ما أشد هذه الشروط)^(٦). وفي الكافي عن أبي جعفر عليه السلام قال: (كنا عنده ثمانية رجال، فذكرنا رمضان، فقال عليه السلام: لا تقولوا هذا رمضان، ولا ذهب رمضان، ولا جاء رمضان، فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى، لا يجيئ ولا يذهب، وإنما يجيئ ويذهب الزائل، ولكن قولوا شهر رمضان، فإن الشهر مضاف إلى الاسم، والاسم اسم الله عز ذكره، وهو الشهر الذي أنزل فيه القرآن جعله مثلًا وعيدًا)^(٧).

(١) من لا يحضره الفقيه، ج ٢ ص ٧٣ كتاب الصوم.

(٢) بحار الأنوار، ج ٩٣ ص ٢٥٥ ح ٣٣ أبواب الصوم الباب ٣.

(٣) الكافي، ج ٤ ص ٦٤ باب ما جاء في فضل الصوم والصائم ح ٨. وما بين المعكوفتين ليس في المخطوط.

(٤) الكافي، ج ٤ ص ٦٣ باب ما جاء في فضل الصوم والصائم ح ٦. من لا يحضره الفقيه، ج ٢ ص ٧٥ ثواب الصائم.

(٥) ورد في كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٢ ص ٧٦ عن الإمام الصادق عليه السلام قال: (للصائم فرحتان؛ فرحة عند إفطاره، وفرحة عند لقاء ربه عز وجل)، وفي وسائل الشيعة، ج ١٠ ص ٤٠٦ روي عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله أنه قال: (للصائم فرحتان عند فطره وفرحة يوم القيامة واخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك).

(٦) الكافي، ج ٤ ص ٨٧ باب أدب الصائم ح ٢.

(٧) الكافي، ج ٤ ص ٦٩ باب النهي عن قول رمضان بلا شهر.

[المبحث الأول] في تعريف الصوم

وهو الكف عن المفطرات مع النية والقربة من طلوع الفجر الثاني إلى زوال الحمرة المشرقية عن قمة الرأس حقيقية أو حكمًا، فمن أكل أو شرب نسيانًا فإنه في حكم من كف، والمراد من الكف حفظ النفس وضبطها عن المفطرات، وهنا فصول:

[الفصل الأول] في النية وما يتعلق بها

واعلم أن النية هو القصد البسيط الداعي للفعل المقارن له، وهي بمنزلة الروح في العمل الساري في جميع أجزائه، فلا يجب تعيين صفات المنوي الخاصة به بحسب الوقت كالوجوب والندب والأداء والقضاء، كما لا يجب تعيين نفس المنوي المتعين بحسب الوقت.

فيكفي قصد مطلق الصوم في صوم شهر رمضان من غير إضافة شهر رمضان إليه، وكذا النذر المعين، والمندوب المعين كصوم أيام البيض والأيام الثلاثة في كل شهر، والقضاء المعين بالنذر أو بضيق الوقت.

أما الموسعة كالكفارات، والقضاء، والمندوب، وغيرها مما يصح إتيان كل منها في الوقت فيجب تعيينها بالنية ليصح توجه القصد إليها.

ويجب تبين النية من الليل في الواجب المعين من أي جزء منه كان من أوله إلى طلوع الفجر الثاني، فلو أخرها عنه عمدًا لم يصح الصوم، ويصح فيما لو أخرها نسيانًا أو جهلاً وأتى بها حال الذكر إلى الزوال، فبعده لا يصح مطلقًا.

وفي الواجب الموسع يجوز تأخيرها إلى الزوال ولو عمدًا، فيقصد الصوم كلما أراد من الوقت إن لم يأت بما ينافيه.

والمندوب منه، وقته إلى آخر النهار بقدر ما يعتد به من الوقت ويصدق به الصوم، ما لم يرتكب المنافي.

ولا يجوز العدول بالنية من المتعين بالأصالة إلى غيره مطلقًا، كالعدول من المتعين بالعرض إلى غير المتعين مثل العدول من صوم شهر رمضان إلى صوم النذر المعين وغيره، ومن معين النذر إلى غيره مطلقًا، ويجوز العكس فيهما بل

يجب، وكذا لا يجوز العدول من الواجب الغير المعين إلى مثله وإلى المندوب، ومن المندوب إلى مثله، لكن يجوز العدول من المندوب إلى غيره من الواجبات. ومن نوى في شهر رمضان صوماً غيره جهلاً أو نسياناً أو اشتباهاً يجزي عن شهر رمضان بلا خلاف، وكذلك في صورة العمد على الأصح، والترك أحوط. ولو صام المسافر في شهر رمضان صوماً غيره لا يصح على الأقوى كالأصل.

[الفصل الثاني] في صيام يوم الشك

فمن صامه بنية أنه من شعبان أجزأ من شهر رمضان إن تبين أنه منه، وإلا عن شعبان. ومثله ما لو صامه بنية القضاء والنذر وغيرهما من الواجبات ثم ظهر أنه من شهر رمضان فإنه يجزيه عنه تفضلاً من الله تعالى. ولو صامه على أنه من شهر رمضان من غير أمانة تدل عليه لا يجزي عنه ولا عن غيره.

ولو صامه مردداً بين الوجوب والندب باعتبارين - كونه من شهر رمضان وكونه من شعبان - فالأقوى الصحة والإجزاء عن شهر رمضان إن ظهر كونه منه كما لو صام من غير قصد الوجوب أو الندب ولا الترديد.

ومن نذر صوم يوم الشك ولم يصمه عمدًا، أو صام ثم أفطر عمدًا، ثم ظهر أن اليوم من شهر رمضان يلزمه قضاؤه وكفارة النذر خاصة لحنثه إياه على اعتقاده، ومثله من صامه عن القضاء وأفطر بعد الزوال ثم تبين خلافه فإنه يلزمه كفارة القضاء.

[الفصل الثالث]

من علق صومه على مشيئة الغير إن كان صورياً ظاهرياً وهو في نفسه جازم عليه فلا بأس، وإن كان حقيقياً بحيث إن شاء ذلك الغير صام وإلا فلا ووقعت مشيئته في وقت يجوز تأخير النية إليه كما شاء في الواجب المعين قبل طلوع الفجر وفي الموسع قبل الزوال وجزم به صح وإلا فلا، وإن علق على مشيئة الله تعالى صح مطلقاً لعدم منافاته الجزم في النية، لأن المراد من التعليق دفع الموانع المتوهم ورودها بحوله تعالى.

ومثله ما لو جزم في النية وخاف من ورود الموانع ولم تقع؛ كالصائم بتردد أنه يسافر، أو احتمال أنها تحيض، أو احتمال أنه يكون عيد الفطر، ولم يقع المحتمل فإنه صحيح لجزمه على الصيام وإنما التردد من ذكر المنافيات وما وقعت.

ومن قصد الكف عما لا يتمكن من فعله من المفطرات كالنكاح بالنسبة إلى العنين والأكل بالنسبة إلى من يتضرر به يكفي فيه الكف الحكمي بأنه لا يفعل وإن تمكن، والمريض الذي يضره الأكل إن صام وكان الصوم المقصود بالأصالة وإن لزمه ترك ما يضره صح صومه، وإن كان مقصوده الأصلي الاحتراز عن المضر وقصد الصوم إنما هو بتبعيته لا يصح لعدم الإخلاص الذي هو روح العبادة والنية والواجب والمندوب في هذا على السواء.

[الفصل الرابع]

صوم الصبي المميز صحيح كسائر عباداته، يستوجب الجزاء والثواب وإن لم يستحق بتركه العقاب تفضلاً من الله سبحانه.

والإغماء المستوعب للوقت يُسقط التكليف مطلقاً ولا يتعقبه القضاء إلا فيما قصد قبل الوقت الإفطار فيه وعرض له الإغماء بفعله واختياره بأكل شيء يوجب الإغماء بقصده فيلزمه القضاء على الأحوط والأقوى وإن استوعب بعضاً من الوقت أولاً أو وسطاً أو آخرًا فلا قضاء أيضاً إلا أن يكون الإغماء بسببه أو قاصداً للإفطار مفيقاً في أول الوقت ثم عرض له الإغماء بفعله أو من الله فعليه القضاء.

والسكران لا يصح صومه كالمغمى عليه لانتفاء العقل والتمييز فيهما اللذين لا يتحقق التكليف بدونهما، سواء استوعب سكره الوقت أم كان في أوله أو وسطه أو آخره، سواء نوى الصوم قبله أم لا، وسواء كان من فعله وسبب نفسه أو بسبب غيره لكن يجب عليه القضاء إن كانت نفسه السبب في عروضه مطلقاً، أو كان السبب غيره ولكن ما نوى الصيام قبله وإلا فلا قضاء.

والمكره للإمساك بحيث لو زال عنه الإكراه لأفطر لا يصح صومه، وإلا فيصح مع النية والتقربة وإلا فلا.

والكافر بجميع أنواعه لا يصح صومه كسائر العبادات؛ لامتناع القربة والإخلاص عنه وهو روح النية التي هي روح العمل، وبعد إسلامه يسقط عنه قضاء ما فاته تفضلاً منه تعالى، إلا المرتد فيقضي ما فات زمان رده إن أسلم وقبل توبته.

تنبيه

تكفي نية واحدة لجميع شهر رمضان أول ليلته، بحيث لو سهى أو نسي أو ترك نية يوم منه تجزيه النية السابقة.

[المبحث الثاني]

فيما يجب الإمساك عنه وما يلحقه، وما يكره،

وما يتبعهما من الأحكام

وفيه فصول

[الفصل الأول] أنه يجب على الصائم أن يمسك عن عشرة أشياء

الأكل والشرب بالمعتاد وغيره كالتراب والحصى والخزف، وعصارة الأشجار.

الجماع قبلاً أو دبراً، امرأة ورجلاً، فاعلاً ومفعولاً، وكذلك وطء الميت والبهيمة، وإدخال الذكر في فرج ملفوفاً بخرقه.

إنزال المنى ولو بالملاعبة والملامسة والقبلة وبالنظر والإصغاء إلى صوت امرأة أو غلام مع قصد الإماء فيهما، معتاداً كان بالإمضاء أم لا، نعم من نظر أو أصغى إلى امرأة محرمة أو محللة لا بقصد الإماء ولا اعتياده فسبقه المنى بغير اختيار لا يضر صومه.

يصال الغبار إلى الحلق غليظاً كان أم غيره بالاختيار وإمكان الاحتراز عنه، فلو وصل إلى حلقه بغير اختيار فلا بأس به، ومثله الدخان بلا تفاوت في إبطاله مع الاختيار، وعدمه مع عدمه، والرائحة لا تفسد مطلقاً.

تعتمد البقاء على الجنبابة حتى طلوع^(١) الفجر.
 معاودة النوم جنبًا إلى طلوع الفجر.
 الكذب على الله والرسول والأئمة صلى الله عليه وعليهم.
 الارتماس ولو بالرأس خاصة على الأقوى.
 الحقنة بالمائع.

[الفصل الثاني] فيما يوجب القضاء والكفارة وهو سبعة

الأكل، والشرب، والجماع قبلًا ودبرًا، والاستمناء مع الإماء بأي نحو كان من الملامسة والتخيل وغيرهما، وإيصال الغبار إلى الحلق بالاختيار، وتعتمد الكذب على الله والرسول والأئمة صلى الله عليه وعليهم، وتعتمد البقاء على الجنبابة إلى الفجر، ومثله النوم مع عدم قصد الغسل إلى طلوع الفجر، والنومة الثالثة بعد الانتباهتين إلى الفجر.

وهنا مسائل

الأولى: أن كفارة شهر رمضان خصال ثلاث مخيرة، وهي: عتق رقبة مؤمنة، وصيام شهرين متتابعين، وإطعام ستين مسكينًا.

الثانية: ذهب جمع من الأصحاب إلى وجوب الخصال جمعًا لمن أفطر بمحرم في شهر رمضان، والأقوى عدم الوجوب، بل يستحب وإن كان الجمع أحوط.

الثالثة: لا تجب الكفارة إلا في صوم شهر رمضان، والنذر المعين، وقضاء شهر رمضان بعد الزوال، وصوم الاعتكاف الواجب بنذر وشبهه، وبالشروع في اليوم الثالث إجماعًا، وكفارة النذر كفارة شهر رمضان إن كان متعلقه مما يترجح دينًا؛ فعلاً كالطاعات وتركًا كالمحرمات والمكروهات، وإن كان له رجحان دنيوي فكفارته كفارة يمين وهي إطعام عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام.

(١) في المخطوطة: طلع.

الرابعة: لا يجب إدراك الفجر متطهرًا إلا في صوم شهر رمضان وقضائه، فيلزم على غير المدرك في الأول إمساك ذلك اليوم فيما يبطل على ما سيأتي وإن لزمه القضاء أو الكفارة معه، وفي الثاني يفطر ذلك اليوم ويصوم يومًا آخر، أما المندوب فلا يجب فيه إجماعًا كسائر الواجبات المعينة وغيرها على الأقوى.

الخامسة: الحائض والنفساء في حكم الجنب في وجوب الغسل قبل الفجر إن طهرتا قبله بمقدار الغسل فيأخلاله يجب عليهما القضاء مع إمساك ذلك اليوم دون الكفارة، والمستحاضة تقدم غسل الفجر عليه وجوبًا وتفعل غسل اليوم، وأما الأغسال الفائتة قبله أو الآتية كغسل المغرب والوضوء وتغيير القطنه والخرقة وسائر الأعمال الواجبة لها ليست شرطًا في صحة الصوم.

السادسة: يجب التيمم بدل الغسل مع تعذره قبل الفجر لكل من يجب عليه مدرّكًا له به.

السابعة: من نام بعد الجنابة ناويًا للغسل حتى طلع الفجر فلا شيء عليه، ومن نام بعد انتباهته يمسك ذلك اليوم وعليه القضاء، ومن نام بعد انتباهتين فعليه الكفارة معهما كالنائم القاصد ترك الغسل مطلقًا.

[الفصل الثالث] فيما يوجب القضاء خاصة وهو تسعة

فعل المفطر قبل مراعاة الفجر قادرًا عليها ثم ظهور خلافه، والإفطار اعتمادًا على إخبار مخبر بعدم طلوع الفجر وليس ممن يعتمد على إخباره شرعًا ثم تبين طلوعه وقت الإفطار، وترك العمل بقول مخبر لطلوعه ظنًا منه كذبه، والإفطار اتكالا على مخبر بدخول الليل فتبين فساد، والإفطار توهّمًا لدخول الليل بالظلمة فتبين خلافه، وتعتمد القِيء وإن ذرعه فلا شيء، ودخول الماء إلى الحلق للعابث أو المتبرد أو المتمضمض للنافلة من الصلاة على الأصح، ومعاودة الجنب للنوم ثانيًا ناويًا للغسل حتى طلع الفجر، والإمناء بالنظر بشهوة وليس من عادته ذلك سواء كان المنظور إليه محللًا أو محرّمًا.

وهنا مسائل

الأولى: أن من تيقن سعة الوقت للجماع والغسل فواقع فلا بأس إجماعًا،

كما لو تيقن ضيقه فجامع يفسد صومه ويلزمه القضاء والكفارة، وفي ظن سعة [الوقت] إن راعاه فلا شيء عليه، وإلا فعليه القضاء فحسب.

الثانية: من أكل ناسيًّا فظن أنه أفطر فأكل عامدًا فالأقوى سقوط الكفارة وثبوت القضاء.

الثالثة: لو طلع الفجر وفي فمه شيء من الطعام لفظه، ولو ابتلعه عمدًا لزمه القضاء والكفارة، ولو أمسكه ليتحقق الأمر من الفجر فبلعه سهوًا لا يلزمه شيء.

الرابعة: من جامع بظن سعة الوقت بأمانة شرعية من مراعاته أو إخبار عدلين فتبين طلوع الفجر حالته وجب عليه إخراج ذكره بقصد الإعراض لا بقصد الجماع، وإلا يلزمه القضاء والكفارة.

الخامسة: من ظن دخول الليل بظلمة أو غيم فأفطر فلا شيء عليه، سواء استمر الاشتباه أو تبين خطأ ظنه، لكن في الأخير يلزمه الإتمام إلى الليل والأحوط قضاؤه.

السادسة: من كان من عاداته الاحتلام في النوم نهارًا ونام واحتلم فلا قضاء عليه إن اضطر للنوم، وإلا فالأقوى عدمه أيضًا، وإن كان ترك النوم هو الأحوط كالقضاء لو نام.

السابعة: من علم أنه لو نام في الليل احتلم ولا ينتبه قبل الفجر فحكمه كمن لم يكن من عاداته الاحتلام ونام واحتلم ولم ينتبه قبل الفجر في أنه صح صومه ولا يلزمه القضاء.

الثامنة: من تمضمض لصلاة الفريضة، أو لإزالة نجاسة فمه، أو لتنظيفه من بقايا الطعام، أو للتداوي بأمر الطبيب الحاذق، فسبقه الماء إلى جوفه فلا بأس، ولو كان بغير ذلك فعليه القضاء، ولو كان تمضمضه لصلاة النافلة.

التاسعة: كلما يلزمه منه القضاء والكفارة معه إنما يلزم إذا كان منه عمدًا ذكرًا علمًا، فلو صدر منه نسيانًا أو سهوًا أو جهلاً صح صومه ولا يلزمه شيء، وكذلك المكروه عليه ولو بالتوعد بما فيه ضرر عليه وتخويفه مع القدرة - أي قدرة المخوف عليه وشهادة القرائن عليه - إن لم يفطر، ومنه الإفطار في يوم يجب صومه والإفطار قبل الغروب للتقية لكن يجب الاكتفاء بما تندفع به الضرورة فلو تجاوز عنه يلزمه القضاء والكفارة.

[الفصل الرابع] فيما يجوز للصائم

يجوز له مص الخاتم، ومضغ الطعام للصبي، وزق الطائر، وذوق المرق، واستنقاغ الرجل في الماء، وتقبيل الصبي والصبية، وصب الدواء في إحليله وإن وصل جوفه، والتدهن، وتقطير الدهن في الأذن، وابتلاع الريق المجموع في الفم والريق الخارج باللسان.

ويستحب الاستياك بالماء والسواك وإن كان رطباً، والتطيب بطيب لما روي: (الطيب تحفة الصائم)^(١) و(من تطيب بطيب أول النهار وهو صائم لم يفقد عقله)^(٢).

ويكره مباشرة النساء تقبيلًا ولمسًا وملاعبة، والاكتحال لا سيما بما فيه مسك أو صبر، والاحتقان بالجامد، والسعوط ما لم يتجاوز الحلق فيحرم، وبَلُّ الثوب على الجسد، واستنقاغ المرأة في الماء، وإخراج الدم المضعف، ودخول الحمام كذلك، وشم الرياحين، ومضغ العلك والمصطكي^(٣)، وإنشاد الشعر وروايته ليلاً ونهاراً، وإن كان حقاً إلا أن يكون حكمة أو موعظة أو في المراثي والممادح للمعصوم عليه السلام أو مناجاة مع الملك العلام.

تتمة فيها مسائل

الأولى: تتكرر الكفارة بتكرر موجبها مع اختلاف الأيام بلا خلاف، والوطء وإن كان في يوم واحد على الأقوى، ولا تتكرر في غيرهما.

الثانية: من فعل ما يوجب الكفارة ثم سقط عنه الصوم بسفر أو حيض ونحو ذلك فيسقط عنه الكفارة إن كان العارض بغير اختياره كالحيض والنفاس والجنون والإغماء ونحو ذلك، أو باختياره لكن لا بقصد الفرار عن الكفارة بل لأمر راجح كتشجيع صديق أو حفظ مال يخاف تلفه أو للحج وغيرها، وإن كان بقصد الفرار لا تسقط الكفارة وإن كان هي الأحوط مطلقاً.

(١) الكافي، ج ٤ ص ١١٣، باب الطيب والريحان للصائم ح ٣.

(٢) من لا يحضره الفقيه، ج ٢ ص ٨٦ ح ١٨٠٤.

(٣) نوع من أنواع العلك.

الثالثة: من أفطر في شهر رمضان لا مستحلاً له عزر، فإن عاد عزر ثانياً، فإن عاد قتل في الثالثة على الأقوى، وقيل يقتل في الرابعة وهو الأحوط، وذلك إذا رفع أمره إلى حاكم الشرع وعزر، وإلا فحقه التعزير وإن زاد على الأربع، وإن كان مستحلاً للإفطار وكان مولوداً في الفطرة قتل أولاً ولا يستتاب إلا أن يفطر بما ليس بمحرم ضرورة أو يدعي شبهة تمكن في حقه فلا يكفر فلا يقتل.

الرابعة: من أكره زوجته على الوطء وهما صائمان فعليه كفارتان عنه وعنهما، وضرب خمسين سوطاً، وإن طاعته فعليه كفارته وعليها كفارتها وعلى كل منهما ضرب خمسة وعشرين سوطاً، وفي حكم المكره لو وطأها وهي نائمة فليس عليها شيء من القضاء والكفارة والتعزير وعليه كفارتان وتعزيران، ولو أكرهته فلا شيء عليه وعليها كفارتها وتعزيرها خاصة، ولا فرق في الزوجة بين الدائمة والمتمتع بها بل المملوكة، وفي الإكراه بين الجبر والضرب المؤدي إلى الضرر والتوعد بما يضرها وهي تعلم بقدرته وفعله لو امتنعت، ولو أكره الأجنبية فالأقوى عدم تحميله كفارتها ولا يلزمها شيء، وإن طاعته فعلى كل كفارة وتعزير.

الخامسة: لو وطأ المجنون زوجته الصائمة فعليها الكفارة خاصة إن طاعته وإلا فلا.

السادسة: لو أكره المسافر زوجته الصائمة فالظاهر أن عليه كفارة واحدة فقط وهو الأحوط.

السابعة: يجزئ في الإطعام لستين مسكيناً مد لكل واحد من التمر والحنطة والشعير ويستحب مدان.

الثامنة: أن من عجز عن الخصال الثلاث فهو مخير بين صيام ثمانية عشر يوماً والتصدق بما يطيق.

التاسعة: من قدر على صيام شهرين بلا تتابع ولم يقدر على التتابع، أو قدر على شهر أو أزيد أو نقص زائداً على الثمانية عشر ناقصاً عن الشهرين هل يجب عليه إتيان ما قدر أم يكتفي بثمانية عشر؟ والأحوط الأول، والثاني الأظهر الأشهر.

العاشرة: لو تجدد له العجز بعد صيام شهر هل الواجب عليه تمام البذل الثمانية عشر أم نصفه لتنصف المبدل منه، والأول هو الأحوط الأقوى.

الحادية عشر: في البدل التابع كمبدله.

الثانية عشر: من عجز عن الكفارة أصلاً وبدلاً فكفارته الاستغفار عنه.

الثالثة عشر: الاستغفار لمن هو فرضه يجزي عن الكفارة خاصة لا القضاء.

[المبحث الثالث] في شروط وجوب الصوم وصحته وهي أمور

الأول البلوغ: شرط الوجوب، فلا يجب على الصبي وإن أطاقه حتى يبلغ، وحده في الذكر خمس عشرة سنة كاملة ولو بالتلفيق من الساعات والدقائق، وإنبات الشعر الخشن على العانة، أو الاحتلام، وفي الأنثى تسع سنين كاملة، أو الإنبات والحيض.

الثاني العقل: وهو شرط وجوباً وصحة، فلا يصح من المجنون والمغمى عليه، ولا يلزمهما القضاء إلا أن يكون الإغماء بفعله كما مر.

الثالث الإسلام: فلا يصح من الكافر وإن وجب عليه، وإن كان أسلم أسقط الله عنه القضاء تفضلاً منه تعالى، إلا أن يكون مرتدّاً فيقضي ما فات.

الرابع الخلو من الحيض والنفاس: فلا يصح صومهما، وإن وجد في آخر جزء النهار أو صادف أول جزء منه في الانقطاع ويجب عليهما القضاء.

الخامس عدم السفر الموجب لقصر الصلاة: فلا يصح صوم الواجب مطلقاً من المسافرين إلا الواجب بالنذر والمقيد بالسفر أو به وبالحضر لا مطلقاً وإلا الثلاثة الأيام في الحج بدل الهدى لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾^(١) وإلا الثمانية عشر في بدل البدنة لمن أفاض من عرفات قبل الغروب عامداً، لما رواه الكليني في الصحيح عن ضريس عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل أفاض من عرفات من قبل أن تغيب الشمس؟ قال عليه السلام: (عليه بدنة ينحرها يوم النحر، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً بمكة أو في الطريق أو في أهله)^(٢) انتهى.

(١) البقرة، ١٩٦.

(٢) تهذيب الأحكام، ج ٥ ص ١٨٦ باب الافاضة من عرفات.

ويكره الصوم المندوب من المسافرين، إلا الثلاثة الأيام للحاجة في مدينة الرسول ﷺ فإنها تستحب، والمراد من المكروه في العبادة كونها أقل ثواباً.

فرع: لا خلاف في صحة الصيام في شهر رمضان في السفر جاهلاً بوجوب التقصير.

السادس عدم المرض: فلا يصح منه الصوم إذا أضره ولو بوجع العين أو السن أو الحمى دائمة وغير دائمة، ولا فرق في الضرر الموجب للإفطار بين حصول المرض وبطئ برئه أو شدته، والمرجع في معرفة الضرر نفسه لقوله تعالى^(١): ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾^(٢)، أو من له بصيرة من علم وتجربة فيحصل بإخباره العلم أو الظن الغالب على الضرر.

واعلم أن النوم ليس بشرط لا وجوداً ولا عدماً فيصح صومه إن كان نوى قبله ولو استمر إلى الليل، نعم لو طلع الفجر عليه نائماً وما نوى الصوم ولو للشهر أو نوى الإفطار قبل النوم وجب عليه القضاء، وذلك ليس من جهة النوم بل للإخلال بالنية.

فروع

الأول: إذا قدم المسافر إلى أهله، أو ما نوى الإقامة فيه، أو برئ المريض قبل الزوال ولم يفطرا يجب عليهما الإمساك ويجزي عن صومهما، ولو كانا بعد الزوال مطلقاً أو قبله وأفطرا يستحب لهما الإمساك وعليهما القضاء.

الثاني: المريض إذا استمر به المرض إلى شهر رمضان آخر، وكذا المسافر ولم يخرج من السفر كذلك يلزمهما الفداء للأول عن كل يوم بمد من طعام، ويسقط منهما القضاء، ولو خرجا من السفر والمرض وأخرا قضاءه اتكالا على سعة الوقت لا تهاوناً فعرض لهما مانع عن القضاء حتى دخل الثاني فعليهما قضاء الأول بعد صوم الحاضر فلا فداء، ولو أخرا تهاوناً عليهما القضاء والفداء.

الثالث: يقضي عن الميت الذكر أكبر أولاده الذكور كل ما فات عنه بسفر أو

(١) كتب اشتباهاً في المخطوطة هنا: ﴿بَلِ﴾.

(٢) القيامة، ١٤.

مرض وتمكن من إتيانه قبل الموت، فلو مات في مرضه أو سفره لم يجب بل لا يجوز القضاء عنه، ولو تعدد الولي قضوا بالحصص، ولو تبرع بعضهم صح وبرئ ذمة الولي الآخر أيضاً، وفي وجوب القضاء عن المرأة إشكال الأقوى عدمه، وإن كان القضاء أحوط، وجوازه وإن [كان] من أجنبي، ولو كان ولده الذكر غير بالغ حين الموت فالأقوى عدم الوجوب عليه بعد البلوغ وإن كان القضاء أحوط، ومثله لو انحصر ولده بالأثني فلا قضاء عليها لكن يتصدق من التركة عن كل يوم بمد كما في الرجال غير الأولاد.

السابع: المجنب التارك للغسل عامداً حتى يطلع الفجر لا يصح صومه الواجب المعين، ويلزمه القضاء والكفارة بلا خلاف، وكذا الواجب الغير المعين على الأشهر الأظهر، والمستيقظ جنباً بعد الفجر يصح صومه في شهر رمضان وغيره الواجب المعين دون غيرهما من الواجبات المطلقة، وأما في النذب فيصح فيهما على الأصح.

الثامن: لا يصح صوم الليل منفرداً أو منظماً إلى النهار، ولا العيدين الفطر والأضحى، ولا صوم أيام التشريق لمن كان بمنى محرماً، ولا يوم الشك من شعبان على أنه من رمضان، ولا ينعقد نذر صوم الأوقات غير الأخير إن تعلق بخصوصها، وإن كان نذر يوماً بعينه من الأسبوع فصادف واحداً منها ينعقد نذره لكن لا يصومه ويصوم يوماً آخر بدله، وكذا لا يصح صوم نذر المعصية وشبهه بأن يجعله شكراً على ترك الواجب وفعل المحرم أو زجراً على فعل الواجب وترك المحرم، وصوم الصمت يجعل السكوت داخلاً به على النية لا الصوم ساكتاً، وصوم الدهر.

[المبحث الرابع] في أقسام الصوم: واجب، وحرام،

ونذب، ومكروه،

أما الحرام فالثمانية المذكورة، أما غيره فنذكره في فصول:

[الفصل الأول] في أقسام الواجب، وهي عشرة

صيام شهر رمضان، وصيام شهرين متتابعين في كفارة الظهار لقوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾^(١) إلى قوله: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾^(٢)، وصيام شهرين متتابعين فيمن أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً، وصيام شهرين متتابعين في قتل الخطأ لمن لم يجد العتق لقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾^(٣)، وصوم ثلاثة أيام ﴿ذَلِكَ كَفَّارَةٌ لَكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾^(٤) كل ذلك متتابع وليس بمتفرق، وصيام أذى حلق الرأس واجب، قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾^(٥) فصاحبها فيها بالخيار فإن صام صام ثلاثاً، وصوم دم المتعة واجب لمن لم يجد الهدي، قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾^(٦)، وصوم جزاء الصيد واجب، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾^(٧)، وصوم النذر، وصوم الاعتكاف.

[الفصل الثاني] في بعض أحكام شهر رمضان

إنما يثبت الهلال بالرؤية، ويجب على الرائي الصيام مطلقاً، واحداً كان أم أكثر، شهد عند الحاكم أو لا، قبلت شهادته أم ردت، إجماعاً عندنا خلافاً للعامة في هذه القيود.

ولا يثبت بالنسبة إلى الغير إلا بعدلين ذكرين تطمئن النفوس بقولهما وعدم اشتباههما، وإلا فبالشيعاء المفيد للعلم بالرؤية.

(١) المجادلة، ٣.

(٢) المجادلة، ٤.

(٣) النساء، ٩٢.

(٤) المائدة، ٨٩.

(٥) البقرة، ١٩٦.

(٦) البقرة، ١٩٦.

(٧) المائدة، ٩٥.

يكفي في ثبوته بالعدلين سماعه عنهما مع وثوقه وإن لم يشهدا عند الحاكم، أو شهدا عنده ولم يحكم فيجب العمل بما شهدا به من الصوم والفطر.

فروع

[الأول] لو صام ثلاثين من شهر رمضان فشهد برؤيته على البارحة عدلان يجب عليه الإفطار ويصلي العيد إن كان قبل الزوال.

الثاني: لو شهد بأوله عدلان فصام ثلاثين لزمه الإفطار في الغد وإن لم ير الهلال لجواز حصول مانع من الرؤية عال.

الثالثة: من أفطر يوم الشك ثم تبين خلافه بالبينة أو الرؤية بعد ثمانية وعشرين من شهر رمضان قضاه.

الرابع: إذا رأى الهلال قبل الزوال هل لليلة الماضية كما عليه المرتضى، أم المستقبل وعليه الشيخ وابن الجنيد، والأول هو الأقوى للصحيح المتظافرة.

الخامس: لا عبرة بحساب الجدول وهو الأخذ ليوم الخامس في العام المستقبل من أول شهر رمضان العام الأول، ولا بالعدد وهو عد شعبان ناقصاً أبداً وشهر رمضان تاماً أبداً، ولا بغيوبة الهلال قبل الشفق أو بعده، ولا بتطوقه.

ويجب للمكلفين كفاية النظر والترائي ليلة يوم الشك من آخر شعبان وآخر شهر رمضان وبعد حصول الكفاية يستحب قراءته الدعاء بالمأثور عند رؤيته.

السادسة: من لا طريق له إلى العلم بالأهلة كالمحبوس يتوخى شهراً لصومه فإن استمر الاشتباه أو علم الوفاق لشهر رمضان أو تأخره عنه تاماً أو موافقته لبعض وتأخر الآخر أجزاءه، وإن علم تقدمه كلاً أو بعضاً فلا يجزي المتقدم ولا يجب بعد الصوم البحث عن الموافقة وعدمها.

السابعة: وقت الإفطار أول وقت صلاة المغرب المعلوم من زوال الحمرة المشرقية عن قمة الرأس، ويستحب الإفطار بعد أن يصلي المغرب إلا أن تنازعه نفسه أو يكون من ينتظره للإفطار، وأن يكون الإفطار بشيء حلوا ثم بماء فاتر، وقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (كان رسول الله ﷺ إذا أفطر بدأ بحلواء يفطر عليها، وإذا لم يجد فسكرة، فإن أعوز ذلك كله فماء فاتر، وكان يقول: ينقي المعدة والكبد، ويطيب النكهة، ويقوي الأضراس، ويقوي الأحداق ويجلو

الناظر، ويغسل الذنوب غسلًا، ويسكن العروق الهائجة، والمرّة الغالبة، ويقطع البلغم، ويطفئ الحرارة من المعدة، ويذهب بالصداع^(١) انتهى.

[الفصل الثالث] في مندوب الصوم وما يلحقه

فمنه ما ندبته لوقت وما ليس لوقت، فالثاني كجميع أيام السنة عدا ما استثنى فإن صيامها مستحب كما في النبوي: (الصائم في عبادة وإن كان على فراشه ما لم يغترب مسلمًا)^(٢)، والأول كثير جدًا لكن نذكر المؤكد منه وهي: صوم ثلاثة أيام في كل شهر الخميسين الأول والآخر والأربعاء الوسط، وقد روي أنها تعدل صوم الدهر وتذهب بوجع الصدر^(٣)، ويجوز تأخيرها من الأيام الطويلة الحارة لمن يشق عليه فيها إلى القصيرة الباردة، والعاجز يتصدق من كل يوم بمد، وصوم أيام البيض وهي: الثالث [عشر]، والرابع عشر، والخامس عشر، ووجه التسمية كما في بعض الأخبار أنه لما صدر من آدم ﷺ ما صدر من الخطيئة أسود لونه فألهم بصوم تلك الأيام فابيض لونه وصار كما كان^(٤)، وصوم يوم الغدير وهو

(١) وسائل الشيعة، ج ٧ ص ١١٣، باب استحباب الافطار على الحلو أو الرطب، مع تفاوت يسير في بعض الألفاظ.

(٢) الكافي، ج ٤ ص ٦٤، باب ما جاء في فضل الصوم والصائم.

(٣) عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله ﷺ قال: سمعته يقول: (صام رسول الله ﷺ حتى قيل ما يفطر، ثم أفطر حتى قيل ما يصوم، ثم صام صوم داود ﷺ يومًا فيومًا، ثم قبض على صيام ثلاثة أيام في الشهر، قال: إنهم يعدلون صوم الدهر ويذهبن بوجع الصدر والوجع الوسوسة، قال حماد فقلت: وأي الأيام هي؟ قال: أول خميس في الشهر، وأول أربعاء بعد العشر منه، وآخر خميس فيه، فقلت: كيف صارت هذه الأيام التي تصام؟ فقال: إن من قبلنا من الأمم كان إذا نزل على أحدهم العذاب نزل في هذه الأيام فصام رسول الله صلى الله عليه وآله هذه الأيام المخوفة) الكافي، ج ٤ ص ٨٩.

(٤) عن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: (إن الله أهبط آدم إلى الأرض مسودًا فلما رآته الملائكة ضجت وبكت وانتحبت إلى أن قال: فنادى مناد من السماء أن صم لربك اليوم فصام فوافق يوم ثالث عشر من الشهر فذهب ثلث السواد ثم نودي يوم الرابع عشر أن صم لربك اليوم فصام فذهب ثلث السواد ثم نودي يوم خمسة عشر بالصيام فصام وقد ذهب السواد كله فسميت أيام البيض للذي رد الله عز وجل على آدم من بياضه ثم ناد مناد من السماء يا آدم هذه الثلاثة أيام جعلتها لك ولولدك من صامها في كل شهر فكأنما صام الدهر) وسائل الشيعة، ج ١٠ ص ٤٣٦.

الثامن عشر من ذي الحجة والأخبار في فضيلته متواترة وروي أنه يعدل صوم ستين سنة^(١)، وفي أخرى كفارة ستين سنة^(٢)، وفي آخر يعدل عند الله عز وجل في كل عام مائة حجة ومائة عمرة مبرورة متقبلات وهو عيد الله الأكبر^(٣)، وصوم مولد النبي ﷺ، ومبعثه، ودحو الأرض وهي السابع عشر من ربيع الأول، والسابع والعشرون من رجب، والخامس والعشرون من ذي القعدة، وصوم يوم عرفة لمن لم يضعفه عن الدعاء مع تحقق الهلال وإلا يكره، ويوم المباهلة وهو الرابع والعشرون أو الخامس والعشرون على خلاف، والتسع الأول من ذي الحجة وقد روي أن لصائمه كتب الله [له] صوم الدهر^(٤)، وأوله هو مولد إبراهيم الخليل عليه السلام، ورجب كله، وشعبان كله، وكل خميس وجمعة، ويستحب الإمساك في يوم عاشوراء لا بقصد الصوم إلى العصر فالإفطار حينئذ بشربة من الماء فإنه في ذلك الوقت من ذلك اليوم انجلت الهيجاء من آل محمد ﷺ وانكشفت الملحمة عنهم، وكذا يستحب لسبع تشبهاً بالصائمين المسافرين إذا قدم ببلده أو بلدًا يقصد إقامته بعد الزوال مطلقاً أو قبله وقد تناول شيئاً قبله، والمريض إذا برئ كذلك والحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون والمغمى عليه إذا زالت أعذارهم بعد الزوال مطلقاً وبعد قبله ما لم يتناولوا أو من صام ندباً ودعي إلى طعام أو حضر إليه فإفطاره أفضل مطلقاً، ولا يصح صوم الولد والضعيف والزوجة والمملوك مع منع الوالد والمضيف والزوج والسيد، بل ولو كان بدون

(١) الذي وجدت في الروايات أنه يعدل ستين شهراً، ومنها ما روي عن عمار بن حريز العبدي قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة فوجدته صائماً فقال لي: (هذا يوم عظيم عظم الله حرمة. إلى أن قال: فقيل له ما ثواب صوم هذا اليوم؟ قال: إنه يوم عيد وفرح وسرور ويوم صوم شكرًا لله، وأن صومه يعدل ستين شهراً من أشهر الحرم) وسائل الشيعة، ج ١٠ ص ٤٤٤.

(٢) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (صوم يوم غدیر خم كفارة ستين سنة) وسائل الشيعة، ج ١٠ ص ٤٤٢.

(٣) عن علي بن الحسين العبدي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: (صيام يوم غدیر خم - إلى أن قال - : يعدل عند الله عز وجل في عام مائة حجة ومائة عمرة مبرورات متقبلات، وهو عيد الله الأكبر) وسائل الشيعة، ج ١٠ ص ٤٤٢.

(٤) قال الإمام الكاظم عليه السلام: (فإن صام التسع كتب الله عز وجل له صوم الدهر) وسائل الشيعة، ج ١٠ ص ٤٥٣.

المنع في الأخيرين بدون إذن الزوج والسيد أما الأولان فيكره صومهما بغير إذن على الأقوى فيهما.

مسائل

الأولى: المسافر يفطر إن خرج من منزله وما في حكمه قبل الزوال مع تبيت نية السفر على الأشهر الأظهر، أو بدونه على الأصح عند الأحقر للمعتبرة من الإجماعات، والخبر المخالف لما عليه جمهور العامة كالشافعي ومالك والأوزاعي وأبي ثور والنخعي وأبي حنيفة، فيحمل الموافق لمذهبهم على الثقة، ولو خرج بعد الزوال يتم صومه ولا يجوز الإفطار قبل توارى جدران البلد الذي خرج منه أو خفاء أذانه اتفاقاً.

الثانية: الشيخ والشيخة إذا شق عليهما الصيام مشقة شديدة أو عجزا عنه بالكلية جاز لهما الإفطار ولا قضاء بلا خلاف ويتصدقان عن كل يوم بمد من طعام في الصورة الأولى اتفاقاً، وفي الثانية على خلاف فيها العدم لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾^(١) الدال عليه مفهوماً وعليه أخبار صحيحة صريحة وإن كانت الفدية هي الاحتياط، وذو العطاش الذي لا يروى من الماء ولا يتمكن من تركه طول النهار يفطر ويتصدق بمد لكل يوم فإن برئ قضى وإلا فلا، والحامل المقرب والمرضة القليلة البدن لا حرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان لأنهما لا يطيقان الصوم وعليهما أن يتصدق كل واحدة منهما كل يوم تفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم أفطرتا فيه تقضيانه سواء خافتا على أنفسهما أو على الولد أم لا.

الثالثة: الصوم الذي يجب فيه التتابع إذا أفطر في أثنا عشر يستأنف إلا أن يكون لعذر من حيض، وسفر ضروري، ومرض، أو تجاوز النصف في الشهرين ولو يوماً، أو بلغه في الشهر الواحد المتتابع بنذر وشبهه، أو قتل العبد خطأ، أو كان في صوم الثلاثة الأيام بدل الهدى إذا صام يومين وكان الثالث العيد فإنه بنى عند زوال العذر في الأول وفي الوسطين مطلقاً وفي الثالث بعد أيام التشريق إن كان بمنى والسلام.

خاتمة في زكاة الفطرة، وفيها فصول أربعة

[الفصل الأول] في موردها

وهو كل غني كامل بالحرية والبلوغ والعقل والغني من يملك قوت سنة له ولعياله كما يرشد إليه خبر يونس بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: (تحرم الزكاة على من عنده قوت السنة، وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة)^(١) انتهى.

فلا تجب على الفقير الذي لا يملك قوت السنة ولو قوة لصحيحة يزيد بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سمعه يقول: (من أخذ من الزكاة فليس عليه فطرة. قال [وقال ابن عمار إن أبا عبد الله عليه السلام قال]: لا فطرة على من أخذ الزكاة)^(٢)، وصحيحة حريز عن الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له لمن تحل الفطرة؟ قال: (لمن لا يجد، ومن حلت له لم تحل عليه، ومن حلت عليه لم تحل [له])^(٣) انتهى.

ولا على المملوك والصبي للصحيح [قال كتبت إليه]: الوصي يزكي زكاة الفطرة عن اليتامى إذا كان لهم مال فكتب: (لا زكاة على يتيم)^(٤) انتهى.

والآخر ليس في مال المملوك شيء ولا على المجنون إجماعاً ولخبر رفع القلم... إلخ.

ويجب على من يجب عليه أن يخرجها عن نفسه وعياله قبل الهلال ولو تبرعاً من كبير وصغير وحر وعبد ومسلم وكافر، فلو حضره ضيف أو ولد له ولد أو ملك عبداً قبل الهلال ولو ييسر وجبت عنه، وإن كان بعده لا تجب بل تستحب لو كان بينه وبين صلاة العيد وإلا فلا، ومثله ما لو أسلم الكافر أو بلغ الصبي أو أفاق المجنون أو ملك الفقير القدر فقبل الهلال تجب عليهم وبعده تستحب إلى

(١) وسائل الشيعة، ج ٩ ص ٢٣٤، باب أن حد الفقر الذي يجوز....

(٢) الاستبصار، ج ٢ ص ٤١، باب سقوط الفطرة عن الفقير والمحتاج.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الكافي، ج ٤ ص ١٧٤، باب الفطرة.

الصلاة وبعدها لا شيء، والفقير يستحب له إخراجها عن نفسه وعياله ولو مما يتصدق عليه ولو بترديد صاع بينه وبين عياله.

[الفصل الثاني] في المخرج وقدره

واعلم أن الفطرة على كل من اقتات قوتاً فعليه أن يؤدي من ذلك القوت من الحنطة والشعير والأرز والأقط واللبن والزبيب والتمر، والأفضل الأخير ثم سابقه لأنهما أسرع منفعة، ثم الغالب من قوته.

وقدرها من جميع ما ذكر صاع وهو تسعة أرطال بالعراقي وستة أرطال بالمدني، وستمئة وأربعة عشر مثقال وربعه بالصيرفي.

وتجزي القيمة من الأجناس بسعر السوق، وروي أن ذلك أنفع له يشتري بها ما يريد^(١)، والتمر أفضل مطلقاً.

[الفصل الثالث] في وقتها

يجوز إعطاؤها من أول يوم يدخل شهر رمضان إلى آخره، ويتضيق عند صلاة العيد، ولو أخرجها قبل الصلاة ويعطيها بعدها ولو بغير عذر فلا بأس به.

ولا يجوز تأخير الإخراج عن الصلاة ولو لعذر وانتظار المستحق فيأثم وتكون صدقة مندوبة.

ولو عزلها قبل الصلاة طالباً بها الموضع أو منتظراً بها رجلاً وأداها متى وجد موضعها أو من ينتظره فلا بأس به ولو إلى آخر شوال.

ولا يضمن بنقلها بعد العزل من غير تفريط ومعه يضمن.

ولا يجوز نقلها من بلدها مع وجود المستحق، ويجوز مع عدمه، ولو نقلها يضمن في الأول لو تلفت دون الثاني.

(١) سئل الإمام الصادق عليه السلام عن الفطرة يجوز أن يؤديها فضة بقيمة هذه الأشياء التي سموها؟ فقال عليه السلام: (نعم، إن ذلك أنفع له، يشتري ما يريد) وسائل الشيعة، ج ٩ ص ٣٤٧ ب ٩ من أبواب زكاة الفطرة، ح ٦.

[الفصل الرابع] في مستحقها

وهو فقراء المؤمنين فلا يجوز إعطاؤها لمن لا يوالي أهل البيت عليه السلام ولو كان قريباً أو جاراً مع وجود الموالي، وأهل الفضل والمعرفة منهم أولى من غيرهم، ثم ذو القرابة، ثم الجار، ومع فقدانه يعطى المستضعف أولى القربى والجيران. ولا يعطى النواصب مطلقاً إلا لتقية، الأهم منهم لدفع الضرورة فالأهم. وينبغي رفعها إلى الفقهاء الامامية زمن الغيبة لكونهم أعلم بمواضعها. ولا يعطى الفقير الواحد أقل من صاع مع سعتها لهم، وإلا فكما تسع، والله يعلم.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين، واللعنة على أعدائهم أجمعين بعدد ما في علم الله أبد الآبدين، والسلام.

(١٧)

مختصرات فقهية

فهرست ما في هذه المجموعة من الفتاوى

[كتاب النكاح]

كتاب الوقف والصدقات وما يتبعها من الحبس والسكنى وأخواتها
من العمرى والرقبى وفيه الهبة

كتاب الوصايا

كتاب المواريث

مبحث الرضاع وما يتفرع عليه من المحرمات

كتاب الطلاق وفيه الرجوع والعدد والخلع والمباراة كتاب النذر
والعهد، والسلام.

الوقف والصدقات والحبس والسكنى والعمرى والرقبى والطلاق
والخلع والمباراة والظهار والنذر والعهد والقسم من الايقاعات
يكفي فيه الايجاب، والوصايا من العقود الجائزة لا بد فيه من
الإيجاب والقبول

[كتاب النكاح]^(١)

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم أن للنكاح مقدمات وأركان وأحكام

أما المقدمات

النكاح مستحب مؤكد لمن يمكنه فعله ولم تتق نفسه، فيجب إن تآقت وخاف من الوقوع في الحرام، ويدل على هذا الكتاب والسنة والعقل، والأدلة في فضل النكاح كثيرة من أَرادها فليراجع إلى كتب المبسوط، فليتخير البكر، العفيفة، الولود، والكريمة الأصل الودود - والكرامة هنا الإيمان - والمعروفة، ولا يقتصر على الثروة والجمال.

ويستحب لمن أراد التزويج صلاة ركعتين، والاستخارة من الله عز وجل، والدعاء بعدهما بالمأثور، وصلاة ركعتي الحاجة؛ لأنه من أهم الحوائج، والدعاء بعدهما، والإشهاد والإعلان والخطبة - بضم الخاء - أمام العقد بما يتيسر، والأفضل الخطب المأثورة عن الأئمة عليهم السلام.

وليجنب إيقاعه والقمر في العقرب والمحاق، وفي الأيام الكوامل الاحتراز أولى، فإذا أراد الدخول يصلي ركعتين ويدعو بعدهما بالوجه المأثور، ويفعل المرأة كذلك.

ويستحب استقبال العروس وغسل كل منهما أيدي الآخر وأرجلها، وكشف قناعها، ويستحب أن يضع يده على ناصيتها عند الجماع، وليدع بالمأثور حالته،

(١) الظاهر أن هذا المبحث لم يتم، أو فقد المتبقي منه، ولعله مرتبط بمبحث الرضاع الآتي، حيث عنوان بـ(المبحث الثاني)، ولكن جعلت الترتيب كما هو في المخطوط، والله اعلم.

ويسمى الله تعالى دائماً عنده وبعده، ويسأل الله الولد الذكر السوي الصالح، وليولم بيوم أو يومين ويدعو المؤمنين، والأفضل الفقراء، ويستحب لهم الإجابة.

ويكره الجماع عند الزوال إلا في يوم الخميس، وبعد الغروب إلى ذهاب الشفق الأحمر، وعارياً، وعقيب الاحتلام قبل الغسل والوضوء، والجماع عند ناضر إليه، والنظر إلى الفرج حالة الجماع وغيره.

ويكره الجماع مستقبل القبلة ومستدبرها، والكلام من كل منهما عند التقاء الختانين إلا بذكر الله، ويكره ليلة الخسوف، ويوم الكسوف، وعند هبوب الرياح الشديدة الصفراء والحمراء والسوداء، وأوقات الزلزلة، وأول ليلة من كل شهر ونصفه وآخره إلا في أول رمضان، وليلة السفر ذاهباً وآتياً، ومع عدم وصول الماء، وليلاحظ سائر الآداب والأحكام التي ورد وجوباً واستحباباً وحرمة وكراهة وغيرها.

ويجوز للرجل النظر إلى وجه امرأة يريد نكاحها وإن لم يستأذنها، ويختص بالوجه والكفين إلى الزندين، قائمة وماشية، وكذلك المرأة، من غير التذاذ. ويجوز الاستمتاع بما شاء من الزوجة إلا القبل والدبر في الحيض والنفاس، والوطء في دبرها مكروه مغلظ، ولا يجوز العزل عن الحرة، ولا يجوز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر، وكذا لا يجوز دخولها قبل إكمال تسع سنين. ويكره للمسافر أن يطرق أهله ليلاً.

وأما الأركان

العقد: ولا بد فيه من إيجاب وقبول، وكونه بالألفاظ الواردة، وكونه ماضياً قاصداً للإنشاء، وهو لغة: الإحداث والإيجاد والإبداع، واصطلاحاً: إلقاء كلام ليس لنسبته ذلك الكلام خارج في واحد الأزمنة تطابقه أو لا يطابقه، وقد يطلق الإنشاء على نفس هذا الكلام، والمراد إيجاد النكاح بألفاظ مخصوصة، فيكون معنى أنكحت ونحوه: أوجدت وأحدثت وأوقعت النكاح بإلقاء هذين اللفظين وتكلمها.

وينبغي للعاقد أن يفهم المعاني، ويعلم أن الإيجاب من الزوجة والقبول من الزوج، وأن زَوْجَ وَنَكَحَ حال كونهما من باب التفعيل، والأفعال يتعديان في

المفعولين بدون الجار كما في الآية ﴿زَوَّجْنَاكَهَا﴾^(١) و﴿أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾^(٢)، والأدعية والأخبار نحو (يا محمد؛ الله أمرك أن تزوج النور من النور، يعني فاطمة من علي)^(٣)، ويتعديان بـ(من) و(الباء) أيضاً فيها، وعلى الصحيح الفصحى الحق أنهما يتعديان إلى المفعولين حال كونهما من باب التفعيل والأفعال بدون الجار، والجار للتقوية والتأكيد إذا قدم المفعول الأول وهو الرجل على الثاني وهو المرأة كما تقول: أنكحت من زيد، أو بزيد، أو لزيد هنذا؛ لأن الزيد في المعنى أخذ وهند مأخوذة؛ كما في أعطيت زيدا درهماً، تقول أعطيت من زيد، أو له، أو به درهماً، وهكذا في بعث زيدا هذا المال، تقول: بعث من زيد أو لزيد هذا المال.

وألفاظهما المخصوصة في الإيجاب: أنكحتك، وزوجتك نفسي، أو له، أو منه، وفي متعتك تردد، وفي القبول قبلت النكاح، والتزويج، أو تزوجت مقتصرًا عليه.

ولا يشترط تقديم الإيجاب على القبول، وكون القبول بلفظة الإيجاب، ولا يجوز بغير العربية، ويجوز تولي كل منهما العقد وتوكيل كل الآخر والغير، وتعيين المتعاقدين، وحرتهما، وبلوغهما، واختيارهما، وإذن الولي في غير الرشيدة، والمولى في المملوك والمملوكة شرط، ويشترط الولاية في الرشيدة؛ ولا ولاية لغير الجد والأب على البكر الصغيرة، والمجنونة، والسفينة، وكذا الذكر المتصف بأحد الأوصاف، لا على البكر البالغة الرشيدة على الأصح الأقوى.

ولا يشترط الإشهاد بعدلين وإن كان أفضل، ولا يشترط ذكر للمهر وتعيينه في العقد الدائم؛ لأنه خارج وذكره أفضل، [و] يجوز اشتراط الخيار في الصداق، ولا يجوز اشتراط الخيار في العقد، والأولى والأحوط كون الإيجاب مقدماً على القبول، وتقديم الزوج وجعله مفعولاً أولاً لأنكحت وزوجت، وجعل الزوجة

(١) الأحزاب، ٣٧.

(٢) القصص، ٢٧.

(٣) راجع نصوص الروايات في الكافي، ج ١ ص ٤٦٠. الأمالي للصدوق، ص ٦٨٩.

مفعولاً ثانياً وفقاً للآيتين ﴿أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾^(١) و﴿زَوَّجْنَاكَهَا﴾^(٢)، فتقول هكذا: أنكحت موكلك زيداً، أو نفس موكلك زيد موكلتي هنذاً، أو نفس موكلتي هند على المهر المعلوم، قبلت النكاح لموكلتي على المهر المعلوم، ويجوز كما في الأخبار.

ثم اعلم أن الزوجين إما أن يتوليا أنفسهما الصيغة، أو يوكلتا غيرهما، أو يتولى أحدهما ويوكل الآخر الآخر أو غيره، والوكيل إما أن يكون واحداً أو اثنين أو فوقهما، أما الأول فتقول الزوجة: أنكحتك نفسي بالمبلغ المعين أو المهر المعلوم والصداق المعلوم، أو تقول أنكحتك وزوجتك نفسي بمبلغ كذا، ويقول الزوج: قبلت النكاح أو قبلت التزويج والنكاح أو قبلت بدون ذكر المفعول كما أشرنا، أو تقول الزوجة: أنكحتك نفسي إياك أو نفسك أو من نفسك أو بنفسك على الصداق المعلوم، ويقول الزوج: قبلت النكاح لنفسي على الصداق المعلوم، أو قبلت لنفسي بدون ذكر المفعول، لأنه ليس شرطاً لصحة عقد الدائم، فلو تزوجها ولم يذكر المهر أصلاً أو شرط أن لا مهر لها صح العقد، ثم إن دخل الزوج عليها يجب عليه مهر المثل.

أما الثاني أعني توكيلهما غيرهما ويكون الوكيل من جانبين واحداً فيقول وكيل الزوجة: أنكحت موكلك زيداً موكلتي هنذاً بالمبلغ المعلوم، أو يضم زوجت إليه ويقول: زوجت وأنكحت موكلتي أو نفس موكلتي موكلك أو نفس موكلك زيداً بمبلغ كذا أو بموكلك أو من موكلك زيد بكذا، ويقول وكيل الزوج: قبلت النكاح أو النكاح والتزويج لموكلتي بكذا أو قبلت فقط، وإن كان الوكيل اثنين من جانبين فيقول وكيل وكيل الزوجة لوكيل وكيل الزوج: أنكحت أو أنكحت وزوجت موكل موكلك زيداً موكلة موكلتي هنذاً بكذا، ومع الباء أو مع من في المفعول الثاني كما مر ويقول وكيل وكيل الزوج: قبلت النكاح أو قبلت النكاح والتزويج وما شابه ذلك لموكل موكلتي زيداً على كذا أو قبلت مقتصراً، وقس ما فوق الاثنين عليه.

ويجوز تقديم المهر والقبول فتقول الزوجة: على الصداق المعلوم أنكحت

(١) القصص، ٢٧.

(٢) الأحزاب، ٣٧.

نفسى، ويقول الزوج على الصداق المعلوم قبلت ونحوه، وكذا في الصور الباقية المذكورة.

وأما الثالث وهو أن توكل الزوجة غيرها ويتولى الزوج بنفسه فيقول وكيلها: أنكحتك موكلتي أو أنكحتك وزوجتك موكلتي هنذاً على الصداق المعلوم، ويقول الزوج: قبلت النكاح لنفسى على كذا أو اكتفى بقبلت، وقس على هذا ما كان وكيلها ما فوق الواحد.

وأما الرابع وهو عكس الثالث فتقول الزوجة لوكيل الزوج: أنكحت موكلك زيداً نفسى من نفسى أو بنفسى أو إياي على الصداق المعلوم، فيقول وكيل الزوج: قبلت النكاح لموكلتي زيد على كذا، وهكذا إذا كان الوكيل أكثر من واحد، ويجوز ذكر الصداق أيضاً مقدماً كما مر، وهكذا في استعمال المفعول الثاني بمن وباء كما مر مراراً، وله أقسام آخر لم يذكر خوف الإطناب ولقلتها هذا في الدائم.

وأما في المتعة فهي مثل ذلك بزيادة اشتراط الأجل وتعيينه، والأجرة، وكونها مملوكة معلوماً بالمشاهدة أو الوصف، فالإيجاب زوجتك وأنكحتك ومتعتك مدة كذا بكذا، والقبول قبلت ورضيت وشبههما، ويجوز تقديم القبول على الإيجاب، وكذا الأجرة والمعوض.

فالمتعة يثبت بشروط أربعة: ذكر المهر، وتملكه، وتعيينه، وتعيين الأجل، فلو أخل بواحد منها لم ينعقد المتعة، وصورة الأمثلة هكذا فتقول الزوجة: متعتك وأنكحتك نفسى أو بنفسى أو من نفسى أو لنفسى من الآن إلى الزمان الفلاني بكذا أو بمبلغ كذا، فيقول قبلت التمتع أو النكاح أو التزويج أو نحوه من الآن إلى الزمان الفلاني بكذا أو بمبلغ كذا، هذا إذا كان الزوجان أنفسهما، وأما إذا كان للزوجة وكيل فقط فيقول وكيلها للزوج: متعتك موكلتي هنذاً من الآن إلى الزمان الفلاني، أو الساعة، أو اليوم، أو الأسبوع، أو الشهر، أو السنة، أو أشباهها، بالمبلغ المعلوم، فيقول: قبلت التمتع لنفسى من الآن إلى الزمان الفلاني، وإن كان للزوج وكيل فتقول الزوجة لوكيل الزوج: متعت موكلك زيداً نفسى من الآن إلى الزمان الفلاني بمبلغ كذا، فيقبل وكيل الزوج، وإذا كان لهما وكيل واحد فيقول وكيل الزوج لوكيل الزوج: متعت موكلك زيداً موكلتي هنذاً من الآن إلى زمان كذا، فيقول وكيل الزوج: قبلت التمتع... إلخ، وهكذا إذا كان

لها وكيلان أو أكثر، وكذا تقديم الأجرة على الإيجاب والقبول، وتقديم القبول على الإيجاب بمثل ما مر، والسلام.

ولنذكر بعضاً من الخطب المأثورة قبل النكاح وهو هذا روي عن النبي ﷺ :
(الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهدي الله فلا مضل له، ومن يضلل الله فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾^(١) ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(٢) و﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾^(٣) ﴿يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾^(٤)).

وروي أيضاً: (بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله شكراً لنعمائه، واستدعاء لمزيده، واستخلاصاً له وبه دون غيره، وعياداً به من كفرانه والإلحاد في عظمته وكبريائه، حمد من يعلم أن ما به من نعمة فمن الله، وما مسه من عقوبة فبسوء جنائية يده، والحمد لله الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً وكان ربك قديراً، والصلاة والسلام على من أرسله الله بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، وعلى أهل بيته الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، وبعد: على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وعلى إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، وعلى الإقرار بتوحيد الله، والاعتراف له، والتصديق بنبيه، والولاية لأوليائه، والإذعان لهم، والموالاتة لأوليائهم، والبراءة من أعدائهم، أنكحت) إلى آخر ما يقال.

أيضاً عن الجواد الإمام محمد التقي عليه السلام في الخطبة قبل النكاح: (الحمد لله إقراراً بنعمته، ولا إله إلا الله إخلاصاً لوحدانيتها، وصلى الله على محمد سيد بريته، والأصفياء من عترته، أما بعد؛ فقد كان من فضل الله على الأنام أن أغناهم بالحلال عن الحرام، فقال سبحانه: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ

(١) النساء، ١.

(٢) آل عمران، ١٠٢.

(٣) الأحزاب، ٧٠ - ٧١.

(٤) المبسوط، ج ٤ ص ١٩٥.

عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ^(١) وقال رسولهُ الأكرم ﷺ : (تناكحوا تناسلوا تكاثروا فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة)^(٢).

(١) النور، ٣٢.

(٢) بحار الأنوار، ج ٥٠ ص ٧٦.

(٣) الخرائج والجرائح، ج ٢ ص ٩٢٠. عوالي اللئالي، ج ٣ ص ٢٨٦.

كتاب الوقف والصدقات وما يتبعها من الحبس والسكنى وأخواتها، وفيه مباحث

المبحث الأول: وفيه فصول

[الفصل الأول: في العقد وأحكامه

اعلم أنه لا بد فيه من الإيجاب إجماعاً نصاً وفتوى، ويصح بلفظ وقفت بلا خلاف، وإنما الخلاف في صيغة سبلت وحبست مجردة عن القرينة، والأقوى عدم وقوعه بها إلا مع القرينة كغيرها من أخواتها مثل حرمت وأبدت وتصدقت، ويعتبر فيه القصد فإذا قال بواحد منها بقصد الوقف يثاب به ولا يحكم عليه بالوقف ظاهراً إلا باعترافه أو بقرينة دالة عليه، وأما صيغة وقفت فيحكم على وقوعه بها ظاهراً وإن كان ما نواه وإن نواه فيثاب به باطناً، والأفضل إيقاعه بلفظ وقفت وتصدقت للتأسي، ولا يشترط القبول مطلقاً على الأقوى أمكن أم لا.

الفصل الثاني: في شرائطه، وهي أمور

الأول: الدوام والتأبيد، فلو قرنه بمدة معينة فلا يصح وقفاً بل وحبساً، ولو قرنه بمدة مجهولة يبطل مطلقاً، ولو وقفه على من ينقرض غالباً ولم يذكر المتصرف بعده كما لو وقف على بطن أو بطون وسكت فيما بعد فالأقوى أنه يصح حبساً فيكون التصرف للمحبوس عليهم ما داموا موجودين ثم يرجع إلى الواقف أو ورثته بلا خلاف، وإنما الخلاف فيما قبل بصحته وقفاً بأنه يرد إلى الواقف وورثته أو وارث الموقوف عليهم أو يصرف في وجوه البر.

الثاني: التنجيز، وهو أن لا يعلق بشرط ولا صفة.

الثالث: القبض، وهو الذي لا يتم الناقل بدونه، فالواقف يجوز له الفسخ ويبطل بموته قبله، والنماء المتخلل بينه وبين العقد له، والقبض ليس بفوري، ولو قبضه الموقوف عليه بغير إذن المالك ورضاه فالمشهور عدم الاقتصار عليه وهو الأقوى.

مسائل

الأولى: يعتبر القبض بالنسبة إلى البطن الأول، أما البطون الآتية فيتلقون عن الأول.

الثانية: لو قبضه قبل الوقف ولو على غير وجه شرعي، ثم وقفه على القابض وهو في يده، فالأقوى لزومه بذلك القبض ولا يحتاج إلى إذن جديد فيه.

الثالثة: لا خلاف إن قبض الولي لمن ولي عليه كقبضه لنفسه، فلو وقف على أولاده الصغار يكفي قبضه الأول ولا يحتاج إلى النية وقصد أنه قبض عن المولى عليه، ومثله لو كانت عنده وديعة أو عارية فوقفهما مالكما على صغار المستودع والمستعير، فإنه لا يجب تجديد القبض ولو قصدًا، وذلك فيما لو علم الولي الودعي بالوقف، وإلا فمحل إشكال.

الرابعة: لا تفاوت في الاكتفاء بقبض الولي بين كونه أبًا، أو جدًا، أو وصيهما، أو حاكمًا شرعيًا.

الخامسة: لو كان الوقف على جهة عامة كالفقراء والعلماء يجب على الواقف أن ينصب قيمًا للقبض الذي هو شرط الصحة كما مر، ولا فرق بين كونه نفس الواقف أو غيره.

الرابع [من شروط الوقف]: القرية، فلا يصح الوقف بدونها كالصدقة لا أنها شرط استحقاق الثواب على الأقوى، فلو وقف على من ليس من أهل المودة كالكافر والمنافق فلا يصح، ولا فرق بين أن يكون الموقوف عليه كافرًا أو مخالفًا حين الوقف أو عرض بعده فإنها شرط ابتداء واستمرارًا، إلا أن يكون للوالدين فإنه يصح عليهما، ولو كانا كافرين.

الخامس: أن يخرج الواقف عن نفسه، فلو وقفه على نفسه واقتصر عليه أو جعله بعد ذلك لغيره فلا خلاف في بطلانه في نفسه مطلقًا، والأقوى الأشهر بطلانه أيضًا بالنسبة إلى الغير في الثاني، ومثله لو وقف أولًا على من لا يصح

الوقف عليه، ثم على من يصح، كمن وقف على عبده أو حمل لم يوجد أو الميت أو المعدوم ونحو ذلك، ثم على الفقراء والمساكين فإن بطلانه هو الأقوى الأشهر، وهو الوقف المنقطع الأول.

فروع

منها: لو وقف على غيره وشرط قضاء ديونه أو إدوار مؤنته بطل الوقف، نعم لو شرط لغيره من أقاربه وأضيافه شيئاً من الوقف صح الشرط والوقف.

منها: لو وقف على نفسه وغيره عاطفاً بالواو هل يصح على الغير في النصف أو الكل أو لا مطلقاً، والأخير أوجه للأصل.

منها: لو وقف على الفقراء ثم صار منهم، فالأشهر الأظهر جواز أخذه منه ومشاركته إياهم فيه، هذا إذا كان لم يقصد إدخال نفسه ومشاركتها أو إخراجها وقت أن وقف، وإن قصد فلا يصح أن يأخذ منه ويشارك فيه.

منها: لو شرط في العقد عوده إليه لدى الحاجة بطل العقد والشرط ويصير الوقف ميراثاً بموته سواء رجع قبل أم لا.

تذييل

لو شرط إدخال من يريد مع الموقوف عليهم فالمشهور الصحة، ولو شرط إخراج من يريد منهم فإنه يبطل الشرط والمشروط، ومثله لو شرط نقله عن الموقوف عليهم إلى غيره، ولو وقف على أولاده الأصاغر وشرط إدخال من يوجد بعد هذا يصح بغير خلاف ولا إشكال ويجوز إدخاله، بخلاف ما لو قصره على الموجودين وشرط عدم إدخاله الغير فإنه لا يصح أن يدخل من تجدد بغير إشكال، وإنما الخلاف فيما لو وقف على الموجودين وسكت بالنسبة إلى المتجدد والمسألة عندي محل تردد، فالأولى أن لا يدخل في الموقوف عليهم غيرهم إن أطلق، والله العالم.

الفصل الثالث: في شرائط الموقوف، وهي أمور

الأول: أن يكون عيناً يعني لا ديناً ولا منفعة ولا مبهماً.

الثاني: أن تكون مملوكة للواقف، فما ليس يصح تملكه كالحر وكالخمير

والخنزير والكلب غير كلب الصيد، أو يصح تملكه ولكن ليس ملكاً له بالفعل سواء كان ملكاً للغير أو لا كالمباحات قبل الحيازة فلا يصح وقفه، نعم يصح من الكافر وقف الخمر والخنزير على مثله، ويصح وقف بعض الكلاب أيضاً عند من قال بصحة تملكه وبيعه، ووقف مال الغير فضولاً كبيعه عند مجوزيه ويتوقف لزومه بإجازة المالك، وقد مر في مبحث البيع أنه لا بيع إلا في ملك، وأنه لا تباع من الكلاب إلا كلب الصيد، ولا يجوز البيع الفضولي.

الثالث: أن يصح الانتفاع بها مع بقائها منفعة محللة، فلو وقف ما لا نفع له أصلاً أو كان الانتفاع به محرماً أو موجباً لذهاب عينه كالمأكولات ونحوها بطل، ولا يشترط في الانتفاع كونه حالاً ولا كون العين مما يبقى مؤبداً، بل يصح وقف العبد والدابة الصغيرين والثوب وأثاث البيت ونحوها.

الرابع: إقباضها وقد مر في شروط الوقف أن القبض منها، فلو لم يقبض بطل، نعم لا يشترط أن يكون القبض فوراً بل يفيد ولو بعد زمان قبل رجوع الواقف أو موته، فلا يبطل وقف العبد الآبق أو البعير الشارد بمحض عدم إقباضهما بل الصيغة صحيحة وتراعى صحة الوقف فإن أقبض قبل الأمرين صح وإلا بطل، ولا عبرة بالضميمة هنا كما تعتبر في البيع.

تنبيه

يصح وقف المشاع ويقبض بإذن الواقف والشريك، ويصح وقف الدنانير والدراهم على الأقوى، والمنع أحوط.

الفصل الرابع: في شرائط الواقف

وهي البلوغ، والعقل، وجواز التصرف على المشهور الأحوط، وإن كان جواز وقف من بلغ عشرًا لا يخلو من قوة.

تذنب

يجوز للواقف أن يجعل النظر في الوقف لنفسه ولغيره، وإن لم يعين وكان الموقوف عليه جهة عامة كالفقراء أو مصلحة كالمساجد فالنظر للحاكم، وإن كان موجوداً محصوراً فالنظر له أو لوليه.

فروع

الأول: الناظر مطلقاً يعتبر فيه العدالة، فلو خرج عنها خرج عن النظر وكان كما لا ناظر له ابتداءً، ولو عادت العدالة وكان نظره من تعيين الواقف عاد إليه وإلا فلا، وهل تعتبر في الواقف إذا جعله لنفسه أم لا؟ الثاني هو الأشبه، والأول أحوط.

الثاني: متى صرح بالنظر للغير هل يجب له القبول أو لا؟ ثم لا يجب الاستمرار بل يصح أن يرد ويصير كما لا ناظر له أو لا فيلزمه حكمه من نظر الحاكم أو الموقوف عليه؟ والثاني مقتضى الأصل والبراءة.

الثالث: لا يجوز للواقف أن يعزل الناظر إن كان مشروطاً في العقد، وإن نصبه بعد العقد فكالوكيل متى أراد الواقف عزله.

الرابع: لو عين للناظر شيئاً من الدخل يستحق به قل أم زاد عن أجره عمله، ولو أطلق ولم يعين فأجرة مثل العمل، وإن أهمل فلا يستحق شيئاً لعدم الدليل، والأصل العدم.

الخامس: إن وظيفة الناظر عمارة الوقف، وتحصيل الربح، وقسمته على المستحق، وحفظ الأصل والغلة، وغير ذلك من مصالحه، ولا يجوز تصرف الغير فيما ذكر إلا بإذنه، وإن كان من الموقوف عليه إلا أن يكون متحدًا فلا يتوقف تصرفه على الإذن بعد عمارة الوقف إن احتاج إليها، وإلا أن يكون الوقف لجهة عامة كالفقراء والمسلمين، فإن الواقف قصده انتفاع كل فرد فرد من الموقوف عليهم بالثمرة مثلاً في أشجار الثمار كلما مر بها، والتوقف على إذنه يوجب حرمان كثير منهم، والتفويت لغرض الواقف، والمخالفة لقصده، والله العالم.

الفصل الخامس: في شرائط الموقوف عليهم، وهي أمور

الأول: أن يكون موجوداً أو تابعاً له، فلا يصح على المعدوم ابتداءً كالحمل، نعم لو جعله تابعاً كما لو وقف على أولاده ومن سيوجد منهم يصح إذا كان مما يمكن وجوده، كما لو كان التابع ميتاً لا يمكن وجوده عادة فلا يصح.

الثاني: كونه أهلاً للملك فلا يجوز الوقف للعبد بناء على أنه لا يملك مطلقاً

على فاضل الضريبة خاصة، والوقف ليس به، والوقف على المساجد والقناطر وقف في الواقع على المسلمين معيناً صرفه في وجه خاص أو مصلحة خاصة.

الثالث: كونه قابلاً للوقف والإحسان، فلا يصح على الكافر مطلقاً حربياً كان - إجماعاً - وذمياً على المشهور، إلا أن يكون الموقوف عليه أحد الأبوين فيجوز أن يوقف عليهما، ولا على البيع والكنائس، ولا معونة الزناة، وقطاع الطريق، وشارب الخمر، وغيرها من الأمثال، ولا على كتب الضلال، فإنه يحرم حفظها إلا من باب الاحتجاج وإبطال مذاهبهم بأقوالهم فلا بأس، أما وقف الكافر على مثله أو وقف الحربي على الذمي وبالعكس فظاهر الأصحاب فيه الصحة كبيعهم وكنائسهم.

الرابع: أن يكون معيناً بصفة أو نسبة أو بالقرائن حالية أو مقالیه، فلو وقف على الفقراء انصرف على فقراء نحلة الواقف إن كان مسلماً فمسلم، وإن كان غيره فغيره إن صح وقفه، نعم لو أراد الإطلاق أو التعميم [ولم] يعينهما تصريحاً يحمل على ظاهر اللفظ إطلاقاً وعموماً ويحكم بحكمه صحةً وبطلاناً، وفيما يصح الوقف لا يجب التتبع ممن خرج عن البلد بل يكفي أن يدفع لمن حضر فيه على الأقوى، والأوفق الأحوط وجوب الاستيعاب، ولو وقفه على المؤمنين فيحمل على الاثني عشرية يقيناً، والمجتنبين منهم الذين يجتنبون كبائر الإثم، ولو وقف على الشيعة وكان الواقف إمامياً فيصرف على الإمامي، لا على سائر فرق الشيعة من الزيدية، والكيسانية، والفضحية، والواقفية وغيرهم، وكذلك حكم الوقف على الإمامية فيصرف على الاثني عشرية القائلين بعصمتهم وفضلهم على سائر الأنبياء ﷺ، ولو وقف على الجيران فإلى أربعين داراً من كل جانب على الأصح.

مسائل

الأولى: لا فرق في الدور المتخذة في حد الجوار بين الصغيرة منها والكبيرة، وقريبها مسافة وبعيدها، ومملوكتها عيناً أو منفعة، إجارة أو عارية أو وقفاً، ولا يجري الحكم في سكان البادية، والسكان بالغصب على الأظهر.

الثانية: لو باع داره التي يسكنها زال حقه من الجوار، وانتقل إلى من يسكنها

من المشتري وغيره، ولو عادت إليه عاد، ومثله المستأجر بعد انقضاء المدة ينتقل منه إلى من يسكنها ويعود بعود السكنى والاستئجار.

الثالثة: لو غاب عن الدار بسفر مدة طويلة، فإن كانت غيبته بعد السكنى وله فيها أهل وعيال وأسباب فلا يخرج عن حق الجوار لصدقه [عليه]، وإن لم يكن فيها عيال ولا مال بالكلية فالظاهر خروجه عن الاستحقاق، وإن غاب قبل أن يسكن فيها فحكمه واضح لا يخفى.

الرابعة: لو كان له داران يتردد إليهما في السكنى، وله أهل ومال فيهما، فهو يستحق بسببهما معاً، ولو كان يسكن فيهما على التناوب وبحسب الفصول مع أهله وعياله استحق زمن السكنى.

الخامسة: لو وقف على أولاده ثم على الفقراء، فإن عين مراده من الأولاد خصوصاً بأنه الطبقة الأولى بالقرائن الحالية أو المقالية أو عمومًا أي من تناسل منه ذكوراً وإناثاً، فيختص به من غير إشكال، وإن أطلق ولم يتبين منه شيء من البيان فصريح الكتاب والسنة التعميم لكل من تناسل منه ذكوراً وإناثاً، ويشترك الموجودون منهم في الوقف بالسوية إلا أن يعلم إرادة الترتيب أو التفاوت.

السادسة: لو وقف على مصلحة خاصة، مثلاً وقفه على مسجد أو قنطرة ونحوهما، ثم بطل رسمهما هل يصرف في سائر وجوه البر أو يرجع إلى الواقف أو ورثته؟ قولان، والتحقيق فيها أن الموقوف عليه إن كان مما يظن دوامه بدوام الموقوف عادة واتفق بطلان رسمه على خلاف العادة فيصرف في وجوه البر، أما إذا لم يظن أنه يبقى ما دام الموقوف باقياً فهو مما ينقطع آخره من الوقف فيصير حبساً لا وقفاً، والأصل فيه رجوعه إلى الواقف أو من يرثه عند انقضاء مورده.

السابعة: لو وقف ولم يذكر المصروف بطل الوقف على الأقوى.

الثامنة: لو وقف في سبيل الله انصرف إلى كل وسيلة إلى رضوانه ولا يخص بالجهاد.

التاسعة: إذا وقف على موالیه فإن انحصرت الموالی في الأعلى الذي اعتقه أو ينتهي إليه ولاية العتق أو الأسفل الذي اعتقه الواقف فلا إشكال، ولو اجتمعوا وكانت ثمة قرينة دلت على إرادة أحدهما أو كليهما فذلك، وإن انتفت القرائن يرجع في تفسير ذلك إليه، فإن امتنع الرجوع أو أخبر أنه لم يقصد شيئاً بعينه وإنما بنى على مدلول اللفظ هل يبطل أو يصح ويصرف إليهما أو إلى أحدهما أو يفرق

بين المفرد والجمع؟ أقوال أقواها الصحة مطلقاً، والحمل على الطبقتين إذا لم تكن على التعيين قرينة في البين.

الفصل السادس: فيما يلحقه، وفيه مسألتان

الأولى: أن الوقف مما يوجب انتقال الموقوف عنه، ولا خلاف إلا عن ظاهر أبي الصلاح^(١).

الثانية: هل ينتقل إلى الموقوف عليه؟ أم إلى الله؟ أم التفصيل؟ والأخير مفاد الدليل واضح السبيل، وذلك أنه متى كان الموقوف عليه موجوداً محصوراً ينتقل إليه، وإذا لم يكن محصوراً كالفقراء ونحوه، أو كان مصلحة كالوقف على المساجد والقناطر وسائر وجوه البر فالمفهوم من الروايات انتقاله في تلك الحالة عن الواقف، وأنه يجب إبقاء العين لا يتصرف فيه ببيع وهبة ورهن ونحوها من التصرفات الناقلة ويصرف حاصلة في تلك الجهة أو المصلحة المعينة، أما أنه ينتقل إلى الله فلا دلالة في خبر عليه، والله العالم.

فروع

الأول: لو اختلف في وقفية شيء وكان الموقوف عليه محصوراً يثبت دعواه بشاهد ويمين، ولو كان جهة عامة أو مصلحة لا تثبت بهما وإن كان عليه قيم؛ لأن اليمين لا تتوجه عليه.

الثاني: لا يصح عتق العبد الموقوف، ومثله لو وقف نصف عبده ثم أعتق نصفه الآخر، أو كان مشتركاً بين اثنين بالمناصفة فوقف أحدهما حصته النصف ثم أعتق الآخر النصف الآخر، فإنه لا يسري العتق على الجزء الموقوف.

الثالث: نفقة العبد الموقوف على الموقوف عليه لو كان معيناً على الأظهر وإن كان [على] جهة أو مصلحة فالظاهر أنه تتقدم نفقته في كسبه على حق الموقوف عليه، فإن قصر كسبه فمن بيت المال إن كان، وإلا وجبت كفاية على المكلفين كغيره من المضطر، ولو مات فمؤونة تجهيزه كنفقته حال حياته بلا تفاوت، نعم لو كان الوقف عقاراً كانت نفقته حيث شرط الواقف، وإن لم يشترط

(١) الكافي في الفقه، ص ٣٠١.

ففي غلته مقدمة على حق الموقوف عليه، وإن قصرت لم يجب الاكمال، ولو عدمت الغلة لخراب الوقف واضمحلاله لم تجب عمارته، بخلاف الحيوان فإنه يجب صيانة روحه وحفظه عن التلف، ولو صار العبد الموقوف مقعدًا أو أعمى أو مجذومًا أنعتق وبطل الوقف، وتسقط الخدمة عنه والنفقة عن مولاه وتصير من جملة الواجبات الكفائية على كافة من أسلم كسائر المضطرين إن لم يوجد له باذل، وإلا فتسقط ببذله عن غيره.

الرابع: لو جنى العبد الموقوف أو جنى عليه عمدًا أو خطأ فهنا صور:

[الصورة الأولى: إن جنى عمدًا يلزمه القصاص، وإن بطل الوقف به إجماعًا، فإن كانت الجناية دون النفس يبقى الباقي وقفًا من غير إشكال ولا مخالف، وإن كانت الجناية النفس واختار الولي القصاص فلا إشكال، وله الاسترقاق أيضًا على الأقوى.

[الصورة الثانية: إن جنى خطأ فالأشبه أن يتعلق بكسبه.

[الصورة الثالثة: لو جنى على العبد الموقوف جناية توجب القصاص، كما لو جنّاه عبد عمدًا، فيقتص من الجاني بغير خلاف، والمباشر للقصاص على المختار الموقوف عليه إن كان منحصراً، وإن كان جهة أو مصلحة عامة فالحاكم، ولو كانت الجناية مما توجب الدية والمال كان يقتل خطأ أو أخذت صلحاً أو كان الجاني حرّاً أو مبعوضاً أو أوجبت الجناية ارشاً فالأوفق للاحتياط أن يشتري به عبدًا أو بعضه يكون وقفًا.

المسألة الثالثة: في الوقف على الأولاد وله صور:

الأولى: ما لو قال وقفت على أولاد أولادي يشترك فيه أولاد البنين والبنات، ذكوراً وإناثاً، إلا أن يقوم منه شيء يدل على التفاوت، وتدخل أيضاً فيه الخنثى...^(١)؛ لأنها أولاد حقيقة، ولو عبر بلفظ البنين خاصة، أو البنات، أو جمعهما، فلا تدخل على الأول في الأولاد بلا خلاف يعرف، وعلى الثاني الظاهر عدم دخولهم أيضاً.

الثانية: لو قال وقفت على من ينتسب إليّ، فالأصح أنه يشمل أولاد البنين والبنات.

(١) كلمة غير واضحة.

الثالثة: لو وقف على أولاده اشترك الجميع مطلقاً، الطبقة الأولى وغيرها على الأقوى، إلا ما خرج بالقرينة.

الرابعة: ما لو قال أولادي وأولاد أولادي فعلى المختار يدخل فيه البطون المتجددة كلها.

الخامسة: لو قال أولادي فإن انقرضوا وانقرض أولاد أولادي فعلى الفقراء لا خلاف في صحة الوقف أولاً على الأولاد وآخرًا على الفقراء، وعلى المختار لا ينتقل إلى الفقراء إلا بعد انقراض البطون جميعاً.

السادسة: يجب العمل على الشروط التي شرطت في عقد الوقف من الترتيب، والتشريك، والتفصيل، فلو قال: وقفت على أولادي وأولاد أولادي اقتضى تشريك الموجودين من البطنين من غير خلاف ولا تفصيل، ولو قال: أولادي ثم أولاد أولادي أو قال الأعلى فالأعلى اقتضى الترتيب بين البطنين خاصة، فلا يستحق أحد من الثاني شيئاً ما بقي من الأول واحد، نعم لو مات أحدهم من ولد كان نصيبه لولده، وإن كان لا يستحق به إلا بعد انقراض الأول جميعاً، ولو مات بعضهم من غير ولد كان نصيبه بعد الأول كله للباقين من البطن الثاني دون الولد المذكور كما هو مقتضى الترتيب بين الأول والثاني، والمراد من الأول الصليبي بقرينة العطف.

والمراد من أولاد الأولاد هل هو المتولد من الأولاد من غير فاصلة خاصة، أو يعم للمتأخرة من البطون بالغة ما بلغت؟ والثاني هو المختار، وعليه يشترك البطون المتأخرة بعد الأول الموجودون منهم في الاستحقاق للإطلاق، نعم لو قال: بطناً بعد بطن يفيد الترتيب مطلقاً على الأقوى، ولو قال: على أولادي ثم أولاد أولادي على أن مات منهم عن ولد فنصيبه لولده ومن مات من غير ولد فنصيبه لأهل الوقف ثم مات أحدهم عن ابنين فنصيبه يختص لهما، ثم مات أحد منهم من غير ولد فإن نصيبه لجميع الطبقة من الابنين وغيرهما لإطلاق أهل الوقف للكل، ولو مات أحد الابنين كان نصيبه لأخيه وغيره.

السابعة: لا يخرج المسجد الموقوف بخرابه أو خراب القرية أو المحلة عن الوقفية ولو كان الباقي منه العرصة خاصة، وفي حكمه الدار الموقوفة فإنه تبقى الأرض بعد انهدامها في الوقف، ولا يجوز التصرف فيها ببيع وغيره، نعم لو كانت الأرض خراجية - أي مفتوحة عنوة - وخربت أعيانها بحيث لا يبقى منها أثر

ورسم رجعت الأرض إلى أصلها من كونها للمسلمين، ولو بقيت من الرسوم آثار الحيطان أو التحجير والعلامات الأخر لا تخرج عن الوقف للآثار، ولا فرق في ذلك أيضًا بين المسجد والدار الموقوفة، والله العالم.

الثامنة: يجوز بيع الوقف إذا وقع بين الموقوف عليهم خلاف بحيث يخشى عليهم الفتنة أو يخاف خرابه، ولو انقلعت نخلة من أرض الوقف ولم يمكن الانتفاع بها رأسًا يجوز بيعها وصرف ثمنها في أرضها، ولو أمكن أن ينتفع بها مع بقاء عينها فتصرف فيه ولا يجوز أن تباع، ومثلها حصير المسجد إذا خلق، وجذعه إذا انكسر [و] في الإمكان الانتفاع وعدمه من غير تفاوت.

التاسعة: إذا أجر الوقف من له نظارة فيه من الواقف لا تبطل الإجارة بموت البطن الأول ولا الناظر، ولو أجر البطن الأول من غير أن تكون له نظارة ولا لغيره بطلت الإجارة بموته وإن كانت لا تبطل بموت المؤجر المالك للفرق بين المالك وبين من تصرفه مراعى بقاءه، وهذا هو المشهور بين الأصحاب، فيكون الثاني بالخيار بين الرضا في الباقي بعقد جديد وبين الفسخ، فيرجع المستأجر على تركة الأول بالنسبة لو كان دفع له الأجرة وإلا فلا رجوع، والمراد من النسبة أن تنسب أجرة مثل الباقي إلى أجرة مثل المجموع من المدة ويؤخذ من المسمى بتلك النسبة، فلو كان أجره سنة بمائة ومات بعد انقضاء نصفها وفرض أجرة الباقي تساوي أربعين وأجرة مثل الجميع تساوي بستين رجع بثلاثي المائة وعلى هذا فقس ما يرد عليك.

المبحث الثاني: في الصدقة

وهي عطية يراد بها وجه الله، وتلزم بقبض المعطى له، فلا رجوع فيها بعده؛ لأن المقصود منها الأجر والثواب وقد حصل بمجرد الإعطاء، ولا تحتاج إلى لفظ، فإن البذل والقبول الفعلين مع القرية يكفي في اللزوم على الأقوى، فليس لمن يعطي أن يرجع فيها بعدها، والأحوط الأقوى عدم جواز عوده إلى ما تصدق به لوجه الله بالاشتراء والاستيهاب وغيرهما، نعم لو ردت إليه بالإرث لا إشكال فيه بلا كراهة، ولا تجوز الصدقة على بني هاشم إن كانت زكاة، إلا أن يكون المتصدق منهم، فيحل زكاة بعضهم على بعض، وإن كان واجبة غيرها أو مستحبة جازت على الأقوى، ولا خلاف في شرعية الصدقة على الفقير المؤمن،

والمشهور جوازها لأهل الذمة والمستضعفين من الخاصة والعامة، لكن لا يعطى إلا أقل من الدرهم، وأكثر ما يعطى أربعة دوانيق، أو رغيف ورغيفان. واعلم أنه قد تظافرت الأخبار في فضيلة التصدق، والحث عليه، والإسرار به أفضل، إلا في الزكاة المفروضة لما ورد أنها علانية ليس بسر^(١).

المبحث الثالث: في الحبس

وهو التسليط على المنفعة مجاناً مع بقاء الملك لمالكه، فإذا قرن بالإسكان يسمى سكنى، أو بالعمر من المالك أو القابل فعمرى، أو بمدة معينة فرقبى. ولا بد فيها من إيجاب وقبول بكل لفظ يقبل التراضي من الجانبين، وإن أوقع الإيجاب في كل منها بلفظ مشتق من مبدئه كان أولى وأحسن، كأن يقول: أسكنتك هذه الدار مدة عمرك، أو مدة كذا وكذا، أو أرقبتك مدة كذا. ولا خلاف أنه يلزم قبل القبض، وبعده يلزم على الأقوى، ولو قال المالك: لك سكنى هذه الدار ما بقيت - بفتح التاء - وحييت فلا إشكال في أنه ترجع الدار إلى المالك أو ورثته بعد موت الساكن بغير خلاف عندنا، ولا فرق بين العبارة المذكورة وبين قوله: لك سكنى هذه الدار فإذا مت رجعت إليّ خلافاً للعامة، وكذا لا خلاف فيما إذا قال: لك عمرك ولعقبك عندنا في أنه ترجع إلى المالك أو وارثه بعد موت العقب، خلافاً للشيخ^(٢) ولأكثر العامة، وقد ذهبوا إلى العدم.

مسائل

الأولى: لو حبس المالك سكنى داره بعمره، ومات الساكن قبله، ينتقل حق السكنى إلى وارثه ما دام المالك حياً بغير خلاف كسائر الحقوق، ولو قرنها بعمر الساكن ثم مات المالك قبله فليس لورثته إخراج الساكن وإزعاجه ما دام حياً على الأقوى.

(١) عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله ﴿وَأِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ قال: (ليس ذلك الزكاة، ولكنه الرجل يتصدق لنفسه، الزكاة علانية ليس بسر) تفسير

العياشي، ج ١ ص ١٥١.

(٢) المبسوط، ج ٣ ص ٣١٦.

الثانية: لا خلاف في صحة العمرى إذا اقترن بعمر الساكن أو المالك، ولو اقترن بعمر غيرهما فالأقوى عدم اللزوم.

الثالثة: لو أطلق السكنى بغير ذكر مدة، أو ذكرها غير مضبوطة، جاز ذلك من غير لزوم، متى شاء أخرجه إجماعاً، وله عدم الإسكان أولاً على الأظهر، ومثله العمرى والرقبى إذا لم يقتربنا بذكر المدة، فيجوزان بغير لزوم، ولو حبس أو أعمر شيئاً لا يصلح للسكنى وله منافع غيرها يريد الحبس فيها جاز ولا يلزم إن كان في غير وقت معين أو عمر معين وإلا فيلزم.

الرابعة: المشهور بين الأصحاب أن السكنى والعمرى والرقبى لا تبطل بالبيع، نعم إن كان المشتري جاهلاً بالأمر تخير بين أن يصبر مجاناً إلى انتهاء المدة أو العمر أو يفسخ للعيب بفوات المنفعة، ولا يجوز للساكن أو المعمر أن يبيعها، وله أن يصلحها المشتري بمال معلوم فيملكها كالأصل، وإن كان عالماً بالواقع من السكنى والعمرى فلا خيار للمشتري، بل إنما عليه الصبر إلى الغاية، وله أن يصطلح من الساكن والمعمر المنفعة بشيء فيملكها مع الأصل، كما لو كان المشتري هو الساكن وأخويه فيملك الأصل كالمنفعة.

الخامسة: إذا عين الساكن في السكنى فيختص ولا يتعدى، وإذا أطلق فيسكن نفسه ومن يتبعه حتى دابته إن كان محل يصلح لها، فلا يجوز له إسكان الغير، ولا مؤاجرته، ولا انتقاله.

السادسة: يجوز أن يجعل خدمة مملوك لأحد مدة معينة ثم هو حر، وعلى المملوك أن يخدمه في ذيك المدة ويصير بعدها حراً، ولو انقضت بالأباق وليس عليه بعدها سبيل، ومثله ما لو علق تدبير المملوكة المزوجة بموت زوجها، لكن يقتصر على الموضعين من العمرى والمزوجة، وقوفاً فيما خالف الأصل مع النص، والأظهر اعتناق المحبوس عن الأصل إن كان المالك حياً حال موت من علقت الحرية بموته، وإلا فمن الثلث.

السابعة: إذا حبس فرسه أو بعيه أو غلامه في سبيل الله أو في خدمة المسجد أو في بيت الله الحرام لزم ذلك ولا يجوز تغييره ما دامت العين موجودة، وأما إذا حبسه على إنسان فلا يخلو إما أن يعين مدة فلا ريب في رجوعه بعدها إلى الحابس أو ورثته كالعمرى للإجماع، وإن أطلق رجع بموت الحابس إلى ورثته، ويصح للحابس أيضاً أن يرجع فيه.

واعلم أنه كلما يصح وقفه وإعمارُه يصح حبسه، وهو كل عين ينتفع بها مع بقائها، وكذا يصح على الإنسان، وعلى القُرب كلها إن كان يمكن الانتفاع بها فيها، كنحو الدابة لنقل الماء إلى المساجد، والزائرين، وطلاب العلم، والعباد، والكتب على العلماء والفقهاء ونظائرها.

المبحث الرابع: في الهبة، وفيه بحثان

[البحث الأول: في معناها، وما يتفرع عليه، ويتعلق به]

اعلم أن الهبة قد يطلق عليها النحلة والعطية، ويراد بها مطلق العطاء المتبرع به، فيشمل الوقف، والصدقة، والهبة، والهبة، والسكنى وأختيها، والهبة أخص منها، فلا يشمل الوقف والسكنى وأختيها، وتعم [كل] من الصدقة والهبة لاشتراط الأولى بالقرب، والثانية بالنقل من المهدى إلى المهدى إليه إعطاءً له وتوقيراً، والهبة لا يشترط بشيء منهما، بل تصح ولو كان عطاء بغير قصد القرية، وفيما لا ينقل كالعقارات والأراضي، فمن توهم الترادف بين الثلاثة فقد أخطأ، فمن نذر أن يهب فأهدى وتصدق برئ، دون أن ينذر أحدهما فلا يبرئ بالهبة، ولو نذر أن لا يهب فأهدى أو تصدق حنث دون العكس.

واعلم أن الصدقة التي هي من أفراد الهبة لا تحتاج إلى إيجاب وقبول لفظيين، والهبة الخاصة تحتاج إليهما إجماعاً، أما الهدية فالأقوى أنها تفيد ملكاً تاماً، وإن كان لا لفظ في البين، بل الإعطاء من المهدى بمنزلة الإيجاب، وقبض المهدى إليه بمنزلة القبول، ويلزم بذلك ويتصرف فيه كسائر الأملاك بوطء وإهداء وعتق وغيرها مما لا يقع إلا على ملك، نعم لا ريب في وجود ما يدل على الرضا من الطرفين قولاً كان أم فعلاً، ومثلها المعاطاة لأنها تفيد الملك على الأقوى.

ثم اعلم أن الهبة إذا تعلقت بالعين لا خلاف في صحتها بشروطها، وسيأتيك تفصيلها إن شاء الله، وإنما الخلاف فيما لو وهب ما في الذمة سواء كان الموهوب له غير من عليه الحق أو عينه، والظاهر صحة الأول، ثم إن قبض بعد العقد لزم وإلا فلا، وأما الثاني وهو هبة الدين على من هو في ذمته فلا خلاف

في صحته ظاهراً، وإنما الخلاف في اشتراطه بالقبول وعدمه، والثاني أقوى فيكون بمعنى الإبراء الذي لا يحتاج إلى القبض.

مسائل

الأولى: اشتراط الهبة بالقبض إجمالاً مما لا خلاف فيه، وإنما الخلاف في أنه شرط في الصحة أو اللزوم، والثاني أظهر، وما يظهر من الثمرة كون النماء المتخلل بين العقد والقبض للواهب على الأول وللمتهب على الثاني، ووجوب فطرة المملوك الموهوب قبل الهلال ولم يقبض إلى أن أهل شوال على الواهب أو المتتهب كنفقة الحيوان الموهوب في المدة المتخللة، فعلى الأول على الواهب، وعلى الثاني على المتتهب، والأشهر الأظهر في موت الواهب قبل القبض تخير الوارث في الإقباض وعدمه، والظاهر أن موت المتتهب كذلك، فيتخير الواهب بين الإقباض وعدمه إلى ورثة المتتهب، كما كان يتخير ورثته بينهما في موته بقبض الموهوب للمتهب أم لا، ومن هنا يظهر حكم ما لو أرسل إنسان إلى إنسان هدية، فمات المرسل أو المرسل إليه قبل إيصالها، فلا يجوز للواسطة دفعها إلى المهدى إليه أو ورثته؛ لبطلانها من حيث أن القبض لا تصح الهدية إلا به.

بقي شيء وهو أن اللزوم في سائر العقود ثمرته عدم جواز الرجوع بعده، كما أنها في الصحة بدونه جواز الرجوع، وفي الهبة يجوز الرجوع بعد القبض مطلقاً على القولين، إلا في مواضع بعض منها اتفاقي وبعض فيه خلاف كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وهذا إشكال لا مخرج منه إلا بما عن التذكرة^(١) والدروس^(٢) من حمل اللزوم على لزومه في الصحة حتى يترتب عليه ما مر من الثمرات.

الثاني: لو أقر بالهبة والإقباض حكم عليه بإقراره، سواء كانت في يد الواهب أو غيره، لإمكان رجوعها إليه بعد القبض، نعم لو علم كذبه لا يحكم بإقراره.

الثالث: لا بد في القبض من إذن من الواهب، فلو قبض الموهوب بغير إذن فلا يفيد عندنا بغير خلاف يعرف، ولا فرق بين إذنه للقبض للهبة أو مطلقاً، نعم

(١) تذكرة الفقهاء، ج ٢ ص ٤١٨.

(٢) الدروس، ج ٢ ص ٢٨٦.

لو عين القبض لغيرها فالظاهر عدم اعتباره، إذ الإقباض لا يجب على الواهب، ويشمل وجوهاً لو خص واحدًا منها لا يتعداه.

الرابع: قالوا لو وهبه ما هو في يده لا يحتاج إلى إذن في القبض ولا مضي زمان يسعه، سواء كان ترتيب يده عليه بوجه شرعي كالوديعة والعارية أو الغصب وهذا هو المشهور المنصور، ثم إن مضي وقت يمكن فيه القبض ليس بمعتبر إلا لتبعيته القبض، ومثله ما لو وهب ولي الصغير ما في يده، فلا يحتاج إلى إذن في القبض ولا مضي، ولو وهبه ما ليس في يده فلا بد من قبض جديد كغيره، كما لو اشترى شيئاً ووهبه لولده الصغير قبل قبضه، أو ورث ما تحت يد الغير ولم يتمكن من قبضه فوهبه، أو ما غصب منه، أو ما آجره لغيره قبل الهبة، ففي كل ما ذكر ونحوه يقتصر إلى قبض الولي، وأما الوديعة فلا تخرج من يد الولي إذ يد المستودع يده فلا بأس في هبتها وإن لم يحدد قبضها، وهل يحتاج في العارية إلى قبض جديد كغيرها أو هي كالوديعة؟ الأقوى الأحوط افتقارها إلى قبض الولي أو وكيله ولو كان المستعير، وفي الهبة للبالغ الرشيد من ولده ذكرًا كان أم أنثى لا إشكال أن حكمه حكم الأجنبي في القبض وغيره، خلافًا لابن الجنيدي في بنات الواهب اللائي لم يخرجن من حجابهن في حكم الصغار عنده^(١)، وهذا خلاف الإجماع، ولو وهب للصغير غير الأب والجد من الأولياء كالوصي والحاكم هل يكفي قبضه أو لا؟ والأقوى أنه يكفي في الثاني كبيعته وشرائه دون الأول، فلا بد فيه من قبض الحاكم أو أمينه.

الخامس: يجوز أن يوهب الجزء المشاع وقبضه، [وهو] في غير المنقول تخليته الواهب وفي المنقول إن كان هو الشريك فإقباضه بتسليم الكل ليتحقق قبضه، وإن كان غيره فالإقباض لا يكون إلا برضى الشريك، ولو سبق القبض قبل أن يستأذن أثم ولغى القبض، وإن لم يرَضْ فيقبض الكل أمين الحاكم إن أمكن، وإلا فيكتفي بالتخية للضرورة.

السادس: لو وهب شيئاً رجلين فقبضا قابلين صح بغير إشكال، ولو تفرقا بالقبض والامتناع صحت في القابض لوجود الشرائط دون الممتنع لعدمها، كما لو اشترى رجلان دفعة فلكل حكمه من الخيار وعدمه.

(١) مختلف الشيعة، ج ٦ ص ٢٧٩.

السابع: يجوز تفضيل بعض الأولاد بل الورثة على بعض من دون كراهة مطلقاً، للمعتبرة الراجحة^(١) على ما يقابلها مما يدل على المنع، المحمول على الكراهة عند جمع سنداً ودلالة وكثرة، ولا فرق في ذلك بين أن يكون في حال المرض أو الصحة، واليسر أو العسر.

العاشر^(٢): لا خلاف أنه يجوز الرجوع بعد القبض، إلا في الهبة لذي رحم من العمودين وغيرهما، فإنها تلزم بالقبض [و] لا ترد، للصحيح الصراح، وما يقابلها ضعيف جداً سنداً ودلالة وعدداً^(٣)، وإلا فيما لو تلفت من جانب الله أو غيره مطلقاً فلا يرجع إجماعاً، وفي تلف بعضها هل هو كتلف الجميع أم لا؟ إشكال، نعم لو كان تلف البعض يؤثر في قيام العين فهو في حكم الكل، وإلا فلا، كإصبع العبد، وفيما لو عوض عنها بتراض بينهما ولو بشيء قليل إجماعاً، سواء كان التعويض بشرط في العقد أو بدونه، فعوض المتهب عنها وقبل الواهب، ولو شرط وعين أو أطلق وتراضيا على شيء فلا إشكال، وإلا وجب التعويض بمقدار الهبة مثلاً أو قيمة، ولا يجبر الواهب على قبول الأقل، ولا المتهب على بذل الأزيد، والواهب قبل القبض للعوض يختار بين الرجوع إلى الهبة وبين أخذ العوض، كما أن المتهب مخير بين أن يرد الهبة أو يقبل ويعطي العوض، خلافاً للشيخ^(٤) في الثاني، وعليه الرواية واردة^(٥).

ولو تلفت العين الموهوبة أو عابت وقد اشترطت بالشواب يجب على المتهب أحد الواجبين المقدور وهو الثواب إما معيناً أو مطلقاً فينصرف إلى العادة، وفيما لو كانت بين الزوجين مطلقاً؛ دائمة كانت الزوجة أم منقطعة، مدخولاً بها أم غيرها، والمطلقة رجعية زوجة فإنها تلزم بينهما بعد القبض، ولا يخفى أن ما في رواية زرارة من قوله عليه السلام: (ولا يرجع الرجل فيما يهب لأمرأته، ولا المرأة فيما تهب لزوجها حيز أو لم يحز)^(٦) الحديث، يدل على عدم الرجوع بينهما وإن لم

(١) راجع وسائل الشيعية، ج ١٩ كتاب الهبات، الباب ١١.

(٢) هكذا جاء في المخطوطة فلعل هنا سقطاً بمقدار مسألتين أو أنه سهو من الناسخ.

(٣) راجع وسائل الشيعية، ج ١٩ كتاب الهبات، الباب ٦.

(٤) المبسوط، ج ٣ ص ٣١١.

(٥) التهذيب، ج ٩ ص ١٥٤ ر ١٠.

(٦) الكافي، ج ٧ ص ٣٠.

تقبض، ولا بأس به إن لم يقيم الإجماع على خلافه، وفيما لو كانت لله وفي الله فإنه لا ينبغي لمن أعطى الله شيئاً أن يرجع فيه، وفيما لو تصرف المتهب في العين الموهوبة فمن الأصحاب من جعل التصرف مطلقاً موجباً للزوم الهبة، ومنهم من لم يجعل له تأثيراً أصلاً، ومنهم من جعله مؤثراً في الناقل والمغير للعين صورة والوطء دون غيرها ولكل وجه، إلا أن الثاني أقوى دليلاً عمومًا وخصوصًا وسندًا ودلالةً وعدداً، كما أن الأول أضعف مطلقاً، والثالث هو الأحوط لا سيما في صورة التغيير بل النقل أيضاً.

البحث الثاني: في الأحكام التي لم تذكر والإشارة في مسائل

الأولى: إذا وهب عيناً وأقبضها ثم باعها من آخر، ففي الصور المتقدمة التي لا رجوع فيها للواهب يفسد البيع، إذ لا بيع إلا في ملك، وأما فيما كانت الهبة جائزة له أن يرجع فيها يصح البيع وبه يحصل الرجوع ولا يحتاج في صحته إلى سبق الرجوع عليه كما اختاره طائفة، وفيما لو كانت الهبة فاسدة صح بيعها وإن لم يعلم فسادها.

الثانية: إذا تراخى القبض عن العقد لا ينتقل إلى ملك المتهب إلا بالقبض إذ هو شرط للصحة، والنماء تابع للملك، ولا يشترط فوروية القبض كفورية القبول بجامع المشاركة في منافع الصحة، إذ توقف الصحة على شيء لا يستلزم فوريته، والقبول إن سلم فوريته قد جاء من خارج بدليل، أما الوصية فليس كذلك إذ انتقالها بالموت والقبول وإن لم تقبض.

الثالثة: لو أقر بالهبة وأنكر الإقباض قبل قوله للأصل، ولا يمين عليه إلا إذا كان المتهب يعارضه بوقوع الإقباض فلا تدفع دعواه إلا باليمين بلا خلاف في الصورتين، ولو قال: وهبته وملكته فهو إقرار منه بالقبض عند من جعله شرط الصحة، وعلى قول من يقول بأنه شرط للزوم فلا إقرار لا سيما إذا كان المعترف معتقداً لذلك.

الرابعة: كل مقام يصح فيه الرجوع إلى الهبة إن كانت لم تتغير فلا إشكال ولو تغير بالعيب فلا ارش، سواء كان بفعله أم لا، أو بالزيادة المتصلة مطلقاً فتتبع العين، أو المنفصلة مطلقاً كالولد الناتج واللبن المحلوب والثمرة المقطوفة والكسب فللمتهب، وكذلك لو انفصلت شرعاً لا حساً، كالحمل الذي تجدد بعد القبض قبل الناتج واللبن كذلك قبل أن يحلب، والثمرة قبل قطافها، والسلام.

كتاب الوصايا وفيه مباحث

المبحث الأول: في الوصية

وهي ثابتة شرعاً ضرورة، وقوله سبحانه: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾^(١) نزل فيها^(٢)، والأخبار بذلك متواترة معنى فيها تأكيدات أكيدة بين أنها حق على كل مسلم^(٣)، وأنه لو تركها كان نقص في مروته وعقله^(٤)، وبين أن من مات بغير وصية فقد مات ميتة جاهلية^(٥)، وأن من مات ولم يوصِ لذوي قرابته ممن لا يرثه فقد ختم عمله بمعصية^(٦)، وغيرها.

وهي تمليك عين أو منفعة، أو تسليط على التصرف بعد الوفاة، وقد اتفقوا على أنها عقد لا بد فيه من إيجاب يفيد المقصود بأي صيغة كانت، ولا قبول فيما إذا كان الموصى إليه غير معين إجماعاً على الظاهر، وإن كان معيناً ففي وجوبه قولاً أم يكفي الفعل؟ وجهان بل قولان، والأقوى هو الثاني، فعليه تكون عقداً جائزاً يجوز للموصي أن يرجع عنها ما دام حياً، وللموصي كذلك ما لم يقبل بعد الوفاة، ولا يشترط المقارنة بينهما اتفاقاً في الجميع.

(١) مريم، ٨٧.

(٢) الكافي، ج ٧ ص ٢.

(٣) عن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الوصية؟ فقال: (هي حق على كل مسلم) الكافي، ج ٧ ص ٣.

(٤) قال رسول الله ﷺ: (من لم يحسن وصيته عند الموت كان نقص في مروءته وعقله) الكافي، ج ٧ ص ٢.

(٥) وسائل الشيعة، الباب الأول من كتاب الوصايا، ص ١٤٥.

(٦) وسائل الشيعة، الباب الرابع من كتاب الوصايا، ص ١٤٧.

وهنا مسائل

الأولى: لا خلاف بينهم يعرف في عدم انتقال الموصى به ما دام الموصي حيًا، كما لا خلاف في انتقاله لو كانت الوصية لجهة أو مصلحة عامة، إذ لا قبول هناك فلا توقف، ولو كانت لمعين فهل ينتقل إلى ملك الموصى له بمجرد موت الموصي، كالإرث قهرًا إلا أن يردده الموصى له فينتقل إلى الوارث، أو يراعى بقبوله ينكشف انتقاله إليه بالموت وبرده يكشف عن انتقاله إلى الوارث، أو لا ينتقل إليه إلا بقبوله بعد الموت، أقوال أقواها الأول وهو تملك الموصى له بالموت، والقول بارتداده إلى الوارث برد الموصى له لا يساعده خبر من الأخبار، إلا ما ادعوه من الإجماع، فإن تم وإلا فلا يرد إلى الوارث إلا بسبب ناقل شرعًا، والأخبار بخلافها ناطقة ظاهرة غاية الظهور^(١)، وعليه نماء الموصى به المتجدد بين الموت والقبول ملك الموصى له مطلقًا قبل الوصية أم ردها، أثر الرد فيها كما أدعي فيه الإجماع أم لا، أما قبض الموصى به فلا يتوقف عليه الملك للأصل، وعموم الوفاء بالعقود، والنص.

الثانية: لو مات الموصى له قبل القبول قبل موت الموصي أم بعده، فالوصية لوارثه إلا أن يرجع الموصي إليها، ويدل على الجميع صحيحنا محمد بن قيس والعباس بن عامر^(٢) وغيرهما من المعتبرة، وما يخالفها لا يقاومها سندًا ودلالة^(٣)، وهي مع ذلك يحتمل ورودها للتقية، فلو أوصى بجارية وحملها لزوجها وهي حامل منه فمات قبل القبول كانتا للوارث مطلقًا إن كان بعد موت الموصي وإلا فكذلك، لكن يراعى بعدم رجوعه إليهما إلى أن يموت الموصي فينتقل إلى الموصى له فينتعق الولد عليه، إلا أن يموت في حياة الموصي فينتقل إلى الوارث مراعى بموته قبل رجوعه فيملكهما، إلا أن يكون الحمل ممن ينتعق على الوارث، كما لو كان بنتًا والوارث ابن فتنتعق عليه ويملك الجارية خاصة، والقول بأنه لا ينتقل إلا بالقبول في الموصى له ووارثه مما لا يقوم به دليل، بل الدليل على خلافه واضح السبيل.

(١) وسائل الشيعة، ج ١٩ ص ٣١٩ باب ٢٣ من أبواب أحكام الوصايا.

(٢) وسائل الشيعة، ج ١٩ ص ٣٣٣ باب ٣٠ من أبواب أحكام الوصايا، ح ١ و ٢.

(٣) المصدر السابق، ح ٤ و ٥.

الثالثة: الوصية جائزة من طرف الموصي ما دام حيًا، له أن يرجع في وصيته بمال كانت أو ولاية، بالقول صريحًا: كرجعت ونحوه، أو استلزامًا كبيع الموصى به أو هبته وإقباضه، أو إشعارًا كالهبة والبيع غير مقرونين بالإقباض، ففي الأولين يحكم بالرجوع ما لم تقم قرينة على عدم قصده، وفي الثالث يحكم فيه بالرجوع إن دلت عليه قرينة وإلا فلا، وقد يكون الرجوع بالفعل، إما بإبطال اسمه كطحن حنطة، أو عجن دقيق، أو خبز عجين، وكغزل قطن، أو نسج مغزول ونظائرها، فلا إشكال في دلالتها على الرجوع إلا أن يدل على عدم إرادته منه شيء فيتبع، أو يخلطه بما يجانسه كمنزج زيت بزيت أجود منه فهو رجوع إلا بدلالة على عدمه، أو بزيت أردى منه أو يساويه، فالظاهر بقاء الوصية لبقاء متعلقها، ولا مانع إلا أن ينضم به ما يفيد الرجوع، ولو أوصى بخبز ثم دقه فتيثًا فهل تحكم بالرجوع أم لا؟ الأول هو الأشهر الأقوى للأصل، وبقاء الاسم، إلا أن يستفاد منه قصد ذلك فلا إشكال ولا خلاف حينئذ فيه أصلاً، ولا يخفى أن ذلك كله فيما إذا تعين الموصى به.

ولو أوصى بصاع من شيء من حنطة أو زيت أو غيرهما ثم تصرف فيما في بيته من جنسه لا تبطل الوصية ولا يعد رجوعًا، فإذا مات ولم يصرح بالرجوع يجب تحصيل الموصى به ولو من غير التركة.

المبحث الثاني: في الموصي، وفيه مسائل

الأولى: تصح وصية من كمل بالبلوغ، والعقل، ورفع الحجر مطلقًا بلا خلاف، وكذلك لا تصح من المجنون، والسكران، والمملوك إجماعًا، والصبي قبل عشر، وقيل قبل ثمان وهو شاذ، وفي الغلام البالغ عشرًا هل تبطل مطلقًا أو في غير المعروف والبر؟، أما فيهما فتصح، وهو الأشهر الأقوى، بل المخالف مع شذوذه على خلافه روايات معتبرة، وأما المحجور عليه لسفه وصيته في البر والمعروف صحتها هي المعروف وهي المختار، للعمومات في وصية من بلغ عشرًا وغيره مطلقًا، وعدم معلومية شمول المانعة من تصرفه المالي لها.

الثانية: من قتل نفسه متعمدًا بجرح أو فعل لعله يموت إن كان أوصى قبل أن يحدث في نفسه مما ذكر أجزت وصيته، وإن كان أوصى بشيء بعد ذلك لم تجز وصيته، ومن فعل في نفسه ذلك سهوًا أو خطأ أجزت وصيته كانت قبله أم بعده،

خلافًا لابن إدريس في المتعمد حيث جعله كالخاطئ في جواز الوصية^(١)، وهو شاذ واجتهاد في مقابل النص.

الثالثة: لا تصح الوصية على الأطفال بالولاية إلا من الأب والجد له وإن علا، وأما غيرهما من الأولياء كالوصي من أحدهما فلا تصح منه التولية عليهما إلا بنص منهما على ذلك، فتوليته إذن توليتهما، وكالحاكم فإنه في حال حياته ولي على الأيتام حين لا أب ولا جد، وله أن يجعل عليهم قيمًا، فإذا مات ارتفعت ولايته، أما الأم والأقارب فلا ولاية لهم أصلًا، فلو أوصى أحدهما الطفل بمال ونصب قيمًا لصرف المال في مصالحه وما يحتاج إليه صح في المال خاصة، فللأب والجد انتزاعه من القيم وكذا الحاكم.

المبحث الثالث: في الموصى به، وفيه مسائل

الأولى: لا بد من وجود الموصى به عينًا كان أو منفعة، ولو كان مضمون الوجود كالحمل، أو مشكوكه كالطير في الهواء، والسماك في الماء، والآبق، أو محتمله كما تحمله الأمة أو الدابة أو الشجرة، أو تدريجية كسكنى الدار، ففي الجميع تنفذ بلا خلاف، ولكن المعتبر مملوكيته بالنسبة إلى الموصي والموصى له، فلا تنفذ لو كان متعلقها الخمر، والخنزير، والكلب الهراش أو مطلقًا، إلا كلب الصيد كما هو الأقوى، والفضلات، والحر، فإنها لا تصلح للمسلم أن تملك، وكذا لو كان حقيقًا لا ينتفع به كحبات من حنطة أو شعير، وأما السباع غير النجس لإمكان الانتفاع بها جلودًا وريشًا لا إشكال في جواز الوصية بها.

الثانية: لا يتعدى في الموصى به عن الثلث، فلو أوصى بما زاد عنه بطل إلا بإجازة الوارث، للنصوص المعتبرة المؤيدة بالشهرة العظيمة^(٢)، بل الإجماع، والقول بالجواز نادر لا يقاوم دليله ما مضى من وجوه شتى، وفيما لو تعدد الوارث وأجاز بعض منهم دون الآخر أنفذت في نصيبه من الزائد بلا تفاوت في إنفاذ ما أجاز.

الثالثة: أكثر الأصحاب إلى لزوم الإجازة من الوارث مطلقًا حيًا كان الموصي

(١) السرائر، ج ٣ ص ١٩٧.

(٢) وسائل الشيعة، ج ١٩ ص ٢٧٥ الباب ١١ من كتاب الوصايا.

أم ميتًا، وعن المفيد والديلمي و[ابن ادريس] الحلي^(١) أنها لا تلزم إلا بعد وفاة الموصي، ولو أجاز في حال حياته فله أن يرجع بعد الوفاة، والأول هو الأقوى لصحيحتي محمد بن مسلم ومنصور بن حازم^(٢) الصريحتين في لزوم الإجازة في حال حياته وليس لهم أن ينقضوها بعده مطلقًا، وخلو الثاني عن النص، فاحتجاجهم عليه اجتهد في مقابل النص، ولا فرق في لزوم الإجازة بين كونها في حال صحة الموصي أم مرضه المتصل به، وغيره.

الرابعة: المعتبر في الثلث ما كان وقت الوفاة لا وقت الوصية، سواء كان الموصى به شيئًا أو جزءًا معينًا أو جزءًا من التركة مشاعًا، وسواء نقص المال بعد الوصية أم زاد، بغير خلاف بينهم ولا إشكال إلا في الصورة الأخيرة منها بأن الجزء المشاع ربما يزيد على ما كان حين الوصية أضعافًا بحيث ربما يتيقن عدم إرادته لعدم احتمال وجوده، ولو توقعًا إلا أن علم الموصي ومعرفته بزيادته كذلك وعدم عدوله عما أوصى به مطلقًا يدفع الإشكال أصلًا.

الخامسة: لا خلاف أن ثلث المال في الوصية يشمل ثلث الدية وإرش الجناية أيضًا، سواء كانت دية الخطأ أو العمد، وسواء كانت دية العمد ثبوتها بالأصالة مخيرًا بينها وبين القصاص أو صلحًا منه، والإستشكال بأن دية العمد على الاحتمال الثاني شيء تجدد بعد الوفاة بالصلح فلا عبرة بالمتجدد بعده إذ ليس مألًا له وإه لا يعبأ به بعد صراحة قوله ﷺ: (بل يؤدوا دينه من دينه التي صالح عليها أوليائه فإنه أحق بدينه من غيره)^(٣) إن دية العمد مال للميت وهو أحق بها،

(١) راجع مختلف الشيعة، ج ٦ ص ٣٤٢.

(٢) وسائل الشيعة، ج ١٩ ص ٢٨٣ الباب ١٣ من كتاب الوصايا، ح ١.

(٣) روى محمد بن أسلم عن علي بن أبي حمزة عن أبي الحسن موسى بن جعفر ﷺ قال: قلت له: جعلت فداك رجل قتل رجلًا متعمدًا أو خطأ وعليه دين ومال فأراد أوليائه أن يهبوا دمه للقاتل فقال: (إن وهبوا دمه ضمنوا الدين. قلت: فإن هم أرادوا قتله؟ فقال: إن قتل عمدًا قتل قاتله وأدى عنه الامام الدين من سهم الغارمين. قلت: فإنه قتل عمدًا وصالح أوليائه قاتله على الدية فعلى من الدين؟ على أوليائه من الدية أو على إمام المسلمين؟ فقال: بل يؤدون دينه من دينه التي صالحوا عليها أوليائه فإنه أحق بدينه من غيره) من لا يحضره الفقيه، ج ٤ ص ١١٣.

فكما يؤد بها دينه تنفذ بها وصاياه، لاتحاد العلة من كونها في حكم ماله، فالفارق مع مخالفته الإجماع بسيطه^(١) ومركبه^(٢) يطالب بالدليل إذ ليس فليس.

السادسة: لو أوصى إلى رجل أن يعمل بتركته لورثته على أن يكون نصف الربح له ونصفه للورثة صح في مال المولى عليه من الأطفال والمجانين إلى أن يكملوا، فلهم الفسخ إن شاءوا، أما البالغ منهم العاقل إن شاء أجازة فعليه الوفاء بمقتضاه، وإن شاء فسخه، إذ المضاربة من العقود الجائزة لا تخرج عن مقتضاها بالوصية، أما في القاصر منهم فلزومها إلى حد الكمال إنما هو لعدم قابليته للفسخ، وعن الحلبي أنها تنفذ في الثلث فما دونه دون ما زاده^(٣)، وذلك فيما إذا كان لنفسه أو لغيره من الورثة، أو يخص به بعضهم ويمنع الآخر منهم مسلم، كما يدل عليه الأخبار الدالة على منع الوصية عما زاد عن الثلث، وأما إذا أوصى بمال الوارث لمصلحة الوارث ومحض انتفاعه كما فيما نحن فيه فلا يدخل تحت المانعة من الأخبار، ولو سلم فتقيد بأخبار المسألة المعتمدة مع اعتبارها بعمل الأصحاب.

السابعة: المشهور بين الأصحاب من غير خلاف أن الواجب المالي محضاً كالزكاة، والكفارات، والخمس، والنذور المالية، أو مشوباً بالبدن كالحج يجب أن يخرج من الأصل، كالدين أوصى به أو لم يوصي، لتعلقه بالمال حال الحياة، وإن الواجب البدني محضاً كالصلاة والصوم، إذا أوصى به إنما يخرج من الثلث كالتبرعات، فإذا اجتمعت الحقوق في الوصية، تخرج المالية من الأصل، والبدنية من الثلث مقدمة على التبرعات أولاً فأولاً، ثم المتبرع به بعدها إذا تعدد يخرج الأول فالأول إلى أن يتم الثلث، أو ما أجازة الوارث، فإن أجاز الجميع

(١) الإجماع البسيط: وهو اتفاق آراء العلماء على رأي بحيث تتم استفادة هذا الاتفاق بواسطة المدلول المطابقي لقول كل واحد منهم، ولا يختلف الحال في صدق الاجماع البسيط بين اتفاقهم على الاثبات أو النفي. المعجم الأصولي، ج ١ ص ٤٩.

(٢) الإجماع المركب: هو اتفاق آراء العلماء على رأي بحيث يكون الاتفاق مستفاداً من المدلول الإلتزامي للآراء المختلفة لهؤلاء العلماء على أن يكون هذا اللازم ناشئاً عن تبني كل واحد لرأيه بمعنى أنه لو لم يكن كل واحد متبنياً للرأي المعين لكان من الممكن أن لا يبنى على اللازم. المعجم الأصولي، ج ١ ص ٥٨.

(٣) السرائر، ج ٣ ص ١٩٢.

فمن الأصل، فإن وسعها فلا يجب الترتيب، إلا أن يصرح به فيجب، وإن ضاق عنها فيخرج الأول ذكرًا فالأول، نعم لو جمع بينها في الوصية ولم يرتب في الذكر، أو رتب فيه ثم صرح بعدم الترتيب ونقص الثلث أو الأصل مع الإجازة عن الجميع فإنه يقسم النقص على الكل بالنسبة، والحكم بتقديم العتق على غيره من التبرعات إذا ضاق المال عنها تحكم لا يساعده دليل، كالفرق بين اتصال زماني ما أوصى به منها عرفًا وتباعدهما بكون الثاني عدولاً عن الأول في الثاني وترتيباً في الأول، إذ هو مع خلوه عن دلالة شاذ جداً، وتجب الوصية بالواجب البدني إن لم يكن له ولي يقضيه عنه فراراً عن العقاب وتحصيلاً للبراءة.

الثامنة: الوصية تقتضي الصحة والنفوذ ما لم يمنع منهما مانع، فلو أوصى بأشياء متغايرة، مطلقة أو معينة بمقدار الثلث أو أزيد، فإنه يبدأ بالأول فالأول إلى الثلث، وفي الزائد منه بإجازة الوارث، ومنه ما لو أوصى لإنسان بثلث أو بإضافته إلى ماله، ثم أوصى بربع كذلك لآخر وهكذا، ولا يكون الثاني رجوعاً عن الأول، إذ يمكن كونها وصايا متعددة، ولا مانع من صحتها وإن توقف نفوذ بعضها إلى إجازة الوارث، ولو أوصى بشيء معين عيناً لشخص ثم أوصى به لآخر يكون الثاني رجوعاً عن الأول، لامتناع اتحاد الملكين في عين واحدة، ومثله لو قال لزيد ثلثي ولعمرو ثلثي، فإنه يمتنع أن يكون لميت ثلثان يستحق بهما ويختص بهما من دون الورثة، فعلى مقتضى صحة الوصية، يحمل على الرجوع إلى الثاني.

التاسعة: لو أوصى لاثنتين فصاعداً مترتباً واشتبه السابق قرع بينهما، لأنها لكل أمر مشتبه، ولا فرق في ذلك بين اشتراكهما إلا أن الثاني يدخله النقص عن ما أوصى به، أو انفردهما وحكم به للأول، أو أنه رجوع منه إلى الثاني فيكتب في كل اسم أحدهما وأنه السابق، أو أنه المتأخر.

العاشرة: لو أوصى لاثنتين بشيء واحد يزيد عن الثلث، بأن يقول اعطوا زيداً وعمرو الدار الفلانية أو مائة درهماً، ينقص عليهما بالنسبة، ولو قال أولاً لزيد اعطوا خمسين درهماً ولعمرو مثله، وكذا في الدار فيدخل النقص على الثانية خاصة.

هنا فروع ينبغي التنبيه إليها

الأول: الأصحاب اختلفوا فيما إذا أوصى بعتق جميع ممالكه، وله ممالك خاصة نفسه، وممالك في شركة بعد اتفاقهم على عتق خاصته وحصته من

المشترك إن كان ثلثه يحتمل في سراية العتق إلى حصة الشريك، فيعطي قيمتها إليه، فتعتق إن احتمل الثلث كلاً أو بعضاً، وعدم سرايته بل يخص قدر ما يملكه الموصي على قولين الثاني هو الأقوى.

الثاني: لو أوصى بأزيد من الثلث وأجاز الوارث ثم ادعى أنه إنما أجاز لظنه قلة المال وأنه ألف درهم مثلاً فظهر أنه ألف دينار تقبل دعواه مع يمينه، فيدفع إلى الوصي ما ظنه وثلث ما ترك، بخلاف ما [لو] أوصى بشيء معين كالدار والعبد فأجاز الوارث ثم ادعى ظنه أنه الثلث أو زائد عنه ييسر لتوهم كثرة التركة والآن ظهر قتلها وأنه زائد بكثير لم تقبل دعواه؛ لأن الإجازة قد وقعت على ما هو معلوم عنده، إلا أن الصلح في الصورتين طريق الاحتياط.

الرابع^(١): لو أوصى بثلث ماله مشاعاً فللموصى له من جميع التركة حاضرة وغائبة، عينه ودينه ثلثه على الاشتراك بلا إشكال، ولو عين ثلثه في عين خاصة تعين، ويملكه الموصى له بقبوله وموت الموصي ولا اعتراض للورثة في ذلك أصلاً إن كان الثلثان الآخران بأيديهم، أما لو كان ضعف الثلث الراجع إلى الورثة غائباً كلاً أو بعضاً فللموصى له ثلث المعين منجزاً مع ما يقابل منه نصف ما في أيديهم إن كان، ويتصرف فيهما كما يتصرف الشريك في حقه من المشترك والباقي منه يصير موقوفاً إلى أن يتضح الحال من حصول ضعف ما قابلها من الغائب أو أقل فيملك الموصى له كله أو بعضه بحساب ما حصل أو عدم حصوله يقيناً فيشاركه فيه الورثة أو يحتمل الحصول فيجعل أمانة بيد من يتفقان عليه، أو بيد الحاكم وأمينه إلى أن يتبين الأمر.

الخامس: لو أوصى بثلث عبده فتبين أنه ليس له فيه إلا الثلث، وثلثان منه للغير، تصح وصيته فيه، فإن كان لا يملك غيره فترد إلى ثلث ما يستحقه يعني ثلث الثلث، والباقي موقوف بإجازة الوارث نفوذاً، وإن كان للموصي مال غيره اعتبر خروج ثلث العبد منه تماماً أو بعضاً فينفذ في الثلث بحسبه.

السادس: لو أوصى بما يقع اسمه على المحلل والمحرم فلا يخلو إما أنه ليس عنده إلا المحلل أو معه المحرم، انصرف إلى المحلل بغير إشكال فيهما، وإما عنده المحرم خاصة كالعود فإنه يطلق على عيدان قسي وعصا ولهو وبنيان

(١) هكذا جاء في المخطوط، فلربما سقط فرع هنا أو أنه سهو من الناسخ.

حقيقة، وليس عنده إلا عود لهو فهل تصح الوصية مطلقاً لكن بكسر فيصير عود الخشب؟ أو لا تصح مطلقاً؟ أو تصح إن كان له منفعة مباحة غير الضرب من غير تغيير وإلا فلا؟ أو تصح فيما إذا أمكن إن أزيلت عنه صفته المحرمة إلى صفة محللة وإلا فلا؟ أربعة أقوال أولها أقواها، وإليه يرجع الأخير، إذ بإزالة صفة اللهو فلا أقل من صفة الخشب وهو عود، نعم يظهر الفرق بينهما في غير ذلك المثال فافهم.

تنبيهات

الأول: لو أوصى لشخص بجزء من ماله أو ثلثه ففيه روايتان، إلا أن رواية العشر أقوى من رواية السبع، لكن الأحوط هنا الصلح، وفيما لو أوصى بسهم فالأشهر رواية وفتوى هو الثمن، ورواية السدس لا تقاومها من وجوه، منها احتمالها لورود التقية، ولو أوصى بشيء فهو السدس بغير خلاف نصاً وفتوى، ولو أوصى بمال كثير فقال بعضهم أنه ثمانون من غير تفصيل بإضافته إلى درهم أو دينار أو غيرهما، استناداً إلى رواية ورودها في النذر، والأقوى الاقتصار هنا على أقل ما يصدق عليه الكثرة عرفاً فما زاد فإحسان من الورثة^(١).

الثاني: لو أوصى بوجوه فنسي الوصي بعضها، فالوصية في الجميع نافذة، وفي المنسيات تصرف في وجوه البر، للمعتبرة عموماً وخصوصاً معتزدة بالشهرة، وقول ابن ادريس ببطلان الوصية فيها ورجوعها إلى الورثة مع شذوذه ضعيف جداً.

الثالث: لو أوصى بسيف معيناً كان أم مطلقاً لشخص دخل فيها الجفن والحلية، ولو أوصى بصندوق، أو سفينة، أو جراب معينات دخل في الوصية ما فيها، مأموناً كان الموصي أو غير مأمون، مشدوداً مقفلاً كان أم لا، فكلها بما فيها للذي أوصى له، إلا أن يستثني الموصي ما فيها فيخرج عنها بحسبه، أو لم يكن له مال غيرها للورثة فيرد إلى الثلث، ولو أوصى بصندوق أو سفينة أو جراب غير معينات فلا يشمل بما فيها إلا أن يدل عليه قرينة بعكس الأولى.

الرابع: لو أوصى بشيء في سبيل الله ولم يتم السبيل، لصرف إلى وجوه

(١) راجع الروايات في وسائل الشيعة، ج ١٩ باب ٥٤ و ٥٥ من كتاب الوصايا.

البر، إن شاء أعطاه لإمام المسلمين، أو جعله للحج، أو فرقه على قوم مسلمين، إلا أن يعلم مراد الموصي من مذهبه وحاله معيناً من الجهاد والحج وغيرهما فيحمل عليه، وبذلك يرتفع الاختلاف بين الأخبار ويزول الإشكال.

الخامس: لو أوصى بإخراج بعض ولده من ميراثه لا تنفذ وصيته للأصل، وإطلاق الآيات والأخبار، ولا شيء يصلح للتقييد لا بالنسبة إلى الأصل ولا من الثلث، نعم لو أوصى بإخراج ولد له تصح من الأصل، لما رواه المشائخ الثلاثة في الكتب الأربعة^(١)، وتلقاه بالقبول جمع من الطائفة، وبه يقيد ما سبق من إطلاق الأدلة.

السادس: اعلم أن الوصية بالثلث غاية، وأفضل منه أن يوصي بالربع، والخمس أفضل منهما إن كانت الورثة فقراء، إلا أن يكونوا جميعاً أغنياء فالثلث أفضل.

المبحث الرابع: في أحكام الوصية، وفيه مسائل

الأولى: لا خلاف أنه لا يشترط كون الموصى به موجوداً حال الوصية، فلو أوصى بما تحمله المملوكة، أو الشجرة هذه السنة، أو أزيد، أو ضبطه بالعدد، أو أطلقه، أو عبره بما يتناول جميع ما يتجدد منهما ما دامتا موجودتين صحت في الجميع، ولا فرق في المضبوط بين أن يتصل بالموت أو يتأخر عنه كالسنة الثانية بعد الموت.

الثانية: إذا تعلقت الوصية بشيء موجود حال الوصية كالذي حملته الأمة فلا بد في صحتها من وجوده حين الوصية، ويتبين ذلك بوضعها لسنة أشهر فما دون، ولو وضعته لأزيد من أقصى الحمل من حينها تبين بطلانها لتبين عدم وجوده حال الوصية، ولو ولدته فيما بين المدتين فهل يحكم بوجوده حينها كما هو الظاهر الغالب فتصح، أو لا للأصل فلا تصح إلا أن لا يكون لها الواطئ المحلل وطئه لها من حينها فالظاهر حينئذ حينها؟ قولان أقربها الصحة في الصورة

(١) الكافي، ج ٧ ص ٦١. من لا يحضره الفقيه، ج ٤ ص ٢١٩. الاستبصار، ج ٤ ص ١٣٩. تهذيب الأحكام، ج ٩ ص ٢٣٥.

الثانية، لرجحان الظاهر على الأصل، دون الأولى فإنها مشكل لتعارض الأصل والظاهر ولا ترجيح، إلا أن يقال بتقديم الأصل فافهم.

ولو أوصى بحمل بهيمة موجود حين الوصية، فيتبين وجوده وعدمه حين الوصية بوضعها له وقت ما تلد فيه نوعها أو بعده فيحكم بمقتضاه، وفي محل الشك لا يحكم بصحتها.

الثالثة: لو أوصى بمنافع عبده، أو غلة بستانه، أو سكنى داره، أو ثمرة شجرته، مؤبدة أو مدة معينة، قومت المنفعة، فإن خرجت من الثلث، وإن ضاق عنها فللموصى له ما يحتمله منها، ونفقة العبد على الورثة كسائر ذي روح، أما تعمير البستان والدار والشجرة فالأقرب وجوبها على المالك إن كانت المنفعة مؤقتة، وفي المؤبدة إشكال إن لم نوجب حفظ المال على صاحبه فلم يجبر أحدهما لو امتنع منها عليها، فللورثة أن يتصرف في الوصية ببيع وعتق وهبة وغيرها كتصرف الموصى له في المنفعة، ولا يبطل الحق السابق بالتصرف اللاحق به من الورثة، فليس للمشتري أن يتصرف في المنافع الموصى بها أبداً أو ينقضي زمان الوصية، ولا للعتيق أن يرجع على الورثة في مقابلة تقويم منفعه، فافهم.

الرابعة: كل لفظ وقع على أشياء اشتراكاً لفظياً أو تواطئاً كالقوس والعبد فللورثة أن يختاروا ماشأوا منها، سواء كان موجوداً عنده متحداً أم متعدداً أم لا، نعم لو قال بالإضافة إلى نفسه نحو: أعطوه عبدي أو قوسي فإنه ينصرف إلى ما عنده إن اتحد فهو، وإن تعدد فما اختصه إن كان، وإلا فيتخير في التعيين، والعبرة بحال الموت وجوداً وعدمًا، فلو لم يملك شيئاً مما أوصى به حين الموت بطلت وصيته كما لو مات بعده، بخلاف ما لو قتل جميع ممالিকে وقد أوصى بأحدها فإن الوصية ثابتة، فيرجع الموصى له بقيمته على القاتل بعدما يعينه الوارث له منها إن كان متعدداً، وإن اتحد فهو متعين.

الخامسة: اعلم أن الوصية دائرتها أوسع إذ كانت تثبت بشهادة عدلين مسلمين كسائر الحقوق، وبشهادة عدول أهل الذمة، بخلاف غيرها من الحقوق، لكن يشترط قبولها بما اشتملت عليه الآية من السفر وما منهما مع الرية بعد صلاة العصر قائلين إنا ﴿لَا تَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا﴾^(١) الآية، فإذا ن قبل شهادتهما إلا أن يعثر على

(١) قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ

بطلانها، وكذبهما وحينئذ لا ترد إلا بقسم شاهدين من أولياء الميت يقومان مقامهما قائلين في شهادتهما بعد الحلف ﴿لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا﴾ الآية، وكذا تثبت إن كانت مالا بنساء منفردات، يثبت بواحدة ربعها، وبثنتين نصفها، وبثلاث ثلاثة أرباع، وبالأربع الجميع، وذلك خاص بالوصية إجماعاً نصاً وفتوى، وتشترك مع غيرها من الحقوق المالية بأنها تثبت بشاهد وامرأتين، وبشاهد ويمين، مضافاً إلى ثبوتها بشاهدين عدلين، وأما الوصية بالولاية فلا تثبت بشهادة النساء منفردة، ولا منضمة بالرجل، ولا بشاهد ويمين بلا خلاف يعرف.

السادسة: اختلف الأصحاب في شهادة الوصي فيما وصى فيه وما يجز به نفعا أو يستفيد به ولاية هل تقبل أو ترد للتهمة، وهو المشهور لما رواه أبو بصير قال: سألت الصادق عليه السلام عن الذي يرد من الشهود قال: (الظنين، والمتهم، والخصم)^(١) انتهى.

وذهب جمع منهم إلى قبولها ما لم يجلب بها لنفسه نفعا أو يدفع ضرراً، إذ الشاهد به يكون منهما دون أن يجز بشهادته نفعا لغيره أو تكليفاً على نفسه، والعمومات دالة على ذلك، والعدالة مانعة عنها، نعم لو عين للوصي من الثلث جزءاً مشاعاً وشهد فيما يوجب زيادته بزيادة الثلث فإنه لا إشكال في تحقق التهمة فترد، كما لا خلاف في قبولها لو كان المشهود خارجاً عما وصى فيه، كما لو جعله وصياً على غلة أولاده اليتامى فيشهد لهم بدين أو شيء آخر.

تذيل في أحكام الوصية بالعتق ويشتمل على فروع

الأول: لو أوصى بعتق عبده وليس له مال غيرهم ورتبهم في الذكر أعتق أولاً فأولاً إلى تمام ثلثهم وبطلت في الباقي منهم إن لم يجز الوارث، وإن لم يرتب فيهم قسموا أثلاثاً معدلين بالقيمة فأعتق أحدها بالقرعة، ولو أدخل في

=مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ صَرَرْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِبُوهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَیُقْسَمَانِ بِاللَّهِ إِنْ اَرْتَبْتُمْ بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلَا تَنْكُمُ شَهَادَةُ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْأَثَمِينَ * فَإِنْ عَثَرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأُولَيَانِ فَيُقْسَمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ * ذَلِكَ أَذْنَى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَى وَجْهِهَا أَوْ يَحَاوُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانُ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ المائدة، ١٠٦ - ١٠٨.

التعديل جزءاً من أحدهم وأخرج بالقرعة أعتق وسرى العتق في باقيه بسعيه في قيمته كالمبعض غيره، وهذا لا خلاف فيه، وإنما الخلاف فيما لو أوصى بعتق عدد معين من عبيده هل يستخرج بالقرعة أو يتخير الوارث في تعيينه؟ قولان ثانيهما هو الأقوى.

الثاني: لو أوصى بعتق رقبة مؤمنة وجب، إلا أن لا يوجد، [و] أعتق من عرض الناس ما لم يكن ناصيباً، وقيل لا يجزي غيرها مطلقاً فيتوقع المكنة، وهو شاذ ولا يساعده نص.

الثالث: لو أوصى بعتق رقبة بثمن معلوم فلم يجدها بل وجدها بأكثر منها، لم يجب شرائها بالزائد، بل عليه الصبر وانتظار حصولها بما عين، فإذا يئس صرف في وجوه البر وشراء شقص به لقربه من مراد الموصي وأنه من البر أولى، ولو وجدها بأقل من الثمن المعين وهو لا يرجو حصولها به أخذها بالأقل وأعطاهما الفضلة وأعتقها عن الميت.

الرابع: لو أعتق رقبة بظن أنها مؤمنة ثم ظهر خلافه أجزأت عن الموصي، كما لو اشترى أضحية على أنها سمينة فوجدها بعد الذبح مهزولة فإنها مجزئة عنها.

المبحث الخامس: في الموصى له يشتمل مسائل

الأولى: لا بد من وجود الموصى إليه حال الوصية، فلو أوصى لميت أو لمن يظن وجوده ثم ظهر خلافه بطلت، كما لو أوصى لما تحمله المرأة وسيوجد فإنه باطل اتفاقاً، ولو كان بتبعية الموجد، ولا فرق عندنا بين أن يكون الموصى له أجنبياً أو قريباً، وارثاً أو غيره، فتصح الوصية لهم مطلقاً، لنص الكتاب من قوله سبحانه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾^(١)، وأكثر العامة على عدم جوازها للوارث زعمًا منهم أن الآية منسوخة بآية الفرائض، وما في تفسير العياشي عن أبي جعفر عليه السلام من كونها منسوخة^(٢) بها

(١) البقرة، ١٨٠.

(٢) عن ابن مسكان عن أبي بصير عن أحدهما قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ قال: (هي منسوخة نسختها آية الفرائض التي هي للموارث) تفسير العياشي، ج ١ ص ٧٧.

محمول على التقية، أو نسخ الوجوب في الوصية، أو فيما زاد عن الثلث للاتفاق على ذلك، والنصوص بالعموم والخصوص.

الثانية: الأصحاب في الوصية للذمي بين قائل بالصحة مطلقاً، والعدم مطلقاً، والصحة إن كان رحماً، والأوسط أقسط لآية: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ﴾^(١) الآية، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾^(٢) إلى قوله: ﴿وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾^(٣)، والمعتبرة في ذلك كثيرة جداً، والذي يستدل به على الجواز من آية ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ إلى قوله تعالى ﴿أَنْ تَبْرُوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾^(٤) يحتمل فيه النسخ، أو المراد حسن المعاشرة والمعاملة وهذا غير المادة، وأما الحربي فالوصية له عدم جوازها لا إشكال فيه ولا اختلاف.

الثالثة: لا يصح أن يوصي المملوك الأجنبي قنّاً، أم مدبراً، أم أم ولد، أم مكاتباً، مشروطاً، أم مطلقاً ولم يؤد شيئاً، وفي من أدى من مال الكتابة شيئاً يصح الوصية ويقضى له منها بمقدار ما قضى من مال الكتابة فأعتق بحسابه من النصف والربع وغيرهما، كما يرث بذلك الحساب والباقي منها يرجع إلى الورثة، ويصح أن يوصي لمملوكه بثلث ماله أو نصفه أو ربع قوم العبد وأعتق من الوصية إن ساواها، وإن زادته أخذ الفاضل، وإن قصرت عنه استسعى في ما نقص مطلقاً للورثة، وهذا فيما أوصى له بجزء مشاع، وأما المعين فالوصية به للمملوك باطلة سواء قيل أن العبد يملك أم لا.

الرابعة: إذا كان الإنسان ليس له إلا عبد أو عبيد فأوصى بعتقه عتق بعد موته ويستسعى في ثلثيه للورثة، إلا أن يكون عليه دين يزيد من ثمن العبد أو يساويه فإنه يباع حينئذ وتقاسمه الغرماء إجمالاً، وإن نقص من ثمنه بمثل الدين عتق واستسعى بخمسة أسداسه، ثلثه منها للديان وسهمان للورثة بلا خلاف، ولو نقص الدين من ثمنه أقل من نصفه فهل يعتق ويستسعى في الدين وثلثي ما زاد منه كما

(١) المجادلة، ٢٢.

(٢) الممتحنة، ١.

(٣) الممتحنة، ٢.

(٤) الممتحنة، ٨.

اختاره الحلبي^(١) وأكثر المتأخرين، أو يبطل بل يباع ويصرف ثمنه للديان وما زاد فللورثة وهو اختيار المفيد والشيخ والقاضي^(٢)، قولان أقواهما الثاني، وكذلك لو أعتق عبده في مرضه قبل موته وليس له غيره عتق ولا سعي عليه إلا أن يكون على الميت دين بمقدار نصف ثمنه وأقل فإنه يستسعى للديان بدينهم وللورثة بما زاد من ثلث الباقي، ولو زاد دينه عن نصف الثمن بطل العتق ويباع للديان والورثة، وعلى ذلك وردت المعتبرة، وبها خرجت عن حكم المنجزات في مرض الموت من كونها من أصل المال وأنها صحيحة مطلقاً كما يأتي إن شاء الله تعالى.

الخامسة: لو أوصى لأم ولد له بشيء صحت الوصية وانعتقت بعد موته بلا خلاف، كما لو مات بغير وصية لها، وإنما الخلاف فيما تعتق منه هل هو نصيب ولدها أم الوصية أم ثلث الميت أم الأولان أربعة أقوال، والمختار أنها تعتق من نصيب ابنها وتعطى جميع ما أوصى لها.

السادسة: إذا أوصى لأولاده، أو لإخوانه، وأخواته، أو أخواله، وخالاته، أو أعمامه، وعماته، وسمى التسوية بينهم أو التفاوت بين الذكر والأنثى وبين من يتقرب بالأب أو الأم أو بهما نفذت الوصية كما سماها، ولو أطلق فالمشهور التسوية بينهم إلا فيما أوصى لأعمامه وأخواله، فإن جمعاً منهم الشيخ ذهبوا إلى الفرق بأن للأعمام ضعف ما للأخوال^(٣)، والذي يستفاد من الأدلة هو الفرق فيما أطلق بين الذكر والأنثى وبين من تقرب بهما بأن الوصية ترد إلى ما فرض الله في كتابه من غير تفصيل بين الأعمام والأخوال وغيرهما، وذكرهما في النص خاصة من باب التمثيل لا التخصيص، ولولا شبهة الإجماع على التسوية في غيرهما حيث لم يذكر فيها مخالف أصلاً لكان القول بالتفاوت مطلقاً أوفق أقوى.

السابعة: الظاهر بلا خلاف صحة الوصية للجنين وإن لم تلجه الروح مشروطاً بوضعه حياً، فلو وضعته ميتاً لا تصح وإن كان حين الوصية حياً، كما لو وضعته حياً تصح، وإن كان حالها ميتاً والنماء المتجدد بين الولادة والوصية يتبع العين، وإذا وضع حياً يملك الوصية وإن مات بعيدة بيسير فإنها تنتقل إلى ورثة الحمل.

(١) مختلف الشيعية، ج ٨ ص ١٦.

(٢) المذهب، ج ٢ ص ١٠٨. مختلف الشيعية، ج ٨ ص ١٧.

(٣) النهاية، ص ٦١٤.

الثامنة: لو مات الموصى له قبل الموصي ولا وارث له أصلاً بطلت الوصية، ولو كان له وارث ولم يرجع الموصي من وصيته إلى أن مات فتنقل إلى الورثة، ولو مات الموصى له بعد الموصي قبل قبضها انتقلت إلى الورثة إن كان، وإن لم يوجد له وارث ولا مولى فيرثها الوارث العام الإمام عليه السلام وتفرقها إلى المساكين كما في الرواية^(١) هو الأحوط.

التاسعة: لو أوصى للأقرب نزل على الأقرب في الرتب إجماعاً دون الاستحقاق، لتساوي أهل رتبة واحدة في الوصية استحقاقاً بلا تفاضل بين الذكر والأنثى والمتقرب بهما ولو كانوا إخوة، بل لا تقدم بين الأخوة لمن تقرب بالأبوين على من تقرب بالأب، ويلزم من ذلك تقدم العم للأب على ابن العم للأبوين لأنه أعلى رتبة إلا أن تدل قرينة على إرادة الأقربية في الإرث شرعاً فتجري على مراتب الإرث.

المبحث السادس: في الوصاية

وهو الولاية على استيفاء حق أو إخراجه، وعلى قاصر كالطفل والمجنون الذي للموصي الولاية عليه أصالة كالأب والجد له، وبالعرض كالوصي لواحد منهما قد أذن له في الإيضاء، ويشتمل على مسائل:

الأولى: يعتبر في الوصي الكمال بالبلوغ، فلا حكم للصبي أن يوصى إليه حال صباه إلا أن يضم إلى كامل يتصرف مستقلاً حتى يبلغ الصبي فيشتركان، وليس له أن يرد ما مضى من عمل الكامل في الوصية إلا ما كان من تغيير أو تبديل فيرده إلى ما أوصى به الميت، وكلاً يعتبر عقله، فلو طرأ عليه الجنون بعد الوصية بطلت، وبعد الإفاقة لا تعود، ولو وقعت على من يعتوره الجنون إدواراً تصح وتنصرف على أوقات الإفاقة، وهل يشترط فيه العدالة لأنها استئمان واستنابة وركون لا يصلح لها غير العادل أم لا بل يكفي علم الموصي بأحوال الوصي من العدالة والفسق وتعيينه عالماً بحاله، فإذا صحت وصايته وولايته فيما ولاه عليه ولا يتعرض عليه إذا تبين فسقه في غير وجه ولايته، نعم إذا غير وبدل ما عينه الموصي بطلت وصايته، كما لو وصى إليه على أنه عدل فظهر منه فسق،

(١) وسائل الشيعة، ج ١٩ ص ٢٨٢ باب ١٢ من كتاب الوصايا.

فإن الأقوى بطلانها، ويشترط حرية الوصي، فلا يصح أن يوصي إلى مملوك غيره إلا بإذن مولاه، فإذن ليس له أن يرجع عن إذنه بعد موت الموصي وفي حياته كذلك إلا أن يعلم الموصي، فإذا أعلمه رجوعه بطلت وصايته، وأما مملوكه إن كان مدبراً أو مكاتباً مطلقاً صحت الوصاية وإلا فمحل إشكال، وكذلك يشترط إسلامه إن كان الموصي أو الموصى فيه مسلماً، وإلا فهل تصح وصية كافر إلى مثله، وهل نشترط عدالته في طريقتهما أم لا، وهذا خارج عن محل بحثنا إلا أن يترافعوا إلينا.

ولا يخفى عليك أن الشروط المذكورة للوصي لا بد من وجودها حال وفاة الموصي التي فيها تثبت ولاية الوصي، ولو تقدمت على هذه الحالة وانقطعت قبلها بطلت الوصية، ولا إشكال في صحتها لو استمرت الشروط من حين الوصية إلى أن مات الموصي بغير خلاف، ولكن الإشكال في اعتبارها حين الوصية، واعتبار استمرارها بوفاته بحيث لو جن الوصي أو أرتد بعدها ثم عقل أو أسلم وقبل إسلامه قبل موت الموصي هل الوصية باقية في صحتها استصحاباً، أم تبطل لتغير الموضوع فلا استصحاب وثبوتها بعد انقطاعها بفقد الشروط المستلزم فقد المشروط يحتاج إلى دليل وليس فليس، وهو الأظهر إلا أن يجدد الوصية قبل الموت والشروط موجودة فتصح بلا إشكال، ثم إن الصبي المنضم إلى كامل في الوصاية بعد بلوغه واشتراكه فللحاكم أن يداخل الوصية بنظره، ولو مات قبل البلوغ فلا مداخله له فيها على الأقوى، لوجود الوصي المستقل، لكن لو تصرف بنظره لكان أحوط.

الثانية: لو أوصى إلى رجلين وأذن بانفراد كل منهما فيما وصى فيه يجوز لكل أن يستقل في التصرف في الجميع أو يقتسمانه متساويين أو بالتفاوت وبعده أيضاً لكل أن يتصرف فيما بيد صاحبه، إذ القسمة صورية، وإن لم يأذن بالانفراد سواء حكم باجتماعهما في التصرف أو أطلق، فلا يجوز صدور شيء منهما في الوصية إلا بنظرهما وعن رأيهما أنه مصلحة أو مطابق لما أوصى به.

وهنا فروع

الأول: إذا كان الوصيان يجب عليهما الاجتماع ولم يجتمعا، وكان اختلافهما ناشئاً عن معاندة كُلِّ صاحبه، فللحاكم استبدالهما وجوباً لخروجهما

بالمعاندة وتضييع ما يجب عليهما من الحقوق عن الأهلية للوصاية، وإن كان السبب فيه اختلاف الآراء والأنظار في وجوه المصلحة في التصرف بحيث يرى كل منهما خلاف ما يراه الآخر ولا يمكنهما الاجتماع على رأي أجبرهما الحاكم إن أمكن، وإلا فيستقل فيما يضطر إليه من نفقة الصغير والحيوان.

الثاني: إذا مرض أحد الوصيين مرضاً يعجزه عن قيامه بالوصية بالكلية يضم الحاكم للآخر شخصاً يعينه، وإن كان مرضاً يوجب الضعف عن القيام يضم إليه من يقويه ويعينه، وما يصدر شيء إلا عن رأي الثلاث فافهم.

الثالث: إذا مات أحدهما أو فسق أو عرض بشيء يمنعه عن التصرف رأساً فهل للحاكم ولاية في نصب من يشارك الآخر كما هو الأحوط أم لا لوجود الوصي الآخر كما هو الأشهر؟ قولان والأول أقوى.

الثالثة: ليس للوصي أن يرد الوصاية بعد موت الموصي سواء قبل أو لم يقبل، وسواء كان حاضراً في البلد أم غائباً، وفي حياة الموصي للوصي ردها ولا تسقط عنه إلا بعد إبلاغه ذلك وإمكان وصي غيره، نعم لو أوصى رجل ابنه ليس له أن يمتنع وإن كان حاضراً أو وجد غيره، ولو أوصى لآخر من الناس ولم يوجد غيره وهو حاضر لا ينبغي له أن يأبى ويخذله في هذه الحالة.

الرابعة: لا خلاف في أن الوصي أمين على ما بيده من الأموال التي تحت وصايته لا يضمونها إلا بتعد أو تفريط؛ وهما مخالفة جهات ما عينه الموصي فعلاً أو تركاً، بل الفعل الواحد كركوب دابة الصغير لحوائجه أو لحاجة الوصي نفسه فإنه في الثاني تعد دون الأول، وكذا لبس ثوبه الصوف في أيام الصيف لحفظه واجب ولحفظ نفسه تعد، وتركه تفريط وهكذا، وإذا فرط أو تعد فقد خان، والخائن لا يجوز تصرفه في مال اليتامى ومصارف الصدقات، وللحاكم إذا تبين ذلك عنده أن يمنعه عن التصرف فيه ونصب غيره.

الخامسة: إذا كان للوصي على الميت مال وله شريك في الوصاية، ليس [له] أن يأخذه مما في يده من مال الموصي إلا بالبينة واليمين مثل ديون الناس، والمنفرد في الوصاية المختص بها له أخذ حقه على الميت من ماله وفقاً للمشهور منهم الحلبي^(١)، وكذا يجوز للوصي وفاء دين على الموصي مقطوع البقاء، ولا قضاء ولا إبراء بغير إثبات ولا إحلاف.

السادسة: إذا وصى الموصي على الإيصاء وجب على الوصي الإيصاء فيما بيده من قبل الميت إجمالاً، كما لا يجوز إيصائه فيه إذا منعه عن ذلك اتفاقاً، وإذا أطلق فهل يجوز، قيل نعم، وقيل لا، وذهب إلى كل جمع، لكن الأظهر الأقوى هو العدم فيرجع الأمر حينئذ إلى الحاكم، ومع عدمه إلى عدول المؤمنين، كما إذا مات بغير وصية وله تركة وأموال وأطفال فإن النظر هنا إلى الحاكم إجمالاً ثم إلى عدول المؤمنين على الأقوى، نعم لو اضطّر الأطفال والدواب إلى ما تمون به وليس للميت ولي ولا وصي يقوم بذلك ولم يوجد أحد من عدول المؤمنين فعلى المسلمين كفاية أن يقوموا بما يحتاجون إليه بل لو لم يكن للميت مال لوجب على كل إعانة كل محتاج وإطعام كل جائع من المسلمين ممن لا يعرف بخلاف بلا خلاف.

السابعة: لو أوصى في مال ولده إلى أحد وأبو الموصي حي جامع لشرائط الولاية فهل تبطل الوصاية مطلقاً لوجود ولي أقوى من ولاية الميت وأقدم بتعيين من الله سبحانه فكيف تزول بفعل الغير، أو تبطل ما دام الجد حياً ثم ترجع إلى الوصي للأب، أو تصح في الثلث وتبطل في الباقي؟ أقوال أقواها أولها لما ذكر وغيره.

المبحث السابع: في اللواحق وفيه مسائل

الأولى: إذا تصرف المريض في ماله تصرفاً يفوته على الورثة بغير عوض كالوقف، والصدقة، والعتق، والهبة، بلا عوض أو بشيء أقل من المال كالبيع بأقل من ثمن المثل والشراء بأزيد منه ثم برئ من مرضه صح تصرفه مطلقاً إجمالاً، كما إذا تصرف في حال الصحة، وإن لم يبرأ منه حتى مات فهل يخرج من أصل التركة أم من الثلث؟ قولان مشهوران، الأول ذهب إليه جمع من المتقدمين منهم الشيخان في المقنعة^(١) والنهاية^(٢)، وابن إدريس^(٣)، وكثير من متأخري المتأخرين، والثاني مذهب جماعة من المتأخرين، والشيخ في

(١) المقنعة، ص ٦٧١.

(٢) النهاية، ص ٦٢٠.

(٣) السرائر، ج ٣ ص ٢٢١.

المبسوط^(١)، والصدوق^(٢)، وابن الجنيّد^(٣) من القدماء، والسبب في ذلك اختلاف الأخبار والأنظار، إلّا أن روايات القول الأول مع كثرتها، واعتضاها بعمل الأصحاب، وموافقة الكتاب، ومخالفة من خالف الخطاب، أوضح دلالة على المراد، وأصرح من أن يشوبه وصمة الإجمال والإيراد، بخلاف ما عارضها من الأخبار فإنها قاصرة عن مقاومتها بوجوه عند نظر الاعتبار، لاحتمال ورودها في مقام التقية، وإمكان حمل بعضها على الوصية، والبعض الآخر على موته قبل الإبانة والقبض في العطية، نعم من جملة ما تمسكوا به في إثبات مرامهم أخبار وردت في عتق المريض عبده ولا تركة له غيره وعليه دين، وهي خاصة يخصص بها عموم ما ورد في المنجزات الدال على أنها من الأصل بأن دين الميت إن زاد من تركته المملوك أو ساواه بطل عتقه لتقدم الدين، وإن زاد قيمته عن الدين بمثله بمعنى أن تكون ضعفه صح العتق ويستسعى في نصف قيمته للديان، وفي ثلثي الباقي للوارث، ويبقى ثلثه وهو السدس لنفسه، وكذا لو زاد قيمته من ضعف الدين فإنه ليس للعبد بعد قضاء الدين منها بسعيه إلّا ثلث الباقي، ولو نقصت قيمته عن ضعف الدين بطل العتق، وهذه الأخبار خارجة لا تنطبق [على] ما مضى من أخبار القولين فتخصص بها، فافهم.

الثانية: إقرار المريض عند الأصحاب محل خلاف بعد اتفاقهم على نفوذه بأنه من الأصل مطلقاً كما لو أقر صحيحاً، سواء كان المقر متهمًا أو غير متهم، وسواء كان المقر له وارثاً أم أجنبياً، والمقر به عيناً أم ديناً، وهو مذهب سلال^(٤) وابن ادریس^(٥)، أو من الأصل بشرط عدالة المقر وكونه غير متهم، لوارث كان أم لأجنبي، وبعين أقر أم دين، وهو المشهور بين القدماء منهم الشيخان، والقاضي^(٦)، والمحقق في الشرائع^(٧)، والمتأخرين منهم الشهيد وسبطه،

(١) المبسوط، ج ٤ ص ٤٣.

(٢) مختلف الشيعة، ج ٦ ص ٤١٣.

(٣) المصدر السابق.

(٤) مختلف الشيعة، ج ٦ ص ٤١٦.

(٥) السرائر، ج ٣ ص ٢١٧.

(٦) مختلف الشيعة، ج ٦ ص ٤١٥.

(٧) شرائع الإسلام، ج ٣ ص ٦٩٨.

وصاحب الوسائل، أو التفصيل بين الأجنبي ففيه مع التهمة من الثلث وبدونها من الأصل، وبين كونه وارثاً فمن الثلث فيه مطلقاً، وخير الأقوال أوسطها، وبه تجمع ما اختلف من الأخبار، وترفع ما طرأ من معارضتها للإشكال غبار، مضافاً إلى ما عليه من الاشتهار بين العلماء بحيث كاد أن يكون إجماعاً بل هو بين المتأخرين إجماعي.

الثالثة: اختلف فيمن لا وارث له لو أوصى بأزيد من ثلثه فقبل يجوز، وقيل لا يجوز، والأول أقوى لخصوص رواية السكوني^(١)، ويؤيدها خبر الساباطي^(٢)، وما رواه الشيخ في الصحيح عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى قال: كتب إليه محمد بن اسحاق المتطبب وبعد: أطال الله بقاءك، نعلمك يا سيدنا إنا في شبهة من هذه الوصية التي أوصى بها محمد بن يحيى بن درياب، وذلك أن موالي سيدنا وعبيده الصالحين ذكروا أنه ليس للميت أن يوصي إذا كان له ولد بأكثر من ثلث ماله، وقد أوصى محمد بن يحيى بأكثر من النصف مما خلف من تركته، فإن رأى سيدنا ومولانا أطال الله بقاءه أن يفتح عنا^(٣) غياهب هذه الظلمة [التي شكونا]^(٤)، ويفسر ذلك لنا، نعمل عليه إن شاء الله تعالى.

فأجاب عليه السلام: (إن كان أوصى بها قبل أن يكون له ولد فجائز وصيته، وذلك أن ولده ولد من بعده)^(٥) انتهى.

وإنما جعل مؤيداً مع صراحته في المطلوب لإضماره، وكونه مكاتباً، وبين عليه السلام حكماً عربياً لا يفهمه الأذهان إلا ببيان من صحة الوصية بالزائد من الثلث مع وجود الوارث، وعدم إجازته إذ كان ولد بعد الوصية ومات بعده قبل أن يرجع عنها، ولا يختص بالولد لعموم العلة.

الرابعة: إذا قال الموصي لو صيه اقض عني ديني وجب عليه المبادرة إليه قبل الميراث وقضاؤه بلا مهلة إن تمكن، فلو عزله ولم يقضه مع إمكانه وهلك المال

(١) وسائل الشيعة، ج ١٩ ص ٢٨٢ باب ١٢ من كتاب الوصايا، ح ١.

(٢) من لا يحضره الفقيه، ج ٤ ص ١٨٦، ح ٥٤٢٦.

(٣) لا توجد في نص الرواية المنقولة في كتاب تهذيب الأحكام.

(٤) ما بين المعكوفتين ساقط من المخطوط.

(٥) تهذيب الأحكام، ج ٩ ص ١٩٨.

المعزول كان ضامناً له وليس لصاحب الدين على الورثة سبيل إلا أنه مخير في الرجوع على الورثة بأخذ حقه مما وصل إليهم من موروّثهم إن كان مثله أو أزيد، وإن قل ونقص عن حقه أخذه خاصة، والورثة يرجعون [على] الوصي بما أخذ منهم، أو يرجع إلى الوصي بما هلك في يده من حقه، ولو عزله ولم يمكن إيصاله إلى صاحبه حتى هلك بغير تفريط من جهته لم يضمن، وصاحب المال له مطالبة الورثة بالدين مما أخذوه من الميراث.

الخامسة: لو انتقل إلى المريض من ينعق عليه قهراً كالعمودين والمحرمات من النساء إن كان ذكراً والعمودين خاصة إن كان المريض انثى، سواء كان انتقاله اختياراً كالهبة والوصية له فقبل، أو قهراً كالإرث، وسواء كان في الاختيار بعوض أو بغيره كالهبة بلا عوض، وإن كان للعوض مما يورث كأعيان التركة أم لا كإجارة نفسه في مقابلة ثمنه فعلى القول بأن منجزات المريض من الأصل كما هو المختار لا إشكال في ما ذكر من الشقوق أنه ينعق ويحسب من الأصل، وعلى القول الآخر ففي بعضها وهو ما كان بغير عوض أو بعوض غير موروّث أو كان انتقاله قهراً من الأصل اتفاقاً وفي البعض الآخر وهو ما كان منتقلاً إلى المريض باختياره بعوض موروّث اختلفوا بين كونه من الأصل أو الثلث ولكل وجه ولا فائدة لنا في التعرض له مهمة.

تتمة

يجوز أن يوصي بالإشارة، والكتابة عند تعذر اللفظ إذا دلت القرينة على قصدتها بهما بلا خلاف ظاهراً، والأخبار صريحة في ذلك، منها ما في الفقيه بسنده عن أبي مريم، عن أبيه، أن امامة بنت أبي العاص وأمها زينب بنت رسول الله ﷺ كانت تحت علي بن أبي طالب بعد فاطمة ﷺ، فخلف عليها بعد علي ﷺ المغيرة بن نوفل، فذكر أنها وجعت وجعاً شديداً حتى اعتقل لسانها، فجاءها الحسن والحسين ﷺ ابنا علي وهي لا تستطيع الكلام، فجعلا يقولان لها والمغيرة كاره لذلك: (أعتقت فلاناً وأهله؟ فجعلت تشير برأسها نعم) وكذا وكذا فجعلت تشير برأسها أن نعم^(١)، لا تفصح بالكلام، فأجازا ذلك لها^(٢).

(١) ساقط من المخطوط.

(٢) من لا يحضره الفقيه، ج ٤ ص ١٩٨.

وفيه بسنده إلى حنان سدير، عن أبيه، عن أبي جعفر عليه السلام قال: (دخلت على محمد بن [علي ابن] ^(١) الحنيفة وقد اعتقل لسانه، فأمرته بالوصية فلم يجب، قال: فأمرت بطست فجعلت فيه الرمل، فوضع، فقلت له: خط بيدك، فخط وصيته بيده [في الرمل] ^(٢) ونسخت أنا في صحيفة) ^(٣).

(١) ساقط من المخطوط.

(٢) ساقط من المخطوط.

(٣) من لا يحضره الفقيه، ج ٤ ص ١٩٧.

كتاب المواريث وفيه فصول

[الفصل] الأول: فيما يوجب الإرث

وهو إما نسب، أو سبب، فالأول له ثلاث طبقات:

أولها: الأبوان، والأولاد فنازلاً، ذكوراً كانوا أم إناثاً، الأقرب فالأقرب.

وثانيها: الإخوة وأولادهم، والأجداد فصاعداً، كل صنف منهما قريبه إلى الميت يمنع البعيد، بخلاف الصنفين، فإن كل بعيد منهما يجتمع مع قريب الآخر، كالجد مع أولاد الأخ، وكالأخ مع جد الجد.

وثالثها: الأعمام، والأخوال، يرث كل منهما مطلقاً مع الآخر، ويمنع الأقرب الأبعد مطلقاً، إلا ما خرج بالضرورة من المذهب كما سيأتي، ويفارق هذا ما تقدم من الطبقتين بأن أهله في حكم صنف واحد، يمنع القريب منهما كالعم والخال البعيد كابن العم وابن الخال لا يجتمع العم مع ابن الخال، كما لا يجتمع مع ابن العم، وكذلك الخال لا يجتمع معه ابن العم كابن الخال، بخلاف الطبقتين، فإن بعيد كل منهما يرث مع قريب الآخر.

والثاني وهو السبب قسمان: زوجية من الجانبين مع دوام العقد، وهي تجتمع مع النسب وغيره من الوارث.

وولاء، وله ثلاث مراتب كالنسب مرتبة عليه، وفيما بينها ولاء العتق، ثم ولاء ضامن الجريمة، ثم ولاء الإمامة، وسيأتي تفصيله عن قريب إن شاء الله.

الفصل الثاني: فيما يمنع من الإرث وهو أربعة:

الأول: الكفر في جانب الوارث

إذا كان الميت مسلمًا فلا يرثه إلا مسلم وإن بعد، كمولى نعمة أو ضامن الجريرة وإلا فالإمام عليه السلام، ومثله إذا كان الميت مرتدًا بخلاف ما لو كان كافرًا أصليًا، فإنه إذا مات وله وارث مسلم خاص ولو كان أبعد كالضامن يختص بالإرث دون الأدينين، وإلا فيرثه ورثته الكفار دون الوارث العام وهو الإمام عليه السلام.

ولا فرق في الوارث بين الكفار حربيًا كان أم ذميًا أم مرتدًا لا يرث عن مسلم، ولا عن مرتد، وكذا في الموروث يرث الحربي عن الذمي وبالعكس، واليهودي عن النصراني وبالعكس، وأما المرتد فيرث عن الكافر الأصلي مطلقًا من غير عكس، أما المخالف بالكلام مبني على كفره مطلقًا أو إسلامه، والحق أن الفرق الثلاثة وأخويها كفرها لا خلاف فيه، فلا ترث عن مسلم، ولا مرتد، ويرث كل من الآخر، أما غيرها من أهل الخلاف ففي حكم الإسلام يجري عليه أحكامه، ثم لو أسلم الوارث قبل القسمة شاركهم إن ساوهم في الرتبة كل بحسبه، وإن كان أولى حاز المال كله، ولو أسلم بعدها أو كان الوارث واحدًا لم يرث بلا خلاف في الأول، بل وفي الثاني إذا كان الوارث غير الإمام، أما لو كان الوارث الواحد هو الإمام ومورثه مسلم وأسلم الوارث الكافر فالمشهور المنصور أن الوارث هو الإمام عليه السلام مطلقًا مع نقل التركة إلى بيت المال وعدمه.

مسائل

الأولى: إن الزوج المسلم في حكم الوارث الواحد، فيرث زوجته مسلمة كانت أم كافرة جميع تركتها إذا كانت أقاربها كفارًا، نصفها فرضًا والآخر ردًا، ولا يشاركه من أسلم من الورثة، أما الزوجة المسلمة فترث الربع من التركة إن لم يكن له ولد يحجبه، والباقي للإمام إن لم يكن مسلم يرثه، ولو أسلم عليها من يمنعها عما زاد عن الثمن كالولد فالأظهر أنه ترد عليه ما فضل إن أسلم قبل القسمة بينها وبين الإمام عليه السلام.

الثانية: الصغير يتبع أبويه معًا في الكفر، أما في الإسلام فيكفي إسلام

أحدهما ولو كان أمه، سواء كان في بلوغه أو بعده وقبل بلوغ الصغير، ولو بلغ ولد المسلم أجبر ودعي إلى الإسلام، وإن أبى قتل كالمرتد وورثه المسلم وإن بعد، وإن لم يوجد فالإمام عليه السلام.

الثالثة: المرتد عن فطرة يقتل بغير استتابة، وتعتد زوجته عدة وفاة، وتقسم أمواله بين ورثته المسلمين إن كان، وإلا فيرثه الإمام عليه السلام، والملي وهو من أسلم على كفر ثم ارتد لا يقتل إلا بعد أن يستتاب وامتنع منها، وتعتد زوجته عدة طلاق إن لم يقتل أو يمت وإلا فعدة وفاة، وهل يكفي في الاستتابة مرة، أو ينتظر بتكريرها مقدار يمكن معه الرجوع، أو يقدر بثلاثة أيام، والأخير هو الأقوى الأحوط، ولا تقسم أمواله ما دام حيًا، أما المرأة إذا ارتدت استتابت وإن تابت ورجعت، وإلا خلدت في السجن وضيق عليها في حبسها، وتضرب أوقات الصلاة، ولا تقتل مطلقًا.

ولا يخفى أن المرتد مطلقًا لا يرثه إلا المسلم إن وجد، ثم الإمام عليه السلام، ولا يرثه الكافر.

الثاني: القتل

فلا يرث عن مقتوله إن كان قتله عمدًا بغير حق، ولو قتله بحق يرثه، وأما إذا كان قتله خطأ محضًا أو شبيه عمد فالأقوى المنع من الدية فقط.

واعلم أن ذلك في الكامل المباشر، والسبب كحافر بئر في غير ملكه معلوم بعدم الإرث في الأول لأنه قاتل، وبالإرث في الثاني إذ ليس بقاتل قطعًا وإن كان يضمن، وفي الصبي والمجنون إشكال، وأما دابة الراكب والسائق والقائد فالأقوى ثبوت الإرث في الدية فيها وإن كانوا يضمنونها.

ثم اعلم أنه إذا اجتمع في المرتبة قاتل ممنوع منه وآخر يرثه غير القاتل، وإن اختص بها من يتقرب به إن كان، وإلا فمن دونه من أهل الرتب، وإن كان لا وارث له أصلًا لا نسبًا ولا سببًا غير القاتل، فالإرث للإمام عليه السلام.

مسائل

الأولى: الدية كسائر أمواله تقضى منها ديونه، وتنفذ وصاياه إجماعًا في دية الخطأ، وفي دية العمد على الأقوى، فيجوز للديان منع الأولياء من القصاص

حتى يضمنوا الدين، هذا إذا بذلها القاتل فحينئذ يجب على الولي القبول، وإلا جاز القود من دون ضمان، والمسألة لا تخلو من نوع إشكال.

الثانية: يرث الدية مطلقاً من تقرب إليه بالأبوين أو بالأب مطلقاً.

الثالثة: المقتول عمداً إذا كان لا ولي له إلا الإمام يجوز له العفو.

الثالث: الرق

وهو مانع من الإرث في الوارث، وإن كان الموروث مثله فلا يرثه وإن كان ولداً ويرثه الحر، وإن كان ضامن جريرة وفي الموروث وإن كان له وارث حر بل ماله لمولاه بحق الملك لا الإرث ولو كان للحر ولد رق، ولذلك الولد ابن حر يرث جده ولا يحجبه رقية أبيه كما في الكافر والقاتل فإنهما لا يمنعان من تقرب بهما إلى الميت لانتفاء المانع منه دونهما، ولو اعتق على ميراث بين الورثة قبل قسمته يشاركهم بحسبه إن ساوهم درجة، وإن كان أقرب حاز المال كله، بخلاف ما لو كان بعد القسمة، أو كان الوارث واحد فإنه يرث الحر بموته ولا يرثه الرق إذا اعتق، وإن كان أقرب إلى الميت فإنه لا قسمة له، فيكون مثل ما بعد القسمة، ولو لم يكن له وارث ما عدا المملوك إلا الإمام ﷺ أجبر مولاه على البيع فيعتق ليرث، هذا إذا كانت التركة بمقدار قيمته أو أزيد، وإن قصر عن قيمته لم يفك، ثم إن الفك حيث يجوز لا يخص بالأبوين بل يفك ذوا القرابة مطلقاً، ولا يفك أحد الزوجين الآخر، ولا فرق في المملوك بين المملوك، والمدبر، وأم الولد، والمكاتب المشروط، والمطلق الذي لم يؤد شيئاً من مال الكتابة، وإذا تحرر بعضه يرث ويورث بقدر ما فيه من الحرية ويمنع بحساب الرقية، فلو كان للميت ولد نصفه حر وأخ حر فالمال بينهما نصفان، ولو كان الأخ نصفه حراً فللأب النصف، وللأخ الربع، والباقي للعم الحر إن كان، ولو كان نصفه رقاً فله الثمن والباقي لسائر المراتب المتأخرة، ولو زاد من المبعوض شيء وليس في الطبقات الأخيرة أحد يرثه، وإن كان ضامن جريرة فحكم الزائد في مقابلة الجزء الرق حكم ما لو لم يخلف وارثاً، فإن كان الزائد يفي بما بقي من الجزء رقاً يشتري ويرث به إن بقي شيء، وإن لم يف فلا كما مر، ولو كان المورث مبعوضاً فيورث بمقدار حرية ويترك لمولاه بمقدار رقيته.

الرابع : اللعان

يمنع التوارث بين الأب والابن، إلا أن يقر على نفسه بالكذب وأقر بالولد، فيرث أباه دون العكس، وكذلك الحكم فيمن تقرب بالأب من الأعمام والعمات وأبنائهم، والأجداد والجندات والأخوة والأخوات للأب خاصة، وأولادهم لا يرثهم ولا يرثونه إجمالاً، وكذا لو اعترف الأب به بعده على الأقوى، أما ما بينه وبين أمه ومن يتقرب بها فالتوارث ثابت، وإخوته من الأبوين كالأخوة من الأم يشاركونهم في الإرث على السواء، ولو مات عن ولد وأمّه حية فلها السدس والباقي للولد الذكر، وإن كانت أنثى فللواحدة النصف وللثنتين فصاعداً الثلثان، والباقي يرد عليهما أرباعاً أو أخماساً، وإن انفردت كان لها الثلث فرضاً إجمالاً وباقي التركة ردّاً كما هو المشهور.

الفصل الثالث : في السهام المفروضة وأهلها

وهي ستة :

النصف لأربعة : البنت الواحدة، والأخت للأبوين أو للأب مع عدمها إن كانت واحدة، والزوج إن لم يكن للزوجة ولد ذكراً كان أم أنثى وإن كان من غيره وإن نزل.

والربع لاثنين : الزوج مع ولد للزوجة مطلقاً منه أو من غيره ولدًا وولدها، والزوجة إذا لم يكن للزوج ولد.

والثمن : للزوجة إذا كان للزوج ولد مطلقاً وليس لغيرها.

والثلثان لاثنين : البنتين فصاعداً، والأختين للأبوين أو للأب مع فقد من يتقرب بهما.

والثلث لاثنين : الأم مع عدم الولد مطلقاً وإن نزل، وعدم الحجب، وكلالة الأم فوق الواحد ذكوراً كانوا أم إناثاً أم بالتفريق.

والسدس لثلاثة : الأب مع الولد مطلقاً، والأم كذلك، والأم مع من يحجب من الأخوة، والواحد من كلالة الأم.

مسائل

الأولى: أن الوارث الواحد ممن له فرض من الفروض السابقة، أو ليس له فرض، بل إنما يرث بأية أولي الأرحام يحوز المال كله فرضًا وقرابة أم قرابة، وإذا تعدد من دون حجب بينهم فإما أن يكون جميعهم يرثون بالقرابة، وهذا يأتي تفصيله إن شاء الله في محله، وإما يرثون بها وبالفرض، فهنا يأخذ صاحب الفرض حقه والباقي يقسم للآخرين بحسب استحقاقهم، وإما أن يكون إرث جميعهم بالفرض، وهذا لا يخلو من أن تنطبق السهام الفريضة، أم تنقص عنها، أم تزيد عليها، فالأول واضح لا إشكال فيه، والثاني ترد فيه زيادة الفريضة على الأنساب من أرباب السهام عندنا، وليس للعصبة من الأخوة للأب والأعمام نصيب، والثالث يدخل النقص عندنا على البنت، والبنات، والأخت، والأخوات للأبوين أو الأب.

الثانية: التعصيب والعول بطلانهما من ضروريات مذهب الامامية.

الثالثة: اعلم أن الحجب قسمان: حجب عن الإرث بالكلية ويسمى (حجب حرمان)، وهو طبقات الإرث كل طبقة منها تحجب من بعدها إلى رتبة الإمام، وقريب كل مرتبة يمنع البعيد فيها ويحجبه إلا ما خرج اتفاقًا كالمسألة الآتية، وكذلك المتقرب بالأبوين في كل رتبة مع تساوي الدرجة يمنع المتقرب بالأب خاصة.

وحجب عن بعض الإرث ويسمى (حجب نقصان)، وهو المتبادر منه إذا اطلق ويكون في مقامين:

الأول: الولد ذكرًا كان أم أنثى، ولد صلب أو ولد الولد، بواسطة أو وسائط يحجب الزوجين عن نصيبهما الأعلى إلى الأسفل، والأبوين عما زاد على السدس إلا إذا كان معهما البنت أو البنات فصاعدًا أو مع أحدهما فإنه يزيد على سدسهما، على ما يأتي تفصيله عن قريب إن شاء الله.

ولا يخفى أن الولد الحاجب من كان يرث الميت، فلو كان كافرًا، أو قاتلاً، أو رقًا، أو منفياً، باللعان لا يحجب عن الإرث في الأنساب إجماعًا، وفي ذوى الأسباب كذلك على الأقوى.

الثاني: الإخوة تحجب الأم عن الثلث إلى السدس، وذلك بشروط:

الأول: كونهم أخوين، أو أختًا وأختين، أو أربع أخوات فصاعدًا.

الثاني: أن يكونوا للأبوين أو للأب، فإن كلاله الأم لا يحجب.

الثالث: وجود الأب.

الرابع: أن لا يكونوا كفرة ولا أرقاء إذا كانت الأم حرة مسلمة إجماعًا، ولا يحجب القاتل من الأخوة على الأقوى.

الخامس: أن يكونوا منفصلين بالولادة، وكذا يشترط كونهم أحياء حال موت المورث، فلو ماتوا قبله أو اشتبه التقدم والتأخر كما يتفق في المهذوم عليهم والغرقى لم يقع الحجب، وهكذا المغايرة بين الحاجب والمحجوب، فلو كانت الأم أختًا كما يتفق في المجوس أو الشبهة بوطء الرجل ابنته فولدها أخوها لأبيها فلا حجب، والأخوة المنتفيه باللعان لا تحجب، وأولاد الأخوة لا تحجب هنا، وإن كان تحجب عما تحته من المراتب.

الفصل الرابع: في ميراث الآباء والأولاد

فالأب إذا انفرد عن أهل رتبته يحوز المال كله بالقرابة، وكذلك الأم إذا انفردت فترث الثلث منه بالفرض والباقي بالقرابة، ولو اجتمعا فللأم الثلث فرضًا مع عدم الحاجب، وإلا فالسدس، والباقي للأب بالقرابة، ولو شاركهما زوج أو زوجة فلكل منهما نصيبه الأعلى النصف أو الربع، وثلث الأصل للأم وللأب الباقي قرابة إن لم يكن إخوة تحجب، وإلا فلها السدس، والأبن إذا انفرد عمن يشاركه في رتبته في المال كله له قرابة، ولو تعدد اقتسموا بالسوية، وكذلك البنت والبنات تختص بجميع المال ويشتركن على السواء، إلا أن النصف في الواحدة والثلثين في المتعددة بالفرض والباقي بالقرابة، ولو اجتمع الذكر والأنثى فللأنثى نصف ما للذكر إجماعًا، نصًا كتابًا وسنة وفتوى، ولو اجتمع مع الأولاد الآباء فهذه صور:

الأولى: أن يكون الأبوان أو أحدهما مع الذكر من الولد اتحد أم تعدد فلكل من الأبوين السدس فرضًا والباقي للولد مطلقًا قرابة.

الثانية: الأبوان أو أحدهما إذا اجتمع مع الولد ذكرًا وإنثًا فلهما السدسان، لكل سدس فرضًا، والباقي وهو الثلثان أو خمسة أسداس للأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين.

الثالثة: إذا اجتمع أحد الأبوين مع البنت فالسدس له فرضاً كالنصف لها، والباقي وهو السدسان يقسم أرباعاً، ربع منها لأحد الأبوين وثلاثة أرباع للبنت، فالفريضة من أربعة على نسبة ما أخذوا.

الرابعة: لو اجتمع مع البنت فالمال يقسم بينهم أخماساً بنسبة نصيبهم فرضاً، إذ لكل من الأبوين سدس فرضاً، وللبنت نصف المال ثلاثة أسداس بالفرض، والباقي وهو السدس يرد إليهم بحسب سهامهم الخمسة، فيقسم من أول الأمر على خمسة وذلك إذا لم يكن إخوة تحجب الأم عن الزائد، وإلا فيرد الباقي إلى الأب والبنت أرباعاً.

الخامسة: اجتماعهما مع البنيتين فصاعداً فلهما السدسان فرضاً، والثلثان للبنات بالفرض ولا رد، وفي دخول أحد الأبوين مع البنات يرد الباقي وهو السدس أخماساً، خمسها للأب، وأربعة أخماس للبنات.

واعلم أن كل صورة زادت السهام فيها عن الفرائض مما ذكر كما لو انفردت البنت، أو كانت مع الأبوين، أو أحدهما أو اجتمعت البنات مع أحد الأبوين أو انفردت، وما يأتي من الأخت أو الأخوات للأب منفردة عن الأخ هي التي قال فيها مخالفونا بالتعصيب لا يردون ما زاد عن السهام إلى أهلها بل يعطونه للعصبة من الأخوة للأب والأعمام، وهذا باطل عندنا كبطلان العول، وهذا لا يكون إلا بدخول الزوج أو الزوجة في الرتبة الأولى والثانية إذا زادت السهام على الفريضة واجتماعهما مع أهل الرتبة الأولى، له صور:

الأولى: إذا اجتمع كل منهما مع الولد ذكراً أو أنثى، واحداً أو متعدداً، مختلفاً نوعاً في الذكورة والأنوثة أم متحداً، فله نصيبه الأدنى الربع ولها الثمن، والباقي يختص به الذكر مع الأنثى أو بدونها قرابة، فيقسم الذكور على السواء، والمختلف للذكر منهم مثل حظ الأنثيين، وكذلك الإناث تستحق النصف إن كانت واحدة، والثلثين إن كانت أكثر بالفرض والزائد بالقرابة، ويقسم بين المتعدد بالسوية.

الثانية: إذا اجتمع أحدهما مع الأبوين أو أحدهما مصاحباً للولد فلهما نصيبهما الأدنى الربع أو الثمن، فالفريضة في بعض من اثني عشر وفي آخر من أربعة وعشرين، وهو فيما إذا دخل الزوجة فلها ثلاثة أسهم ثمن الفريضة، ولكل من الأبوين إذا اجتمعاً أربعة أسهم سدسها فما بقي وهو نصفها وسهم للولد إن كانوا ذكوراً، أو ذكراً وإناثاً، أو إناثاً فوق الواحدة، وإن كانت واحدة فلها

النصف فرضاً، والسهم الذي فوقه يرد إليها وإلى الأبوين أحماًساً إن لم يكن حاجب للأم من الزائد، وإلا فأرباعاً.

الثالثة: إذا كان الزوج والزوجة مع الأبوين، أو أحدهما مجرداً عن الولد، فللزوجة النصف، وللزوجة الربع نصيبهما الأعلى، ولكل من الأبوين الباقي إن انفرد قرابة، وإذا اجتمعا فالثلث للأم فرضاً إن كانت بغير حاجب من الأخوة، وإلا فالسدس، والباقي للأب قرابة، ولا يستحق الزوج والزوجة فوق نصيبهما الأعلى والأدنى شيئاً أصلاً، ولا ينقصان عنهما خلافاً لأهل الخلاف القائلين بالعول.

مسائل

الأولى: لا خلاف يعتد به في قيام ولد الولد ذكراً كان أم أنثى مقام آبائهم إذا لم يكن للميت وارث أقرب منه ولو من غير صفته.

الثانية: ولد البنت يرث ميراث أمه وبنت الأب يرث ما يرثه أبوه وكل من الأولاد يرث نصيب من يتقرب به كما هو المشهور.

الثالثة: أولاد الأب ينقسمون فيما بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين، وكذلك أولاد البنت.

الرابعة: يحبى أكبر الذكور من أولاده بمصحفه^(١) وسيفه وخاتمه وثيابه وثياب

(١) ولو تعددت هذه الأجناس فما كان منها بلفظ الجمع كالثياب تدخل أجمع، وما كان بلفظ الوحدة كالمصحف والسيف يتناول الواحد ويختص ما كان تغلب نسبته إليه، فإن تساوت تخير الوارث واحداً على الأقوى، ويحتمل القرعة، والعمامة في جملة الثياب، وإن تعددت فتدخل المتعددة، وفي دخول حلية السيف وجفنه وسيوره وبيت المصحف وجهان من تبعيتها لهما عرفاً وانفصالها عنهما حقيقة، والأقوى دخولها، والمراد بثيابه ما كان يلبسها أو أعدها للباس وإن لم يكن يلبسها لدلالة العرف على كونها ثيابه ولباسه، ولو فصلت ولم تكمل خياطتها فيه وجهان والأحوط عدم دخولها، والأقوى أن العمامة منها، وإن تعددت أو لم يلبس إذا اتخذها وكذا السراويل وفي دخول شد الوسط وجهان، وأما الحذاء ونحوه مما يتخذ للأرجل فلا يدخل، وكذا لا يدخل شد الوسط إذا كان من غير ما يلبس، وكذا لا يدخل السلاح والدرع والكتب والرحل والراحلة على الأقوى والأحوط. منه أدام الله إفاضاته وأطال عمره.

جلده^(١) على سبيل الوجوب لا على سبيل الاستحباب ولا بالقيمة، ويشترط خلو الميت من الدين المستغرق للتركة، كما يشترط وجود شيء غير الحبة للورثة غير ما للولد الأكبر منها، وهل يعتبر خلوه من مطلق الدين أو يوزع على جميع التركة من الحبة وغيرها ويؤخذ منهما بالنسبة كالوصية إذا لم تكن بعين من التركة والثاني هو الأقوى، وكذلك الكفن يخرج عن الجميع، نعم لو أوصى بمعين معين، حبة كان أو غيرها، وإن زاد عن الثلث فالزائد من الحبة يحتاج إلى إجازة المحبو خاصة وفي غيرها إلى إجازة الكل.

الخامسة: لا يرث مع الأبوين والأولاد واحد من الأقرباء ولا الأجداد.

السادسة: يستحب للأب أن يطعم أباه وأمه منفردين أم مجتمعين، وللأم بالنسبة إلى أبيها وأمها جد الميت وجدته منها كذلك، ويعتبر في ذلك وجود من يتقرب به من الأبوين.

الفصل الخامس: [في ميراث الإخوة والأجداد]

الأخوة والأجداد يرثون إذا لم يكن أحد من الأبوين والأولاد، ويراد من الأول ما يتشعب من الأبوين غير الميت، وهو يعم الأخوة والأخوات وأولادهما، ومن الثاني أصل الأبوين من والديهما فصاعدًا، وفيه مسائل:

الأولى: إذا انفرد كل من الجد والجدة فالمال له كمالًا، وإذا اجتمعا فلهما يقتسمانه بالسوية إن كانا لأم، وإن كانا للأب فللذكر مثل حظ الأنثيين، وإذا اجتمع أجداد للأب مع أجداد الأم فللمتقرب بالأم الثلث متحدًا كان أم متعديًا وينقسم بينهم بالسوية مطلقًا، ومن تقرب بالأب فله الثلثان وينقسم المال من تعدد مختلفًا بالتفاوت.

الثانية: متى انفرد الأخ أو الأخت لأب كان أو لأم أو كليهما فالميراث له كمالًا من دون خلاف بين الأصحاب، ومن تقرب بالأم يرث السدس فريضة وباقيه بالقربة، ومن تقرب بالأب أو الأبوين إن كان ذكرًا يرث بالقربة لا غير، وإن كان أنثى ترث النصف بالفرض والباقي قرابة، وإذا تعدد وكانوا لأم يرثون ثلثه فرضًا والباقي ردًا، ويقتسمونه بالسوية مطلقًا، وكذلك إن كانوا للأبوين أو الأب

(١) ثياب جلده يعني وجدها ظاهرة على الجلد نفسه (منه).

وتساووا بالذكورية والأنوثة، ولو اختلفوا فللذكر سهمان وللأنثى سهم، وإذا اجتمعت الكلالات الثلاث فكلالة الأب تحجب بالأبوين، وترث كلالة الأم بالفرض السدس إن كان واحدًا، والثلث إن تعدد بالسوية، والباقي لكلالة الأبوين، اتحدت أم تعددت، اختلفت أم لا، فيرث الذكر ومن معه قرابة بالتساوي أو التفاضل، وإن لم تكن إلا الأنثى فالواحدة ترث النصف فرضًا والباقي ردًا، وإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان بالفرض والباقي بالقرابة، وتقوم كلالة الأب مقام كلالة الأبوين مع فقدها فيما ذكر كله، وقد تقدم أنه لو زاد من الفريضة شيء يرد إلى كلالة الأبوين أو الأب ولا يرد إلى كلالة الأم شيء.

الثالثة: إذا اجتمع الأجداد والأخوة فالجد والجدة بمنزلة الأخ والأخت، فأجداد الأب وجداته بمنزلة كلالة الأبوين ذكورًا وإناثًا، والجد للأم والجدة لها ككلالة الأم الأخ والأخت، فالجد للأب مع الأخ الواحد للأب يقسم التركة بينهما نصفين، ومع الأخوين يقسم أثلاثًا، ومع الثلاثة أرباعًا وهكذا، ومع الأخت للأب فللجد سهمان، والسهم الباقي للأخت، ومع الأختين نصفها للجد والآخر لهما وهكذا، ما تزايد للذكر مثل حظ الأنثيين، وكذلك الجدة للأب مع الأخ والأخت له كإحدى الأخوات، فمع المماثلة تقسم بالمناصفة، ومع الاختلاف بالتفاوت، والجد والجدة للأم مع الأخوة والأخوات لها كأحديها يقتسمون التركة بالسوية مطلقًا، فإذا اجتمع الأجداد والأخوة من الطرفين أو الجدات والأخوات كذلك يعد الجد والجدة كالأخ والأخت من ذلك الجانب ويرثان ميراثهما كما فصل، ولو انفرد الأجداد والجدات للأب ولا أحد معهم من الأخوة والأخوات للأبوين أو الأب مع اجتماعهم في جانب الأم أو بالعكس لا يكون الجد أو الجدة كالأخ أو الأخت في الميراث، بل يرث ميراث الأجداد إذا انفردوا، فلو خلف جدًا أو جدة لأب وإخوة وجدين لأم فلاقرباء الأب الثلثان، والثلث يقسم بين من تقرب بالأم بالسوية، ولو خلف جدًا أو جدة للأم مع الجد والأخوة فللمتقرب بالأم الثلث أو السدس على الخلاف وإن كان واحدًا، فافهم فإن الفرق دقيق جدًا.

الرابعة: إذا دخل الزوج والزوجة مع الأخوة أو الأجداد فلكل منها نصيبه الأعلى، النصف والربع، وللجد أو الجدة للأم أو لهما الثلث؛ ثلث الأصل بينهم بالسوية منفردًا أو مع الأخوة، ولو انفرد الأخ للأم أو الأخت بغير انضمام

الأجداد والجندات فله السدس، والباقي للمتقرب بالأبوين أو الأب من الأجداد والأخوة واحدًا أو أكثر، ذكورًا أم إناثًا، أم مختلفًا، منفردًا أم منضمًا، يقسم بينهم بالتفاضل.

الخامسة: أولاد الأخ والأخت بمنزلة من يتقرب به إذا لم يكن من صنفهم من هو أقرب منهم من الأخوة والأخوات مطلقًا يرثون منفردين أو منضمين مع الأجداد أو الجندات، وإن كانوا الأدين كما مر تفصيله في نفس الأخوة والأخوات للأبوين أو الأب وللأب، منفردين أو منضمين بلا تفاوت.

الفصل السادس: في ميراث الأعمام، والأخوال، والعمات،

والخالات، وأولادهم الأقرب فالأقرب

لا يخفى أن هذه المرتبة أهلها جميعًا صنف واحد، لا يجتمع القريب منهم مع البعيد مطلقًا، بل يحجبه، فلا يرث مع العم أو العمة أولاد الخال ولا الخالة، ولا مع الخال أو الخالة أولاد الخوالة ولا أولاد العمومة، فإن كل قريب من الجانبين يمنع إرث البعيد من جانبه وغيره، نعم قد خرج بالمعتبرة المستفيضة وإجماع الأمامية من هذه القاعدة ما لو اجتمع عم للأب مع ابن عم للأبوين، فيرث ابن العم خاصة، لكن محل الوفاق ما لو انفرد كل من العم وابن العم، ولو تعدد من أحد الجانبين أو منهما أو دخل معهما عمة أو خال أو خالة هل يتعدى الحكم أم لا، أو يفرق بين الصور الأولى وبين دخول الخال والخالة، ففي الأول نعم، والآخر لا، أو في الثلاثة الأولى يقدم والثلاثة الأخيرة لا، وجوه بل أقوال أقواها الأخير، لظواهر المستفيضة المعتمدة سندًا، وبعمل الأصحاب، لكن الوقوف على محل الوفاق أوفق للأحتياط.

وهنا صور:

الأولى: للعم المنفرد المال كله، والمتعدد من جانب الأبوين أو الأب مع عدمهم أو الأم يقتسمونه بالسوية وكذلك العمة، وإذا اجتمع الذكر والأنثى من العمومة للأبوين فللذكر منهم مثل حظ الأنثيين، وإذا اجتمعا العمومة للأم خاصة يقتسمونه بالسوية مطلقًا، وإذا اجتمع الكلالات الثلاث الأعمام والعمات للأبوين وللأب وللأم يحجب كلاله الأب بكلاله الأبوين كما تقوم مقامهم مع عدمهم ويقسم المال بينهم، فلكلاله الأم السدس إن كان واحدًا، والثالث إن كانوا أكثر

بينهم بالسوية، والباقي لكلالة الأبوين يقتسمون بالتفاضل إن اختلفوا بالذكرى والأنوثة.

الثانية: الخال إذا انفرد يحوز المال كمالاً، وكذلك الخالة إن انفردت، وإن تعددا متفقين بالذكرى والأنوثة يقتسمون بالسوية، كمن تقرب منهم إلى الميت بالأم، فيقتسمون بالسوية مطلقاً، وإن اختلفوا وإذا اجتمع من الأخوال والخالات من تقرب بالأبوين وبالأب وبالأب يحجب المتقرب بالأب المتقرب بالأبوين، والمتقرب بالأم له السدس إن كان واحداً، والثالث إن كثروا، واقتسموا بالسوية مطلقاً، والباقي لمن تقرب بالأبوين أو بالأب مع فقده يقتسمونه بالسوية.

الثالثة: إذا اجتمع الأعمام والأخوال وتعدد من الجانبين فللأعمام الثلثان، وللأخوال الثلث يقتسمونه بالسوية مطلقاً، كالأعمام إن اتفقوا بالذكرى والأنوثة، وإن اختلفوا فللذكر ضعف الأنثى، ولو اجتمع الأعمام والأخوال متفرقة بالأبوين وبالأم فللأخوال الثلث، ثلثه للمتقرب بالأم إن تعدد، وإن كان واحداً فسدسه، والباقي لمن تقرب بالأبوين أو بالأب، والثلثان الباقيان للأعمام من كان منهم لأم وهو واحد فله السدس، وللأكثر منهم الثلث، والباقي لمن كان منهم للأبوين بالاتفاق من الأصحاب، ولو اتحد من وجد من الأعمام والأخوال، كما لو اجتمع عم أو عمة مع خال أو خالة، فعلى المشهور الأقوى أن للعم أو للعممة الثلثان، والثلث الباقي للخال أو الخالة.

الرابعة: لو دخل معهم زوج أو زوجة فلكل نصيبه الأعلى، النصف والرابع، وإذا اجتمع منهم الفريقان فللأخوال ثلث الأصل ولو كان واحداً ولأم الباقي وهو السدس، أو مع الربع للأعمام، والفريقان يقتسمان مع اتفاق الجهة واختلافها كما فصل إجماعاً، ولو كان مع أحدهما أحد الفريقين فإن كان الأعمام قسموا ما فضل عن نصيب الزوج أو الزوجة كما مر إذا تعدد اتفقت الجهة أم اختلفت بلا خلاف، وأما الأخوال إذا تعدد والجهة مختلفة فلمن تقرب منهم بالأم السدس أو الثلث ويؤخذ من الأصل، على الأشهر الأقوى، لا من الباقي.

تنبيهات

الأول: لا يخفى أن أولاد العمومة والخلوة إذا اجتمعوا مع أحد الزوجين حكمهم كآبائهم وأمهاتهم في النصيب والقسمة كما وكيفاً، انفراداً واجتماعاً، اتحاداً في الجهة واختلافاً.

ثم اعلم أن هذه المرتبة لها طبقات عديدة، كل منها قريبه من الميت يحجب البعيد:

الأولى: عمومة الميت وخوولته وأولادهما.

الثانية: عمومة وخوولة أبي الميت وأمه وأولادهما.

الثالثة: عمومة جده وجدته لأب أو لأم وكذلك الخوولة ثم أولادهما.

الرابعة: أعمام أب الجد وأمه وأب الجدة وأمه، وعمات كل منهم، وأخوالهم وخالاتهم، ثم أولادهم فنازلاً في المراتب الأربعة، فإذا انتقل الفرض إلى الطبقة الثانية من الفريقين وصار فيها عم الأب وعمته وخاله وخالته وكذلك من جانب الأم فللأربعة المتقربة بها الثلث بالتساوي، ولمن تقرب بالأب الثلثان، للعم والعمة ثلثاهما بالتفاوت، وثلثهما لخاله وخالته بالسوية.

الثاني: أولاد كل طبقة أقرب أولى من الطبقة الثانية فضلاً عن أولادها، ويرثون نصيب من يتقربون به، فأولاد العمومة مع أولاد الخوولة ذكراً كانوا أو إناً يجري عليهم ما يجري على آبائهم في الأقسام.

الثالث: إذا اجتمع للوارث سببان للإرث ولم يحجب أحدهما الآخر ولا من يحجبه يرث بهما معاً، وذلك كرجل تزوج أخوه لأبيه أخته لأمه، فولدتهما ابن أخ له وابن أخت وهو عمه وخاله، يرث نصيب العم والخال اجتمع مع غيره من طبقته أم لا، نعم لو اجتمع مع عم للأبوين يمنع عن إرث العمومة إن كان عمّاً لأب، وكذلك الولد يرث نصيب أخت لأم وهو السدس، ونصيب أخ لأب إلا أن يزاحمه ولد أخ أو أخت للأبوين فيحجب من هذا خاصة، وكذلك زوج هو ابن عم، وأما إذا اجتمع السببان أحدهما يحجب الآخر كأخ هو ابن عم ورث بالحاجب خاصة، وذو السببين لا يحجب من له سبب واحد من أهل طبقته، ولا يقاس على من تقرب بالأبوين، حيث يمنع المتقرب بالأب لكونه جارياً على خلاف الأصل، ولذلك لا يمنع من تقرب بالأم وهو أضعف.

الفصل السابع: في ميراث الأزواج

اعلم أن الزوج والزوجة يدخلان في كل الطبقات، لا يحجبان عن الربع والثلث أبداً مع الولد، وعن النصف والربع مع غيره، ولا يرد الزائد عليهما إن

كان وارث معهما، وإلا فالفاضل عن نصيب الزوج الأعلى يرد عليه بغير خلاف، أما الزوجة إذا لم يكن معها وارث خاص فالأقوى أنه لا يرد لها شيء.

مسائل

الأولى: الزوجات يشتركن في الثمن أو الربع إجماعاً، وكذلك التوارث بين الزوجين إذا مات أحدهما قبل الدخول إلا أن لها نصف المهر في موتها إجماعاً، ويرث منها النصف إن لم يكن لها ولد، وإن كان ولد فله الربع من نصف المهر وسائر تركتها، والرجوع إلى نصف المهر بموته هو الأشهر الأقوى، نعم إن تزوجها في مرضه الذي مات فيه وتوفي قبل دخولها فلا مهر لها ولا ميراث، ولو انعكس الأمر بأن ماتت الزوجة قبل الدخول في مرض العقد فالأقوى ثبوت التوارث بينهما.

الثانية: قد اتفقت كلمة الأصحاب على انقطاع التوارث بخروج المطلقة من العدة، ولو كانت رجعية، وفي البائن بمجرد الطلاق إلا إذا كان طلقها في مرضه، وإن كان بائناً فإنها ترثه من حين الطلاق إلى تمام السنة ما لم يبرأ من مرضه ولم تتزوج، ولو برئ الزوج من مرضه أو تزوج قبل تمام السنة لا ترث منه بعد العدة بلا خلاف ولا إشكال، والأقوى توريثها إذا كان الطلاق منه إضرار لها ليمنعها من الإرث.

الثالثة: إن الزوج يرث من أعيان تركه زوجته مطلقاً، كان له منها ولد أم لم يكن إجماعاً، وكذلك الزوجة إذا كانت ذات الولد من الزوج على الأحوط، وغير ذات الولد فالأقوى حرمانها من الأرض مطلقاً، سواء كانت أرض القرى والمزارع والبساتين بياضاً كانت أم مشغولة بزرع وبناء وشجر وغيرها، عيناً وقيمة، وكذا من عين الآلات والأبنية والشجر، وترث من قيمتها، كما ترث المنقولات عيناً.

وهنا أمور فائدتها عظيمة

الأول: أن ظاهر الأصحاب من غير خلاف يظهر عموم الأبنية والمساكن على ما يسكنه الزوج وغيره، وما يصلح للسكنى أو لا، كالحمامات والأرحبة وغيرهما مما يصدق عليه اسم البناء، وإن الآلات التي تحرم عن عينها هي المثبتة خاصة،

أما المنقولة فترثها عينًا إجماعًا، سواء كانت تقبل النقل بالفعل أو بالقوة، كالشجرة على الشجرة والزرع وإن لم يستحصد وإن كان بذرًا في الأرض.

الثاني: إن طريق تقويم البناء والأشجار أن تقدر وأنها مبنية أو نابتة في ملك الغير على وجه لا أجرة عليها إلى أن تبنى فتعطى من قيمتها.

الثالث: إن تكليف الورثة بإعطاء القيمة من باب الرخصة، فيجوز لهم أن يبذلوها العين، وليس لها الرد على الأقوى.

الرابع: أنه إن قيل بإرث ذات الولد من الزوجات عن أعيان التركة كسائر الوراث كما هو الأوفق، فإذا اجتمعت مع ضررتها التي لا ولد لها فهل تخص بثمان الأرض أجمع وثمان أعيان ما حرمت منه الأخرى من الآلات والطوب والأخشاب، أو تخص بها الورثة، أو تشترك معهم، أو وجه أقواها أولها، نعم على ذات الولد باختصاصها لأعيان ما حرمت منه الأخرى دفع حصتها من القيمة وليس لها الامتناع، وإلا فيجبر على دفعها ولا يخفى أن الولد أعم من ولد الصلب وولد الولد كما مر سابقًا.

الخامس: لو خلف عين ماء مملوكة أرضها ترث الزوجة الممنوعة عن الأعيان والأراضي من هذا الماء ما هو موجود فيها حين موته لا ما يتجدد على الأقوى.

الرابعة: لو طلق من عنده أربع واحدة منها وتزوج بأخرى ثم مات واشتبهت بينهما ورثت الخامسة نصيبها من ربع الربع أو نصفه كمالًا والباقي بين الأربع المشتبهة بالسوية.

الخامسة: قد كثر الاختلاف في العقد المنقطع هل يوجب الإرث مطلقًا، أم لا مطلقًا، أو يوجب إلا أن يشترط سقوطه أو لا، إلا بشرط ثبوته؟ أقوال، ثانيها الأشهر، ورابعها الأظهر.

الفصل الثامن: في ولاء العتق

وانما يرث به المعتق لا العتيق، ويشترط فيه أمور:

الأول: أن يكون تبرعًا، فإن الواجب بنذر وشبهه، أو كفارة، أو قهرًا بتنكيل، أو زمانة، أو قرابة، لا ولاء عليه لمن اعتق.

الثاني : فقد المناسب.

الثالث : أن لا يتبرأ من ضمان جريرته حال إعتاقه ، وإلا فيسقط الولاء لو تبرأ عن جريرته بعد الإعتاق على المشهور.

واعلم أنه متى وجدت الشروط المذكورة وكان المنعم حيًّا ذكرًا كان أم أنثى يرث عتيقه ، وإن تعدد فيرث كل بحسب حصته بلا خلاف ، كما لو مات المنعم وكان أنثى فالولاء لعصبتها على الأظهر الأشهر ، وقد اختلف في منعم من الرجال إذا مات على أقوال أمثلها قولان ، أحدهما أن الولاء لذكور الأولاد خاصة دون الإناث ، وإن عدموا فلعصبة المعتق وهو المشهور ، وثانيهما اشتراك أولاد الرجل المنعم ذكرًا وإناثًا ، ولا يخلو من قوة ، وذلك كله فيما [إذا] كان المنعم ذكرًا ، وأما الأنثى فلا ريب في رجوع الولاء إلى عصبتها بعد موتها ، وإن بقي لها أولاد ذكورًا أم إناثًا.

مسائل

الأولى : قد اشتهر بين الأصحاب أن الإرث بالولاء يترتب كترتبه بالنسب ، فيجتمع الأبوان مع الأولاد ، وأولاد الأولاد هل هم كالآباء لهم فتخرج البنات أم لا ، وهو الأظهر ، فيشارك الأبوان الأولاد والجد للأب مع الأخ من قبله.

الثانية : لا يرث بالولاء كل أنثى تقرب من المنعم ، وإن كانت من أبيه كالجندات والأخوات له لأنهن لا يعقلن ، وكذلك كل ذكر يتقرب بأمه لا يرث بها إذا كان لا يعقل كالأخوة والأجداد والأخوال فضلًا عن المتقربات بها ، ثم إن الولاء هل يورث كما يورث به ، قيل : نعم لأنه من الحقوق المتروكة فيدخل تحت عموم الإرث ، ولظواهر الصحاح ، وقيل : لا ، للأصل ، ولأن الولاء ليس مالا يقبل النقل فمن ثم لا يباع ولا يوهب كما في القوي ، ولا يصح أن يشترط في بيع كما في الصحيح ، وهذا هو المشهور ، وذهب المحقق وجماعة إلى الأول^(١) ، ولا يخلو من إشكال ، وتظهر الثمرة فيما لو مات المنعم قبل العتيق وله وارث غير الوارث بعد موت العتيق ، كما لو مات المنعم عن ولدين ثم مات أحدهما عن أولاد ثم العتيق ، فعلى المشهور يرث الولد الباقي خاصة ، وعلى الآخر يشاركه

(١) شرائع الإسلام ، ج ٤ ص ٨٣٦.

أولاد الولد الميت، وكما لو مات المنعم عن ابن وابن ابن ثم مات الأب قبل موت العتيق ثم مات العتيق فإن ولدي الولدين يرثان بالمناصفة على الأشهر، ويخص به على الآخر ولد من كان حيًا عند موت المنعم.

الثالثة: أن المولى يرث أولاد عتيقه كنفسه مع عدم النسب.

الرابعة: اعلم أن جانب الحرية أقوى وأشد، فمن ثم لو اعتقت الأم والأب رق فما حملته بعده من الأولاد فعتيق كالأم فولأؤهم كولاتها، فإن ماتوا والحال هذه ولا وارث أقرب من العتق ورثهم بالولاء كما يرثها به ثم إذا عتق الأب قبل موت أحدهم انجر الولاء لهم من مولى الأم إلى مولى الأب، كما لو كان معتقًا قبل عتق الأم أو معه، وهذا فيما [لو] ولدوا على الحرية، فلو كان الأولاد ولادتهم على الرقية بسبب رقية أبويهم أو باشتراط الرقية لهم مع حرية أحدهما على القول بصحة الاشتراط ثم اعتقهم سيدهم فالولاء له كائنًا من كان، فلا ينجر منه إلى منعم الأب أو الأم، سواء في ذلك اعتاقهم منفصلين أو حملاً مع الأم، فلا ينجر الولاء عليهم من معتقهم إذا فقد هو وعصبته إلى معتق الأم فيرثه حينئذ مولى المولى، فإن عدم فقرابته على ما مر في قرابة المولى، فإن فقد الجميع فمنعم أبي المنعم، ثم وارثه للولاء، ثم معتق هذا المعتق وهكذا.

الفصل التاسع: في ولاء ضامن الجريرة

ولا يصح إلا مع حر بالأصالة لا وارث له مطلقًا، ولو معتقًا أو عن سائبة، كمن اعتق في النذور والكفارات أو اعتق تبرعًا وتبرأ المعتق عن جريرته، فإنه لا ولاء للموالي عليهما، ولهما أن يتواليا من شاء من المسلمين، ولا بد من إجراء عقد بين الضامن والمضمون أن يقول المضمون: عاقدتك على أن تنصرنى وتدفع عني وتعقل عني وترثني، فيقول الضامن: قبلت.

ولا يشترط في صحته عدم الوارث للضامن، بل يشترط في المضمون عدمه ابتداءً واستدامة إلا أن يشترك العقد بينهما بأن يقول أحدهما: على أن تنصرنى وأنصرك، وتعقل عني وأعقل عنك، وترثني وأرثك، أو نحو ذلك، فيقبل الآخر فيشترط حينئذ عدمه من الطرفين مطلقًا.

ويرث مع الضامن الزوج والزوجة نصيبهما الأعلى النصف والربع، والباقي له إن لم يتجدد للمضمون بعد العقد وارث أو معتق، أما كون الولد بعده بأن تزوج

أو تزوجت فولد ولد فمات المضمون فيرثه الولد، ويبطل الضمان بلا إشكال، ولا يبطل لو مات الولد قبله على الأقوى، وأما تجدد المعتق فيتصور بأن يكون إسلامه طاريًا ثم كفر ولحق بدار الحرب فأسره مسلم واسترقه ثم اعتقه، فيقدم ولاء العتق على ولاء الضمان لاحقًا كما يقدم سابقًا، ولا يتعدى الإرث من الضامن إلى ورثته إجماعًا.

الفصل العاشر: ولاء الإمامة

وهو ثابت إجماعًا، بل يقرب أن يكون من ضروريات المذهب لما استفاض فيه من المعبرة.

تنبيه

إن كان الإمام عليه السلام حاضرًا ولا وارث للميت ولو ضامنًا فالتركة له يصنع بها ما يشاء، كسائر أمواله ولو كان غائبًا، فالأقوى صرفها في فقراء المؤمنين ومساكينهم مطلقًا، سواء كانوا في بلد الميت أو غيره، ثم إنه لا يجوز أن يعطى الجائر ويجب دفعه عنه إن امكنه ولو ببعضه، وإلا فيضمن فيما يمكنه.

مسائل

الأولى: لا يورث ولد الزنا، أما الأب ومن تقرب به فعدم إرثهم لا خلاف فيه، كما لا خلاف في أنه يرثه ولده، والزوجة والزوج نصيبهما الأعلى بدون، والأدنى معه، وكذا لا ترث الأم ومن تقرب بها على المشهور الأقوى.

الثانية: الحمل لا يرث إلا إذا تبين وجوده عند مورثه، وإن كان لم تحله الحياة، ولو كان نطفة وذلك بأن يولد بدون ستة أشهر مدة يمكن كونه منها، أو لأقصى الحمل إذا كانت لم يوطأ وطياً يصح أن يستند إليه، ويشترط أن يوضع حيًا، والمعتبر أن يتحرك تحركًا بينيًا، وإن لم يستهل ولم يصح، ولو خرج بعضه وتحرك وصاح ثم سقط ميتًا لم يرث على الأظهر.

ثم اعلم أن الوارث إن لم يجتمع مع الجنين بل يحجب به مطلقًا كالأخوة مثلاً لا يعطى أصلًا حتى تتبين الحال، ومن يرث معه وله نصيبان كالأب والأم والزوجين إن كان معه ولد آخر يرث نصيبه الأدنى مطلقًا، وإلا فينتظر في إرثه

فوقه حال الجنين إن ولد حيًّا فالزوجان لا يرثان مما زاد معه، وكلا الأبوان إن كان ذكراً وإن كان أنثى فيزاد أربعاً أو خمساً، وإن سقط ميتاً فكل منهم يعطى تمام النصيب الأعلى، والذي يرث معه بالقرابة كالأولاد إن لم يصبر حتى تظهر الحال ويريد القسمة يعزل للجنين نصيب ذكراً احتياطاً، فإذا ولد غيرهما من ذكر أو أنثى أو خنثى وما اجتمع منها ثنائياً متفقاً أم مختلفاً أو سقط أكمل سهم الأخوة.

الثالثة: دية الجنين ولو كان لم تحله الحياة يرثها الأبوان ومن تقرب بهما أو بالأب، ولا يرث من تقرب بالأم خاصة.

الرابعة: اثنان متعارفان بالنسب المقتضي للتوارث توارثاً بغير بينه.

الخامسة: المفقود الذي لا يعلم موته ولا حياته يتربص بما له إجماعاً، وقدر التربص أربع سنين مع الطلب فيها على الأقوى.

السادسة: لو تبرأ والد عن ولده ومن جنايته وميراثه لا يعتبر قوله ولا يقبل إن كان تبريه عنه بعد إقراره له بالبنة؛ إذ لا إنكار بعد الإقرار، وإن كان قبل الإقرار فذلك يوجب اللعان، فالنسب ثابت تلحقه أحكامه من جملتها التوارث مطلقاً.

خاتمة: فيما يلحق بالفرائض وفيه أبحاث

[البحث] الأول: فيما لو اشتبه الوارث ذكورة وأنوثة وله مقامات

الأول: فيمن اشتبه حاله بوجود ما للرجال وما للنساء فيعتبر بالبول، أيهما بال منه ورث به وإن بال منهما جميعاً فمن أيهما سبق.

الثاني: لو تساوى خروجاً يورث على الأخير انقطاعاً.

الثالث: لو انقطعا سواء كخروجه منهما ورث نصف ميراث الرجل ونصف الأنثى، وفي أخذ نصف النصيبين للأصحاب طريقان يختلفان في بعض الموارد اختلافاً ما:

الأول: أن يجعل الخنثى بين الذكر والأنثى أوسطهما نصيباً إذا اجتمع معهما أو مع أحدهما، ففي الأول للأنثى أقل عدد له نصف وهو الأثنان، وللذكر ضعفه أربعة، وللخنثى ثلاثة.

الثاني: أن تقسم الفريضة مرتين إذ باجتماعها مع غيرها نصيبها على فرضها أنثى غير الذي على فرضها ذكرًا، فيؤخذ نصف مجتمع الفرضين منها لها، وكذلك من اجتمع معها من ذكر وأنثى فإنه يحوز من مجتمع فرضه نصفه.

البحث الثاني: فيمن ليس له من الأمارات وخواص القسمين شيء

بل له الدبر أو ثقبه أخرى بين المخرجين، أو لحمة رابية بينهما تخرج الفضلتان من كل منهما، أو يتقيأ ما يأكل، أو مع كل منهما الدبر يبول من أحدهما ويتغوط من آخر، وهذا يرث ما أخرجته القرعة من نصيب الرجال أو النساء، والأحوط الدعاء وقت القرعة بالمأثور.

البحث الثالث: فيمن له راسان أو بدنان على حق واحد

فإنه يوقظ ويصاح به، فإن انتبها معًا مكرراً فواحد، وإن انتبه أحدهما فاثنتان.

البحث الرابع: في ميراث الغرقى والمهدوم عليهم

فإذا تبين سبق أحد من المتوارثين في الموت على الآخر فالإرث للمتأخر خاصة، ولو علم سبق واشتبه السابق يستخرج بالقرعة ويورث، ولو اشتبه السابق والاقتران أو علم الاقتران فلا توارث مطلقاً إلا في الغرقى والمهدوم عليهم فيتوارثون إجمالاً بشروط:

الأول: أن يشتهبه التقدم والتقارن، فلو علم الأول فيرث المتأخر، ولو علم الآخر فلا توارث ولا إرث.

الثاني: أن يكون لهما مال وإلا فلا توارث لفقد ما يورث، وإن كان لأحدهما مال فيرث من لا مال له.

الثالث: أن يكونوا ممن يتوارث كل من الآخر بسبب أو نسب، وليس أحد أقرب إليهما من الآخر فيمنعه، وما وقع بينهما ما يمنع من قتل أو رق أو كفر، فلو غرق أخوان ولا ولد لهما يتوارثان، ولهما ولد يحوز إرث كل ولده، ولو كان لأحدهما خاصة ولد فيرث أباه، ولا يرث ذوا الولد الآخر بل يرثه غيره وإن كان أبعد، وهل يثبت هذا بسبب غيرهما كالقتل والحرق أم لا؟ والثاني قوي جداً.

مسائل

الأولى: إذا اجتمع في الغرق أو الهدم من بينهما توارث يورث أولاً من كان نصيبه أقل وأضعف بفرض بقائه بعد الأقوى، فيرث نصيبه ثم يفرض موته فيرث الأقوى منه نصيبه، ولا يرث مما ورث منه الأضعف، بل من صلب تركته، والظاهر أن تقديم الأضعف على طريق الاستحباب.

الثانية: لو غرق أب وابن ولا وارث لهما غيرهما معهما، وكذلك كل وارثين غيرهما، يرث كل منهما مال الآخر ولا تقدم بينهما، لتساويهما في النصيب وهو التركة كلها، ثم ينتقل منهما إلى وارثهما الخاص أو العام، ولو كان للأب ولد يرثه دون الأب فإن وارثه الأب الغريق معه فيقدم الأب في الإرث بفرض بقائه بعد الأب لضعف نصيبه وقلته وهو السدس، وكذلك لو كان له أبناء أربعة غير الغريق إذ نصيب الأب السدس والأبن خمس، ولو زادهم واحد تساوى في النصيب وهو السدس لكل منهما فلا سبق، ولو زاد عن الستة زاد نصيب الأب وتأخر وسبق الأب في الإرث، وكذلك لو لم يكن وارث إلا الأب وله وارث غيره فإنه يضعف نصيب الأب فيقدم.

الثالثة: إذا ورث كل من غرقوا أو هدم عليهم نصيبه من الآخر، فإن كان لكل منهما وارث خاص انتقل إليه نسباً كان أم سبباً، وإن كان الوارث لأحدهما دون الآخر انتقل ميراثه إلى وارثه، وميراث عديم الوارث إلى الإمام عليه السلام، وكذلك لو كانا بلا وارث خاص فوارثهما الإمام فإنه وارث من لا وارث له، وإن كان لأحدهما مال دون الآخر انتقل ماله إلى من لا مال له منفرد به أم مشاركاً مع غيره، ثم ينتقل منه إلى وارثه إن كان، وإلا فإلى الإمام عليه السلام.

البحث الخامس

فيما إذا اشتبه حر ومملوكه ولا سبيل إلى تمييزهما فإنه يستخرج بالقرعة، ويستحب إجمالة السهم ثلاث مرات.

البحث السادس: في ميراث المجوس

والأقوى توريثهم بالنسب والسبب مطلقاً، صحيحين كانا أم فاسدين، نعم لو كان توارثهم بعد الإسلام لا يرثون إلا بما يرث به المسلم من النسب الصحيح

وما يتبعه من الشبهة، والسبب الصحيح، أما الفاسد منه فلا يرثون به، فلو خلف زوجة هي أم فلها نصيبهما، ولو خلف جدة هي أخته كما لو تزوج أبوه بنت بنته يرث نصيبهما، ولو تزوج أمه فأولدها بنتاً وهي أخته لأمه ترث بالبنتية.

تمة في بيان قاعدة من الحساب بها تستخرج الأنصباء للورثة في قسمته التركة وتسهل مشكلات المسائل في الفرائض

اعلم أن كل عدد مع آخر إما يتساويان كاثنين واثنين فمتماثلان، أو يكون أحدهما أكثر، والأقل إما واحد فمتباينان، أو فوقه، فإن كان بإسقاطه عن الآخر مكرراً يفنيه كأربعة وثمانية فمتداخلان ويسمى المتوافقين بالمعنى الأعم، وإن كان لا يفنيه ويبقى عدد دون الأقل غير الواحد لو اسقطته عنه مرات أفناه فهما متوافقان بالمعنى الأخص، وذلك يسمى عادةً إن كان اثنين فتوافقهما في النصف، وإن كان ثلاثة ففي الثلث، وهكذا كالسته، والثمانية، أو التسعة، وإن بقي بعد الاسقاط واحد فمتباينان كالثلاثة، والأربعة، فيضرب أحدهما في الآخر، كما يكتفي في المتماثلين بأحدهما، وفي المتداخلين بأكثرهما، وفي المتوافقين بضرب وفق أحدهما في الآخر، فالكسور الستة التي فرضت في القرآن مخرجها خمسة:

اثنان: للنصف لزوج مع أهل المرتبة الثانية ممن له فريضة كأخت لأبوين أو لأب مع فقدها، وأربعة للربع له مع الولد وللزوجة لا معه، والثلاثة للثلث، والثلثين للأم خالية عن الحاجب والبنتين والأختين، والسته للسدس، لكل من الأبوين مع ابن، ولواحد من كلاله الأم، والثمانية للثمن للزوجة مع الولد، فإن اختصت المسألة بواحد منها أو تعدد متماثلاً فمخرجه أصل الفريضة، وإن تعدد مختلفاً فأصل الفريضة المخرج المشترك وهو العدد الذي تصح منه الفرائض بلا كسر، أو خلت من الفريضة فتتقيح الكلام وتوضيحه في مقامات:

الأول: ألا يكون إلا فريضة واحدة أو أكثر متماثلة، فيقسم على مخرجها كالزوج مع الابن، فإن نصيبه الربع، أو مع الأخت للأبوين والأب فلكل منهما النصف، فالمسألة من اثنين، كما لو كان مع الأخ للأبوين أو الأب، وفي الأول من أربعة، كما لو كانت الزوجة مع أهل المرتبة الثانية ممن ليس له فريضة، وإذا كانت مع الأب فممن ثمانية، ولو اجتمع الأبوان أو أحدهما معه فلكل منهما

السدس، أو كانا هما خاصة بالفريضة من ثلاثة، ثلثها للأم، وكلا البنات والأختان فنصيبهما الثلثان من ثلاثة، وكذلك في متعدد من كلاله الأم مع كلاله الأب الذكور فإنهم شركاء في الثلث، ولو واحد منهم السدس.

الثاني: إذا تعددت الفرائض واختلفت فتؤخذ من المخرج المشترك، ففي المتداخلين كالزوج والبت يجتزئ بالأكثر وهو الأربع، وفي الزوجة معها أصل الفريضة ثمانية، ولو كانت مع الأخت للأبوين فالفرض من أربعة، وفي الكلالتين إذا كانت كلاله الأم واحدًا الفرض من ستة، وفيما توافقا مضروب وفق أحدهما في الآخر كالزوجة وواحدة من كلاله الأم فيضرب نصف الأربعة في الستة أو عكسه وهو اثنا عشر، وكذلك لو كانت مع الأبوين أو أحدهما.

وفي المتباينين ما حصل من ضرب أحدهما في الآخر كالزوج مع البنتين أو الأختين للأبوين أو الأب وحده مع فقدهما أو للأم وحدها، إذ فريضته مع الأولى ربع ولهما الثلثان، فضرِب الأربعة في الثلاثة للتباين، وفي الثاني نصيبه النصف، ونصيب الأختين الثلثان، فيضرب الأثنان في الثلاثة لما بينهما من المباينة، وكذلك في الأختين للأم إذ نصيبهما الثلث، ومثله لو كان مع الأم وحدها أو الأب معها ولا حاجب يحجبها عن الثلث وهو الأخوة وكالزوجة مع الأختين للأبوين أو للأم فقط فإن نصيبها الربع، ونصيب الأختين الثلثان في الأول، والثلث في الثاني، ففي الأولى والأخيرتين أصل الفريضة من اثني عشر، وفي المتوسطات من ستة، كما لو اجتمعت الكلالتان، ومن للأب منهما واحدة، وللأم متعدد، فلها النصف ولهم الثلث، وهكذا الثالث خلو المقام من أهل الفريضة وأهله إن تساوا في الذكورة والأنوثة، فيقسم المال على عدد الرؤوس، وإن اختلفوا فللأنثى سهم وللذكر ضعفه فيما يتفاوت نصيبهما، كالمقرب بالأب، والذي لا يتفاوت مطلقًا كأقارب الأم فبحساب الأروُس.

الرابع: أن الفريضة بعدما صححتها وحصلنا أصلها إما تساوي السهام، أو تنتقص عنها، أو تزيد عليها، والأخيرتان أولاهما مسألة العول عند قائله، وعندنا يدخل النقص على البنت والبنات، ومن تقرب بالأبوين أو الأب من الأخت والأخوات، وثانيهما ما قالو فيه بالتعصيب وردوا ما زادوا منها إلى العصبية من الإخوان للأبوين أو الأب والأعمام، كذلك وبطلانه مع سابقه من ضروريات الإمامية، والأولى إما أن تنقسم الفريضة فيها بدون كسر أصلاً كزوج وأخ

للأبوين، أو الأب أو أخت لهما ونحوهما فلا بحث فيه، إذ مخرجهما كالأثنين فيما ذكر يكفي في القسمة، أو ينكسر على فريق أو أكثر، والمنكسر عليه بينه وبين سهامه إما أن يكون توافق أم لا، فالصور أربع:

[الصورة الأولى: أن ينكسر على فريق بينهم عددًا ونصيبًا تباين، فإذا يضرب عددهم في أصل الفريضة فتصح في غير كسر، كزوج وأخوين لأب، فالفريضة من اثنين، مخرج النصف نصيب الزوج فلا ينكسر عليه وإنما ينكسر على الأخوين نصيبهما وهو واحد مباين للأثنين عددهما فيضربهما في أصل الفريضة وهو اثنان ليحصل الأربعة، تتم القسمة نصفها للزوج ولكل منهما واحد، وهكذا الأبوان وخمس بنات، فإن الفريضة لمكان الأبوين ستة لكل منهما سدس، فتبقى أربعة تنكسر على البنات ولا وفق بين نصيبها وعددها الخمسة، بل تباين فتضرب في أصل الفريضة، فالحاصل منه تتم الفريضة عشرة للأبوين لكل خمس، ولكل من البنات أربعة.

[الصورة الثانية: أن يكون بين عدد الفريق ونصيبهم توافق ولو بالأعم، فيضرب وفق العدد في أصل الفريضة، فتتم القسمة بلا كسر، كالأبوين وست بنات، فإن نصيبها من الستة أصل الفريضة أربعة توافق عددها بالنصف، فتضرب ثلاثة في ستة، فما حصل تصح منه، فلكل من الأبوين ثلاثة، والبنات اثنان، ولو فرضتها ثمانية فتوافق النصيب بالربع، فيضرب ربع العدد وهو اثنان تتم المطلوب لهما أربعة، ولكل منهما واحد.

الثالث: أن ينكسر على أكثر من فريق وكان بين عددهم ونصيبهم توافق، يرد كل إلى وفقه إن كان يعم التوافق بينهما للجميع، وإلا ففي كل يوجد ثم ينظر في رده ما إليه من الأعداد وغيره أي نسبته بينها من التداخل، والتماثل، والتوافق، والتباين، فيحكم بحكمها على ما فصل.

وذكر جميع شقوقها بأمثلتها مما يطول بنا الكلام، ويخرج بنا عن مقتضى المقام، لكنه لا بأس بإيراد شيء من التمثيل دلالة للطالب على السبيل:

لو مات عن زوجات أربع وكرالة للأب ستة، ولأُم ثمانية، فللزوجات الربع، وكرالة الأم الثلث، بين مخرجيهما تباين، فتضرب أحدهما في الآخر تبلغ اثني عشر، فنصيب الزوجات منها ثلاثة، تباين عددها وتنكسر، ولكرالة الأم

أربعة توافق عددها وتنكسر بالربع فترد إليه وهو اثنان، ولكلالة الأب خمسة تباين عددها بين الاثنين وبينها تداخل فيجتزئ بالأكثر وهو أربعة، وبينها وبين ستة توافق يضرب نصفها في أربعة فيصير اثني عشر فتضرب في أصل الفريضة فتبلغ مائة وأربعة وأربعين، فلكل منها مضروب ما كان له أولاً في اثني عشر، فللزوجات ستة وثلاثون لكل تسعة، ولكلالة الأم ثمانية وأربعون تقسم ستة ستة، ولكلالة الأب ستون لكل عشرة، ولو فرضت الزوجات ستاً، وكلالة الأب عشراً، وكلالة الأم ثمانية، فأصل الفريضة اثنا عشر لمكان الربع، والثلث للأول ثلاث، وللآخر أربع، وللوسط خمس، فبين نصيب كل وعدده توافق في الأول بالثلث، والوسط بالخمس، والآخر بالربع، فوفق كل اثنان، فيكتفي بأحدها للتماثل، فيضرب في أصل الفريضة تبلغ أربعة وعشرين، ربعها ستة للزوجات، وثلثها ثمانية لكلالة الأم، فتبقى عشرة لكلالة الأب لكل واحد واحد، وهكذا النسبتان الآخران من التوافق والتباين بين اوافق الأعداد، فعليك بإمعان النظر حتى لا تكل في العبر، فلنقتصر بما ذكر.

الرابع: انكسار القسمة على فرق بين عددها وسهامها تباين، فيضرب العدد في كل في نصيبه، فيلاحظ الحاصل من كل واحد مع الآخر، ما الذي بينهما من التماثل، والتداخل، والتباين، فيعامل معاملته.

مثالها: أربع زوجات، وخمس من كلالة الأم، وستة من كلالة الأب، فأصل الفريضة اثني عشر، ربعها للزوجات الأربع، وثلثها أربع لمن تقرب بالأم من الأخوة، وخمس للمتقرب بالأب منهم، وقد ترى ما بين كل من السهام وأربابه من التباين فيضرب ثلاثة في أربعة تبلغ اثني عشر، وأربع في خمس فتصير عشرين، وخمس في ست فتكون ثلاثين، وبين الحواصل توافق، بين الأول والثاني بالربع، فتضرب ربع أحدهما في الآخر تبلغ ستين، وبينه وبين الثالث تداخل فيجتزئ بالأكثر، ويضرب في أصل الفريضة فيبلغ سبعمئة وعشرين، فللزوجات ربعها مائة وثمانون، لكل خمسة وأربعون، ولأخوة الأم ثلثها مائتان وأربعون لكل واحد ثمانية وأربعون، ولأخوة الأب الباقي ثلاثمئة، نصيب كل منهم خمسون وهكذا، فتنبه.

تنبيه

إذا مات أحد من الوارث قبل القسمة وله وارث فتنسخ الفريضة الأولى إلى أخرى، فلذا يسمى بالمناسخات، ولا يخلو إما أن يتحد الوارث واستحقاقه أو يختلفا معاً، أو يختلف الوارث ويتحد الاستحقاق، أو ينعكس، فإما أن ينهض نصيب الثاني من الأولى بالقسمة على وارثه ولا كسر، أم لا، صور:

أحدها: اتحاد الوارث والاستحقاق، كمن مات وله إخوة رجال ونساء للأبوين خاصة أو للأم، ومات واحد من الرجال ومن النساء ولا وارث لهما إلا الباقيين منهم، فيرثون بالتفاوت للذكر مثل حظ الأنثيين إن كانوا للأب، وبالسوية إن كانوا للأم، فالوارث للثاني وجهة استحقاقهم هو الذي في الأول من الأخوة والأخوات، فيكتفي بالفريضة الأولى من غير تغير.

ثانيها: اختلاف الوارثين خاصة كرجل مات عن ابنين ثم مات أحدهما عن ابن فالاستحقاق في الفريضتين من حيث البنوة بلا تغيير، إلا أن الأول هو الأب، والثاني ابنه، والأولى تفي للقسمة من دون كسر فيكتفي بها.

ثالثها: عكس الثاني كما لو مات رجل ثم مات أحدهم ولا وارث له غيرهم، فالوارث في الثاني هو الذي في الأول، إلا أنه في الأول يستحق بالبنوة، وفي الثاني بالأخوة.

رابعها: اختلاف الوارث والاستحقاق كمن خلف زوجة وابناً وبنتاً ثم ماتت الزوجة عن ابن وبنت، فالوارث في الأولى بالزوجية والبنوة، وفي الثانية بالبنوة لا غير، كل هذه الأمثلة مما ينهض الأول على قسمة ورثة الثاني، والثلاثة الأول واضح أمرها لما فيها من التوارث بين أهلها بالقرابة بحسب عدد الرؤوس، والرابع أصل الفريضة فيه أربعة وعشرون حصة من ضرب ثمانية في ثلاث، فنصيب الزوجة وهو الثلاثة يفي لوارثها من غير كسر، والفريضة فيه كأخواته واحدة، وإن لم ينهض نصيب الثاني على ورثته بالقسمة فيلحظ ما بين النصيب وعدد الورثة من التوافق فيضرب وفق العدد في الفريضة الأولى أو التباين فيضرب كله فيها، وذلك كأبوين وابن، ثم مات الأب عن أربعة: ذكر وبنتين، فالفريضة الأولى من ستة لمكان السدس، اثنان منها للأبوين وأربعة للأب المتوفي، وسهام ورثته ستة، وبينهما توافق بالنصف، فيضرب ثلاثة نصف السهام في الستة أصل

الأولى يحصل ما يصح منه القسمة وهو ثمانية عشر، فلكل من الأبوين ثلاثة وللأبن اثنا عشر، لأبنية منها ثمانية، ولبنتيه أربعة، وأما فيما كان بينهما التباين فمثاله كامرأة ماتت عن زوج وأخوين لأم وأخ لأب ثم مات الزوج وله ابنان وبنت، فالفريضة الأولى ستة، حاصلة من ضرب اثنين في ثلاث، نصفها ثلاثة نصيب الزوج لا يفي لورثته بلا كسر، لأن سهامهم خمسة وبينهما تباين، فتضرب عدد السهام في الأولى ستة تبلغ ثلاثين، فللزوجة منها خمسة عشر، لكل من ابنيه ستة، وللبنت ثلاثة، وللكالالة من الأم ثلثها عشرة بينهما بالمناصفة، والخمسة للباقي وهو الأخ للأب.

وهكذا كل ما ورد من المناسخات في فريصتين أو أكثر، فإذا أحطت بما سطر خبراً، لم يخف عليك المخرج، وتسلك في استنباطه واضح المنهج، والحمد لله أولاً وأخيراً.

المبحث الثاني: في من تحرم بالرضاع وما يتعلق به من الشروط والأحكام وبيانه في فصول

[الفصل الأول:]

يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، والمحرمات من النسب ما ذكرها الله سبحانه في كتابه المجيد من قوله عز وجل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾^(١)، فالأمهات نساء العمود الأعلى، وهن من ينتهي نسبه إليها بالتولد ولو بوسائط، لأب كانت أو لأم، والبنات نسوة العمود الأسفل، ومن تنتهي ولادة إليه ولو بمراتب، لذكر كانت أو لأنثى، والأخوات الإناث اللائي في طبقته ولدهن من ولده، أبا كان أو أمًا أو هما معًا، والعمت كل أنثى تشترك مع أحد آبائه في الولادة في جانب الأب أو الأم أو كليهما، والخالات من تجمعها وإحدى أمهاته ولادة من ذكر أو أنثى أو أحدهما، وبنات الأخ من ولدها ذكر في طبقته بغير واسطة أو بوسائط، وبنات الأخت كل أنثى ولدت ممن في درجته من الإناث كانت ولادتها منها بغير فاصلة أو معها.

ولا يخفى عليك أن الله سبحانه جعل التحريم دائراً مدار وصف الأمومة والبنية والأختية وهكذا، إيماء إلى أن سائر الأوصاف من كونها زوجة أبيه، أو أخت بنته، أو أخت أخته، وغيرها لا اعتبار لها في التحريم بالنسب، إلا أن ترجع إلى أحد الأوصاف المعهودة، فكذلك في الرضاع إذ كان حكمه حكم النسب، فلا تحرم به إلا من كانت من المحرمات السبع بسببه، فالأم من الرضاع مرضعتك وأمهااتها لأبيها وأمها نسباً أو رضاعاً، وأمهاات الفحل كذلك، ولادة كانت أو رضاعة، والبنت كل أنثى ارتضعت من لبنك أو لبن من ولدته ذكراً كان وأنثى، وبناتها فسافلة ولادة ورضاعاً، والأخت كل امرأة أرضعتها أمك، أو رضعت من لبن أبيك، أو ولدها مرضعتك، أو فحلك، أو أرضعت بلبنهما وبناتها، نازلة بنسب ورضاع، [و] بنات الأخت وبنات الأخ من الرضاع مثلها، إذ الأخ هنا كل ذكر رضع من أمك أو لبن أبيك، أو ولده فحلك، أو مرضعتك،

أو رضع من لبنهما، والعمة أخت الفحل نسباً ورضاعاً، وأخوات آبائه وآباء المرضعة، وإن علوا نسباً ورضاعاً فيهما.

والخالة أخوات المرضعة مطلقاً، وأخوات أمهاتها، وأمها الفحل، وإن علت ولادة ورضاعاً فيهما، وكل أنثى أرضعت من لبن أحد أجدادك أو رضعت من إحدى جداتك فهي عمك إن كانا لأبائك، وخالتك إن كانا لأمهاتك.

واعلم أن التحريم دائر مدار حصول الأوصاف المذكورة على الأصح، دون ما نزل منزلتها، كما لو أرضعت أم الزوجة والزوج بنته، فتصير زوجته أختاً لبنتها، فتصير بمنزلتها، أو البنت تصير أخته، فزوجه أمها تصير بمنزلة أمه، وكذا لو أرضعت أم أمك ابنتك فتصير أختاً لأمك فتكون خالتك، فزوجتك أم خالتك من الرضاع، فتكون بمنزلة أم أمك، فلا تحصل الحرمة في الصور المذكورة.

الفصل الثاني: في شروطه

الأول: أن يكون عن نكاح صحيح لبن ولادة، وصحته إما بعقد دائم أو منقطع أو بملك يمين، ويلحقها الوطء بشبهة إجماعاً، فلا عبرة بما نشأ عن زنا، فإنه لا ينشر الحرمة، ولا يكفي لبن الحمل من دون ولادة على الأقوى.

الفصل الثالث: في مقدراه

وقدر بالأثر مما أنبت اللحم وشد العظم في بعض^(١)، وما أنبت اللحم والدم في آخر^(٢)، والحق اشتراط ثبوت الأمرين معاً، من الإنبات والشد، لا أحدهما.

وبالزمان، وأقله يوم وليلة، ولو بالتلفيق، يرتضع كلما يريد، ولا يتناول من لبن امرأة أخرى، ولا شيئاً من المأكول والمشروب طول الوقت.

وبالكم، وهو خمس عشر رضعة كاملة، بحيث يمتلئ وينتهي بنفسه، ويصدر صدور ممتلئ

معرض، متوالية لم تفصل بينها رضعة امرأة أخرى.

(١) وسائل الشريعة، ج ٢٠ ص ٣٨٢ باب ٣ من أبواب الرضاع، ح ٢.

(٢) المصدر السابق، ح ١.

ويشترط في الرضاع بأنواعه المقدرة أمور

الأول: أن يرتضع من الثدي دون أن يؤجر في حلقه، أو يوصل إلى جوفه بأي نحو كان غير الارتضاع، فإنهما لا ينشران الحرمة.

الثاني: يعتبر في المقدار المحرم، أن يرضع من حية تمامه، فلو أتمه بعد موتها لا ينشر، للإجماع، ولو التقم الصبي الثدي فرضعت وهي نائمة أو سكرى أو أغمي عليها نشر الحرمة.

الثالث: أن يكون الرضاع في حولي المرتضع إجماعاً، ولا يشترط في ولد المرضعة ذلك على الأقوى، ثم إن الرضاع في حولي المرتضع يحرم مطلقاً، أرضع بعد فطامه فهو ابن، أو رضع قبل أن يفطم، وبعدهما لا يحرم مطلقاً ارتضع بعدهما بلا فصل من غير أن يفطم أو بعد فطمه، ويعتبر الحولان بالأهلة بإتمام كسر الأول بعد مضي الأهلة في الآخر بثلاثين يوماً، وابتدئ الحساب من يوم الولادة حين انفصال الولد.

الرابع: يشترط في تحريم الرضاع كون النصاب من لبن فحل واحد، كما شرط كونه من امرأة واحدة، فلو أرضعت صبيًا بعض النصاب من لبن فحل فطلقت واستقل الصبي بالمأكل من غير ارتضاع حتى خرجت من العدة وتزوجت من آخر، فولدت منه وأرضعته الباقي من لبن الأخير، فذلك لا يوجب حرمة أصلاً، لا بينه وبين المرضعة ولا الفحلين، كما لو أرضعت إحدى زوجاته صبيًا شيئاً من النصاب وأتمته الأخرى منها، فلا يحرم بينه وبين الفحل ولا المرضعتين، نعم لو أرضعت غلاماً تمام النصاب من لبن فحل، وجارية من فحل آخر، لا خلاف في تحقق التحريم بين المرتضع ذكراً كان أو أنثى، وبين مرضعته وطبقاته النسبية من الأمهات والبنات وسائر السبعة، وكذا بينه وبين صاحب لبنه وتوابعه السبعة، ولا تكفي في حصول الأخوة بالرضاع جهة الأم وحدها على الأشهر الأقوى، بل لا بد من اتحاد الفحل وإن تعددت المرضعة.

فروع

الأول: لو رضع غلام مع جارية من امرأة أجنبية عنهما، رضاعاً تاماً مُحَرِّماً تحصل الأمومة والبنوة بين كل منهما وبينها، وتسري الحرمة في أنسابها صاعداً

ونازلاً بالنسبة إليهما، وفي أولادهما نسباً ورضاعاً بالنسبة إليها، فإن كان لبيهما من فحل واحد تنشر فيهما من حيث الأخوة، وفي أولاد كل منهما إلى صاحبه نسباً ورضاعاً من حيث كونها أولاد أخ أو أخت، أما أمهات الجارية وعماتها وخالاتها إلى صاحبه وهو الغلام، وكذا آباء الغلام وأعمامه وأخواله إلى الجاري، فلا تتعدى الحرمة فيها.

الثاني: لو رضعت من امرأة بينها وبين امرأة أخرى رضاع كامل ينشر الحرمة بينهما وبين مرضعة، وصاحب لبن كل منهما وما يتبعه من الطرفين كما مر، فإن كانت أَرْضَعْتَهُمَا من لبن رجل واحد تثبت الأختية بينهما رضاعاً لأب وأم، فهذه المرأة خالتك محرمة عليك.

ومثله: لو تعددت المرضعة مع اتحاد الفحل، وإن تعدد الفحل مع وحدة المرضعة فلا أختية بينهما، فيحل عليك نكاحها.

الثالث: لو رضع أحد من آبائك مع امرأة من أجنبية رضاعاً ناشراً لحرمة منهما لها ومنها لهما، وصاحب لبيهما واحد، حصل الأخوة بين الرضيعين، فلا يصح لك نكاحها، ولو تعدد فحلها فلا عليك أن تنكحها.

الفصل الرابع: فيما يترتب عليه من الأحكام

اعلم أن المرتضع بالشروط السابقة ابن أو ابنة للمرضعة، والفحل وهما أبواه يحرم منهما إليه ومنه إليهما ما يحرم بين الولد والوالدين نسباً، أما ما يحرم منهما إليه فأمهات الفحل والمرضعة أينما سعدن نسباً ورضاعاً، وبناتهما وإن نزلن ومن في طبقتهم وطبقة آبائهم وأمهاتهم نسباً ورضاعاً.

وأما ما يحرم منه إليهما فهي ابنتهما، وأولاده بنوهما وبناتهما، ولا تسري الحرمة إلى أصولها ومن في طبقتها، فحكم كل منها معهما حكم الأجانب.

وأيضاً تحرم هي وبناتها وإن نزلت على من في طبقتهم وطبقة أصولهم من الأعمام والأخوال، إذ صرن لهم بنات الأخ والأخت، وهذا أصل أصيل يستند إليه، ويعول في أبواب الرضاع [عليه]، من راعاه حقه لا يضل.

نعم إن حكم المرضعة والفحل وأصولهما وفروعهما ومن في درجتهم مع أبي المرتضع وأمه حكم الأجانب، لا يجري في شيء منها التنزيل، إلا في صورة خارجة بالنص.

ثم إنك تعلم أن قوله ﷺ: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب)^(١) معناه أن المحرم بالرضاع إنما هي من حلت به محل من حرمت بالنسب، وهي السبع اللاتي ذكرت في الكتاب، فلو حلت به محل المحرمات بالمصاهرة الأربع التي ذكرت فيه فلا تحرم.

مسائل

الأولى: أم الأخ والأخت في النسب حرام؛ لأنها إما أم أو زوجة أب، وأما في الرضاع فإن كانت كذلك حرمت أيضاً، وإن لم تكن كذلك لم تحرم، كما لو أرضعت أجنبية أخاك أو أختك لم تحرم.

الثانية: أم ولد الولد حرام؛ لأنها إما بنته أو زوجة ابنه، وفي الرضاع قد لا يكون حراماً، مثل: أن ترضع الأجنبية ابن الأبن، فإنها أم ولد الولد وليست حراماً.

الثالثة: جدة الولد في النسب حرام، لأنها إما أهلك، أو أم زوجتك، وفي الرضاع قد لا يكون كذلك، كما إذا أرضعت أجنبية ولدك، فإن أمها جدته وليست بأهلك، ولا أم زوجتك.

الرابعة: أخت ولدك في النسب حرام عليك، لأنها إما ابنتك أو ربيبك، وإذا أرضعت أجنبية ولدك فبنتها أخت ولدك وليست بنتاً ولا ربيبة.

ثم إنك قد عرفت أن الرضيع انتشار الحرمة منه إلى المرضعة والفحل خاصة به وبفروعه، وأن أصوله ومن كان في طبقته معهما وأصولهما وفروعهما ومن كان في طبقتهما أجانب لا تتعدها الحرمة، وذلك قد اتفقت عليه نظر الأصحاب إلا في ثلاث صور قد توهم فيها شذوذ منهم التحريم، وصورة واحدة قد أخرجتها الأخبار.

الصورة الأولى: لا يجوز لأب المرتضع أن ينكح في أولاد صاحب اللبن، ولادة ورضاعاً على الأشهر الأقوى، وكذا في أولاد المرضعة ولادة لا رضاعاً على الأشهر الأظهر.

الثانية: يجوز للفحل أن يتزوج بجدة المرتضع النسبية.

الثالثة: إخوة المرتضع الذين لم يرتضعوا من لبن الفحل يجوز لهم أن ينكحوا

في أولاده مطلقاً، وأولاد المرضعة، نعم يكره لإخوة المرتضع أن يتزوجوا بأولاد الفحل والمرضعة.

الرابعة: الفحل يجوز له النكاح في أخوات من رضع بلبنه.

الفصل الخامس: في بقية الأحكام وفيه أبحاث

[البحث الأول:]

اعلم أن قوله ﷺ: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) أعم من أن يكون النسب منفرداً أو منضماً مع المصاهرة، فالرضاع [يحرم منه]^(١) ما يحرم من النسب مطلقاً، فكما تحرم أم الزوجة النسبية وبناتها مع الدخول بالزوجة فمثلها أمها الرضاعية وبناتها كذلك، وكما تحرم أخت الزوجة جمعاً وابنتا أخيها وأختها بغير إذنهما في النسب، فكذلك في الرضاع يحرم على الرجل أن يجمع بين الأختين رضاعاً أو ينكح على العمة والخالة ابنة أخيها رضاعاً أو ابنة أختها كذلك بغير إذنهما، ومثلها حرمة زوجة الأب على الأب نسباً أو رضاعاً، وزوجة الأب عليه كذلك.

البحث الثاني:

الرضاع كما يمنع عن النكاح لو سبق عنه، كذا يبطله لو لحق عليه، فلو أرضعت أمه بنتاً على الشروط السابقة صارت أخته وحرمت عليه، فكذا لو أرضعت زوجته الرضيعة تصير أخته ويبطل نكاحها وحرمت أبداً، وكذا لو أرضعت واحدة من جداته لأب أو لأم زوجته وهي صبية تصير عمته أو خالته، فينفسخ نكاحها وتحرم مؤبداً كما لو كان قبل العقد يحرم النكاح، ومثله لو أرضعت أختك صبية أو زوجة أخيك بلبنه، فتصير ابنته أخت أو أخ فيمتنع عن النكاح سابقاً ويبطله لاحقاً.

لا يخفى أنه إذا أرضعت الصغيرة فيما ذكر ولحق رضاعها على العقد فيفسخه، فلا يخلو إما أن يكون هي السبب فيه لا غير، كان سعت إلى الكبيرة وارتضعت ما حرم وهي نائمة لا تشعر بذلك، أو تكون الكبيرة هي السبب بأن تولت إرضاعها، أو

(١) ما بين المعكوفتين كلمة غير واضحة في المخطوطة وما وضع هو الأقرب للسياق.

يكون باشتراك منهما ، بأن سعت الصغيرة إليها وارتضعت وما منعته الكبيرة ، وعلى تقدير تولي المرضعة إما أن تكون مختارة أو مكرهة ، ففيه خمس صور :

الأولى : أن يكون السبب مختصاً بالصغيرة فلا شيء يترتب على الكبيرة اتفاقاً ، ويثبت المهر على الزوج على الأقوى.

الثانية : أن يكون الرضاع بمباشرة الكبيرة وتوليها للإرضاع بنفسها من غير ضرورة تدعو إلى ذلك ، فيجب حينئذ للصغيرة على الزوج تمام المهر ولا يرجع الزوج بما غرم على المرضعة على الأقوى ، هذا إذا سمى لها مهر في نفس العقد ، ولو كانت مفوضة ، فلا يجب لها على الزوج شيء لو مات أحدهما قبل الفرض والدخول.

الثالثة : إذا سعت الصغيرة إلى الكبيرة وشربت وهي تشعر بها ولا تمنعها ، فثبت تمام المهر لها على الزوج إن كانت ممهورة ، وسقوطه إن كانت مفوضة مما لا إشكال فيه ، وليس له الرجوع إلى الكبيرة بما غرم على الأقوى.

الرابعة : أن ترضعها الكبيرة في حال اضطرارها للإرضاع ولم توجد مرضعة غيرها ووجب عليها الإرضاع ، فالأقوى عدم ضمان الكبيرة المهر للزوج.

الخامسة : إذا أكرهت الكبيرة على الإرضاع ، فلا ضمان على المرضعة إجماعاً

مسائل

الأولى : لو أرضعت جدة من الأم ابن ابنتها الرضاع المحرم ، تحرم الأبنة على زوجها أبي المرتضع مؤبداً.

الثانية : إذا تزوج رضيعة فأرضعتها امرأته الكبيرة بلبنه حرمتا مطلقاً ، وإن كان بغير لبنة حرمتا إن دخل بالكبيرة ، وإلا فالكبيرة خاصة ، فحينئذ ينفسخ عقد الصغيرة بالرضاع ، ويجوز تجديد نكاحها ، ومثله لو طلقت الكبيرة فنكحت ابناً رضيعاً فأرضعته بلبن المطلق فإنهما تحرم عليهما معاً.

الثالثة : لو كان له زوجتان كبيرتان وزوجة رضيعة ، فأرضعتها إحداها الرضاع المحرم ، ثم أرضعتها الأخرى هكذا ، فتحرم عليه الأولى والرضيعة إجماعاً ، وأما الثانية فالحق أنها لا تحرم.

الرابعة : لو أرضعت امرأته الكبيرة لزوجتيه الرضيعتين بلبنه ، حرمن جميعاً مطلقاً ، ولو أرضعتهما من لبن آخر فإن كان دخل بها حرمن أيضاً ، وإن لم يدخل

بالبنت، وإن كان ما دخل بها، فإذا أرضعتها دفعة بأن أعطتهما في الرضعة الأخيرة كل واحدة منهما ثدياً وارتويا دفعة انفسخ عقدهن، وتحرم الكبيرة مؤبداً ويعقد من الأختين على أيتهما شاء، ولو أرضعتها على التعاقب، ينفسخ عقدها وعقد الأولى حين تمام الرضعات المحرمة، ويبقى عقد الثانية بحاله، وتحرم الكبيرة خاصة، ويحل عقد الأولى لو فارق الثانية.

الخامسة: لو زوج ابنه الصغير بابنة أخيه الصغيرة، ثم أرضعت جدتهما واحداً منهما، انفسخ نكاحهما.

السادسة: لو تزوجت كبيرة بصغير بنظر وليه الإجماعي، ثم فسخت منه بشيء مما يوجب الفسخ، ثم تزوجت بكبير وأرضعت بلبنه ذلك الصغير، فإنها تحرم عليهما معاً، وكذا لو تزوجت بكبير أولاً ثم طلقت، ثم تزوجت بصغير وأرضعته بلبنه بلا تفاوت، والحكم في المهر هنا كما سبق فراجع.

السابعة: لو طلق زوجته الكبيرة، فأرضعت زوجته الصغيرة بلبنه أو لبن غيره، وقد كان دخل بها حرمتاً أبداً، ولو لم يكن دخل بها واللبن من غيره، تحرم الكبيرة خاصة، وأما الصغيرة فنكاحها باق.

الثامنة: لو كانت زوجتان عنده كبيرة وصغيرة، فأرضعت أم الكبيرة زوجته الصغيرة، انفسخ نكاحهما، ولو أرضعت الصغيرة جدة الكبيرة، فسد نكاحهما، ولو أرضعتها أخت الكبيرة صارت الكبيرة خالة لها وهي بنت أختها، والخالة لأهليتها للرضا إن رضيت فالعقد باقٍ وإلا يفسخ، ومثلها لو أرضعتها امرأة أخي الكبيرة، فتصير الكبيرة عمة لها إن رضيت صح النكاح، وإلا فسخ، ولا تحرمان عليه مؤبداً، يتزوج أيتهما شاء، فرادى أو يجمع بينهما برضا من يعتبر رضاها.

التاسعة: لو أرضعت أمتها الموطوءة زوجته الصغيرة حرمتاً، سواء كان بلبنه أم لبن غيره، ولو لم يكن وطئها يختص التحريم بالأمة، أما الصغيرة فلا، والمهر فيما تحرم الزوجة لها على الزوج على ما فصل، ولا يرجع به إلى الأمة على الأقوى، إلا أن تكون مكاتبه أو أمة الغير، تبعت متى اعتقت، والحق ما مر في محله مفصلاً.

العاشرة: لو كان اثنان لأحدهما زوجة كبيرة، وللآخر صغيرة، فتبادلا؛ يعني أخذ كل منهما زوجة صاحبه بعد المفارقة، ثم أرضعت الكبيرة الصغيرة، حرمت الكبيرة عليهما معاً، وأما الصغيرة فإنها تحرم على من دخل بالكبيرة، لكونها ابنة زوجته المدخول بها، وأما من لم يدخل بالكبيرة فلا تحرم.

البحث الثالث: فيما لو اختلفا في الرضاع المحرم، وما يترتب على مدعيه وصاحبه

فلا يخلو من كون المدعي إما الرجل أو المرأة، فالبحث في مقامين:

الأول: أن يكون المدعي هو الرجل، يدعي على المرأة أنها أمه من الرضاع، أو أخته، أو بنته، أو غيرهما مما تحرم عليه من النساء، فإن كان يكذبه الحس ولا يقبل الوجدان دعواه وينفيه بالنظر إلى حاله وحال من يدعيه فلا يلتفت إلى دعواه، وله أن يتزوجها، وإن كان قد تزوجها يحكم بصحته ولم تحرم عليه، وإن أمكن قبول دعواه بحسب الحس والوجدان، فإن كان قبل التزويج يحكم باعترافه ويمنع عن التزويج بها، سواء كانت صدقته أم كذبتة، وإذا أكذب نفسه وادعى تأويلًا محتملًا في حقه لم يسمع منه، وإن كانت دعواه بعد تزويجها وقبل الدخول بها وصدقته في تلك الدعوى فالعقد باطل من غير مهر لها ولا متعة، وإن كانت الدعوى منه بعد الدخول فإما أن تكون عالمة بذلك قبله فلا شيء لها، ولو لم تعلم إلا بعد الدخول فالأنسب أن لها مهر المثل، ولو ادعى الزوج وكذبتة، فإن أقام بينة على ما ادعاه من التحريم حكم بها كحال التصديق، وإلا حكم عليه لا اعترافه، ولا يخلو حينئذ إما أن يكون قبل الدخول، فيجب عليه تمام المهر على الأقوى، وكذا بعد الدخول إجماعًا ويفرق بينهما في صورتين.

الثاني: كون المرأة هي المدعية للرضاع المحرم مع إمكان صدقها، فإن كانت قبل التزويج حكم عليها به وحرم عليها نكاحه، ولا تقبل الشبهة الممكنة لو ادعتها بعد الإقرار على الظاهر، وإن كانت بعد التزويج سمعت دعواها التحريم أيضًا، ولا يكون فعلها مكذب دعواها؛ لإمكان تجدد علمها بعد العقد بإخبار الثقة، فإن صدقها الزوج حينئذ وكان قبل الدخول تثبت الفرقة ولا شيء لها، وإن كان بعد الدخول وكانت جاهلة به وقت الدخول فلها مهر المثل على الأقوى، وإن كانت عالمة قبل الدخول ورضيت به، فهي بغية، ولا مهر لبغية، وإن كان الزوج كذبها في دعواها وكانت بعد العقد وقبل الدخول لم تقبل في حقه له المطالبة بحقوق الزوجية، وليس لها الامتناع ظاهراً، ولكن لا يجوز لها أن تبتدئ بالاستمتاع عملاً بزعمها تحريمه، ولا مهر لها لزعمها الفساد، ويجب عليها التخلص من ذلك بكل وجه يمكن من الفداء والالتماس، ولو كانت بعد الدخول فحكم المهر ما تقدم، وأما حكم العقد فلا يبطل إلا بالبينة، ولو أدعت عليه العلم فلها أن يحلفه، فيحلف على نفي العلم بذلك فتدفع دعواها وحكم ظاهراً

بصحة النكاح، وعليها فيما بينها وبين الله أن يخلص نفسها بحسب الإمكان ولو ببذل، وإن نكل ردت اليمين عليها، فتحلف على البت لإثبات فعلها وحكم بالفرقة بينهما، ووجب ما مر بالدخول، وإن نكلت أو نكلا حكم بالنكاح ظاهراً، فلا تبتدئ بالاستمتاع، ولا تطالب حقوق الزوجية من كسوة ونفقة ومبيت عندها ونحو ذلك، لاعترافها بأنها ليست زوجة، نعم لو أرادها الزوج لا يجوز لها الامتناع والله العالم.

البحث الرابع:

أنه لا خلاف بين الأصحاب في أنه لا يحكم بالرضاع إلا بعد أن يثبت شرعاً، وبيانه يقع في مقامات:

الأول: يثبت الرضاع بشهادة النساء منفردات أو منضلمات على الأصح.

الثاني: كل مكان تقبل فيه شهادة النساء لا يكفي فيه أقل من أربع، إلا في صورتين في الوصية بالمال وميراث المستهل، فإن فيهما يثبت بنسبة الحساب، فبالواحدة الربع، والثنتين النصف، والثلاث الثلاثة الأرباع، والأربع الجميع على الأقوى المشهور.

الثالث: اتفق الأصحاب على أنه لا تقبل الشهادة بالرضاع إلا مفصلة، لوقوع الخلاف فيه كمية وكيفية، واختلاف مذهب الشاهد والحاكم في ذلك، ولو شهد به إجمالاً ربما لا يوافق مذهب الحاكم، بل لابد أن يشهد أن فلاناً رضع من ثدي فلانة من لبن الولادة المستندة إلى النكاح خمس عشرة رضعة تامات في الحولين، من غير أن يفصل بينها برضاع من امرأة أخرى، ولا بد في صحة شهادته أن يعرف المرأة في تلك الحال أنها ذات لبن، ويشاهد الولد قد التقم الثدي، ويرى امتصاصه له، وتحريك شفثيه، والتجرع، وحركة الحلق، بحيث يحصل له القطع بذلك ليكون في الشهادة على يقين، ويعتبر أن يشهد أن اللبن بقي في جوف الولد وما تقياً، وكل ذلك إذا شهد بالرضاع نفسه، ولو شهد بالإقرار به فلا يحتاج إلى التفصيل، بل يشهد كما سمع من المقر، وإن كان في الواقع بعض تفاصيله لا يطابق مذهب الحاكم، ولا تكفي إلا شهادة عدلين.

الرابع: لو كان له أخت من الرضاع، أو بنت، أو نحوهما، فاختلطت بنسوة بلدة أو قرية كبيرة، جاز له أن ينكح منهن واحدة أو أكثر، إذ لولا ذلك لسد عليه باب النكاح، ولو اشتبهت بمحصور العدد عادة حرم الجميع.

الخامس: لو شك في بلوغ النصاب من العدد المعتبر، أو في حصول شيء من الشروط المذكورة، لم تثبت الحرمة، إلا أن الاحتياط لا ينبغي أن يترك، لا سيما في أمر الفروج الممتد ثمرتها إلى يوم القيامة، ولو شك في وقوع الرضاع في الحولين أو بعده يحكم بالإباحة، ولكن (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)^(١).

البحث الخامس: في نبذه من تفرقة الأحكام تنظم في مسائل

الأولى: إذا تزوج بنت الأخ أو الأخت على العمة والخالة من الرضاع فإن كان بإذنهما صح من دون خلاف، وإلا بطل على الأقوى من غير توقف على الإجازة.

الثانية: إذا أوقب غلاماً حرمت عليه أم الغلام، وبنته، وأخته مؤبداً إذا كن من النسب بغير خلاف، وكذلك إذا كن من الرضاع.

الثالثة: إذا ملك الرجل عموديه الآباء والأمهات وآبائهما فصاعداً، والأبناء والبنات وأولادهما فنازلاً، والمحارم من النساء عتقوا عليه في النسب، وكذا إذا ملكت المرأة العمودين ينعقدان عليها، وهل يجري ذلك في الرضاع كالنسب؟ المشهور الأقوى نعم.

الرابعة: لا يجوز الجمع بين الأختين في النكاح دائماً أو منقطعاً، دخل بإحدهما أم لا، سواء كانتا نسبيتين أم رضاعيتين، وكذلك يجوز جمعهما في الملك بغير وطء، ولو وطء إحدهما يحرم عليه وطئ الأخرى حتى يخرج الأولى عن ملكه، لا فرق في ذلك بين النسب والرضاع، يجري في الأختين رضاعاً كل ما يجري فيهما في النسب.

الخامسة: لا يشترط في اللبن إذن الزوج ولا المولى في كونه ينشر الحرمة.

السادسة: من فجر بعمته أو خالته يحرم عليه أن يتزوج بابنتهما نسباً، وكذلك لو كانتا من الرضاع.

(١) وسائل الشيعة، ج ٢٧ ص ١٦٧ باب وجوب التوقف والاحتياط في الفتوى، ح ٤٣.

المبحث الثالث: في المحرمات بالمصاهرة وما يلحق بها من الوطء ولو بشبهة أو زنا، والنظر، واللمس المخصوصين وفيه مطالب

[المطلب] الأول: فيما يترتب على صحيح النكاح وفيه مسائل

الأولى: لو وطأ امرأة بعقد صحيح دواماً كان أو متعة، تحرم عليه أمها فصاعداً، وبنتها فنازلاً، من ذكر وأنثى، ولدن بعد العقد أو قبله، كن بالحجور أو لم يكن، بغير خلاف، وكذا لو وطئ أمة بملك اليمين، ولو عقد على امرأة دواماً أو متعة ولم يدخل بها لا تحرم على العاقد قبل أن يدخل بالمعقود عليها خلاف، والمشهور الأقوى تحريم نكاحها أبداً، ثم إن المعقود عليها مطلقاً تحرم على أب الزوج وابنه.

الثانية: يجوز لكل من الأب والأبن أن يطأ بالعقد أو التحليل أو الملك مملوكة الآخر قبل الوطء، وأما بعده فلا يجوز مطلقاً، ولا يحل لكل منهما مملوكة الآخر وهي غير موطوءة إلا بأحد الوجوه الثلاثة، وجارية البنت حكمها حكم مملوكة الأبن، ليس للأب وطئها إلا بإذن مالكتها، نعم لو كان له ابن صغير ذو جارية إذا أراد أن يطأها يقومها على نفسه قيمة عادلة، فيكون الثمن عليه للولد ثم يقرب منها، وذلك فيما لم يكن فيه ضرر على الولد، ولو كان مع المصلحة فبالطريق الأولى، ولا يجوز ذلك للجد على الأقوى.

فروع

الأول: لو وطأ الأبن مملوكة أبيه شبهة فولدت منه، انعتق على الأب، ولا قيمة على الأبن، وفي العكس بأن حملت مملوكة الأبن من الأب شبهة، وولدت أنثى أختاً للولد تنعتق عليه ولا قيمة على الأب، ولو ولدت ذكراً أختاً للولد لا ينعتق عليه فعلى الأب أن يفكه بالقيمة ولا يترتب عليهما بعملهما حد لمكان الشبهة، نعم لو كان الوطء من كل منهما لمملوكة الآخر بغير شبهة فيكون زنا يوجب الحد على الأبن دون الأب.

الثاني: يحرم أن يجمع بين الأختين بعقد دواماً أو متعة، ولا بأس لجمعهما في الملك خاصة دون الوطء، فلا يجوز له نكاح الأخرى بعد أن نكح الأولى إلا

أن تخرج الأولى من العدة أو تطلق بائنة أو تموت، وفي المتعة بعد انقضاء الأجل للأولى يحل عقد الثانية على المشهور، ولا ينتظر خروج عدتها، وقيل لا يجوز قبلها، وسيجيئ التفصيل إن شاء الله تعالى، ولو ملك أختين يطأ إحداهما خاصة إذا وطء الثانية حرمت عليه الأولى وطئها حتى تموت الثانية أو يفارقها، وليس له أن يبيع الثانية من أجل الأولى ليرجع إليها، إلا أن يبيع لحاجة أو يتصدق بها، أو تموت.

الثالثة: لو وطء الأب زوجة ابنه لشبهة لم تحرم على الأب لسبق الحل، والوطء شبهة إنما يحرم لو سبق على النكاح كالزنا على الأقوى، ويكون على الأب مهر المثل بوطي الشبهة.

الثالثة: في الجمع بين العمة وبنت أخيها، والخالة وبنت أختها الأقوى جواز تزويج العمة والخالة على ابنة الأخ وابنة الأخت ولو بغير رضى منهما وإذن، ولو كانتا جاهلتين أنهما تدخلان على بنت الأخ والأخت وفي العكس لا يجوز بغير إذن من العمة والخالة، فإذا أذنت في ذلك فلا بأس، ولو زوجها عليهما بدون رضاهما فالأقوى ثبوت عقد الأولى وبطلان الثانية، هذا في الزوجية، أما ملك اليمين فلو كانت عنده مملوكة فأدخل عليها ابنة أخيها أو أختها وهي أمة فلا بأس به، ولو كانت الداخلة حرة والعمة أو الخالة أمتين ففي الصحة إشكال، والاحتياط لا ينبغي أن يرغب عنه، ولو كان من أدخل عليها من العمة والخالة حرة، والداخلة [أمة] فلا إشكال في جوازه.

المطلب الثاني: في الزنا

و هو ينشر الحرمة لو كان مقدماً على الصحيح من العقد على الأشهر الأقوى، وهنا أمور ينبغي ألا يترك:

الأول: لو عقد على امرأة ففجر بأمرها أو بنتها، أو فجر بها أب الزوج أو ابنه، لا يفسد ذلك نكاح المعقود عليها، سواء كان بعد الدخول اتفاقاً أو قبله على الأقوى، وأما حكم الجارية فإن الزنا بها يؤثر في انتشار الحرمة مطلقاً قبل الملك وبعده، إلا أن يكون قد وطئها بعد ما ملكها فلا تنشر.

الثاني: من زنا بعمته وخالته لا يجوز له أن يتزوج ببنتهما.

الثالث: النساء المشهورات بالزنا، والرجال المشهورون به، لا يتزوجن ولا يزوجون، إلا أن تظهر توبتهما.

الرابع: لا يجوز للرجل أن يتزوج امرأة يفجر بها إلا أن يعرف توبتها، بأن يدعوها إلى ما كانت عليه، فإن امتنعت واستغفرت فلا بأس أن يتزوجها، وإلا فلا.

الخامس: إذا زنا واحد من الرجل أو المرأة بعد العقد وقبل الدخول لا يفرق بينهما على الأقوى.

السادس: لو كانت امرأة في حبال رجل يفجر بها، وهو يعلم بحالها، وهي غير مصرة، فله الخيار بين إمساكها وطلاقها، ولو أصرت ليس له إلا طلاقها، إلا أن تظهر التوبة من نفسها جاز له أن يمسكها، ولكن يعتزلها حتى تنقضي مدة استبراء رحمها من ماء الفجور، والاحتياط حسن على كل حال.

السابع: لا عدة على الزانية إذا كانت ذات حمل من الزاني على المشهور الأقوى، وإذا كانت خالية من الحمل وجب عليها، ولا فرق في ذلك بين ذات بعل أو غيرها، وأن يكون الخاطب لها هو الزاني أو غيره، والاحتياط معلوم.

المطلب الثالث: في الوطء بالشبهة

وهو نيله من فرج لا يستحقه معتقداً استحقاقه منه، سواء كان صالحاً للاستحقاق بالأصالة فطراً عدم الجواز لشبهة في السبب كالنكاح والشراء الفاسدين، أم في المحل كما لو ظن أجنبية زوجته أو امته، أو لا كواحدة من المحرمات نسباً أو رضاعاً أو مصاهرة ظنها حلالاً فوطأها، المشهور الأقوى أن ذلك يوجب تحريم المصاهرة، وينشر الحرمة، مع أن ذلك مقتضى الاحتياط وجانبه لا شك عزيز لا يترك.

المطلب الرابع: [في النظر واللمس]

إذا نظر رجل ولمس جاريته فيما يحل لغير المالك أن ينظر إليه يجوز لأبيه وابنه أن يطأها بملك أو عقد من غير خلاف، وإذا كان ذلك منه فيما لا يحل منها لغير المالك كسائر جسدها وفرجها، ولو كان نظره بغير شهوة أو اليدين والوجه منها إن كان بشهوة هل يحل وطئها للأب والأبن أم لا؟ التحريم مطلقاً هو الأقوى وهو المشهور.

فروع

الأول: إذا قلنا بتحريم ملموسة الرجل ومنظورته بشهوة مما ملكت يمينه على طرفيه الأصول والفروع لا يتعدى منه إلى طرفيها أمهاتها وبناتها على الأقوى.

الثاني: أن الملموسة والمنظورة بشهوة لشبهة ليست كالمباح، بل الأظهر عدم تحريم أمها وإن علت، وبناتها وإن سفلت، وعدم تحريمها على الأب والأبن.

الثالث: قد سبق في المملوكة أن لمسها والنظر إليها منه ما يجوز لغير مالكة، ومنه ما لا يجوز، أما النظر فلا شك ولا خلاف في جوازه من الأجنبي في وجه الأمة وكفها ظاهرها، وأما اللمس في الكف فلم يثبت جوازه.

تتمة

اعلم [أن] ما ذكر من المحرمات بالنكاح المباح، أو الزنا، أو الوطء بالشبهة، أو النظر واللمس المخصوصين، لا تخص بالنسب بل الرضاع حكمه حكمه، فكما تحرم الموطوءة بالعقد أو الشبهة أو الزنا السابقين على أبي الواطئ وابنه النسبين فيحرم للرضاعي منهما وهكذا.

المطلب الخامس: في اللواحق بما تقدم من حيث التحريم جمعاً
أو عيناً وفيه فصلان

[الفصل] الأول: فيما يحرم جمعاً وفيه مسائل

الأولى: قد علم أنه يحرم أن يجمع بين الأختين في النكاح، وهذا اتفاقي نصاً وفتوى، فإذا لو جمعهما به واحدة بعد أخرى بعقدين أو هما تعقدان معاً بعقد واحد فيه صورتان:

[الصورة الأولى:] أن يتزوج إحداهما قبل الأخرى، الأقوى بطلان عقد الأخيرة، ولا يجوز في أيام عدتها أن يقرب الأولى، وذلك فيما لو علم المتقدم من المتأخر لا إشكال فيه، ولو اشتبه السابق باللاحق ولا يكادان يتميزان منع منهما، والأقرب طلاقهما وبعد انقضاء العدة يتزوج منهما من شاء.

الصورة الثانية: ما لو تزوجهما معاً في عقد واحد، الحق صحة العقد وتخييره

في تعيين أيتهما شاء، ثم إن ما ذكر في مسألة الأختين سواء جمعتا بعقد واحد أم بعقدين يجري في الخمس بغير فرق في عقد واحد يتخير منهن من شاء، وفي التعاقب يبطل التالي على الأقوى.

المسألة الثانية: في جمع الأختين بملك اليمين، ولا خلاف في جوازه، والأقوى تحريم الأولى بعد وطئ الثانية عالمًا بتحريمها إلى أن يخرج الثانية عن ملكه ولم يخطر بباله رجوعه إلى الأولى بإخراجها أو تموت.

تنبيهان

الأول: لو جمع بين الأختين بعقد أو بملك مع الوطء، لا إشكال في التحريم، ولو جمعهما بسببين بأن اشترى إحداهما ثم تزوج الأخرى بعد وطئ الأولى أظهر الأحوط أنه لا يصح التزويج، والأولى تحل له إلا أنه لا يقاربها إلا بعد خروج الزوجة من العدة إن كان وطئها، وإلا فلا مانع من مقاربة المملوكة، والزوجة لا عدة لها ولا مهر، ولو انعكس الأمر بأن تزوج إحدى الأختين ثم اشترى الأخرى فلا شك في تحريم وطئ المملوكة، فلو وطئها فلا تحرم المزوجة على الأقوى فالأولى محللة مطلقًا، والثانية محرمة إلى أن تطلق الأولى أو تموت، والاحتياط ينبغي أن يراعى.

الثاني: لو وطئ أخت زوجته شبهة لا يقرب منها حتى تخرج الموطوءة من عدة الشبهة.

المسألة الثالثة: أن الجمع بين ثنتين ممن تنسب إلى فاطمة صلوات الله عليها ولو بالأم جائز على الأصح.

المسألة الرابعة: اتفق الأصحاب على جواز نكاح الأمة للحر إن كان لا يجد الطول وزيادة مال يفي لمهر الحرة وخشي العنت والوقوع على الحرام وأن الصبر أفضل، فإذا فقد أحد الشرطين فالأظهر التحريم.

فروع

الأول: لو قلنا بالتحريم فهل يبطل العقد من أصله أم يصح، وإن أثم بالمخالفة الأقوى بطلانه أصلًا.

الثاني: إذا حرم نكاح الأمة للقادر هل يخص بالدائم أو يعمه والمنقطع، الثاني هو المشهور المنصور وهو الموافق للاحتياط.

الثالث: لو تزوجها مع ما يجوز من الشرطين ثم تجدد زواله ولو بفقد أحدهما لا يضر في العقد السابق وإن لم يدخل، ولو طلقها رجعيًا بعد زوال أحد الشرطين هل له أن يرجع إليها أم لا؟ الأول أقوى، والثاني أحوط.

الرابع: لو تمكن من وطئها بملك اليمين لا يجوز تزويجها.

الخامس: لا شك أنه بوجود الحرية عنده يحرم نكاحها لفقد العنت، هذا إذا كان قادرًا عن وطئها، وأن لا يقدر لمانع من كونها رتقاء أو ضعيفة عن الوطء لمرض أو صغر أو غائبة يخشى العنت قبل وصولها، فالظاهر جواز نكاحها إلا أن يتمكن من إزالة العنت بالاستمتاع بالحرية بغير وطئ فيحرم.

السادس: لو ملك مهر الحرية وزيادة، ولا ترضى إلا بضعف مهر أمثالها، ولا يوجد غيرها من الحرائر، فالحق عدم جواز نكاح الأمة إلا أن تكون الزيادة تضر بحاله عادة فلا يحرم.

السابع: لو تزوج أمة مع وجود الشرطين فلا تجوز له الثانية إلا أن يكون لا يمكنه الوصول إليها والعنت باقٍ، ومن يجوز نكاحها من أصله يجوز عنده نكاح الثانية مطلقًا، وأما الثالثة فيحرم نكاحها على الحرية مطلقًا من دون خلاف، ولو عند من يجوز عقدها مطلقًا.

الثامن: لو ادعى في تزويجها خوف العنت رفعًا لتعزير قبل منه، وكذا ادعائه قبل الطول، ولو كان في يده مال ولم يعلم كذبه باحتمال كونه لغيره أو أن عليه دينًا يمنع الطول فإن في جميع ذلك يقبل قوله كقبول قول المرأة في الحيض، والطهر، وعدم الزوج، ووفاته، وطلاقه لها، وكأداء الزكاة أو عدم وجوبها لو ادعاهما من لم يزك وأمثالها في كل أمر بينه وبين الله ولا يعلم إلا منه، ولا ضرر فيه على الغير، أو يتعلق عليه الحد أو التعزير، فيدفع بأدنى شبهة والله العالم.

المسألة الخامسة: في نكاح الحرية مع الأمة بعقد واحد، أو بإدخال الحرية على الأمة، أو بالعكس وجوه ثلاثة:

الأول: جمعهما بعقد واحد، علمت الحرية بذلك أم لا، تقدم رضاها أم لا، صح عقدها مطلقًا وبطل عقد الأمة على الأظهر.

الثاني: أن يدخل الحرية على الأمة وهذا مما لا خلاف فيه، فإن الحرية إن

علمت بالحال قبل العقد فلا اعتراض لها ويلزم نكاحهما، نعم لو لم تعلم قبله فبعد علمها تتخير بين فسخ عقدها نفسها والإقامة.

الثالث: أن يتزوج الأمة على الحرية، فالأصح التحريم وبطلان العقد.

مسائل

الأولى: لا يحل العقد على ذات بعل مطلقاً، وتحرم به على العاقد إن كان يعلم أن لها بعلاً، ويحرم عقدها دخل بها أو لم يدخل، وكذا لو دخل بها بعد العقد، علم أن لها زوجاً، ويحرم عقدها أم لا فإنها تحرم عليه أبداً، ولو عقد عليها ولم يعلم أنها ذات بعل ولم يدخل بها لا تحرم عليه بعد مفارقة زوجها بموت أو طلاق، فيجوز له أن يتزوجها اتفاقاً.

تذييل

لو زنا بذات بعل أو عدة رجعية تحرم عليه أبداً، ولا فرق بين أن يعلم الزاني أنها ذات بعل أو في عدة رجعية أم لا، وبين كونها مدخولاً بها أم لا، بين المتمتع بها والدائم، نعم لو كان في العدة البائنة وعدة وفاة، أو بموطوءة شبهة، أو ملك يمين، لم تحرم أبداً إجماعاً.

تنبيه

يكفي عن الوطء بنكاح صحيح وبشبهة عدة واحدة تداخل العدتان.

المسألة الثانية: إذا تزوج الرجل المرأة في عدتها ودخل بها لم تحل له أبداً، عالمًا كان أو جاهلاً، وإن لم يدخل بها حلت للجاهل بكونها في العدة، أو أن تزويجها يحرم، ولم تحل للعالم بهما، ولو علم أحدهما وجهل الآخر يلزم كلاً منهما حكمه.

فروع

الأول: أن العدة في الأخبار مطلقة بين أن تكون رجعية أو بائنة أو عدة وفاة أو شبهة، ومثلها التزويج بدائم كان أو منقطع، وهو كذلك من دون خلاف، أما مدة الاستبراء فهل تلحق بالعدة أم لا؟ وجهان، والأقوى عدمه، وكذا لو عقدها

بعد الوفاة المجهولة عندها وقبل العدة وهو يعلم بوفاة الزوج، دخل بها أو لم يدخل، فالظاهر عدم تحريمها مؤبداً، ووجه الاحتياط واضح.

الثاني: إذا دخل بها تحرم على أبيه وابنه، كما تحرم عليه، وكذلك يحرم عليه بنتها وأمها.

الثالث: أن التزويج مع الجهل لا يوجب التحريم إلا مع الدخول، سواء دخل بها في العدة كالعقد أو بعدها.

الرابع: يجب على العاقد المهر لها إن كانت تزوجت بجهالة منها على التحريم، أو كونها في عدة ودخل بها، والأظهر ثبوت مهر المثل لا المسمى، ولو لم يدخل بها فلا مهر اتفاقاً.

الخامس: أن ذات البعل كالمعتدة فيما ذكر من الأحكام.

السادس: قد اختلف الأخبار في عدتها إذا دخل بها، بأن تعتد منهما عدة واحدة، أو تعتد بعد العدة الأولى عدة أخرى، الأول أظهر.

السابع: الوطء بالشبهة كالصحيح في ثبوت المهر، والعدة، وسقوط الحد، ولحوق النسب.

المسألة الثالثة: قد اتفق الأصحاب على أنه إذا لاط رجل غلاماً فأثقبه، حرم على الفاعل أم الغلام وإن علت، من جانب الأم أو الأب، وبنته وإن سفلت، من ذكر أو أنثى، وأخته حراماً لا تحل له أبداً إن كان الفعل سبق العقد، ولو كان لحقه لا يحرم إجماعاً، ولا يتعدى الحكم إلى غير ما ذكر من المحرمات من عمه الغلام، وخالته، وبنات الأخ والأخت، كما لا تحرم ما سبق من الثلاثة على أبيه وابنه إجماعاً.

فروع

الأول: اعلم أن ما يوجب الأحكام هو الإدخال ولو بجزء الحشفة قليلاً، بحيث يصدق الثقب، وإن لم يوجب الغسل.

الثاني: هل المراد مما سبق من المحرمات هو النسيب خاصة أم أعم منها ومن الرضاعيات، الثاني أقوى.

الثالث: المشهور عدم الفرق في الفاعل والمفعول بين الكبير والصغير، ولا

ريب أنه أحوط، فلو أوقب صغير يحرم عليه ما يحرم على الكبير، ولو كان المفعول ميتًا فالظاهر عدم التحريم.

الرابع: يختص التحريم على الفاعل دون المفعول، فلا تحرم أم الفاعل وبنته وأخته.

المسألة الرابعة: إذا عقد المحرم على امرأة عالمًا بالتحريم حرمت عليه أبدًا بمجردة، دخل أو لم يدخل، ولو جهل به فسد العقد ولم تحرم مؤبدًا وإن دخل، ولا فرق في الإحرام بين أن يكون لحج أو عمرة، فرض أو نفل، عن نفسه أو غيره، لكن ضابط التحريم إحرام الزوج دون المعقود عليها، فلو كان الزوج محلاً والزوجة محرمة يكون العقد فاسدًا بغير خلاف، نعم العقد المحرم لا بد أن يكون جامعًا لشرائط الصحة سوى كونه عن غير محرم، فلا عبرة بالفساد واقعًا، وإن كان لم يعلم بفساده.

المسألة الخامسة: لا خلاف في تحريم وطء الصبية ولها دون تسع سنين، فلو جامعها مع ذلك فالأقوى أنه إذا أفضاها زوجها بالوطء يحرم عليه وطئها أبدًا، ويلزمه مهرها مطلقًا، إن طلقها يغرم ديته وإن أمسكها وجرى بما تحتاج إليه إلى أن تموت فلا شيء عليه.

فروع

الأول: الظاهر من كلمات الأعلام أن الافضاء هو صيرورة مسلكي البول والحيض واحدًا بخرق ما يحجز بينهما، وقيل صيرورة مجرى الحيض والغائط واحدًا، وهذا وإن كان بعيدًا لقوة الحاجز بينهما فلا يكاد يتفق، وإن اتفق فلا ريب في كونه في حكم الأول.

الثاني: لو وطأ أجنبية قبل تسع سنين بزنا أو بنكاح شبهة فالأصح عدم التحريم المؤبد وعدم الانفاق إلى أن تموت، ومثلها حكم الأمة والافضاء بالأصعب من غير فرق، بل هو اتفاقي بخلافها.

الثالث: لو أفضاها بالوطء بعد تسع لم يكن على الزوج شيء على الأقوى.

المبحث الرابع: في عدد الزوجات وما يلحقه وفيه فصلان

[الفصل الأول: في عددها وفيه مسائل]

الأولى: لا يجوز للحر أن يجمع بين أزيد من أربع حرائر بعقد دائم، وأما بالمنقطع وملك اليمين فله ما يريد، ولا يجوز للحر أن يتزوج أزيد من أمتين مطلقاً عند من يجوز نكاح الأمة على كراهة بلا إشكال، وإنما الإشكال على القول بالتحريم فيتصور فيما إذا وجد الشرطان من عدم الطول وخوف العنت أنه جاز له أن يتزوج واحدة، ولو كان لا يزول العنت بها لبعدها وعدم الوصول إليها جاز أن يأخذ ثانية، وأما الثالثة فلا تحل له مطلقاً، وأيضاً لا يجوز للعبد تزويج أزيد من إماء أربع، أو حرتين، أو حرة وأمتين، هذا في الدائم، وأما في المنقطع وملك اليمين فلكل منهما الجمع بين النساء والإماء بهما ما شأوا.

والثانية: إذا أراد من عنده أربع زوجات من الحرائر أن يتزوج حرة أخرى فله ذلك بعد موت إحداهن مطلقاً أو طلاقها، وهي ليست تحيض ولا تحيض مثلها لكبر، أو لم تحض ولا تحيض مثلها لصغر، أو هي لم يدخل بها، وبعبارة أخرى أو بطلاق واحدة منهن ليس عليها عدة، فيجوز له تزويج أخرى بعدها بلا مهلة اتفاقاً، ولا كراهة فيه على الأقوى بعد الموت، وإذا طلق من دخل بها وهي ممن تحيض مثلها إن كان رجعيّاً لا يجوز له أن يتزوج إلا بعد انقضاء عدتها لأنه في حكم الزوجة من غير خلاف، وإن كان بائناً هل يجوز له ذلك قبلها أم لا؟ قولان، والأول هو الأشهر الأقوى، لكن الثاني هو الأحوط.

الثالثة: إذا طلق إحدى الأربع بائناً وتزوج بائنتين مترتباً، صح السابق خاصة، وإن اقترنا فالمشهور بين المتأخرين بطلانهما، وقيل يتخير أيتهما شاء ويخلي سبيل الأخرى.

الفصل الثاني: في عدد الطلقات المحرمة

وهي اثنتان، أو ثلاث، أو تسع، فالأول كل أمة وإن كانت تحت حر إذا كملت عليها تطليقات، أو حرة ولو كانت تحت عبد طلقت ثلاث تطليقات، سواء

دخل بها أم لا، راجعهما أم تركهما، حرمتا على الزوج حتى ينكح كلا منهما زوج غير زوجهما.

والثاني إذا طلقت حرة ثلاث طلقات، ثم نكحها زوج غيره، ثم زوجها وطلقها ثلاث مرات بشروطها، فزوجهها زوج آخر، ثم بعد ذلك زوجها الأول، ثم طلقها ثلاث تطليقات تمام التسع، فإن كان في كل من الطلقتين في كل ثلاث يرجع إليها في العدة فيواقعها، ثم يطلقها في طهر آخر، ثم يراجعها، ثم يطلقها بعد الدخول في طهر غير طهره، ففي الثالثة ينكحها المحلل، ثم يتزوجها بعد مفارقتها ويصنع بها كما صنع أولاً، ففي الثالثة ينكحها المحلل ثم زوجها الزوج الأول ويصنع كما صنع في الأول والثاني، إلى أن يتم التسع، ويسمى هذا النوع من الطلاق بالعدي، فتحرم عليه مؤبداً، وإن كان لا يراجعها في العدة بل يدعها تخرج في كل طلقة من العدة ثم يزوجه بعقد جديد ويسمى هذا بالسني بالمعنى الخاص، وهذه لا تحرم مؤبداً بالتسع فما فوقها إجماعاً، إلا أنه يشارك العدي في كونه يحتاج إلى المحلل في كل الثالثة، بغير خلاف إلا من عبد الله ابن بكير^(١)، وظاهر الصدوق رحمته الله^(٢)، ومثله سائر أقسام الطلاق الذي جوزة الشرع في الحكمين إجماعاً حتى من ابن بكير، نعم لو اشتملت على السنة والعدة لا على النحو السابق من كون كل ثلاثة من الثلاث للسنة وثلثين منها للعدة، بل إنما كانت واحدة منها للعدة الأولى أو الثانية لا تحرم مؤبداً إلا بتسع جميعها للعدة، وكذلك في الأمة فإنها لا تكفي فيها الست وإن كانت نكحها رجلان، لأصل الإباحة، وفقد النص فيها، وإذا استكملت التسع كلها للعدة يشملها إطلاق الرواية من قوله: وتزويج الرجل امرأة قد طلقها للعدة تسع تطليقات، وللتأمل مجال، إذ المتبادر منه الحرية وعموم قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾^(٣)، والأصل يقتضيان عدم الحرمة، نعم في كل ثانية تنكح زوجاً غيره كثالثة الحرية في طلاق السنة وإن بلغت ما بلغت، وهذا هو الأقوى، والاحتياط رجحانه في كل حال لا يخفى.

(١) الكافي، ج ٦ ص ٧٧.

(٢) من لا يحضره الفقيه، ج ٣ ص ٤٩٥.

(٣) النساء، ٢٤.

تتمة في ذكر ما يحرم نكاحها إجمالاً

والأولى أن نورد حديثاً رواه الصدوق في الخصال، إذ كان حاوياً لجوامع المحرمات، جامعاً لكافة ما ورد في الكتاب، وكثير ما في السنة، وهو ما رواه فيه بسنده عن موسى بن جعفر، عن أبيه عليه السلام قال: (سئل أبي عليه السلام عما حرم الله عز وجل من الفروج في القرآن وعما حرمه رسول الله ﷺ في سنته فقال: الذي حرم الله عز وجل أربعة وثلاثون وجهًا، سبعة عشر في القرآن، وسبعة عشر في السنة، فأما التي في القرآن فالزنا قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّوَاجَ﴾، ونكاح امرأة الأب قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَزَوَّجْنَكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾، والحائض حتى تطهر قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾، والنكاح في الاعتكاف قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾.

وأما التي في السنة فالمواقعة في شهر رمضان نهاراً، وتزويج الملاعنة بعد اللعان، والتزويج في العدة، والمواقعة في الإحرام، والمحرم يتزوج أو يزوج، والمظاهر قبل أن يكفر، وتزويج المشركة، وتزويج الرجل امرأة قد طلقها للعدة تسع تطليقات، وتزوج الأمة على الحرة، وتزويج الذمية على المسلمة، وتزويج المرأة على عمتها وخالتها، وتزويج الأمة من غير إذن مولاه، وتزويج الأمة على من يقدر على تزويج الحرة، والجارية من السبي قبل القسمة، والجارية المشتركة، والجارية المشتراة قبل أن يستبرئها، والمكاتبة التي قد أدت بعض المكاتبه^(١).

المبحث الخامس: فيما يتعلق بغير مسلم من أحكام النكاح ولواحقه وفيه فصول

[الفصل] الأول: فيه مسائل

الأولى: في نكاح المسلم الكافرة، وهي إن كانت من غير أهل الكتاب لا يجوز نكاحها بغير خلاف، والكتابية فيها أقوال، القول بالجواز متعة قوي جدًا كما هو المشهور قديمًا وحديثًا.

فائدة

الظاهر أن المجوس من أهل الكتاب كما ورد في الأخبار^(١)، وأن السامرة طائفة من اليهود خالفها في بعض الفروع دون الأصول على ما نقل، فلو صح فتعامل معاملة اليهود، وإن كان تخالفها في الأصول أيضًا فلا يقبل منهم الجزية، بل حكمهم القتل أو الإسلام، وأما الصابئة فإنهم في حكم من لا كتاب له ولا نبي، يجري مجراهم في جميع الأحكام.

الثانية: في ارتداد أحد الزوجين أو إسلامه، والكلام هنا في وجوه:

الأول: لو ارتد أحد الزوجين قبل الدخول انفسخ العقد من حينه إجماعًا منا، سواء كان عن فطرة أم ملة، وفي ارتداد الزوجة لا مهر لها، والأقوى في ارتداد الزوج تمام المهر، ولو ارتدا معًا دفعة فإن العقد ينفسخ بلا إشكال، وإنما الإشكال في المهر، وثبوته أقوى، وإن كان الارتداد بعد الدخول والمرتد هي الزوجة عن فطرة كان أو ملة لا ينفسخ العقد إلا بعد العدة، فلا يجوز أن يتزوج أختها أو الخامسة قبلها، لكونها في حكم الرجعية، وإن كان المرتد الزوج وكان عن ملة فذلك ينتظر انقضاء العدة، فإن تاب قبلها فهو أملك بها وإلا بانت منه، ولا يسقط من المهر شيء في الحالتين.

والظاهر منهم بغير خلاف أن العدة عدة طلاق، والبينونة موقوفة على

(١) الكافي، ج ٣ ص ٥٦٨، ح ٤.

انقضائها، مع أن حسنة أبي بكر الحضرمي^(١) دالة على خلاف ذلك بأنها تبين منه بمحض ارتداده وتعدد عدة المطلقة ثلاثاً، فإن تاب قبلها ليس له عليها سبيل إلا أن يتزوجها بعقد جديد، وإن كان قبل تمام العدة، فإن إتمامها لغيره لا له، فإذا لو عمل بها ولا معارض لها لعدم تحقق الإجماع، ولا وجود خبر يعتبر لكان أولى، والمرتد عن فطرة تبين منه امرأته من حينه، ويقسم أمواله، ويجب قتله، وتعدد عدة الوفاة، وإن قيل بقبول توبته بينه وبين ربه كما هو الحق.

الثاني: إذا أسلم زوج الكتابية فهو على نكاحه الأول، سواء كان قبل الدخول أم بعده، أسلمت الزوجة قبل العدة أم لا، وهذا مما اتفق عليه من جواز النكاح لها ابتداء، ومن منع وقالوا لا فرق في كون الزوج كتابياً أو غيره فيما ذكر، والدليل من الأخبار لا يساعده، إلا أن يدعى الإجماع.

الثالث: إذا أسلمت الزوجة قبل الدخول انفسخ العقد من وقته ولا مهر لها، ولو كان بعد الدخول يتربص مدة العدة للطلاق، فإن أسلم قبلها فهو أحق بها، وإلا تبين منه، ولو أسلم بعد ذلك فهو خاطب من الخطاب، وهذا فيما إذا كان الزوج غير كتابي لا خلاف فيه، وأما الكتابي فالأقوى بقاء النكاح ما دام باقياً في شرائط الذمة، إلا أنه لا يمكن من الدخول عليها ليلاً، ولا من الخلوة بها نهائياً.

الثالثة: إذا أسلم الذمي على أكثر من أربع زوجات حرائر، أو حرتين وأمتين، فارق ما زاد إجماعاً، ويشترط في الباقيات أن تكون كتابيات حتى يصح للمسلم نكاحهن استدامة، بخلاف غيرهن، فإن نكاحه لهن لا يجوز لا ابتداء ولا استدامة، وأن تكون ممن يجوز نكاحهن في دين الإسلام، بأن لا تكون من المحارم النسبية والرضاعية، ولا ممن تحرم جمعاً كالأختين، والأم، والبنت، والحر لا يختار من الإماء إلا بوجود الشرطين: من وجود العنت، وعدم الطول، فإذا اختار لا يجوز إلا أمة واحدة، فإن لا تسقط العنت فأمتين، والعبد يختار من الحرائر ثنتين لا أزيد، وفي اختيار المرأة مع بنت أخيها أو أختها قيل يعتبر رضاها كما لو تزوجها عليها ابتداء أم لا لثبوته في الابتداء بدليل لا يشمل ما نحن فيه، ومقتضى الأصل والعمومات جوازه بغير معارض، وهو الأشبه، والاحتياط معلوم، ولا فرق في اختياره منهن بين من اقترن عقدهن أو ترتب،

(١) الكافي، ج ٧ ص ١٥٣، ح ٤.

ومن تقدمت أو تأخرت، دخل بهن أم لا، وكذا لا فرق بين من أسلمت معه أم لا، وإن كان اختيار المسلمة أولى وأفضل ترجيحاً لشرف الإسلام.

وهنا أمور لا بأس أن ينبه إليها

الأول: في كيفية الاختيار، وهو يكون بالقول والفعل، والقول صريح وكناية، فالأول مثل اخترت نكاحك، أو اخترت تقرير نكاحك، أو اخترت بقائك على النكاح وأمثالها مما يدل على الإمساك للنكاح صريحاً، وفي اخترتك وأمسكتك إشكال، وعدهما المحقق في الشرائع^(١) منها، والثاني وهو ما يدل بالالتزام مثل أن يختار من ثمان نسوة أربعاً للفسخ، فإنه يلزمه اختيار الباقيات، والثالث كما لو وطأ أربعاً منها بقصد الاختيار إجمالاً، وبدونه إشكال، من كونه كالرجعة في الطلاق، فكما أنه رجوع فيه وفسخ للبيع حين اختيار البائع كذلك هنا، ومن أن بقاء النكاح للمختارة لا يكون إلا بالقصد كالعقود، إذ كانت تابعة للقصد، ومثله القبلة واللمس بشهوة، نعم لو قارنا بالقصد فلا إشكال، وقالوا من جملة ما يدل على الاختيار الطلاق لأنه لا يصح إلا عن نكاح، فلو طلق أربعاً من ثمان تحرم عليه الجميع المطلقات بالطلاق، والأربع الآخر بالشرع.

الثاني: إذا تزوج امرأة وبنتها ثم أسلم فلا يخلو إما أن يكون دخل بهما أو لم يدخل بهما أصلاً، أو دخل بالأم دون البنت، أو بالعكس، ففي الأول تحرمان معاً أبداً، أما الأم فللعقد بالبنت فضلاً عن الدخول، وأما البنت فللدخول بالأم، وفي الثالثة تحرمان أيضاً لما ذكر، وفي الرابعة وهي أن يدخل بالبنت خاصة تحرم الأم خاصة على الأقوى.

الثالث: لو أسلم عن أمة وبنتها، وهما مملوكتان له، فإن كان وطئهما حرمتا عليه معاً، ولو وطأ إحداهما تحرم الأخرى، ولو لم يكن وطأ منهما واحدة تخير.

الرابع: لو أسلم عن أختين تخير مطلقاً، وطأ أو لم يطأ.

الخامس: قالوا لو أسلم عن عمة وابنة أخيها، وخالة وابنة أختها، ورضيتا بالجمع ولو قبل الإسلام فلا بأس في جمعه باختيارهما معاً، ولو امتنعنا عنه تخير بين العمة وابنة أخيها والخالة وابنة أختها، وإيتهما اختار نكاحها بطل نكاح

الأخرى كالأختين، ولو أسلم عن حرة وأمة ورضيت الحرة بالجمع فلا بحث، وإلا انفسخ نكاح الأمة، ولا ريب أن ما ذكر أكثره موافق للاحتياط فلا بأس به لأجل ذلك، وإلا فلا دليل يساعده في الأكثر، وبعضها يقتضي الدليل عكسه، وقد مر فراجع.

كتاب الطلاق

وهو رفع قيد الزواج بلفظ طالق، منفردًا أو منضمًا بغيره، وفيه مباحث:

[المبحث] الأول: في أركانه

وهي أربعة:

[الركن] الأول: المُطْلَق ويعتبر فيه أمور أربعة

الأول: الكمال بالبلوغ، فلا خلاف في صحة طلاق البالغ، كما لا خلاف في عدمها إذا كان أقل من عشر سنين، ولو كان مميّزًا، أو أزيد من عشر وهو لا يميز، ويجوز طلاق من بلغ العشر وكان يعقل على الأقوى، ثم إنه لا يجوز أن يطلق عنه وليه قبل البلوغ مطلقًا إجماعًا، نعم يجوز طلاقه عنه لو بلغ فاسد العقل على الأقوى، فإن كان يكمل عقله في بعض حالاته لا يطلق إلا الزوج.

الثاني: العقل فلا يصح طلاق المجنون مطلقًا، فإن كان مطبقًا يطلق عنه الولي مع المصلحة، ولو كان جنونه إداريًا يصح طلاقه إذا أفاق، ومثله السكران والمغمى عليه وشارب المرقد لا يجوز طلاقهم حتى أفاقوا أو كمل عقولهم.

الثالث: الاختيار وهو شرط في تصرفاته كلها والطلاق منها.

اعلم أن الإكراه لا يتحقق إيجابه بطلان ما يترتب به من طلاق ونحوه إلا أن يكون المكروه قادرًا على ما يتوعد به لما عليه من الغلبة، أو السلطنة، أو التغلب، والمكروه عاجز أن يدفع ذلك عن نفسه، ولو بفرار، أو استعانة، وهو يعلم أو يغلب على ظنه أنه لو يمتنع عما يريده يفعل ما توعد به من المكروه مما يضر به في نفسه أو أهله وأقاربه، من قتل، أو جرح، أو أخذ مال، أو ضرب شديد، أو حبس، أو شتم، والثلاثة الأخيرة تختلف باختلاف الناس، فإن الوجيه من الرجال

يضر بحاله من الحبس والشتم والضرب ما لا يضر إضعافه بغيره، وأما أخذ المال وإن كان يتفاوت فيه الرجال تضرراً بحسب غناه وفقره لكن الذي يدل على وقوع الإكراه به مطلق كالأولين يتحقق الإكراه بأخذه، ولو كان قليلاً لا يتضرر به المكره لسعته.

مسائل

الأولى: لو ألزم الزوج على دفع مال لا يستحق، أو طلاق زوجة مخيراً بينهما، فهو إكراه، بخلاف ما لو ألزم على الطلاق أو فعل ما يستحقه الأمر مآلاً كان أو غيره.

الثانية: لو طلق المكره عليه ناوياً له فالأقوى عدم الصحة.

الثالثة: لو أكره على طلاق زوجة معينة فطلق غيرها صح، كما لو طلق المعينة أزيد من واحدة أكره عليها بلا خلاف، نعم لو أكره على طلاق إحدى الزوجتين فطلق واحدة منهما بعينها قيل يقع، وقيل لا إشكال، ولو كان مصرحاً بإيهام الطلاق بأن يقول الزوج أحكما طالق فعدل إلى طلاق واحدة بعينها فلا إشكال في وقوعه.

الرابعة: لو وري المكره في طلاقه لا يقع بالضرورة بين المسلمين، ولو لم يقصد التورية فالإكراه عندنا كاف في عدم وقوع الطلاق.

الخامسة: لو أدعى الزوج الإكراه في الطلاق، وأنكرته الزوجة، فمع قرائن صدقه من كونه محبوساً للطلاق أو في يد متغلب قبل قوله بيمينه، وإلا فعليه البينة، وكذا لو طلق في حال مرضه مع اضطراب في كلامه، ومع انتظامه واختلاط أحواله ثم أدعى أنه كان مسلوب القصد ومغشياً عليه تقبل دعواه بيمينه، وإلا فلا بد من البينة.

السادسة: ليس كل إكراه يوجب بطلان ما يكره عليه من التصرفات، بل منها ما يصح، وضابطه أن كل ما يلزمه في حال الطوعية يقع عنه في حال كراهة، وما لا يلزمه فيها لا يصح فيها إكراهاً.

الرابع من الشروط: القصد، وهو لا يختص بالطلاق، بل يعم جميع التصرفات القولية، فكما لا يصح بإكراه وسكر لارتفاع القصد فكذلك في الساهي والنائم والغالط والهازل والغضباني الذي ارتفع عنه معه القصد، وغير أهل اللسان

يلقن الصيغة من دون أن يفهم المعنى، وهذا واضح، ولكن الإشكال فيما لو ادعى بعد الطلاق وإجراء الصيغة أنه ما قصده هل يقبل قوله ظاهراً أم لا، وهو الحق، إلا أن يكون قد صادفته المرأة لانحصار الأمر فيهما، أو يكون في العدة الرجعية كإنكار الطلاق فيها فتقبل دعواه في الصورتين ظاهراً، وفيما بينه وبين الله يبنى على ما وقع في الأولى منهما.

وهنا أمران لابد من الإشارة إليهما

الأول: يجوز توكيل الغائب في طلاق زوجته إجماعاً، وفي الحاضر قولان الجواز أقوى.

الثاني: لا يجوز توكيل الزوجة في طلاقها على الأقوى.

الركن الثاني: المطلقة وفيها شروط

الأول: كونها زوجة، فلا اعتبار بطلاق الموطوءة بالملك، ولا الأجنبية مطلقاً أو معلقاً بالتزويج، كأن يقول كل من أتزوج أو إن تزوجت فلانة فهي طالق إجماعاً.

الثاني: أن يكون العقد دائماً فلا يقع الطلاق بالأمة المحللة ولا الممتنع بها.

الثالث: أن يطلقها في طهر غير طهر المواقعة، وهو ما اتفق عليه الأصحاب وتواتر فيه الأخبار معنى، إلا أن خمساً يجوز طلاقهن على كل حال: الحامل المستبين حملها، والتي لم تحض هي ولا مثلها، والتي لا تحيض ومثلها لا تحيض، والتي لم يدخل بها زوجها، والغائب عنها زوجها على تفصيل يأتي إن شاء الله تعالى في الأخير.

أما التي لا تحيض وهي في سن من تحيض لعارض كان من رضاع أو مرض أو خلقياً سواء كان فيها ريبة الحمل أم لا فلا يقع طلاقها إلا بعد تربص ثلاثة أشهر.

الرابع: تعيينها فلو كان عنده أكثر من واحدة وقال إحدى زوجاتي طالق لا يصح طلاقها على الأقوى.

الخامس: طهرها من الحيض والنفاس إذا كانت مدخولاً بها وزوجها حاضر، فلو طلقها حينئذ في إحدى الحالين فلا يقع، وقد سبق أنه لو كانت غير مدخول

بها فتطلق على كل حال كما لو كانت حاملاً معلومة الحمل، وأما إذا طلقها وهو غائب ووقع في حال حيضها فلا إشكال في صحته، وإنما الخلاف في الغيبة المجوزة هل بمجرد ما يصح طلاق الحائض أم يحتاج إلى تربص مدة معينة؟ وطريق الاحتياط بتربص زمان يعلم انتقالها من طهر جامع فيه إلى آخر بحسب عاداتها معلوم لا ينبغي تركه، ثم على القول بوجوب الانتظار مدة معلومة لو طلقها بعدها ثم تبين وقوعه في طهر غير طهر الواقعة أو في حال الحيض فلا إشكال في صحة الطلاق ومثلهما لو استمر الاشتباه بغير خلاف ولو تبين في الصورة المذكورة وقوعه في طهر الجماع فالأقوى الصحة، ولو طلقها قبل مضي المدة المعتبرة واستمر الاشتباه أو ظهر كونه في الحيض أو طهر الجماع فالطلاق باطل من غير خلاف، نعم لو تبين وقوعه في الطهر الآتي ففيه إشكال، بطلانه أوفق للقواعد وأحوط.

مسائل

الأولى: لو تربص المدة وأخبره العدلان أنها حائض، أو في طهر الواقعة، فطلقها مع هذه الحالة، فعدم الصحة قوي، والاحتياط طريق لا يرغب عنه.

الثانية: لو سافر عنها في طهر لم يقربها فيه، وطلقها من غير تربص، وإن اتفق في الحيض لم يصح على الأظهر.

الثالثة: الحاضر الذي لا يمكنه العلم بأحوالها، من طهر أو طمث، لحبس ونحوه، يجب عليه الانتظار بشهر أو أزيد ثم يطلق، كما لو كان غائباً، ولو كان يتمكن من استعلام أحوالها بورود الأخبار المعتمدة الصادقة فهو في حكم الحاضر.

الركن الثالث: الصيغة

وإنما يصح بلفظ طالق، مضافاً إلى ما يعينها، مثل فلانة، أو أنت، أو هذه، إجمالاً، وفي غيره من مادته وغيرها من الكنايات الواضحة خلاف، والأقوى عدم الصحة، نعم لو قال أحد الآخر: هل طلقت فلانة؟ فقال: نعم، يقع طلاقاً عند المشهور.

ولا بد من حضور شاهدين عدلين يسمعان قول الزوج نعم، وهل يجري في

طلاق العامة دون غيره كما هو مورد الأخبار، أو في كل طلاق فاسد شرعاً، أو مطلقاً سبقه طلاق أم لا، الأول هو الأقوى الأحوط، وأما في طلاق الخاصة فيعمل على إقراره بنعم من غير اعتبار كونه في طهر غير طهر المواقعة، ولا حضور عدلين، ولا تربص انقضاء العدة في تزوجها، بل يكتفي بقوله نعم بعد السؤال، إلا أن يعلم كذبه أو مخالفة بعض الشروط المقتضية لبطلان الطلاق، فلا يجوز أن يتزوجها.

فروع

الأول: أهل كل لسان إذا تعذر عليه لفظ العربية يقع منه الطلاق بكل ما ينوب مناب أنت طالق من أي لغة كانت، والأظهر اختصاص ذلك بحالة الاضطرار.

الثاني: لا يقع الطلاق إلا بالنطق، فلا تكفي الكتابة، غائباً كان أو حاضراً.

الثالث: إذا تعذر النطق بالطلاق له كالأخرس يكتبه ويشهد عليه عدلين إن كان ممن يكتب وإلا يكتفي بالإشارة المفهمة ما يريده، من وضع قناعها على رأسها وغيره عند شاهدين بأي نحو كان، ثم إن القول بوقوع الطلاق بالخيار واختيارها نفسها ليس من المذهب، بل إنما هو شيء كان لرسول الله عليه وآله خاصة.

الرابع: المشهور اشتراط كون الطلاق مطلقاً فلو علق بشرط أو صفة فالأشهر الأحوط عدم وقوعه إلا فيما يعلم وقوعه من شرط أو صفة حال الطلاق فذلك تعليق ظاهر أو في الواقع لا تعليق.

الخامس: لو فسر الطلقة باثنتين أو ثلاث لا يقع الجميع إجماعاً وتصير واحدة على الأقوى.

الركن الرابع: في الإشهاد

ولا بد في صحة الطلاق من حضور عدلين، ولا يكفي تفريقهما، بل يشهدهما جميعاً في مجلس واحد، بلفظ واحد، والمعتبر منه سماعهما للطلاق، ولا يلزم استدعاؤهما له، وهل يشترط في الإشهاد علم الشاهدين للمطلقة ومعرفتهما إياها

قبل مجلس الطلاق، أم يكفي معرفتها إجمالاً ولو بالإشارة إليها بأن هذه طالق، أو بذكر اسمها العلمي، بأن فاطمة طالق؟ والثاني هو المشهور المنصور.

مسألان

الأولى: يجب في الشاهدين العدالة، ومما ينبغي أن ينتبه عليه هو أنه إن كان من يعتبر فيه العدالة كالشاهد وإمام الجماعة ومن يتقلد بأمر القضاء والفتوى عادلاً ظاهراً عند الغير وفي الواقع لا شك في ترتب الأحكام المتوقفة عليها مطلقاً، وإن كان في الظاهر خاصة دون الواقع فيجري حكمها عند من يجهل فسقه، ويعرف العدالة من حسن ظاهره من غير إشكال، ولا خلاف يعرف كما لو طلق زوجته عند من يعرفها عادلين وإن كان الواقع بخلافه يصح طلاقها عنده، فيجوز أن يتزوج أختها والخامسة وتسقط حقوق الزوجية عنه، أما الشاهدان هل يجوز لهما تزوجها وهما يعرفان الفسق من أنفسهما، وكذلك لو عرف المطلق الفسق منهما أو من أحدهما وهما ظاهران بالعدالة عند غيره، هل تسقط حقوق الزوجية عنه ويجوز له تزوج أختها والخامسة أم لا؟ الثاني هو الأقوى، والقول في إمام الجماعة ومن يرتكب الحكم والإفتاء كما ذكر اختلافًا واختيارًا.

الثانية: يشترط في الإشهاد اجتماع الشاهدين على إنشاء واحد، فلا يكفي تفريق الإنشاء وتعدده بتفرق كل عن الآخر، نعم لو أقر عندهما متفرقاً يثبت بشهادتهما الطلاق وتصح إلا أن يعلما أنه إقرار بطلاق فاسد فلا. ولا يخفى أنه لا تقبل شهادة النساء في الطلاق.

المبحث الثاني: في أقسام الطلاق

وهو قسمان بدعي يحرم إيقاعه، وسني منسوب إلى السنة يعني يجوز إيقاعه فيها، إما كراهة كما في حال التثام أخلاقهما، أو ندباً في وقت نزاعهما ووقوع الشقاق بينهما من دون رجاء ائتلافهما والوفاق، أو وجوباً كطلاق المولي والمظاهر بعد مدة التربص، فإنه يجب عليهما حينئذ تخييراً بين أن يكفر ويرجع إليها أو يطلق.

والأول له ثلاثة أقسام: أولها طلاق الحائض وهي مدخول بها وزوجها حاضر، وفي حكمه من كونها حائلاً، وكذلك النفساء.

وثانيها : طلاقها وهي في طهر المواقعة على ما فصل فيهما.

وثالثها : طلاقها ثلاثاً بلفظ واحد، فإنه محرم بإجماع المسلمين، لكنه يقع عند العامة اتفاقاً، وعندنا خلاف لا يقع أصلاً، أو يقع واحدة منها، ومثله لو كان بعبارات ثلاث في مجلس واحد من غير تدخل رجوع بينها، فعند العامة تقع ثلاث، وعند الخاصة لا يقع إلا واحد اتفاقاً مع استجماع لسائر الشرائط، وغير هذه الثلاثة مع فقد شروط الصحة باطل من غير أن يكون بدعه، إلا أن يفتقد شرعيته فيحرم مثلها، ويمكن أن يقال أن كل طلاق خارج عن السنة يجوزها العامة فهو بدعي، وهو يوافق لمقتضى القسمة، ولازمه وهو الحصر لجميع أفراد الطلاق، فعلى هذا يكون كل ما جوزته السنة من أفراد السني بمعنى الأعم، فيشمل البائن بأنواعه التي ليس للزوج فيها أن يرجع إليها بعد الطلاق، سواء جاز له تملكها بالعقد كالتي لم يدخل بها، واليايسة، ومن لم تبلغ المحيض، والمختلعة، والمبارأة ما لم ترجعا في البذل، أو لا يجوز إلا بشرط كالمطلقة ثلاثاً بينها رجعتان إن كانت حرة وإلا فطلاقان بينهما رجعة، ولا يجوز عقدها بعد الثالثة والسادسة إلا أن ينكحها زوج غيره بعد عدتها، أو لم يجز أصلاً كالتاسع من الطلقات التسع للعدة في الحرية، والسادس منها في الأمة، والطلاق الرجعي، وهو ما عداها الذي له أن يرجع فيه إليها.

ثم يقسم الرجعي إلى قسمين :

عدي : وهو أن يطلق بشرائطه ثم يراجع قبل انقضاء العدة، ويواقع ثم يطلقها في طهر آخر، ثم يراجع ويواقع ويطلقها في طهر آخر، فهذه تحرم عليه حتى تنكح زوجاً غيره، ثم يفعل كذلك ثلاثاً، ففي السادسة تنكح زوجاً غيره، ثم يصنع بها كذلك، ففي التاسعة تحرم مؤبداً.

وسني : وهو أن يتركها بعد الطلاق حتى تخرج من العدة، ثم يتزوجها، وهكذا في كل من الطلقات، ففي الثالثة لا يتزوجها حتى تنكح زوجاً غيره كالأول، وكذلك في كل ثالثة، ولا تحرم في التاسعة، ويقال له السني بالمعنى الأخص.

مسائل

الأولى : لا خلاف بينهم في طلاق الحامل أنه يجوز مرة واحدة، وإنما الخلاف في الزائدة منها باختلاف الأخبار نفيًا وإثباتًا، والجمع بينهما بحمل

النافية على الطلاق السني بالمعنى الأخص الذي هو أجود الأقسام، ولا يرجع فيه، وإن أراد نكاحها يخطبها بعد الوضع بعقد جديد، وحمل المجوزة على العدي كما صنعه الشيخ في النهاية وجماعة تبعاً له حسن جداً لا تأباه الروايات، والقواعد تقرره.

الثانية: اتفق الأصحاب على جواز تطليق الحائل المدخول بها مرة ثانية إذا راجعها في العدة وواقعها كما هو طلاق العدة، واختلفوا في طلاقها ثانياً بعد الرجوع في العدة من غير جماع هل يجوز كما هو المشهور، أم لا كما هو الأقوى.

الثالثة: في وجهين من أحكام طلاق الغائب:

الأول: إذا طلق غائب على امرأته بشهود، ثم قدم ودخل بها، ثم ادعى طلاقها، لا يقبل منه ولو أقام به بينة، والولد يلحق به، هذا إذا كان الطلاق بائناً أو رجعيّاً وانقضت العدة بعد فعله المكذب قوله ودعواه، ولو اتفقوا على بطلان قوله وإن أقيمت البينة ولو كان ذلك قبل انقضاء العدة قبلت دعواه، ويصير فعله رجعة.

الثاني: إذا كان الرجل عنده أربع نسوة، وطلق إحداهن وهو غائب، لا يجوز له أن يتزوج الخامس في حال غيبته إلا بعد مضي تسعة من الشهور، وهذا مما لا خلاف فيه، وألحق بعض منهم كالعلامة والمحقق بذلك تزويج أختها، بأنه لا يجوز له في غيبته أن يتزوجها قبل مضي تسعة أشهر من طلاقها كالخامسة وهو الحق.

الرابعة: في طلاق المريض، وقد ذهب الأصحاب إلى كراهته زيادة على كراهة مطلق الطلاق، بل يدل بعض من الأخبار على التحريم^(١).

ثم اعلم أن الزوج يرثها إذا ماتت في العدة الرجعية اتفاقاً مطلقاً، صحيحاً كان أم مريضاً، وفي البائنة أو بعد العدة لا يرثها إجماعاً، ثم إن ما تقتضيه القواعد أن ترث الزوجة لزوجها إذا مات في أثناء عدتها الرجعية مطلقاً، سواء طلقها وهو مريض أم في حال الصحة إجماعاً نصاً وفتوى، كما لا ترثه إذا مات بعد العدة أو في العدة البائنة إن طلق وهو ليس بمريض بغير خلاف، نعم لو

(١) وسائل الشيعة، ج ٢٢ ص ١٤٩ باب ٢١ من أبواب أقسام الطلاق، ح ٣.

طلقها المريض ومات قبل أن يبرأ ترثه مطلقاً، في العدة وبعدها، إلى أن تتزوج أو تمضي سنة، وهل يجري هذا في طلاق المريض مطلقاً أو فيما إذا طلقها إضراراً لها ومنعاً عن الإرث فيقابل بضد مطلوبه، الثاني أقوى.

فروع

الأول: اتفق الأصحاب على اختصاص الحكم على الطلاق، فلا يجري في سائر أنواع الفسخ، كما أن المرض عدم إلحاق ما يشبهه من الأحوال به هو المشهور.

الثاني: لو طلق الأمة والكتابية طلاقاً رجعيّاً وهو مريض، ثم اعتقت الأمة وأسلمت الكتابية في العدة ومات في مرضه، فالأقوى أنهما كالحرّة المسلمة على ما اخترناه من ثبوت الإرث في حال التهمة والإضرار خاصة، ومع عدمهما يكون مثل طلاق الصحيح إن وقع العتق والإسلام قبل العدة ومات فيها بعدهما فترثان كما تعتدان عدة الوفاة وتحدان، وإن مات بعد تمام العدة أو كان الطلاق بائناً لا ترثان مطلقاً.

الثالث: لو أدعت المطلقة طلاقه لها في حال مرضه الذي مات فيه وأنكره الوارث يقدم قوله.

الرابع: لو طلق أربعاً في مرضه وتزوج أربعاً ودخل بهن ثم مات كان الربع أو الثمن بين الثمان بالسوية، ولا ترث أزيد من أربع زوجات إلا في هذه الصورة، وإنما اشتراط الدخول في الأخريات إذ نكاح المريض إذا مات بعده من غير دخول باطل إجماعاً، ولا ترثه، ولا مهر لها، ولا عدة، والله العالم.

المبحث الثالث: في أحكام بعض ما يتعلق به وفيه فصلان

الفصل الأول: في شروط المحلل

وهي أمور:

الأول: كونه بالغاً.

الثاني: الوطء.

الثالث: أن يكون الوطء قبلاً بحيث يوجب الغسل بغيوبة الحشفة أو قدرها.
 الرابع: كون ذلك بالعقد الدائم، فلا يكفي التحليل ولا ملك اليمين ولا الوطء متعة.

ثم إنه لا فرق في المحلل بين أن يكون حراً أو عبداً، بعد استكمال شرائط التحليل يهدم كل منهما الطلقات الثلاث إذا وقع النكاح بعدها بغير إشكال ولا خلاف نصاً وفتوى، وإنما الخلاف في هدم ما دون الثلاث بحيث زوجها آخر بعد ما طلقت طليقة أو طلقتين من الأول ثم طلقها بعد الدخول أو مات عنها فتزوجها الأول بعد العدة فهل يهدم ما سبق من الطليقة فصارت بمنزلة من طلقت أصلاً فيكون طلاق الأول بعد التزويج الثاني طليقة واحدة أو لا يهدم فتكون على طلقتين أو ثلاث، والثاني أقوى.

مسائل

الأولى: لا خلاف بينهما في حصول التحليل بالذمي، وذلك إذا كانت المطلقة ذمية ورجع إليها في كل من الطلقتين في العدة، وقلنا أنه ليس بنكاح ابتداءً أو قلنا بالجواز ابتداءً كالنكاح استدامة.

الثانية: إن العبرة في العدد الموجب للمحلل على الزوجة دون الزوج، فلو طلقت المرأة طلقتين إن كانت أمة ولو بحرية الزوج، أو ثلاث طلقات إذا كانت حرة وإن كان الزوج رقاً لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، وذلك من ضروريات الخاصة.

ومما ذكرنا من شروط المحلل إذا أحطت بها خبراً لا أظنك تتوقف في بعض الصور، ومنها أن يطأ السيد أمة بعد ما طلقها زوجها تطليقتين، فإن ذلك لا يحللها للزوج لفقدان العقد، ومنها أن يشتري الزوج زوجته بعد طلقتين فإنه يملكها ولا يحل وطئها حتى تنكح زوجاً غيره، ومنها ما لو أعتقت بعد تطليقتين فلا يهدم عتقها الطلاق فلا يكفي عن المحلل، نعم لو طلقها طليقة ثم أعتقت هل تبقى في حكم الإماء فتحرم بعد طليقة أخرى حتى تنكح زوجاً غيره، أو تنتقل إلى حكم الحرائر فلا تحرم إلا بالثالثة قولان، والأول هو الأصح الأشهر.

الثالثة: يصح التحليل من الخصي أيضاً إذا وطأ بالشرائط، إذ المعتبر فيه

الجماع الموجب للغسل سواء أنزل أم لا ، والخصي لا ريب في إيلاجه كالفحل وإن كان لا ينزل ، ولو فرضنا عدم تمكنه عن الإيلاج كما تقدم فلا يحلل قطعاً .

الرابعة: لو ارتد المحلل بعد العقد لها ووطئها في القبل فلا إشكال أن التحليل قد حصل ، ولو كان قبل وطئها مطلقاً يفسخ العقد بارتداده فلا يؤثر الوطء بعده في التحليل مطلقاً ، ولو في العدة لاشتراط كونه بالعقد ، وإن كان بعد وطئها في الدبر فإنه لا يحلل أيضاً إلا أنه يوجب العدة ، وفائدته جواز رجوعها له في العدي لو رجع إلى الإسلام وقبلت توبته ظاهراً وباطناً ، وذلك إذا كان ارتداده عن ملة ، وكذلك الحكم في الزوجة لو كانت هي المرتدة قبل الوطء مطلقاً أو قبلاً أو بعده .

الخامسة: اتفق الأصحاب في قبول قول المرأة في موت زوجها ، وطلاقها ، وخروجها من العدة من غير خلاف ، إلا أن تكون محل التهمة فيجب حينئذ أن يثبت ويفحص ، ومع عدمها يكره التفيش .

فروع

الأول: لو أدعت معيناً للتحليل وأنكر أصل النكاح وكذبها ، لا تثبت الزوجية قطعاً إلا بالبينه ، وهل يثبت التحليل بقولها أم لا ، والثاني أقوى ، فإن أثبتت التزويج صدقت في التحليل وإلا حلف الزوج فينتفي التزويج فيلزم انتفاء التحليل .

الثاني: لو اتفقا على التزويج واختلفا في الإصابة فتدعيها المرأة ويكذبها المحلل ، فالأقوى أن حكمها حكم سابقتها ، من خروجها بوجود المعارض عن الباب ، ودخولها في مسائل المدعي والمنكر ، لا تتم إلا بالبينه والحلف على ما قرر من قاعدتها ، كما لو أدعت المرأة أن لا زوج لها وأدعى آخر أنها زوجته ، فالظاهر أن لا تصدق في قولها لوجود من عارضها ، كما كانت تصدق فيه لو لم يكن لها معارض .

الثالث: لو وطأها بعد العقد الصحيح وطئاً لا يسوغ شرعاً ، كالوطء في الإحرام منهما أو من أحدهما ، أو الوطء في الحيض ، أو في الصوم الواجب ونحوها هل يحلل ذلك أم لا؟ قولان الأول هو المشهور المختار .

الفصل الثاني : في الرجعة

وهي تكون بالقول وبالفعل، والأول منه صريح مثل: رجعتك وراجعتك بغير إضافة إلى نكاحي ونحوه، وبها أصرح وأضاف بعض إليهما لفظ رددتك وأمسكتك لما وردا في الكتاب^(١)، ومنه غير صريح وهو ما لا يدل عليها بمجرد بل يتوقف على انضمام قرينة، ولا بد في كل من قصد إلا أن الأول إذا صدر من شاعر يحمل على مدلوله، ولا يسمع منه عدم القصد والإرادة دون الثاني، فإنه يقبل منه دعواه عدم الرجعة، أما الفعل كالوطء والتقبيل واللمس بشهوة فلا إشكال فيه بغير خلاف إن كان قاصداً بها الرجوع، فلو وطء سهواً، أو غفلة، أو بقصد عدم الرجعة، أو بغير قصد، لا يكون ذلك رجوعاً لفقد القصد، وفي الأخيرين يكون إثماً يستحق التعزير ولا حد عليه، وكذلك إنكار الطلاق رجعة.

فروع

الأول: يستحب الإشهاد في الرجعة ويكره تركه.

الثاني: لو طلقها طلاقاً رجعيّاً فارتدت، لا تصح مراجعتها في حال الردة على الأقوى الأشهر.

الثالث: لو راجعها بعد الطلاق فأنكرت الدخول بها نفياً للعدة المستلزم نفى الرجعة، فالقول قولها بيمينها، فإذا حلفت بطل ما يدعيه من الرجعة فلا عدة عليها كالنفقة والسكنى، ولها أن تنكح زوجاً غيره، أما الزوج فليس له أن تتزوج أختها ولا الخامسة، ويلزم عليه تمام المهر، لكن لا يجوز لها أن تأخذ منه إلا النصف، وإن قبضت ما زاد منه لا يجوز لها أن تتصرف فيه، ولا للزوج أن تسترده، فيرجع إلى الحاكم الشرعي فيصرفه فيما يراه من وجوه البر، ولو انعكس الأمر فادعت الدخول والزوج ينكره يقدم قوله بيمينه، فإذا لا رجعة ولا سكنى ولا نفقة لها عليه ويرجع بنصف الصداق، وإن كانت قبضته، وإلا رجعت عليه بنصفه خاصة وعليها العدة.

(١) قال تعالى: ﴿وَيُعَوِّلُهَا أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ البقرة، ٢٢٨. وقال تعالى: ﴿فَأَمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ﴾ البقرة،

الرابع: رجعة الأخرس الإشارة المفهمة لها بأخذ القناع عن رأسها أو غيره، كما أن طلاقه ما يفهمه من إلقاء القناع وغيره.

الخامس: لو أدعت المرأة انقضاء العدة بالحيض ولو في أقل زمان يمكن مثل ستة وعشرين يومًا ولحظتين يقبل قولها فيه بغير بينة ولا يمين، كالحمل والطهر إذا لم تكن متهمة ولا معارضة، ومع منازعة الزوج لا يفيد إلا بشهود تشهد على دعواها ولو كانوا نسوة، ولو انتفت فيقدم قوله بيمينه، ولو أدعت انقضائها بالأشهر أو وضع الحمل صدقت مع إمكانه، نعم لا بد من اعتبار الإمكان في دعوى الوضع، ففي التام أقله ستة أشهر ولحظتان للنكاح والوطء والولادة، وفي المصور أربعة أشهر ولحظتان، وفي المضغة ثمانون يومًا ولحظتان، وفي العلقه أربعون يومًا ولحظتان، وذلك فيما إذا اتفقا على الحمل، ولو اختلفا فيه فإن أدعت الحمل فأنكر الزوج فالقول قوله بيمينه، ولو أحضرت الولد إذ الأصل عدم الولادة ولإمكان إقامة البينة عليها فلا تنقضي بدعواها العدة بل يراعى فيه الشهور أو الإقراء، بخلاف ما لو اتفقا على الحمل فتقبل دعوى الولادة مع الإمكان.

السادس: لو أدعى الزوج بعد العدة أو بعد ما تزوجت أنه كان رجع إليها في العدة قبل قوله إن أقام عليها البينة، وحكم بها له، سواء دخل بها الثاني أو لم يدخل، وإن دخل بها فعليه مهر المثل لها، وإن لم تكن بينة ولم يشهد عليها يرد قوله مطلقًا.

المبحث الرابع: في العدد

جمع عدة، وهي اسم لمدة معلومة تربص فيها المرأة لمعرفة براءة رحمها، أو للتعبد، أو التفجع على الزوج. وفيه فصول:

[الفصل الأول:]

لا عدة على من لم يدخل بها من الزوجات إذا بانت بطلاق أو فسخ، نعم إذا توفي عنها زوجها تعتد أربعة أشهر وعشرًا، والمراد من الدخول هنا هو الوطء قبلاً أو دبرًا، بحيث يوجب الغسل بإدخال الحشفة، ولا فرق في ذلك بين الكبير والصغير، صحيحًا كان أو خصيًا، دون المجبوب والممسوح، ويتخلص الحكم

في الصبي للتعبد بغير علة الاستبراء، وأما الخلوة التي يتمكن بها المواقعة من غير مانع لا توجب العدة كالمهر وقد مر.

[الفصل] الثاني :

عدة من استقام حيضها وقتًا وعددًا، أو وقتًا خاصة، وبرؤيتها الدم في أقل من ثلاثة أشهر ثلاثة قروء إذا طلقت بعد ما دخل بها، والمشهور المنصور أن معنى القراء هو الحيض.

مسائل

الأولى: يحتسب طهر الطلاق ولو كان لحظة من الثلاثة بغير خلاف ممن يقول بثلاثة أطهار.

الثانية: أن المضطربة والمبتدئة حكمها في العدة كالعبادة تنقضي برؤية الدم الثالث وتسقط العبادة كالمعتادة، نعم الاحتياط واضح السبيل.

الثالثة: قد ذكر الأعيان أن أدنى ما تنقضي به العدة من الزمان ستة وعشرون يومًا ولحظتان؛ لحظة طهر بعد الطلاق ولحظة دم بعد أقل الأطهار وحيضتان أدنى ما تكون، ولو فرض الطلاق بين الوضع والدم دم النفاس يمكن أن تنقضي في ثلاثة وعشرين يومًا وثلاث لحظات للطلاق والنفاس والخروج ولحظة الحيض في الآخر هل هي من العدة فتثبت النفقة والرجعة والإرث إن مات ويبطل تزويجها والتزويج بأختها والخامسة أم لا فتنعكس؟ والثاني هو الحق المشهور.

الرابعة: لو تنازع الزوجان فادعت تخلل جزء من الطهر بين الطلاق والحيض ليكون من القروء الثلاثة فتقصر المدة للعدة، وأدعى الزوج وقوع الحيض بعد الطلاق بلا فاصلة فيطول زمانها فيتمكن من الرجعة، يقدم قولها والنفقة الزائدة في أيام الحيض الثالث وما بعدها من أيام الطهر لا تستحقها على دعواها؛ لانقطاع العلاقة، فلا يجوز أن تطالب بها إن لم تكن أخذتها، وإلا فلا يجوز للزوج استردادها لزعمه أنها تستحقها، وهذا على الظاهر، ويجب في الواقع على المبطل في دعواه إبراء ذمته بإيصال الحق إلى صاحبه أو رده إليه، وإلا فأكله سحت.

[الفصل] الثالث :

من استربت بالحيض التي تسمى بذات الشهور وتعتد بالشهور ثلاثة أشهر، وهي التي لا تحيض ومثلها تحيض، وذلك إما من خلقة، أو لعارض من كبر، أو صغر، أو حمل، أو رضاع، أو مرض، وضابطه إذا انقطع عنها الدم ولا تراه إلا فيما زاد عن ثلاثة أشهر خلقاً أو لعارض، فإذا مرت عليها ثلاثة أشهر بيض بانت بها، والأقوى الأوفق للاحتياط ملاحظة كون الشهور جمع بيضاً، بأن تعتد بها بعد الدم لا الطلاق.

الرابع : من تستراب بالحمل وهي التي ابتدأت في عدتها بالأشهر ورأت في الثالث منها أو قبله حيضاً، ثم تأخرت الحيضة الثانية أو الثالثة ولم تستكمل القروء إلى أقصى مدة الحمل، فعدتها أن تنتظر أقصاها ثم لتعتد بثلاثة أشهر بعده بغير خلاف يعتد به ولا إشكال، وإنما الخلاف في أقصى الحمل هل هو التسعة أشهر أو سنة كاملة؟ والأول هو الأشهر الأظهر.

تنبيهات :

الأول: اعلم أن ما ذكر من حكم المسترابة بالحمل بالاعتداد بثلاثة أشهر بعد التسعة أو السنة إنما هو خاص بالحررة، وأما الأمة إذا استرابت فتربص مدة الحمل ثم تعتد بعدتها وهي خمسة وأربعون نصف ما على الحررة.

الثاني: أن ذلك فيمن تستريب بالحمل وما تبين حالها من كونها حاملاً أو غير حامل، فيجب عليها أن تربص تسعة ثم تعتد بثلاثة، فإذا تبين أنها حامل فعدتها أن تضع حملها، ولو تبين عدم حملها فتعتد بثلاثة أشهر بيض ابتداءً أو في الأثناء، سواء كان الزواج حاضراً أم غائباً.

تذنب

لا خلاف يعتد به في أن من لم تحض وتحيض مثلها، ومن لا تحيض ومثلها تحيض، تعتد بثلاثة أشهر، وإنما الخلاف فيمن لم تحض هي ولا مثلها ولا تحيض كذلك هل تعتدان في الطلاق والفسخ والوطء بشبهة أم لا؟ وهو الأشهر الأقوى.

فروع

الأول: قد صرح جمع من المحققين بأن الصغيرة حدها أن تكون أقل من تسع، وهو مفاد الأخبار^(١).

الثاني: قد اشتهر بين الأصحاب في تحديد سن اليأس للنساء أنه في القرشية ستون سنة، وفي غيرها خمسون سنة، وعليه العمل، ثم لو رأت بعد طلاقها الحيض مرة ثم بلغت الاياس أكملت عدتها بشهرين بعدها، ومثله لو رأت حيضتين ثم يئست فإنها تكملهما بشهر.

الثالث: إذا تجاوز الدم العشرة فذات العادة تعتد ثلاثة قروء وترجع إلى أيام عاداتها، ولو لم تكن لها عادة تنظر إلى إقبال الدم وإدباره وتعتد به ثلاثة قروء إن كان لها تمييز، وإلا فالمضطربة تعتد بالشهور والمبتدئة كذلك إن فقدت أهلها وإلا ترجع إلى عادة بعض نساءها، أما تحيضهن بالروايات ففي العبادة خاصة دون العادة.

الرابع: اتفق الأصحاب بأنها إن طلقت في أول الشهر تعتد بأشهر هلالية إن كانت ممن تعتد بالأشهر، ولو طلقت في أثناء الشهر فالأشهر الأقوى اعتداد شهرين هلالين، وإتمام المنكسر في الأول بعدهما ثلاثين يومًا.

الخامس: إذا انقضى لها شهور العدة تحل للأزواج، وإن وجدت من نفسها ما تظن به الحمل وهذا فيما إذا ارتابت بعد العدة موضع وفاق وكذا قبلها على الأقوى.

الفصل الرابع: في عدة الحامل

والمشهور أنها وضع الحمل مطلقًا، سواء كان قبل مضي ثلاثة أشهر أم بعدها، والحمل الذي بوضعه ينقضي الأجل أعم من أن يكون حيًا أو ميتًا، تامًا أو ناقصًا، إذا بان أنه مبدأ نشوء آدمي.

(١) تهذيب الأحكام، ج ٨ ص ٦٧.

مسائل

الأولى: لو كانت حاملاً باثنتين فوضعت واحداً، هل تبين بذلك عن زوجها أم لا إلا بوضعهما معاً؟ وهو الأحوط المشهور بين المتأخرين.

الثانية: لا تنقضي العدة في الوضع إلا بخروجه أجمع، ولو كان أجزاء منفصلة إجمالاً، فلو خرج نصفه أو أزيد فللزوجة حق الرجعة، وكذلك التوارث بينهما ولو مات حينئذ أحدهما.

الثالثة: وضع النطفة لا تكفي في انقضاء العدة وإن استقرت في الرحم، وأما العلة فمحل إشكال لما لا يعلم كونها مبدأ نشوء إنسان، وأنها لا يصدق عليها الحمل بخلاف المضغة للنص الكاشف عن كونها حملاً.

الرابعة: أن انقضاء العدة بالحمل لا يكون إلا فيمن يمكن أن يكون منه كالفحل والمحبوب وإن لم يكن له بقية، إذ الولد يلحقه لوجود الآلة بخلاف الممسوح فلا يلحقه وإن أمكنت المساحقة، وإلا فيمن لا ينتفي عنه شرعاً كما لو ولدته لدون ستة أشهر من حين النكاح أو أكثر منها وبين الزوجين مسافة لا تقطع في تلك المدة.

الخامسة: إذا مات في أثناء عدة الزوجة المطلقة تكفي عليها إتمامها إن كان بائناً، وإن كانت رجعية استأنفت عدة الوفاة، ولا خلاف فيه إذا كان ما يجب في الوفاة من العدة المذكورة أكثر وأبعد من أجل الطلاق فتكتفي بأبعد الأجلين، وإنما الإشكال في ما لو انعكس وكانت عدة الوفاة أقرب كالمستربة التي عدتها في الطلاق تسعة أشهر أو سنة ثم ثلاثة أشهر بعد ذلك فهل تكفي حينئذ عدة الوفاة أم لا بد من اعتدادها بأبعدهما من عدة الوفاة ومن مدة يعلم انتفاء الحمل كما يعتبر في الحامل أو يجب عليها إكمال التسعة أو السنة ثم تتخير بين الثلاثة أشهر وعدة الوفاة، وجوه بل أقوال أقواها أوسطها، فحينئذ يجب عليها الحداد من ترك ما يجب تركه مما يأتي بيانه بعد الموت أربعة أشهر وعشرة أيام فيسقط بعدها ولا يجوز لها أن تتزوج إلا بعد انقضاء مدة الاسترابة.

الفصل الخامس: في عدة الوفاة وما يلحق بها وفيه مسائل

الأولى: أن الزوجة المتوفى عنها زوجها تعتد بأربعة أشهر وعشر إن كانت

حائلاً بغير خلاف، إلّا في الأمة كما يأتي لنص الكتاب^(١)، وهو يشمل الصغيرة، والكبيرة اليائسة، والدائمة، والمنقطعة، والمدخول بها وغيرها، والأمة إلّا أن الأخيرتين خرجتا بدليل.

الثانية: عدة الحامل مطلقاً حرة كانت أم أمة أبعد الأجلين، من وضع الحمل واستكمال أربعة أشهر وعشرة أيام.

الثالثة: يجب عليها بعد وفاة زوجها الحداد إن كانت حرة، وهو ترك الزينة لموته أربعة أشهر وعشرة أيام، ولا تخرج من بيتها، ولا تبث عنه من غير ضرورة، وإلا فإنها تبيح كل محذور، ويجوز لها قضاء الحقوق مما يتعارف بينهن، وتقوم بعضهن لبعض من الأمور المستحبة أو الراجحة من تمريض مريض، أو إعانة من تضع حملها، أو عيادة مريض، أو حضور تعزية ونحوها، ما لم يستلزم الخروج عن بيتها ليلاً، وإلا فلا يجوز إلّا في ضرورة وقضاء حاجة، فلا بد من مبيتها في بيتها من أول الليل إلى زواله وانتصافه، فتخرج قبل الصباح لو دعتها حاجة، ولو اضطرت إلى الخروج في النصف الأول فلا بأس، ويجوز لها الانتقال من منزل الطلاق إلى غيره كالحج المفروض بغير إشكال، وفي المندوب وجه، ويجوز لها أن تختضب، وتدهن، وتمشط، وتصبغ، وتصنع ما شئت لغير زينة، لكن الاحتياط تركها إلّا في الضرورة.

تنبيهات

الأول: أن الحداد يختص بالزوجة، دون غيرها من الأقارب والبنات والإماء ولو كن موطوءات وأمّهات الأولاد، لكن يستحب أن يحد الحميم على الحميم ثلاثاً.

الثاني: يجب الحداد على الزوجات جمع، ولو كانت صغيرة فيجنبها الولي ما تتجنبه الكبيرة على الأحوط، وإن كان في عدم تكليف الولي بذلك قوة.

الثالث: الأظهر أن الحداد لا يجب على الأمة بل عليها العدة خاصة.

(١) قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَضَّضْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَزْبَعَةً أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ البقرة، ٢٣٤.

الرابع: ظاهر الأصحاب على انتفاء الحداد من المطلقات رجعية كانت أم بائنة من غير خلاف.

الخامس: لو أخلت بواجب الحداد تكون عاصية بغير إشكال، فهل تنقضي العدة به أم تنقطع، فعليها أن تستأنف ما أخلت به؟ قولان الأول هو الأشهر الأقوى.

السادس: أن عدة الوفاة خاصة بالزوجة، فلو وطئت المرأة بشبهة بعقد كان، أو خلي عنه كان وطأها نظرًا إلى أنها زوجته أو غيرها ممن يحل وطئها له، فإنها تعتد عدة الطلاق وإن كان الواطئ مات بعده فلا يتعلق بها الاعتداد من الوفاة ولا ما يترتب عليه من الحداد.

الفصل السادس: في حكم المفقود زوجها

ولا خلاف أن الغائب إما معلوم حيًا فهو كالحاضر، أو ميتًا فتعتد عدته وتزوج إن شاءت، ولو علمته هي خاصة جاز لها التزويج، وإن كان بغير حكم الحاكم، إلا أنه لا يتزوجها إلا من جهل بأمرها واعتمد بقولها في عدم الزوج لها أو وفاته، وإنما الإشكال فيما انقطع خبره بموته وحياته وليس من ينفقه من مال الزوج أو وليه أو الحاكم أو غيرهم وإلا يجب عليها الصبر ما دامت تنفق

كما هو ظاهر الأخبار، مضافًا إلى اتفاق الأصحاب، ومقتضى الأصول والاستصحاب، وإن كانت لم تصبر لا يجوز طلاقها إلا بعد تربص أربع سنين والفحص عنه فيها إجماعًا، وهل تحتسب المدة بعد رفع أمرها إلى الحاكم بحيث لو لم ترفع لا سبيل لها إلى الطلاق ولو بقيت سنين كثيرة كما هو المشهور، أو تبدئ من حين الفقد وانقطاع الخبر، وهذا الذي تساعده الأخبار، فإن رفعت أمرها إلى الإمام في ابتداء قطع الخبر وفقد الأثر فتؤجل أربع سنين، وإن كان بعد مضي زمان كثير فتنتظر بقية المدة، وإن كان بعدها فلا مدة عليها، إلا أنه لا بد من الفحص حتى تبين الحال من حياة أو موت أو فقد الخبر فيحكم كل بحكمه، ويجب الفحص في الصورتين الأوليين أيضًا، والزام كل من ثمرات الفحص بمقتضاه من الانتظار أبدًا أو الاعتداد من غير طلاق أو بطلاق ولي الغائب أو الحاكم.

مسائل

الأولى: إذا طلب في المدة المضروبة وما عرف منه أثر، فهل يكفي أمر الحاكم لها بالاعتداد من دون طلاق، أم لابد من الطلاق من وليه أو الحاكم مع عدمه، قولان ثانيهما أقرب، والظاهر أن عدتها عدة طلاق.

الثانية: الظاهر من الأصحاب ما أشار إليه في المسالك^(١) أنه لو تعذر البحث من الحاكم - إما لعدمه أو قصور يده - تعين عليها الصبر إلى أن يحكم بموته شرعاً، أو يظهر حاله بوجه من الوجوه، والحق أنه إذا فقد الحاكم أو قصرت يده من ذلك يكفي وقوع الفحص عن بعض عدول المؤمنين الذين يباشرون بنظائره من الأمور الحسبية، والاحتياط الإنفاق على الزوجة حتى لا تستحق المطالبة، فإن لم ينفق عليها وقد مضى من فقد خبره أربع سنين ولم تصبر على ذلك وقد وقع الفحص عنه في المدة أو بعدها من الولي أو الوالي أو غيرهم فلا حوط الأقوى إجبار وليه على الطلاق، وإلا فالحاكم يطلقها وتعتد أربعة أشهر وعشرًا.

الثالثة: هل يعم هذا الحكم لمن فقد في البلد أو في المفاز من شدة الحر والبرد، أو في المعارك العظام، أو في سفينة غرق بعض أهلها، أو يخص بمن فقد في قطر من الأقطار، ولا شك أن ما ذكر وأمثاله لا يجري فيه ذلك، وأن كان الكل مشتركين في كونهم مفقودين لا يعلم موتهم ولا حياتهم، إلا أن بعضاً منهم لا يمكن الفحص عنه والبعث إليه من يتفقد ويسأل عن حاله وماله، كمن قتل في معركة القتال، أو قافلة قطع عليهم وأخذ أموالهم وقتلوا جميعاً، وأهل سفينة غرقوا، فأخبرني هل يمكن التفتيش من أحوالهم إلى من يرسل وممن يفحص ويسأل، فلا سبيل في ذلك ولا حيلة في تخلص الزوجة، ولا ضرر ولا ضرار في الدين، ولا حرج في الحنيفية السهلة، فأى حرج أشد من ذلك، والغالب في هذه الصور حصول العلم العادي بهلاكهم، بمجيء كثير من المترددين من النواحي والسواحل المحيطة بمواضع فقدهم وليس يوجد منهم أثر ولا خبر، فالعادة حينئذ قاضية بهلاكهم كما تقضي بأنهم لو كانوا موجودين لظهر منهم أثر، فإذا حصل العلم العادي للزوجة يجوز أن تتزوج وللغير كذلك يجوز

(١) المسالك، ج ٩ ص ٢٨٧.

نكاحها، ولا يضرب له أجل أربع سنين، ولا رفع إلى الحاكم، وكذلك قسمة إرثه، ولو لم يحصل العلم العادي يمكن الاكتفاء بظن يتأخم العلم، والاحتياط طريقه معلوم.

الرابعة: الحكم مختص بالزوجة وميراث الرجل، فلا يتعدى إلى اعتناق أم ولده، والمدير، والوصية، وغيرها مما يترتب بموته، حتى تمضي مدة لا تعيش أمثاله إليها عادة.

الخامسة: لو أنفق عليها الحاكم أو الولي من ماله ثم ظهر أنه مات قبل الإنفاق فلا ضمان عليها ولا على من أنفق، إذ كان بأمر الشرع وهي محبوسة لأجله فلا يتعقبه ضمان.

السادسة: لو قدم الزوج بعد خروج العدة وقد تزوجت أو في العدة فلا إشكال في أنه لا سبيل له عليها في الأول، وهو أملك بها في الثاني بغير خلاف، ولو قدم بعد العدة وقبل التزويج فالأقوى أنه لا سبيل له عليها كالأول.

السابعة: الظاهر من كلام الأصحاب أن الزوجة تعود إلى زوجها قهراً إذا قدم في العدة، راجعها أم لا، وظاهر الأخبار أن ما لكيتها بها بالرجعة وعليه العمل.

الثامنة: اتفق الأصحاب ظاهراً بأنها لو تزوجت بعد العدة ثم ظهر موت الزوج كان العقد صحيحاً، ولا عدة مطلقاً، سواء كان موته بعد العدة أو قبلها أو معها.

التاسعة: هل تجب لها على الغائب النفقة في أيام العدة لو حضر فيها أم لا، وجهان الأول قوي جداً.

الفصل السابع: في عدة الإماء والاستبراء

قد اتفقت كلمة الأصحاب على أن عدة الأمة قرآن إن كانت تحيض، وإنما اختلافهم في أن المراد منه الطهر أو الحيض، والأقوى أن المراد منه في الأمة الثاني.

تنبيهات

الأول: أن الأحكام التي تعلقت بالعدد تنتصف بالرّقية عما في الحر، كالحدود، وعدد المنكوحات، والقسم بين الزوجات، والكفارة في القتل أو

الظهار أو الإفطار، والعدة بالأشهر في الطلاق أو الوفاة على الأصح وأمثالها، وذلك فيما يصح انتصافه، وإلا فيرجع إلى الثلثين كالعدة بالأقراء، والطلاق المحرم، فإنهما في الأمة اثنان وفي الحرة ثلاثة، إذ لا يمكن أخذ النصف فيهما، إذ الطلاق لا يتبعض وكذلك القرء.

الثاني: لا فرق في عدة الطلاق بين القن، والمديرة، والمكاتب، وأم الولد، إذا كن زوجن بإذن المولى فطلقهن الزوج، عبداً كان أم حراً، ومثله إذا وطئت بشبهة، فإنها تابعة للنكاح الصحيح، نعم إذا كانت الأمة حاملاً فعدتها في الطلاق أن تضع حملها، ولو ادعت الحمل تربص إلى سنة كالحرّة، والمبعضة كالحرّة.

الثالث: إذا كانت الأمة لم تحض أصلاً واسترابت فعدتها شهر ونصف.

الرابع: إذا طلقت بعد الاعتاق تعتد عدة الحرّة بلا خلاف، ولو اعتقت بعد الطلاق فكذلك إن كانت رجعية، وإن كان بائناً أتمت عدة الأمة.

مسائل

الأولى: الأمة المتوفى عنها زوجها عدتها كالحرّة على الأقوى.

الثانية: عدة الذمية كالأمة في الطلاق بغير خلاف، وأما في الوفاة فالمشهور أنها على نصف الحرّة، شهرين وخمسة أيام، وفي الخبر أنها كالحرّة المسلمة^(١)، ولا ريب أنه أحوط.

الثالثة: إذا كانت الأمة مزوجة فلا عدة عليها من موت مولاهما إجماعاً، وإن كانت لا زوج لها فلا تعتد مطلقاً على الأقوى، وإن كانت أم ولد أو موطوءة للمولى.

الرابعة: إذا اعتق أمته الموطوءة وهو حي لا يجوز لها التزويج بغيره إلا بعد عدة الطلاق من ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر، وإذا مات عنها قبل العدة اعتدت عدة الوفاة، وهذا مذهب الأصحاب.

الخامسة: في جملة من الأماكن التي يسقط فيها استبراء الأمة:

الأولى: لو كاتب أمته يحرم عليه وطئها سواء قلنا أنها بيع للمملوك من نفسه

(١) وسائل الشيعة، ج ٢٢ ص ٢٦٧ باب ٤٥ من أبواب العدة، ح ٢.

أو عتق بشرط، فلو فسخت لعجز وغيره لم يلزمها الاستبراء الذي شرعت للفرق بين المائنين حفظاً للأنساب أن تختلط، إذ الأمر هنا ليس كذلك.

الثانية: لو حرمت على السيد لارتداده أو ارتدادها ثم أسلمت أو أسلم إذا كان ينفعه الإسلام ظاهراً، ويسقط عنه الحقوق المترتبة على الارتداد من وجوب قتله، وبينونة زوجاته، وقسمة أمواله، وذلك فيما كان ارتداده عن ملة فحينئذ لا يلزمها الاستبراء بعد الإسلام لفقد علته.

الثالثة: لو زوج أمته ثم طلقها الزوج قبل الدخول فلا عدة عليها ولا استبراء، ولو كان بعد الدخول يكفي في حليته وطئها العدة خاصة.

الرابعة: لو اشتراها مشركة أو مرتدة فحاضت حيضة ثم أسلمت اكتفى بها، وإن كانت في كفرها، إذ لا يشترط في الاستبراء كونها بحيث لولاه لحل له وطئها، ولا يمنع منه إلا الاستبراء بل يصح ولو كانت محرمة من جهة أخرى.

الفصل الثامن: في اللواحق وفيه مسائل

الأولى: اتفق الأصحاب على أنه لا يجوز لمن طلق زوجته رجعيًا أن يخرجها من بيتها، لوجوب السكنى لها كالنفقة، إلا أن تأتي بفاحشة مبينة، وكذا لا يجوز لها أن تخرج من بيتها إلا أن تضطر فتخرج بعد انتصاف الليل وتعود قبل الفجر، إن تأدت به الضرورة، وإلا فيجوز بقدرها، والمراد من الفاحشة المبينة التي يجوز بها إخراجها من بيتها أن تؤذي أهل زوجها بالقول وسوء الخلق كما في بعض الأخبار، وكذا الزنا والسحق كما في آخر^(١).

الثانية: اتفق الأصحاب في المطلقة الرجعية بثبوت النفقة لها زمن العدة، والسكنى، والكسوة، لأنها في حكم الزوجة، مسلمة كانت أم ذمية، وفي البائن لا شيء لها إلا أن تكون حاملاً فلها ذلك حتى تضع حملها، أما الأمة إن أرسلها مولاهما إلى زوجها ليلاً ونهاراً يجب لها عليه ما ذكر لتحقيق الشرط وهو تمام التمكين وإلا فلا، ولو كان وطئها بشبهة بعقد كان أم بدونه تعتد من غير خلاف ولا نفقة لها، نعم لو حملت من هذا الوطء فهل نثبت أم لا بنيا على أنها للحامل أو للحمل، والثاني أقوى.

(١) راجع وسائل الشريعة، ج ٢٢ ص ٢٢٠ باب ٢٣ من أبواب العدد.

الثالثة: لو تزوجت في العدة لم يصح العقد، سواء كانت بئنة أم رجعية، وعلم بالحكم أو لا من غير خلاف، وكذلك لا ينقطع به العدة الأولى، ولو وطأها حينئذ وهو يعلم التحريم فهو زانٍ، والمشهور أنه لا عدة من ماء الزنا، إذ لا حرمة له شرعاً، فتكتفي بإكمال العدة الأولى، وقد مر غير مرة أنها ثابتة في الزنا كالشبهة، لورود المعتبرة فيه، مع عمل طائفة عليها، ولا معارض، ولو كان جاهلاً به فيكون دخوله بها وطء شبهة؛ لوجود العقد، فتوجب عدة غير الأولى وتتداخل بما بقي من الأولى على الأظهر.

الرابعة: لا خلاف في أن زوجة الحاضر تعتد من الطلاق والوفاة من حين وقوعهما والخلاف فيما إذا كان غائباً، ففيه أقوال أربعة، أقواها سنداً وأصحها دليلاً أنها تعتد من الطلاق من حينه ومن الوفاة من وقت بلوغ الخبر.

فروع

الأول: لا فرق في اعتداد المتوفى زوجها إذا بلغها الخبر بين أن يكون المخبر ثقة أو غيره، يفيد خبره الظن للموت أم لا، صغيراً أم كبيراً، ذكراً أم أنثى، إلا أنها لا يجوز لها التزويج بعد الاعتداد والحداد إلا بثبوت شرعي أو شياخ، وإن توسطت الأزمنة الكثيرة بينهما، وأما في الطلاق فتزويجها لا يجوز إلا بعد أن تيقنت مضي زمان يساوي العدة أو يزيد، وذلك بأن ثبت عندها وقت الطلاق من يوم كذا، فإن لم يكن كذلك فلا يجوز.

الثاني: لو تزوجت بعد الاعتداد في الوفاة قبل أن تثبت شرعاً أثمت وبطل العقد ظاهراً، ثم تبين أن التزويج وقع بعد الموت وأيام العدة، صح العقد تقدماً للواقع ونفس الأمر على الظاهر، ولو دخل بها الزوج الثاني قبل تبين الحال والحكم بالتحريم ثم انكشف أنه وقع بعد انقضاء العدة لم تحرم عليه بذلك.

الثالث: لو كان علم يوم الطلاق ببينة وغيرها اعتدت منه، وإلا فمن يوم يبلغها الخبر لكونه المتيقن، إلا إذا علم مضي زمان من الطلاق إلى أن يبلغ الخبر، كما لو طلقها في مكان بعيد المسافة بلوغ الخبر منه إلى محل الزوجة يحتاج إلى مضي مدة في أدنى مرتبة يمكن المجيء فيها، فتضاف تلك المدة إلى ما بعد بلوغ الخبر إلى أن تكمل العدة.

الخامسة: المشهور بينهم أنه إذا طلقها طلاقاً رجعياً ثم راجعها انقضت العدة

بالرجعة وعادت إلى النكاح الأول في كونها مدخولاً بها لو طلقها حينئذ قبل المسيس فتحتاج إلى العدة حتى تحل للأزواج، سواء كان الطلاق رجعيًا أم بائنًا، وهو المنصور، إلا أن الإشكال في أن العدة هل هي من الطلاق الثاني إذا كان وقع على زوجة مدخول بها، أو من الأول لكون عدته انقطعت برجوعه إليها، والطلاق الثاني إنما وقع قبل المسيس فلا عدة منه، بل العدة من الأول الواقع بعد الدخول قد انقطعت بالرجعة إليها فتستأنف حتى تحل للأزواج؟ ثم المشهور بينهم أنه إن طلقها أولاً بعد الدخول طلاقاً بائناً من خلع وغيره فتزوجها في العدة بعقد، ثم طلقها قبل الدخول فلا عدة عليها، ونقل الشيخ في الخلاف عن المذهب لأبن البراج^(١) القول باستئناف العدة السابقة، وتبعه فيه جمع من المتأخرين، فرقاً منهم بين العدتين في الطلقتين، فقالوا بسقوطها في الثانية مطلقاً، أما الطلقة الأولى فأثبتوا فيها العدة للغير خاصة لا للزوج، فلا تجري له مطلقاً في الأولى منهما والثانية، فله أن يتزوجها بعدهما إلا أن تكون في الثالثة، فلا بد من محلل، أما غيره فلا تحل له إلا بالاستبراء من ماءه فتعتد بعد الثانية للأولى من الطلقتين.

السادسة: أن الوطء بالشبهة تلزمها العدة كالوطء، والولد يلحق بمن عليه الاشتباه من جانب أو جانبيين، ولها مهر المثل إن اشتبهت، والحد للعالم منهما، وإن كانت الموطوءة أمة وكانا معاً جاهلين لحق بهما الولد، وعليه قيمته لمولاهما يوم ولادته حياً، وعقر الأمة، وكذلك إن كانت هي العالمة إلا في الأخير، لأنها حينئذ بغية، ولا مهر^(٢) لبغي، على خلاف فيه، وإن كان هو العالم دونها فعليه الحد والولد تابع لأمها وعليه العقر، والأصح أنه عشر قيمتها إن كانت بكرًا أو نصفه إن كانت ثيبًا.

ثم اعلم أنه إذا طلقها بائنًا ثم أتاها شبهة فعليها العدتان، تدخل إحداها وهي الأقل تحت الأكثر على الأظهر الأشهر، فلو كانت بالأقراء أو الأشهر استأنفت العدة من حين الوطء، ودخل الباقي من الأولى تحت الثانية، فإن كانت الأولى رجعية فله الرجعة في البقية لكونها عدته، وبعدها تكون العدة بائنة، ولو

(١) مختلف الشيعة، ج ٧ ص ٥٢٧.

(٢) في المخطوطة (عقر) وهو خطأ من الناسخ.

كانت العدتان من رجلين إحداهما عدة طلاق والأخرى عدة شبهة فهل يتداخلان وهو الأقوى، أم لا وهو المشهور، ولا فرق بين ما كان رجعيًا أم بائنًا، ولو رجع فلا يقربها حتى تنقضي العدتان إن كانت الشبهة متأخرة، وإلا فيجنب وطئها فيها خاصة.

المبحث الخامس: في الخلع والمباراة

واعلم أن إبانة الزوجة على عوض مقصود للزوج تارة تكون بلفظ الخلع، وتارة بلفظ المباراة، وأخرى بلفظ الطلاق، فتكون طلاقًا بعوض، ولكل منها أحكام تخصه، بيانها يتم في مبحثين:

المبحث الأول: في الخلع وما يتعلق به من الفدية والشرائط

والأحكام وفيه فصول

الفصل الأول: في الصيغة

ولا بد فيها من إيجاب وقبول، بألفاظ تدل على المقصود من قول: خلعتك، أو خالعتك على كذا، أو أنت مختلعة على كذا، أو أنت طالق على كذا، وصحته بهذه الألفاظ في هذا الباب مشهور بين الأصحاب، وإن خالفوه في سائر الأبواب، وذهبوا إلى شرطية كون الإيجاب بلفظ الماضي، ومن مادة الباب دون غيره، وتقديم الإيجاب على القبول، بخلاف ما نحن فيه فإنهم ذكروا أنه إن سبق منها طلب في ذلك وتكلم بهذه الكلمات بغير فاصلة يعتد بها مجيبًا لسؤالها إياه، فإن ذلك يكفي في القبول وإن لم يسبق منها شيء قبل هذه الألفاظ فلا بد بعدها من لفظ يفيد القبول من دون تراخ قاطع وهو كذلك، بل تقدم منا في الأبواب الآخر من العقود جريان ذلك في كل منها لا في بعض دون أخرى من غير إشكال، وإنما الإشكال فيما لو قال: خلعتك ونحوه فهل يجب اتباعه بالطلاق أم لا؟ الثاني أظهر، نعم لو اتبعه بالطلاق لجاز بغير خلاف إلا من شذ من الفرقة، فيكون موافقًا للاحتياط.

مسائل

الأولى: لو خلعها من غير إتياع بالطلاق هل يكون ذلك فسحاً فيلزمه جواز تجديد النكاح والخلع بلا حصر من غير احتياج إلى محلل في الثلاث، أو طلاقاً كما هو الأشهر الأظهر فيترتب عليه حكم الطلاق من عدة من الثلاث وأنها في كل ثلاثة لا تحل حتى تنكح زوجاً غيره.

الثانية: اعلم أن الطلاق بعوض أو بفدية كلي منحصر في الخلع والمباراة بوجود شروطهما من كراهة من الزوجة خاصة أو منها ومن الزوج، ولا يخرج منهما بأن يطلق بعوض ولا كراهة في البين، فإن الفدية لا تحل له حينئذ، والطلاق يقع رجعيًا أو باطلاً.

مسألتان

الأولى: هل الطلاق الواقع بعوض من غير كراهة يقع باطلاً من أصله، أو يكون رجعيًا والفدية ترجع إليها، الثاني هو الأشهر، إلا أن الأول أولى وأحوط.

الثانية: هل الكراهة المشترطة في صحة الخلع والبذل تكفي مطلقاً ولو كانت عارضية كالخوف على ترك الحقوق منها له وإسماع بعض الكلمات الخشنة أم لا بد من كونها ذاتية، والأول هو الأظهر الأشهر.

الثالثة: من المسائل لو طلبت منه طلاقاً بعوض فخلعها مجرداً عن لفظ الطلاق، أو طلبت خلعاً بعوض فطلق به، فإن كانت بكراهة منها يلزم الطلاق والبذل في الصورتين، وإلا فيلزم في الثاني الطلاق خاصة، وفي الأول لا يقع منهما شيء.

الرابعة: إذا حصلت المنازعة بينهما والخصومة، وكانت النفورة منها، وتراضيا بينهما على بذل مخصوص بحضور عدلين في طهر غير طهر المواقعة، تخلع بمجرد هذه الألفاظ، ولا حاجة إلى إيراد ألفاظ خاصة بشروط مخصوصة، بل طريقه سائر المعاوضات مع مراعاة شرائط الطلاق.

الفصل الثاني: في الفدية وفيه مسائل

الأولى: أنه كلما يصح أن يكون مهرًا يصح أن تكون فدية في الخلع، مما

يملكه المسلم، قليلاً كان أو كثيراً، لا تتقدر بقدر، بخلاف عوض المباراة فلا يتعدى فيها عما وصل منه إليها من المهر، والاكتفاء فيها بما دونه أولى.

الثانية: لا بد في الفدية من العلم بالمشاهدة، أو الوصف الرافع للجهالة بحيث يرتفع به معظم الغرر، ولا يجب الاستقصاء كسائر المعاوضات، إذ الروايات لا تدل على أكثر مما تراضيا عليه من المال وغيره، عيناً كان أو ديناً، أو منفعة، بل دالة على صحة كون الأشياء المعلومة إجمالاً فدية للخلع، كالمشار إليه في المشاهدة بهذا العبد، أو الثوب، أو هذه الصبرة من الحنطة والشعير ونحو ذلك مما لم يعلم قدره، وكذلك ما في الزمة من مهر وغيره مما تراضيا به معلوماً كان أو مجهولاً، ولو كانت بذلت عددًا معلومًا من الدراهم أو الدنانير وليس بحاضر معين فينصرف إلى الرائج في البلد إن اتحد، وإلى الغالب إن تعدد، وإن تساوت يجب التعيين وإلا بطل الخلع، نعم لو تراضيا على ما ليس من النقود الرائجة متحدة كانت أو متعددة صح بغير إشكال.

الثالثة: لو وقع الخلع على ما لا يملك للمسلم كالخمر والخنزير، وكان الزوج عالمًا بذلك، بطل الخلع بغير خلاف، ولا يقع رجعيًا على الأقوى، ولو كان الزوج جاهلاً به يزعم أنه الخل أو الشاة أو العبد، ثم تبين كونه خمرًا أو خنزيرًا أو حرًا صح الخلع اتفاقًا، ويرجع إلى مثلها من الخل والشاة والعبد.

الرابعة: اتفق الأصحاب على صحة الخلع إذا كانت الفدية من مالها بيدها أو بيد وكيلها، ومثلهما لو بذلها الضامن بإذنها ليرجع بها إليها، نعم لو افتدى متبرع من ماله بأن يقول طلق امرأتك بمائة من مالي فلا يصح.

الفصل الثالث: في الشرائط

ويشترط في الخالع ما يشترط في المطلق من الكمال بالبلوغ، والعقل، والاختيار، وغيرها مما تقدم.

وفي المختلعة ما في المطلقة من كونها على طهر من غير جماع إن كانت مدخولاً بها والزوج حاضر، ومثلها تحيض، ونحوها مما سبق، وأن تكون الكراهة منها خاصة، ويجوز خلع الحامل وهي طامث، ومن لم يدخل بها وإن كانت في الحيض، واليائسة ولو في طهر الواقعة، كطلاقهن من غير خلاف، ولا بد فيه من سماع عدلين يعرفان، وأن لا يكون معلقًا على شرط وصفة.

الفصل الرابع: في الأحكام وفيه مسائل

الأولى: أنه لو أكرهها على الفدية بأي نحو كان، من شرب وشم وما لا يليق بحالها، أو تقصير في حقوقها الواجبة من النفقة، والقسم، فعل محرماً، وأما الفدية فلا تحل في الأول مطلقاً، وفي الثاني إن كان تقصيره في حقوقها بقصد الافتداء منها فتحرم، وإن كان لضعف دينه وقلة مبالاته بحدود الله فلا تحرم، وإنما يحرم فعله، ولو طلقها بإكراه على الفدية فهل يبطل الطلاق كالفدية أو يقع رجعيًا؟ وجهان، والثاني أقوى.

الثاني: لو طلقها خلعيًا والأخلاق ملتزمة، وهي غير كارهة، لم يصح الخلع، ولم يملك الفدية، ولو طلقها في هذه الحالة بعوض لم يملك العوض، ويبطل على الأقوى.

الثالثة: يجوز عضلها والتضييق عليها لتفتدي نفسها إذا أتت بفاحشة، وبدونها يحرم، والمراد من الفاحشة كل معصية على الأظهر.

الرابعة: لا شك في أنه مع اجتماع شرائط الخلع كانت فرقة بائة لا رجعة فيها للزوج قبل أن ترجع هي فيما بذلت في عدتها، فإذا رجعت يكون الطلاق حينئذ رجعيًا يجوز للزوج أن يرجع، نعم جواز رجوعها في البذل لا يكون إلا فيما يجوز للزوج أن يرجع إليها، فلو لم يمكنه الرجوع كما إذا كانت العدة بائة أو ليس لها عدة كالمطلقة ثالثة وغير مدخول بها فإنه لا يجوز لها الرجوع.

الخامسة: لا خلاف بين الأصحاب في أنه إذا رجعت المرأة في البذل في العدة صارت رجعية بعدما كانت بائة، وإنما الخلاف في ترتب سائر أحكام العدة الرجعية حينئذ من وجوب النفقة، والسكنى، وتجديد عدة الوفاة لو مات في هذه العدة وأمثال ذلك، فقليل نعم، وقيل لا، والأول أقوى فتلزمها أحكامها، من جملتها ثبوت التوارث من الطرفين لو مات أحدهما في العدة، وعدم جواز التزويج منه للأخت والخامسة.

السادسة: يجوز للخالع أن يتزوج أخت المختلعة، أو الرابعة على الأشهر الأقوى، فحينئذ لو تزوج أحدهما فلا يجوز لها أن ترجع في البذل كما مر، لعدم إمكان الرجوع إليها.

السابعة: هل يجوز لها الرجوع في بعض ما بذلته أم لا، وعلى الأول هل يجوز له أن يرجع إليها أو لا إلا أن ترجع إلى البذل كله، وجوه أقواها أولها.

فوائد مهمة

الأولى: لو أراد الرجل أن يرجع إليها وهي لا ترجع إلى البذل فلا يكون إلا بعقد مستأنف، ومهر جديد، لصيرورتها بائة أجنبية.

الثانية: لا توارث بينهما، ويتوارثان إذا رجعا بلا خلاف، وفيما إذا رجعت فيما أعطته، ولا يرجع هو الأقوى، ثبوت التوارث وسائر الأحكام كالمطلقة رجعية.

الثالثة: لو خالعهما وشرط الرجوع لا يصح شرطه، وهل يترتب عليه بطلان العقد أم لا، إشكال والاحتياط لا ينبغي تركه.

الرابعة: لو اختلفا في جنس العوض بعد اتفاقهما بوقوع الخلع على مقدار معلوم كمائة مثلاً، لكن الزوج يدعي أنه دينار، وتدعي الزوجة أنه درهم، فقبل يقدم قول المرأة بيمينه، وقبل يتحالفان وبعده يتساقط الدعويان، فحينئذ هل يبقى الخلع لاتفاقهما على صحته فيرجع إلى مهر المثل أو يبطل في الظاهر لخلوه عن العوض، أقوال أولها هو الأوسط، كما أن الأخير هو الأحوط، نعم لو كان اختلافهما في جنس غير النقدين كجارتين فيقول إن العوض إحداهما وتقول أنه الأخرى سواء كانتا موافقتين في القيمة أم متفاوتتين، فإن حكمهما يتحالف وبعده يبطل الخلع على الأقوى.

الخامسة: لو خالع المريض زوجته لم ترثه، وإن مات في العدة.

المبحث الثاني: في المباراة

واعلم أنها تشارك الخلع في أحكام، وتفارقه في أخرى، فمنها كراهة كل من الزوجين الآخر، فمن ثم لا يجوز له أن يأخذ فوق الصداق، وهذا مما لا ترى فيه خلافاً، ومنها اتباع المباراة بالطلاق فبدونه لا تأثير لها لا في الفرقة ولا في حل الفدية إجماعاً، ومنها أنه لا يجوز أن يأخذ أكثر مما أعطاه إجماعاً، كما اتفقوا على جواز الأقل، ويجوز أخذ المساوي، والأفضل الأحوط تركه.

ومنها أن صيغته قوله: بارأتك على كذا فأنت طالق، ومثله لو قال: أنت طالق بكذا، وقد مر ما يبين ذلك من أن الفرق بين الرجعي والبائن أن الكراهة في الأول من الزوج خاصة، فمن ثم لا بد عليه من إعطاء المهر، وفي الثاني إن كان من الزوجة خاصة فخلع يجوز له أخذ ما شاء، وإن كان من الطرفين فمباراة ليس له إلا المهر فما دونه، ولا يختص بصيغة من لفظهما، بل كل ما يفيد المراد، إما أن يذكر بلفظ الخلع أو المباراة أو الطلاق بعوض خاصة، ثم إنه لا فرق بينهما في باقي الشروط والأحكام من وقوع البينة بمجرد العقد مع استجماع الشرائط، ولا رجوع له إلا برجوعها إلى جميع المهر.

والحمد لله أولاً وآخراً.

كتاب النذر والعهد

النذر: التزام من كامل فعلاً أو تركاً بقول الله متقرباً.
وشرعيته ووجوب الوفاء به بعد الضرورة من الدين الآيات فيهما ناصه،
والأخبار من الطرفين بهما مستفيضة، وفيه مباحث:

المبحث الأول: في الصيغة

وهي إما بتبرع أو بشرط من حدوث نعمة كقوله: إن رزقني الله ولداً ونحوه،
أو دفع بلية كقوله: إن عافاني الله من مرضي، أو فعل طاعة، أو ترك معصية،
فيلتزم شيئاً من الطاعات شكراً لله تعالى، وفي العكس من الأخيرين زجراً لنفسه،
وهذا المشروط مما لا خلاف في انعقاده والأدلة من الكتاب والسنة فيه صريحة،
أما غيره ففيه خلاف، لكن انعقاده لإطلاق الأدلة بل عمومها أقوى.

ولا بد فيه من التلفظ بلفظ الجلالة قاصداً به القربة، فلو قصد الله بغير لفظ لم
ينعقد، وإن كان الوفاء بالنذر حينئذ أفضل، ولو تلفظ بغير لفظ الجلالة من أسمائه
سبحانه ينعقد على الأقوى لقوله تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً﴾^(١)، وقوله
سبحانه: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾^(٢).

المبحث الثاني: في الناذر

ويعتبر فيه الكمال بالبلوغ، والعقل فلا ينعقد عن الصبي وإن كان مميزاً، ولا
المجنون، إلا إن يكون ادوارياً ووقع النذر حال تمام إفاقته، والاختيار، فلو أكره

(١) مريم، ٢٦.

(٢) آل عمران، ٣٥.

عليه فلا انعقاد، والقصد فالعابث واللاعب بصيغة النذر لا اعتبار للفظهما وهما أبصر على أنفسهما، وكذلك السكران، والغضبان غضباً يرفع القصد، والإسلام فلا ينعقد من الكافر مطلقاً، لا من جهة تعذر القرية منه كما زعم بل للإجماع، ولا نذر للمملوك إلا بإذن سيده، ولا للزوجة إلا بإذن زوجها، إلا في حج أو زكاة أو بر والديها أو صلة رحمها، وكذا الولد لا نذر له مع والده إلا بإذنه على الأقرب.

المبحث الثالث: فيما يلتزم بالنذر وفيه مسائل

الأولى: لا خلاف بينهم في بطلان النذر إذا كان متعلقه معصية، أي حراماً أو مكروهاً، كما لا خلاف في صحته إن كان واجباً أو مستحباً، بل الإجماع فيهما منعقد نقلاً وحصولاً، أما المباح فهل يشترط عدمه مطلقاً أو لا مطلقاً إلا أن يكون مرجوحاً، أو في المشروط يعتبر عدمه مطلقاً وفي المتبرع يجوز إذا كان راجحاً دنيئاً أو دينياً أو مطلقاً أربعة أقوال، ولو قيل بصحته مطلقاً إن كان راجحاً في الدين وإلا فلا لا يخلو من قوة.

الثانية: اعتبر في المنذور أن يكون مقدوراً للناذر فعلاً أو قوة وقتاً ما إن كان مطلقاً، وإلا ففي وقته المعين، فلو نذر ما لا يقدر عليه أصلاً بطل، ونحوه ما لو كان مقدوراً لغيره وهو لا يقدره أو يقدر في غير ما عينه من الوقت، كما لو نذر حجاً مطلقاً وما قدر عليه مدة عمره، أو معيناً في عام ولم يقدر في ذلك العام فإنه لا ينعقد نذره، ومنه ما لو امتنع شرعاً بسبب فقدان شيء من شروطه كالصلاة بغير طهور وهو متمكن منه، والاعتكاف جنباً وهو يقدر على الغسل، فإن مثل ذلك يمتنع شرعاً فلا يصح، كما أنه لا يصح لكونه معصية، ولو تجدد له العجز بعد ما قدر عليه ابتداءً سقط عنه بلا حنث ولا كفارة.

الثالثة: لا خلاف رواية وفتوى أنه لا ينعقد النذر فيما لو قال: لله عليّ نذر وأطلق، إلا أن يسمى شيئاً لله من صيام، أو صدقة، أو حج، أو غيرها من القربات، نعم لو قال: لله عليّ قرية ينعقد ويمثل بفعل كل قرية ولو كان إفشاء السلام والتسميت فضلاً عن الصلاة والصيام بلا إشكال، ولو بإتيان مفردة الوتر بغير شفع لو نذر خاصة مفردة عنه، أو نذر ركعة واحدة فإنه يجب في الصورتين إتيان المفردة لتعينها، أو ليس ركعة واحدة مشروعة غيرها إلا ما هي مسببة عن

شك في عدد الركعات، وفي حال نذر الصلاة أو القرية مطلقاً يجتزئ بالمفردة لكونها فرداً منها.

الرابعة: لو نذر أن يصوم حيناً صام ستة أشهر، ولو زماناً صام خمسة أشهر بغير خلاف، إلا أن يقصد منهما شيئاً معيناً فيلزم عليه ما نواه، ولو نذر أن يتصدق بمال كثير تصدق بثمانين درهماً إلا أن ينوي غير العدد والجنس فيتبع ما قصده، ولو نذر عتق كل مملوك قديم أعتق من له في ملكه ستة أشهر ما لم ينو غيرها، ولو نذر في سبيل الله صرفه في وجوه البر.

الخامسة: لو نذر بجميع ما يملكه أن يتصدق به لزمه الوفاء إلا أن يضر بحاله ديناً أو دُنيا فيقومه على نفسه ويتصدق شيئاً فشيئاً حتى يوفيها، وكذلك حكم بعض ما يملكه في حال الضرر وعدمه من تصدقه في الثاني وتصدق قيمته تدريجاً في الأول، هذا فيما لو نذر أن يتصدق بعين المال ولو نذر تصدقه مطلقاً عيناً أو قيمة يجوز أن يتصدق بقيمته شيئاً فشيئاً، لعدم وجوب التعجيل في النذور المطلقة على الأشهر الأقوى.

المبحث الرابع: في الأحكام وفيه مسائل

الأولى: لو نذر صوم يوم من الأسبوع معين فمريض فيه أو سافر وجب إفطاره وقضى يوماً بدله اتفاقاً، وكذلك لو وافق ذلك اليوم يوم العيدين وأيام التشريق بمنى فيجب عليه الإفطار إجماعاً والقضاء على الأقوى، ولو حاضت المرأة أو نفست في ذلك اليوم ف كذلك في وجوب الإفطار والقضاء على الأشهر الأقوى كما أنه الأحوط، ولو قيد نذره بالسفر خصوصاً أو عمومًا صام فيه ولا يفطر، ولو عجز عما نذر من الصوم سقط ولا كفارة، نعم يستحب أن يتصدق عن [كل] يوم بمد من طعام بل بمدين.

الثانية: النذر إذا ما قيد بوقت لزم الذمة ولا يضيق إلا بظن الوفاة، بخلاف المقيد فإنه يجب الوفاء به بإتيانه في وقته مهما أمكن، فلو أخل به فعليه الكفارة، ولو علق نذره بشرط خاصة فهل يتضييق بحصول شرطه أم لا بل يجب بحصوله مثل سائر الموسعات؟ وهو الأقوى للإطلاق وشدوذ القول الأول، بل اتفاقهم على الثاني من غير ظهور خلاف.

الثالثة: لو قيد ما نذر من صدقة أو صلاة أو صيام أن يوقعه في وقت أو

مكان خاصين لزمه كما نذر، ولو فعله في غيرهما أعاد مطلقاً بلا خلاف إلا في صيامه في مكان معين، فخير جماعه بين الصوم فيه وفي غيره، تمسكاً منهم بوجوه لا دلالة فيها ولا دليل سواه، والدليل على التعين كما اختاره جل الفحول واضح السبيل.

الرابعة: لو علق نذره على برئ مريض، أو قدوم مسافر، فبان تقدمهما على النذر وهو لا يعلم، لم يلزم، وكذلك كل شرط سبق حصوله على وقت تعليقه والناذر لا يدري به.

الخامسة: لو نذر إن رزقه الله ولدًا حج به أو حج عنه انعقد نذره، فإذا وجد الشرط لزمه الوفاء مخيراً بين أن يحج به أو يستنيب من يحج عنه، فإن حج عنه صغيراً كان أم كبيراً نوى النائب عن الولد ولم يجز عن حجة الإسلام إن استطاع، وإن حج به وهو صغير لا يميز أوقع به صورة الحج، والمميز ينوي عن نفسه، وإن كان كبيراً نوى عن نفسه وأجزأ عن حجة الإسلام، ولو مات الأب قبل الوفاء إن كان بعد تمكنه منه حج بالولد أو عنه من أصل التركة لأنه حق مالي، وإن مات قبل أن يتمكن من أحد الأمرين بطل النذر لعدم الاستطاعة، ولو مات الولد قبل فعل الوالد أحد الأمرين حج عنه سواء كان موته قبل تمكنه من الحج بنفسه أم بعده، أو قبل تمكن الأب من أحد الأمرين أم بعده.

السادسة: ما يجعله هدياً لبيت الله من ذي روح وغيره وعين له مصرفاً تعين، وإلا يصرف ثمنه في معونة القاصدين له المحتاجين إلى النفقة والراحلة، وكذلك حكم النذور المتوجهة إلى المشاهد المشرفة والضرائح المقدسة فتصرف فيما عينت له، وإن اطلقت فتعطى للمحاييج من الزوار والخدام، والعلم عند الله.

السابعة: لو نذر حجاً مطلقاً نيابة كان أو أصالة فحج عن غيره أجزأ عن نذره، بخلاف ما لو كان المنذور وهو الحج غير مقيد بالإطلاق فينصرف إلى حج في ذمته فلا يجزي عنه إلا ما يقصد عن نفسه دون غيره، نعم لو عجز أن يحج عن نفسه لعدم استطاعته واستمر ذلك حتى ظن الإياس فحينئذ يجزيه حجة واحدة عن غيره وعما في ذمته على ما يفيد موثق رفاة عن الصادق عليه السلام ^(١).

(١) محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة وابن أبي عمير عن رفاة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل حج عن غيره ولم يكن له مال وعليه نذر أن يحج ماشياً =

الثامنة: لو نذر أن لا يخرج خادمه من ملكه ببيع ونحوه فعليه الوفاء، ولو مست الحاجة إلى بيعه وثنمه، وعليه روايتان^(١).

تتمة

العهد كاليمين ينعقد فيما تنعقد فيلزم وإن كان متعلقة مباحًا يتساوى طرفاه، ومالم يعلق على شرط، ولو تعلق بشيء منه تركه أرجح دينًا أو دنيا خالفة بغير كفارة.

والعلم عند الله وحججه صلوات الله عليهم أجمعين، تم استنساخها في شهر شوال المكرم سنة ١٢٨٧هـ.

=أيجزي عنه عن نذره؟ قال: (نعم). وسائل الشيعة، ج ٢٣ ص ٣٢٣ باب ٢١ من كتاب النذر، ح ١.

(١) الاستبصار، ج ٤ ص ٤٣.

(١٨)

إجازة سماحة آية الله المعظم الميرزا
محمد باقر الحائري الأسكوي
لسماحة آية الله المعظم
الشيخ محمد العيثان الأحسائي

إجازة سماحة آية الله المعظم

المولى الميرزا محمد باقر الحائري الأسكوي

لسماحة آية الله المعظم الشيخ محمد العيثان الأحسائي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما منّ على عباده بتقديم إحسانه الجاري بطوله، والصلاة والسلام على نبيه وعترته المجاري لجاري فيضه وفضله، ومن بهم بدأت سلاسل الكائنات، [و] تنتهي إلى رشح الطفح منهم بحكمته وعدله.

وبعد؛ فإن الله سبحانه وتعالى أظهر في خلق الخلق حكمته، ولا يخالف شيء منها محبته، واختار من بينهم بني آدم، واختصهم لما أراد من سر الخليفة والإيجاد، وأراهم بينات الآيات في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين المراد، وعلم الإنسان ما لم يعلم من سبل عبادته ومعرفته، وأوضح له طريق الهداية والرشاد إلى ما يحتاج إليه من أمور المبدأ والمعاد، فبين له الحدود حداً عن حد، وأمر بإقامتها من غير تعد، ليهلك من هلك عن بينة، ويحيى من حي عن بينة، ومن جملة ما جرى عليه دأب العلماء الأعلام، ما تجري الشهور والأعوام، إجازة كل سلف منهم لمن أستجاز من سلف، لتنتهي سلسلة الإسناد والاستناد في الشرعيات صدوراً ووروداً إلى مبدأ الكينونات في الإيجاد والإمداد ظهوراً ووجوداً، فتكون شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها.

فلأجل ذلك قد استجازني الأخ المعتمد، الشيخ المسدد، العالم الفاضل، المدقق الفاضل، ذو القلب السليم، والذهن الوقاد المستقيم، اللودعي الألمعي، الذي فاق بالاعتدال في فهمه وذكاه أقرانه والأمثال، حيث جمع رتبتي المعقول

والمنقول، وأستعد لدرجة الاستيضاح للفروع من الأصول، المؤيد الممجد، جناب الشيخ محمد بن الشيخ الأواه الشيخ عبد الله بن الشيخ علي بن عيثان الأحسائي^(١)، وفقه الله لما يحب ويرضى، وأخذ بمجامع قلبه إلى مدارج التقى.

ولما رأيت أهلاً لذلك؛ لما هو عليه من فوز أعالي الدرجات، والرسوخ في اقتناء أنحاء الكمالات، وقوة استعداده لاستيضاح موضحات الأحكام من الدلائل الباهرات، وحسن قابليته في رد المتشابهات إلى الآيات المحكمات، وتحمل الأنوار المشرقة عن آثار الأئمة السادات - عليهم سلام الله ما دامت الأرضون والسموات - فأجبت ملتسمه بالسمع والطاعة مع كثرة الإضاعة، وقلة البضاعة، وما أردت بذلك إلا الإتيان لوتيرة العلماء الأبرار، والاقتفاء بطريقة الفقهاء الأخيار، لعل الله يجمعني معهم ويورثني موردهم.

فأجزته - سلمه الله - أن يروي عني عن مشايخي الآتي ذكرهم جميع مقرواتي ومسموعاتي، وكلما صحت لي روايته، وجازت لي إجازته، بجميع أنحاء التحمل، من كتب الأخبار، والأدعية والأذكار، والخطب والمواعظ، لاسيما الكتب الأربعة التي عليها المدار في الأعصار للمحمدين الثلاث الأبرار (الكافي)، و(الفقيه)، و(التهذيب)، و(الاستبصار)، والجوامع الأربعة لما فيها، ولنوادر الأخبار، للشيخ يوسف^(٢)، والمحمدين الثلاثة^(٣)؛ الحداثق، والوافي، والوسائل، والبحار، وسائر ما صنف في الإسلام مما ذكرت مفصلة في الإجازات المطولة.

فإني أروي الجميع إما سماعاً، أو قراءة، أو إجازة؛ وهي أعمها فائدة عن جملة من المشائخ الكرام والعلماء الأعلام.

(١) آية الله المعظم الشيخ محمد بن الشيخ عبد الله العيثان الأحسائي، ولد سنة (١٢٦٠هـ) في بلدة القارة بالأحساء، وتلمذ على يد والده، ثم هاجر للنجف الأشرف وكرىلاء المقدسة، ومن أهم أساتذته هناك الشيخ محمد طه نجف، والميرزا محمد باقر الحائري الأسكوي، والسيد محمد مهدي القزويني. له العديد من المؤلفات منها؛ دليل الحيارى في الرد على النصارى، وشرح رضاعية السيد مهدي القزويني، توفي سنة (١٣٣١هـ)، في الأحساء، وبها دفن. راجع أعلام هجر، ج ٤ ص ٤٣٧.

(٢) تقدمت ترجمته في الرسالة (٩).

(٣) وهم الملا محمد محسن الفيض الكاشاني، والشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي، والشيخ محمد تقي المجلسي.

منهم شيخنا، وأستاذنا، ومن في حل رموز العلوم ودفع شبهات المعارف والعقائد أستاذنا، رئيس العلماء، وناموس الفقهاء، فريد الدهر، ووحيد العصر، جناب الميرزا حسن الشهير بكوهر^(١).

عن جملة من الأجلاء الكرام، والعلماء العظام، منهم ناموس العصر، وتاج الفخر، وعلامة العصر، موضح الحقيقة والطريقة، محي الشريعة على الحقيقة، الحكيم الإلهي، والعالم الرباني، والعارف الصمداني، مضيع المبتدعات للإشراقيين، ومخرب قواعد المشائين، مبطل مخترعات الملحددين، ناصر الدين المبين، مبين شريعة سيد المرسلين صلوات الله عليه وآله أبد الأبددين، قدوة المؤمنين الممتحنين، عماد الملة والدين، مولانا وأستاذنا، ومن إليه في العلوم الحقيقية استنادنا، الشيخ أحمد بن الشيخ زين الدين الاحسائي^(٢)، عن المشائخ مترتباً بعضهم عن بعض لاحق عن سابق إلى أن انتهت إلى الأئمة القادة السادة الهداة - سلام الله عليهم أجمعين -.

ولكني مشترط عليه ما اشترطوه وألزموه من الاحتياط، وقوة الحزم في الأقوال والأعمال والأطوار، نسأل الله الثبات والقرار عن الزلل والخطأ في القول والعمل.

والمرجو أن لا ينساني من الدعاء في أوقات الخلوات، وساعات المناجاة، وأعقاب الصلوات، [و] الله خليفتي عليكم فيما لكم وعليكم.

كتبه الحقيقير محمد باقر بن محمد سليم التبريزي.

تمت على يد الأقل الجاني حسين بن المقدس الشيخ علي رحمته الله^(٣)، وقد نقلتها من خطه المبارك، كملت باليوم ١٤ جمادي الأولى، سنة ١٣٥٨ هـ.

(١) تقدمت ترجمته في الرسالة (٤).

(٢) تقدمت ترجمته في الرسالة (١).

(٣) الشيخ حسين بن الشيخ علي القديحي البحراني، ولد سنة ١٣٠٢ هـ، وله العديد من المؤلفات منها نزهة المجالس، وفرحة القلوب، توفي سنة ١٣٨٧ هـ. راجع منتظم الدرين،

مصادر التحقيق

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - الإجازة بين الاجتهاد والسيرة، الميرزا موسى الاحقائي، لجنة إحياء تراث مدرسة الشيخ الأوحّد، بيروت، ١٤٢٢هـ.
- ٣ - الاحتجاج، الشيخ الطبرسي، مطابع النعمان، النجف الأشرف، ١٣٨٦هـ.
- ٤ - إحقاق الحق، الميرزا موسى الإحقائي، مطبعة النعمان، النجف، ١٣٨٥هـ.
- ٥ - الاختصاص، الشيخ المفيد، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم.
- ٦ - الأربعين، الشيخ محمد طاهر القمي، دار الأمير، قم، ١٤١٨هـ.
- ٧ - الإرشاد، الشيخ المفيد، دار المفيد، لبنان، ١٤١٤هـ.
- ٨ - الاستبصار، الشيخ الطوسي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٩٠هـ.
- ٩ - أسرار الإمامة، عماد الدين الطبرسي، الاستانة الرضوية، مشهد، ١٤٢٢هـ.
- ١٠ - الأسفار، الملا صدرا الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ١٩٨١م.
- ١١ - الأصول الستة عشر، عدة من المحدثين، دار الشبستري، قم، ١٤٠٥.
- ١٢ - أعلام مدرسة الشيخ الأوحّد، أحمد محمد صالح، دار المحجة البيضاء، لبنان، ١٤٢٧هـ.
- ١٣ - أعلام هجر من الماضين والمعاصرين، السيد الشخص، مؤسسة أم القرى، إيران، ١٤١٦هـ.
- ١٤ - إقبال الأعمال، السيد ابن طاووس، مكتب الاعلام الاسلامي، قم، ١٤١٤هـ.
- ١٥ - إكسير العبادات في أسرار الشهادات، الفاضل الدربندي، ذوي القربى، قم، ١٤٢٥هـ.

- ١٦ - أمالي المفيد، الشيخ المفيد، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، ١٤٠٣هـ.
- ١٧ - الأمالي، السيد المرتضى، مكتبة المرعشي، قم، ١٤٠٣هـ.
- ١٨ - الأمالي، الشيخ الصدوق، مؤسسة البعثة، قم، ١٤١٧هـ.
- ١٩ - الأمالي، الشيخ الطوسي، مؤسسة البعثة، قم، ١٤١٧هـ.
- ٢٠ - الأمان من أخطار الأسفار، السيد ابن طاووس، مؤسسة آل البيت، قم، ١٤٠٩هـ.
- ٢١ - الأنوار النعمانية، السيد الجزائري، الأعلمي، لبنان، ١٤٣١هـ.
- ٢٢ - بحار الأنوار، الشيخ المجلسي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ١٤٠٣هـ.
- ٢٣ - بدائع الحكمة، السيد كاظم الرشتي، مؤسسة شمس هجر، لبنان، ١٤٢٩هـ.
- ٢٤ - بصائر الدرجات، الشيخ أبو جعفر الصفار، مؤسسة الأعلمي، طهران، ١٤٠٤هـ.
- ٢٥ - تاج العروس، الزبيدي، دار الفكر، لبنان، ١٤١٤هـ.
- ٢٦ - تأويل الآيات الظاهرة، السيد شرف الدين الحسيني، مدرسة الإمام المهدي، قم، ١٤٠٧هـ.
- ٢٧ - تحرير الأحكام، العلامة الحلي، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤٢١هـ.
- ٢٨ - تراجم الرجال، السيد أحمد الحسيني، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤١٤هـ.
- ٢٩ - التفسير الأصفى، الفيض الكاشاني، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٢٠هـ.
- ٣٠ - تفسير الإمام العسكري، الإمام العسكري عليه السلام، مدرسة الإمام المهدي، قم، ١٤٠٩هـ.
- ٣١ - تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، مؤسسة الهادي، قم، ١٤١٦هـ.
- ٣٢ - تفسير العياشي، الشيخ العياشي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.
- ٣٣ - تفسير القمي، علي بن إبراهيم، مؤسسة دار الكتاب، قم، ١٤٠٤هـ.
- ٣٤ - تفسير غريب القرآن، الشيخ الطريحي.

- ٣٥ - تفسير فرات الكوفي، فرات الكوفي، طهران، ١٤١٠هـ.
- ٣٦ - تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٩٠هـ.
- ٣٧ - التوحيد، الشيخ الصدوق، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، ١٣٨٧هـ.
- ٣٨ - الثاقب في المناقب، ابن حمزة الطوسي، الصدر، قم، ١٤١٢هـ.
- ٣٩ - جوامع الكلم، الشيخ أحمد الأحسائي، مطبعة الغدير، العراق، ١٤٣٠هـ.
- ٤٠ - جواهر الحكم، السيد كاظم الرشتي، شركة الغدير، العراق، ١٤٣٢هـ.
- ٤١ - الجواهر السنية، الحر العاملي، مكتبة المفيد، قم، ١٣٨٤هـ.
- ٤٢ - الحقائق الناطرة، الشيخ يوسف البحراني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
- ٤٣ - حق اليقين، الميرزا محمد باقر الأسكوئي، دار المحجة البيضاء، لبنان، ١٤٣٩هـ.
- ٤٤ - الخرائج والجرائح، القطب الرواندي، مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، قم.
- ٤٥ - الخصال، الشيخ الصدوق، جماعة المدرسين، قم، ١٤٠٣هـ.
- ٤٦ - درر الأسرار، السيد كاظم الرشتي، مؤسسة شمس هجر، لبنان، ١٤٢٩هـ.
- ٤٧ - الدروس الشرعية، الشهيد الأول، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٤هـ.
- ٤٨ - دلائل الإمامة، ابن جرير الطبري، مؤسسة البعثة، قم، ١٤١٣هـ.
- ٤٩ - دلائل الإمامة، الطبري الشيعي، مؤسسة البعثة، قم، ١٤١٣هـ.
- ٥٠ - دليل المتحيرين، السيد كاظم الرشتي، لجنة السيد الأئمة، الكويت، ١٤٢٣هـ.
- ٥١ - الذريعة، آغا بزرك الطهراني، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٣هـ.
- ٥٢ - ذكرى الشيعة، الشهيد الأول، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤١٩هـ.
- ٥٣ - الرسالة الوعائية، الشيخ الأوحدي، مؤسسة شمس هجر، بيروت، ١٤٢٨هـ.
- ٥٤ - رسالة في الجهر والإخفات، الشيخ عبد الله الستري، مطبعة الاتحاد، ١٤٣٣هـ.
- ٥٥ - رسائل الشيخ، الشيخ الأوحدي، جامع الإمام الصادق، ١٤٢١هـ.

- ٥٦ - رسائل المحقق الكركي، الشيخ علي الكركي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٠هـ.
- ٥٧ - الروضة البهية، الشهيد الثاني، جامعة النجف الدينية، النجف الأشرف، ١٤١٠هـ.
- ٥٨ - رياض المسائل، السيد علي الطبطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٢هـ.
- ٥٩ - السرائر، ابن إدريس الحلبي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٠هـ.
- ٦٠ - سير أعلام النبلاء، الذهبي، مؤسسة الرسالة، لبنان، ١٤١٣هـ.
- ٦١ - شرائع الإسلام، المحقق الحلبي، مؤسسة الوفاء، لبنان، ١٤٠٩هـ.
- ٦٢ - شرح أصول الكافي، المولى محمد صالح المازندراني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢١هـ.
- ٦٣ - شرح الخطبة الطنجنجية، السيد كاظم الرشتي، لجنة السيد الأمجد، الكويت ١٤٢١هـ.
- ٦٤ - شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، الشيخ الأوحّد الأحسائي، مطبعة السعادة، كرمّان.
- ٦٥ - شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، الشيخ الأوحّد الأحسائي، مكتبة العذراء، ١٤٢٤هـ.
- ٦٦ - شرح العرشية، الشيخ الأوحّد الأحسائي، مؤسسة شمس هجر، لبنان، ١٤٢٦هـ.
- ٦٧ - شرح الفوائد، الشيخ الأوحّد الأحسائي، مؤسسة فكر الأوحّد، لبنان، ١٤٢٦هـ.
- ٦٨ - شرح المشاعر، الشيخ الأوحّد، مؤسسة الإحقاقي، لبنان، ١٤٢٨هـ.
- ٦٩ - شرح توحيد الصدوق، القاضي سعيد القمي، دار المحجة، لبنان، ١٤٢٣هـ.
- ٧٠ - شرح دعاء السمات، السيد كاظم الرشتي، مؤسسة فكر الأوحّد، لبنان، ١٤٢٣هـ.
- ٧١ - شرح فصوص الحكم، القيصري الرومي، تعليق الاشتياني، انتشارات علمي، طهران، ١٣٧٥.

- ٧٢ - شرح فصوص الحكم، داود القيصري، مؤسسة بوستان، قم، ١٤٢٨هـ.
- ٧٣ - شمس هجر، سيرة الشيخ الأوحد، لجنة إحياء تراث مدرسة الشيخ الأوحد، لبنان، ١٤٢٣هـ.
- ٧٤ - الصحيفة السجادية، إشراف السيد الأبطحي، مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، ١٤١١هـ.
- ٧٥ - الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم، علي بن يونس العاملي، المكتبة المرتضوية، ١٣٨٤هـ.
- ٧٦ - طبقات أعلام الشيعة، آغا بزرك الطهراني، دار إحياء التراث العربي، ١٤٣٠هـ.
- ٧٧ - علل الشرائع، الشيخ الصدوق، المكتبة الحيدرية، النجف، ١٣٨٦هـ.
- ٧٨ - عوالي اللئالي، ابن أبي جمهور الأحسائي، مطبعة سيد الشهداء، قم، ١٤٠٣هـ.
- ٧٩ - عين اليقين، الفيض الكاشاني، أنوار الهدى، قم، ١٤٢٨هـ.
- ٨٠ - عيون أخبار الرضا، الشيخ الصدوق، الأعلمي، لبنان، ١٤٠٤هـ.
- ٨١ - عيون الحكم والمواعظ، الشيخ علي بن محمد الواسطي، دار الحديث، قم.
- ٨٢ - الفصول المهمة في أصول الأئمة، الحر العاملي، معارف إسلامي، قم، ١٤١٨هـ.
- ٨٣ - الفصول، الحاج كريم خان الكرمانی، مطبعة السعادة، كرمان.
- ٨٤ - فقه الرضا عليه السلام، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤٠٦هـ.
- ٨٥ - القاموس المحيط، الفيروز آبادي، دار العلم، لبنان.
- ٨٦ - قرنان من الاجتهاد والمرجعية، الميرزا عبد الرسول الاحقائي، مكتبة الإمام الصادق العامة، الكويت.
- ٨٧ - قواعد الأحكام، العلامة الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٣هـ.
- ٨٨ - قوانين الأصول، الميرزا أبو القاسم القمي.
- ٨٩ - الكافي، أبي الصلاح الحلبي، مكتبة أمير المؤمنين، أصفهان، ١٤٠٣هـ.
- ٩٠ - الكافي، الشيخ الكليني، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٨٨هـ.

- ٩١ - كامل الزيارات، بن قولويه القمي، الفقهية، قم، ١٤١٧هـ.
- ٩٢ - كشف البراهين، بن أبي جمهور الأحسائي، مؤسسة أم القرى، ٢٠٠١م.
- ٩٣ - كشف المراد، العلامة الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٥هـ.
- ٩٤ - الكلمات المكنونة، الملا محسن الفيض، مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٦هـ.
- ٩٥ - كنز العمال، المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة، لبنان، ١٤٠٩هـ.
- ٩٦ - الكنى والألقاب، الشيخ عباس القمي.
- ٩٧ - لسان العرب، ابن منظور، أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥هـ.
- ٩٨ - المبسوط، الشيخ الطوسي، المكتبة الحيدرية، طهران، ١٣٨٧هـ.
- ٩٩ - مجمع البحرين، الشيخ فخر الدين الطريحي.
- ١٠٠ - المحاسن، الشيخ البرقي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٢٦هـ.
- ١٠١ - المحتضر، عز الدين الحسن بن سليمان الحلي، المكتبة الحيدرية، ١٤٢٤هـ.
- ١٠٢ - مخازن جواهر أسرار التنزيل، الميرزا حسن كوهر، دار الأميرة، لبنان، ١٤٣٤هـ.
- ١٠٣ - مختار الصحاح، محمد الرازي، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤١٥هـ.
- ١٠٤ - مختصر بصائر الدرجات، الحسن بن سليمان الحلي، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٧٠هـ.
- ١٠٥ - مختلف الشيعة، العلامة الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٢هـ.
- ١٠٦ - مدارك الأحكام، السيد العاملي، مؤسسة آل البيت، قم، ١٤١٠هـ.
- ١٠٧ - المراسم العلوية، الشيخ الديلمي، مطبعة أمير، قم، ١٤١٤هـ.
- ١٠٨ - المزار الكبير، الشيخ المشهدي، مؤسسة الآفاق، طهران، ١٤١٩هـ.
- ١٠٩ - مسالك الأفهام، الشهيد الثاني، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ١٤١٣هـ.
- ١١٠ - مستدرك الوسائل، المحدث النوري، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤٠٨هـ.
- ١١١ - مسند الإمام علي عليه السلام، السيد حسن القبانجي، الأعلمي، لبنان، ١٤٢١هـ.
- ١١٢ - مشارق الشموس، المحقق الخوانساري، مؤسسة آل البيت.

- ١١٣ - مشارق أنوار اليقين، الحافظ رجب البرسي، الأعلمي، لبنان، ١٤١٩هـ.
- ١١٤ - مصباح المتعبد، الشيخ الطوسي، مؤسسة فقه الشيعة، لبنان، ١٤١١هـ.
- ١١٥ - المصباح، الشيخ الكفعمي، الأعلمي، لبنان، ١٤٠٣هـ.
- ١١٦ - معاني الأخبار، الشيخ الصدوق، انتشارات إسلامي، قم، ١٣٧٩هـ.
- ١١٧ - المعجم الأصولي، الشيخ محمد صنقور، دار ستارة، ١٤٢٨هـ.
- ١١٨ - معجم الفرق الإسلامية، السيد يحيى الأمين، دار الأضواء، لبنان، ١٤٠٦هـ.
- ١١٩ - معجم الكلام، السيد محمد الميلاني، انتشارات تابان، ١٤١٧هـ.
- ١٢٠ - معجم رجال الحديث، السيد أبو القاسم الخوئي، ١٤١٣هـ.
- ١٢١ - معنى بسيط الحقيقة كل الأشياء، الشيخ أحمد الأحسائي، شمس هجر، لبنان، ١٤٣٠هـ.
- ١٢٢ - مفاتيح الأنوار، الشيخ محمد آل أبي خمسين، مؤسسة المصطفى، لبنان، ١٤٢٤هـ.
- ١٢٣ - مفاتيح الجنان، الشيخ عباس القمي، الأعلمي، لبنان، ١٤١٩هـ.
- ١٢٤ - مقتل الحسين (عليه السلام)، أبو مخنف، مكتبة الألفين، الكويت، ١٤٠٨هـ.
- ١٢٥ - المقنعة، الشيخ المفيد، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٠هـ.
- ١٢٦ - مكارم الأبرار، الحاج كريم خان الكرمانلي، مطبعة الغدير، البصرة، ١٤٣٤هـ.
- ١٢٧ - ملحق نهج البلاغة، أحمد بن يحيى بن ناقة الكوفي، مركز وثائق مجلس الشورى الإسلامي، طهران، ١٤٣٤هـ.
- ١٢٨ - الملل والنحل، محمد الشهرستاني، دار المعرفة، بيروت.
- ١٢٩ - من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، جماعة المدرسين، إيران.
- ١٣٠ - مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٧٦هـ.
- ١٣١ - المناقب، السيد محمد علي العلوي، دليل ما، إيران، ١٤٣٨هـ.
- ١٣٢ - منتظم الدين، الشيخ محمد التاجر البحراني، مؤسسة طبعة لإحياء التراث، لبنان، ١٤٣٠هـ.

- ١٣٣ - منتهى المطلب، العلامة الحلي، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ١٤١٢هـ.
- ١٣٤ - المنطق، الشيخ المظفر، دار التعارف، بيروت، ١٤٢٧هـ.
- ١٣٥ - النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، العلامة الحلي، دار الأضواء، لبنان، ١٤١٧هـ.
- ١٣٦ - النهاية، الشيخ الطوسي، انتشارات قدس محمدي، قم.
- ١٣٧ - نهج البلاغة، الشريف الرضي، دار المعرفة، بيروت، .
- ١٣٨ - نهج الحق وكشف الصدق، العلامة الحلي، دار الهجرة، قم، ١٤١٤هـ.
- ١٣٩ - نهج المحجة، الشيخ علي نقى الأحسائي، مطبعة العدل الإسلامي، النجف الأشرف، ١٣٧٠هـ.
- ١٤٠ - النوادر، السيد ضياء الدين الراوندي، دار الحديث، قم، ١٣٧٧هـ.
- ١٤١ - نور البراهين، السيد نعمة الله الجزائري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧هـ.
- ١٤٢ - الهداية الكبرى، الحسين الخصبي، مؤسسة البلاغ، لبنان، ١٤١١هـ.
- ١٤٣ - الهداية في البيان والمعاني، الشيخ أبو تراب القزويني، دار المحجة البيضاء، لبنان، ١٤٣٨هـ.
- ١٤٤ - وسائل الشيعة، الحر العاملي، مؤسسة آل البيت، قم، ١٤١٤هـ.
- ١٤٥ - ينابيع المودة، القندوزي، دار الأسوة، قم، ١٤١٦هـ.

الفهرس

٥	تقديم
١١	ترجمة حال المصنف رحمته الله
١١	[دراسته]
١٢	[مرجعيته]
١٢	[بعض أحواله]
١٣	[وفاته]
١٣	[مؤلفاته]
٢٥	رسالة في جواب الشيخ علي بن الشيخ صالح آل قرين
٤٥	الرسالة التطهيرية
٤٧	المقام الأول [في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا﴾]
٤٨	المقام الثاني [في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ﴾]
٥٣	[السر في ذكر الإرادة وتقديمها]
٥٦	المقام الثالث في قوله تعالى: ﴿لِيُذْهِبَ﴾
٥٧	[إشكال في أن الإزالة تقتضي ثبوت المزال ووجوده]
٥٧	[الوجوه المحتملة في جواب الإشكال]
٦٥	المقام الرابع في قوله تعالى: ﴿عَنْكُمْ﴾
٦٥	المقام الخامس في بيان معاني الرجس وما يراد هنا منها
٦٧	[مواضع ذكر الرجس في القرآن الكريم]
٨٠	[وجوه دلالة آية التطهير على الطهارة المادية لأهل البيت عليهم السلام]
٨٣	[الاستدلال بدليل المجادلة والتي هي أحسن على طهارة أهل البيت عليهم السلام]
٨٩	[الاستدلال بدليل الموعظة الحسنة على طهارة أهل البيت عليهم السلام]

- ١٠١ [الاستدلال بدليل الحكمة على طهارة أهل البيت عليه السلام]
- ١٠٨ [المقام السادس في نصب قوله سبحانه: ﴿أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ وسببه]
- ١١١ [المقام السابع في ما يراد من أهل البيت]
- ١١٥ [إشكال وجوابه حول إذهاب الرجس عن دخل في ولايتهم عليه السلام]
- ١٣٢ [المقام الثامن في بيان قوله تعالى: ﴿وَيُطَهِّرُكُمْ تَطْهِيرًا﴾]
- ١٣٨ [بيان قوله تعالى: ﴿تَطْهِيرًا﴾]
- ١٤٩ [مسك الختام]
- ١٥٣ [كشف المراد لهداية العباد (مترجم عن الفارسية)]
- ١٥٥ (م) المتن المسؤول عنه
- ١٥٥ [تمهيد في تحرير محل النزاع] (ج) الجواب
- ١٥٨ [مراد الكرمانى من الصادر الأول واختلافه عن مراد الشيخ الأحسائي]
- ١٧٤ [مناقشة برزخية العقل الكلي بين الوجود المطلق والمقيد]
- ١٨١ [مناقشة النسبة بين المطلقات الثمانية]
- ١٨٤ [توضيح عبارات السيد الرشتي في الرسالة الاشتقاقية]
- ١٨٨ [عبارة السيد (أعلى الله مقامه)]
- ١٩٤ [الفرق بين اطلاق المشيئة واطلاق سائر المطلقات]
- [مناقشة عبارة الكرمانى: (وهو بالنسبة إليه كالضرب بالنسبة إلى الضرب، والدلالة إلى الكلمة)]
- ٢٠٧ [مناقشة اختلاف النسبة بين الأشياء]
- ٢١٠ [تلخيص وبيان حول أن الأمر المفعولي من الفعلي كالمصدر من الفعل]
- ٢١٩ [مناقشة اطلاق مصطلح (الدلالة) على الوجود المقيد]
- ٢٢٣ [خاتمة منفعتها عامة]
- ٢٣٣ [رسالة في جواب مسائل أحد علماء البحرين]
- ٢٣٤ [المسألة (١): حل إشكالية العدل والجزاء]
- [المسألة (٢): مباحث حول الآية الشريفة: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾]
- ٢٤٧

- [المسألة (٣): حل التعارض المتوهم بين امتناع الرؤية بالذات والعارض] ٢٥٠
- [المسألة (٤): في التعارض الحاصل بين روايات اقتران موت المتوارثين] ٢٥٢
- [المسألة (٥): تفريعات في مسألة الغرقى والمهدوم عليهم] ٢٥٥
- [المسألة (٦): في ولاية الوصي والحاكم الشرعي على البكر البالغة] ٢٥٩
- [المسألة (٧): في المحاكمة بين من قال باستحباب الشهادة الثالثة ومن قال بعدمها] ٢٦١
- [المسألة (٨): مناقشة المحقق القمي في الفرق بين المجاز والمؤول] ٢٦٧
- [المسألة (٩): ما يرد على بعض الاستدلالات أنها من الظاهر أو المؤول] ٢٧٢
- [المسألة (١٠): آية الصلح بين الظاهر والتأويل] ٢٧٦
- [المسألة (١١): في كون الختان شرطاً في الطواف أم لا] ٢٧٧
- [المسألة (١٢): مناقشة تحريم الجمع بين الفاطميتين] ٢٨٢
- [المسألة (١٣): حول المنافرة بين فتوى المشهور والرواية في اختصار الطواف] . ٢٨٥
- [المسألة (١٤): في بعض صور السهو النادرة] ٢٨٦
- رسالة في جواب مسائل آية الله الشيخ أحمد آل طعان البحراني ٢٩٧
- [تقديم من السائل] ٢٩٨
- المسألة الأولى ٢٩٨
- [مناقشة أدلة الأعلمية] ٢٩٩
- الدليل الأول ٢٩٩
- الدليل الثاني ٣٠٠
- الدليل الثالث ٣٠١
- [التبعيض في التقليد] ٣٠٧
- المسألة الثانية ٣٠٩
- المسألة الثالثة ٣١١
- المسألة الرابعة ٣١٢
- المسألة الخامسة ٣١٣
- المسألة السادسة ٣١٦
- المسألة السابعة ٣١٧
- المسألة الثامنة ٣١٨

المسألة التاسعة	٣١٨
المسألة العاشرة	٣١٩
المسألة الحادية عشرة	٣١٩
المسألة الثانية عشرة	٣٢٠
المسألة الثالثة عشرة	٣٢٠
المسألة الرابعة عشرة	٣٢٢
المسألة الخامسة عشرة	٣٢٣
المسألة السادسة عشرة	٣٢٤
مسائل بعثت من القطيف إلى مولانا محمد باقر بن سليم التبريزي وأراد سائلها منه الجواب	٣٣٥
مسائل الشيخ محمد بن يوشع بن الحسين البحراني ساكن القطيف	٣٤٣
مسائل الحاج صالح القطيفي	٣٤٩
الرسالة الحنكية	٣٦٥
[تقديم من السائل]	٣٦٥
[القول الأول: استحباب التحنك مطلقاً]	٣٦٧
[القول الثاني: تأكد استحباب التحنك في الصلاة]	٣٦٨
[القول الثالث: استحباب التحنك في السفر [وطلب الحاجة]	٣٦٩
[أقوال اللغويين]	٣٧٠
[مناقشة دلالة الروايات]	٣٧١
[الروايات الدالة على استحباب لبس العمامة مطلقاً]	٣٧٤
[الروايات الدالة على استحباب الإسدال]	٣٧٥
[الروايات المبينة لكيفية الإسدال]	٣٧٥
تنبيهه	٣٧٧
[مناقشة رأي صاحب الرياض رحمته]	٣٧٨
[مناقشة رأي العلامة المجلسي رحمته]	٣٨٢
خاتمه	٣٨٧
رسالة حول التسيبحات الأربع والقراءة في الركعتين الأخيرتين هل هي بالجهر أو بالإخفات	٣٩٣
رسالة في تغطية الرأس بالعباء للرجل هل تباح أو تكره	٤٠٥

٤١٣	 مسألة في تعارض النذر المعين مع القضاء المضيق
٤١٣	 مسألة
٤١٩	 رسالة في وقت ما بين الطلوعين هل هو من الليل أو النهار أو قسم ثالث
٤٢٩	 رسالة في إثبات نجاسة الخمر
٤٣٦	 تنبيهان
٤٥٠	 تنبيه في تحريم العصير العنبي إذا غلا واشتد
٤٥٧	 رسالة في الفقه
٤٥٨	 [كتاب الطهارة]
٤٥٨	 [الباب الأول] في المياه، وفيه فصول
٤٥٨	 [الفصل الأول] في المطلق
٤٦١	 [الفصل الثاني] في المضاف
٤٦١	 [الفصل الثالث] في الأسرار
٤٦٢	 [مسائل] ينبغي أن ينبه عليها
٤٦٢	 [الفصل الرابع في النجاسات]
٤٦٣	 [الفصل الخامس في المطهرات]
٤٦٤	 [الباب الثاني] في الوضوء، وفيه فصول
٤٦٤	 [الفصل الأول] فيما يوجبه
٤٦٥	 [الفصل الثاني] في آداب الخلوة
٤٦٦	 [الفصل الثالث] في فروضه
٤٦٨	 وهنا مسائل
٤٧٢	 [الباب الثالث] في الغسل؛ فمنه واجب ومندوب، أما الواجب ففيه ستة مباحث
٤٧٢	 [المبحث الأول] في الجنابة، وفيها ثلاثة فصول
٤٧٢	 [الفصل الأول] في موجهه، وهو أمران
٤٧٣	 [الفصل الثاني] في كفيته؛ وهي على قسمين
٤٧٤	 مسائل
٤٧٥	 [الفصل الثالث] في أحكامه
٤٧٦	 [المبحث الثاني] في الحيض، وفيه فصلان

- ٤٧٦ [الفصل الأول] في بيان صفته ومورده وأحكامه
- ٤٧٧ [الفصل الثاني] فيما يتعلق عليها
- ٤٧٨ [المبحث الثالث] في الاستحاضة
- ٤٧٩ [المبحث الرابع] في غسل النفاس
- ٤٨٠ [المبحث الخامس] في أحكام الأموات، وفيها فصول
- ٤٨٠ [الفصل الأول] في الاحتضار
- ٤٨١ [الفصل الثاني] في الغسل
- ٤٨٢ مسائل
- ٤٨٢ [الفصل الثالث] في أحكام الكفن
- ٤٨٤ [الفصل الرابع] في الدفن
- ٤٨٥ مسائل
- ٤٨٦ [الفصل الخامس] في الصلاة عليها
- ٤٨٧ مسائل
- ٤٨٧ [المبحث السادس] في غسل من مس ميتًا
- ٤٨٨ [الأغسال المندوبة]
- ٤٨٩ [الباب الرابع] في الطهارة الاضطرارية وهي التيمم، وفيه أربعة فصول
- ٤٨٩ [الفصل الأول] في شروطه
- ٤٨٩ [الفصل الثاني] في التيمم به
- ٤٩٠ [الفصل الثالث] في كفيته
- ٤٩٠ [الفصل الرابع] في أحكامه
- ٤٩٢ [كتاب الصلاة] وفيه أبواب
- ٤٩٢ [الباب الأول] في المقدمات، وفيها فصول
- ٤٩٢ [الفصل الأول] في أعدادها؛ واجبها ومندوبها
- ٤٩٢ [الفصل الثاني] في مواقيت اليومية ونوافلها وما يلحقها
- ٤٩٣ مسائل
- [الفصل الثالث] في القبلة وأحكامها باعتبار المستقبل، وما يستقبل فيه، ووقوع
- ٤٩٥ الخلل فيها

٤٩٧	مسائل
٤٩٨	[الفصل الرابع] في لباس المصلي
٤٩٩	مسائل
٥٠١	[الفصل الخامس] في المكان
٥٠٢	مسائل
٥٠٣	[الفصل السادس] فيما يسجد عليه
٥٠٣	[الفصل السابع] في الأذان والإقامة، وفيه أمور
٥٠٥	مسائل
٥٠٥	[الباب الثاني] في أفعال الصلاة واجبها ومسنونها
٥٠٥	فالواجبة ثمانية
٥٠٥	الأولى: النية
٥٠٦	الثانية: تكبيرة الإحرام
٥٠٧	الثالث: القيام
٥٠٧	الرابع: القراءة
٥١٠	مسائل
٥١١	الخامس: الركوع
٥١٢	السادس: السجود
٥١٣	مسائل
٥١٥	السابع: التشهد
٥١٥	الثامن: التسليم
٥١٦	ومندوبات الصلاة
٥١٧	خاتمة فيما يجب تركه ويستحب وما يلحقه
٥١٩	مسائل
٥٢٠	[الباب الثالث] في توابع الصلاة وفيه مباحث
٥٢٠	[المبحث الأول] في أحكام الخلل الواقع فيها عمدًا، وسهواً، أو شكًا، وفيه فصول
٥٢٠	[الفصل الأول] فيما يقع متعمدًا
٥٢٠	[الفصل الثاني] في السهو

٥٢١	[الفصل الثالث] في الشك
٥٢٢	وهنا مسائل
٥٢٤	[المبحث الثاني] في أحكام قضاء الصلاة وأسبابه ولواحقه وفيه فصول
٥٢٤	[الفصل الأول] في أسبابه
٥٢٥	[الفصل] الثاني في أحكامه
٥٢٦	[الفصل] الثالث في اللواحق، وفيه مسائل
٥٢٦	[المبحث الثالث] في الجماعة، وفيه فصول
٥٢٦	[الفصل الأول] في حكمها وفضيلتها وموردها
٥٢٧	هنا مسائل
٥٢٩	فروع
٥٢٩	[الفصل الثاني] في شروطها
٥٣٠	[الفصل الثالث] في أحكامها، وفيه مسائل
٥٣١	فروع
٥٣٢	[المبحث الرابع] في صلاة المسافر، وفيها فصول
٥٣٢	[الفصل الأول] في شروطها، وهي خمسة
٥٣٥	[الفصل الثاني] في القصر
٥٣٥	[الفصل الثالث] في اللواحق، وفيه مسائل
٥٣٧	[المبحث الخامس] في صلاة الآيات، وفيه فصول
٥٣٧	[الفصل الأول] في ذكر علتها وسببها
٥٣٧	فروع
٥٣٨	[الفصل الثاني] في كيفيتها
٥٣٨	[الفصل الثالث] في أحكامها، وفيه مسائل
٥٤٣	الرسالة الصومية
٥٤٣	[المقدمة] في بعض من آدابه، وفضائله، وما فرض لأجله
٥٤٥	[المبحث الأول] في تعريف الصوم
٥٤٥	[الفصل الأول] في النية وما يتعلق بها
٥٤٦	[الفصل الثاني] في صيام يوم الشك

٥٤٦	[الفصل الثالث]
٥٤٧	[الفصل الرابع]
٥٤٨	تنبيه
	[المبحث الثاني] فيما يجب الإمساك عنه وما يلحقه، وما يكره، وما يتبعهما من
٥٤٨	الأحكام وفيه فصول
٥٤٨	[الفصل الأول] أنه يجب على الصائم أن يمسك عن عشرة أشياء
٥٤٩	[الفصل الثاني] فيما يوجب القضاء والكفارة وهو سبعة
٥٤٩	وهنا مسائل
٥٥٠	[الفصل الثالث] فيما يوجب القضاء خاصة وهو تسعة
٥٥٠	وهنا مسائل
٥٥٢	[الفصل الرابع] فيما يجوز للصائم
٥٥٢	تتمة فيها مسائل
٥٥٤	[المبحث الثالث] في شروط وجوب الصوم وصحته وهي أمور
٥٥٥	فروع
٥٥٦	[المبحث الرابع] في أقسام الصوم: واجب، وحرام، وندب، ومكروه،
٥٥٦	[الفصل الأول] في أقسام الواجب، وهي عشرة
٥٥٧	[الفصل الثاني] في بعض أحكام شهر رمضان
٥٥٨	فروع
٥٥٩	[الفصل الثالث] في مندوب الصوم وما يلحقه
٥٦١	مسائل
٥٦٢	خاتمة في زكاة الفطرة، وفيها فصول أربعة
٥٦٢	[الفصل الأول] في موردها
٥٦٣	[الفصل الثاني] في المخرج وقدره
٥٦٣	[الفصل الثالث] في وقتها
٥٦٤	[الفصل الرابع] في مستحقها
٥٦٧	فهرست ما في هذه المجموعة من الفتاوى
٥٦٨	[كتاب النكاح]

٥٦٨	أما المقدمات
٥٦٩	وأما الأركان
٥٧٥	كتاب الوقف والصدقات وما يتبعها من الحبس والسكنى وأخواتها، وفيه مباحث ..
٥٧٥	المبحث الأول: وفيه فصول
٥٧٥	[الفصل] الأول: في العقد وأحكامه
٥٧٥	الفصل الثاني: في شرائطه، وهي أمور
٥٧٦	مسائل
٥٧٧	فروع
٥٧٧	تذييل
٥٧٧	الفصل الثالث: في شرائط الموقوف، وهي أمور
٥٧٨	تنبيه
٥٧٨	الفصل الرابع: في شرائط الواقف
٥٧٨	تذنيب
٥٧٩	فروع
٥٧٩	الفصل الخامس: في شرائط الموقوف عليهم، وهي أمور
٥٨٠	مسائل
٥٨٢	الفصل السادس: فيما يلحقه، وفيه مسألتان
٥٨٢	فروع
٥٨٥	المبحث الثاني: في الصدقة
٥٨٦	المبحث الثالث: في الحبس
٥٨٦	مسائل
٥٨٨	المبحث الرابع: في الهبة، وفيه بحثان
٥٨٨	[البحث] الأول: في معناها، وما يتفرع عليه، ويتعلق به
٥٨٩	مسائل
٥٩٢	البحث الثاني: في الأحكام التي لم تذكر والإشارة في مسائل
٥٩٣	كتاب الوصايا وفيه مباحث
٥٩٣	المبحث الأول: في الوصية

٥٩٤	وهنا مسائل
٥٩٥	المبحث الثاني: في الموصي، وفيه مسائل
٥٩٦	المبحث الثالث: في الموصى به، وفيه مسائل
٥٩٩	هنا فروع ينبغي التنبيه إليها
٦٠١	تنبيهات
٦٠٢	المبحث الرابع: في أحكام الوصية، وفيه مسائل
٦٠٤	تذييل في أحكام الوصية بالعتق ويشتمل على فروع
٦٠٥	المبحث الخامس: في الموصى له يشتمل مسائل
٦٠٨	المبحث السادس: في الوصاية
٦٠٩	وهنا فروع
٦١١	المبحث السابع: في اللواحق وفيه مسائل
٦١٦	كتاب الموارث وفيه فصول
٦١٦	[الفصل الأول: فيما يوجب الإرث
٦١٧	الفصل الثاني: فيما يمنع من الإرث وهو أربعة
٦١٧	الأول: الكفر في جانب الوارث
٦١٧	مسائل
٦١٨	الثاني: القتل
٦١٨	مسائل
٦١٩	الثالث: الرق
٦٢٠	الرابع: اللعان
٦٢٠	الفصل الثالث: في السهام المفروضة وأهلها
٦٢١	مسائل
٦٢٢	الفصل الرابع: في ميراث الآباء والأولاد
٦٢٤	مسائل
٦٢٥	الفصل الخامس: [في ميراث الإخوة والأجداد]
	الفصل السادس: في ميراث الأعمام، والأخوال، والعمتات، والخالات،
٦٢٧	وأولادهم الأقرب فالأقرب

٦٢٨	تنبيهات
٦٢٩	الفصل السابع: في ميراث الأزواج
٦٣٠	مسائل
٦٣٠	وهنا أمور فائدتها عظيمة
٦٣١	الفصل الثامن: في ولاء العتق
٦٣٢	مسائل
٦٣٣	الفصل التاسع: في ولاء ضامن الجريمة
٦٣٤	الفصل العاشر: ولاء الإمامة
٦٣٤	تنبيه
٦٣٤	مسائل
٦٣٥	خاتمة: فيما يلحق بالفرائض وفيه أبحاث
٦٣٥	[البحث الأول: فيما لو اشتبه الوارث ذكورة وأنوثة وله مقامات
٦٣٦	البحث الثاني: فيمن ليس له من الأمارات وخواص القسمين شيء
٦٣٦	البحث الثالث: فيمن له راسان أو بدنان على حق واحد
٦٣٦	البحث الرابع: في ميراث الغرقى والمهدوم عليهم
٦٣٧	مسائل
٦٣٧	البحث الخامس
٦٣٧	البحث السادس: في ميراث المجوس
	تنمة في بيان قاعدة من الحساب بها تستخرج الأنصباء للورثة في قسمته التركة
٦٣٨	وتسهل مشكلات المسائل في الفرائض
٦٤٢	تنبيه
	المبحث الثاني: في من تحرم بالرضاع وما يتعلق به من الشروط والأحكام وبيان
٦٤٤	في فصول
٦٤٤	[الفصل الأول
٦٤٥	الفصل الثاني: في شروطه
٦٤٥	الفصل الثالث: في مقدراه
٦٤٦	ويشترط في الرضاع بأنواعه المقدرة أمور

٦٤٦	 فروع
٦٤٧	 الفصل الرابع: فيما يترتب عليه من الأحكام
٦٤٨	 مسائل
٦٤٩	 الفصل الخامس: في بقية الأحكام وفيه أبحاث
٦٤٩	 [البحث] الأول
٦٤٩	 البحث الثاني
٦٥٠	 مسائل
٦٥٢	 البحث الثالث: فيما لو اختلفا في الرضاع المحرم، وما يترتب على مدعيه وصاحبه
٦٥٣	 البحث الرابع
٦٥٤	 البحث الخامس: في نبذه من تفرقة الأحكام تنظم في مسائل
	 المبحث الثالث: في المحرمات بالمصاهرة وما يلحق بها من الوطء ولو بشبهة أو زنا،
٦٥٥	 والنظر، واللمس المخصوصين وفيه مطالب
٦٥٥	 [المطلب] الأول: فيما يترتب على صحيح النكاح وفيه مسائل
٦٥٥	 فروع
٦٥٦	 المطلب الثاني: في الزنا
٦٥٧	 المطلب الثالث: في الوطء بالشبهة
٦٥٧	 المطلب الرابع: [في النظر واللمس]
٦٥٨	 فروع
٦٥٨	 تنمة
٦٥٨	 المطلب الخامس: في اللواحق بما تقدم من حيث التحريم جمعاً أو عيناً وفيه فصلان
٦٥٨	 [الفصل] الأول: فيما يحرم جمعاً وفيه مسائل
٦٦٤	 المبحث الرابع: في عدد الزوجات وما يلحقه وفيه فصلان
٦٦٤	 [الفصل] الأول: في عددها وفيه مسائل
٦٦٤	 الفصل الثاني: في عدد الطلقات المحرمة
٦٦٦	 تنمة في ذكر ما يحرم نكاحها إجمالاً
٦٦٧	 المبحث الخامس: فيما يتعلق بغير مسلم من أحكام النكاح ولواحقه وفيه فصول
٦٦٧	 [الفصل] الأول: فيه مسائل

٦٦٧	فائدة
٦٦٩	وهنا أمور لا بأس أن ينبه إليها
٦٧١	كتاب الطلاق
٦٧١	[المبحث] الأول: في أركانه
٦٧١	[الركن] الأول: المطلق ويعتبر فيه أمور أربعة
٦٧٢	مسائل
٦٧٣	الركن الثاني: المطلقة وفيها شروط
٦٧٤	مسائل
٦٧٤	الركن الثالث: الصيغة
٦٧٥	فروع
٦٧٥	الركن الرابع: في الإشهاد
٦٧٦	مسألتان
٦٧٦	المبحث الثاني: في أقسام الطلاق
٦٧٧	مسائل
٦٧٩	فروع
٦٧٩	المبحث الثالث: في أحكام بعض ما يتعلق به وفيه فصلان
٦٧٩	الفصل الأول: في شروط المحلل
٦٨٠	مسائل
٦٨١	فروع
٦٨٢	الفصل الثاني: في الرجعة
٦٨٢	فروع
٦٨٣	المبحث الرابع: في العدد
٦٨٣	[الفصل] الأول
٦٨٤	[الفصل] الثاني
٦٨٤	مسائل
٦٨٥	[الفصل] الثالث
٦٨٥	تنبيهات

٦٨٥		تذنب
٦٨٦		فروع
٦٨٦		الفصل الرابع: في عدة الحامل
٦٨٧		مسائل
٦٨٧		الفصل الخامس: في عدة الوفاة وما يلحق بها وفيه مسائل
٦٨٨		تنبيهات
٦٨٩		الفصل السادس: في حكم المفقود زوجها
٦٩٠		مسائل
٦٩١		الفصل السابع: في عدة الإماء والاستبراء
٦٩١		تنبيهات
٦٩٢		مسائل
٦٩٣		الفصل الثامن: في اللواحق وفيه مسائل
٦٩٤		فروع
٦٩٦		المبحث الخامس: في الخلع والمباراة
٦٩٦		المبحث الأول: في الخلع وما يتعلق به من الفدية والشرائط والأحكام وفيه فصول
٦٩٦		الفصل الأول: في الصيغة
٦٩٧		مسائل
٦٩٧		مسألتان
٦٩٧		الفصل الثاني: في الفدية وفيه مسائل
٦٩٨		الفصل الثالث: في الشرائط
٦٩٩		الفصل الرابع: في الأحكام وفيه مسائل
٧٠٠		فوائد مهمة
٧٠٠		المبحث الثاني: في المباراة
٧٠٢		كتاب النذر والعهد
٧٠٢		المبحث الأول: في الصيغة
٧٠٢		المبحث الثاني: في الناذر
٧٠٣		المبحث الثالث: فيما يلتزم بالنذر وفيه مسائل

٧٠٤	 المبحث الرابع: في الأحكام وفيه مسائل
٧٠٦	 تتمّة
	إجازة سماحة آية الله المعظم المولى الميرزا محمد باقر الحائري الأسكوئي لسماحة
٧٠٩	 آية الله المعظم الشيخ محمد العيثان الأحسائي
٧١٣	 مصادر التحقيق
٧٢١	 الفهرس