



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



عليه
صلى
عليه
وآله
وسلم

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

۱-۳

التقلین فقهہ



نویسنده:
یوسف صانعی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فقه الثقلين

كاتب:

يوسف صانعي

نشرت في الطباعة:

مجهول (بي جا ، بي نا)

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٨	فقه الثقلين
١٨	اشارة
١٨	المجلد ١
١٨	اشارة
١٨	[الطّلاق]
١٨	مقدمة الناشر
٢٠	وله شروط وأقسام ولواحق واحكام
٢٠	ينبغي ذكر امور قبل البحث في الشروط:
٢٠	الأول:
٢١	الثاني:
٢١	الثالث:
٢٢	الرابع:
٢٢	الخامس:
٢٢	السادس:
٢٤	القول في شروطه
٢٤	اشارة
٣٠	فروع
٣٩	تنبيه
٤١	فروع
٤٤	تكملة
٥٣	تتمة
٦٠	فروع
٦١	القول في الصيغة

٦١	اشارة
٦٨	فرع
٧٢	فرع
٧٦	تنبيه
٨٥	فرع
٨٧	الإشهاد في الطلاق
٩٦	القول في أقسام الطلاق
٩٦	اشارة
١١٣	فرع
١١٧	القول في العِدَّة
١١٨	فصل في عدَّة الفراق طلاقاً كان او غيره
١١٨	اشارة
١٢٤	حكم المقطوع
١٢٧	حكم العِدَّة في الزنا
١٤٧	القول في عدَّة الوفاء
١٤٧	اشارة
١٥٨	مسألة في حداد الأُمّة
١٧٥	القول في عدَّة وطئ الشبهة
١٧٥	اشارة
١٨٤	تذكرة
١٩٦	القول في الرجعة
٢٠٢	كتاب الخلع والمباراة
٢٠٢	اشارة
٢٠٨	فرعان
٢١٧	فرع
٢١٧	فرع

٢١٨	فرع
٢٢٢	الطلاق بالعوض مع التيام الاخلاق
٢٢٤	كتاب الظهار
٢٢٤	اشارة
٢٣٣	فروع
٢٣٤	كتاب الإيلاء
٢٣٧	كتاب اللعان
٢٣٧	اشارة
٢٥٢	فرع
٢٩٤	المجلد ٢
٢٩٤	اشارة
٢٩٤	[القصاص]
٢٩٤	مقدمة التحقيق
٢٩٤	اشارة
٢٩٧	منهجنا في تحقيق الكتاب
٢٩٨	مقدمة المؤلف
٢٩٩	كتاب القصاص (١)
٢٩٩	اشارة
٢٩٩	وهو إمّا في النفس، وإمّا فيما دونها:
٢٩٩	القسم الأول: في قصاص النفس
٢٩٩	اشارة
٣٠٠	القول في معنى القصاص
٣٠٠	اشارة
٣٠١	الاستدلال بالآيات على القصاص
٣٠٢	توهم عدم الإطلاق في الآيات
٣٠٣	الاستدلال بالروايات على القصاص

- ٣٠٥ القتل من أعظم الكبائر
- ٣٠٥ القول في الموجب
- ٣٠٥ إشارة
- ٣٠٦ العمد والخطأ في القتل
- ٣٠٧ أقسام القتل
- ٣١٣ المباشرة والتسبيب في القتل
- ٣٢١ حقيقة السحر
- ٣٢٢ السراية في الجناية العمدية
- ٣٢٤ التسبيب في القتل
- ٣٢٤ القتل بالطعام المسموم
- ٣٢٤ القتل بالسم
- ٣٢٧ الاختلاف في القتل بالجعل أو التقديم
- ٣٢٧ الخطأ في تقديم السم
- ٣٢٨ الدخول في البيت وأكل السم فيه
- ٣٢٨ السموم القاتلة من غير أكل وشرب
- ٣٢٩ شك السبب في السمية
- ٣٢٩ تداوى المجروح بدواء سمى
- ٣٣١ الإلقاء في المسبعة
- ٣٣٥ الإكراه في القتل
- ٣٣٦ الاستدلال على كون القود على المكروه المباشر
- ٣٤٢ الإكراه بالقتل بالتوعيد بغير القتل
- ٣٤٣ الإكراه والاضطرار في سقط الجنين
- ٣٤٥ إكراه غير المميز على القتل
- ٣٤٦ إكراه غير البالغ المميز على القتل
- ٣٤٧ الإذن والأمر على القتل
- ٣٥٢ الشراكة في الجناية بالجرح والسراية

- ٣٥٤تداخل دية وقصاص الطرف في النفس وعدمها
- ٣٥٨حكم الاشتراك في القتل
- ٣٥٩فيما تتحقق به الشركه في القتل
- ٣٦١حكم الرد قبل الاستيفاء
- ٣٦٣القول: في الشروط المعتره في القصاص
- ٣٦٣اشارة
- ٣٦٣قصاص الحر بالحره
- ٣٦٤إجمال القول في استدلال الأصحاب
- ٣٦٤النقاش في استدلال الأصحاب
- ٣٦٥كيفية مخالفة هذه الأخبار للكتاب
- ٣٦٧توهم ودفع
- ٣٧٠ترجيح أخبار الموسعة على المضايقة بموافقة الكتاب
- ٣٧٥مخالفة الأخبار المستدل بها مع الأخبار الاخرى في المسألة
- ٣٨٣البحث حول دية أعضاء المرأة بما هي دية
- ٣٩٣عدم شرطية التساوى في الدين
- ٣٩٤أدلة الفائلين بشرطية التساوى في الدين
- ٣٩٩محكومية المسلم المعتاد بقتل غير المسلم
- ٤٠٥ومن لواحق هذا الباب فروع (١٦):
- ٤٠٥اشارة
- ٤٠٨حكم قتل المسلم مرتدًا
- ٤١١قصاص الولد بقتل أبيه
- ٤١٢عدم قصاص الأم بقتل الولد
- ٤١٣هل يثبت القصاص للولد بقتل زوج زوجته أم لا؟
- ٤١٤شرطية العقل في القصاص
- ٤١٥هل تثبت الدية على العاقلة في المجنون أم لا؟
- ٤١٨شرطية البلوغ أو التمييز في القصاص

- ٤٢٠ الاستدلال على عدم شرطية البلوغ وكفاية الإدراك والتمييز
- ٤٢٥ قصاص القاتل بقتل الصبي
- ٤٢٩ ثبوت القود على السكران
- ٤٣١ هل القود على النائم والمغمى عليه؟
- ٤٣٣ جنائية الأعمى
- ٤٣٦ حكم سب النبي صلى الله عليه وآله وسلم
- ٤٣٨ القول فيما يثبت به القود
- ٤٣٨ إشارة
- ٤٣٨ وهو أمور (١):
- ٤٣٨ الأول: الإقرار بالقتل
- ٤٣٨ إشارة
- ٤٣٩ الإقرار بالقتل
- ٤٤٤ الثاني: البينة
- ٤٤٤ إشارة
- ٤٤٤ شهادة النساء في القتل
- ٤٤٦ تعارض البينتين
- ٤٥١ تعارض البينة مع الإقرار
- ٤٥١ مقتضى القاعدة في تعارض البينة مع الإقرار
- ٤٥٣ دلالة النص في تعارض البينة مع الإقرار
- ٤٥٦ الثالث: القسام
- ٤٥٦ إشارة
- ٤٥٦ في معنى القسام
- ٤٥٧ القسام إمضائية أم تأسيسية؟
- ٤٥٨ الفرق بين حلف القسام وغيرها
- ٤٥٩ الأول: في اللوث (١)
- ٤٥٩ إشارة

- ٤٥٩ معنى اللوث
- ٤٦٠ اعتبار اللوث في القسامة
- ٤٦٢ المراد باللوث في القسامة
- ٤٦٥ حكم مالو لم يحصل اللوث
- ٤٦٨ المقصد الثاني: في كميّة القسامة
- ٤٦٨ إشارة
- ٤٦٨ العدد في القسامة
- ٤٧١ في عدم القسامة للمدّعى
- ٤٧٣ ما يعتبر في القسامة
- ٤٧٤ فيما كان المدّعى أو المدّعى عليه أكثر من واحد
- ٤٧٦ في النكول عن اليمين في القسامة
- ٤٧٨ القسامة في الأعضاء
- ٤٨٠ قسامة الكافر
- ٤٨١ المقصد الثالث: في أحكامها
- ٤٨١ إشارة
- ٤٨١ حجتيّة القسامة في ثبوت القصاص والدية
- ٤٨٢ جريان القسامة مع غيبة بعض الأولياء
- ٤٨٥ حبس المتّهم ومدّته
- ٤٨٨ القول: في كميّة الاستيفاء
- ٤٨٨ إشارة
- ٤٨٨ فيما يوجب القتل العمد
- ٤٨٩ الاستدلال للقول المشهور
- ٤٩٠ الاستدلال للقول المخالف للمشهور
- ٤٩٢ عفو القود بشرط الدية
- ٤٩٣ في وجوب بذل الدية على الجاني
- ٤٩٤ إرث القصاص

- ٤٩٥ إرث الزوج والزوجة في القصاص
- ٤٩٥ إرث الإخوة والأخوات في القصاص
- ٤٩٦ إرث النساء في القصاص
- ٤٩٧ هل يتوقف القصاص على إذن الإمام؟
- ٤٩٨ الاستدلال على لزوم إذن الإمام
- ٤٩٨ الاستدلال على عدم وجوب الإذن من الإمام
- ٤٩٩ هل يعتبر إذن جميع أولياء الدم إذا كان أكثر من واحد
- ٥٠٣ القرعة في تراحم الحقوق
- ٥٠٤ عدم جواز استيفاء القصاص بالآلة الكألة
- ٥٠٥ استيفاء القصاص بالسيف والاستدلال عليه
- ٥٠٧ عدم الضمان في قصاص الطرف مع السراية
- ٥٠٩ جواز الاستيفاء مع غيبه بعض الأولياء
- ٥١٠ فيما إذا كان الولي صغيراً أو مجنوناً
- ٥١١ اختيار بعض الأولياء الدية أو العفو
- ٥١٤ اشتراك الأب في قتل ولده مع الأجنبي
- ٥١٥ صرف الدية في ديون المقتول
- ٥١٧ استيفاء القصاص للمديون
- ٥٢٠ تعدد القتل مع كون القاتل واحداً
- ٥٢٣ التوكيل في استيفاء القصاص
- ٥٢٤ عدم جواز الاقتصاص من الحامل
- ٥٢٥ حكم ما لو قطع الجاني يد رجل ثم قتل آخر
- ٥٢٦ سقوط القصاص بهلاك قاتل العمد
- ٥٢٦ هل تسقط الدية بهلاك قاتل العمد؟
- ٥٢٧ ثبوت الدية مع موت القاتل الهارب
- ٥٣٠ حكم ما لو برئ الجاني من ضربة ولي الدم
- ٥٣٢ حكم قصاص قتل الكامل الناقص

٥٣٦	القسم الثاني: فى قصاص ما دون النفس
٥٣٦	اشارة
٥٣٦	قصاص الطرف
٥٣٧	فيما يشترط فى قصاص الطرف
٥٣٨	قصاص الطرف للرجل من الرجل ومن المرأة
٥٤٢	التساوى فى السلامة من الشلل
٥٤٥	اعتبار التساوى فى المحل
٥٥١	قصاص عين الأعور
٥٥٣	عدم القصاص فى العين العمياء القائمة
٥٥٤	كيفية القصاص فى إذهاب ضوء العين
٥٥٧	حكم تفاوت العضو فى الجانى والمجنى عليه
٥٥٨	سراية قطع الإصبع إلى الكف
٥٦١	فى عفو المجنى عليه
٥٦٢	فهرس مصادر التحقيق
٦٢٩	المجلد ٣
٦٢٩	اشارة
٦٢٩	[الموارىث]
٦٢٩	كلمة مدير المؤسسة و منهج التحقيق
٦٣٠	مقدمة لجنة التحقيق نبذة من تأريخ الإرث
٦٣٠	اشارة
٦٣١	[الأمر الأول: نبذة من تأريخ الإرث]
٦٣٤	[الأمر الثاني: العلم بالفرائض نصف العلم]
٦٣٨	[تمهيد]
٦٣٨	كتاب الموارىث
٦٣٨	[كتاب الموارىث]
٦٣٨	اشارة

- ٦٣٨ [عناوين باب الإرث ومعناها]
- ٦٤٢ [آيات الأحكام في باب الإرث]
- ٦٤٨ [النسخ في آيات الإرث]
- ٦٤٩ [في كيفية التقسيم وكميته]
- ٦٥١ [توريث العين والدين والمنفعة ج]
- ٦٥١ [أدلة إرث العين والدين والمنفعة]
- ٦٥٢ [توريث الحقوق]
- ٦٥٦ [اتنبيهات]
- ٦٥٦ [التنبيه الأول: كلام الشيخ الأعظم رحمه الله في إرث الخيار]
- ٦٦٠ [التنبيه الثاني: في إرث الحقوق]
- ٦٦١ [التنبيه الثالث: هل الشفعة تورث أم لا؟]
- ٦٦٢ [القول في موجبات الإرث]
- ٦٦٢ [إشارة]
- ٦٦٤ [التوارث في الإسلام]
- ٦٦٥ [اتثليث المراتب في النسب]
- ٦٦٧ [المرتبة الثالثة في الإرث بالنسب ج]
- ٦٦٩ [تعريف النسب في عبارات الفقهاء]
- ٦٧١ [مراتب الإرث بالسبب]
- ٦٧١ [القول في موانع الإرث]
- ٦٧١ [إشارة]
- ٦٧١ [موانع الإرث]
- ٦٧٤ [القول في مانعية الكفر عن الإرث بجميع أصنافه]
- ٦٧٤ [إشارة]
- ٦٧٤ [مانعية الكفر عن الإرث]
- ٦٧٥ [إبصار الأخبار المستدل بها في مانعية الكفر]
- ٦٧٥ [إشارة]

- ٦٧٦ [الطائفة الأولى: أخبار منع إرث الكافر عن المسلم]
- ٦٧٨ [الطائفة الثانية: أخبار منع إرث المشرك عن المسلم]
- ٦٧٩ [الطائفة الثالثة: أخبار نفي التوارث بين الملتين]
- ٦٨٠ [الطائفة الرابعة: أخبار منع إرث الذمّي عن المسلم]
- ٦٨١ [الطائفة الخامسة: أخبار عدم إرث اليهوديّ والنصرانيّ عن المسلم]
- ٦٨٦ [الطائفة السابعة: أخبار الارتداد]
- ٦٨٦ [الاستدلال بالأخبار العامة]
- ٦٨٧ [أفتاوى الأصحاب في مانعيّة الكفر]
- ٦٨٩ [الاستدلال على مانعيّة الكفر بجميع أصنافه]
- ٦٩١ [اختصاص المسلم بالإرث من الكافر خلافاً للعامة]
- ٦٩٢ [حجب المسلم عن إرث الكافر]
- ٦٩٤ [الكفّار يتوارثون على ملّتهم]
- ٦٩٤ [أميرات المرتدّ للإمام عليه السلام مع عدم الوارث المسلم]
- ٦٩٨ [القول في إرث الزوج والزوجة مع الانحصار]
- ٦٩٨ [إشارة]
- ٧٠٢ [استدلال القائلين بعدم الردّ على الزوج وردّه]
- ٧١١ [القول في إسلام الوارث الكافر بعد موت مورّثه]
- ٧١١ [إشارة]
- ٧١١ [حكم الكافر المحجوب إذا أسلم قبل القسمة أو بعدها]
- ٧١٧ [حكم إسلام الكافر بعد موت المورّث المسلم أو الكافر]
- ٧١٨ [القول في تبعيّة الطفل في الإسلام]
- ٧١٨ [إشارة]
- ٧١٨ [حكم تبعيّة الطفل في الإسلام لأحد أبويه]
- ٧٢٠ [تقدّم إرث الوارث المسلم البعيد على الوارث الكافر القريب]
- ٧٢٣ [إيقاظ وتنبيه]
- ٧٢٣ [أوارث الميت في صورة فقد الوارث غير الكافر]

- ٧٢٤ [ورثة الطفل على التبعية وعدمها]
- ٧٢٤ [وجوه ثلاثة في تبعية الطفل للأبوين المرتدين]
- ٧٢٥ [حكم تبعية الطفل بالنسبة إلى الجدّ والجدة]
- ٧٢٥ [إرث الممل والنحل المختلفة]
- ٧٢٦ [بيان المراد من المرتد ومنشأ الارتداد]
- ٧٢٦ والأول:
- ٧٢٦ [أقسام الارتداد]
- ٧٢٧ والثاني:
- ٧٢٧ القول في مانعية القتل عن الإرث
- ٧٢٧ إشارة
- ٧٢٨ [امناعية القتل من الإرث]
- ٧٣٣ [الاستدلال على منع إرث القاتل الخطائي مطلقاً]
- ٧٣٤ [الاستدلال على إرث القاتل الخطائي مطلقاً]
- ٧٣٥ [الاستدلال على القول بالتفصيل في إرث القاتل خطأً]
- ٧٣٩ [حكم إرث القاتل الشبيه بالعمد]
- ٧٤١ مانعية القتل العمدي مباشرة كان أم بالتسبيب
- ٧٤٢ [الاستدلال على عدم حاجية القاتل]
- ٧٤٢ [حكم الدية في مال المقتول]
- ٧٤٥ [إرث الورثة من الدية]
- ٧٤٥ [الاستدلال على إرث الزوجين من دية الآخر]
- ٧٤٦ [أقوال ثلاثة في وارث الدية]
- ٧٥٤ القول في مانعية الرقّ عن الإرث
- ٧٥٤ إشارة
- ٧٥٤ [امناعية الرقّ عن الإرث]
- ٧٥٥ [أما المسائل، فهي كما تلي:]
- ٧٦٥ القول في مانعية التولد من الزنا عن الإرث

٧٦٥	إشارة
٧٦٥	[حكم التوارث بين ولد الزنا ووالده الزانى وأقربائه]
٧٦٩	[فى ميراث سائر المذاهب والملل]
٧٧١	[عدم المنع من التوارث فى نكاح المذاهب غير الإثنى عشرى]
٧٧١	القول فى مانعيّة اللعان عن الإرث
٧٧١	إشارة
٧٧١	[امانعيّة اللعان عن التوارث]
٧٧٢	[الاستدلال على التوارث بين الولد الملاعن وأُمته وأقاربه]
٧٧٤	[إرث ولداللعان عن أبيه لا العكس، فيما اعترفالملاعن بأنّ الولد له]
٧٧٥	[حكم توارث الولد مع الأب المقرّ وأقاربه]
٧٨١	القول فى ملحقات أسباب المنع
٧٨٦	القول فى الحجب
٧٨٦	إشارة
٧٨٧	[بيان حجب الحرمان وحجب النقصان]
٨٠٦	القول فى مقادير السهام
٨٠٦	إشارة
٨٠٦	الأمر الثالث فى السهام
٨١٢	تنبيه
٨١٥	القول فى التعصيب والعول
٨١٥	إشارة
٨١٥	[فى بطلان التعصيب والعول]
٨٢٣	أما الأول، فمن وجوه:
٨٣٢	فهرس مصادر التحقيق
٨٤٣	الفهرس التفصيلى للموضوعات
٩٨٤	تعريف مركز

إشارة

نام كتاب: فقه الثقلين (صانعي)

نويسنده: صانعي، يوسف

تاريخ وفات مؤلف: معاصر

موضوع: فقه استدلالی

زبان: عربي

تعداد جلد: ۳

المجلد ۱

إشارة

نام كتاب: فقه الثقلين (صانعي)

نويسنده: صانعي، يوسف

تاريخ وفات مؤلف: معاصر

موضوع: فقه استدلالی

زبان: عربي

تعداد جلد: ۳

[الطلاق]

مقدمه الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

إنّ «تحرير الوسيلة» هو خير وسيلة يتغيها المكلف في سيره وسلوكه، وهو أوثقها عُرى، وأصلحها منهاجاً؛ لما امتاز به من سداد في تحديد الموقف العملي، وإصابه في تشخيص الوظائف المُلقاة على عاتق المكلفين، وذلك على ضوء الدليلين: الاجتهادي والفقاهتي، النابعين من الكتاب والسنة. ناهيك عن جمعه للمسائل العمليّة، ونأيه عن المسائل ذات الصبغة النظرية التي لا تمس إلى واقعنا المعاش بصله.

فإنّ إمامنا العظيم نور الله ضريحه قد أُلّف هذا الكتاب حينما كان منفياً في مدينة بورسا التركيّة من قبل الطاغوت الغاشم، ولم يكن بحوزته إلّا «وسيلة النجاة» و«العروة الوثقى» و«وسائل الشيعة».

نعم لم تكن بيده المباركة إلهذه الكتب الثلاثة، ولكنّ نفسه العلوية لو لم تكن خزانة للعلوم الحقّة، وفؤاده مهبطاً للإلهام

والتحديث، لامتنع وجود هذا السفر الخالد في تلك الظروف العصيبة.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤

ونظراً إلى أهمية هذا الكتاب، وضرورة نشره على مختلف المستويات والأصعدة؛ لذا فقد أخذت مطبعة مؤسسه العروج على عاتقها نشر شروح وتعليق العلماء المحققين على «تحرير الوسيلة» وعلى نفقتها الخاصة.

ويعدّ الكتاب الذي بين يديك، واحداً من هذه السلسلة الضخمة التي تروم مؤسستنا طبعها، وهو مما أفاده سماحة آية الله العظمى الشيخ يوسف الصانعي دام ظلّه العالی فی شرح كتاب الطلاق والخلع والمباراة والظهار والإيلاء واللعان من «التحرير» بقلم الفاضل المحقق السيد ضياء المرتضوى. نسأل الله تعالى أن يوفقهم وإيانا.

مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني (قدس سره) فرع قم المقدسة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين وبعد، فمما من الله تعالى على هذا الحقير والعبد المذنب لا يملك شيئاً ولا يقدر عليه، حضور جم من الأفاضل وعدة من الأعلام، أيدهم الله تعالى في مجلس الدرس، منهم العالم العلم التقى صاحب الفكر الثاقب والنظر الصائب والعارف بالزمان ولسانه، السيد ضياء المرتضوى وفقه الله تعالى لمرضاته وكثر الله أمثاله، ولقد جدّ واجتهد في تنقيح مباحث الطلاق من بحث الفقير على ترتيب تحرير الوسيلة لسيدنا الاستاذ الإمام الخميني، سلام الله عليه، وعلى نحو شرح له، بحسن سليقته وتوضيحه بجودة قريحته فصار بحمد الله ومنته صحيفة كافلة لمهمات المسائل وتبيينها، فأسأل الله تعالى توفيقه وتأييده لبذل الجهد في طريق الحق وسبيل الهدى واستقامته على الصراط المستقيم وهو صراط الثقلين والموءدة لأهل البيت والمتابعة لهم، صلوات الله عليهم أجمعين.

يوسف الصانعي ٢٠ ذي القعدة الحرام ١٤٢١

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٧

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي جعل الحمد مفتاحاً لذكره وسبباً للمزيد من فضله ودليلاً على آلائه وعظمته، فأحمدك اللهم على عظيم إحسانك وتير برهانك ونواحي فضلك وامتنانك، حمداً يفتح لنا أبواب معرفتك ويدخلنا في سراديق أسرار كتابك حمداً يهدينا إلى الاعتصام بحبلك ويرشدنا إلى معرفة شريعتك وأحكامك والتمسك بسنة نبيك وآله خيرة خلقك وصل اللهم على محمد وآله، مظاهر جمالك وجلالك وخزائن أسرار كتابك الذي تجلّى فيه الاحديّة بجميع أسمائك حتى المستأثر منها الذي لا يعلمه غيرك، واللعن على ظالمهم اصل الشجرة الخبيثة.

أمّا بعد، فهذا ما أفاضه الاستاذ البارع، آية الله العظمى الشيخ يوسف الصانعي، من كتاب الطلاق وما يلحقه من المباحث في الخلع والمباراة والإيلاء والظهار واللعان وقد تلقّيته في مجلس الدرس ابتداءً من ربيع الثاني، عام ١٤١٤ الهجري على مهاجره آلاف التحية والثناء، وانتهاءً في الثامن عشر من رجب المرجب عام ١٤١٦ الموافق للعشرين من شهر آذر، عام ١٣٧٤ هـ. ش.

ومما يجدر بالذكر أنّ سماحة الاستاذ، انطلقاً من تلميذه عند الفقيه المجدد والمرجع المجاهد، سماحة آية الله العظمى الإمام الخميني، قائد الثورة الإسلامية ومؤسس الجمهورية الإسلامية في إيران، سلام الله عليه، وتشبهاً لفقه الإمام وآرائه في الحوزة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٨

العلمية قد أخذ كتاب تحرير الوسيلة مداراً لأكثر أبحاثه ومتناً لشرح آرائه وقطباً لإجاله أفكاره، فما أقدمه إليك هو شرح تفصيلي اجتهادي لكتاب الطلاق من تحرير الوسيلة وما يليه ويناسبه من الخلع والمباراة والظهار والإيلاء واللعان.

ثم إن كان في جهدي لتقرير المباحث وتنسيق المسائل ثواب فاهديه أولاً إلى الفقيه النحرير والمجاهد المجدد، محيي الشريعة

المحمّدية وصاحب الصولة الحيدرية، العلامة المفضل، استاذ الاستاذ، آية الله العظمى الإمام الخميني «قدس سره القدوسي» ثم إلى روح العالم الماجد، والد الاستاذ، حجة الاسلام والمسلمين، الشيخ محمد علي الصانعي، رحمه الله عليه وإلى روح والدي المرحوم الحاج السيد رضا المرتضوي وهو أبو الشهيد، رحمه الله عليه، وأسأل الله التوفيق والسداد والعفو وختم الخير والحمد كله لله رب العالمين.

قم المقدّسة العبد العاصي، السيد ضياء المرتضوي

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٩

وله شروط وأقسام ولواحق واحكام

ينبغي ذكر امور قبل البحث في الشروط:

الأول:

إن مشروعية الطلاق من ضروريات الاسلام ولا كلام فيها، والحق أنه من الامور التشريعية الامضائية مع زيادة قيود وشروط وكذا بالنسبة إلى الاحكام فيه، كما اشار اليه في الجواهر بأنه ليس في العقود والايقاعات حقيقة شرعية ضرورة وجودها في هذه المعاني قبل زمن النبي (ص) ولكن اعتبر في الصحيح منها اموراً وبهذا المعنى جعله الاصحاب معنى شرعياً مقابلها للمعنى اللغوي [١].

فعلى هذا، عند الشك في شرط من الشروط او قيد من القيود او مانع من الموانع وعدم الدليل عليه، يرجع إلى ما هو المعمول عند العقلاء، فإن في عدم ردع الشارع من تلك الامور شهادة على اعتبار الرضا منه، وأما على كفاية محض عدم الردع وإن فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٠

لم يكن كاشفاً عن الرضا كما يظهر من صاحب الكفاية [٢] فالامر اوضح بل يمكن القول بالرجوع إلى ما عندهم في تلك الامور وإن كانت حادثه ولم تكن بمرأى ومنظر من المعصومين (ع)، وذلك لأن مثل الرضا والامضاء هو بناء من الابنية العقلية مع كون التغير والتبدل في خصوصياتها من ناحية مضى الدهر والزمان امراً طبيعياً ومعلوماً عادة، فعدم الردع عن تلك الامور كاشف عن الرضا مثل ما كان بالمرأى والمنظر منهم (ع).

لا يقال: كيف يحصل العلم بالرضا مع عدم امكان الردع لعدم الوجود كما هو المفروض.

لأنه يقال: لما كانت الشريعة متكفلة لكل الازمنة بالضرورة والبدهة وأن الرسول الخاتم (ص) مرسل إلى الناس كافة كما صرح به قوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس) [٣] وأنه (ص) خاتم النبيين كما أكد عليه قوله تعالى (ولكن رسول الله وخاتم النبيين) [٤] فلا بد من تبين الاحكام لكل الازمنة باعطاء القواعد الكلية والضوابط العامة وفي الاخبار ارشادات وشارات إلى هذا الامر.

ففي موثقة عبيد بن زرارة، قال: قال ابو عبد الله (ع): «احتفظوا بكتبكم فانكم

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١١

سوف تحتاجون اليها» [٥]، وفي خبر مفضل بن عمر، قال: قال لي ابو عبد الله (ع): «اكتب وبث علمك في اخوانك فإن مت فأورث كتبك بنيك، فإنه يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون فيه إلا بكتبهم» [٦]. بل وخبر أبي اسحاق السبيعي، عن بعض

اصحاب امير المؤمنين (ع) مَمَّن يوثق به أَنَّ أمير المؤمنين (ع) تكلم بهذا الكلام وحفظ عنه وخطب به على منبر الكوفة: «اللهم إنه لا بد لك من حجج في أرضك، حجة بعد حجة على خلقك، يهدونهم إلى دينك ويعلمونهم علمك، كي لا يتفرق أتباع اوليائك، ظاهر غير مطاع أو مكتتم يترقب، إن غاب عن الناس شخصه في حال هدنتهم فلم يغب عنهم قديم مبثوث علمهم، وآدابهم في قلوب المؤمنين مثبتة، فهم بها عاملون» [٧]. وعلى كل حال، عند حدوث امور في الطلاق في الاشراف او عدمه وعدم الدليل على اعتباره يمكن الرجوع إلى ما هو المعبر عندهم، ولا فرق في ذلك بين زمان الحضور والغيبه.

لا يقال: إنه لا يوجد الدليل على الرضا منهم (ع) فإن الشريعة متكفلة لكل الازمنة وذلك بواسطة بيان القواعد الكلية والضوابط العامة كما مرّ تفصيله.

الثاني:

قد ذكر مبحث الطلاق في «الشرائع» في الاول من القسم الثالث من الكتاب وهو الايقاعات وفيها احد عشر كتاباً ومنها الاقرار مع أنه إخبار وذكره فيها من جهة المشابهة للايقاع في الجملة، ففي الجواهر بعد بيان معناه اللغوي قال «وعلى كل حال فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٢

فهو ليس من العقود والايقاعات لانه ليس بانشاء، إلا أنه لما كان مشابهاً للايقاع في الجملة ذكره المصنف فيها، ولذا عرّفه في الوسيلة بأنه إخبار بحق على نفسه» [٨]. ومثله بقيه التعاريف فكلاً مشتركاً في أخذ «الإخبار» في تعريفه، والبحث عن الطلاق في قسم الايقاعات هو الرائج في الكتب الفقهية قديماً وحديثاً لكن الفيض (قدس سره) في المفاتيح مشى طريقاً آخر في ترتيبه وجعله على فئتين: الاول في العبادات والسياسات، والثاني في المعاملات والعادات وذكر الطلاق في الفن الثاني إلا أنه متروك والرائج هو الراجح.

الثالث:

إن مبحث الطلاق اقل روائه من النكاح وكذا في اختلاف الاقوال ويخطر بالبال أن قلّه البحث في الطلاق تنشأ من قلّه الفروع وذلك لقلّمه ابتلاء المسلمين به في تلك الازمنة، وأما في زماننا هذا، وهو سنة خمس عشرة واربعمائه بعد الالف من الهجرة النبوية على هاجرهما وآله الصلوة والسلام، فالظاهر أنها كثيرة بالنسبة، ولعل السرّ في ذلك هو شدة تعديدهم في تلك الازمنة باحكام الاسلام وما جاء به في الاخلاق الكريمة، وقلّه الاجهزة الاعلامية والارتباطية الموجبة لاطلاع كثير من الناس على ما يجري ويحدث في المجتمعات الذي يؤدي إلى التأثير منها وكذا التأثير فيها وهذا بخلاف زماننا هذا فالانتقال إلى الدين والتقيد به وإن كان متحققاً مرتبته العليا لكن دور النشاطات الاعلامية والواسعة الحاصلة من تلك الاجهزة لا يخلو من المشاكل الجديدة والسليبات الحديثة.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٣

وكيف كان، فلا بد من البحث في مسائله وفروعه وبيان ضوابطه واصوله مع لحاظ الزمان والمكان فأنهما مؤثران في الفقه موضوعاً واستنباطاً.

الرابع:

الطلاق في اللغة بمعنى الارسال والترك، وقيل إنه بمعنى حل العقد ايضاً، وفي العرف عبارة عن ارسال الزوجة وتركها وفراقها. والظاهر أنه حقيقة في المعنى العرفي ويكون من باب تسمية الخاص باسم العام، وما في المسالك من «أنه شرعاً ازالة قيد النكاح بصيغة طالق وشبهها» فليس بتمام لأن الصيغة سبب للازالة وهنا قد اخذ القيد في السبب، مضافاً إلى أنه إن اريد اخذ القيود فيه فإنها اكثر من ذلك مضافاً إلى أنه أمر عرفي ولا يختص بالشرع فلامعنى للتقييد شرعاً والامر بعد وضوح حقيقة الطلاق وكون تلك التعاريف من باب شرح الاسم، سهل.

الخامس:

الاصل في الطلاق هو الفساد وذلك لاستصحاب بقاء الزوجية والنكاح واحكامهما كاصالة الفساد في العقود والمعاملات، ولا يخفى عليك أن اصالة الفساد فيه وفي العقود والايقاعات ليست بمعناها الحقيقي وهو استصحاب بقاء الفساد نفساً لكونه مشكوكاً فيه من أول الامر وفي الحالة السابقة كما هو المفروض بل هي بمعنى استصحاب ملازماته ومقارناته، فالاصل يجري في الحقيقة فيها لا في نفسه، ومثلها اصالة اللزوم في العقود عند معناها الاستصحابي [٩].

وهذا لا ينافي ما قلناه في بناء

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٤

العقلاء لأنه وارد عليه فإن بالرجوع اليه يرتفع الشك.

هذا ولكن مقتضى الاصل اللفظي هو الصحة، قضاءً لاطلاق كتاب الله تعالى حيث قال: (يا أيها النبي إذا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ [١٠] وَإِنْ أَيْتَ فَلَاحِقٌ مِنَ الْإِطْلَاقِ الْمَقَامِي، وَأَمَّا سَائِرُ آيَاتِ الطَّلَاقِ وَهِيَ كَثِيرَةٌ فَلَيْسَ لَهَا إِطْلَاقٌ لِأَنَّهَا فِي مَقَامِ بَيَانِ سَائِرِ الْأَحْكَامِ بَعْدَ الْفِرَاقِ عَنْ أَصْلِهِ. وَمِثْلُهَا رَوَايَاتُ الْمَسْأَلَةِ، وَالْحَصْرُ الْمَوْجُودُ فِي بَعْضِ الرُّوَايَاتِ هُوَ إِضَافِي نَازِلٌ إِلَى اقْوَالِ الْعَامَّةِ.

السادس:

قد تكاثرت الاخبار بكراهة الطلاق مع التلائم بين الزوجين ومن دون موجب له، وبه صرح جملة من علمائنا الابرار بل الظاهر كونه اجماعياً حتى من العامة ففي النبوي العامي «ابغض الحلال عند الله الطلاق» [١١] لكن تخالفها اخبار تدل على أن الحسن بن علي (ع) كان مطلقاً للنساء حتى نقل إنه عطب به ابوه علي (ع) على ظهر المنبر وبذلك يقع الاشكال في الجمع بينهما فإن المكروه لا يصدر عن المعصوم (ع) بل لا يريده فضلاً عن صدور منه ولا يقع هو (ع) مورداً للعطب ايضاً ولم اجد من تعرض لهذه المنافاة في الكتب المتداولة الفقهية المبسوطة وغير المبسوطة إلا صاحب الحدائق فلنذكر هاتين الطائفتين من الاخبار أولاً ثم نتكلم فيها ثانياً.

أما الطائفة الاولى فمنها: ما رواه سعد بن طريف عن أبي جعفر (ع) قال: «مرّ رسول الله (ص) برجل فقال: ما فعلت امرأتك؟ قال: طَلَّقْتُهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قال: من

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٥

غير سوء؟ قال: من غير سوء. «قال: ثم إن الرجل تزوج فمَرَّ به النبي (ص) فقال: تزوجت؟ فقال: نعم، ثم مرَّ به، فقال: ما فعلت امرأتك؟ قال: طَلَّقْتُهَا، قال: من غير سوء؟ قال: من غير سوء - خ» فقال رسول الله (ص): إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَبْغِضُ أَوْ يَلْعَنُ كُلَّ ذَوَّاقٍ مِنَ الرِّجَالِ وَكُلَّ ذَوَّاقَةٍ مِنَ النِّسَاءِ» [١٢].

ومنها: مرسله ابن ابي عمير، عن غير واحد عن ابي عبدالله (ع) قال: «ما من شيء مما أحلَّه الله أبغض إليه من الطلاق وإنَّ الله عزَّ وجلَّ يبغض المطلق الذَّوَّاقِ» [١٣].

ومنها: ما رواه ابو هاشم، عن ابي عبدالله (ع) قال: «إنَّ الله عزَّ وجلَّ يحبَّ البيت الذي فيه العرس ويبغض البيت الذي فيه الطلاق، وما من شيء أبغض إلى الله عزَّ وجلَّ من الطلاق» [١٤].

ومنها: ما عن طلحة بن زيد، عن ابي عبدالله (ع) قال: سمعت ابي يقول: «إنَّ الله عزَّ وجلَّ يبغض كلَّ مطلق وذَّوَّاقِ» [١٥].
ومنها: ما بالاسناد، عن ابي عبدالله (ع) قال: «بلغ النبي (ص) أن ابا أيوب يريد أن يطلق امرأته، فقال رسول الله (ص) إنَّ طلاق امَّ أيوب لحوب - اي إثم -» [١٦].

ومنها: صحيحة صفوان بن مهران، عن ابي عبدالله (ع) قال: قال رسول الله (ص): «تزوَّجوا وزوَّجوا، ألا فمن حظَّ امرئ مسلم انفاق قيمة أيمه وما من شيء أحبَّ إلى الله عزَّ وجلَّ من بيت يعمر بالنكاح، وما من شيء أبغض إلى الله فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٦»

عزَّ وجلَّ من بيت يخرب في الاسلام بالفرقة يعني الطلاق ثم قال ابو عبدالله (ع): «إنَّ الله عزَّ وجلَّ إنّما وكَّد في الطلاق وكرَّر القول فيه من بغضه الفرقة» [١٧].

ومنها: ما رواه الفضل الطبرسي في مكارم الاخلاق، قال: قال (ع): «تزوَّجوا ولا تطلقوا فإنَّ الطلاق يهتَر منه العرش». قال: وقال (ع): «تزوَّجوا ولا تطلقوا فإنَّ الله لا يحبَّ الذَّوَّاقين والذَّوَّاقات» [١٨].

الطائفة الثانية، فمنها: ما رواه احمد بن ابي عبدالله البرقي في المحاسن، عن ابن محبوب، عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله (ع) قال: «أتى رجل أمير المؤمنين (ع) فقال له: جئتك مستشيراً، إنَّ الحسن والحسين وعبدالله بن جعفر خطبوا الي. فقال أمير المؤمنين (ع): المستشار مؤتمن، أمَّا الحسن، فإنَّه مطلق للنساء ولكن زوجه الحسين فإنَّه خير لابنتك» [١٩].

ومنها: ما رواه الكليني، عن عدده من اصحابنا، عن احمد بن محمد، عن محمد بن اسماعيل بن بزيع، عن جعفر بن بشير عن يحيى بن ابي العلاء، عن ابي عبدالله (ع) قال: «إنَّ الحسن بن علي (ع) طلق خمسين امرأة، فقام علي (ع) بالكوفة فقال: يا معشر اهل الكوفة! لا تنكحوا الحسن فإنَّه رجل مطلق. فقام اليه رجل فقال: بلى والله لننكحنه فإنَّه ابن رسول الله (ع) وابن فاطمة فإنَّ أعجبه أمسك وإن كره طلق» [٢٠].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٧

ومنها: ما عن الكليني ايضاً، عن حميد بن زياد، عن الحسن بن محمد بن سماعه، عن محمد بن زياد بن عيسى، عن عبدالله بن سنان، عن ابي عبدالله (ع) قال: «إنَّ علياً (ع) قال وهو على المنبر: لا تزوجوا الحسن فإنَّه رجل مطلق. فقام رجل من همدان، فقال: بلى والله لنزوجه وهو ابن رسول الله (ص) و ابن امير المؤمنين (ع)، فإن شاء أمسك وإن شاء طلق» [٢١].

واحتتم العلامة المجلسي كون ذلك للاختبار، قال: «ولعلَّ غرضه (ع) كان استعمال حالهم ومراتب ايمانهم لا الانكار على ولده المعصوم المؤيَّد من الحي القيوم» [٢٢]. وهو ليس بتمام، لأنَّه إن كان اختباراً بامر واقعي فهذا نفس الاشكال وإن كان بامر غير واقعي فهو كما ترى، فإنَّه (ع) كيف يتهم ابنه (ع) بما لم يرتكبه. هذا وقال صاحب الحدائق:

«وربما حمل بعضهم هذه الاخبار على ما تقدَّم في سابقها من سوء خلق في اولئك النساء أو نحوه ممَّا يوجب اولويَّة الطلاق،

ولا يخفى بعده، لأنه لو كان كذلك لكان عذراً شرعياً. فكيف ينهى امير المؤمنين (ع) عن تزويجه والحال كذلك.

وبالجملة فالمقام محل اشكال، ولا يحضرني الآن الجواب عنه، وحبس القلم عن ذلك أولى بالادب» [٢٣].

اقول: والتحقيق في حل الاشكال ودفعه وجهان: احدهما: أن الطائفة الثانية هي مخالفة للاصول والقواعد الشرعية القطعية وللكتاب والسنة القطعية، فإن الامام (ع) هو للناس وهو الحاكم بالقسط والعدل وهو لا يرتكب الظلم ولا يفعل المبعوض ابداً فإن عهد الله تعالى لا ينال الظالمين. هذا مع وهنها بانه كيف لا يردع الامام على

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٨

بن ابي طالب (ع) ابنه عن هذا الفعل القبيح وكيف يرتكبه الحسن (ع) مع أنه حلیم وحكى في حلمه ما يعجب الانسان، هذا ثانياً ومما يوهنها ايضاً عدم نقل تلك الاخبار في الكتب الاربعة إلما في الكافي الشريف، فلم يروها الشيخ في كتابيه التهذيب والاستبصار ولا الصدوق في فقيهه هذا مضافاً إلى أن الظاهر كون خبري عبدالله بن سنان ويحيى بن ابي العلاء هما نقل قضية واحدة فتأمل.

ثانيهما: الضعف في اسنادها أما رواية عبدالله بن سنان الاولى فسند البرقي إلى ابن محبوب ليس بمعلوم، ويحيى بن ابي العلاء في الثانية مجهول ومهمل [٢٤] وأما الثالثة وهي رواية عبدالله بن سنان الثانية التي عبر عنها في الحدائق ومرآة العقول بالموثقة، ففيه: أن محمد بن زياد بن عيسى حاله غير مذكور في كتب الرجال.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٩

القول في شروطه

إشارة

(مسألة ١- يشترط في الزوج المطلق البلوغ على الأحوط والعقل، فلا يصح على الأحوط طلاق الصبي لا بالمباشرة ولا بالتوكيل وإن كان مميزاً وله عشر سنين، ولو طلق من بلغه فلا يترك الاحتياط).

الشروط المعبرة في المطلق اربعة، احدها: البلوغ. واشتراطه في الجملة اجماعي بين المسلمين ولا اشكال ولا كلام فيه، والدليل عليه، مضافاً إلى ما يأتي من الروايات وأنه مجمع عليه بين علماء الاسلام، أن العقلاء لا يعتنون بما يأتي به غير المميز ولا يعتبرونه طلاقاً، كما أن صحة طلاق المميز البالغ صحيح باجماعهم ايضاً وإنما الخلاف في المميز غير البالغ، سواء بلغ عشر أم لا. والاقوال فيه ثلاثة الصحة إن كان له عشر سنين وهو المحكى عن الشيخ في النهاية وابني حمزة والبراج بل عن جماعة من القدماء. وصحته مطلقاً، وهو المحكى عن ابن جنيد وهو الظاهر من رسالة ابن بابويه والصدوق في الفقيه.

وعدم صحته وإن بلغ عشراً وهو المشهور بين المتأخرين وتبعهم الجواهر وجعله اقوى، فإنه بعد نفى البعد عن حمل مرسله ابي عمير عن ابي عبدالله (ع) قال: «يجوز طلاق الصبي اذا بلغ عشر

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٠

سنين» [٢٥] على ارادة امكان صحة طلاق الصبي اذا بلغ عشراً عاقلاً ولو لبعض الامزجة في بعض البلدان التي ينبت فيها الشعر أو يحصل فيها الاحتلام قال: «فلا ريب حينئذ في أن ذلك هو الاقوى وإن وسوس فيه بعض متأخري المتأخرين» [٢٦]. ولا يخفى أن مقتضى الاصل العملي وإن كان هو الفساد لكن اللفظ منه فمقتضاه كما مر هو الصحة، واستدل عليه بانها مقتضى الجمع بين

الاحبار فإنها على طوائف ثلاثة عدم صحة طلاق الصبي مطلقاً، وصحته كذلك والتفصيل بين ما قبل العشرة وما بعده.
فالطائفة الاولى أربعة:

أحدها: خبر ابي الصباح الكناني عن ابي عبدالله (ع)، قال: «ليس طلاق الصبي بشيء» [٢٧].

ثانيها: موثق السكوني عن ابي عبدالله (ع)، قال: «كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه أو الصبي أو مبرسم أو مجنون أو مكره» [٢٨].

ثالثها: خبر ابي بصير، عن ابي عبدالله (ع)، قال: «لا يجوز طلاق الصبي ولا السكران» [٢٩].

ورابعها: خبر حسين بن علوان، عن جعفر بن محمد، عن ابيه، عن علي (ع) قال: «لا يجوز طلاق الغلام حتى يحتلم» [٣٠].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢١

والطائفة الثانية ثلاثة: موثق ابن بكير عن ابي عبدالله (ع)، قال: «يجوز طلاق الغلام اذا كان قد عقل ووصيته وصدقته وإن لم يحتلم» على ما هو المروي في الكافي [٣١] والتهذيب [٣٢]، وما ذكره في الوسائل من النسخة الثانية مع حذف الواو المذكورة قبل «وإن لم يحتلم» فهو سهو منه وليس بصحيح وإلا لا تصح العبارة كما هو واضح، فراجع إن شئت [٣٣].

وموثق سماعه في موثقه المضمرة، قال: «سألته عن طلاق الغلام ولم يحتلم وصدقته، فقال: اذا طلق للسنة ووضع الصدقة في موضعها وحقها فلا بأس وهو جائز» [٣٤].

وموثق جميل بن دراج في موثقه عن احدهما (ع)، قال: «يجوز طلاق الغلام اذا كان قد عقل وصدقته ووصيته وإن لم يحتلم» [٣٥].

والطائفة الثالثة واحدة: وهي مرسله ابن ابي عمير، عن بعض رجاله، عن ابي عبدالله (ع)، قال: «يجوز طلاق الصبي اذا بلغ عشر سنين» [٣٦].

وما في المسالك والوسائل تبعاً للشيخ في التهذيب من نقل متن المرسله عن ابن بكير، عن ابي عبدالله (ع) ايضاً وهم كما ذكره صاحب الحدائق، وقد تبّه على ذلك قبله السيد السند (قدس سره) فإنه قال بعد نقل المرسله كما نقلناها:

«وقد جعل الشيخ في التهذيب هذه الرواية رواية ابن بكير، وهو غير جيّد، فإنّ رواية ابن بكير رواها الكليني متقدّمة على هذه الرواية بغير فصل. وكأنّ نظر الشيخ رحمه الله سبق من سند

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٢

رواية ابن بكير إلى متن رواية ابن ابي عمير وقد وقع نحو ذلك في عدّة مواضع من التهذيب فينبغي التنبيه له» [٣٧].

ولا يخفى عليك: أنّ الجمع بالتفصيل المحكى عن النهاية وغيرها من كلام القدماء هو مورد للنص، وهو مرسل ابن ابي عمير الذي بحكم الصحيح عند الأصحاب لا سيما الارسال عن بعض رجاله كما في موردنا ولا سيما مع عمل الشيخ في النهاية وجماعة من القدماء به، بل لعلّ مراسيله اولى بالعمل من المسانيد للاجماع على العمل بها فتأمل. فما في المسالك من قوله «والاصح عدم صحته مطلقاً، لضعف المستند، ومخالفته للأصول الشرعية واكثر الأئمة» [٣٨] بعد نقله موثقة ابن فضال عن ابن بكير وتضعيفها بالرجلين فإنهما فطحيان على حدّ تعبيره، ونقله مرسله ابي عمير بقوله «وقد روى في معناها ابن ابي عمير في الحسن مرسلًا» هو كما ترى، فإنه مبني على مناه من اعتبار العدالة الثابتة بالعدلين في حجية الرواية فإنّ الحجّة عنده هو الصحيح الاعلاني، وإلا فالموثقة مثل تلك المرسله حجة كما أنّ غير واحد من اجلّة المحدثين هم من الفطحية و اخبارهم حجة معمول بها عند الاصحاب.

كما أنّ ما في الجواهر من الاستدلال للثالث المشهور بين المتأخرين وجعله اقوى بقوّة اطلاق الطائفة الاولى المتأيد بنصوص رفع القلم الشامل للوضعي والتكليفى وبالاصول، وبعدم الفرق بين الطلاق وغيره من العقود التي عرفت سلب عبارة الصبي فيها، وبالشهرة العظيمة، وبخبر حسين بن علوان وهو الرابع من الطائفة الاولى ففيه، منع القوّة من جهة الاشعار الموجود في الإقران بينه

وبين السكران والمعتوه والمجنون بأن الصبي مثلهم في عدم التمييز او عدم الادراك الصحيح، بل لعل التعبير في خبر
فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٣

ابى الصباح بأن طلاق الصبي ليس بشيء فيه ايضاً اشعار بأن المراد هو صبي لا يعتنى باقواله وافعاله فإن نفي الشبهة ليس عن تعبد
وادعاء بل هو بيان للواقع، بل لك أن تقول بالظهور فيه لأن الحمل على الادعاء خلاف الظاهر. وأما التأيد بالامور الاربعه
المذكورة في كلامه ففيه ما لا يخفى، ضرورة أن شمول حديث الرفع للطلاق الذي ليست صحته ثقلاً على الصبي محل اشكال بل
منع فإن الحديث في مقام الامتنان وليس الصبي المميز بمسلوب العبارة ولذلك يصح له الوكالة في اجراء الصيغ بل المعامله
باذن الولي، والشهره من المتأخرين.

نعم التأيد بخبر حسين بن علوان له وجه فإنه قد قيل إنه نص في عدم الصحة، واضعف من التقويه والتأييد ما في آخر كلامه
(قدس سره) من نسبة الوسوسة إلى بعض متأخري المتأخرين بتوهم حمل المطلق على المقيد من أنه فرع المكافأة مع أنه غير تمام
في خبر حسين بن علوان، وذلك لعدم الاشكال في المكافأة حيث إن المرسله كالمسندة وقد صرح (قدس سره) قبيل ذلك باسطر
بقوله «لكن في مرسل ابن ابي عمير الذي هو بحكم الصحيح عند الاصحاب». وإن كان المراد منه ما ذكره من القوه فقد عرفت
فيه، بل لقائل أن يقول: إن الترجيح للمرسله وذلك لعمل الشيخ وجماعه من القدماء بها بل في مرآة العقول أنه قد عمل بها
الشيخان وجماعه من القدماء. وقد ظهر مما ذكرنا كله أن الاولى بل المتعين لمثل صاحب الجواهر الفقيه الماهر المتتبع، القول
بأن الاول اقوى وأن الترجيح سنداً كالدلاله، للمرسله.

فالحق ما ذهب اليه القدماء من الاصحاب من نفوذ طلاق الصبي اذا كان مميزاً بالغاً عشر سنين.

ثم إنه قد ظهر مما ذكرنا وجه المحكى عن ابن الجنيد وغيره من صحة طلاق المميز مطلقاً وهو الأخذ باطلاق الموثقات الثلاث،
كما أنه قد ظهر ما فيه من كونها مقيدة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٤

بالمرسله، ولا يخفى عليك أن صحة طلاق المميز البالغ عشرراً الذي هو الاقوى يكون مشروطاً بالرشد في الطلاق كما هو المطابق
للقواعد وعليه النصوص كما عرفت.

(ولاطلاق المجنون مطبقاً أو ادواراً حال جنونه، ويلحق به السكران ونحوه ممن زال عقله).

ومن شرائط صحة الطلاق وهو الثاني من الشروط الاربعه، العقل اجماعاً، فلا يصح طلاق المجنون مطلقاً كما في المتن وذلك
لعدم القصد الموجب لصدق العناوين المترتبة عليها الآثار والاحكام، ولموثقه السكوني عن ابي عبدالله (ع) قال «كل طلاق جائز
إلا طلاق المعتوه أو الصبي أو مبرسم أو مجنون أو مكره» [٣٩]. ولفحوى الاخبار المستفيضه في المعتوه والموله [٤٠]، ولحديث
رفع القلم في ما كان الطلاق ثقلاً عليه فتأمل. والعمده من هذه الوجوه الاربعه هو الاول وإلا فالحكم بعدم الصحة في الثاني
والثالث ليس من باب التعيد بل هو من جهة عدم تحقق العنوان، ولعل عدم ورود النص في المسأله هو لوضوح الحكم عند
العقلاء وعدم احتمال صحة طلاق المجنون من احد، نعم عن بعض العامه الحكم بصحة طلاقه اذا كان متذكراً بعده، لكنه مع
قطع النظر من حصول الاطمئنان بذلك فإنه مشكل بل ممنوع عادة بل هو مما لا يعتنى به عند العقلاء على فرض حصوله، فهو
راجع إلى حصول القصد منه كما هو واضح.

(مسأله ٢- لا يصح طلاق ولي الصبي عنه كآبيه وجده فضلاً عن الوصي والحاكم).

اجماعاً ويدل عليه روايات:

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٥

منها: ما عن الفضل بن عبد الملك، قال: «سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يزوّج ابنه وهو صغير، قال: لا بأس قلت يجوز طلاق الأب؟ قال: لا». الحديث [٤١].

ومنهما: ما في صحيحه محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) في الصبي يتزوّج الصبيّة يتوارثان؟ فقال: «إذا كان أبواهما اللذان زوّجاهما فنعم. قلت: فهل يجوز طلاق الأب؟ قال: لا» [٤٢].

ونحوهما: ما عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله (ع) [٤٣].

واستدل له ايضاً بقوله (ص) «الطلاق لمن أخذ بالساق» [٤٤]. وكذا بأنّ الاب لا يلتذ من طلاق الولد والصابوة تنتهى.

ولا يخفى ما فى الثانى بل الاول لأنّ عموم ولايته لا يرفع بالاعتبار المذكور، مضافاً إلى ضعف السند فى النبوى حتى عند ناقلها من العامة. وعمدة الاشكال فى النبوى، احتوائها على المخالف للمذهب وهو جواز طلاق المولى، مع أنّ الاخبار دالة على عكسه وأنّ للمولى اختيار طلاق العبد والامة المملوكين له دون غيره فالمورد المذكور خلاف مذهبنا وذكر خصوص القاعدة العامة فى رواية اخرى [٤٥] لا يجدى لأنّ الظاهر أنّ كليهما رواية واحدة فإنّ الراوى فى كليهما هو ابن عباس فيحتمل التقطيع من جانبه.

هذا كله مضافاً إلى أنّ الحصر فى الرواية ليس مطلقاً حتى يدل على عدم صحّة

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٢٦

طلاق الولي بل الحصر بالنسبة إلى الزوجة وأن ليس بيدها الطلاق كما يظهر من الاخبار الواردة من طرفنا فيه ففى مرسله ابن بكير عن بعض اصحابنا، عن ابي عبد الله (ع) «فى امرأة نكحها رجل فأصدقته المرأة وشرطت عليه أنّ بيدها الجماع والطلاق، فقال:

خالف السنّة وولّى الحق من ليس أهله، وقضى أنّ على الرجل الصداق، وأنّ بيده الجماع والطلاق وتلك السنّة» [٤٦].

ومن ذلك يظهر ضعف ما فى الجواهر حيث قال فى مقام الاستدلال بالنبوى بعد نقله: «الدالّ بمقتضى الحصر على اختصاص الطلاق بمالك البضع على وجه يناهى الطلاق بالولاية دون الوكالة التى هى فى الحقيقة طلاق من المالك عرفاً، بل لو سلّم تناوله لمنع الوكالة أيضاً كفى فى خروجها عن ذلك النص والاجماع فيبقى الطلاق بالولاية على المنع الذى لا ينافيه عموماتها» [٤٧] فما ذكره مبنى على الحصر المطلق دون النسبى الظاهر من النبوى كما بيّناه، والامر سهل بعد وجود الروايات الخاصة، والعجب من مثل صاحب الجواهر (قدس سره) كيف لم يستشهد بهذه الاخبار.

(نعم لو بلغ فاسد العقل أو طرأ عليه الجنون بعد البلوغ طلق عنه ولّيه مع مراعاة الغبطة والصلاح، فإن لم يكن له أب وجدّ فالامر إلى الحاكم، وان كان أحدهما معه فألاحظ أن يكون الطلاق منه مع الحاكم وان كان الأقوى نفوذ طلاقه بلازم الحاكم اليه).

وفى المسألة ثلاثة امور؛ احدها: طلاق الولي عن البالغ الفاسد العقل.

ثانيها: طلاقه عن طرأه الجنون بعد البلوغ. ثالثها: رجوعه إلى الاب والجدّ

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٢٧

ولاية ومع فقدهما فهو إلى الحاكم.

ثمّ إنّ المراد من بلوغ فاسد العقل هو استمرار الجنون او استمرار السفاهة؟ فعلى الاول يكون الثانى مسكوتاً عنه وعلى الثانى فبالعكس، فإنّ الصور ثلاثة؛ استمرار الجنون وطرّوه واستمرار السفاهة، والظاهر من مثل المتن والشرايع هو الثالث وإلا كان الانسب فى التعبير المقابلة بين الجنون المستمر والطارىء، وكان هو اجود، فعليه حكم الجنون المستمر محتاج إلى البيان والتعرض، وعليه فالظاهر منهما ولاية الأب والجدّ لمن كانت سفاهته، اى عدم عرفانه حدود الطلاق مستمرة إلى البلوغ، والخبر دالة عليه وهى الحجّة؛ منها: صحيحه ابي خالد القمّاط المنقول عنه باسانيدها المتعدّدة، الصحيحه والموثقة، قال: قلت لابي عبد الله (ع): «رجل يعرف رأيه مرّة وينكره اخرى، يجوز طلاق ولّيه عليه؟ قال: ما له هو لا يطلق؟ قلت: لا يعرف حدّ الطلاق ولا يؤمن عليه

إن طلق اليوم أن يقول غداً: لم أطلق. قال:

ما أراه إلا بمنزلة الامام؛ يعنى الولي» [٤٨].

ومثلها صحيحته الاخرى عن ابي عبدالله (ع) قال: قلت له: «الرجل الاحمق الذاهب العقل يجوز طلاق وليه عليه قال: ولم لا يطلق هو؟ قلت: لا يؤمن إن طلق هو أن يقول غداً: لم أطلق، او لا يحسن أن يطلق. قال: ما أرى وليه إلا بمنزلة السلطان» [٤٩].

ومنها: خبر شهاب بن عبد ربّه قال: قال أبو عبدالله (ع): «المعتوه الذي لا يحسن أن يطلق، يطلق عنه وليه على السنّة. قلت: فطلقها ثلاثاً في مقعد. قال: تردّ إلى

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٨

السنّة، فاذا مضت ثلاثة أشهر أو ثلاثة قروء فقد بانت منه بواحدة» [٥٠].

ومنها: رواية ابي خالد عن ابي عبدالله (ع) «في طلاق المعتوه. قال: يطلق عنه وليه فأنى أراه بمنزلة الامام عليه» [٥١].

ولا يخفى: أنّ اتحاد روايات ابي خالد وكونها رواية واحدة لا يخلو عن وجه بل قوّة وذلك لوحدة المروي عنه وقرب المضامين بل المثلية إن لم تكن عينية، ومن المستبعد سؤاله عن مسألة واحدة ثلاث مرات، والاختلاف في المتن قلة وكثرة فعله من التقطيع، فروايات الباب وإن كانت اثنتان إلا أنّ النقل من ابي خالد مستفيض ورواه المشايخ الثلاثة عنه في الكتب الأربعة وهما يجعلانه في القوّة كالمستفيضة المشهورة.

ثمّ إنّ ظهور هذه الاخبار بل نصوصيتها في السفية والمعتوه دون المجنون غير قابل للانكار، كيف وإلا لم يكن لسؤال الامام (ع) وجه، ضرورة أنّ المجنون ليس له الطلاق بالاجماع بل هو من بديهيات الاسلام والعقل، وذلك بخلاف السفية ناقص العقل كما لا يخفى. هذا مع أنّه الظاهر من مقابلة المعتوه والمجنون في بعض الاخبار، ففي موثقة السكوني عن ابي عبدالله (ع)، قال: «كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه أو الصبي أو مبرسم أو مجنون أو مكره» [٥٢].

هذا مع تفسير المعتوه في صحيحة الحلبي وخبر ابي بصير بالاحمق الذاهب العقل وهو غير الجنون؛ ففيها بعد سؤال الامام (ع) عن المراد من المعتوه قال الراوي: الاحمق الذاهب العقل، بل هو كذلك لغّة، ففي الجواهر «قلت: قد يقال: إنّ المراد بالمعتوه ناقص العقل من دون جنون، قال في محكي المصباح المنير: «عته عتهاً من

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٩

باب تعب وعثاهما بالفتح: نقص عقله من غير جنون أو دهش» وعن التهذيب «المعتوه المدهوش من غير مس او جنون» وعن القاموس «عته فهو معتوه: نقص عقله أو فقد أو دهش» إلى غير ذلك من كلماتهم التي تقضى بالفرق بين العته والجنون» [٥٣].

هذا وفي الجواهر بعد نفي البعد عن كون المراد منه من لا عقل كامل له ومثله يصح مباشرته للطلاق لكن باذن الولي لانه من السفية فيه كالسفيه في المال قال: «وعلى هذا لا يكون اشكال في النصوص المزبورة، بل ربما يكون ذلك جمعاً بين ما دل على أنّه «لا طلاق له» كما في جملة من النصوص وبين ما دل على جواز طلاقه من النصوص السابقة وغيرها كخبر ابي بصير عن ابي عبدالله (ع) أنّه سئل «عن المعتوه أيجوز طلاقه؟ فقال: ما هو؟ فقلت: الاحمق الذاهب العقل، فقال نعم» [٥٤] بارادة الصحة من ذلك مع الاذن من الولي، لعدم سلب عباراته باعتبار عدم جنونه، وإنّما أقصاه النقص الموجب للسفه في ذلك، وعدمها من تلك النصوص مع عدم الاذن، فيثبت حينئذ سفه في الطلاق، ولا عيب في ذلك، غير أنّي لم أجده مصرّحاً به في كلام الأصحاب. نعم ربما كان ظاهر بعض متأخري المتأخرين بل قد يقال:

بارادته من مثل المتن للتعبير عنه بفاسد العقل، وهو غير الجنون الذي ذكره بعد ذلك في الشرط الثاني، واحتمال أنّه ذكره هنا باعتبار اتصال فساد عقله بحال الصبا يدفعه أن البحث حينئذ من هذه الجهة في كون الولاية حينئذ للأب والجدّ مثلاً أو للحاكم لا

فى طلاق الولي عنه وعدمه الذى ذكره المصنف، وعلى كل حال لا اشكال فى دلالة النصوص

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٣٠

المزبورة على صحة طلاق الولي عنه» [٥٥].

ولقد اجاد فيما افاد من صحة طلاق السفية باذن الولي لعدم كونه مسلوب العبارة مستنداً إلى الجمع، وسؤال الامام (ع) فى صحبته ابى خالد بقوله (ع) «ولم لا يطلق هو» [٥٦] مع ما فيها من الدلالة على الصحة، فيه شهادة على اختصاص الصحة بالاذن، ضرورة أن مورد السؤال هو طلاق الولي عنه فطلاقه على فرض وقوعه يكون باذنه.

ثم إن ما استشكله المسالك فى الاستدلال بهذه الاخبار للجنون المستمر إلى البلوغ وإن كان بعضها مختصاً به إلا أن غير واحد منها يعم ما قصدناه وبيناه، لكن الذى يسهل الامر ما سيأتى فى محلّه من الجواب عنها وعدم التمامية فانتظر. هذا هو الامر الاوّل فى المسألة.

وأما الثانى وهو من طراً عليه الجنون بعد البلوغ، فالمشهور بين الاصحاب بل عن الفخر الاجماع عليه [٥٧]، هو صحة طلاق الولي عنه، والبطلان هو المحكى عن ابن ادريس [٥٨] وقبله الشيخ فى خلع الخلاف محتجاً باجماع الفرقة وغيره [٥٩] والشهيد

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٣١

قد استشكل اولاً على قول المشهور لكن اختاره بعد ذلك [٦٠] والعلامة قد اجاب عن ابن ادريس وشدّ عليه [٦١].

هذا ويستدلّ للمشهور بامور:

احدها: قاعدة نفى الضرر؛ فإنّ مع عدم نفوذ طلاق الولي يلزم الضرر على تقدير استغنائه عن الزوجة وكون مصلحته فى مفارقتها، مع أن العذر غير متوقع الزوال، وهو بخلاف الصبى لأنّ نكاحه منوط بالمصلحة وعذره متوقع الزوال. ثانيها: اطلاق ادلة الولاية على المجنون او عمومها.

ثالثها: الاجماع المنقول عن الفخر (قدس سره) المعتضد بالشهرة المحققة.

رابعها: وهو العمدة - فحوى الروايات السابقة فى المعتوه وفحواها على المختار فيها وإلا ففى غيره ما لا يخفى.

وأما القاعدة فهى اخص من المدعى لأنها تدور مدار الضرر لا المصلحة، وعموم الادلة واطلاقها غير قابل للمعارضة مع ادلة المانعين الاخص منها، والاجماع مع أنه معارض باجماع الشيخ فى الخلاف؛ فهو فى مسألة اجتهادية فالعمدة فى المسألة هى الروايات وفى المسالك المناقشة فيها بأنّ تنزيل الولي منزلة الامام او السلطان لا يدلّ على جواز طلاقه، ولعلّ نظره الشريف إلى عدم ثبوت عموم الولاية للمنزل عليه وهو الامام والسلطان حيث إنّ ولايتهما بعد ولاية الأب والجد لا فى عرضهما بأن يكون للامام الولاية مع وجودهما فإنه وليّ من لا وليّ له، ويحتمل أن يكون نظره إلى اجمال التنزيل وبأنّ متن الحديثين لا يخلو من قصور لأنّ السائل وصف الزوج بكونه ذاهب العقل، ثم يقول له الامام ما له لا يطلق؟ مع الاجماع على أنّ المجنون ليس له

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٣٢

مباشرة الطلاق ولا أهلية التصرف، ثم يعلّل السائل عدم طلاقه بكونه ينكر الطلاق أو لا يعرف حدوده، ثم يجيبه بكون الولي بمنزلة السلطان وبأنّ هذه الاخبار ليس فيها تقييد باشتراط طلاقه بالمصلحة والغبطة للمجنون [٦٢].

وفى الحدائق بعد نقله مناقشات المسالك وما احتجّ به الشيخ فى الخلاف، ذكر ما هذا لفظه: «اقول: أما ما طعن به من عدم دلالة جعل الولي بمنزلة السلطان على جواز طلاقه عنه فقد عرفت افصاح الرواية الثالثة [٦٣] به وبها كشف نقاب الابهام عن الروايتين المذكورتين كما أشرنا اليه آنفاً وأكد من ذلك الرواية الرابعة [٦٤] ولكن العذر له واضح حيث لم يطلع عليهما وإلا لأوردتهما وأما الطعن فى المتن بما ذكره فقد تقدّم الجواب عنه».

ثم إنه بعد ما بين قوة قول المشهور وقصور القول الآخر وأن شيخنا المذكور قد رجع في آخر كلامه إلى القول المشهور وإنما كلامه هنا نوع مناقشة أوردتها في البين مع أنك قد عرفت أنه لا أثر لها ولا عين، قال: «نعم ما ذكره من أنه ليس في هذه الاخبار تقييد باشتراط الطلاق بالمصلحة متجه إلمائه يمكن الرجوع في ذلك إلى الأدلة العامة الدالة على أن تصرف الولي منوط بالمصلحة إن ثبت ذلك» [٦٥].

وإنما نقلنا كلامه بتمامه لما فيه من الجواب عن جميع المناقشات الثلاث للمسالك ولكن جوابه عن الطعن في المتن غير تمام لما مر من ظهور الاخبار في السفيه ومعه يكون السؤال والجواب تماماً، فإن السفيه لما لا يكون مسلوب العبارة فهو (ع) سأل فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٣

منه لم لا يطلق باذنه فأجاب بالمحاذير المذكورة إلمائه حمل المعنوية فيما فيه السؤال والجواب على المجنون الادواري فالامام (ع) سأله لم لا يطلق في وقت افاقته؟ فاجاب السائل بأنه حال الافاقة ليس كامل العقل على نحو ما ذكره في الخبرين، وقد عرفت ظهورهما كغيرهما في السفيه مع ما في جواب السائل على ما ذكره ما لا يخفى، نعم ما ذكرناه ايضاً هو دفع للاشكال لا رفعه. واستدل الشيخ في خلع الخلاف لعدم الصحة بالاجماع، وبأصالة بقاء العقد وصحته واستصحاب الزوجية، وبالنبوي السابق بأن الطلاق لمن اخذ بالساق وهو مالك البضع [٦٦]. وزاد ابن ادريس الاحتجاج بقوله تعالى: (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) [٦٧] بأن الطلاق قد اضيف إلى الزوج فمن جعله لغيره فيحتاج إلى دليل. وبأن من شرط الطلاق مقارنة نية المطلق الذي هو الزوج له وهذا غير موجود في غيره [٦٨].

هذا وفي الكل ما ترى، أما الاجماع فيعارضه الاجماع عن الفخر (قدس سره)، مضافاً إلى أنه مخالف للشهرة وقد ذهب الشيخ نفسه في النهاية إلى خلافه وافتي بصحته، ولا محل للاستصحاب مع وجود الاخبار، وأما النبوي فقد مر ما فيه، وأما ما في الكتاب من اضافة الطلاق إلى الزوج، فإنه في مقام جعل الحكم على الموضوع والجعل كذلك لا مفهوم له قطعاً فإن اثبات الشيء لا ينفي ما عداه وإلا لكان مفاد قوله «صلاة المغرب واجبة» مثلاً أن صلاة الصبح غير واجبة، وإنما المفهوم على تقدير الثبوت للقيود والعجب من ابن ادريس كيف استدلل كذلك مع ضعفه، واضعف من ذلك استدلاله فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٤

باشترط النية وذلك لعدم الدليل عليه اصلاً، كيف وإلما لم يصح طلاق الوكيل وإنما المعتبر رضا الزوج او وصيه فقط وهو حاصل على الفرض. فالحق هو ما ذهب اليه المشهور من صحة طلاق ولي المجنون عنه.

فروع

منها: لافرق في الجنون بين أن يكون متصديراً بالصغر او عرض بعد البلوغ، قضاءً للاطلاق وترك الاستفصال واطلاق الفتاوى. وتوهم أن مقتضى التنزيل صحة الطلاق بعد البلوغ فقط لاقبله لأن السلطنة قبله إنما هي للأب والجد لا للحاكم، مدفوع بأن الروايات في مقام بيان اصل التنزيل لامورد السلطنة.

منها: إن لم يكن في طلاق المجنون مصلحة له لكن في عدمه عسر وحرَج على الزوجة بحيث لا تقدر أن تعيش معه يجوز أن تطلق نفسها، وذلك لأن الله يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر، والنبوي قد مر ما فيه سنداً ودلالةً ولو سلم فقاعدة اليسر تخصصه؛ ولا يخفى أن اللازم من هذا القول هو أن القاعدة ليست منحصرة في تخصيص العام او التقييد بل تعم مجرى الاستصحاب والاصل، فإن القاعدة نافية لحكم حرَجى ولو كان مورداً للاستصحاب بل في الحقيقة مقدمة عليه تقدم الامارة على

الأصل بل واحتماله مساوق لعدمه لأنه لو كان فلا بد من الوصول اليها لأن المفروض أن الحكم المحتمل المذكور مخالف لقاعدة اليسر ونفى الحرج؛ وعلى كل حال فإن أخذنا بالنبوي كما ادعى في الرياض باستفاضة الاخبار عليه، لكن اطلاقه مقيد بنفى الحرج وقاعدة اليسر؛ وهكذا القول في روايات اخرى توافق النبوي، منها: مرسله ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله (ع) «في امرأة نكحها رجل فأصدقته المرأة وشرطت عليه أن يبيدها الجماع والطلاق، فقال: خالف السنه وولى الحق من ليس اهله، وقضى

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٥

أن على الرجل الصداق، وأن يبيده الجماع والطلاق وتلك السنه» [٦٩].

ومنها: ما عن محمد بن قيس عن ابي جعفر (ع) «أنه قضى في رجل تزوج امرأة وأصدقته هي واشترطت عليه أن يبيدها الجماع والطلاق، قال: خالفت السنه، ووليت حقاً ليست باهله، فقضى أن عليه الصداق ويبيده الجماع والطلاق وذلك السنه» [٧٠]. إلى غيرهما من الروايات. ولزوم رجوعها إلى الحاكم في مفروض المسألة الذي لا يرى الولي المصلحة في الطلاق، لا وجه له، فإنه كاخبار الاجنبى بذلك لعدم الولاية على الزوجة التي لها الطلاق بحكم الحرج كما لا يخفى.

منها: إن كان الزوج سفيها وليس له رشد وليس في طلاقه مصلحة له ولا يرى الولي أن المصلحة في الطلاق، ولكن في دوام النكاح حرج على الزوجة فالكلام الكلام. ولا فرق بين كون الحرج مادياً او روحياً وديتياً كالاعتياد بالمواد الافيونية والمخدرة في الزوج او سوء العمل فيه على حد يوجب الحرج عليها؛ نعم يقع الكلام في أن الطلاق بيد من؟

والحق هو جوازه من جانبها كما مر ولا وجه للقول بلزوم طلاق الامام، لأن الحاكم له الولاية على الغائب والممتنع والزوج هنا ليس له الطلاق فلا وجه لكونه للامام، نعم الرجوع اليه يفيد في اثبات الحرج.

ثم إن كان المجنون ادوارياً ويمتنع عن الطلاق في زمان عقله، فهل يجوز لولي الطلاق في جنونه اذا رأى فيه المصلحة الجواز ليس ببعيد لأنه مع وجود المصلحة فيه وامتناعه عنه في زمان عقله ووجود المصلحة فيه في نظر الولي، يشمله اطلاق الاخبار ولا وجه للمنع. هذا مضافاً إلى احتمال ظهور رواية ابي خالد القمّاط فيه، بناءً

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٦

على حملها على المجنون الادوارى كما مر احتمالاً.

(مسألة ٣- يشترط في الزوج المطلق القصد والاختيار بمعنى عدم الاكراه والاجبار فلا يصح طلاق غير القاصد كالنائم والساهى والغالط والهازل الذي لا يريد وقوع الطلاق جداً، بل يتكلم بلفظه هزلاً، وكذا لا يصح طلاق المكره الذي قد ألزم على ايقاعه مع التوعيد والتهديد على تركه).

أما القصد فواضح، فمع عدمه يقع باطلاً اجماعاً وبلاشبهة، وأما شرطية الاختيار فيقع الكلام فيه في مقامين: احدهما حكم الاكراه وثانيهما: موضوعه.

أمّا الاول فالاكراه رافع لا يثر كل التصرفات قولاً او فعلاً، اعتقاداً او تكليفاً، ايقاعاً او عقداً، اقراراً او انشاءً بالاجماع من الامامية واكثر العامة، نعم ذهب الحنفية إلى نفوذه في بعض الموارد كالطلاق والعفو وتقليل الديه والظهار والايلاء. ويدل على ما قلناه الكتاب والسنه.

أمّا الكتاب فقوله تعالى: (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّامَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) [٧١] بضميمة صحيحة عمرو بن مروان عن ابي عبد الله (ع) قال: «قال رسول الله (ص): رفع عن امتي اربع خصال خطؤها ونسيانها وما اكرهوا عليه وما لم يطيقوا، وذلك قول الله عزوجل: (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا

لِطَاقَةِ لَنَا بِهِ) وقوله: (إِلَّا مَنْ أَكْرَهُ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) [٧٢].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٧

أما الروايات فهي على قسمين؛ عامة وخاصة. أما العامة فمنها حديث الرفع المتفق عليه بين العامة والخاصة في خصوص الاكراه والنسيان والوسوسة والتفكر في الخلق، ففي صحيحة حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله (ع) قال: «قال رسول الله (ص): رفع عن امتي تسعة أشياء: الخطأ والنسيان، وما اكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا عليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق» [الخلوة خ ل] ما لم ينطقوا بشقة» [٧٣]. وظهرها عموم الآثار.

ومنها: صحيحة صفوان واحمد بن محمد بن ابي نصر جميعاً عن ابي الحسن (ع) «في الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك، أيلزمه ذلك؟ فقال: لا، قال رسول الله (ص): وضع عن امتي ما اكرهوا عليه وما لم يطيقوا وما اخطأوا» [٧٤]. وفيها شهادة على العموم في حديث الرفع ايضاً كما استظهره الشيخ الانصاري (قدس سره) وقال: «يظهر من بعض الاخبار الصحيحة عدم اختصاص المرفوع عن الامية بخصوص المؤاخذه». ثم ذكر الصحيحة، ثم اضاف: «فإن الحلف بالطلاق والعتاق والصدقة وإن كان باطلاً عندنا مع الاختيار ايضاً إلا أن استشهد الامام (ع) على عدم لزومها مع الاكراه على الحلف بها بحديث الوضع شاهد على عدم اختصاصه بوضع خصوص المؤاخذه. لكن النبوي المحكي في كلام الامام (ع) مختص بثلاثة من التسعة فلعل نفي جميع الآثار مختص بها، فتأمل» [٧٥].

ومنها: صحيحة عمرو بن مروان كما مرّت آنفاً، ومنها: مرفوعة احمد بن محمد النهدي عن ابي عبد الله (ع) قال: «قال رسول الله (ص): وضع عن امتي تسع

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٨

خصال: الخطاء، والنسيان، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا اليه، وما استكرهوا عليه، والطيرة، والوسوسة في التفكر في الخلوة، والحسد ما لم يظهر بلسان أو يد» [٧٦].

أما الخاصة الواردة في خصوص الطلاق والعتق:

فمنها: صحيحة زرارة عن ابي جعفر (ع) قال: «سألته عن طلاق المكره وعتقه، فقال: ليس طلاقه بطلاق ولا عتقه بعتق، فقلت: إنني رجل تاجر أمر بالعشار ومعى مال، فقال: غيبه ما استطعت وضعه مواضعه، فقلت: فإن حلفني بالطلاق والعتاق، فقال: احلف له. ثم أخذ تمره فحفر بها من زبد كان قدّامه فقال: ما أبالي حلفت لهم بالطلاق والعتاق أو آكلها» [٧٧].

ومنها: ما عن يحيى بن عبد الله بن الحسن، عن ابي عبد الله (ع) قال: سمعته يقول: «لا يجوز طلاق في استكراه ولا تجوز يمين في قطيعة رحم» [إلى أن قال]: «وانما الطلاق ما اريد به الطلاق من غير استكراه ولا اضرار». الحديث [٧٨].

ومنها: خبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال: سمعته يقول: «لو أن رجلاً مسلماً مرّ بقوم ليسوا بسلاطان فقهره حتى يتخوف على نفسه أن يعتق أو يطلق ففعل لم يكن عليه شيء» [٧٩].

ومثل هذه الخاصة ما هو وارد في خصوص العتق، وبإلغاء الخصوصية منه يدل على عدم صحة الطلاق مع الاكراه ايضاً، بل به يستدل على عدم الصحة في مطلق

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٩

العقود والايقاعات. ثم إن الرفع يشمل الاثر الوضعي والتكليفى معاً لكن استثنى من عموم القاعدة الشاملة للتكليف والوضع موردان:

احدهما: الراجع إلى التكليف بل الوضع وهو القتل، لما صحّ عن الصادقين (ع) من أنه «إنما جعلت التقية ليحقن بها الدم، فاذا بلغ

الدم فليس تقيّة» [٨٠].

والثاني: اكراه الكافر والمرتد حيث إنهما يجبران على قبول الاسلام وهو اكراه عن حق كما بين في محله ولعل وجهه أنّه لما الزما من قبل الله تعالى فيجوز اكراههما عليه. اصف إلى ذلك ما اشار اليه الفاضل الهندي والشهيد في المسالك من أنّ دخول الكافر في المسلمين واسلامه يوجب عظمة المسلمين وشوكتهم وينجزّ إلى ايمانه تدريجاً. وكذا اكراه الحاكم المحتكر على البيع، او المنفق على نفقة المنفق عليه، او المديون على اداء الدين وغيرها من الموارد والجامع بين الكلّ هو الاكراه عن حق، ولعلّ الوجه في عدم رافعيه ذلك الاكراه هو أنّ هذا الاكراه من الشارع لأنّ الاكراه الجائز وما يكون عن حقّ هو منحصر فيما هو واجب على المكروه- بالفتح فكأنّ الله تعالى اكرهه، والحاكم او غيره يقصّ ذلك الاكراه، فتأمل.

ومنه يظهر أنّ ولاية الحاكم على الاكراه محدودة بالواجبات، نعم يجوز له الاجبار على المباح اذا كانت فيه مصلحة ملزمة. اصف اليهما مورداً آخر لم يأت في عبارات القوم وإنّما تعرّض له سيّدنا الامام (قدس سيّره) وهو الاكراه اذا انجزّ إلى هدم الاسلام وعظّمته وعظمة المسلمين فإنّ الاكراه هنا لا يرفع الحكم والتكليف. قال (قدس سيّره) عند الكلام حول موارد استثنيت من ادلة التقيّة:

«منها بعض المحرمات والواجبات التي في نظر الشارع والمشرعة في غاية الاهميّة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٠

مثل هدم الكعبة والمشاهد المشرفة بنحو يمحو الأثر ولا يرجى عوده، ومثل الرد على الاسلام والقرآن والتفسير بما يفسد المذهب ويطابق الالحاد وغيرها من عظام المحرمات، فإنّ القول بحكومة نفى الحرج او الضرر وغيرها على ادلتها بمجرد تحقق عنوان الحرج والاضطرار والاكراه والضرر والتقيّة بعيد عن مذاق الشرع غايته، فهل ترى من نفسك إن عرض على مسلم تخريب بيت الله الحرام وقبر رسول الله (ص) او الحبس شهراً او شهرين او أخذ مائة او مائتين منه يجوز له ذلك تمسكاً بدليل الحرج والضرر، والظاهر هو الرجوع في امثال تلك العظام إلى تراحم المقتضيات من غير توجه إلى حكومة تلك الادلة على ادلتها. ويشهد له مضافاً إلى وضوحه، موثقة مسعدة بن صدقه، عن ابي عبدالله (ع) في حديث «وتفسير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم وفعلهم على غير حكم الحق وفعله فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقيّة ممّا لا يؤدّي إلى الفساد في الدين فإنّه جائز» [٨١].

هذا مع أنّ في دليل الضرر كلاماً تعرّضنا له في رسالته لا ضرر وذكرنا أنّه اجنبي عن الحكومة على ادلة الاحكام- إلى أن قال: واولى من ذلك كلّ في عدم جواز التقيّة فيه ما لو كان اصل من اصول الاسلام او المذهب او ضروري من ضروريات الدين في معرض الزوال والهدم والتغيير كما لو اراد المنحرفون الطغاة تغيير احكام الارث والطلاق والصلوة والحج وغيرها من اصول الاحكام فضلاً عن اصول الدين او المذهب فإنّ التقيّة في مثلها غير جائزة، ضرورة أنّ تشريعها لبقاء المذهب وحفظ الاصول وجمع شتات المسلمين لاقامة الدين واصوله فاذا بلغ الامر إلى هدمها فلا- تجوز التقيّة وهو مع وضوحه يظهر من الموثقة المتقدّمة» [٨٢].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤١

كما أنّه «قدس سره» قال ما هو قريب منه في المكاسب المحرّمة عند ذكر مستثنيات التقيّة:

«منها بعض المحرمات التي في ارتكاز المشرعة من العظام والمهمات جداً، كمحو كتاب الله الكريم والعياذ بالله بجميع نسخه وتأويله بما يخالف الدين او المذهب بحيث يوجب ضلالة الناس والرد على الدين او المذهب بنحو يوجب الاضلال وهدم الكعبة المعظمة ومحو آثارها، وكذا قبر النبي (ص) والائمة «عليهم السلام» كذلك إلى غير ذلك.

فإنّ الظاهر أنّ الأدلة منصرفه عن امثال ذلك سيّما بعضها، وإنّما شرعت التقيّة لبقاء المذهب الحق ولولاها لصارت تلك الاقلية المحقّقة في معرض الزوال والاضمحلال والهضم في الأكثرية الباطلة وتجويزها لمحو المذهب والدين خلاف غرض الشارع الأقدس، بل لعلّ بعض حقوق الناس كالأعراض الكثيرة المهمة في ارتكاز المتشرّعة كذلك. ففي تلك المقامات لا بدّ من ملاحظة اقوى المقتضيين واهمّ المناطين» ثم استشهد بالموثّقة، ثم اضاف: «بل يشكل تحكيم الأدلة فيما اذا كان المكره بالفتح من الشخصيات البارزة الدينية في نظر الخلق بحيث يكون ارتكابه لبعض القبائح موجبا لهتك حرمة المذهب ووهن عقايد اهله» [٨٣].

ثم إنّه لا يفيد في صحّة طلاق المكره تعقبه بالرضا وذلك لأنّ الفضولي في الطلاق غير جائز اجماعاً وبطلانه ليس إلّا لعدم مقارنته بالرضا او سبقه على الطلاق وإلّا فليس فيه امر آخر مانع عن صحته، فمنه يعلم اشتراط المقارنة او السبق وللحقوق غير مفيد وهذا المناط موجود في المكره ايضاً والبابان كأّنهما باب واحد. هذا مضافاً إلى جريان اصالة الفساد.

وقد تعرّض الفقهاء هنا لتعريف الاكراه ولعلّ السر فيه أنّه أوّل كتاب من الكتب

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٢

الثلاثة اي الطلاق والعق واليمين ورد في اخباره حكم الاكراه وكيف كان لا يخفى وضوحه عند العرف، وما جاء في تعاريفهم ايضاً ناظر إلى ما عند العرف، فلنا في الطرد والنقض، الرجوع إلى العرف وعند الشك في صدق مورد فالاصل هو الفساد وذلك وإن كان مقتضى الكتاب الصحّة إلّا أنّ التمسك بالعام في الشبهة المصادقية ممنوع كما حقق في محله. ومن المعلوم عدم الفرق في كون الشك هو للجهل بالمفهوم العرفي للاكراه او لجهلهم به، ويكفيك الشاهد على ذلك، الماء؛ فإنّ صدقه على بعض المصاديق المشتبهة بالمضاف مشكوك ومجهول عندهم مع أنّه من اوضح المفاهيم وليس ذلك إلّا ما أشرنا اليه.

لا يقال: العرف كيف يكون جاهلاً بعمومه العرفي وهل هو إلّا نسبة تردد الحاكم في حكمه؟

لأ- نأ نقول: ما هو المعلوم عندهم المفهوم على سبيل الاجمال وهو غير كاف، للعلم بانطباقه على جميع المصاديق وأمّا العلم التفصيلي به الموجب للعلم بحدوده وثغوره بحيث لا يشذ انطباقه على شيء من مصاديقه فلهم في جلّ المفاهيم غير حاصل إن لم نقل كلّها. ولا يخفى أنّ محل الكلام في باب العقود والايقاعات هو مورد يجتمع فيه جميع الشرائط الا الاختيار وإلّا فالبطلان راجع إلى فقدان غيره من الشروط، ولذلك ترى أنّهم «قدس سرهم» قد ذكروا اشتراط الاختيار مع سائر الشروط وفي عرضها، ومنه يظهر ما في عبائر الاصحاب من الاستدلال على بطلان عقد المكره بعدم القصد او عدم الرضا او عدم قصد الانشاء فإنّه ليس في محله ويكون الاستدلال بامر اجنبي عن مسألة الاكراه وحيثيته. ولا يخفى عليك أنّه لا فرق بين المكره والمضطر في وجود الرضا وعدم طيب النفس. توضيح ذلك: أنّ ما يحتاج اليه في العقود والايقاعات هو الرضا بالعقد والايقاع لطيب النفس وهذا بخلاف الاباحة التي هي

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٣

محتاجة إلى طيب النفس فالتجارة عن تراخٍ كافية لكن لا يحلّ مال امرء مسلم إلّا بطيبه نفس منه ولك أن تقول: إنّ في المكره والمضطر يوجد الرضا بالتصرف بالعقد او الايقاع لكن ليست مباديه مستندة إلى نفسه وباختياره وطيب نفسه بل تكون مستندة إلى الغير فكأنّه لم يكن الرضا موجوداً أوّلاً وقد وُجد ثانياً.

(مسألة ٤- الاكراه هو حمل الغير على ايجاد ما يكرهه مع التوعيد على تركه بايقاع ما يضّر بحاله عليه او على من يجري مجرى نفسه كأبيه وولده نفساً أو عرضاً أو مالاً بشرط ان يكون الحامل قادراً على ايقاع ما توعده به مع العلم أو الظن بايقاعه على تقدير عدم امتثاله، بل او الخوف به وان لم يكن مظنوناً ويلحق به موضوعاً او حكماً ما اذا أمره بايجاد ما يكرهه مع خوف المأمور

من عقوبته والاضرار عليه لو خالفه وان لم يقع منه توعيد وتهديد، ولا يلحق به ما لو أوقع الفعل مخافة اضرار الغير عليه بتركه من دون الزام منه عليه، فلو تزوج بامرأة ثم رأى انه لو بقيت على حباله لوقعت عليه وقعة من بعض متعلقها كأبيها وأخيها مثلاً فالتجأ إلى طلاقها فطلقها يصح طلاقها).

وهذا التعريف عدا ما ذكره في كفاية الخوف هو القدر المتيقن في كلمات الاصحاب، لكن فيه جهات من البحث:
الاولى: أنه لا يختص بالتوعيد بل يشمل الفعل ايضاً عرفاً بل هو اولى بالصدق من التوعيد كما لا يخفى وقد صرح بالصدق في كشف اللثام ولم اجده في غيره فإنه (قدس سره) قال بعد تعريفه الآتى ذكره بالتوعد المذكور مع قيوده في عبارته المزجية بكلام فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٤

القواعد ما هذا لفظه: «او فعل به او بمن يجرى مجراه ما يتضرر به حتى لفظ بالطلاق» [٨٤].

ثم إن الاكراه صادق مع التوعد بالضرر الراجع إلى ما هو من المهمات العامة كحفظ النظام الاسلامي، حفظه الله من الحدثان، الذي هو من أوجب الواجبات، او حفظ شخصية ولاة امره فالיום كالاخ الفاضل السيد والمحقق الخبير في التفسير والسياسة، الحاج الشيخ اكبر الهاشمي، فضلاً عن حفظ شخصية الهادي الفقيه الولي في الوقت الحاضر، آية الله السيد علي الخامنئي، دام ظلّه، فضلاً عن شخصية الامام سلام الله عليه، المؤسس للنظام الاسلامي، الذي كان تالياً لتلو العصمة وعقمت النساء من أن يلدن مثله، بل التوعيد بالضرر لكل ما يكون حفظه واجباً على المكروه كما أن يتوعده المكروه (بالكسر) بقتل نفسه إن لم يطلق زوجته، او توعده بصيرورته مضاداً للثورة الاسلامية، او بصيرورته عيناً للاعداء على عسكر المسلمين وجيوشهم إلى غيرها مما يكون التوعد بامر يجب على المكروه (بالفتح) الردع عنه فالظاهر صدق الاكراه عرفاً في جميع تلك الموارد فإنه اذا طلق المكروه زوجته خوفاً من التوعيد بالوقعة في عرض الحكومة الاسلامية او في ولاة امرها مثلاً يقال إنه صادق في ادعائه وهو كان مكراً على طلاق زوجته فطلاقه وقع عن اكراه فهو باطل. وقد ظهر مما ذكرنا ضعف ما ذهب اليه الشهيد في المسالك من عدم تحقق الاكراه في امثال تلك الموارد؛ قال (قدس سره): «لا يحصل الاكراه بأن يقول: طلق امرأتك وإلا قتلت نفسي او كفرت او تركت الصلاة ونحوها».

أقول: العجب منه إنه اختار عدم الصدق جزماً مع أنه كما بيناه إن لم يكن مقطوعاً به فلا أقل من أنه الظاهر من العرف بل الظاهر الصدق ايضاً فيما ذكره بعد ذلك بقوله:

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٥

«ولا- بأن يقول ولي القصاص لمن هو عليه: طلق امرأتك وإلما اقتصصت منك، لأن ذلك حقّه فلا يعدّ استيفاءه ضرراً بالمأمور» [٨٥]. ولا يخفى عليك ما في توجيهه من عدم كون القصاص ضرراً لأنه حقّه، وذلك لأن الحقيقة لاتنافى الضرر كالجهاد في سبيل الله والخمس والزكوة فإنها ضرر مع أنها حقّ وأيّ حقّ «وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم» وقد ذكروا الموارد امثله لاحكام مبنية على الضرر التي لاتشمله القاعدة وكيف لا يكون القصاص ضرراً على المقتص منه مع أن العفو منه خير لكم.

الثانية: هل يعتبر الظن والعلم او يكفي الخوف والاحتمال احتمالاً عقلاً؟ الظاهر من العرف هو الثاني بل في الجواهر: «ضرورة عدم اعتبار غلبة الظن بالفعل، بل يكفي تحقق الخوف كما سمعته في المرسل فضلاً عن العرف» [٨٦] ودونك المرسل وهو ما رواه الكيني عن علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن ابن ابي عمير او غيره، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله (ع) قال سمعته يقول: «لو أن رجلاً مسلماً مرّ بقوم ليسوا بسطان فقهره حتى يتخوف على نفسه أن يعتق أو يطلق ففعل، لم يكن عليه شيء» [٨٧].

ولا يخفى عليك ما في الاستدلال به من احتمال اختصاصه بالخوف على النفس لا الخوف المطلق ولو على المال مثلاً نعم العرف هو المعتمد والمرسل مؤيد، وعليك بالدقة في المراد من القهر على الطلاق والعناق لعدم الجدوى فيه لذلك القوم الظاهر أنهم

من السَّرَاقِ وَقَطَّاعِ الطَّرِيقِ، وَلَعَلَّ الْمَرَادَ الْحَلْفَ بِالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقَ لِاثْبَاتِ عَدَمِ الْمَالِ مَعَهُ، وَيَشْهَدُ لَهُ مَا رَوَاهُ الْكَلْبِيُّ فِي بَابِ طَّلَاقِ الْمَضْطَرِّ وَالْمَكْرَهِ بَعْدَ ذَلِكَ بِسَنَدِهِ

فَقَهَ الثَّقَلَيْنِ (صَانِعِي)، الطَّلَاقِ، ص: ٤٦

عَنْ زُرَّارَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع)، فِيهِ: «فَقُلْتُ: إِنِّي رَجُلٌ تَاجِرٌ أَمَرَ بِالْعِشَارِ وَمَعِيَ مَالٌ، فَقَالَ: غَيِّبْهُ مَا اسْتَطَعْتَ وَضَعَهُ مَوَاضِعَهُ. فَقُلْتُ: فَإِنْ حَلَفَنِي بِالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ، فَقَالَ:

أَحْلَفَ لَهُ ثُمَّ أَخَذَ تَمْرَةً فَحَفَرَ بِهَا مِنْ زَبْدٍ كَانَ قَدَّامَهُ فَقَالَ: مَا أَبَالِي حَلَفْتَ لَهُمْ بِالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ أَوْ أَكَلَهَا» [٨٨].

الثالثة: إذا امر بشيء ولم يتوعد فعلاً لكن يقطع أو يخاف ضرره فيما بعد فهو أيضاً إما اكراه موضوعاً أو يلحقه في الحكم قضاءً للمناط وهو الخوف فإن ما هو العلة والسبب لعدم الصحة مع الاكراه هو الخوف من المتوعد به وعدم الاختيار وإلا فلا خصوصية للتوعد اللفظي بما هو لفظ، فإنه ليس الباب باب القراءة أو العقود والايقاعات المحتاجة إلى الالفاظ بل إنما يكون ذكر التوعد في الاكراه من باب الغلبة في سببته للخوف، وعليه فالمفروض اكراه موضوعاً، وكيف كان فالعرف يلغى خصوصية التوعد ويرى عدم الصحة والبطالان في الاكراه والخوف الحاصل مع عدم التوعد أيضاً على المفروض، وبذلك ظهر وجه تمامية ما في المتن من قوله «ويلحق به موضوعاً أو حكماً» إلى آخره، وأما ما ذكره من الفرع الآخر بقوله «ولا يلحق به ما لو وقع الفعل» إلى آخره فوجه واضح، فإنه لعدم الصدق موضوعاً بلا اشكال وعدم اعتناء العقلاء بالخوف كذلك اصلاً بل يعدون من يعتنى به ويبيع متاعه مثلاً لذلك الخوف جباناً وخارجاً من المتعارف.

الرابعة: لا فرق في الخوف بين أن يكون عادياً وحاصلاً للمكروه وغيره بسبب قدرة المكروه بحيث يخاف من توعد كمال من توعد به أو خاصاً به وكان غيره لا يخاف منه ولكن يحصل الخوف لهذا الشخص بسبب ما يخضعه من الصفات النفسية ولكونه جباناً، وذلك لصدق الاكراه والاجبار فيهما عرفاً كما هو ظاهر وواضح.

فَقَهَ الثَّقَلَيْنِ (صَانِعِي)، الطَّلَاقِ، ص: ٤٧

لَا يُقَالُ: إِنَّ مَقْتَضَى خَيْرِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانَ هُوَ سَعَةُ بَابِ الْاِكْرَاهِ وَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ أَنْ يَكُونَ التَّوْعِيدُ بِمَا يَضُرُّهُ، حَيْثُ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع): «الاييمين في غضب ولا في قطيعة رحم، ولا في جبر، ولا في اكراه. قال: قلت: أصلحك الله، فمافرق بين الجبر والاكراه؟ فقال: الجبر من السلطان، ويكون الاكراه من الزوجة والام والأب وليس ذلك بشيء» [٨٩].

لأنه يقال: مضافاً إلى ضعف السند بعبدالله بن القاسم الذي هو بين ضعف وجهالة، أنه ما هو المراد من هذا التفسير فهو إما تفسير عرفي، أي موضوعي أو شرعي تعبدى، أي حكمي.

فعلى الأول فهو كما ترى لأن العناوين العرفية ومفاهيمها الاعتبارية غير قابلة لأخذ التعبد فيها فإن حقيقتها بحقيقتها العرفية وليس للشارع بما هو شارع التدخل فيها كما ليس له التدخل في التكوينات من حيث إنه شارع، نعم له جعل الحقيقة الشرعية إلا أنها ليست بعرفية وتكون أمراً آخر مباحثاً لما في العرف.

وإن كان الثاني فهو من باب الادعاء وهو مجاز مخالف للظاهر ولا يصار إليه إلا عند الضرورة وتعذر الحقيقة والحقيقة هنا ممكنة لأن توعد مثل الزوجة والام والأب ممن يعيشون مع المكروه وبينهم نحو اتحاد والفة وإن كان مما لا يوجب الضرر غالباً ويكون توعداً بامور يسيرة بل قد يقال: كيف يحصل لهم التوعد بما يضره فإن الاوليين ضعيفتان والآخر يمنعه الشفقة لكن من الممكن حصوله على نحو يضر الانسان، كان تتوعد الزوجة زوجها المتعين له شخصية اجتماعية بخروجها عرياناً إن لم يفعل الامر الفلاني او تتوعد بالوقيعه فيه وكشف اسراره الذي يكون مضرراً له او بغيرها من الامور المضرة للمكروه وبعد ما كان لتوعدهم قسمان فمقتضى اصالة الحقيقة

حمل اللفظ على معناه الحقيقي وأن المراد من الاكراه في الخبر التوعد بالنحو الثاني لا الاول الموجب للدعاء او اللاحاق الحكمي فإنه مخالف للظاهر وهذا الجواب المتين الذي ينبغي أن يكتب بماء الذهب هو من سيدنا الامام (قدس سيره) وما رأيت في كلام غيره من الاعاظم والفحول، جزاه الله الاسلام وفقهه احسن ماجزاه الله به اوليائه، وما يترآى في النص من الجمع بين الاكراه والجبر فلعل المراد أن الاكراه يمكن صدوره من الضعيف أيضاً وإلا فلا يعقل كون الحكم للأعم والأخص معاً فإن الجبر من السلطان من مصاديق الاكراه وهو أخص منه.

(مسألة ٥- لو قدر على دفع ضرر الأمر ببعض التفصيات مما ليس فيه ضرر عليه كالفرار والاستغاثة بالغير لم يتحقق الاكراه، فلو أوقع الطلاق مثلاً حينئذ وقع صحيحاً، نعم لو قدر على التورية وأوقعه من دون ذلك فالظاهر وقوعه مكرهاً عليه وباطلاً).

هل يشترط في صدق الاكراه العجز عن التفصّي أم لا؟ وجوه، ثالثها التفصيل بين التفصّي بغير التورية والتفصّي بها باعتبار العجز عن الأول في الصدق دون الثاني فالاكراه صادق وإن أمكنه التورية ولم يورّ دون غيره فالاكراه غير صادق مع امكان التفصّي بالفرار الذي غير مضرّ مثلاً.

ووجه الثاني رواية عبدالله بن سنان المذكورة آنفاً في المسألة السابقة، فإن امكان التفصّي بمثل الفرار أو العذر والحيلة في اكراه مثل الام والأب والزوجة بمكان من الوضوح، حيث إنّ اكراههم ليس من قبيل اكراه السلطان وغيره بالتوعيد بما فيه الضرر بل يكون بمثل امور أخلاقية وعاطفية كما مرّ وجهه، ومن المعلوم أنّ التفصّي في مثل ذلك سهل له والرواية لم تدلّ على صدق الاكراه بالنسبة إليهم فيعلم منها عدم

اعتبار العجز عن التفصّي في الصدق وهي وإن لم تكن شاملة للتورية لكن تثبت الأمر في عدم اعتبار العجز عنها بطريق أولى. نعم في الجبر الرجوع إلى السلطان لا يمكن التفصّي بمثل الفرار.

وفيه: مضافاً إلى ضعف السند أنّ الاستدلال موقوف على حمل الاكراه على معناه المجازي ولا داعي له كما مرّ وإلا فعلى الحمل على الحقيقي كما هو الحق والمطابق للأصل فلا دلالة فيها على ذلك وتكون كغيرها من أخبار الاكراه وأدلتها إلا أنّها مبيّنة لبعض المصاديق.

وجه الأول أنّه مع امكان التفصّي عنه بالفرار أو التورية الاكراه حينئذ غير صادق عرفاً فإنّ قوام الاكراه بكون الداعي على العمل هو الخوف من الضرر المتوعّد به بحيث لا يكون العمل صادراً عن الاختيار من أول الأمر ومع تمكّن المكره من التفصّي بمثل الفرار الذي يسهل عليه أو باختياره العتدّة والعُدّة بمثل التلّفون فليس داعيه في الاتيان منع الضرر ورفع الخوف بل يكون مختاراً في العمل وأنّ داعيه هو غيره من الدواعي في العاملين، ومثله التفصّي بالتورية، فمن يعرف التورية ولم يغفل عنها بمثل الاضطرار والدهشة ويعلم أنّ الطلاق مع قصد غيره غير واقع كأن يقصد بقوله «هي طالق» طلاقها عن ألم الحمل أو المرض مثلاً ومع ذلك قصد بقوله ذلك الطلاق فعدم كون الداعي له التوعّد المذكور هو واضح غير محتاج إلى البيان.

والثالث فلوجهين: أحدهما أنّه ليس في روايات الحلف كاذباً وتقيّة مع كثرتها جدّاً وفي قضية عمّار إشارة إلى التورية فهي غير معتبرة وإلا كان جديراً بالذكر ولا سيما في قضية عمّار الذي كان في شدّة واكراه شديد، ففي موثقة زرارة من أخبار الحلف قال: قلت لأبي جعفر (ع): «نمرّ بالمال على العشار فيطلبون منّا أن نحلف لهم ويحلّون سبيلنا ولا يرضون منّا إلا بذلك، قال: فاحلف لهم فهو أحلّ «أحلى. خ. ل»

من التمر والزبد» [٩٠]. وفي خبر معمر بن يحيى، قال: قلت لأبي جعفر (ع): «إنّ معي بضائع للناس ونحن نمرّ بها على هؤلاء العشار فيحلفونا عليها فنحلف لهم، فقال:

وددت إنّي أقدر على أن اجيز أموال المسلمين كلّها وأحلف عليها، كلّما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقيّة» [٩١]. فإنّ السائل في مثل هذه الأخبار يطلب المخلص وطريق الفرار عن الظالم. والمعصوم (ع) يجوز له الحلف كاذباً ولا يشير إلى التوريّة أصلاً كأن يقول (ع): عليك بالتوريّة في الاخفاء كما ورّى إبراهيم (ع) في قوله (إنّي سيّقيم) [٩٢] على ما في أخبار التوريّة، وهل هذا إلّا لعدم اعتبار العجز عنها في الاكراه وإلّا فكيف لم يذكر التوريّة في هذه الأخبار الكثيرة والمسألة كانت محلّاً للابتلاء، وأمّا قضية عمّار فانظر أنّ النبي (ص) أمره بالعود إن عادوا ولم يقل له: إن عادوا فعليك بالتوريّة. فإن كان العجز عنها معتبراً كان له (ص) أن يبيّنه لاسيّما لمثل عمّار الذي كان السبّ عسراً عليه جداً.

ففي موثقة مسعدة بن صدقة قال: قلت لأبي عبد الله (ع): «إنّ الناس يروون أنّ علياً (ع) قال على منبر الكوفة: أيّها الناس! انكم ستدعون إلى سبّي فسبّوني، ثم تدعون إلى البراءة منّي فلا تبرؤوا منّي، فقال: ما أكثر ما يكذب الناس على علي (ع)، ثم قال: إنّما قال: انكم ستدعون إلى سبّي فسبّوني، ثم تدعون إلى البراءة منّي وإنّي لعلي دين محمد (ص) ولم يقل ولا تبرؤوا منّي، فقال له السائل: أرايت إن اختار القتل دون البراءة، فقال: واللّه ما ذلك عليه، وما له إلّا ما مضى عليه عمّار

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥١

بن ياسر حيث أكرهه أهل مكّة وقلبه مطمئن بالإيمان، فأنزّل الله عزّ وجلّ فيه: (إلّا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) فقال له النبي (ص) عندها: يا عمّار! إن عادوا فعُد، فقد أنزل الله عذرك، وأمرك أن تعود إن عادوا» [٩٣].

وثانيهما أنّ حمل الروايات المستدلّ بها في الباب عامّة وخاصة، على الجاهلين بالتوريّة والعاجزين منها، حمل على النادر وهو بعيد وكذا الاجماع والشهرات.

والوجهان ممنوعان، أمّا الأوّل فلأنّ الناس غالباً في غفلة من التوريّة فلا وجه راجح للإمام (ع) أن ينهّهم على التوريّة، بل لعلّ التنبيه يكون مرجوحاً حيث إنّه على اعتبار العجز عن التفضّي به فهو ساقط مع الغفلة وهل تنبيهه (ع) إلّا تنبيهها على الموضوع في حقوق الله تعالى؟ وهل فرق بينه وبين الاعلام ببقاء لمعة في الظهر لم يغسله من الجنابة من دون الالتفات حتى فرغ من غسله؟ فكما أنّه غير مطلوب ومرجوح فكذلك المقام، ففي صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع)، قال: «اغتسل أبي من الجنابة فقيل له: قد أبقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء، فقال له: ما كان عليك لو سكت؟! ثم مسح تلك اللّمعة بيده» [٩٤].

وهذه الصحيحة دالّة على مرجوحية الاعلام لمكان قوله (ع) «ما كان عليك لو سكت» زيادة على دلالتها على عدم الوجوب المطابق للأصل أيضاً وليست الصحيحة مخالفة للأصول والقواعد الاعتقادية كما زعمها بعض وإن دفعها بكونه للتعلم وذلك لأنّها راجعة إلى أمر عادي وهو عدم جريان الماء على لمعة من الظهر ولا يرتبط بباب السهو والنسيان من رأس كما لا يخفى.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٢

وأما قضية عمّار فالوجه فيها أنّ السبّ صادق من دون فرق فيه بين وجود التوريّة وعدمه فالتوريّة فيها غير مفيدة وليست تفضّياً أصلاً. وأمّا روايات الاكراه عامّها وخاصّتها فإنّه وإن كان حمل المطلقات على النادر أمر بعيد ولا يصار إليه إلّا للضرورة والقرينة ولكن حمل اللفظ على ظاهره المختص بافراده المستلزم لعدم الشمول لغير مصاديقه فهو أمر قريب وليس بغريب وإن كانت مصاديقه نادرة والمدعى هنا هو عدم صدق الاكراه في القادر على التوريّة فالباب باب الظهور المتّبع كائناً ما كان لا باب المطلق والحمل حتى يكون حملة على النادر غريباً وعلى الأعم منه قريباً وقد ظهر من جميع ما ذكرناه ضعف ما في الجواهر من عدم اعتباره العجز من التفضّي بغير التوريّة ولا بها في صدق الاكراه، قال: «بل لا يعتبر فيه أيضاً عدم التمكين من الفرار عن بلاده أو

التوسل بالغير أو نحو ذلك مما فيه ضرر عليه أيضاً» [٩٥].

وقال أيضاً: «ولا يعتبر عندنا في الحكم ببطلان طلاق المكره عدم التمكن من التورية بأن ينوى غير زوجته أو طلاقها من الوثاق أو يعلقه في نفسه بشرط أو نحو ذلك وإن كان يحسنها ولم تحصل له الدهشة عنها، فضلاً عن الجاهل بها أو المدهوش عنها، لصدق الإكراه، خلافاً لبعض العامة، فأوجبها للقادر» [٩٦].

أقول: ولا حجة في قوله (قدس سره) عندنا على المسألة كما سيأتي.

وفي المسالك: «الثالث: لا يعتبر في الحكم ببطلان طلاق المكره التورية وإن كان يحسنها عندنا لأن المقتضى لعدم وقوعه هو الاكراه الموجب لعدم القصد إليه فلا يختلف الحال بين التورية وعدمها، ولكن ينبغي التورية للقادر عليها، بأن ينوى بطلاق فاطمة المكره عليها غير زوجته ممن يشاركها في الاسم، أو ينوى طلاقها من

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٣

الوثاق، أو يعلقه في نفسه شرط. ولو كان جاهلاً بها، أو أصابته دهشة عند الإكراه - كسلّ السيف مثلاً عذر إجماعاً» [٩٧].
وقد مرّت عبارة الجواهر والظاهر أنه أخذها منه. وفيه أوّلاً: أنه لا يتحقق الاكراه لمن يحسن التورية، وثانياً: أن للمكره أيضاً قصد هنا كما مرّ وقلنا إنّ محلّ البحث ما كان البطلان مستنداً إلى عدم الاختيار لا إلى عدم القصد وغيره من الشرائط كما بيناه، وثالثاً: إن كان المراد من «عندنا» هو الاجماع فلم يثبت بعد، نعم إن كان هو الشهرة فله وجه، وكيف كان فلاستدلال به مع التعليل بعدم تحقق الاكراه عليل.

ثم إنّه (قدس سره) قال: «جميع ما ذكرناه آتٍ في غير الطلاق من النكاح والبيع والعتق وسائر التصرفات ولكن جرت العادة بالبحث عنه هنا» [٩٨].

فالظاهر منها عدم اعتبار العجز عنها مطلقاً، وفيه: أنّ الظاهر عدم صدق الاكراه مع القدرة على التورية.

تنبيه

وللشيخ (قدس سره) في المكاسب كلام، قال فيه: «فالاكراه المعتبر في تسويغ المحظورات هو الاكراه بمعنى الجبر المذكور والرافع لأثر المعاملات هو الاكراه الذي ذكر فيها أنه قد يكون من الأب والولد والمرأة، والمعيار فيه عدم طيب النفس فيها لا الضرورة والالغاء وإن كان هو المتبادر من لفظ الاكراه ولذا يحمل الاكراه في حديث الرفع عليه، فيكون الفرق بينه وبين الاضطرار المعطوف عليه في ذلك الحديث اختصاص الاضطرار بالحاصل لا - من فعل الغير كالجوع والعطش والمرض لكن الداعي على اعتبار ما ذكرنا في المعاملات هو أنّ العبرة فيها بالقصد الحاصل عن طيب النفس

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٤

حيث استدلوا على ذلك بقوله تعالى (تجارة عن تراض) و «لا يحل مال امرئ مسلم إلاّ عن طيب نفسه» وعموم اعتبار الإرادة في صحة الطلاق وخصوص ما ورد في فساد طلاق من طلق للمدارة مع عياله. فقد تلخص ممّا ذكرنا أنّ الاكراه الرافع لأثر الحكم التكليفي أخص من الرافع لأثر الحكم الوضعي» [٩٩].

وحاصل كلامه (قدس سره) أنّ الاكراه الرافع للأثر الوضعي والتكليفي في حديث الرفع وغيره وإن كان واحداً عنواناً والمتبادر منه هو الضرورة والالغاء ويكون الفرق بينه وبين الاضطرار في حديث الرفع في أنّ الاكراه من قبل الغير والاضطرار من قبل النفس كالجوع والعطش لكنّ المعتبر منه بالنسبة إلى الوضع والتكليف مختلف فإنّ الرافع للوضع هو عدم طيب النفس وللتكليف

هو الجبر من مثل السلطان القاهر.

واستدل على ذلك بوجوه؛ أحدها: صحیحہ عبد اللہ بن سنان الماضیہ، وقد أشار إليها في قوله في معنى الجبر المذكور والرافع لأثر المعاملات هو الاكراه الذي ذكر فيها أنها قد يكون من الأب والولد والمرأة.

ثانيها: أن المعبر في المعاملات هو طيب النفس بأن يكون القصد حاصلًا منه، وذلك لمكان استدلالهم بآية التجارة وحديث «لا يحل مال امرء مسلم إلا عن طيب نفسه».

ثالثها: عموم اعتبار الإرادة في صحة الطلاق.

رابعها: خصوص ما ورد في فساد طلاق من طلق للمداراة مع عياله.

ولا يخفى عليك ما في هذا التفصيل؛ فإن المعبر منه في رفع الوضع هو المعبر في رفع التكليف، وهو الاجراء والضرورة المتبادرة منه، وفي كل الوجوه ما ترى:

أما الصحیحہ فقد مضى الكلام فيها وأنّ الحاصل من مثل الأب والام هو الاجراء والضرورة.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٥

وأما الثاني فالمعبر في المعاملات هو تحقق الرضا كما يدل عليه الآية لا الزائد عليه وهو موجود في المكره والمضطر وغيرهما حيث إنّ البايع ولو عن اكراه هو راضٍ بالبيع لما حصل في نفسه من الكسر والانكسار وأنّ العمل بالمكره عليه أولى عنده من وقوع المتوعد عليه، ومثله المضطر، نعم ليست مبادئ الرضا فيهما مبادئ اختيارية مثل النفع في البيع وأمثاله، فالفرق بينهما وبين غيرهما بالنسبة إلى المبادئ لا غيرها كما لا يخفى، ومسألة طيب النفس هي أجنبية عن المعاملة وذلك لعدم الدليل عليه بل العمومات والاطلاقات وكذا بناء العقلاء على خلافه فإنّ الطيب بالمعاملة هو من مبادئ الرضا بها وهو منتفٍ في غير واحد منها كما إذا كان الضرر والنفع فيها مساويين أو كان الضرر أكثر بل وفيما كان النفع فيه أقل من مأموله والحديث مربوط بالاباحة والتكليف ولا يرتبط بالوضع جدًّا لأنّ المنفى فيه حلية مال المسلم إلا بطيب نفسه وقبل تحقق البيع مثلاً لا محلّ لطيب النفس وبعده لا فائدة له لأنّ المالك لا يملكه الآن، فالبايع بعد البيع غير مالك للمثمن حتى يكون طيب نفسه نافعاً وعدمه مضرّاً، وبالجملة فإنّ الموضوع في الحديث هو المال وهو أجنبي عن الوضع فإنّ الموضوع في المعاملة والتجارة. ولا يخفى أنّ ما ذكرناه في مسألة الطيب والرضا هو ممّا استفدناه من سيدنا الاستاذ (قدس سره).

وأما الثالث وهو اعتبار الارادة في صحة الطلاق ففيه: أنّ الارادة في هذه الروايات كغيرها من الموارد هي بمعنى القصد الحاصل مع الاكراه وغيره، ومسألة طيب النفس لو سلّم اعتبارها فهي أمر خارج عن حقيقته كما يشهد له ما عن يحيى بن عبد الله بن الحسن، عن أبي عبد الله (ع) قال: سمعته يقول: «لا يجوز طلاق في استكراه ولا تجوز يمين في قطيعة رحم» إلى أن قال: «وإنما الطلاق ما اريد به الطلاق»

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٦

من غير استكراه ولا إضرار». الحديث [١٠٠]؛ فإنّ الاستكراه ذكر مضافاً إلى الارادة.

وأما الوجه الأخير فمراده موثقة منصور بن يونس قال: سألت العبد الصالح (ع) وهو بالعريض فقلت له: «جعلت فداك، إنّي تزوجت امرأة وكانت تحبني فتزوجت عليها ابنة خالي وقد كان لي من المرأة ولد فرجعت إلى بغداد فطلقتها واحدة ثم راجعتها ثم طلقها الثانية ثم راجعتها ثم خرجت من عندها اريد سفرى هذا حتى إذا كنت بالكوفة أردت النظر إلى ابنة خالي، فقالت اختي وخالتي: لا تنظر إليها والله أبداً حتى تطلق فلانة. فقلت: ويحكم والله ما لي إلى طلاقها من سبيل، فقال لي هو ما شأنك ليس لك إلى طلاقها من سبيل. فقلت: إنّه كانت لي منها ابنة وكانت ببغداد وكانت هذه بالكوفة وخرجت من عندها قبل ذلك

بأربع فأبوا عليّ إلّا تطليقها ثلاثاً ولا- والله جعلت فداك ما أردت الله ولا أردت إلّا أن اداريهم عن نفسي وقد امتلأ قلبي من ذلك. فمكث طويلاً مطرقاً ثم رفع رأسه وهو متبسّم فقال: أمّا بينك وبين الله فليس بشيء، ولكن إن قدّموك إلى السلطان أبانها منك» [١٠١].

وفيه كما قيل إنّ الرجل هنا أيضاً مكره وذلك لحلفهم بعدم النظر إليها وأمرهم إياه بالطلاق والتوعد بترك النظر الذي كان مطلوباً له، فلعلة يكون كالتوعد بالضرر المالي أو النفسى، وإن أبيت عن ذلك فلقائل أن يقول: إنّ عدم صحة الطلاق لعدم تحقق القصد أصلاً وذلك لمكان قوله (ع) «ولكن ان قدّموك إلى السلطان» فإنّ الظاهر منه أنّ حكمه بالابانة لمكان ظاهر الصيغة الدالة على الإرادة، ودعوى عدمها وأنّ الطلاق كان صورياً غير مسموع لأنّه خلاف الظاهر.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٧

(مسألة ٦- لو أكرهه على طلاق إحدى زوجتيه فطلق إحداها المعينة وقع مكرهاً عليه).

لأنّ تحقق أحدهما لا يمكن إلّا بالمصداق الخارجى وما قيل من أنّه يقع الطلاق لأنّه مختار فى تعيينها، ولأنّه ممّا عدل عن الإبهام إلى التعيين فقد زاد ما أكرهه عليه لأنّ الإكراه على طلاق إحداها وطلاق المعينة طلاق إحداها مع الزيادة وقد تقرّر أنّ الأمر بالكلية ليس أمراً بالجزئى، فقد ظهر ضعفه لأنّ الفرد المذكور عين المكره عليه لا- غيره ولا- زيادة عليه. نعم لو صرح له فى الإكراه على طلاق واحدة مبهمه بأن يكرهه على أن يقول: «إحداكما طالق» فعدل عنه إلى طلاق واحدة معينة فقد وقع طلاقه غير مكره عليه.

(ولو طلقهما معاً ففى وقوع طلاق إحداها مكرهاً عليه فيعين بالقرعة أو صحة كليهما وجهان لا يخلو أوّلهما من رجحان).

من وقوع المكره عليه مع الزيادة، ومن كون الواقع غير المكره عليه لكن لا يخلو أوّلهما من رجحان لأنّ محض كون الواقع غير مكره عليه ليس رافعاً للإكراه إلّا مع الدلالة على الاختيار، والظاهر عدم الدلالة فى المقام إلّا بالنسبة إلى الزيادة وإلّا لم يطلقهما مقارنة مع التوعد.

(ولو أكرهه على طلاق كليهما فطلق إحداها فالظاهر أنّه وقع مكرهاً عليه).

ووجهه ظاهر.

(مسألة ٧- لو أكرهه على أن يطلق ثلاث تطليقات بينهما

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٨

رجعتان فطلقها واحدة أو اثنتين ففى وقوع ما أوقعه مكرهاً عليه إشكال. إلّا إذا قصد تحمّل ما أوعده عليه فى ترك البقية أو كان ذلك بقصد احتمال التخلّص عن المكروه. وانه لعل المكره اقتنع بما أوقعه وأغمض عمّا لم يوقعه).

ولا محل للإشكال فيه ولا فى الإثبات أصلاً حيث إنّ مقام الإثبات والظهور الذى هو المورد للبحث حاله واضح لأنّ فى المخالفة المزبورة ظهور فى الاختيار ودلالة عليه، وما ذكر منشأ للإشكال فهو يرجع إلى مقام القصد والثبوت مع أنّ حاله أيضاً واضح ولا إشكال فيه أيضاً كما لا يخفى، ومن ذلك يظهر ضعف ما فى الجواهر الذى يقرب من المتن؛ قال «ومنها أن يكرهه على ثلاث طلاقات فيوقع واحدة، فإنّه بالمخالفة المزبورة يظهر منه الاختيار، إلّا أنّه كما ترى، ضرورة كون الواحدة بعض المكره عليه وقد يقصد دفع المكروه بالاجابة إلى بعضه» [١٠٢]. فإنّ الضرورة غير رافعة للظهور وليست بأزيد من احتمال فى الثبوت.

وفى المسالك فروع لا بأس بذكرها:

منها: لو أكرهه على أن يطلق بكناية من الكنايات فطلق باللفظ الصريح أو بالعكس عند القائل بصحته أو عدل من صريح مأمور به إلى صريح آخر فإنه يقع الطلاق خصوصاً في الأول لأنه قد حمله على طلاق فاسد فعُدل إلى الصحيح وعند مجوّزه عدل إلى غير الصيغة المكره عليها [١٠٣].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٩

أقول: والحق التفصيل في المسألة بأن يقال: إن كان للمكره (بالكسر) عناية بصيغة خاصة مذكورة في كلامه بحيث كان توّعه على الطلاق مع تلك الصيغة فالطلاق بغيرها صحيح لكونه كاشفاً عن الاختيار، وإن لم يكن كذلك وكان تهديده راجعاً إلى أصل الطلاق فهو باطل لأنه المكره عليه وليس التبديل كاشفاً عنه كما لا يخفى، والظاهر في الاكراه كذلك هو الثاني وذلك لبعده عناية الشخص بصيغة خاصّة والاجبار عليها فإنّ الغرض الأصلي هو الطلاق، نعم في الصيغ التي وقع الاختلاف فيها بين العامة والخاصة فإن كان المكره من العامة فلعلّ الظاهر هو الأول.

منها: لو اكره الوكيل على الطلاق دون الموكل ففي صحته وجهان أيضاً من تحقق اختيار الموكل المالك للتصرف ومن سلب عبارة المباشر.

منها: لو توّعه بفعل مستقبل كقوله «إن لم تفعل لأقتلنك أو أضربنك غداً» ففي عدّه إكراهاً نظر من حصول الخوف بإيقاع الضرر ومن سلامته منه الآمن والتخلص من الضرر يحصل بإيقاعه عند خوف وقوعه في الحال وهو أقوى، نعم لو كان يحصل الاكراه في الآجل على أنّه إن لم يفعل الآن أوقع به المكروه في الآجل وإن فعله ذلك الوقت ورجح وقوع المتوعد به اتجه كونه اكرهاً لشمول الحدّ له [١٠٤].

أقول: الظاهر كونه اكرهاً.

منها: لا يحصل الإكراه بأن يقول: «طلق امرأتك وإلّا قتلت نفسي أو كفرت أو تركت الصلاة ونحوها» ولا بأن يقول وليّ القصاص لمن هو عليه: «طلق امرأتك وإلّا اقتصصت منك»، لأنّ ذلك حقّه فلا يعدّ استيفاءه ضرراً بالمأمور به [١٠٥].

أقول: قد مرّ الكلام فيه وأنّ بعض الموارد يعدّ من مصاديق الإكراه ولا فرق بين

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٦٠

موارد الضرر وأمّا الأخير فإن أراد أنّه ليس بضرر ففيه: أنّه ضرر وإن أراد عدم شمول القاعدة له ففيه: أنّ خروج أمثال هذه الموارد ممّا بنى على الضرر شبيه بخروج تخصصي ويكون واضحاً غير محتاج إلى بيان إلّا أن يريد عدم الشمول لأنه ضرر مقدم فله وجه ولكن الشأن في أنّه هل هو ضرر أو عدم النفع والإكراه صدقه دائراً غالباً على الضرر وغير صادق على النفع غالباً ولعل مراده (قدس سره) من عدم كونه ضرراً هو ذلك.

منها: لو تلفظ بالطلاق ثم قال: «كنت مكرهاً» وأنكرت المرأة، فإن كان هناك قرينة تدل على صدقه بأن كان محبوساً أو في يد متغلب ودلت القرينة على صدقه قبل قوله بيمينه وإلّا فلا، ولو طلق في المرض ثم قال: «كنت مغشياً على أو مسلوب القصد» لم يقبل قوله إلّا ببيّنة تقوم على أنّه كان زایل العقل في ذلك الوقت لأن الأصل في تصرّفات المكلف الصحة إلى أن يثبت خلافه وإنما عدلنا في دعوى الإكراه عن ذلك بالقرائن لظهورها وكثرة وقوعها ووضوح قرائنها بخلاف المرض [١٠٦].

أقول: لا- كلام في حمل الفعل على الصحة وكذا في رفع اليد عن الظهور بالقرينة ولكن في إطلاق مثاله الثاني إشكال لأنّ المورد في المرض والمريض أيضاً يختلف فإنّ القرينة في بعض الموارد قوية ظاهرة كالحصبة.

(مسألة ٨- لو أوقع الطلاق عن إكراه ثم تعقبه الرضا لم يفد ذلك في صحته وليس كالعقد).

قد مرّ الكلام فيه وهو مثل الطلاق الفصولي واحتمال الفرق بينهما مستبعد جداً، مضافاً إلى الأصل، والعمدة هو إطلاق عدم صحة الطلاق عند الإكراه.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٦١

(مسألة ٩- لا يعتبر في الطلاق إطلاع الزوجة عليه فضلاً عن رضاها به).

وذلك للغوية الإشتراط لأن الطلاق بيد الزوج.

(مسألة ١٠- يشترط في المطلقة أن تكون زوجة دائمة، فلا يقع الطلاق على المتمتع بها).

ولا على الأجنبية مطلقاً ولو بالاشتراط، والوجه المشترك فيها عدم السببية فيها، فإن الأسباب والمسببات الشرعية توقيفية ولم تثبت السببية في غير الزوجية الدائمة وهو المطابق لاستصحاب بقاء الحل والأحكام السابقة، كما أن عليه إجماع الإمامية، نعم لبعض العامة قول بجواز طلاق الأجنبية مطلقاً أو معلقاً على الزوجية، ولا يخفى أن الإيراد عليه لعدم المعقولية كما عن بعضهم الآخر غير وارد لأن الطلاق من الاعتبارات وهو تابع لجعل الشارع، فمن الممكن صحة طلاق الأجنبية دفعا للزوجية المستقبلية المحتملة وخطاب باب التكوين بالتشريع من غفلات العامة في غير واحد من الأحكام والأسف وقوعه في كلمات الأصحاب «نور الله مضاجعهم» أيضاً، وممن تذكر هذه الغفلة وحقق مباينة التكوين عن التشريع وإنهما بابان مستقلان سيدنا الاستاذ (قدس سره) وذلك من خدماته العالية لفقه الإسلام جزاه الله عن الإسلام «خير الجزاء». ويدل على عدم صحته فيها الأخبار أيضاً:

منها: ما عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) «في المتعة ليست من الأربع لأنها لا تطلق ولا ترث وإنما هي مستأجرة» [١٠٧].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٦٢

ومنها: ما عن الحسن الصيقل، عن أبي عبد الله (ع) قال: قلت: «رجل طلق امرأته طلاقاً لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره فتزوجها رجل متعة أتحل للأول؟

قال: لا، لأن الله يقول: (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا) [١٠٨] والمتعة ليس فيها طلاق» [١٠٩].

ومنها: صحيحة هشام بن سالم، قال: قلت: «كيف يتزوج المتعة؟ قال: يقول: أتزوجك كذا وكذا يوماً بكذا وكذا درهماً، فإذا مضت تلك الأيام كان طلاقها في شرطها ولا عدة لها عليك» [١١٠].

ومنها: صحيحة محمد بن إسماعيل عن أبي الحسن الرضا (ع) قال: قلت له: «الرجل يتزوج المرأة متعة سنة أو أقل أو أكثر، قال: إذا كان شيئاً معلوماً إلى أجل معلوم، قال: قلت: وتبين بغير طلاق؟ قال: نعم» [١١١].

ولا يخفى عليك ما في الاستدلال بهاتين الصحيحتين الأخيرتين وذلك لعدم دلالة الأخيرة على أزيد من بينونة بغير الطلاق لا الانحصار فيه وعدم الجدوى للطلاق في بينونة ولذلك قال في المسالك في ذيل الصحيحة: وتعدّد الأسباب ممكن والاعتماد على الاتفاق، وأورد عليه الحدائق بأنه لا دليل على سببته في المتعة والأصل عدمه وهو كما ترى.

ولتوقف الاستدلال في ما قبلها على ظهورها في حصر الطلاق في شرطها مضيئاً أو اسقاطاً في ذلك كما احتمله الجواهر لكنّه ليس بأزيد من الاحتمال ولا وجه له لاسيما مع

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٦٣

أنّ الصحيحة في مقام بيان المتعة لافى الفرقه منها، وفي الجواهر «وإن لم يحضرنى من النصوص ما يدل على عدم وقوع الطلاق بالمستمتع بها نعم فيها ما يدل على حصوله بانقضاء المدّة وبهبتها، ولكن ذلك لا يقتضى عدم صحته عليها، لا مكان تعدد الأسباب» [١١٢]. وقد أورد عليه المصحح في حاشية الكتاب بأن «من الغريب أنه طاب ثراه، مع تبخره وإطلاعه التام على الروايات المتفرقة في أبواب الفقه وغيرها لم يلتفت إلى هذه الرواية هنا وقال: «ولم يحضرنى من النصوص ما يدل على عدم وقوع الطلاق

بالمستمتع بها» مع أنه (قدس سره) تعرّض لها في بحث المتعة، بل عقد صاحب الوسائل لهذا العنوان باباً وهو «باب أن المتمتع بها تبين بانقضاء المدّة وبهبتها ولا يقع بها طلاق» وهو الباب ٤٣ من أبواب المتعة وكذلك روى في الوسائل في الباب ٩ من أبواب أقسام الطلاق الحديث ٤ عن الشيخ (قدس سره) باسناده عن الحسن الصيقل، عن أبي عبدالله (ع) في حديث قال:

«والمتعة ليس فيها طلاق» ولا يخفى أن مراد المصحح من تلك الرواية هي رواية محمد بن مسلم التي قد مرّت آنفاً.

أقول: وأغرب منه عدم تعرّض صاحب الحدائق لهاتين الروايتين الدالّتين على المسألة وهما روايتا ابن مسلم والحسن الصيقل لأنّه أكثر تبحراً واطلاعاً بالنسبة إلى الروايات من صاحب الجواهر (قدس سره).

وأغرب منهما عدم ذكر صاحب الوسائل لهما في الباب المنعقد في عدم حاجة المتعة إلى الطلاق كما لا يخفى وجهه!

ويؤيد عدم صحة الطلاق في المتعة بأنّهنّ مستأجرات، وبعدم الحاجة إليه بعد وجود السبب وهو انقضاء المدّة وإمكان الهبة، ثم إنّ العمدة في المسألة حسنتا ابن مسلم والصيقل المنجبرتين بنفى الخلاف والاجماع فإنّ الأصل لا محلّ له مع وجود

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٦٤

الرواية والحجة، والاجماع لاحجية له في مصبّ الرواية كما أنّه لا اعتبار بالاعتبار.

وأما عدم الصحة في الاجنبية منجزاً ومعلّقاً، بالمعيّنة كقوله «إن تزوّجت فلانّه فهي طالق» أو بالمطلقه أو العائمه كقوله «من - أو - كلّ من أتزوجها فهي طالق» فلا خلاف فيه، وفي الجواهر بعد بيان ذلك الأقسام قال: «بلا خلاف في شيء من ذلك بيننا نصّاً وفتوى، ولا إشكال، بل من ضرورة المذهب أنّه لا طلاق إلّا بعد نكاح، لأنّه لازالة قيده» [١١٣] وتدل عليه الروايات المستفيضة كالصريحة بل الصريحة.

منها: ما عن الحلبي، عن أبي عبدالله (ع) في حديث «أنه سئل عن رجل قال: كلّ امرأة أتزوجها ما عاشت امي فهي طالق. فقال: لا طلاق إلّا بعد النكاح ولاعتق إلّا بعد ملك» [١١٤].

ومنها: ما عن محمد بن قيس عن أبي جعفر (ع) قال: «سألته عن رجل قال: إن تزوّجت فلانّه فهي طالق، وإن اشترت فلاناً فهو حرّ، وإن اشترت هذا الثوب فهو في المساكين. فقال: ليس بشيء لا يطلق إلّا ما يملك ولا يعتق إلّا ما يملك، ولا يصدّق إلّا ما يملك» [١١٥].

ومنها: ما عن عبدالله بن سليمان، عن أبيه في حديث، عن علي بن الحسين (ع) «في رجل سمى امرأة بعينها وقال:

يوم يتزوجها فهي طالق ثلاثاً، ثم بدا له أن يتزوجها أيصلح ذلك؟ قال: فقال: إنما الطلاق بعد النكاح» [١١٦]، إلى غيرها من أحاديث الباب.

لا يقال: لعلّ المراد بالنكاح في هذه الأخبار هو الوطى، لأنّه يقال: أوّلًا: ذلك

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٦٥

خلاف إجماع الأئمّة، بل خلاف ضرورة فقه الإسلام في عدم اشتراط الطلاق بالوطى بل نصّ الكتاب بوقوعه قبله في قوله تعالى: (إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهنّ من قبل أن تمسوهنّ فما لكم عليهنّ من عدّة) [١١٧] وقوله تعالى: (لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهنّ) [١١٨] وقوله تعالى: (وان طلقتموهنّ من قبل أن تمسوهنّ) [١١٩]. وثانياً: مخالف للنكاح المتعارف في الكتاب والسنة وهو عقد النكاح، وثالثاً: في غير واحد منها قد ذكر التزويج وهو عقد النكاح قطعاً.

وهذه الروايات تدل أيضاً على عدم الطلاق على الموطوءة بوطى الشبهة والمحلّلة والمملوكة بملك اليمين، نعم على احتمال كون الحصر إضافياً وأنّ المراد نفي الطلاق في الأجنبية فلا دلالة فيها بالنسبة إلى تلك الموارد والأمر فيها سهل بعد أن مقتضى الأصل والقاعدة عدم الصحة حيث إن السببية محتاجة إلى الجعل والاعتبار كما أنّ الأحكام السابقة باقية إلى أن يثبت الخلاف.

(وأن تكون طاهرة من الحيض والنفاس فلا يصح طلاق الحائض والنفاس).

بلا خلاف ولا إشكال، بل عليه إجماع أصحابنا، بل على حرمة إجماع الامة، ويدل على البطلان والشرطية، الكتاب والسنة. أما الكتاب فقوله تعالى: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) [١٢٠]. ووجه الاستدلال على ما جاء من العامة والخاصة أن المراد بالعدة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٦٦

هو الطهر الغير المواقعة. والآية ظاهرة في الوضع وذلك لأن الأمر أو النهي إذا توجه إلى أمر ليس مقصوداً بالذات فهو محمول على كونه غيرياً ووضعيّاً كما إذا قيل: لا تبع بيع الغرر، أو قيل: بع بالصيغة، فإن العقلاء في مثل تلك الموارد التي ليست مقصودة بالذات لا يحكمون بالنفسية والتكليف بل الغيرية والشرطية، والسرّ في ذلك واضح فإن المقصود من الاتيان بأمثال هذه الموارد ليست نفسها حتى إذا أمر الشارع بها أو نهى عنها نحمله على المطلوية الذاتية ونستظهرها منه فإنها طريق إلى أمر آخر هو مطلوب نفسي وبالذات.

كما أن الأمر كذلك في باب الاجزاء والشرائط فإنه أيضاً ظاهر في الشرطية والمانعية بنفس البيان، وهذا من إفادات سيدنا الاستاذ (قدس سره) فاغتنم.

وأما السنة فمنها: صحيحة الفضلاء السبعة بل هي أربع عشرة صحيحة وهي ما عن عمر بن اذينة عن زرارة وبكير ابني أعين، ومحمد بن مسلم، وبريد بن معاوية العجلي، والفضيل بن يسار، وإسماعيل الأزرق، ومعمّر بن يحيى بن سام «بسام خ ل» كلهم سمعه من أبي جعفر ومن ابنه (ع) بصفه ما قالوا وإن لم أحفظ حروفه غير أنه لم يسقط عنّي جمل معناه «أن الطلاق الذي أمر الله به في كتابه وسنة نبيه (ص) أنه إذا حاضت المرأة وطهرت من حيضها أشهد رجلين عدلين قبل أن يجامعها على تطلقه ثم هو أحق برجعها ما لم تمض لها ثلاثة قروء فإن راجعها كانت عنده على تطليقتين وإن مضت ثلاثة قروء قبل أن يراجعها فهي أملك بنفسها، فإن أراد أن يخطبها مع الخطاب خطبها، فإن تزوّجها كانت عنده على تطليقتين وما خلا هذا فليس بطلاق» [١٢١].

ومنها: ما عنه، عنهم، عنهما (ع) قالوا: «إذا طلق الرجل في دم النفاس أو طلقها

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٦٧

بعد ما يمسه فليس طلاقه إياها بطلاق» الحديث [١٢٢].

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال: «من طلق امرأته ثلاثاً في مجلس وهي حائض، فليس بشيء وقد ردّ رسول الله (ص) طلاق عبد الله بن عمر، إذ طلق امرأته ثلاثاً وهي حائض، فأبطل رسول الله (ص) ذلك الطلاق وقال: كل شيء خالف كتاب الله فهو ردّ إلى كتاب الله عزّ وجلّ، وقال: لا طلاق إلا في عدّة» [١٢٣].

ومنها: ما عن بكير بن أعين وغيره عن أبي جعفر (ع) قال: «كل طلاق لغير العدة (السنة خ ل) فليس بطلاق أن يطلقها وهي حائض أو في دم نفاسها أو بعد ما يغشاها قبل أن تحيض فليس طلاقه بطلاق» الحديث [١٢٤]. إلى غيرها من الأحاديث.

(والمراد بهما ذات الدمين فعلاً أو حكماً كالنقاء المتخلل في البين).

والحاق الحكمي بالفعل لأنه حيض ادعاء.

(ولو نقتا من الدمين ولم تغتسلا من الحدث صحّ طلاقهما).

لعدم صدق الحائض والنفاس حينئذ فاطلاق الأدلة في محلّه.

(وأن لا تكون في طهر واقعها فيه زوجها).

للاجماع والسنة، وقد مضى شطر منها، وفي الرياض: «وبه استفاض أخبارنا بل وربما احتمل تواترها» [١٢٥].

تكملة

ثم إنه يقع الكلام في أنّ الحيض والنفاس هل هما مانعان من صحة الطلاق أو الخلو منهما شرط فيها؟ وجهان وتظهر الثمرة في المجهولة حالها كما ذكرها في الجواهر وهي إشارة إلى قاعدة كليّة مذكورة في بعض الكلمات وهي أنّ الشك إذا كان في الشرط فالاحراز لازم، وإن كان في المانع فغير لازم، قضاءً لأصالة العدم، ويستفاد من كلام الشيخ الأعظم (قدس سرّه) تسليمه للقاعدة لكن في الوجوديين وأمّا في الوجودي والعدمي أي فيما كان الشرط على الشرطيّة أمراً وجودياً كالقدرة على التسليم، والمانع على المانعيّة، أي العجز مثلاً، أمراً عدمياً فالمانع عدم القدرة فالثمره غير مترتبة على فرض إمكان المانعيّة كذلك حيث إنّ العدم ليس بشيء ويستحيل تأثيره وتأثره فكيف يكون مانعاً وذلك لأنّ ثمره أصالة العدم فيهما واحد وهو البطلان فأصالة عدم القدرة كما تكون مقتضية للبطلان من جهة انتفاء الشرط فكذلك من جهة المانع، لأنّ عدم القدرة هو المانع ومعه فالممنوع منه باطل وغير موجود وهذا بخلاف الوجوديين كالعدالة والفسق مثلاً على كون الفسق هو ارتكاب المعاصي لعدم الملكة الرادعة، فعلى شرطيته مثلاً في ولاية المؤمنين مع الشك في عدالة شخص لا تثبت ولايته لأنّ الشرط لازم الاحراز وأما على مانعيّة الفسق فمقتضى أصالة عدمه عدم تحقق المانع فالولاية ثابتة للمشكوك فسقه وعدالته.

وتظهر من كلام سيدنا الاستاذ (قدس سرّه) في البيع، انكاره الثمرة المذكورة وإن وافق الشيخ الأعظم في عدم معقولية مانعيّة العدم، بناءً على مبناه الحق الحقيقي بالتصديق من بطلان استصحاب العدم الأزلي الذي حققه في محله بما لا يزيد عليه فعدم الثمرة حق على المبنى ولا كلام فيه ففي المجهولة حالها لا بدّ من الاحراز شرطاً كان أم مانعاً، وأما

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٦٩

مذهب الشيخ في عدم معقولية مانعيّة العدم فغير تام لما مرّ منا مراراً تبعاً لسيدنا الاستاذ الامام (قدس سرّه) أنّ باب الاعتباريات يختلف عن باب التكوين وأنّ قوامها بالاعتبار والجعل فقط. وبذلك يظهر مخالفة مذهب الاستاذ هنا لمختاره البديع من عدم الخلط بين التكوين والتشريع، ومنه يظهر أنّه لا فرق بين القول بكون الحيض والنفاس مانعين عن الطلاق أو كون الطهر منهما شرطاً في صحته، نعم على قول الشيخ (قدس سرّه) فالثمره مختلفة.

ثم لا يخفى: أنّ الأمر بايجاد شيء مقيداً بامر آخر كالأمر بالصلاة في المكان المباح أو مع طهارة اللباس مثلاً ظاهر في الشرطيّة كما أنّ النهي عن المركب كذلك كالنهي عن الصلاة في وبر ما لا يؤكل لحمه أو مع الحدث مثلاً ظاهر في المانعيّة قضاءً لظهور العناوين في الموضوعية والدخالة، فحمل دخالة ذلك الشيء في الأمر على مانعيّة مقابله وفي النهي على شرطيّة مقابله مخالف للظاهر، ومن ذلك يظهر وجه استظهار الجواهر من الأدلّة الشرطيّة؛ قال:

«قد يشهد للثاني منهما أنّ ظاهر النصوص الكثيرة استفادة الشرط المزبور من قوله تعالى (فطلقوهنّ لعدتهنّ وأحصوا العدة) [١٢٦] لأنّ المراد الأمر بطلاقهنّ في طهر يكون من عدتهنّ والحائض حال حيضها ليس كذلك، وكذا ذات الطهر الواقعة فيه. ولعله لذا ذكره المصنف وغيره من الشرائط» [١٢٧]. وذلك لما ذكرناه من الظهور في الأمر بالشيء أو المركب في شيء آخر فإنّ الأمر بالطلاق لعدتهنّ يكون المراد منه الطهر والحائض ليست كذلك.

(مسألة ١١- إنّما يشترط خلو المطلقة من الحيض في المدخول

بها الحائل دون غير المدخول بها ودون الحامل بناءً على مجامعة الحيض للحمل كما هو الأقوى فيصح طلاقها في حال الحيض).
إجماعاً ويدل عليه الأخبار. منها: ما عن إسماعيل بن جابر الجعفي، عن أبي جعفر (ع) قال: «خمس يطلقن على كل حال: الحامل
المتبين حملها، والتي لم يدخل بها زوجها، والغائب عنها زوجها، والتي لم تحض، والتي قد جلست عن المحيض» [١٢٨].

ومنها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) قال: «لابأس بطلاق خمس على كل حال: الغائب عنها زوجها والتي لم تحض،
والتي لم يدخل بها زوجها، والحلي، والتي قد يئست من المحيض» [١٢٩].

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم وزرارة وغيرهما عن أبي جعفر وأبي عبد الله (ع) قال: «خمس يطلقهن أزواجهن متى شاؤوا:
الحامل المستبين حملها، والجارية التي لم تحض، والمرأة التي قد قعدت من المحيض، والغائب عنها زوجها والتي لم يدخل
بها» [١٣٠].

ومنها: صحيحة حماد بن عثمان عن أبي عبد الله (ع) قال: «خمس يطلقن على كل حال: الحامل، والتي قد يئست من المحيض
والتي لم يدخل بها، والغائب عنها زوجها، والتي لم تبلغ المحيض» [١٣١].

والعموم في هذه الأحاديث شامل لحال الحيض والظهر كما أنه شامل لظهر الواقعة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٧١

وغير الواقعة وأنها حاكمة على إطلاق ما دل على النهي عن طلاق الحائض على شموله للحائل غير المدخول بها والحامل
وعلى كون النسبة عموماً من وجه فإن لسانها لسان النظر إلى ذلك الإطلاق والحكومة، وإن أبيت عنها فالترجيح لها لخروجها
عنه بالاجماع بل لدلالة الآية أيضاً لأن المراد من قوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة) الأمر بطلاقهن في طهر يكون من
عدتهن وغير المدخول بها لعدة لها، كما أن الحامل عدتها وضع الحمل على كل حال، وقد ظهر ممّا ذكرنا أن الآية كالأخبار
دالة على استثنائهما أيضاً.

(وكذا يشترط ذلك فيما إذا كان الزوج حاضراً بمعنى كونهما في بلد واحد حين الطلاق، ولو كان غائباً يصح طلاقها وان وقع
في حال الحيض لكن إذا لم يعلم حالها من حيث الطهر والحيض وتعدّر أو تعسّر عليه استعلامها، فلو علم أنها في حال الحيض
ولو من جهة علمه بعادتها الوقتية على الأظهر أو تمكن من استعلامها وطلّقها فتبين وقوعه في حال الحيض بطل).

يصح طلاق الغائب في الجملة إجماعاً ولا إشكال فيه، وعليه الروايات الكثيرة، وإنما الكلام والاشكال في إطلاقه فإن في المسألة
أقوال خمسة:

الأول: عدم اشتراط التربص وأن المناط تحقق وصف الغائب مع الجهل بحال الزوجة والتقييد بالجهل وإن لم يكن بمصرّح به
في كلماتهم المرئية والمحكية [١٣٢] لكنّه هو

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٧٢

المستفاد والمعلوم عرفاً من مناسبة الحكم والموضوع وذلك لعدم الخصوصية للغائب بما هو هو الموجب لجواز الطلاق حتى مع
العلم بالحال وأن الزوجة حائض بل الخصوصية إنما تكون من جهة سببية الغيبة للجهل غالباً لاسيّما في مثل زمان القائلين بهذا
القول ممّا كانت الأجهزة الاعلامية والاتصالات اليومية قليلة جداً. وهو المحكى عن علي بن بابويه وابن أبي عقيل وسائر المفيد
وأبي الصلاح بل قد ادعى ثانيهم التواتر عليه.

الثاني: ما هو المحكى عن الصدوق في الفقيه [١٣٣] والشيخ في موضع من النهاية وصريح ابن حمزة على المحكى وهو تربص
شهر فصاعداً.

الثالث: اعتبار تربص ثلاثة أشهر مع العلم ببراءة رحمها من الحمل فيما إذا خرج بعد الواقعة وهو المحكى عن ابن الجنيد

والعلامة في المختلف.

الرابع: التفصيل بين السفر في طهر غير الواقعة فيجوز له الطلاق من دون اشتراط، بخلاف كونه في طهر الواقعة فعليه التبرص ما بين شهر إلى ثلاثة أشهر وهو للشيخ في موضع من النهاية وصريح ابن البراج على المحكي عنه.

الخامس: التفصيل كذلك مع اعتبار العلم بخروجها من ذلك الطهر إلى طهر آخر

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٧٣

وهو المشهور بين المتأخرين وجعله الشرايع المحصل في المسألة وذهب إليه قبلهم الشيخ في الاستبصار.

هذا ومنشأ الخلاف اختلاف الأخبار وهي على طوائف:

الاولى: تدل على جواز طلاق الغائب مطلقاً، وهي أخبار استثناء الخمس المنقولة في المسألة السابقة وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع)، قال: «سألته عن الرجل يطلق امرأته وهو غائب، قال: يجوز طلاقه على كل حال وتعدت امرأته من يوم طلقها» [١٣٤].

ورواية أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله (ع): «الرجل يطلق امرأته وهو غائب فيعلم أنه يوم طلقها كانت طامثاً قال: يجوز» [١٣٥].

فمقتضى الإطلاق في تلك الأخبار وترك الاستفصال في هاتين الروايتين هو عدم اعتبار التبرص أصلاً.

ولقائل أن يقول: التمسك بالإطلاق غير تمام، أما في أخبار الخمس فلا أنه في مقام العد لا المعدود وأن الغائب على الإطلاق مورد للاستثناء أو مع القيد، والمفيد في المقام هو الإطلاق في المعدود لا في العد كما لا يخفى. وأما في الروايتين فلأن السائل في صحيحة ابن مسلم ليس في مقام السؤال عن صحة طلاق الغائب بما هو غائب حتى يكون في ترك الاستفصال دلالة على العموم بل السؤال عن اشتراط طلاقه كغيره بالخلو عن الحيض وعدمه فالسؤال هو عن أصل الاستثناء فتكون مثل أخبار الخمس، وفي رواية أبي بصير السؤال عن طلاق الغائب المنكشف كونه في حال الحيض بعد وقوعه كما يظهر من عطفه العلم بالطلاق بالفاء المفيدة للتعقيب، فليس

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٧٤

السؤال إلا عن صورة خاصة، فالاستدلال للعموم بترك الاستفصال في هذه الرواية أضعف من غيرها.

هذا مضافاً إلى ما يمكن أن يقال في جل أخبار الخمس بل في غير صحيح ابن مسلم وزرارة وغيرهما عن أبي عبد الله وأبي جعفر (ع) من أنها ناظرة إلى حال المرأة وأنهن يطلقن على كل حال بالإطلاق على التسليم بالنسبة إلى حالات المرأة الغائب عنها زوجها لا بالنسبة إلى الزوج الغائب ومدته التبرص، نعم التمسك بالإطلاق في تلك الصحاح له وجه وهو شمول «متى شاءت» لكل الأزمنة من الغيبة في المدّة اليسيرة والكثيرة فالصحاح بإطلاقها تدل على صحة طلاق الغائب ولو قبل مضي الشهر لكن الحمل كذلك بعيد جداً فإن الظاهر كون المراد من كلمة «متى» الزمانية العموم من حيث خلو الزوجة عن الحيض وعدمه فإنه المحط للاستثناء ويشهد له سياق بقية الأخبار من التعبير ب «كل حال» فتدبر.

الثانية: ما تدل على اشتراط مضي شهر واحد كموثقة إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (ع) قال: «الغائب إذا أراد أن يطلقها تركها شهراً» [١٣٦]. وما عن ابن سماعه قال: سألت محمد بن أبي حمزة: متى يطلق الغائب؟ فقال: حدّثني إسحاق بن عمار أو روى إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله (ع) أو أبي الحسن (ع) قال: «إذا مضى له شهر» [١٣٧].

الثالثة: ما تدل على اشتراط التبرص بثلاثة أشهر وما فوقها كصحيحة جميل بن دراج، عن أبي عبد الله (ع) قال «الرجل إذا خرج من منزله إلى السفر فليس له أن يطلق حتى تمضي ثلاثة أشهر» [١٣٨].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٧٥

وموثقة إسحاق بن عمّار، قال: قلت لأبي إبراهيم (ع): «الغائب الذى يطلق أهله كم غيبته؟ قال: خمسة أشهرسته أشهر قال: حدّ دون ذا. قال: ثلاثة أشهر» [١٣٩].

الرابعة: ما تدلّ على أنّ طلاق الغائب بالأهله والشهور كموثقة ابن بكير قال: أشهد على أبي جعفر (ع) إنّي سمعته يقول: «الغائب يطلق بالأهله والشهور» [١٤٠]. ولا يخفى عليك عدم منافاة الرابعة للبقية لأنّ النسبة بينهما نسبة الإجمال والتفسير، كما أنّه يحتمل أن يكون الإعتداد بالأهله والشهور وذلك لما ورد في صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج في الحاضر السدى لا يمكنه الوصول [١٤١]. بل الظاهر هو ذلك.

وما ذكر أو يمكن أن يذكر في رفع الاختلاف والجمع بين هذه الأخبار وجوه:

أحدها: ما عن الشيخ في الاستبصار وهو الدليل لأصحاب القول الخامس، بحمل الأخبار المختلفة في مدّة التبرّص على اختلاف عادات النساء في الحيض وعلم الزوج بحال زوجته في ذلك، فقال: فمن يعلم من حال زوجته أنّها تحيض في كل شهر يجوز له أن يطلقها بعد انقضاء الشهر ومن يعلم أنّها لا تحيض إلّا في كلّ ثلاثة أشهر لم يجز له أن يطلقها إلّا بعد انقضاء ثلاثة أشهر وكذلك من تحيض في كل ستة أشهر، وحينئذ فالمراعى في جواز ذلك مضى حيضة وانتقالها إلى طهر لم يقربها فيه بجماع، واقتفاه أكثر المتأخرين. قال المحقق الثانى (قدس سرّه): «وهو الذى يقتضيه النظر الصحيح والوقوف مع القوانين الاصولية، لأنّ الأخبار الدالّة على وجوب التبرّص مدّة ليصحّ الطلاق لا يجوز إجراؤها على ظاهرها من الاختلاف والتنافى، ولا إطراح بعضها، فلم يبق إلّا الجمع بينها بالحمل على أنّ المراد مراعاة زمان يعلم الزوج الغائب حصول الحيض

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٧٦

بعد طهر الجماع، والانتقال عنه إلى طهر، وأنّ الاختلاف ينزل على اختلاف عادة النساء في حصول الحيض باعتبار شهر أو ثلاثة أشهر أو خمسة أو ستة، فقد اشتركت أخبار التبرّص فى أنّ الانتقال من طهر إلى طهر آخر شرط فى صحة الطلاق من الغائب ولو ظنّاً مستفاداً من عادة المرأة إن كانت معلومة، وإلّا فمن غالب عادات النساء ودلت رواية أبى بصير [١٤٢] على أنّه لو طلقها وعلم يوم طلقها أنّها كانت طامثاً يجوز الطلاق. ولا ريب أنّ ما اشتركت فيه هذه الأخبار مخصّص لعموم الخبرين الدالّين على جواز تطبيق زوجة الغائب على كلّ حال» [١٤٣].

ولا يتوهم أنّ المعبر عند أصحاب هذا القول هو العلم بالانتقال وانقضاء الحيض كما هو صريح الشرائع، لكن الظاهر من المحقّق الثانى هو الإكتفاء بالظنّ حيث إنّ مرادهم من العلم بقرينه اكتفائهم بمدّة الحيض من أشهر وغيره هو الحجّة المعترية المستندة إلى الظنّ الحاصل من الإنقضاء. هذا مع أنّ العلم فى الفقه والألسنة المتعارفة هو الحجّة كما بيّناه مرّة بعد مرّة وحققناه فى الأصول عند البحث عن حديث الرفع.

أقول: إنّ مقتضى القاعدة الاصولية وإن كان تقييد الأخبار المطلقة المستندة للشيخ المفيد ومن تبعه بأخبار التبرّص لكن الإشكال فى تلك الأخبار لما بينهما من التعارض فلا بدّ من رفع التعارض بينهما ثم التقييد بها، وما ذكره من الجمع فليس فى الأخبار إشعار به أصلاً ويكون الجمع تبرّعاً محضاً والسؤال قد وقع فيها عن مطلق المطلق لا عن واقعه مخصوصه حتى يتوجّه احتمال كون المطلقة المسؤول عنها معتادة بتلك العدة فحملها على العادات المختلفة بعيد جداً.

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٧٧

لا يقال: إنّ موثقة إسحاق بن عمّار المنقولة فى الطائفة الثالثة حيث إنّها حاكمة على موثقة الاخرى وعلى ما عن ابن سماعه المنقولتين فى الطائفة الثانية لأنّها تفسّر الغائب فيرفع التعارض بينهما.

لأنه يقال: مضافاً إلى عدم جريان ذلك فى صحيحة جميل لعدم كون الموضوع فيها الغائب بل الموضوع فيها الرجل الخارج من

منزله والحكومة تابعة للسان الدليل، أنه لم يقل بذلك أحد، ويكون مخالفاً للإجماع، حيث إن اللازم من الجمع كذلك تربيص أربعة أشهر، ثلاثة أشهر لتحقق الغائب حكومة، وواحد لاعتباره في الغائب.

ثانيها: حمل المطلقات على شهر واحد، والثلاثة والخمسة والستة على النذب، والشاهد له اختلاف الروايات مع اتحاد الراوى فى اثنتين منها وهو فى روايتى إسحاق بن عمار، ولا يخفى عدم تماميته لعدم اختلافها كثيراً موجباً للحمل كذلك فإن الأخبار بين طائفتين، من شهر واحد وثلاثة أشهر، والزائد على الثلاثة ليس بمعتبر وذلك لما فى الموثق الدال عليه بالاجتزاء بالثلاثة، ففیه قال: خمسة أشهر أو ستة. قلت: حدّ دون ذا، قال: ثلاثة أشهر. هذا، مع أنّ الحمل عليه يلزم أن يجرى فى الشهر الواحد أيضاً فكيف يكون متعيّناً؟ نعم فى وحده الراوى دلالة عليه لكنه غير كافٍ.

ثالثها: ما فى الجواهر من حمل المطلقات على طهر غير المواقعة واعتبار ثلاثة أشهر أو شهر واحد على من خرج فى طهر المواقعة فإنّ طلاق الغائب بعد مضيّ ثلاثة أشهر فى المسترابة يقع صحيحاً لأنّ الطلاق لا بدّ أن يكون فى العدة قضاءً للآية الشريفة فالمرأة فى ذلك الزمان لا تخلو من أن تكون حاملاً أو حائلاً والطلاق فيهما فى العدة أمّا فى الحامل لكون انقضاء عدتها بالوضع ويصحّ طلاقها فى حاله وإن كانت حائضاً وأمّا فى الحائل فلعدم اضرار الحيض فى الغائب غير العالم فإنّ المتيقن من مانعيته إنّما هو فى غير الغائب ممّن لا يتعدّر ولا يتعسر عليه تحصيل العلم وعين هذا

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٧٨

الكلام يجرى فى مستقيمة الحيض بعد مضيّ الشهر لأنّ المطلقة بعد انقضاء عدتها وهى شهران أو ثلاثة أشهر إمّا تكون حاملاً فطلاقها كان فى الحمل وإمّا تكون حائلاً فطلاقها لم يكن فى طهر المواقعة ووقوعه فى الحيض غير مضرّ فى الغائب كما مرّ فقال: «بل من التأمل فيما ذكرنا قد ينقدح وجه جمع بين ما دلّ من النصوص التى سمعت تواترها على طلاق الغائب على كل حال بحملها على الغائب عنها فى طهر لم يواقعها فيه ولم يعلم بكونها حائضاً ولو لعادة لها وقتية مثلاً معلومة لديه وبين ما دلّ منها على اعتبار الثلاثة أشهر وهى صحيح جميل بن درّاج، عن أبى عبدالله (ع): «الرجل إذا خرج من منزله إلى السفر فليس له أن يطلق حتى يمضى ثلاثة أشهر» وموثق إسحاق بن عمار قلت لأبى إبراهيم (ع): «الغائب الذى يطلق كم غيبته؟ قال: خمسة أشهر أو ستة أشهر، قلت: حدّ دون ذلك، قال: ثلاثة أشهر» وحسن ابن بكير، قال:

أشهد على أبى جعفر (ع) أنّى سمعته يقول: «الغائب يطلق بالأهله والشهور» التى عن الاسكافى العمل بها وطرح ما عداها، وتبعه فى المختلف بحملها على من خرج فى طهر المواقعة، ضرورة أنّه مع مضيّ المدّة المزبورة إمّا أن تكون مستبينة الحمل وطلاقها حينئذٍ للعدّة، او حائضاً وهو غير قادح فى الغائب، بل قد يحصل ذلك فى المرأة المستقيمة التى هى غير مسترابة بمضيّ شهر مضافاً إلى عدتها.

وعليه ينزل موثّق إسحاق بن عمار عن أبى عبدالله (ع) «الغائب إذا أراد أن يطلقها تركها شهراً» وخبر ابن سماعه سألت محمد بن ابى حمزة «متى يطلق الغائب؟ قال: حدّثنى إسحاق بن عمار عن أبى عبدالله (ع) أو أبى الحسن (ع)، قال: إذا مضيّ له شهر» فتجتمع حينئذٍ جميع النصوص على معنى واحد وإليه أشار الصدوق فى الفقيه بقوله:

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٧٩

«وإذا أراد الغائب أن يطلق امرأته فحدّ غيبته أنّه إذا غابها كان له أن يطلق متى شاء خمسة أشهر أو ستة، وأوسطه ثلاثة أشهر، وأدناه شهر» بل لا يبعد إرادة الانتقال من طهر إلى زمان طهر آخر من الشهر فى النصوص، ولعلّ هذا هو الوجه فى اختلاف النصوص، وأولى من العمل بأحدها وطرح الآخر [١٤٤].

وفيه: أنّ الجمع كذلك كالجمع السابق تبرّعى لا شاهد له، لا من العقل ولا من النقل، وما ذكره (ره) وجهاً لصحة الطلاق من

وقوعه إما على الحامل المستبين حمله أو الحائل المنقضى حيضه فإنه وإن كان فيه الدقة الفقهية إلا أن العرف لا يعلمه فضلاً عن المساعدة عليه بل غير واحد من علمائهم وفقهائهم لا يعلمونه إلا بعد الدقة الكثيرة فكيف يعتمد على هذا النحو من الجمع الذي ليس بعرفي بل ليس إلا جمعاً دقيقاً فقهياً لا يبدو إلا من مثل صاحب الجواهر المستنبط لجواهر الأحكام بالغوص في بحار الكتاب والسنة، المؤلف لجواهر الكلام في الفقه الذي لا تجد فرعاً من كل أبواب الفقه إلا وقد تعرّضه، والذي قال استاذنا الإمام (قدس سره) في حقه أنه الذي يعجز عن تأليفه مائة من الفقهاء! هذا مع أن مضي ثلاثة أشهر وإن كان غالباً موجباً للعلم أو الاطمينان بالحمل وعدمه لكنه ليس على الدوام فيبقى حال غير الغالب غير معلوم ولا يستقيم مع ما ذكره (ره) ومع أن حمل المطلقات على الخارج في طهر غير الواقعة مما لا شاهد له أصلاً فإنه وإن سلمنا كون الاختلاف في أخبار التبرّص شاهداً على ما ذكره (ره) من الجمع فهو مختصّ بتلك الأخبار دون المطلقات كما لا يخفى.

رابعها: حمل الشهر الواحد على المستقيمة، والثلاثة على غيرها على أن تكون للأهله والشهور خصوصية. وفيه أنه لا شاهد له أيضاً ويكون تبرّعاً محضاً.

خامسها: ما في المسالك من تقييد الإطلاقات بأخبار التبرّص ثلاثة أشهر لصحتها

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٨٠

وموافقتها مع الاعتبار لأن الغالب في الغائب عن زوجته أن يكون حالها مجهولاً وحملها ممكناً في وقته ومع جهله بحالها تصير في معنى المسترابة إلا أن يعلم عادة المرأة وانتقالها بحسبه من طهر إلى طهر آخر فيكفي تبرّصه ذلك المقدار [١٤٥]. وفيه: أنه تمام على مبناه من اختصاص حجبة الخبر بالصحيح الأعلاني وأما على ما هو الحق من حجبة الخبر وإن كان موثقاً بل وإن كان موثوق الصدور فالتعارض في محله.

سادسها: حمل موثقة عمارة الدالة على اعتبار الشهر بما في صحبة عبدالرحمن من كون الشهر للغائب الذي يصل إليها الأحيان ولا يصل إليها الأحيان فيتركها شهراً ولا يصل إليها ليصير سبباً لجهله، فإن المناط في الغائب الجهل كما يظهر من الصحبة ويكون مناسباً للغيبه وحمل الدالة على اعتبار الثلاثة على الأولوية والاستحباب بشهادة موثقة عمارة عن أبي إبراهيم (ع) حيث إن الإمام (ع) لم يعين المدّة في جواب إسحاق عن مدّة الغيبه في الغائب الذي يطلق، بل أجابه (ع) بقوله «خمس أشهر أو ستة أشهر» والجواب كذلك لا يلائم الوجوب بل مناف له، وما في الذيل من بيان الحد الذي يكون دون ذلك وإن كان في حد نفسه ظاهراً في الوجوب لكنه لما يكون بعد سؤال السائل فظهوره لمكان التردد في الاستحباب محفوظ وإلا فيلزم نقصان جوابه (ع) كما لا يخفى. وهذا الوجه من الجمع هو أظهر الوجوه وعليه الشاهد من الأخبار ويكون موافقاً للاعتبار وهو الوجه كما في المتن.

ثم إن احتمال أن الأهله والشهور ليست شرطاً في صحة الطلاق من باب الحيض والطهر بل هو حكم للغائب عند الطلاق؛ فإن ترك المرأة في السفر في موثقة عمارة لا معنى له إلا مضي المدّة، فالملاك هو مضيها، وعلى هذا يؤخذ بظاهر عنوان

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٨١

الغائب. ويشعر به ما عن محمد بن الحسن الأشعري قال: كتب بعض موالينا إلى أبي جعفر (ع) معي:

«ان امرأة عارفة أحدث زوجها فهرب من البلاد فتبع الزوج بعض أهل المرأة. فقال: إما طلقت وإما رددتك، فطلقها، ومضى الرجل على وجهه فما ترى للمرأة؟ فكتب بخطه: تزوجي يرحمك الله» [١٤٦]. إلا أنه مع اختصاصه بالموثقة مما لا يذهب إليه

الفقيه العارف بأحكام الطلاق وأدلة شرائطه. [١٤٧]

فقه الثقلين (صانعي)؛ الطلاق؛ ص ٨١

إن رواية إسحاق بن عمار نصّ في صحه الطلاق بعد مضيّ شهر واحد وصحيحة جميل ظاهرة في عدم الجواز فيحمل النفي هنا على الكراهة، وكذا موثقة عمّار الأخرى ظاهرة في الجواز بعد مضيّ ثلاثة أشهر وعدم الجواز قبله فحمل الروايات على الاستحباب لهذا الوجه وجيه إلّا أنّ الأشكال في الوجه فإنّه غير تمام على ما حقّق في محلّه.

(مسألة ١٢- لو غاب الزوج فإن خرج حال حيضها لم يجرز طلاقها إلّا بعد مضيّ مدّة قطع بانقطاع ذلك الحيض أو كانت ذات العادة ومضت عاداتها، فإن طلقها بعد ذلك في زمان لم يعلم بكونها حائضاً في ذلك الزمان صحّ طلاقها وان تبيّن وقوعه في حال الحيض، وان خرج في حال الطهر الذي لم يواقعها فيه طلقها في أي زمان لم يعلم بكونها حائضاً وصحّ طلاقها وان صادف الحيض، نعم لو طلقها في زمان علم بأن عاداتها التحيض فيه بطل إن صادفه).

لاستصحاب الحيض المتيقّن حال خروجه المنقطع بالقطع بخلافه أو بمضيّ المدّة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٨٢

والمحكّم فيهما إطلاق روايات الغائب لعدم اختصاصها بالخروج مع الجهل بحال الزوجة، ووجه ما استدركه بقوله «نعم» معلومية عدم كون الغائب بما هو موضوعاً للحكم ومورداً للاستثناء بل الاعتبار به من جهة ملازمته للجهل بحالها فإنّه المناسب معه في الاستثناء.

(ولو خرج في الطهر الذي واقعها فيه ينتظر مضيّ زمان انتقلت بمقتضى العادة من ذلك الطهر إلى طهر آخر، ويكفي تربص شهر والأحوط أن لا ينقص عن ذلك، والأولى تربص ثلاثة أشهر، هذا مع الجهل بعاداتها وإلّا فيتبع العادة على الأقوى، ولو وقع الطلاق بعد التربص المذكور لم يضّر مصادفة الحيض في الواقع).

كفاية الانتقال بمقتضى العادة هي من جهة حجية العادة ظاهراً والاحتياط بمضيّ الشهر من جهة الغلبة والعمل برواية الشهر وأما الأولوية بالنسبة إلى الثلاثة فلما مرّ من الجمع بالحمل على الاستحباب وكثرة الاستظهار.

(بل الظاهر أنّه لا يضّر مصادفته للطهر الذي واقعها فيه بأن طلقها بعد شهر مثلاً أو بعد مضيّ مدّة علم بحسب عاداتها خروجها عن الطهر الأول والحيض الذي بعده ثم تبيّن الخلاف).

وجه الظهور هو أولوية كشف الطهر من كشف الحيض فإنّ فيه فقدان الشرطين وهما عدم الحيض وعدم كون الطهر غير المواقعة وفي كشف الحيض فقدان الشرط الأخير فقط، وأيضاً أنّه لا خصوصية للحيض بل المعيار هو الغيبة واستثناء الغائب من الشرطين.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٨٣

(مسألة ١٣- الحاضر الذي يتعذر أو يتعسر عليه معرفة حال المرأة من حيث الطهر والحيض كالغائب، كما ان الغائب لو فرض امكان علمه بحالها بسهولة بلا تعسر كالحاضر).

لعدم الخصوصية للغائب وذلك لصحيحة عبدالرحمن، قال سألت الحسن (ع) «عن رجل تزوّج امرأة سرّاً من أهلها «أهله. فقيه» وهي في منزل أهلها «أهله. فقيه» وقد أراد أن يطلقها وليس يصل إليها فيعلم طمئتها إذا طمئت ولا يعلم بطهرها إذا طهرت، قال: فقال: هذا مثل الغائب عن أهله يطلق بالأهله والشهور، قلت: رأيت إن كان يصل إليها الأحيان والأحيان لا يصل إليها فيعلم حالها كيف يطلقها؟

قال: إذا مضيّ له شهر لا يصل إليها فيه يطلقها إذا نظر إلى غزّة الشهر الآخر بشهود ويكتب الشهر الذي يطلقها فيه ويشهد على طلاقها رجلين فإذا مضيّ ثلاثة أشهر فقد بان منه وهو خاطب من الخطاب وعليه نفقتها في تلك الثلاثة الأشهر التي تعتدّ

فيها» [١٤٨].

ولأجد كما قال في الجواهر، خلافاً في المسألة إلّا من الحلّى فيما حكى عنه بناءً على أصله من عدم العمل بخبر الواحد، فالحاق الحاضر حينئذ بالغائب قياس، والمتمّجه بقاؤه حينئذ على حكم الحاضر من عدم جواز طلاقه حتى يعلم انتقالها من طهر الواقعة وخلوّها عن الحيض حين الطلاق، ولكنّه كما ترى [١٤٩].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٨٤

تتمّة

قد ذكر الشهيد (قدس سرّه) في المسالك صوراً لطلاق الغائب قد مرّ بعضها في المتن وبقي منها بعض يجدر ذكر تمامها إتماماً للفائدة. قال (قدس سرّه):

«إذا طلق الغائب زوجته فلا يخلو إمّا أن يطلقها بعد مضيّ المدّة المعتبرة أو قبلها وعلى التقديرين إمّا أن يوافق فعله كونها جامعةً لشرائطه في الواقع بأن يكون قد حاضت بعد طهر الواقعة وطهرت فوقع الطلاق حال الطهر، أو لا يوافق بأن تبين وقوعه في طهر الواقعة أو حالة الحيض أو يستمر الاشتباه. وبيان الحكم ينتظم في مسائل:

الاولى: أن يطلقها مراعيّاً للمدّة المعتبرة ثم تظهر الموافقة، بأن كانت قد انتقلت من طهر الواقعة إلى آخر، وهنا يصح الطلاق إجماعاً لاجتماع الشرائط المعتبرة في صحته ظاهراً وفي نفس الأمر».

أقول: اعتباره المدّة في هذه المسائل مبيّنة على مختاره من الخصوصية لها كما أنّها تختلف باختلاف المباني من اعتبار الشهر أو الثلاثة أو اعتبارهما باعتبار الاختلاف في الحيض وأمّا على المختار من كفاية الحيضة على الانتقال فلا خصوصية للمدّة بما هي هي بل الاعتبار بالحجّة، نعم المدّة تكون من مصاديقها، وكيف كان فالوجه في الصحة هو ما ذكره (ره) واقتفاه الجواهر إلّا أنه ادّعى عدم الخلاف في الصحة ونسب الاجماع إلى المسالك وفيه وفي أمثاله الكثيرة الواقعة في الجواهر لشهادة على دقته (ره) في نقل الفتاوى والاجتماعات، فالمسألة مع أنّها كانت من واضحات الفقه وليس للفقيه إلّا الافتاء بالصحة لاجتماع الشرائط ظاهراً وواقعاً لكنّه (ره) مع ذلك قال: لمّا لم يحصل له الاجماع فلم يدّعه بنفسه بل حكاه عن غيره واكتفى بنفي الخلاف المحضّ له.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٨٥

قال (قدس سرّه): الثانية: «أن يطلقها كذلك ولكن ظهر بعد ذلك كونها حائضاً حال الطلاق، وهنا يصح الطلاق أيضاً لأن شرط صحته للغائب مراعاة المدّة المعتبرة وقد حصل والحيض هنا غير مانع لعدم العلم به وهو ممّا قد استثنى من صور المنع من طلاق الحائض بالنص والفتوى وفي رواية أبي بصير، قلت: «الرجل يطلق امرأته وهو غائب فيعلم أنّه يوم طلقها كانت طامثاً. قال: يجوز» [١٥٠]. والمراد من هذه الرواية أنّه لم يكن عالماً بالحيض حال الطلاق ثم علم، لعطفه العلم على الطلاق بالفاء المفيدة للتعقيب. ولا خلاف في هذه الصورة أيضاً.

الثالثة: الصورة بحالها في أنّه طلق بعد المدّة المعتبرة ولكن ظهر بعد ذلك كونها باقية في طهر الواقعة لم تنتقل منه إلى حيض ولا إلى طهر آخر وهو صحيح أيضاً كالسابقة، لعين ما ذكر فيها، وهو وقوعه على الوجه المعتبر شرعاً ولأن الطلاق إذا حكم بصحته في حالة الحيض بالنص والاجماع فلاّن يحكم بصحته في حالة الطهر أولى، لما قد عرفت من أنّ شرط الطلاق في غير الغائب أمران: وقوعه في طهر، وكون الطهر غير طهر الواقعة، فإذا اتفق وقوعه في حالة الحيض تخلف الشرطان لعدم طهر آخر غير طهر الواقعة وعدم الخلو من الحيض، وإذا اتفق وقوعه في حالة الطهر فالمتخلف شرط واحد وهو كون الطهر غير طهر

المواقعة، فإذا كان تخلف الشرطين في الغائب غير مانع فتخلف أحدهما أولى بعدم المنع. وربما قيل هنا بعدم الوقوع لانتفاء شرط الصحة وهو استبراء الرحم، خرج منه حالة الحيض للرواية فيبقى الباقي وللمنع عن وجود الشرط، وأن الإذن في الطلاق استناداً إلى الظن لا يقتضى الحكم بالصحة إذا ظهر بطلان الظن. وجوابه أن الشرط المعتبر في استبراء الرحم للغائب إنما هو مراعاة المدّة المعتبرة وهو حاصل وموضع النصّ والفتوى وهو

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٨٦

حالة الحيض، متبته عليه وظهور بطلان الظن غير مؤثر فيما حكم بصحته. والحاصل أن الشرط المعتبر حاصل والمانع وهو ظهور الخطأ غير معلوم المانعية وقد تخلف فيما هو أولى بالحكم أو مساوٍ في المنع، وكون الحكمة في انتظار المدّة المقررة هو استبراء الرحم غير لازم، لأنها مستنبطة لا منصوبة فلا يلزم إطرادها، وإنما المنصوص اعتبار انقضاء المدّة المعتبرة واستنبط منها (معها خل) الاكتفاء بظن الانتقال من طهر إلى آخر وكلاهما متحقق.

الرابعة: أن يطلقها مراعيًا للمدّة المعتبرة ويستمر الاشتباه فلا يعلم كونها حائضًا حال الطلاق أو طاهرة طهر الواقعة أو غيره، وهنا يصح الطلاق قولًا واحدًا لوجود المقتضى للصحة وهو استبائها المعتبرة مع باقى الشروط وانتفاء المانع، إذ ليس ثمّ إلا اشتباه الحال وهو غير صالح للمانعية وكون انتقالها من طهر الواقعة إلى آخر شرطاً في صحة الطلاق مخصوص بالحاضر وأما الشرط في الغائب فهو مضيّ المدّة المعتبرة مع عدم العلم بكونها حائضًا حال الطلاق أو باقية في طهر الواقعة فمتى انتفى العلم بذلك حصل الشرط.

الخامسة: أن يطلقها قبل مضيّ المدّة المعتبرة ولكن ظهر بعد الطلاق وقوعه في طهر لم يواقعها (لم يقربها خ. ل) فيه وفي صحة الطلاق حينئذ وجهان؛ من حصول شرط الصحة في نفس الأمر وظهور الحال، ومن عدم اجتماع الشروط المعتبرة في الطلاق حال ايقاعه المقتضى لبطلانه، ويمكن أن يجعل ظهور اجتماع الشروط بعد ذلك كاشفاً عن صحته خصوصاً مع جهله ببطلان الطلاق من دون مراعات الشرط، لقصد حينئذ إلى طلاق صحيح ثم ظهر اجتماع شروطه والأظهر الصحة».

أقول: بل الأقوى وذلك لإطلاق أدلة الشروط كما قاله في الجواهر، بل لظهور أدلة الإحراز في أن الإحراز طريقي لا نفسى.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٨٧

قال (قدس سره): «السادسة: أن يطلقها قبل الاستبراء وتبين عدم الانتقال أو يستمر الاشتباه فيبطل الطلاق عند كل من اعتبر المدّة، لوجود المقتضى للبطلان وهو عدم التبرّص به المدّة المعتبرة وعدم إنكشاف حصول ما يقتضى الصحة، بخلاف السابق».

أقول: ولا يخفى عليك الفرق في البطلان في صورتين حيث إنّه واقعي مع التبين وظاهري مع استمرار الاشتباه.

قال (قدس سره): «السابعة: لو طلقها بعد انقضاء المدّة المعتبرة ولكن اتفق له مخبر يجوز الاعتماد عليه شرعاً بأنها حائض بسبب تغير عاداتها ففي صحة الطلاق حينئذ وجهان؛ أجودهما العدم، وكذا لو أخبره ببقائها في طهر الواقعة أو بكونها حائضاً حياً آخر بعد الطهر المعتبر في صحة الحيض، لاشتراك الجميع في المقتضى للبطلان، وصحة طلاقه غائباً مشروط بعدم الظن بحصول المانع».

أقول: إنّ قوله بأن الروايات مشروطة بعدم الظن بالخلاف، ففيه أن لها إطلاقاً، وانصرافها غير معلوم ويؤيده إطلاق عبارات الأصحاب بل الإنصراف كذلك معلوم العدم، كيف وطلاق الغائب مع رعاية شرائطه صحيح نصاً وفتوى مع العلم بخلافه فضلاً عن الظن المعتبر. هذا بناءً على كون المراد من العبارة أخبار المخبر بعد الطلاق، وأما بناءً على مقارنة الأخبار بالطلاق كما في الجواهر بل استظهره من المسالك ففيه إمكان منع الاشتراط المزبور وذلك لإطلاق الأدلة المقتصر في تقييدها على صورة العلم خاصّة، نعم قد يقال باعتبار خصوص خبر العدل بناءً على أنه من العلم شرعاً في هذا المقام دون كل ظنّ.

قال (قُدس سِرِه): «الثامنة: لو كان خروج الزوج في طهر آخر غير طهر المواقعة صحح طلاقها من غير تربص، ما لم يعلم كونها حائضاً ولا يشترط هنا العلم أو الظن بعدم الحيض بخلاف ما سبق. والفرق أن شرط الصحة هنا موجود وهو استبواؤها فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٨٨

بالانتقال من طهر إلى آخر وإنما الحيض بعد ذلك مانع من صحة الطلاق ولا يشترط في الحكم بصحة الفعل العلم بانتفاء مواعنه بل يكفي عدم العلم بوجودها، بخلاف السابق، فإن شرط صحة الطلاق مضيّ المدة المعتبرة المشتملة على العلم بانتقالها من طهر إلى آخر والجهل بالشرط يقتضى الجهل بصحة المشروط». أقول: ما ذكره من الحكم تمام قضاءً لأخبار الغائب لا لما علّله من الفرق في الشك في الشرط والمانع، وذلك لما مرّ من عدم التمامية وإن كان مورداً للخلاف.

قال (قُدس سِرِه): «التاسعة: النفاس هنا كالحيض في المنع والاكتفاء بطهرها منه، فلو غاب وهي حامل ومضت مدة يعلم بحسب حال الحمل وضعها وطهرها من النفاس جاز طلاقها كما لو انتقلت من الحيض. ويكفي في الحكم بالنفاس ظنه المستند إلى عاداتها وإن كان عدمه ممكناً كما قلناه في الحيض ومثله ما لو كان حاضراً ووطأها قبل الوضع فإنه يكتفى بنفاسها في الاستبراء. العاشرة: لو وطأها حاملاً ثم غاب وطلق قبل مضيّ مدة تلد فيها غالباً وتتفّس فصادف الطلاق ولادتها وانقضاء نفاسها ففي صحته الوجوهان الماضيان في الحيض، والحكم فيهما واحد».

أقول: وقد أورد في الجواهر على اعتبار مضيّ المدة لأن طلاق الحامل لا يعتبر فيه مضيّ المدة بما هذا لفظه: «وفيه أنه يمكن القول بجواز طلاقها على كل حال ما لم يعلم نفاسها، لاجتماع جهتي الجواز فيه، وهي الحمل وكونه غائباً، ولا مدخلية للمدة هنا فيه وحينئذ فلو وطأها حاملاً ثم غاب عنها وطلق قبل مضيّ مدة تلد فيها غالباً فصادف الطلاق نفاسها صحح، وكذا لو صادف ولادتها وانتفاء نفاسها، وليس هو كالطلاق قبل المدة فصادف حيضها وطهرها وذلك لأن احتمال البطلان بسبب احتمال كون مضيّ المدة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٨٩

شرطاً ولم يحصل، بخلاف المقام الذي لا- وجه فيه لاعتبار المدة، ضرورة كونها حاملاً أو في طهر لم يقربها فيه، وكل منهما لا يعتبر فيه مدة أصلاً كما عرفت، إذ المدة إنما اعتبرت لتحصيل الظن بالانتقال إلى طهر آخر باعتبار موقعتها لها في الطهر الذي غاب فيه، وفي الفرض لا تقدر موقعتها، لكونها حاملاً أو في طهر لم يواقعها فيه» [١٥١].

قال (قُدس سِرِه): واعلم إن المراد بالعلم في هذه المواضع كلها معناه العام وهو الاعتقاد الراجح الشامل للظن المستند إلى عاداتها في الحيض والظهر والحمل، ويتبّه عليه إطلاقهم العلم ثم ظهور خلافه. «انتهى كلامه رفع مقامه» [١٥٢].

أقول: لا- كلام في أن المراد من العلم هنا أعم من العلم الخاص وأمّا شموله لمطلق الظن، ففيه أنه مختص بالظن الذي يكون معتبراً إلماً أن يقال بكون المراد منه هو المعتبر من الظنون، قضاءً للأمثلة، حيث إنها من الظنون المعتبرة، ودليل الشمول استعمال الروايات وضرورة الشمول كما يظهر من المراجعة إلى موارد استعمال العلم في الكتاب والسنة وألسنة الفقهاء، فإن العلماء ورثة الأنبياء، وامناء الرسل هم أهل الحجج والأمارات لا- العلوم الفلسفية والرجحان المانع من النقيض، لعدم إمكانهما في غير الضروريات من الفقه، وقد حقق الشمول الأستاذ الامام (قُدس سِرِه) في البحث عن رفع ما لا يعلمون في حديث الرفع بما لا مزيد عليه.

فدليل الشمول ذلك لا الإطلاق المذكور في كلامه لأن الإطلاق كلما كان واسعاً لا يشمل غير افراده فإن الإطلاق ليس قرينه على خلاف الظاهر وعلى الصدق لغير مصاديقه كما هو واضح.

(مسألة ١٤- يجوز الطلاق في الطهر الذي واقعها فيه في اليائسة والصغيرة والحامل والمستراة، وهي المرأة التي كانت في سنّ من تحيض ولا تحيض لخلقه أو عارض، لكن يشترط في الأخيرة مضيّ ثلاثة أشهر من زمان المواقعة، فلو طلقها قبلها لم يقع).

لما مرّ من روايات استثناء الخمس [١٥٣] وأما اشتراط مضيّ ثلاثة أشهر في الأخيرة فلا خلاف فيه بل في الحدائق بعد النسبة إلى المقطوع به في كلامهم قال: «بل الظاهر أنه موضع وفاق» [١٥٤]. ويدل عليه صحيح إسماعيل بن سعد الأشعري قال: سألت الرضا (ع) «عن المستراة من المحيض كيف تطلق؟ قال: تطلق بالشهور» [١٥٥].

ومرسل العطار المنجبر بالعمل، عن أبي عبد الله (ع) قال: «سألته عن المرأة يستراب بها ومثلها تحمل ومثلها لا تحمل ولا تحيض وقد واقعها زوجها، كيف يطلقها إذا أراد طلاقها؟ قال: ليمسك عنها ثلاثة أشهر ثم يطلقها» [١٥٦].

ثم إنه هل المراد من الصغيرة هي غير البالغة كما هو ظاهر المتن والشرائع والمختصر بل المذكور في كلام الأصحاب على ما في الحدائق فإنه قال: «فاعلم أن المذكور في كلام الأصحاب عد الصغيرة في جملة من استثنى من الحكم المتقدم» أو التي لم تبلغ التسع كما سيّره الشيخ في النهاية؟ وتظهر الثمرة في سنّ البلوغ، فعلى أن ذلك بتمامية الثلاث عشرة لا التسع كما هو المختار يمكن أن تكون الجارية قبل ذلك

السنّ إذا لم تكن بالغة بالعلامم الأخرى، ممّن لم تخص ومثلها لا تحيض بل هو الغالب فيهنّ كما ادّعاه أهل الإطلاع فيجوز طلاقها وإن كانت مدخول بها لأنها من المستثنيات ويجوز طلاقها على كل حال، والظاهر هو الأوّل قضاءً لظاهر العنوان المأخوذ في أخبار الاستثناء فإنّ حمل العنوان على عدم البلوغ حمل للفظ على الإشارة وأنه ليس بنفسه مقصوداً بل يكون مقصوداً للغير وعنواناً مشيراً إليه وهو كما ترى.

ويستشهد بل يستدلّ للثاني ببعض روايات العدد كرواية عبد الرحمن بن الحجاج، قال: قال أبو عبد الله (ع): «ثلاث يتزوجن على كل حال: التي لم تحض ومثلها لا تحيض. قال: قلت وما حدّها؟ قال: إذا أتى لها أقل من تسع سنين، والتي لم يدخل بها، والتي قد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض. قلت: وما حدّها؟ قال: إذا كان لها خمسون سنة» [١٥٧].

وروايته الأخرى الموثقة، قال: سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: «ثلاث يتزوجن على كل حال: التي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض. قلت: ومتى تكون كذلك؟ قال: إذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض والتي لم تحض ومثلها لا تحيض. قلت: ومتى يكون كذلك؟ قال: ما لم تبلغ تسع سنين فإنّها لا تحيض ومثلها لا تحيض، والتي لم يدخل بها» [١٥٨].

ولكن في الاستدلال بل في الاستشهاد بهما إشكال ومناقشة لأنه إن أراد الإمام (ع) الإخبار عن واقع خارجي وهو حيضهن بعد التسع فهو كما ترى لأن أكثر الجاريات في التاسع من العمر لسن في سنّ من تحيض، وإن أريد أن الجارية بعد تسع

سنين ليست ممّن لا تحيض ادّعاءً فهو خلاف الظاهر ويحتاج إلى الدليل. ومن الممكن بل الظاهر حمل الرواية على أن القدر المشترك بين الجوارى وما يكون لهنّ جميعاً بالنسبة إلى عدم الحيض هو قبل تسع سنين، فالرواية بحسب المفهوم في بيان ما يمكن بلوغه الحيض بحسب السنّ بل لا يدلّ المفهوم على أزيد من ذلك. ويؤيده عدم الإطلاق للمفهوم، والظاهر أن ما ذكرناه هو مراد صاحب نهاية المرام. فانه (قدس سره) ذكر في شرائط المطلقة ما هذا لفظه:

«وذكر الشيخ في النهاية: إن المراد بالصغيرة من نقص سنّها عن تسع سنين. قال: ومن كان لها تسع سنين فصاعداً ولم تكن حاضت بعد وأراد طلاقها فليصبر عليها ثلاثة أشهر ثم يطلقها بعد ذلك. وعندى في هذا التخصيص نظرو ولا يبعد أن يكون المراد

من «لم تحض» التي لم تحض مثلها عادة وإن زاد سنّها عن التسع وسيجيء في باب العدد ما يؤيد ذلك وضوحاً» [١٥٩]. وما ذكره فيه من قوله «واعلم أنّ المصنف وجمعاً من الأصحاب صرحوا بأنّ المراد بالصغيرة من نقص سنّها عن التسع، ومورد الروايات المعتمدة «التي لا تحيض مثلها» وهي تتناول من زاد سنّها على التسع إذا لم تحض مثلها وقد وقع التصريح في صحیحته جميل بعدم وجوب العدة على من لم تحمل مثلها وإن كان قد دخل بها الزوج [١٦٠] مع أنّ الدخول بمن دون التسع محرّم، وحمله على الدخول المحرّم خلاف الظاهر. ولو قيل بسقوط العدة عن الصبية التي لم تحمل مثلها وإن كانت قد تجاوزت التسع، لم يكن بعيداً من الصواب وإن كان الاحتياط يقتضى المصير إلى ما ذكره» [١٦١].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٩٣

لا ما ذكره صاحب الجواهر في المحكى عنه من أنّ الأولى إرادة الأعم منها وهي التي لم تبلغ سنّ المحيض الذي هو التسع، ومن التي لم تحض مثلها عادة سواء كان ينقص سنّها عن التسع أو لم يكن، فتكون أعم من الصغيرة والمستراية وذلك لعدم ذكر للمستراية في موضع من كلامه أصلاً [١٦٢].

بل مراد صاحب نهاية المرام أنّ الملاك في المسألة هو سنّ من لا تحيض ولا تحيض كما بيّناه، والشاهد عليه أنه قد ذكر ذلك الكلام ذيل قول الشيخ ولقد أجاد فيما قال فهو كالنص في عدم شموله للمستراية.

وأما الحامل فهل هي تمام الموضوع كما في المتن، أو المستبين حملها كما هو المحكى عن بحر العلوم في المصايح؟ وجه الأول واضح لأنّ المذكور في الروايات هو الحامل والحامل أمر واقعي لا دخل للعلم والجهل فيه، نعم قد ذكر أمر التبين في روايتين:

احدهما: ما مرّ عن إسماعيل بن جابر الجعفي، عن أبي جعفر (ع) قال: «خمس يطلقن على كل حال: الحامل المتبين حملها» الحديث [١٦٣].

وثانيتهما: ما مرّ أيضاً عن محمد بن مسلم وزرارة وغيرهما عن أبي جعفر وأبي عبد الله (ع) قال: «خمس يطلقهنّ أزواجهنّ متى شاؤوا: الحامل المستبين حملها» الحديث [١٦٤].

ولكن الظاهر أنّ الاستبانه فيهما مأخوذة كأمثالها على الطريقة لا الموضوعية، والسرّ أنّ الطرق المثبتة لما كانت آلة لاحتراز الواقع ومقصوده لذلك وتكون ممّا «بها» ينظر لا «فيها» بحسب الطبع فكلّ ما اخذ في الدليل وفي موضوع الحكم يحمله العرف

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٩٤

لذلك الطبع على الطريقة، ومن هذا الوجه أيضاً حمل اليقين في أخبار الاستصحاب على الطريقة، لا بما ذكره صاحب الكفاية من فناء اليقين في المتيقّن فناء المرأة في المرثى به لمنافاة ذلك مع الأخذ في الحكم والنظر إليه مستقلاً كما حقّقناه في محلّه. وتوهم أنّ قيد التبين فيهما على هذا يكون توضيحياً لا احترازياً وهو كما ترى حيث إنّ الأصل في القيد الاحتراز، مدفوع بأنّه يكون للتنبيه على الطلاق المباح لأنه مع عدم التبين فمقتضى استصحاب عدم الحمل الحرمة واستدل في المصايح على مختاره (قدس سرّه) مرة بالروايتين وأخرى بأن الطلاق حرام في طهر المواقعة فيجب التبين ولا تنافيه الروايات المطلقة الغير المقيدة بالتبين لأنها ناظرة إلى إباحة الطلاق وهي منوطه بالتبين. فإنّ الظاهر من قوله «يطلقهنّ» إباحة الطلاق دون وقوعه والاباحة مشروطة.

أقول: ولا يخفى ما فيهما، أمّا الأولى فقد ظهر ممّا مرّ، وأمّا الثانية فمخالفة للظاهر جداً لأنّها إمّا في مقام بيان الحكم الوضعي أو الأعم منه ومن التكليفي، لأنّ الطلاق من الايقاعات وهو مقصود بالغير والظاهر من الحكم المتعلق به هو الإرشاد إلى الوضع ولا أقلّ من أنّه المتيقّن دون الوضعي ولا فرق بينهما وبين المطلقات فتأمل. مضافاً إلى أنّ ذلك النظر جار في المقيد من الأخبار لاشتراكه مع المطلق في قولهم «يطلقهنّ» كما لا يخفى على المراجع. فالروايتان أيضاً ناظرتان إلى مقام بيان الحكم التكليفي.

(مسألة ١٥- لا يشترط في تربص ثلاثة أشهر في المسترابة أن يكون اعتزاله لأجل أن يطلقها، فلو لم يتفق موعدها بسبب إلى مضيها ثم بدا له طلاقها صح في الحال).

وذلك لإطلاق الأدلة مع أنه ليس من العبادات حتى يحتمل فيه القصد بل ذلك

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٩٥

التربص يكون اطمئناناً ببراءة الرحم، ومن المعلوم عدم دخالة القصد فيه أصلاً، وبالجملة الحكم توصلي لا تعبدى كما لا يخفى.
(مسألة ١٦- لو واقعها في حال الحيض لم يصح طلاقها في الطهر الذي بعد تلك الحيضة، بل لابد من إيقاعه في طهر آخر بعد حيض آخر. فما هو الشرط كونها مستبرأة بحيضة بعد المواقعة لا وقوعه في طهر غير طهر المواقعة).

الشرط ليس إلأوقوعه في طهر غير المواقعة ففي موثقة اليسع قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: «لا طلاق إلا على السنة ولا طلاق إلا على طهر من غير جماع». الحديث [١٦٥]. ومقتضى ذلك الصحة في مفروض المسألة لاطلاق دليل الشرط وليس المفروض مورداً للتعرض في الأخبار حتى يقتيد به الإطلاق. وكيف كان فلم نجد التعرض للمسألة، في مثل الجواهر والحدائق، نعم الظاهر من كشف اللثام أنه لو وطئها في الحيض ثم خرجت من الحيض وصارت طاهرة، فالطلاق في الطهر صحيح لأنه طهر غير المواقعة. وما ذكر من الشرط في المتن كما قلنا لا يوجد أثر منه في الروايات.

نعم إن لم نأخذ بالإطلاقات فالأصل يقتضى بقاء الحرمة، وما في العبارة من اشتراط كونها مستبرأة بحيضة بعد المواقعة فهو مصادرة فالمرجع إما لإطلاق الأدلة وإما استصحاب بقاء النكاح.

لا يقال: إن الحيض اماره على عدم الحمل وهو مع المواقعة فيه لا دلالة عليه.

لأنه يقال: نحن لانسلم أن الحيض اماره على ذلك دائماً، فإنه يتفق مع الحمل

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٩٦

أيضاً. هذا أولاً، وثانياً لانسلم عدم موجبه الحيض للاستبراء إن اتفق فيه الوقاع، وعلى كل حال فالمسألة مشكّلة.

*** «في هذا اليوم وهو اليوم الثالث عشر من شهر آبان قد ألقى شيخنا الاستاذ (دام ظله) كلمة مهمة فقط حوله وهو اليوم الذي قد نفى الامام الخميني الراحل (قدس سره) من ايران إلى مدينة بوسا في تركيا على أيدي كيان الشاه الامريكى وجلاوزته وقد صرح الاستاذ (دام ظله) باشتراك امريكا في كل الجرائم الصادرة في العالم في أمس واليوم، وقد أكد على ضرورة الكفاح، والجهاد المستمر ضد الكيان الامريكى».

*** (مسألة ١٧- يشترط في صحة الطلاق تعيين المطلقة بأن يقول: «فلانة طالق» أو يشير إليها بما يرفع الإبهام والإجمال، فلو

كانت له زوجة واحدة فقال: «زوجتى طالق» صح، بخلاف ما إذا كانت له زوجتان أو أكثر وقال:

«زوجتى طالق»).

قد نسب إلى المشهور اشتراط التعيين في المطلقة مع تعدد الزوجة لفظاً أو قصداً، وعن الشيخ والمحقق والعلامة والشهيد في أحد قولهم عدم الاشتراط كما هو المنقول من العامة. ولا يخفى أن مقتضى الاستصحاب والاحتياط اشتراطه كما أن مقتضى الإطلاق في باب الطلاق، إن كان، هو عدم الاشتراط، إلا أن يقال، إن إطلاقه، على تسليمه منصرف إلى المتعينة حيث إنه المتعارف، بل لقاتل أن يقول: إن طلاق غير المعين ليس بطلاق عند العقلاء كبقية العقود والايقاعات؛ فما عن المشهور هو المنصور. وليعلم أن منشأ اختلاف هؤلاء العلماء الأربعة في المسألة بكونهم ذوى قولين هو الاجتهاد والدراية لا الأخبار حيث إنها إما تكون شاهدة أو مؤيدة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٩٧

للمشهور كما سيظهر ولنكتفى في بيان تلك الوجوه بنقل عبارة الرياض وفيه ما هذا لفظه:

«وفي اشتراط تعيين المطلقة إن تعددت الزوجه لفظاً أو نية تردد ينشأ من أصالة بقاء النكاح فلا يزول إلا بسبب محقق السببية وأن الطلاق أمر معين فلا بد له من محل معين وحيث لا محل فلا طلاق، وأن الأحكام من قبيل الأعراض فلا بد لها من محل تقوم به، وأن توابع الطلاق من العدة وغيرها لا بد لها من محل معين، ومن أصالة عدم الاشتراط وتعارض بالاولى، ومن عموم مشروعية الطلاق، ومحل المبهم جاز أن يكون مبهماً وهما ممنوعان، ومن أن إحداهما زوجة وكل زوجة يصح طلاقها وكنية الكبرى ممنوعة ولا- دليل عليها سوى العموم المدعى، وفيه بعد المنع المتقدم أنه ليس بنفسه دليلاً آخر قطّ فاذا القول الأول هو الأقوى والأشهر بين أصحابنا المتأخرين منهم والقدماء كما حكاه بعض الأجلء بل ادعى عليه في الانتصار اجماعنا، ويشهد له بعض المعبرة الآتية في أول الركن الرابع وهو الشهادة، خلافاً للمبسوط والفاضلين والشهيد في أحد قوليهما» [١٦٦].

وأما ما اتخذه (قدس سره) من بعض المعبرة شاهداً فهو اثنان أحدهما: ما عن محمد بن مسلم أنه سأل ابا جعفر (ع) «عن رجل قال لامرأته: أنت علي حرام أو بائة أو بته أو بريه أو خلية».

قال: هذا كله ليس بشيء إنما الطلاق أن يقول لها في قبل العدة بعد ما تطهر من محيضها قبل أن يجامعها: أنت طالق أو اعتدى، يريد بذلك الطلاق، ويشهد على ذلك رجلين عدلين» [١٦٧].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٩٨

ففي اعتباره (ع) قوله «أنت طالق واعتدى» خطاباً بها في اجراء الصيغة لشهادة على لزوم التعيين.

وثانيهما: ما عن محمد بن أحمد بن مطهر، قال: «كتبت إلى أبي الحسن صاحب العسكر (ع) إنني تزوجت أربع نسوة ولم أسأل عن أسمائهن ثم إنني أردت طلاق إحداهن وتزويج امرأة أخرى، فكتب (ع): انظر إلى علامة إن كانت بواحدة منهن فتقول: اشهدوا أن فلانة التي بها علامة كذا وكذا هي طالق ثم تزوج الاخرى إذا انقضت العدة» [١٦٨].

فإن في أمره (ع) بالنظر إلى العلامة لشهادة على اعتبار التعيين كما لا يخفى.

أقول: ولا يخفى عدم شهادتهما للمطلوب. نعم فيهما تأييد له فإن الاولى مع أنها ليست في مقام بيان شرطية التعيين أصلاً بل في مقام بيان عدم الصيغة بمثل «أنت بريه وخليه» ولزوم كونها بما عينه من الصيغتين، وارده مورد الغالب، وأما الثاني فلعل الأمر بالنظر بل الظاهر أنه لدفع المشقة الناشئة من قبل عدم التعيين، فإن في تعيينها بعد الطلاق بالقرعة أو بالاختيار مشقة كما لا يخفى وهذه المشقة وإن لم تكن كثيرة لكن الاعتماد على الرفع بعد الطلاق مع امكان الدفع من أول الأمر أمر غير مطلوب فالامام (ع) في مقام التسهيل والدفع وحل العقدة بالطريق الأسهل لا بيان الشرطية فتأمل.

ثم على القول بالصحة ففي التعيين قولان: أحدهما: القرعة والثاني: اختياره. كما أن الاختيار بيده ابتداءً فكذا استمراراً. واليراد على الأول بأن القرعة تكون في مورد له واقع معين وهذا بخلاف المورد لأنه ليس له واقع معين.

ففيه أنه إن لم نقل

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٩٩

باختصاصها بمورد ليس له واقع معين فلا أقل من شمولها له لأن مورد القرعة في الكتاب وعند العقلاء هو باب تراحم الحقوق الذي ليس له واقع معين. والحق أن التعيين هو بالقرعة لأنها لكل أمر مشكل والاستدلال للثاني بالاختيار أشبه شيء بالمصادرة كما هو ظاهر.

(إلا إذا نوى في نفسه معينه، فهل يقبل تفسيره بمعينه من غير يمين؟ فيه تأمل).

ولكن التأمل لا يعاب به لأن نيته لا تعلم إلا من قبله وهو يطالب بنيته، والظاهر أن وجهه هو كون المقام مقام حقوق الغير فهو معرض

لتضييع الحق والزوج محلّ الريب. وفيه أنّ الحق هنا بيد الزوج.

فروع

قال في القواعد: فروع على القول بالصحة مع عدم التعيين.

الف: إذا طلق غير معينه حرمتا عليه جميعاً حتى يعين ويطلب به وينفق حتى تعين ولا فرق بين البائن والرجعي.

أقول: إن كان مراده (قدس سره) من الجميع، أي حرمت عليه كل واحد منهما كما احتمله كشف اللثام فالحرمة ظاهريه إن كان التعيين كاشفاً وبيانا للموقع (بالفتح) لكونها من جهة الاحتياط والعلم بالموافقة فإن المخالفة الاحتمالية للعلم الاجمالي كالقطعية غير جائزة، وأما إن قلنا إن بالتعيين يتم الطلاق فلا حرمة قبله أصلاً، كما لانقول في البيع الفضولي قبل الاجازة على كونها ناقلة، وغاية الأمر كون الابهام التزاماً في الذمة بالطلاق ويخرج عنها بالتعيين، وعليه فحكم القواعد بحرمتها في غير محلّه لعدم

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٠٠

الحرمة لواحد منهما فضلاً عن كليهما كما هو واضح. وإن كان المراد أنّ الجمع بينهما حرام كحرمة الجمع بين الاختين إلا أنها في العقد وهذه في الوطى فبعد وطى احديهما يكون وطى الاخرى محرماً عليه فإن اعتبرنا التعيين كاشفاً فكل واحد منهما حرام هذه وتلك وإن انفردت عن الاخرى احتياطاً لما مرّ قبل ذلك، وإن قلنا إن بالتعيين يتحقق الطلاق فليستا بحرام أصلاً. فحاصل الاحتمالات في عبارة القواعد أربعة حاصله من ضرب الاحتمالين في الجمع في الاحتمالين من حيث المعنى، والصحيح منها واحد وهو حمل الجمع على الجميع مع القول بالكاشفية والبقية باطله كما لا يخفى. وأمّا المطالبة بالتعيين فهو تمام على أنّ التعيين كاشف لاستلزام عدمه حرمة الاستمتاع لهما وتضييع حق غير المطلقة بحسب الواقع، وأمّا على كونه جزءاً آخراً للطلاق فلا حقّ لهما فكيف المطالبة لأنهما زوجتاه وحقوقهما محفوظة وأما وجوب الانفاق عليهما فعلى مبنى المتمميه فواضح وعلى الكاشفية فكذلك على كونها حكمية وأمّا على الحقيقية فلكونه السبب والمقدم لعدم التعيين كما لا يخفى، ووجه عدم الفرق بين البائن والرجعي واضح.

قال (قدس سره): ب- لو قال: هذه التي طلقته، تعينت للطلاق، ولو قال: هذه التي لم أطلقها، تعينت الاخرى إن كانت واحدة وإلا عيّن في البواقي.

أقول: وذلك لكون التعيين بيده.

قال (قدس سره): ج- لو قال طلقت هذه بل هذه. طلقت الاولى دون الثانية لأن الاولى إذا تعين الطلاق فيها لم يبق ما يقع على الثانية.

د- هذا التعيين تعيين اختيار فلا يفتقر إلى القرعة بل له أن يعين من شاء.

أقول: ولنكتفي في بيان هذا الفرع وتاليه بعبارة كشف اللثام وذلك لبطلان المبني من رأس وهو صحة طلاق المبهمه فلا حاجة إلى زيادة البسط، وعبارته كافية فيه.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٠١

قال (قدس سره) مزجياً بالمتن: «الرابع: هذا التعيين تعيين شهوة واختيار لا تعيين اخبار عن معنى في نفس الأمر لا يجوز تعديه، فلا يفتقر إلى القرعة كما في الشرايع استناداً إلى الإشكال عنده كما عند غيره بل له أن يعين من شاء فإن الغرض إيقاع الطلاق على أحديهما من غير تعيين لفظاً ولا نيةً والقرعة لما تعين في نفسه فاشتبه علينا لكن لو أقرع فاختار من خرجت باسمها لم يكن به

بأس.

الخامس: هل يقع الطلاق بالمعينة من حين الإيقاع للطلاق أو من حين التعيين؟ الأقرب الثاني استصحاباً للنكاح واحتياطاً للعدّة ولأنها لو طلقت بالإيقاع فإمّا أن يقع الطلاق حينئذ على الكل أو على واحدة معينة وفسادهما ظاهر لكونهما خلاف مقتضى اللفظ والنية، أو على واحدة مبهمه وهو أيضاً باطل لأن الطلاق معيّن لا يحلّ إلّا في معيّن، ولأنّ المطلّقة موجودة في الخارج ولا وجود للمبهم، ويردّ النقض بكلّ واجب مخيّر ومنع تعيّن الطلاق إذا لم يتعيّن المحلّ وأنّ المطلّقة ذاتها موجودة مع تعلق الطلاق بالمبهم بها وخيرة المبسوط الوقوع من حين الإيقاع لأنه أوقع صيغته منجزّة مجزوماً بها فيقع بها الطلاق وإن كان مبهماً والتعيين ليس من صيغته الطلاق في شيء كما أنّ من أسلم على أكثر من أربع يزول بالإسلام نكاحه عن الزائدة المبهمه ولا يتعيّن إلّا بالتعيين والتعيين كاشف عمّن زال نكاحها لا- مزيل وهو عندى أقرب، وعلى الأول فيجب عليها العدّة من حين التعيين وعلى الثاني من الإيقاع وهو ظاهر.

السادس: لو طلّقها بانئاً ثم وطئ إحديهما وقلنا يقع الطلاق باللفظ كان تعييناً للأخرى للطلاق لأن الظاهر أنّه إنّما يطأ من يحلّ له فهو كوطى الجارية المبيعه في زمن الخيار فإنه يكون فسخاً من البائع وإجازة من المشتري وقيل لا يكون تعييناً لأنه أعم وكما أن الطلاق إنّما يقع بالقول فكذا تعيينه ولأنه لو كان تعييناً لكان إذا وطئهما طلّقنا

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٠٢

وكما أنّ النكاح لا يملك بالفعل لا يتدارك به، وأمّا ملك اليمين فيحصل بالفعل فيتدارك به فلذا كان وطى المبيعه فسخاً أو إجازة، وإن قلنا إنّ الطلاق إنّما يقع بالتعيين لم يؤثر الوطى شيئاً لأنّ الفعل لا يوقع الطلاق قطعاً. ثم في المبسوط أنّ من جعل الوطى تعييناً أباح وطى من شاء منهما وإنما حرّم الجمع بينهما في الوطى ومن لم يجعله تعييناً حرّمهما لأنّهما قبل التعيين متشبهتان بحرمة الطلاق، والأقرب عند المصنف مع أنّه لم يجعله بتعييناً تحريم وطئهما معاً وإباحة من شاء منهما لما عرفت من أنّ المشبّهة بحرمة الطلاق إنّما هي في إحديهما مبهمه فكما له إبقاء من شاء منهما على الزوجية له وطى من شاء منهما» [١٦٩].

قال العلامة (قدس سره): ه- يجب عليه التعيين على الفور ويعصى بالتأخير. إلى آخر كلامه (قدس سره).

أقول: وهذا الأخير لتخرج الزوجات من التحير فإنه مشقة عليهنّ.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٠٣

القول في الصيغة

إشارة

وقبل الخوض في أصل المسألة ينبغي تقرير الأصل فيها لاختلاف الروايات بل الأقوال. ولا يخفى أنّ مقتضى الاستصحاب هو الشرطية والاقتصار على القدر المتيقن، كما أنّ مقتضى إطلاق أدلة الطلاق تحققه بكل ما يتحقق الطلاق به من الفعل والكتابة، فضلاً عن القول وإن كان مجازاً بعيداً كقول الرجل لزوجته «اشربى وكلّى» أى اشربى غصص الفراق مريداً به الطلاق أو «اختارى» فإن اختارت نفسها فهي مطلّقة [١٧٠]. ولعلّ ما في الجواهر في بيان الأصل من أنّ النكاح عصمه كغيره من العصم المستصحب والطلاق مشروع لرفعه فزواله منوط بتحقيق مسماه الحاصل بانثائه بكلّ لفظ دلّ عليه [١٧١]، ناظر إلى الإطلاق وإلّا فمحض كون الطلاق مشروعاً للرفع غير موجب لتحقيقه بكلّ الألفاظ؛ لعدم الملازمة بينهما كما هو ظاهر، وتحقيقه كذلك

موقوف على إثبات أن مطلق الطلاق مشروع للرفع وليس ذلك إلا بالتمسك بقوله تعالى (يا أيها

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٠٤

النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن [١٧٢] حيث إن الموضوع هو طلاق الناس وإلا فأصل المشروع لا يقتضي أزيد من تحققه بالإنشاء في الجملة، فلعله اعتبر الشارع في مشروعيته شرائط خاصة، فالمشروع في الجملة موجبه لتحقيقه في الجملة والمشروع على الإطلاق موجبه لتحقيقه كذلك، فافهمه واغتنمه.

ولا يخفى أيضاً أن الإطلاق اللفظي في الآية موجود فلا يصل الدور إلى الاستصحاب والأصل العملي بل مقتضى الأصل اللفظي الموجب للسعة هو المحكم ما لم يدل على خلافه الدليل.

(مسألة ١- لا يقع الطلاق إلا بصيغة خاصة، وهي قوله: «أنت طالق». أو فلانة أو هذه أو ما شاكلها من الألفاظ الدالة على تعيين المطلقة. فلا يقع بمثل «أنت مطلقة» أو «طلقت فلانة» بل ولا «أنت الطالق» فضلاً عن الكناية كأنت خلية أو برة أو «حبلك على غاربك» أو «الحق بأهلك» ونحو ذلك. فلا يقع بها وإن نواه حتى قوله: «اعتدى» المنوي به الطلاق على الأقوى).

واعتبر القواعد في الصيغة شروطاً خمسة: الصراحة، والتنجز، وعدم تعقبها بما يبطلها، والوقوع على المحل، وقصد الإنشاء، وقد فسّر الأول بأن طالق وما في المتن أنسب؛ لأنه لا صراحة في «أنت طالق»؛ لما فيه من احتمالي الإخبار والإنشاء واحتمال الطلاق عن الإطاعة أو الخروج من البيت وأمثالهما.

هذا ولا يخفى: أن إثبات ما في المتن من انحصار الصيغة في قوله «أنت طالق» موقوف على إثبات خصوصية المادة والهيئة والتلفظ والعربية.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٠٥

فالبحث في جهات أربع:

إحداها: في أن المادة المعتبرة هل هي مادة الطلاق بخصوصها فلا يفيد غيرها أو مطلق ما يدل على ذلك المفهوم ولو مجازاً كمادة الخلية والبرية واستبراء الرحم، فيكفي في الطلاق قوله «أنت خلية أو برة» أو «استبرئ رحمك» مثلاً؟ ثانياً: على تقدير اعتبار تلك المادة الخاصة فهل المعتبر فيها هو هيئة «الفاعل» فقط حتى مجرداً عن الألف واللام أيضاً أو الاعتبار بمطلق الهيئة من المضارع والماضي فضلاً عن اسم الفاعل المحلى بهما؟

ثالثها: هل المعتبر هو اللفظ أو يكفي الكتابة والإشارة؟

رابعها: اعتبار العربية أو أنه لا خصوصية لها بل الاعتبار بالدلالة اللفظية على حقيقة الطلاق بأي لغة من اللغات.

والحاصل أن القول بعدم كفاية غير «أنت طالق» كما في المتن مستلزم لاعتبار المادة والهيئة الخاصة واشتراط اللفظ والعربية، وعلى القائل إثبات هذه الأمور.

إذا عرفت ذلك فنقول: ويدل على الأوليين روايات:

منها: ما عن ابن سماعه قال: «ليس الطلاق إلا كما روى بكير بن أعين أن يقول لها وهي طاهر من غير جماع: أنت طالق، ويشهد شاهدي عدل، وكل ما سوى ذلك فهي ملغى» [١٧٣].

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم إنه سأل أبا جعفر (ع) «عن رجل قال لامرأته: أنت علي حرام أو بائة أو بته أو برة أو خلية. قال:

هذا كله ليس بشيء، إنما الطلاق أن يقول لها في قبل العدة بعد ما تطهر من محيضها قبل أن يجامعها:

أنت طالق

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٠٦

أو اعتدى، يريد بذلك الطلاق، ويشهد على ذلك رجلين عدلين» [١٧٤].

وكذا صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال: «الطلاق أن يقول لها: اعتدى، أو يقول لها: أنت طالق» [١٧٥] وأظهرها وهي العمدة، الأولى منها؛ لما فيها من الانحصار ولقوله (ع): «وكل ما سوى ذلك فهي ملغى».

والإيراد على الأخيرتين بالدلالة على كفاية «اعتدى» غير تمام؛ لأنهما مع تلك الدلالة تكون دلالتهما على عدم كفاية غيرهما تامة، كما لا يخفى، مضافاً إلى احتمال حملها على التقيّة كما يأتي؛ فانهم لا يعتبرون صيغته خاصة فيه بل لا يعتبرون النية أيضاً. وثالثاً: يمكن حمله على طلاق المرأة الغائبة والإخبار بطلاقها، ويشهد له بعض الروايات، كخبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال: يرسل إليها، فيقول الرسول اعتدى، فإن فلاناً قد فارقك يعني: الطلاق، أنه لا تكون فرقة الإطلاق [١٧٦].

هذا وقد ذهب الشيخ في المبسوط إلى كفاية «أنت مطلّقة» أيضاً مع نية الطلاق دون غيرها [١٧٧]. وأورد عليه الشهيد بأنه على هذا يصح في سائر الصيغ أيضاً؛ لعدم الفرق بينها وبين البقية، قال (قدس سره): «وأما قوله «أنت من المطلّقات» فإنه إخبار لا إنشاء؛ لأن نقل الإخبار إلى الانشاء على خلاف الأصل فيقتصر فيه على محلّ النص أو الوفاق، وهما منتفیان هنا». ثم قال: «ومثله أنت مطلّقة»، لكن في هذه قال الشيخ في المبسوط إنه يقع بها الطلاق مع النية. وهو اعتراف بكونها كناية، لأن الصريح

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٠٧

لا يتوقف على النية. ويلزمه القول في غيرها من الكنايات أو فيما أذى معناها، كقوله «من المطلّقات» بل مع التعبير بالمصادر، لأنها أبلغ وإن كانت مجازاً، لأنهم يعدلون باللفظ إليه إذا أرادوا المبالغة، كما قالوا في «عدل»، إنه أبلغ من عادل ونحوه.

وردّه المصنف بأنه بعيد عن شبه الانشاء، لأنه إخبار بوقوع الطلاق فيما مضى كما ذكرناه والإخبار غير الانشاء.

وفيه نظر، لأنّ المصنف - على ما تكرر منه فيما سبق مراراً وغيره يجعلون اللفظ الماضي أنسب بالإنشاء بل قد جعله في النكاح صريحاً في الإنشاء، مع أنه خبر بوقوع النكاح فيما مضى فما الذي عدا فيما بدا؟ وقولهم: «ان نقل الإخبار إلى الإنشاء على خلاف الأصل» مسلم لكن يطالبون بالفارق بين المقامين والموجب لجعله منقولاً في تلك المواضع دون هذه، فإن جعلوه النص فهو ممنوع، بل ورد في الطلاق ما هو أوسع كما ستراه وإن جعلوه الإجماع فالخلاف في المقامين موجود في صيغ كثيرة.

ثم تخصيص الشيخ الجواز ببعض الكنايات دون بعض أيضاً ليس بالوجه، إذ لا فرق بين «أنت مطلّقة» الذي ادعى وقوعه بها وبين قوله «من المطلّقات»، بل مع التعبير بالمصدر، لأنه وإن شاركهما في كونه كناية إلّا أنه أبلغ، وقد ذكر بعض العلماء أنه صريح [١٧٨].

ويرد على الشيخ مضافاً إلى ما ذكره أنه ادعى في الخلاف الإجماع على عدم الوقوع بها [١٧٩] وكذا المرتضى (قدس سره) في الانتصار، لكن في كون إجماعه مثل إجماع الخلاف تأمل، فراجع.

ومنها «اعتدى» فعن ابن جنيد ومحمد بن أبي حمزة، وقوعه بها استناداً إلى روايتي

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٠٨

الحلبي وابن مسلم بل يستفاد من كلام الشهيد في المسالك وقوعه بكل كلمة أوضح دلالة من «اعتدى» أيضاً واستدل له بمفهوم الموافقة في الروايتين.

لكن الحق هو ما ذهب إليه المشهور ولا يقع بما قاله ابن جنيد فضلاً عما قال الشهيد بكفايته، لاعراض المشهور عنهما هذا هو العمدة، مضافاً إلى ما مرّ من موافقتها للعامة وحملها على التقيّة، ومن حملها على الإخبار بالطلاق، وحمل «أو» على العطف كما ذهب إليه الشيخ، ويشهد له ما في رواية محمد بن قيس عن أبي جعفر (ع) قال: «الطلاق للعدّة أن يطلق الرجل امرأته عند كل طهر يرسل إليها أن اعتدى فإن فلاناً قد طلقك». قال: وهو أملك برجعتها ما لم تنقض عدتها» [١٨٠]. وكذا ما عن عبد الله بن

سنان عن أبي عبد الله (ع) قال: «يرسل إليها فيقول الرسول: اعتدي فإن فلاناً قد فارقك». قال ابن سماعه: «وإنما معنى قول الرسول: اعتدي فإن فلاناً قد فارقك يعني الطلاق، أنه لا تكون فرقة إلا بطلاق» [١٨١].

هذا ولا بأس بصرف الكلام فيما قاله الشهيد (قدس سره) في المسألة والتعرض لبعض الإشكالات في كلامه على طوله وبسط مقاله. قال (قدس سره):

«قوله «ولو قال اعتدي...» إلى آخره، القائل بوقوعه بقوله اعتدي، ابن الجنيد استناداً إلى حسنة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال: «الطلاق أن يقول لها: اعتدي أو يقول لها: أنت طالق»، وحسنه محمد بن مسلم السابقة عن أبي جعفر (ع) وفيها بعد قوله، هذا كله ليس بشيء»، «إنما الطلاق أن يقول لها في قبل العدة بعد ما تطهر من حيضها قبل أن يجامعها: أنت طالق أو اعتدي، يريد بذلك الطلاق ويشهد على ذلك رجلين عدلين»، وروى الشيخ في التهذيب عن علي بن الحسن الطاطري قال: الذي

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٠٩

أجمع عليه في الطلاق أن يقول: أنت طالق أو اعتدي، وذكر أنه قال لمحمد بن أبي حمزة كيف يشهد على قوله: اعتدي؟ قال: يقول: اشهدوا اعتدي.

وأنت خير بأن الأصحاب يثبتون الأحكام بما هو أدنى مرتبة من هذه الروايات وأضعف سنداً فكيف بالحسن الذي ليس في طريقه من هو خارج عن الصحيح سوى إبراهيم بن هاشم وهو من أجل الأصحاب وأكبر الأعيان وحديثه من أحسن مراتب الحسن ومع ذلك ليس لها معارض في قوتها حتى يرجح عليها بشيء من وجوه المرجحات.

نعم نقل الشيخ عن الحسن بن سماعه أنه قال: ليس الطلاق إلا كما روى ابن بكير بن أعين أن يقول لها وهي طاهر من غير جماع: أنت طالق وكل ما سوى ذلك فهو ملغى.

ولا يخفى عليك أن هذا الكلام لا يصلح للمعارضه أصلاً لأنه من قول ابن بكير وحاله معلوم والراوي الحسن بن سماعه شيخ الواقفية ووجههم، فأين هذا من حديث سنده على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي والثلاثة الأول عن عمر بن اذينة، عن محمد بن مسلم؟! ومن العجب عدول الشيخ عن مثل ذلك مع تعلقه في وقوع الطلاق بقوله «نعم»، في جواب السؤال برواية السكوني ووقوعه بغير العربية برواية حفص عن أبيه وهما عاميان كالسكوني، وتركه هذه الأخبار المعتمدة الإسناد.

وأعجب منه جمعه بينها وبين كلام ابن سماعه - حذراً من التنافي بحمل الاخبار على أن يكون قد تقدم قول الزوج أنت طالق، ثم يقول: اعتدي، قال: لأن قوله لها «اعتدي» ليس له معنى لأن لها أن تقول: من أي شيء أعتد؟

فلا بد له أن يقول: اعتدي لأنني قد طلقتك فالاعتبار بالطلاق لا بهذا القول إلا أنه يكون هذا القول

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١١٠

كالكاشف لها عن أنه لزمها حكم الطلاق وكالموجب عليها ذلك ولو تجرد ذلك من غير أن يتقدمه لفظ الطلاق لما كان به اعتبار على ما قاله ابن سماعه. هذا آخر كلام الشيخ.

ولا يخفى عليك ما في هذا الجمع والحمل لأن مرجعه إلى أن الطلاق لا يقع إلا بقوله: أنت طالق، وأن «اعتدي» إخبار عن سبق قوله أنت طالق والحال أن الإمام (ع) في الخبرين جعل قوله «أنت طالق» معطوفاً على «اعتدي» أو معطوفاً عليه ووقوع الطلاق بكل واحد من الصيغتين صريحاً فكيف يخص وقوعه بإحدىهما.

وقوله «إنه لا معنى لقوله: اعتدي» غير واضح لأنه إذا جعل كناية عن الطلاق يكون دالاً على انشاء الطلاق به فإذا قالت له: من أي شيء أعتد؟ يقول لها: إن قولي «اعتدي» طلاق، غايته أنها ما فهمت مراده من قوله «اعتدي» فسؤالها عنه لا يوجب أن لا يكون له

معنى مع جعل الشارع معناه الطلاق ويكون ذلك كسؤالها له بعد قوله «أنت طالق» بقولها عن أى شىء طالق فيقول: طالق عن وثاق الجلوس فى البيت أو وثاق النكاح أو غير ذلك.

وأيضاً فقوله فى روايته محمد بن مسلم «أو اعتدى يريد بذلك الطلاق» صريح فى أنه كناية من حيث أنه قيد وقوع الطلاق به بإرادة الطلاق ولم يقيد ذلك فى قوله «أنت طالق» لأنه لفظ صريح وهذا شأن الكنايات عند من يوقع بها الطلاق؛ فإنه يشترط فيه النية دون الصريح.

ولا يقال: إنه يمكن حمله على التقيّة حيث إنه مذهب جميع العامة لأنّ فى الخبر ما ينافى ذلك وهو قوله إنه لا يقع الطلاق بقوله «أنت حرام» أو بائن أو بتية أو بتلة وخلية، فإنّ الطلاق يقع عند المخالف بجميع ذلك مع النية فلا يمكن حمل آخره على التقيّة مع منافاة أوله لها.

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ١١١

نعم يمكن أن يقال: إنّ حكمه بوقوع الطلاق بقوله «اعتدى» مع النية- وهو كناية قطعاً يدل على وقوعه بغيره من الكنايات التى هى أوضح معنى من قوله: «اعتدى» مثل قوله: «أنت مطلّقة» أو «طلّقتك» أو «من المطلّقات» أو «مسرحه» أو «سرحتك» أو «مفارقة» أو «فارتكك» أو «من المسرحات» أو «من المفارقات» إلى غير ذلك من الكنايات التى هى أوضح دلالة على الطلاق من قوله «اعتدى».

بل قيل: إنّ الفراق والسراح وما اشتق منهما ومن الطلاق صريح لا كناية؛ لورودها فى القرآن مراداً بها الطلاق كقوله تعالى (وسرحوهن سراحاً جميلاً)، (أو تسريحاً باحسان)، (أو فارقوهن بمعروف)، (وان يتفرّقا يغن الله كلّاً من سعته)، فوقوع الطلاق بقوله «اعتدى» يدل بمفهوم الموافقة على وقوعه بجميع هذه الألفاظ وما فى معناها وتبقى الكنايات التى لا تدخل فى مفهوم الموافقة- بل إمّا مساوية لقوله: «اعتدى» أو أخفى مردودة لعدم الدليل.

ومنها قوله فى الخبر خلية وبرية وبتة وبتلة ونحوها. وحينئذ نكون قد اعلمنا جميع الأخبار المعتمدة مؤيداً بعموم الآيات والأخبار الدالة على الطلاق من غير تقييد بصيغة ولا يضرنّا مفهوم الحصر فى قوله إنما الطلاق أن يقول «أنت طالق» لوجهين: أحدهما: أنّ الحصر فى الصيغتين بطريق المطابقة، وفى غيرها بطريق الالتزام، فلا منافاة.

والثانى: إمكان حمله على مجرد التأكيد بقريته قوله فى روايته الحلبي «الطلاق أن يقول لها» من غير أداة الحصر ولا يرد على هذا حصر المبتدأ فى خبره لأن ذلك غير مطرد كما هو محقق فى محله وقد وقع استعمال «إنما» فى الكلام الفصيح مجرداً عن الحصر وتقدم مثله فى أخبار ولو قيل بهذا القول لكان فى غاية القوة، وتوهم

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ١١٢

أنه خلاف الاجماع قد تكلمنا عليه غير مرّة [١٨٢].

أقول: مواضع من كلامه (قدس سره) محلّ إشكال ونظر.

منها: قوله «لأنه من قول ابن بكير»، ففيه مضافاً إلى وقوع السهو فى نسبة القول إلى ابنه مع أنه قول الأب، أنه قول بكير بن أعين الشيباني الذى عند بلوغ خبر موته قال (ع): أنزله الله بين رسوله وأمير المؤمنين [١٨٣]. وقوله بأن حاله معلوم، فهو لا ينبغى من مثله فى ابنه أيضاً الذى هو من أصحاب الاجماع وقد روى عنه سبعون من المحدثين وكثير منهم من الأجلّاء والثقات الكبار وبعضهم من أصحاب الاجماع كصفوان وابن أبى عمير وعبدالله بن مسكان وحسن بن محبوب وأحمد بن أبى نصر البنزطى، ومن تلامذته جعفر بن بشير الذى قال فيه النجاشى: كان من زهاد أصحابنا وعبادهم ونسأكهم، روى عن الثقات ورووا عنه، فهل ينبغى لمثل الشهيد الثانى الذى هو عين الورع التعبير كذلك فيمن له هذه الجهات الموجبة للعظمة والمعروفية والوثاقة فإنّ التعبير بقوله

«حاله معلوم» إن لم يكن ظاهراً في عدم وثاقته وعدم معرفيته فلا أقل من الأشعار بذلك كما لا يخفى. هذا مع أنه ليس فيه إلا أنه فطحى المذهب وهذا - مضافاً إلى عدم اختصاصه بذلك بل غير واحد من المحدّثين الذين يفتى برواياتهم من الفطحية لاضير في ذلك أصلاً لأن روايتهم عن الصادق (ع) كانت قبل الأفتح وهذا غير مضرّ بعد ما كانوا ثقات، نعم انتفاء بعض الشرائط مضرّ في بعض الحجج بالنسبة إلى السابق أيضاً كعروض الجنون أو الفسق أو الخروج من الايمان إلى الإسلام وغيرها في الفتيا، ففتاواه السابقة ليست بحجة في زمن العروض وبعده ولعلّ الدليل عليه الاجماع فراجع.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١١٣

ونظيره فيه وأنه ممّا لا ينبغي صدوره من مثله ما أتى به الشيخ (ره) في مسألة هدم الطلاق وإن تكرر مائة مرّة ورواية ابن بكير فيها، فإنه قال: وقد قدّمنا من الأخبار ما تضمّن أنه قال حين سئل عن هذه المسألة: هذا ممّا رزق الله من الرأى، ولو كان سمع ذلك من زرارة لكان يقول حين سأله الحسين بن هاشم وغيره عن ذلك وأنه هل عندك في ذلك شيء؟ كان يقول: نعم، رواية زرارة ولا يقول: نعم رواية رفاعه حتى قال له السائل: إن رواية رفاعه تتضمن أنه إذا كان بينهما زوج، فقال هو عند ذلك: هذا ممّا رزق الله تعالى من الرأى، فعدل عن قوله إن هذا في رواية رفاعه إلى أن قال: الزوج وغير الزوج سواء عندي، فلما ألح عليه السائل، قال: هذا ممّا رزق الله من الرأى، ومن هذه صورته فيجوز أن يكون اسند ذلك إلى رواية زرارة نصره لمذهبه الذي كان أفتى به، وأنه لما أن رأى أن أصحابه لا يقبلون ما يقوله برأيه أسنده إلى من رواه عن أبي جعفر (ع)، وليس عبدالله بن بكير معصوماً لا يجوز هذا عليه، بل وقع منه من العدول عن اعتقاد مذهب الحق إلى اعتقاد مذهب الفطحية ما هو معروف من مذهبه، والغلط في ذلك أعظم من إسناد فتيا الغلط فيمن يعتقد صحته لشبهة إلى بعض أصحاب الأئمة (ع) [١٨٤].

أقول: وفي كلامه ما لا يخفى حيث إن نسبة الافتراء عليه الراجعة إلى افترائين، افتراء على مثل زرارة وافتراء على الامام أبي جعفر (ع) كما يعلم ذلك بأدنى الدقّة منافٍ لتوثيقه (ره) في الفهرست، ولكونه من أصحاب الإجماع الدالّ على كونه ثقة عند الكلّ وإن لم نقل بما هو المعروف فيهم من اعتبار السند المتصل إليهم وكفاية اعتبار من كان قبلهم في الحجية وعدم الاحتياج إلى اعتبار من بعدهم حيث إن الوثاقة هي القدر المتيقن أو الظاهر من إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم، هذا مع أن ما فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١١٤

ذكره (ره) من نسبة الغلط إليه في مسألة الإمامة التي هي من أعظم المسائل فوقوعه في الغلط في مسألة فرعية يكون سهلاً. ففيه: أن في اختياره مذهب الفطحية لم يرتكب الغلط بل اشتبه الأمر عليه كبعض آخر من الأصحاب، في رعاية كون الامام أقدم سنّاً وعدم رعاية السالم بدناً؟ فهم كانوا قاصرين معذورين وأين هذا من ارتكاب الكذب والافتراء عمداً ولم نجد نظير هذا الكلام في غير كلمات الشيخ من الفقهاء والمحدّثين.

ومنها: قوله في الراوى الحسن بن سماعه شيخ الواقفة ووجههم بأنه «أين هذا من حديث سنده على بن إبراهيم؟» ففيه أن ما ذكره في الحسن تام وممّا لا كلام فيه وصرّح به الشيخ والنجاشى وغيرهما بل عن النجاشى أنه كان يعاند في الوقف ويتعصّب لكن النجاشى قال فيه: كثير الحديث، فقيه، ثقة. وقال الشيخ: أنه جيد التصانيف، نقى الفقه، حسن الانتقاد، وله ثلاثون كتاباً [١٨٥] ومع هذه الفضائل الدخيلة في حجية الرواية تعبيره (ره) بقوله «أين هذا...» الخ ممّا يشعر بعدم قابلية معارضة روايته من رأس لتلك الأخبار الصحيحة، ممّا لا ينبغي صدوره منه، نعم في مقام المعارضة فإنّ الترجيح مع تلك الأخبار لما ذكره، بناءً على الترجيح بمطلق المزية.

ومنها: عند إيراد علي الشيخ بأن العطف في «اعتدى» صريح في وقوع الطلاق بكلّ واحدة من الصيغتين «أنت طالق» و «اعتدى» كما أن قوله (ع) في رواية محمد بن مسلم أو «اعتدى يريد بذلك: الطلاق» [١٨٦]، صريح في أنه كناية من حيث أنه قيد وقوع

الطلاق به بإرادة الطلاق.

ففيه: أنّ في العطف ليست صراحة في وقوع الطلاق بحيث يكون غير قابل للحمل

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١١٥

بل له ظهور في وقوعه بها، فإنّ المقابلة الظاهرة من كلمته «أو» وإن كانت صريحة في أصل الاختلاف والمقابلة بين المعطوف والمعطوف عليه وأمّا أنّ الاختلاف في نوعي صيغة الطلاق من «اعتدى» و«أنت طالق» أو الاختلاف في نوع آخر وجهه أخرى فلا صراحة لها فيه، فمن الممكن حملها على نوعين من الطلاق وهما الحاضر والغائب، بأن يقال: «أنت طالق» في طلاق الحاضر و«اعتدى» في طلاق الغائب هو إخبار بوقوع الطلاق عليها بقوله «هي طالق» فهما يرجعان إلى نوعين من الطلاق بل في الأخبار لشهادة على هذا الاحتمال:

فمن محمد بن قيس عن أبي جعفر (ع) قال: «الطلاق للعدّة أن يطلق الرجل امرأته عند كلّ طهر يرسل إليها أن اعتدى فإنّ فلاناً قد طلقك، قال: وهو أملك برجعته ما لم تنقض عدّتها» [١٨٧]. ومثله ما عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (ع)، قال: «يرسل إليها فيقول الرسول: اعتدى فإنّ فلاناً قد فارقك. قال ابن سماعه: وإنّما معنى قول الرسول اعتدى فإنّ فلاناً قد فارقك يعني: الطلاق، أنّه لا تكون فرقة إلا بطلاق» [١٨٨].

هذا مع أنّ لقائل أن يقول: إنّ العطف هنا بمعنى الواو وأنّ «اعتدى» قرينه على كون المراد من الطلاق في قوله «أنت طالق» الطلاق من الزوجية لا الطلاق بمعنى آخر كالطلاق من البيت لزيارة المشاهد المشرفة مثلاً، فالمراد من المعطوف عليه والمعطوف أمر واحد وأنّ صيغة الطلاق هي «أنت طالق» ولفظ «اعتدى» قرينه، قضاءً لكون «أو» بمعنى «الواو» الظاهرة في الجمع. وأمّا ما قاله أخيراً في كون المشار إليه في «يريد بذلك - اعتدى - الطلاق» ففيه: أنّه يحتمل كونه إشارة إلى الطلاق خلافاً للعامة حيث

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١١٦

ذهبوا إلى عدم اعتبار القصد في لفظ الصريح كقوله «أنت طالق» دون غيره وفي غير واحد من الروايات أنّ اشتراط النية في الطلاق هو في مقابلهم [١٨٩].

ومنها: توجيهه عدم إمكان الحمل على التقيّة بكون التقيّة في الآخر منافٍ لعدمها في أوّل الحديث ففيه: أنّ التقيّة يمكن أن تحصل في آخر الحديث أو وسطه وعند وصول كلام الإمام (ع) هذا الموضوع كما يمكن أن تقع في أوّلها فإنّها دائرة مدار الخوف ومدار حضورهم والعجب من الشهيد الثاني (قدس سره) الذي استشهد من عنادهم للتشيع والذي يكون ممّن قلّ نظيره في التفريع والتحقيق والإحاطة بالمسائل الاجتماعية كيف أورد هذا مع أنّ الجواسيس والمكرمين من شرهم ليس لهم وقت معيّن لحضورهم فإنّه ينافي عملهم في الحصول على المعلومات والياتين بالوظيفة المقررة لهم من قبل حكّام الجور.

ومنها: قوله بالتعميم بمفهوم الموافقة وفيه: أنّ مفهوم الموافقة هو في مورد يلتفت العرف إليه بلا تدبّر، وبعبارة أخرى أنّ الحكم في مفهوم الموافقة بالأولية القطعية وليس الأمر هنا هكذا. هذا مضافاً إلى لزومه صحة الطلاق بما هو أصرح من «أنت طالق» بالموافقة وهو كما ترى.

ومنها: قوله أخيراً في منع الاجماع ففيه: أنّ الظاهر من الاجماع هو اتفاق الكل إلّا أن تقوم قرينه على خلافه، وما ترى في بعض الاجماع من خلافه من مدّعي الاجماع نفسه فإنّه قرينه صارفة، فهو اجماع حدسي لا نقلي؛ كيف وقد ذكر في الانتصار لفظ «اعتدى» وكذا الشيخ في الخلاف، مع أنّهما ادّعى الاجماع على عدم الوقوع به.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١١٧

عن الشيخ وجماعة وقوع الطلاق بقوله: نعم فى جواب «هل طَلَّقْت؟». وهو مختار المحقق، وعن بعض آخر عدمه وهو الحق قضاءً للروايات الحاصرة:

منها: موثقة بكبير بن أعين فعن ابن سماعه، قال: «ليس الطلاق إلَّا كما روى بكبير بن أعين أن يقول لها وهى طاهر من غير جماع: أنت طالق، ويشهد شاهدى عدل، وكل ما سوى ذلك فهى ملغى» [١٩٠].

ومنها: صحيحنا محمد بن مسلم والحلبى فعن محمد بن مسلم أنه سأل جعفر (ع) «عن رجل قال لامرأته: أنت على حرام، أو بائة، أو برية، أو خلية، قال: هذا كله ليس بشيء، إنما الطلاق أن يقول لها فى قبل العدة بعد ما تطهر من محيضها قبل أن يجامعها: أنت طالق أو اعتدى، يريد بذلك الطلاق، ويشهد على ذلك رجلين عدلين» [١٩١].

وعن الحلبي، عن أبى عبدالله (ع) قال: «الطلاق أن يقول لها: اعتدى، أو يقول لها: أنت طالق» [١٩٢]. واستدل للأول بموثقة السكونى، عن جعفر، عن أبيه، عن على (ع) «فى الرجل يقال له: أطلقت امرأتك؟ فيقول نعم، قال: قال: قد طلقها حينئذ» [١٩٣].

وفيه: عدم ظهورها فى وقوع الطلاق به بل لعلها ناظرة إلى الاقرار بالطلاق
فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ١١٨

ولا ينافيه التقييد بالطرف الزمانى للحال وهو كلمة «حينئذ» لاحتمال كونه ناظراً إلى مقام الإثبات أيضاً، ويشهد لهذا الاحتمال الاخبار الكثيرة.

منها: موثقة إسحاق بن عمار، عن أبى عبدالله (ع) «فى رجل طلق امرأته ثلاثاً فأراد رجل أن يتزوجها، كيف يصنع؟ قال: يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يأتيه ومعه رجلان شاهدان فيقول: طلقت فلانة؟ فإذا قال: نعم، تركها ثلاثة أشهر ثم خطبها إلى نفسها» [١٩٤].

ومنها: مرسله عثمان بن عيسى، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبدالله (ع) أنه قال: «إياكم وذوات الأزواج المطلقات على غير السنة. قال: قلت له: فرجل طلق امرأه من هؤلاء ولى بها حاجة. قال: فيلقاه بعد ما طلقها وانقضت عدتها عند صاحبها فيقول له: أطلقت فلانة؟ فإذا قال: نعم، فقد صارت تطليقة على طهر فدعها من حين طلقها تلك التطليقة حتى تنقضى عدتها ثم تزوجها وقد صارت تطليقة بائة» [١٩٥].

ومنها: ما عن حفص بن البختري، عن أبى عبدالله (ع) «فى رجل طلق امرأته ثلاثاً فأراد رجل أن يتزوجها، كيف يصنع؟ قال: يأتيه فيقول: طلقت فلانة؟ فإذا قال: نعم، تركها ثلاثة أشهر، ثم خطبها إلى نفسها» [١٩٦].

ومنها: موثقة اخرى لاسحاق بن عمار، عن أبى عبدالله (ع) «فى رجل يريد

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ١١٩

تزويج امرأة قد طلقت ثلاثاً كيف يصنع فيها؟ قال: يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يأتي زوجها ومعه رجلان فيقول له: قد طلقت فلانة؟ فإذا قال: نعم تركها حتى تمضى ثلاثة أشهر ثم خطبها إلى نفسه» [١٩٧].

وهذه الروايات موردها الاقرار، والحكم بالتربص للاحتياط والاستظهار فلا يبعد كون موثقة السكونى أيضاً مثلها مربوطه بمقام الاقرار بل ذلك مقتضى سياق الاخبار والنظر إلى مجموعها من حيث المجموع بل ولعله يكون من رد المتشابه من أخبارهم إلى المحكم منها، ففى خبر أبى حيون، مولى الرضا، عن الرضا (ع) قال: «من رد متشابه القرآن إلى محكمه فقد هدى إلى صراط

مستقيم، ثم قال (ع): إنَّ في أخبارنا محكماً كمحكم القرآن، ومتشابهاً كمتشابه القرآن، فردّوا متشابهها إلى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتصلّوا» [١٩٨].

ويشهد له أيضاً عدم ذكر الشروط الأخرى من شهادة العدلين وكونها في طهر غير الواقعة في تلك الموثقة واللازم منه وهو الاكتفاء في الطلاق بما فيها فقط من دون تلك الشرائط مخالف للضرورة من المذهب وهو كما ترى، إلّا أن يقال بكونها في مقام بيان حكم الصيغة خاصّة دون مطلق الشرائط، لكنه لا يخفى عليك أنّ في الحمل على الاقرار والاخبار دون الانشاء وبيان حكم الصيغة لا تكلف فيه أصلاً، فلعلّ الحمل عليه أولى فضلاً عن كونه محتملاً. ثم يرد على مثل الشيخ (ره) زائداً على ما مرّ في دليلهم أنّهم لم يذهبوا بوقوعه بمثل «طلّقت زوجتي» مع ذهابهم إلى الوقوع بقوله: «نعم» وهذا يلزم ترجيح الفرع على الأصل كما لا يخفى إلّا أن يقال: إنّ الفارق هو

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٢٠

النص. فتأمل، فإنّ الاستفادة من النص صحته بمثل ذلك بالأولوية.

ثم إنّ الاستفادة من كشف اللثام على كفاية «نعم» عدم الفرق بين كونه جواباً عن الاستفهام بجمله «طلّقت» أو عن الاخبار بها [١٩٩] لكنه غير تمام، لاختصاص الموثقة بالاستفهام، نعم بعض الروايات المستشهدة كانت أعم من ذلك لكنها مربوطّة بالاقرار كما مرّ.

(مسألة ٢- يجوز إيقاع طلاق أكثر من زوجة واحدة بصيغة واحدة، فلو قال: «زوجتي طالق» أو «زوجاتي طالق» صح طلاق الجميع).

لإلغاء الخصوصية بين الزوجة الواحدة و «أنت طالق» وبين أكثر منها و «أنتما طالق» مثلاً، حيث إنّ الحصر في الأخبار في قوله «أنت طالق» ناظر إلى حصر الصيغة في اسم الفاعل من مادة الطلاق وعدم الوقوع بغيره من هذه المادة ولا بمادّة أخرى مطلقاً، وذلك لأنّها وردت في مقابل العمومية القائلين بوقوعه بمثل «أنت خليّة» أو «بريّة» وغيرهما من الصيغ، فالحصر إضافي وفي قبّالهم لا أنّه حقيقي في خصوص تلك الصيغة بجميع خصوصياتها من الأفراد والخطاب في المبتدأ والخبر حتى لا يصحّ الطلاق بقوله «هي طالق» فضلاً عن «هما طالق» مثلاً وذلك لأنّ الحمل على الحقيقي مخالف للظاهر والقرينة الحالية على خلافه قائمة. هذا مع استلزامه المخالفة لما هو الواضح في الفقه من كفاية ذلك الفاعل لحاضر كان أو لغائب، لأصيل كان أو لوكيل، فهذه أيضاً قرينة أخرى فلا تغفل.

ولموثقة زرارة قال: قلت لأبي جعفر (ع): «ما تقول في رجل أحضر شاهدين

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٢١

عدلين وأحضر امرأتين له وهما طاهرتان من غير جماع، ثم قال: اشهدا إنّ امرأتى هاتين طالق وهما طاهرتان أيقع الطلاق؟ قال: نعم» [٢٠٠].

(مسألة ٣- لا يقع الطلاق بما يرادف الصيغة المزبورة من سائر اللغات مع القدرة).

خلافاً للشيخ في النهاية وتبعه ابن البراج وابن حمزه ولكن ما في المتن هو المشهور بين الأصحاب، ويدل عليه الروايات الحاضرة السابقة وهو مقتضى الاحتياط واستدل لغير المشهور بأن المقصود من الصيغ هو المعاني وهو يحصل بكل لفظ، وبرواية وهب بن وهب، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (ع) قال: «كلّ طلاق بكلّ لسان فهو طلاق» [٢٠١].

وفيهما ما لا يخفى، أمّا الدراية فهي اعتبار لا اعتبار به مع أنّه اجتهاد في مقابل النصّ، وأمّا الرواية فسندها ضعيف بوهب؛ فإنّه كذاب كان قاضياً ببغداد وجاعلاً للحديث لهم وهو أكذب البرية مضافاً إلى أنّه خلاف الضرورة إن أريد من الطلاق، الطلاق

الاصطلاحى، لاستلزامه عدم اعتبار بقیة الشروط وهو كما ترى إلّا أن يقال: أنه ليس إلّا فى مقام بیان الصیغۀ فلا إطلاق فیها من سائر الجهات، هذا مع امکان أن يقال: إنّ الطلاق بالمعنى اللغوى، فتكون بیاناً فى مسألة الطلاق والحرية من كل قيد وعبودية، فمراد على (ع) هو بیان عدم شرطية لغة خاص فى حصول الحرية والطلاق، من العبودية أو من المدرسة أو من العمل وأمثالها، بل يكفى فى حصولها كلّ

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ١٢٢

ما يدلّ عليها من كل لغة ولسان [٢٠٢].

وإن أبيت إلّا عن ذلك فلا- أقل من كون الرواية ذات احتمالين. هذا كله مع ما فى الحدائق من نكتة اخرى وهى أنّ الرواية منصرفه إلى من لا يقدر على العربية لأن الغالب فى أهل كل لسان تعذّرهم بالنسبة إلى لغة غيرهم. (ومع العجز يصح).

بلا- إشكال ولا- خلاف ولا- يجب التوكيل وإن أمكن قضاء للأصل ولاطلاقات أدلّة الطلاق، ولزوم العربية للمختار هو للدليل الخاصّ كما مرّ. ومما يعضد ذلك عدم الوجوب فى الأخرس؛ فإنّه لا إشارة فى أخبار طلاقه إلى مسألة التوكيل بل طلاقه يقع بالإشارة المقدورة له كغيره من عقوده وإيقاعاته، فكما أنّ التوكيل غير واجب له بل يطلق بما يقدر عليه فكذلك ما نحن فيه وهو العاجز.

(وكذا لا يقع بالإشارة ولا بالكتابة مع القدرة على النطق، ومع العجز يصح إيقاعه بهما).

أمّا الإشارة لا- إشكال ولا- خلاف فى عدم الوقوع بها مع القدرة على النطق للروايات الحاصرة لعدم اعتبارها فى الإنشاء عند العقلاء، بعد ما كان بناؤهم على لزوم الإنشاء والإظهار فى العقود والإيقاعات، فإنشاء البيع أو الوصية أو العتق بالإشارة مع القدرة على النطق ليس بإنشاء عندهم أصلاً، ومن المحتمل كون النكتة هو وجود الإبهام فى الإشارة طبعاً فيكون موجباً للنزاع ونحوه، وكيف كان فعلاً

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ١٢٣

عدم البناء وعدم التحقق كان منشأ لاتفاق الأصحاب وعدم الإشكال عندهم فى عدم الصحة. وأمّا الكتابة فكذلك مع كونه حاضراً وذلك للروايات وللإجماع على عدم الكفاية، وأمّا القادر الغائب ففيه الخلاف، فعن الأكثر بل عن المشهور عدم الوقوع وكونه كالحاضر وهو مختار الشيخ فى الخلاف والمبسوط على المحكى عنهما بل عنه الاجماع فى الأول بل فى الثانى أيضاً، وعن النهاية واتباعه الوقوع، ويستدلّ للأول مضافاً إلى الأصل واستصحاب حكم الزوجية إلى أن يثبت المزيل، وبأنّ الأسباب يتساوى فيه الحاضر والغائب ومن ثمّ استويا فى وقوعه باللفظ، بالأخبار الحاصرة وبصحيحة زرارة قال: قلت لأبى جعفر (ع): «رجل كتب بطلاق امرأته أو بعثت غلامه ثم بدا له فمحاها، قال: ليس ذلك بطلاق ولا عتاق حتى يتكلّم به» [٢٠٣]. وبمضمرة قال: سألته «عن رجل كتب إلى امرأته بطلاقها أو كتب بعثت مملوكه ولم ينطق به لسانه، قال: ليس بشىء حتى ينطق به» [٢٠٤].

ولا يخفى أنّ مقتضى الإطلاق بترك الاستفصال هو عدم الفرق بين القادر الحاضر والغائب وهما دليلان آخران للفرع السابق.

واستدلّ لغير المشهور بصحيحة أبى حمزة الثمالى قال: سألت ابا جعفر (ع) «عن رجل قال لرجل: اكتب يافلان إلى امرأتى بطلاقها، أو اكتب إلى عبدى بعثته، يكون ذلك طلاقاً أو عتقاً؟ قال: لا يكون طلاقاً ولا عتقاً حتى ينطق به لسانه أو يحطّه بيده

وهو يريد الطلاق أو العتق ويكون ذلك منه بالأهله والشهود

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ١٢٤

(الشهور. فقيه) يكون غائباً عن أهله» [٢٠٥].

وأجاب عنه العلامة في المختلف بالحمل على حال الاضطرار بما هذا لفظه: «والجواب أنه محمول على حالة الاضطرار وتكون لفظه «أو» للتفصيل لا- للتخيير. لايقال: هذه الرواية مختصة بالغائب والرواية الاولى مطلقة، والمقيد مقدم. لأننا نقول: الغيبة والحضور لا تأثير لهما في السببية، فأننا نعلم أن اللفظ لما كان سبباً في بينونة استوى إيقاعه من الغائب والحاضر، وكذا الكتابة لو كانت سبباً لتساوي الحلالان فيها. مع أن في روايتنا ترجيحاً بسبب موافقة الأصل وتأيداً بالنظر والشهرة في العمل» [٢٠٦]. وأورد عليه في المسالك بوجه؛ دونك عبارته: «وفيه نظر، لأن الرواية صريحة في أن المطلق يقدر على التلفظ، لأنه قال: «اكتب يا فلان إلى امرأتى بطلاقها... إلخ» فلا وجه لحمله على حالة الاضطرار، لأن من قدر على هذا اللفظ قدر على قوله: هي طالق، ولا يمكن العذر بفقد شرط آخر، لأن الشرائط معتبرة في الكتابة كاللفظ. ومع ذلك ففي هذه الرواية ترجيح على السابقة (وهي حسنة زرارة) بصحة سندها، وبأنها مقيدة بالنية والغيبة وتلك مطلقة فيهما فجاز كون منعه من وقوع

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٢٥

الطلاق لعدم النية بالكتابة، أو لعدم العلم بالنية، أو تحمل على حالة الحضور جمعاً، على أنه مع ثبوت المرجح لا ضرورة إلى الجميع» [٢٠٧].

أقول: ليس الحديث على نقل التهذيب والوافي عن الكتب الثلاثة وكذا نقله (ره) صريحاً في قدرة المطلق على التلفظ وإن كان السؤال صريحاً فيه كما بين وجهه، وأما قوله (ع) في الجواب «لا يكون طلاق ولا عتق حتى ينطق به لسانه» فيحتمل فيه الكليته وانه (ع) أراد بيان الضابطة وهي عدم الطلاق والعتق إلّامع الغاية المذكورة التي تكون خبراً للفعل الناقص ولا قرينة في الحديث على اختصاص الجواب بمورد السؤال والمورد غير مختص ولا- مقيد، نعم على نقل الوسائل وكون الاسم الضمير ونصب لفظي الطلاق والعتق خبراً للفعل الناقص فالصراحة تامة لمكان الضمير كما بينه، لكن الشأن في ذلك كما أن الصراحة على ما في هامش الوسائل عن الكافي وهو «لا- يكون ذلك بطلاق ولا- عتاق» واضحة، كما أن ترجيحه ما عن الشمالي على ما عن زرارة بالصحة غير تمام على مختارنا في إبراهيم بن هاشم، كما لا يخفى فلا ترجيح لصحيح الشمالي على صحيحة زرارة، فأنهما مثلاً بل احتمال الترجيح بالعكس لثبوت الشهرة والاعراض عن صحيحة الشمالي بحيث تصير مما لا ريب في بطلانه ودون اثبات ذلك خرط القتاد، فإنه كيف يكون كذلك مع عمل الشيخ (ره) في النهاية وتبعيته تابعيه له أو جملة منهم في ذلك؟ فالتفصيل في المسألة جمعاً بينهما بحمل المطلق على المقيد يكون قوياً واحتمال القول بكفاية الكتابة مطلقاً من دون اختصاص بالغائب بحمل صحيحة زرارة على عدم القصد، لما في صحيحة الشمالي من التقييد بالغائب حمل للمطلق على المقيد. ويتأيد ذلك بقوله «ثم بدا له فمحا» ففيه أنه كما وقع التقييد به فيها فكذلك التقييد بالغائب، فلا بد من رعاية القيدين.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٢٦

ثم إن الظاهر بدوياً من قوله (ع) «أو يخطه بيده» عدم كفاية الوكالة في الكتابة، لكن من المحتمل قوياً كون تلك الجملة في قبال ما وقع في السؤال من قوله «اكتب يا فلان إلى امرأتى بطلاقها» أو «اكتب إلى عبدى بعته» حيث إن المراد من تلك الجملة ظاهراً كتابة تحقق الطلاق والاخبار به أي ما يسمى في الفارسية ب «طلاقامه» من دون انشاء أصلاً والمستفاد منها اعتبار الانشاء والخط بيده كناية عنه.

ثم إن الطلاق المدعى وقوعه بالكتابة يدخل في عموم الطلاق والأصل فيه الصحة، ومما يؤيد الصحة أن المقصود بالعبرة هي الدلالة على ما في النفس، والكتابة أحد الخطابين كالكلام، والانسان يعبر عما في نفسه بالكتابة كما يعبر بالعبرة. نعم، هي أقصر مرتبة من اللفظ، وأقرب إلى الاحتمال، ومن ثم منع من وقوع الطلاق بها للحاضر، لأنه مع الحضور لا حاجة إلى الكتابة بخلاف الغيبة، للعادة الغالبة بها فيها. واعلم أنه على تقدير القول بوقوعه بها يعتبر القصد بها إلى الطلاق وحضور شاهدين يريان الكتابة،

والظاهر اشتراط رؤيته حال الكتابة لا بعدها لأن ابتدائها هو القائم مقام اللفظ لا استدامتها. وإنما تعلم النية باقراره، ولو شك فيها فالأصل عدمها. وحينئذ فتكون الكتابة كالكناية، ومن ثم ردها الأصحاب مطلقاً اطراداً للقاعدة مع أنهم نقضوها في مواضع كما ترى. ولا فرق في الغائب بين البعيد بمسافة القصر وعدمه. مع احتمال شموله للغائب عن المجلس، لعموم النص. والأقوى اعتبار الغيبة عرفاً التي تكون مناطاً في طلاق الغائب للأهله والشهور للنص على ذلك في آخر الحديث. ولتكن الكتابة للكلام المعبر في صحة الطلاق، كقوله: فلانة طالق، أو يكتب إليها: أنت طالق. ولو علقه بشرط كقوله: إذا قرأت كتابي فأنت طالق، فكتعليق اللفظ.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٢٧

وما في الحدائق من الاشكال في اشتراط الكلام المعبر في صحة الطلاق بما هذا لفظه: «أن تعين هذه الصيغة بمقتضى الدليل إنما هو بالنسبة إلى التلفظ بالطلاق، وأما أحاديث الكتابة فهي مطلقة وتخصيصها يحتاج إلى دليل، وكما خرج عن أخبار وجوب اللفظ بهذا الخبر فليخرج عنها أيضاً بالعمل بإطلاق هذه الأخبار من إيقاع الكتابة بأي لفظ من هذه المادة عملاً بإطلاق الأخبار المذكورة، والتقييد إنما ثبت في العبارة اللفظية» [٢٠٨] ففيه: أنه لا إطلاق في هذه الأخبار من تلك الجهة بل تكون في مقام بيان كفاية الكتابة في مقابل عدمها وليست في مقام بيان تمام شرائط الصيغة كما هو ظاهر. (والأحوط تقديم الكتابة لمن يعرفها على الإشارة).

فإن المسألة إجماعية وبدل عليها الروايات الواردة في الأخرس لكن وقع الخلاف في أن الكتابة مقدمة على الإشارة في الأخرس أم لا؟

أما الروايات فمنها: صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر أنه سأل اباالحسن الرضا (ع) «عن الرجل تكون عنده المرأة يصمت ولا يتكلم. قال: أخرس هو؟ قلت: نعم، ويعلم منه بغض لامرأته وكراهة لها أيجوز أن يطلق عنه وليه؟ قال: لا ولكن يكتب ويشهد على ذلك، قلت: فإنه لا يكتب ولا يسمع كيف يطلقها؟ قال: بالذي يعرف به من أفعاله مثل ما ذكرت من كراهته وبغضه لها» [٢٠٩].

ومنها: ما عن أبان بن عثمان، قال: سألت ابا عبد الله (ع) «عن طلاق الأخرس»

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٢٨

قال: يلفّ قناعها على رأسها ويجذبه» [٢١٠].

ومنها: موثقة السكوني المضمرة، قال: «طلاق الأخرس أن يأخذ مقنعتها ويضعها على رأسها ويعتزلها» [٢١١].

ومنها: ما عن إسماعيل بن مراد، عن يونس «في رجل أخرس كتب في الأرض بطلاق امرأته، قال: إذا فعل في قبل الطهر بشهود وفهم عنه كما يفهم عن مثله ويريد الطلاق جاز طلاقه على السنة» [٢١٢].

ومنها: ما عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (ع) قال: «طلاق الأخرس أن يأخذ مقنعتها ويضعها على رأسها ثم يعتزلها» [٢١٣].

أما الأقوال في المسألة فقيل بتقدم الكتابة وقيل بلزوم الجمع وقيل بالتأخر ولكن المستفاد منها أن المقدم هو الأصل وهو الإشارة فإنها المذكورة فيها ولا دليل على تقديم الكتابة إلا لصحيفة ابن أبي نصر ولا دلالة فيها على اللزوم لكون الترتيب ذكرياً نعم في ذكر الامام (ع) الكتابة ابتداءً الاشارة على ذلك لا الظهور كما لا يخفى، فالأحوط الأولى هو تقديم الكتابة.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٢٩

قال المحقق في الشرائع: ولو خيّرهما وقصد الطلاق، فإن اختارته أو سكتت ولو لحظة، فلا حكم. وإن اختارت نفسها في الحال، قيل: يقع الفرقة بانه، وقيل: يقع رجعيه، وقيل لا حكم له، وعليه الأكثر [٢١٤].

ولا يخفى أنّ توكيله لها إن شاءت ليس محلّاً للبحث ومورداً للنزاع في المقام وإن كان ذلك جائزاً عند من جوّز وكالة المرأة فيه ولم يشترط المقارنة بين الإيجاب والقبول كغيره من الوكالات، وكان الفرض عليها حينئذ إيقاعه بلفظ الطلاق المعهود، كما أنّ تخيير الزوج الزوجة في اختيار البقاء أو طلاقه لها خارج عن محلّ النزاع وليس بأزيد من الوعد وصحته ضرورية بل تعبير الصحة في أمثاله ممّا يرجع إلى مثل المفاوضة والمشاورة ولا يكون عقداً ولا إيقاعاً، ليس في محلّه كما لا يخفى.

فما هو محلّ النزاع هو تفويض الزوج أمر الطلاق إلى المرأة وتخييرها في نفسها ناوياً به الطلاق ووقوع الطلاق لو اختارت نفسها وعدمه إن اختارت الزوج أو البقاء، فيكون ذلك بمنزلة تمليكه لها نفسها وجعله الأمر بيدها، فالعامة متفقون على وقوعه بالاختيار وأصحابنا مختلفون فيه، فذهب جماعة، منهم ابن الجنيّد وابن أبي عقيل والسيد المرتضى وظاهر ابن بابويه إلى وقوعه به وذهب الشيخ ومن تبعه والمشهور إلى عدمه.

ثم إنّ القائلين بالوقوع اختلفوا في أنّه هل يقع طلاقاً رجعيّاً أو بئناً؟ وهل الاتصال في الاختيار شرط أم لا والأصل في المسألة قوله تعالى: (يا أيها النبي قل

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٣٠

لأزواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين امتعنّ واسرحكنّ سراحاً جميلاً وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإنّ الله أعد للمحسنات منكنّ أجراً عظيماً) [٢١٥] وقبل التعرّض لسائر الأدلّة نتكلم حول هذه الآية الشريفة، فاعلم أنّ العلامة الطباطبائي (ره) قد أفاد في تفسير هذه الآية بعض النكات التي لا ينبغي ترك نقلها.

منها: أنّ زوجات النبي (ص) أو بعضهن كانت لا ترتضى ما في عيشتهنّ في بيت النبي (ص) من الضيق والظنك فاشتكت إليه ذلك.

منها: تخييرهنّ بين السراح والبقاء في نفس المعيشة.

منها: القاء أصل كلّ وهو المسؤولية العظيمة تجاه المنزل الرفيع [٢١٦]. هذه هي النكات. وأمّا ما يكون من الآية مربوطاً بالبحث أنّها على تسليم دلالتها، قضية شخصية تخصّ النبي (ص) وزوجاته، وأين النبي (ص) والمقام معه وإرادة الله ورسوله والدار الآخرة وتحمل المشاق وضيق المعيشة أو الفراق وحرمان السعادة الآخروية والوصول إلى سهولة المعيشة وراحتها الدنيوية فهل الالغاء في مثل هذه القضية الغاء لخصوصية النور المطلق للظلمة المطلقة أو للنور الجزئي هذا مضافاً إلى أنّ الدلالة ممنوعة، حيث إنّ تخييره (ص) كان تخييراً عن مشورة ساذجة وأنّه يطلّقهن بعد اختيارهنّ المفارقة وإرادة حياة الدنيا، كما يظهر ذلك من قوله تعالى (واسرحكنّ سراحاً جميلاً) كما يدلّ عليه غير واحد من أخبار الباب وقد مرّ خروج مثله عن محلّ النزاع بل عن تعبير الصحة والبطلان، نعم الظاهر وجوب الوفاء له.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٣١

وأما الروايات فما نقله صاحب الوسائل في الباب المنعقد له تسع عشرة، وعنوان الباب هكذا: «باب أنّ من خيّر امرأته لم يقع بها طلاق بمجرد التخيير وإن اختارت نفسها فإن وكلّها في طلاق نفسها ففعلت وقع مع الشرائط». وما في نظره ممّا يدلّ على الجواز من تلك الأخبار عشر منها [٢١٧]، وعلى عدمه تسع لكن لا يخفى أنّ الروايتين منها وهما مرسله هارون بن مسلم وخبر إبراهيم بن محرز لا ارتباط لهما بمحلّ البحث أصلاً وإنّما تدلّان على عدم صحة إيكال الزوج الأمر والاختيار إلى الزوجة، بأن يكون تمام ما للزوج للزوجة. ففي الثاني «فقال: رجل قال لامرأته: «أمرك بيدك» قال: أنّي يكون هذا والله يقول: (الرجال قوامون على النساء).

وهذا كالتصّ فيما قلناه، ومثله السابق عليه إلما أنه مربوط باشتراط ذلك في تحقق النكاح، كما يظهر من قوله (ع): «ولم يجز النكاح» الظاهر في النكاح المشروط فيه، لا النكاح اللاحق وإن كان محتملاً أيضاً.

ثم اعلم أنّ في أخبار الجواز اختلاف من حيث اشتراط بينونة والطلاق بكون الاختيار في المجلس وقبل التفرّق وعدم اشتراطه بذلك بل يحصل الطلاق بالاختيار بعد التفرّق أيضاً، كما أنّ فيها الاختلاف من جهة كون الطلاق الحاصل بالتخيير طلاقاً رجعيّاً أو بائناً، لكنّها مشتركة في الدلالة على الجواز في الجملة. والشيخ في التهذيب ذكر ستاً من الاولى واستدل بها على الجواز وذكر أنّه اورد طرفاً من الأخبار الدالة على الوقوع به فالروايات على طائفتين، منها ما يدل على الوقوع ومنها على عدمه:

أمّا الثانية فمنها: ما عن محمد بن مسلم قال: سألت ابا جعفر (ع) «عن الخيار فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٣٢

فقال: وما هو وما ذاك إنّما ذاك شيء كان لرسول الله (ص)» [٢١٨].

ومنها: ما عنه، عن أبي عبد الله (ع) «في الرجل إذا خيّر امرأته قال: إنّما الخيرة لنا ليس لأحد، وإنّما خيّر رسول الله (ص) لمكان عائشة فاخترن الله ورسوله ولم يكن لهنّ أن يخترن غير رسول الله (ص)» [٢١٩].

ومنها: ما عنه أيضاً قال: قلت لأبي عبد الله (ع) «إنّي سمعت أباك يقول: إنّ رسول الله (ص) خيّر نساءه فاخترن الله ورسوله فلم يمسكهنّ على طلاق ولو اخترن أنفسهنّ لبنّ، فقال: إنّ هذا حديث كان يرويه أبي عن عائشة وما للناس والخيار إنّما هذا شيء خصّ الله به رسوله» [٢٢٠].

ومنها: ما عن عيص بن القاسم، عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته «عن رجل خيّر امرأته فاخترت نفسها، بانت منه؟

قال: لا، إنّما هذا شيء كان لرسول الله (ص) خاصّة أمر بذلك ففعل ولو اخترن أنفسهنّ لطلقهنّ «لطلقن» وهو قول الله عزوجل: (قل لأزواجك ان كنتنّ تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكنّ واسرحكنّ سراحاً جميلاً) [٢٢١].

ومن هذه الطائفة على الظاهر من الوسائل ما عن هارون بن مسلم، عن بعض

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٣٣

أصحابنا، عن أبي عبد الله (ع) قال قلت له: ما تقول «في رجل جعل أمر امرأته بيدها؟ قال: فقال لي: ولّى الأمر من ليس أهله وخالف السنّة ولم يجز النكاح» [٢٢٢].

وفيه: أنّ من المحتمل جعله الولاية لها والشاهد عليه ما عن إبراهيم بن محرز قال: سألت رجل ابا عبد الله (ع) وأنا عنده فقال: «رجل قال لامرأته: أمرك بيدك. قال: أتى يكون هذا والله يقول: (الرجال قوامون على النساء) ليس هذا بشيء» [٢٢٣].

ومن المحتمل كونهما رواية واحدة من مروان بن مسلم عن إبراهيم بن محرز كما يظهر من المراجعة إلى السند وما في النسخة والمتن، والأمر في عدم الارتباط مع اتحادهما أوضح وقد مضى الكلام فيهما أيضاً؛ فلا تغفل.

ومنها: ما عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (ع) أنّه قال: «ما للنساء والتخيير، إنّما ذلك شيء خصّ الله به نبيّه (ص)» [٢٢٤].

ومنها: مرسله الصدوق في المقنع قال: روى «ما للناس والتخيير، إنّما ذلك شيء خصّ الله به نبيّه (ص)» [٢٢٥].

ومنها: ما عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى (ع) قال: سألته «عن رجل قال لامرأته: إنّني أحببت أن تبيني فلم يقل شيئاً حتى افترقا، ما عليه؟

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٣٤

قال: ليس عليه شيء وهي امرأته» [٢٢٦].

والروايات الباقية من ذلك الباب في الوسائل وهي عشرة من الطائفة أي الدالة على الجواز، دلالتها ظاهرة واضحة فالتعارض بين

الطائفتين ثابت، وجمَعَ الشيخ (قُدس سِرِه) بينهما بأن الأولى تحمل على التقيّة؛ قال: «فأما ما روى من جواز الخيار إلى النساء واختلاف أحكامه، لأنّ منهم من جعله تطليقةً بئنسً ومنهم من جعله تطليقةً يملك معها الرجعةً ومنهم من جعله تطليقةً إذا اتبع بطلاقٍ ومنهم من جعله كذلك وإن لم يتبع بطلاقٍ ومنهم من جعله كذلك إذا اختارت نفسها قبل أن تقوم من مجلسها ومنهم من جعله كذلك في جميع الأحوال، فالوجه فيها كلّها أن نحملها على ضرب من التقيّة، لأنّ الخيار موافق لمذاهب العامة، وإنّما حملناه على ذلك لما قد ثبت من صحّة العقد فلا يجوز العدول عنه إلّا بطريقةً معلومة، وجميع هذه الأخبار لا يمكن العمل عليها لأنّها متضادّة الأحكام، وليس بأن نعمل على بعضها أولى من أن نعمل على البعض الآخر لتساويها في الطرق، على أنّا إن عملنا على شيء منها احتجنا أن نطرح الأخبار التي قد قدّمناها في أنّ الخيار غير واقع وإنّما ذلك شيء كان يختصّ به النبي (ص) فإذا عملنا على ما قلناه كان لهذه وجه وهو خروجها مخرج التقيّة، وجه يجوز أن تردّ الأخبار لأجله» [٢٢٧].

ولقد أجاد فيما قال فإنّ الأخبار الدالّة على الجواز المعارضة للدالّة على خلافها هي مطروحة، لكونها موافقة للعامة والترجيح للمخالف لهم فإنّ الرشد في خلافهم، وهذا أى المخالفة للعامة هو الثاني بل والأخير من المرجّحات المنصوصة ذكراً ورتبةً فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٣٥ والأول منها هو الموافقة للكتاب، كما حقّق في محلّه.

نعم في المراد من العلة احتمالات ووجوه ذكرها الشيخ الأعظم في بحث التعادل والتراجيح من خاتمة رسائله، أحدها التقيّة وهو المعروف في الألسنة والمصرّح به في كلام شيخ الطائفة في المقام وغيره، لكنّها أعم مطلق من موارد الترجيح بالمخالفة على كونها هي العلة، وأعم من وجه على عدم العلية كما لا يخفى؛ لأنّه يمكن أن يكون الخبر مطروحاً للمخالفة مع عدم التقيّة أيضاً، كما يمكن طرح التقيّة مع عدم المعارضة، وفي الحقائق قد صرّح بذلك في غير موضع من كتابه وإن كان للتأمل فيه مجال. وعلى كل حال فما ذكره الشيخ (قُدس سِرِه) هو مختار المشهور كما مرّ ولكن للشهيد (قُدس سِرِه) في المسالك كلام يظهر منه الميل إلى غيره.

قال (قُدس سِرِه): «اتفق علماء الإسلام ممّن عدا الأصحاب على جواز تفويض الزوج أمر الطلاق إلى المرأة وتخييرها في نفسها ناوياً به الطلاق ووقوع الطلاق لو اختارت نفسها وكون ذلك بمنزلة توكيلها في الطلاق وجعل التخيير كناية عنه أو تمليكاً لها نفسها، والأصل فيه أنّ النبي (ص) خيّر نسائه بين المقام معه وبين مفارقتة لما نزل قوله تعالى: (يا أيها النبي قل لأزواجك ...) إلى آخرها والتي بعدها.

وأما الأصحاب فاختلّفوا فذهب جماعة، منهم ابن الجنيد وابن أبي عقيل والسيد المرتضى وظاهر ابن بابويه إلى وقوعه به أيضاً إذا اختارت نفسها بعد تخييره لها على الفور مع اجتماع شرائط الطلاق من الاستبراء وسماع الشاهدين ذلك وغيره، وذهب الأكثر ومنهم الشيخ والمتأخرون إلى عدم وقوعه بذلك، ويظهر من المصنف التردد فيه إن لم يكن ميله إلى الأوّل لأنّه نسب الحكم بعدم صحته إلى الأكثر ساكتاً عليه، ووجه الخلاف اختلاف الروايات الدالّة على القولين إلّا أنّ أكثرها وأوضحها

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٣٦

سنداً ما دل على الوقوع.

وأورد الشيخ في التهذيب منها ستّة أخبار أكثرها من الموثوق، وفيها الحسن والصحيح، وذكر أنّه ذكر طرفاً من الأخبار الدالّة على الوقوع به، فمنها صحيحة حمران، قال: سمعت اباجعفر (ع) يقول: «المخيرة تبين من ساعتها من غير طلاق ولا ميراث بينهما لأنّ العصمة قد بانت منها ساعة كان ذلك منها ومن الزوج» [٢٢٨].

وموثقة محمد بن مسلم وزرارة عن أحدهما (ع) قال: «لا خيار إلّا على طهر من غير جماع بشهود» [٢٢٩].

ورواية زرارة عن أبي جعفر (ع)، قال: قلت له: «رجل خير امرأته، فقال: إنما الخيار لهما ما داما في مجلسهما فإذا تفرقا فلا خيار لها» الحديث [٢٣٠].

وحجة المانع أربع روايات بعضها ضعيف السند وبعضها من الموثق: منها رواية العيص بن القاسم، عن الصادق (ع)، قال: «سألته عن رجل خير امرأته فاخترت نفسها، بانت منه؟ قال: لا إنما هذا شيء كان لرسول الله (ص) خاصة أمر بذلك ففعل ولو اخترن أنفسهن لطلعن، وهو قول الله تعالى (قل لأزواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين امتعنن واسرحكن سراحا جميلا) [٢٣١].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٣٧

ورواية محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله (ع): «إني سمعت أباك يقول: إن رسول الله (ص) خير نساءه فاخترن الله ورسوله فلم يمسكهن على طلاق ولو اخترن أنفسهن لبن، فقال: إن هذا حديث كان يرويه أبي عن عائشة وما للناس والخيار، إنما هذا شيء خص الله به رسوله (ص)» [٢٣٢].

وأجاب المانعون عن الأخبار الدالة على الوقوع بحملها على التقيّة، ولو نظروا إلى أنها أكثر وأوضح سنداً وأظهر دلالة لكان أجود، ووجه الأول واضح، والثاني أن فيها الصحيح أو الحسن والموثق وليس فيها ضعيف بخلاف أخبار المنع فإن فيها الضعيف والمرسل والمجهول، وأما الثالث فلأن نفي البيونة في الأول أعم من نفي الوقوع لجواز وقوعه رجعيًا فلا دلالة له على منعه مطلقاً فاذا حملت أخبار الوقوع على كونه رجعيًا لم يتعارض على تقدير أن تكون مكافئة فكيف وحالها ما رأيت.

وأما حمل العلامة في المختلف لأخبار الوقوع على ما إذا طلقت بعد التخيير فغير سديد لأن ذلك يقتضى كون تخييرها وكالة ومعها لا يشترط فيه وقوعه في المجلس ولا على الفور، خلاف ما دلت عليه تلك الأخبار وهذا واضح» [٢٣٣]. انتهى كلامه.

ونقلناه بتمامه لما فيه من تحرير محل النزاع وبيان الأصل فيه وغيره من الفوائد، وفيه: أن الوجوه الثلاثة هي مزايا غير منصوصة والترجيح بها إنما يكون مع عدم المنصوصين، قضاء لإطلاق أدلتها مع إطلاق دليل الترتيب أيضاً. هذا تمام الكلام في أصل المسألة وأما فروعها فنحليها على المسالك والجواهر وما نتعرض لها، لفساد الأصل.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٣٨

تنبيه

قد رأيت ما مرّ آنفاً عن محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله (ع): «إني سمعت أباك إلى قوله (ع): «إن هذا حديث كان يرويه أبي عن عائشة». الحديث. وفي الجواهر فيما أورده ثالثاً على احتمال كون شرطية الاتصال بين التخيير والاختيار مبتياً على أن ذلك أي التخيير عقد تمليك أو توكيل فعلى الأول يعتبر الاتصال كما في غيره من العقود بخلاف الثاني ردّاً على الشهيد الثاني بصحة التخيير، ما هذا لفظه: «فمن الغريب بعد ذلك كله ميل الشهيد الثاني إلى القول المزبور، لهذه الأخبار التي قد عرفت حالها وما يعارضها وقوة خروجها مخرج التقيّة، بل قد عرفت التصريح في بعضها بأن ذلك حديث «أبي عن عائشة» [٢٣٤].

وذكر في بيان الأخبار المعتبرة الدالة على عدم الصحة أيضاً في ذيل الحديث ما هذا لفظه: «هو صريح في الرد على مالك القائل بأن المخيرة على طلقه، إذا اختارت زوجها، وفي أن الحديث الذي يرويه ابى بن كعب، عن عائشة من أكاذيبها، وافترا آتها» [٢٣٥].

أقول: ومن العجب نسبته الرواية إلى «ابى بن كعب» وكيف ذلك مع أن ما في كتب الرواية هو «أبي» المنسوب إلى «الأب» وكذا

في كتب الفقه على ما استقصيناه.

هذا مضافاً إلى دلالة صدر الرواية وإلّا يلزم تكذيب محمد بن مسلم من جانبه (ع)، فلاتغفل وكن على دقة في النظر إلى الرواية حتى فيما كان النظر إليها من مثل صاحب الجواهر (قدس سره).

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٣٩

(مسألة ٤- يجوز للزوج أن يوكل غيره في طلاق زوجته بالمباشرة أو بتوكيل غيره، سواء كان الزوج حاضراً أو غائباً، بل وكذا له أن يوكل زوجته فيه بنفسها أو بالتوكيل، لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بعدم توكيلها).

أصل جواز الوكالة في الطلاق كغيره من الإيقاعات والعقود التي لا يعتبر فيها المباشرة ممّا لا كلام فيه ولا إشكال ويدلّ عليه الأخبار المستفيضة الواردة في فروعها بعد الفراغ عن صحة الأصل، كما أنّ جواز توكيل الزوج الغائب عليه الاجماع وصرّح به في الشرائع بقوله: «ويجوز الوكالة في الطلاق للغائب اجماعاً» [٢٣٦]. وفي الجواهر نسبه إلى قسميه، وإنّما الكلام والخلاف في الحاضر، فعن الشيخ في النهاية والمبسوط وأتباعه عدم الجواز بل عنه نسبه في المبسوط إلى اصحابنا لكنّ المشهور، الجواز وهو المنصور، لاطلاق أدلّة الوكالة فيما لا- غرض للشارع في اعتبار المباشرة فيه كالعقود والإيقاعات التي منها الطلاق، وإطلاق صحيحة سعيد الأعرج، عن أبي عبد الله (ع) قال: «سألته عن رجل جعل أمر امرأته إلى رجل، فقال: اشهدوا أنّي قد جعلت أمر فلانة إلى فلان، فيطلقها أيجوز ذلك للرجل؟ فقال:

نعم» [٢٣٧] التي فيها ترك الاستفصال.

دليل الشيخ ومن تبعه هو الجمع بين خبر زرارة، عن أبي عبد الله (ع) قال:

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٤٠

«لا تجوز الوكالة في الطلاق» [٢٣٨] والأخبار الدالّة على الجواز التي منها صحيحة الأعرج على الحاضر وتلك على الغائب.

وفيه: مع عدم الشاهد له، أنّ الترجيح لمثل صحيحة الأعرج، فإنّ صحّتها معلومة، وأمّا خبر زرارة فإنّه على أحد سنده على وثاقة جعفر بن سماعه موثّق، وعلى السند الآخر وإن كان على وثاقة معلّى بن محمّد صحيحاً لكن الوثاقة محلّ كلام. فليس فيه إلّا أنّه شيخ الاجازة ولذلك وقع الخلاف فيه.

وقد يقال: إنّ الأولى الاستدلال على ذلك بظهور نصوص حصر الطلاق الصحيح في قول الرجل لامرأته في قبل العدة بعد ما تطهر من حيضها قبل أن يجامعها: «أنت طالق» باعتبار أنّها مساقفة سوق التعريف الملحوظ قيديّة كلّ ما يذكر فيه، وحينئذ فمن ذلك، المباشرة المزبورة المعلوم انتفاء اعتبارها في الغائب، مؤيداً بخبر زرارة بل لعلّ ذلك هو الوجه فيما يحكى عن الشيخ من اعتبار الغيبة عن البلد وإن حكى عنه الاكتفاء بالغيبة عن المجلس، لكنّه خلاف ما صرّح به، لأنّه المتيقن من عدم اعتبار المباشرة فيه.

إلّا أنّه قد يدفع ذلك بمنع الظنّ ولو للشهرة العظيمة باستفادة اعتبار المباشرة من ذلك، خصوصاً بعد سوقها في إرادة بيان عدم الاجتزاء بالكنية من نحو «أنت خلتية» وشبهها، ولذا لم يعتبر في الصيغة، الخطاب قطعاً (وبعد ورودها مورد الغالب) ولكن مع ذلك فلاحتياط لا ينبغي تركه، لأنّ أمر الفرج شديد [٢٣٩].

ثمّ إنّه هل يصحّ توكيل المرأة أم لا؟ فعن الشيخ أنّه لا يصحّ ولو في حال الغيبة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٤١

لظهور تلك النصوص في غيره لما عنه (ره) من استناده في المنع إلى أنّ القابل لا يكون فاعلاً وظاهر قوله (ص) «الطلاق بيد من أخذ بالساق».

وكُلِّها كما ترى، فإنَّ المغايرة بين القابل والفاعل يكفى فيها الاعتبار وهما مختلفان بالحيثية. كيف والاختلاف اعتباراً وحيثيةً كافٍ في العقود المركبة من الإيجاب والقبول فضلاً عن الإيقاع الذى هو ليس إلّا من طرف واحد، وأما النبوى ففيه ما لا يخفى من أنّ التوكيل من جانبه لا ينافى كون الطلاق بيده بل يكون مؤيداً له، حيث إنّ التوكيل ليس إلّا من قبل من له ذلك. هذا مع أنّ إطلاق أدلة الوكالة فيما لا غرض للشارع فى اعتبار المباشرة كما يشمل غير الزوجة على تسليم الدلالة فكذلك الزوجة.

وفى المختلف فى الاستدلال على المشهور قال: «أنه فعل يقبل النيابة، والمحلّ قابل، فجاز، كما لو وكلّ غيرها من النساء، أو توكلت فى طلاق غيرها» [٢٤٠]. ولعله يرجع إلى ما ذكرنا أو إلى الغاء الخصوصية من النصوص المدعى ظهورها فى الاختصاص بالرجال، وكيف كان فقد ظهر ممّا ذكر أنّ الحقّ ما فى المتن الذى هو المشهور، كما قد ظهر منه أيضاً عدم تمامية ما عن الكفاية من أنّه لو وكلّها فى طلاق نفسها ففى صحته قولان، والأدلة من الجانبين محلّ البحث. انتهى كلامه المؤذن بالتوقف، ومثله المحدث الكاشانى فى المفاتيح على المحكى عنه حيث إنّ مقتصر على نقل القولين من غير ترجيح وقد ظهر أيضاً وجه الاحتياط.

(مسألة ٥- يجوز أن يوكلها على انه لو طال سفره أزيد من ثلاثة شهور مثلاً أو سامح فى إنفاقها أزيد من شهر مثلاً طلقت نفسها،

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ١٤٢

لكن بشرط أن يكون الشرط قيماً للموكل فيه لا تعليقاً فى الوكالة).

ووجهه ظاهر؛ فإنّ إطلاقات الوكالة وعموماتها وكذا أدلة العقود دالة على الجواز، فيما كان الشرط قيماً للموكل فيه كغيره من الشروط والقيود فيه كالتعليق فى غيرها من العقود والإيقاعات، نعم التعليق فى الوكالة نفسها يوجب البطلان.

(مسألة ٦- يشترط فى صيغة الطلاق التنجيز، فلو علّقه على شرط بطل سواء كان ممّا يحتمل وقوعه كما إذا قال: «أنت طالق ان جاء زيد» أو ممّا يتيقن حصوله، كما إذا قال: «إن طلعت الشمس»، نعم لا يبعد جواز تعليقه على ما يكون معلقاً عليه فى الواقع كقوله: «ان كانت فلانة زوجتى فهى طالق» سواء كان عالمّاً بأنّها زوجته أم لا).

شرطية التنجيز ومبطلية التعليق من دون الفرق بين الصفة وهى الأمر المعلوم الحصول والشرط وهو المشكوك الحصول، هو قول مشهور على ما فى الشرائع بل قال فيه: لم أقف فيه على مخالف منّا. بل عن الإنتصار والإيضاح والتنقيح والروضة والسرائر وغيرها الإجماع عليه، لكن العامة قد أطبقوا على الجواز هنا واستدلوا لاشتراطه بوجوده مشتركة بين باب الإيقاع والطلاق وبقية الأبواب من العقود، وبوجوده مختصةً بالباب. والمشاركة كلّها درائية، كما أنّ المختصة ليست رواية خاصة فعلى هذا، القول بأنّه لا نصّ على الحكم فى المسألة ليس بجواز.

أما الوجوه المشتركة فنذكر هنا أربعة منها:

أحدها: أنّ الصيغة والانشاء سبب شرعاً فكما أنّ انفكاك المسبب العقلى عن

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ١٤٣

السبب العقلى غير ممكن ومحال فكذا الشرعى منه والتعليق مستلزم لذلك كما لا يخفى.

ثانيها: أنّ الشارع جعل الانشاء سبباً فجعل السبب مع الشرط خلاف جعله ويكون مستلزماً لمشرعية المعلق بالكسر وللدخالة فى أمر التشريع، مع أنه ليس الحكم إلّا الله يقصّ الحق وهو خير الفاصلين.

ثالثها: أنّ الشرط كذلك فى الحقيقة من الشروط المخالفة للكتاب والسنة والمحللة حراماً، ضرورة أنّه بعد ظهور الأدلة فى ترتب الأثر على السبب الذى هو الصيغة فاشتراط تأخره إلى حصول المعلق عليه مخالف لذلك الظهور.

رابعها: أنّ الإنشاء هو الأيجاد وهو دائر بين الوجود والعدم فالتعليق والترديد فيه غير متصور وغير قابل له أصلاً.

ولا يخفى: أن الظاهر كون أكثر هذه الوجوه متخذة من العامة، فكيف أطبقوا على الجواز هنا مع أن الطلاق أولى من العقود بعدم الجواز.

وأما الوجوه المختصة فهي وجهان؛ أحدهما الاجماع المحكى، وثانيهما اطلاق الروايات الحاصرة، حيث كانت تدل بالحصر على الوقوع بصيغته خاصة وتكون الصيغة مع القيد خارجة عنها، وظهور موثقة حسن بن سماعه، قال الحسن «ليس الطلاق إلّا كما روى بكير بن أعين أن يقول لها وهي طاهر من غير جماع: أنت طالق، ويشهد شاهدين عدلين وكل ما سوى ذلك فهو ملغى» [٢٤١]. هذا كله مع أن عدم الصحة موافق لأصالة بقاء النكاح وأحكامه.

أقول: وفي الوجوه الأربعة الأولى ما لا يخفى بل الوجهين الآخرين أيضاً. توضيحه: أن مثل تلك الوجوه متخذة من الامور الواقعية ومربوطة بها والباب باب

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٤٤

الاعتبار الذي يكون تمام قوامه بالاعتبار. والمقايضة غير صحيحة ولذا لا مانع في الجمع بين الأضداد في الاعتباريات ويكون ممكناً، بل هو واقع في مثل المتوضأ بالماء المشكوك طهارته، فإنه محكوم ببقاء الحدث وطهارة البدن للأصل فيهما مع ما بينهما من التضاد كما هو واضح [٢٤٢].

وأما الاجماع فغير مستفاد من عبارة الشيخ بل المستفاد منه هو عدم الخلاف، وأما الروايات فالحصر في غير الموثقة منها إضافي وناظر إلى نفى ما عليه العامة من الوقوع بمثل أنت خلية وبرية وغيرهما من الكنايات وأمثالها، لا حقيقى كما لا يخفى، بل لقائل أن يقول: إن اطلاق الحصر موجب للوقوع مع الشرط مثل ما لا شرط فيه.

وأما الموثقة فلفظة «كل» الموجود فيها وإن كان من ألفاظ العموم لكنه كغيره من ألفاظ العموم يكون موضوعاً لتكثير تاليه والعموم فيه، لا- أنه للعموم بنفسه كالجمع المحلى بالألف واللام، فعمومه تابع للتالى سعة وضيقاً، ولما أن التالى فى الموثقة أى «ما سوى ذلك» هو مطلق فمن المحتمل فيه أن يكون إطلاقه كالحصر فى غيرها ناظراً إلى ذلك لاحتمال كونه فى مقام البيان بالنسبة إليها لا البيان المطلق، ويشهد على ذلك مورد السؤال، فتكون الموثقة كغيرها ناظرة إلى كلمات العامة، وإن أبيت عن ذلك وقلت: إن الأصل فى البيان هو البيان على الإطلاق لا الإضافة فنقول: إنه لا أقل من الانصراف إلى غير المعلق فإنه الراجح والدائر فى الألسنة؛ فتأمل [٢٤٣].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٤٥

اللهم إلاً أن يقال: إن العامة حيث كانوا يجوزون الطلاق مع التعليق فيمكن أن يكون الحصر فيها ناظراً إلى هذا القول منهم كغيره من أقوالهم. ومال الشهيد الثانى إلى صحة التعليق، محتجاً بعمومات الطلاق وبوقوعه فى الظهار ونحوه مما ثبت فى الأدلة مؤيداً له بأن فى تعليقه حكمه لا تحصل فى المنجز، فإن المرأة قد تخالف الرجل فى بعض مقاصده، فتفعل ما يكرهه، وتمتنع مما يرغب فيه، ويكره الرجل طلاقها من حيث أنه أبغض المباحات إلى الله تعالى شأنه، ومن حيث أنه يرجو موافقتها، فيحتاج إلى تعليق الطلاق بفعل ما يكرهه أو ترك ما يريد، فإما أن تمتنع وتفعل فيحصل غرضه، أو تخالف فتكون هى المختارة للطلاق [٢٤٤]، وبما فى الجواهر من الخبر العامى عن عبدالرحمن بن عوف قال: «دعتنى أمى إلى قريب لها فراودتنى فى المهر، فقلت: إن نكحتها فهى طالق، ثم سألت النبى (ص) فقال:

انكحها. فقال: لا طلاق قبل النكاح» [٢٤٥].

أقول: استدلاله بالعمومات المراد منها الإطلاقات صحيح وادعاء الانصراف كما فى الحدائق غير وجيه لكن شبهة دلالة الروايات الحاصرة والموثقة على خلافه وكذا عدم الخلاف المدعى وعدم نقل الخلاف حتى من مثل «ابن أبى عقيل» كل هذه تمنع عن

الأخذ بها وعن اسراء الحكم من مثل الظهار إلى الطلاق، وأما الحكمة المذكورة فضعف التأييد بمثلها ممّا لا يخفى على مذهب الإمامية، والجواب بنفى الطلاق قبل النكاح وعدم الجواب ببطلان التعليق كما يمكن أن يكون لما ذكره (ره) يمكن أن يكون من جهة أولوية التعليق بمثل الذاتى عن التعليق بمثل العرضى وإن كان هو أيضاً موجباً للبطلان فالحق أنّ التعليق هنا أيضاً مخلّ بالصحة.

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ١٤٦

ثم لا يخفى أنّ مقتضى الاستدلال بالتنجيز بمثل عدم امكان تأخر المسبب عن السبب عدم البطلان فيما كان التعليق على شرط فى الحال دون الاستقبال، بلا- فرق بين الامور الدخيلة فى الطلاق وغيرها، وبين ما كان معلوم الحصول أو مشكوكه بل الدخيلة خارجة أيضاً عن الاستدلال بالدخالة فى الجعل وبالمخالفة للكتاب والسنة كما لا يخفى ومن ذلك كله يعلم أنّ غيره هو القدر المتيقن من الاجماع وعدم الخلاف واكتفى فى المتن بالأول احتياطاً لأهميّة الطلاق.

(مسألة ٧- لو كثر صيغة الطلاق ثلاثاً وقال: «هى طالق، هى طالق، هى طالق» من دون تخلل رجعة فى البين قاصداً تعدّده تقع واحدة ولغت الاخرى ان ولو قال: «هى طالق ثلاثاً» لم يقع الثلاث قطعاً والأقوى وقوع واحدة كالصورة السابقة).

اجماعاً، ويدلّ عليه معتبرة إسحاق بن عمار، إن لم تكن صحيحة [٢٤٦] فقد روى الشيخ (ره) عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن الحسن بن موسى الخشاب، عن غياث بن كلوب بن فيهس البجلي، عن اسحاق بن عمار الصيرفى، عن جعفر عن أبيه، أنّ علياً (ع) كان يقول: «إذا طلق الرجل المرأة قبل أن يدخل بها ثلاثاً فى كلمه واحدة فقد بانت منه ولا ميراث بينهما ولا رجعة ولا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره، وإن قال: هى طالق، هى طالق، هى طالق، فقد بانت منه بالاولى، وهو خاطب من

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ١٤٧

الخطاب إن شاءت نكحته نكاحاً جديداً وإن شاءت لم تفعل» [٢٤٧].

وهذا لا كلام فيه إذا كان بلا رجوع بينهما وإلاّ يأتى البحث فيه، وإنّما الكلام فى قوله «هى طالق ثلاثاً» مرسله، فى مجلس واحد فإنّه محل خلاف عندنا. وأما العامّة فهم متفقون على وقوع الثلاث مطلقاً مفضلاً كان أو مرسلًا.

فهنا مقامان؛ أحدهما الطلاق مفضّله أى مكرّره من دون الرجوع بينها وثانيهما مرسله. أما الأول فلا خلاف فى صحه الواحدة منها دون الثلاثه، ويدلّ عليه رواية إسحاق بن عمار الصيرفى كما مرّ وأما الثانى فعن المرتضى فى الانتصار- وإن ذكر فى الجواهر أنّه لم يتحققه- وابنى عقيل وحمزة وسلار ويحيى بن سعيد، البطلان من رأس والمشهور بين الأصحاب عن المرتضى فى الناصريات ما يشعر بالاجماع عليه وكذا ما عن الخلاف بل المحكى عن العامّة فى نهج الحقّ ذلك صريحاً أنّه يقع طلقه واحدة بقوله هى طالق ويلغو الثلاث التالى له وليس محل البحث ما ارىد من الصيغة ثلاثاً بل محله هو أنّ الصيغة استعملت فى معناها ولكن ارىد أنّه ثلاث مرّات مثل ما ارىد من تقييد «لا إله إلاّ الله» بمثل عدد الليالى والدهور فى الدعاء.

ومنشأ الخلاف فى القضية هو اختلاف الروايات وإلاّ فالبطلان من رأس ممّا لا إشكال فيه ولا كلام ظاهراً حتى من العامّة حيث إنّ لم يعلم بعد كونه من الأغلاط أو المجاز حتى يقع البحث عن صحه الصيغة بذلك النحو من المجاز وكيف كان فمورد البحث هو تعدّد الدال والمدلول بمعنى استعمال لفظ الطلاق فى معناه واستعمال التالى أى ثلاثاً فى معناه أيضاً فإنّه المناسب مع التفريع على الشرط الثالث فى مثل القواعد وهو عدم تعقّب الصيغة بما يبطلها ومع عنوانه فى مقابل اعتبار الصراحة أو اعتبار

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ١٤٨

الدلالة ولو بالمجاز والكناية دون وحدة المدلول وتعدّد الدال كما هو ظاهر.

والحكم فى هذه المسألة والخروج من الروايات مشكل جدّاً ولا بدّ لإلّا من الاستعانة بالله وذلك للاختلاف فى الاستنباط من مثل

صاحبى الرياض والجواهر، فالسيد يرى دلالة الاخبار على المشهور والجواهر ذهب إلى دلالتها على غير المشهور، ولكل منهما شأن ومقام خاص من الفقه والكتابه فى الفقه، فترجيح قول أحدهما على الآخر صعب ومحتاج إلى إمعان النظر والدقة والإحاطة بأخبار الباب أكثر من غالب المسائل، ولما فى الأخبار من الدلالة على شدة التقية بحيث يصرح أبو عبد الله (ع) على ما رواه محمد بن سعيد «سعد السندى خ. ل» الاموى باختلافه (ع) وأبيه (ع) فى الحكم، فعنه قال: سألت ابا عبد الله (ع) «عن رجل طلق ثلاثاً فى مقعد واحد، قال: فقال: أما أنا فأراه قد لزمه، وأما أبى فكان يرى ذلك واحده» [٢٤٨].

والرواية بحيث يبين الامام (ع) أيضاً الحكم مع الابهام، والاختلاف بالقول بالأقوال الثلاثة كما يظهر مما رواه أبو أيوب الخزاز فعنه، عن أبى عبد الله (ع) قال: «كنت عنده فجاء رجل فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثاً قال: بانت منه قال: فذهب ثم جاء رجل آخر من أصحابنا فقال: رجل طلق امرأته ثلاثاً فقال: تطليقه، وجاء آخر فقال: رجل طلق امرأته ثلاثاً فقال: ليس بشىء، ثم نظر إلى فقال: هو ما ترى، قال: قلت: كيف هذا؟

قال: هذا يرى أن من طلق امرأته ثلاثاً حرمت عليه، وأنا أرى أن من طلق امرأته ثلاثاً على السنة فقد بانت منه ورجل طلق امرأته ثلاثاً وهى على طهر فأنما

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ١٤٩

هى واحده، ورجل طلق امرأته ثلاثاً على غير طهر فليس بشىء» [٢٤٩].

ونحوه خبرى موسى بن أشيم فعنه قال: دخلت على أبى عبد الله (ع) فسألته «عن رجل طلق امرأته ثلاثاً فى مجلس فقال: ليس بشىء، فأنا فى مجلسى إذ دخل عليه رجل فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثاً فى مجلس فقال:

ترد الثلاث إلى واحده فقد وقعت واحده ولا يرد ما فوق الثلاث إلى الثلاث ولا إلى الواحد، فنحن كذلك إذ جاءه «رجل خ» آخر فقال له: ما تقول فى رجل طلق امرأته ثلاثاً فى مجلس؟ فقال إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً بانت منه فلم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره. فأظلم على البيت وتحيرت من جوابه فى مجلس واحد بثلاثة أجوبة مختلفة فى مسأله واحده، فقال: يا ابن أشيم أشككت؟ ود الشيطان أنك شككت، إذا طلق الرجل امرأته على غير طهر ولغير عدّه كما قال الله عزوجل ثلاثاً أو واحده فليس طلاقه بطلاق، وإذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً وهى على طهر من غير جماع بشاهدين عدلين فقد وقعت واحده وبطلت الثنتان ولا يرد ما فوق الواحد إلى الثلاث، ولا إلى الواحد، وإذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً على العدّه - كما أمر الله عزوجل - فقد بانت منه، ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره فلا تشكّن يا ابن أشيم، ففى كل - والله - من ذلك الحق» [٢٥٠].

ونحوه خبره الآخر مع اختصار واختلاف يسير [٢٥١].

ولما فيها من بيان الحكم على قاعدة الإلزام فى بعض المواضع دون الحكم الواقعى.

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ١٥٠

ففى رواية محمد بن سعيد قال (ع) «أما أنا فأراه قد لزمه». ولما فيها من الاختلاف فى الرد إلى الكتاب والسنة فى المسألة فى أن البطلان من رأس مخالف له أو صحة الواحد وبطلان الزائد كما يظهر ذلك فى بيان الأخبار فانتظر. وللاشكال فى أن قوله «طلق ثلاثاً» الموجود فى الروايات هل الظاهر منه الطلاق الثلاث المفصلة أو الأعم منها ومن المرسله ولو من جهة ترك الاستفصال؟ فالمسألة من هذه الجهات العديدة مشكلة جداً وقبل الورود فى الروايات نقول: إن مقتضى القاعدة هى صحة الواحد وبطلان البقية لتمايمه الأركان من وجود المقتضى وعدم المانع فإن كلمة «ثلاثاً» غاية الأمر فيها اللغوية وليس الباب باب العبارة المركبة حتى يكون الزائد موجباً للبطلان نعم لغويته موجبة لبطلانها وعدم الجدوى فيه كما لا يخفى. نعم، لقائل أن يقول: إن مقتضى الروايات الحاصرة هو البطلان وقد مر أن الحصر إضافى.

وأما أخبار الباب فهي على طوائف ثلاث:

الطائفة الأولى: ما يكون كالنصّ بل بعضها نصّ في الاختصاص بمورد البحث وهي أربعة:

أحدها: ما رواه في الكافي عن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن محمد بن علي، عن سماعة بن مهران، عن الكلبي النسابة وهو الحسن بن علوان، عن الصادق (ع) في حديث قال قلت له: «رجل قال لامرأته: أنت طالق عدد نجوم السماء فقال: ويحك أما تقرأ سورة الطلاق؟ قلت: بلى، قال: فاقراً فقرأت (فطلّقوهنّ لعدّتهنّ وأحصوا العدّة) فقال: أترى هاهنا نجوم السماء؟ قلت: لا، فقلت: فرجل قال لامرأته: أنت طالق ثلاثاً فقال: تردّ إلى كتاب الله وسنة نبيه، ثم قال: لا طلاق

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٥١

إلأعلى طهر من غير جماع بشاهدين مقبولين» [٢٥٢].

والرواية غير خالية من الاجمال بالنسبة إلى حكم المسألة حيث لم يبيّن صريحاً بل اكتفى في البيان بالرد إلى الكتاب والسنة وروايات الردّ إليهما في الباب على طائفتين، إحداهما دالة على البطلان بالأسر واثنيتهما على بطلان الأخيرين فقط، إلّا أن يقال: في صدرها شهادة على البطلان من رأس حيث إنّ رده (ع) الطلاق بعدد نجوم السماء إلى الكتاب ظاهر في أنّه لمّا لم يكن الطلاق كذلك في القرآن فليس بمشروع ويكون باطلاً، فمثله الطلاق ثلاثاً المردود إليه أيضاً لعدم الطلاق كذلك في الكتاب، فهو أيضاً باطل كعدد نجوم السماء.

هذا مع ما في ذيل الرواية من الاشعار على البطلان أيضاً لما فيها الاشارة من حيث الوقوع ثلاثاً في غير طهر والردّ إلى الكتاب والبطلان لهذه الجهة ظاهر ويشهد على ذلك صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله (ع) قال: «من طلق امرأته ثلاثاً في مجلس وهي حائض فليس بشيء وقد ردّ رسول الله (ص) طلاق ابن عمر إذ طلق امرأته ثلاثاً وهي حائض فأبطل رسول الله (ص) ذلك الطلاق، وقال: كلّ شيء خالف كتاب الله والسنة ردّ إلى كتاب الله وقال: لا طلاق إلّا في عدّة» [٢٥٣]. وإلّا فقله (ع) «لا طلاق إلّا في عدّة» لا يصير مرتبطاً بمورد السؤال ويكون لطفاً محضاً وهو غير قريب.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٥٢

ثانيها: ما عن إسحاق بن عمار الصيرفي، عن جعفر، عن أبيه أنّ علياً (ع) كان يقول: «إذا طلق الرجل المرأة قبل أن يدخل بها ثلاثاً في كلمة واحدة فقد بانت منه ولا ميراث بينهما ولا رجعة ولا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره، وإن قال: هي طالق، هي طالق، هي طالق فقد بانت منه بالأولى، وهو خاطب من الخطّاب إن شاءت نكحته نكاحاً جديداً، وإن شاءت لم تفعل» [٢٥٤]. وصدرها المربوط بما نحن فيه شاذ لا تنفق الأصحاب على خلافه فإنهم بين قائل ببطلان الثلاث المرسله من رأس وبين قائل بصحة الواحدة دون الثلاث ولا قائل بصحة الثلاث والاحتياج إلى المحلّل، نعم هو مذهب العامة فيكون من باب التقيّة.

ثالثها: ما عن علي بن إسماعيل قال: كتب عبدالله بن محمد إلى أبي الحسن (ع): «روى أصحابنا عن أبي عبدالله (ع) في الرجل يطلق امرأته ثلاثاً بكلمة واحدة على طهر بغير جماع بشاهدين أنّه يلزمه تطليقة واحدة، فوقع بخطّه: أخطأ على أبي عبدالله (ع) أنّه لا يلزم الطلاق ويردّ إلى الكتاب والسنة إن شاء الله» [٢٥٥]. دلالتة على البطلان من رأس الذي هو خلاف المشهور واضحة.

رابعها: ما عن هارون بن خارجة، عن أبي عبدالله (ع) قال: قلت: «إنّي ابتليت فطلّقت أهلي ثلاثاً في دفعة فسألت أصحابنا فقالوا: ليس بشيء، وإنّ المرأة قالت: لا أرضى حتى تسأل أبا عبدالله (ع) فقال: ارجع إلى أهلِكَ فليس عليك شيء» [٢٥٦].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٥٣

والظاهر من قوله «فليس عليك شيء» وأمره بالرجوع إلى أهله، البطلان من رأس.

إلّا أن يقال: دلالتة على صحة الواحدة منها غير بعيدة والشاهد عليه الأمر بالرجوع ونفى الشيء عنه فإنّ الرجوع في أخبار الطلاق

إن لم يكن ظاهراً في الرجوع عنه فلا أقل من انصرافه إليه كما أن نفي الشيء لعلّه إشارة إلى عدم الحرمة من جهة عدم الاحتياج إلى المحلل فإن الرجوع مع الاحتياج إليه محرّم.

ولا يخفى أن مكاتبه عبدالله بن محمد هي أوضح دلالة في الأربعة المذكورة.

الطائفة الثانية الدالة على وقوع الطلاق الواحد في الطلاق ثلاثاً من دون تقييد بالإرسال أو التفصيل وهي مستفيضه كثيرة:

منها: صحيحة أبي بصير ومحمد بن علي الحلبي وعمر بن حنظلة جميعاً، عن أبي عبدالله (ع) قال: «الطلاق ثلاثاً في غير عدّة إن كانت على طهر فواحدة، وإن لم تكن على طهر فليس بشيء» [٢٥٧]. وقوله (ع) «في غير عدّة» أي إذا لم يكن للعدّة بأن يرجع في العدّة ويجمع.

ومنها: صحيحة زرارة عن أحدهما (ع) قال: «سألته عن رجل طلق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد وهي طاهر قال:

هي واحدة» [٢٥٨].

ومنها: صحيحة الأخرى عن أحدهما (ع)، قال: «سألته عن الذي يطلق في حال طهر في مجلس ثلاثاً، قال: هي واحدة» [٢٥٩].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٥٤

ومنها: صحيحة شهاب بن عبد ربّه، عن أبي عبدالله (ع) في حديث قال: قلت: «فطلقها ثلاثاً في مقعد. قال: تردّ إلى السنّة فإذا مضت ثلاثة أشهر أو ثلاثة قروء فقد بانت منه بواحدة» [٢٦٠].

ومنها: خبر عمرو بن البراء قال: قلت لأبي عبدالله (ع): «إن أصحابنا يقولون: إن الرجل إذا طلق امرأته مرّة أو مائة مرّة فإنما هي واحدة وقد كان يبلغنا عنك وعن آبائك أنهم كانوا يقولون: إذا طلق مرّة أو مائة مرّة فإنما هي واحدة فقال:

هو كما بلغكم» [٢٦١] إلى غيرها من الروايات فراجع إن شئت [٢٦٢].

الطائفة الثالثة: ما يدل على البطلان جميعاً وموردها مورد الطائفة الثانية فلا فرق بينهما مورداً وإنما الفرق في الحكم فهذه دالة على خلاف المشهور وتلك دالة على المشهور.

منها: صحيحة أبي بصير، عن أبي عبدالله (ع) قال: «من طلق ثلاثاً في مجلس فليس بشيء، من خالف كتاب الله عزّ وجلّ ردّ إلى كتاب الله عزّ وجلّ. وذكر طلاق ابن عمر» [٢٦٣].

اللهم إلّا أن يقال من المحتمل أن يكون المراد من قوله «فليس بشيء» نفي شيئته

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٥٥

الثلاثة لا شيئته أصل الطلاق وعليه فلا دلالة للصحيحة على البطلان من رأس بل دالة على صحة الواحدة وبطلان الزيادة فالشيئته المنفيّة محتملة الأمرين؛ أصل الطلاق ووقوعه ثلاثاً، ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال وذكر طلاق ابن عمر أيضاً ليس شاهداً على البطلان من رأس وإن الطلاق كذلك كان في حال الحيض فإنّ روايات طلاقه أيضاً على نحوين فبعضها دالة على الصحة وآخر على البطلان فالرواية غير خالية عن الإجمال فتأمل [٢٦٤].

ومنها: خبر الحسن بن زياد الصيقل قال: قال أبو عبدالله (ع): «لا تشهد لمن طلق ثلاثاً في مجلس واحد» [٢٦٥]. وهذا لا يدلّ على أكثر من الحرمة حيث إنّ نهيه (ع) عن تحمّل الشهادة أو عن أدائها لا دلالة فيه على أزيد من الحرمة وهي إنّما تكون ناشئة من أنّ الشهادة على الطلاق ثلاثاً شهادة على أمر مبدع محرّم وأما أنّ ذلك المبدع باطل من رأس أو بالنسبة إلى الأزيد من واحد

فلا دلالة للخبر عليه كما لا يخفى.

وبالجمله الحديث ناظر إلى الحكم التكليفي للشهادة على المورد لا الحكم الوضعي للمورد، فاعلم واغتنم.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٥٦

ومنها: خبر عمر بن حنظلة، عن أبي عبدالله (ع) قال: «إياكم والمطلقات ثلاثاً في مجلس واحد فأنهن ذوات أزواج» [٢٦٦].
ومنها: خبر حفص بن البختري، عن أبي عبدالله (ع) قال: «إياكم والمطلقات ثلاثاً فأنهن ذوات أزواج» [٢٦٧]. ودلالة الخبرين على البطلان من رأس من حيث التعليل بأنهن ذوات أزواج واضح فإنه شامل لما قبل العدة وبعدها وذات الزوجية بعد العدة ملازمة للبطلان من رأس.

هذا إذا كان المطلق شيعياً وإلا فهو إما شاذ لمخالفته لقاعدة الالزام وإما يكون محمولاً على استحباب ترك الزواج بهن، فتأمل. ومما يبعد كونه من الشيعة استبعاد وقوعه ثلاثاً من جانب رجل شيعي، وشهادة ما عن جعفر بن سماعة أنه سئل عن امرأة طلقت على غير السنة ألى أن أتزوجها؟ فقال: نعم. فقلت له: ألسنت تعلم أن على بن حنظلة روى:

«إياكم والمطلقات ثلاثاً على غير السنة فأنهن ذوات أزواج؟» فقال: يابنئ رواية ابن أبي حمزة أوسع على الناس، روى عن أبي الحسن (ع) أنه قال: «الزموهم من ذلك ما ألزموه أنفسهم وتزوجوهن فلا بأس بذلك» [٢٦٨].

ولا يخفى أن هذه الروايات على تقدير تمامية الدلالة فالتعارض بينها والطائفة الأولى من جانب وبين الطائفة الثانية من جانب آخر واضح وكتاهما مخالفتان للعامه فلا ترجيح لأحدهما على الآخر من هذه الجهة كما لا ترجيح من جهة موافقة الكتاب فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٥٧

أيضاً لسكوتهما في هذه الجهة، وما في أخبار الباب من بيان الموافقة والمخالفة فليس حجة على الترجيح لأنه المورد للتعارض فلا تغفل، مع ما بينهما من التعارض في نفس ذلك الأمر أيضاً. فإن اخذ الشهرة مرجحة فهو وإلا فيستقر التعارض وتؤخذ الثانية لأنها أكثر رواية وأوضح سنداً وأظهر دلالة فلها مزية على غيرها وكل مزية موجبة للترجيح وإن كانت غير منصوصة كما حققناه في الاصول، فتحصل مما ذكر أن الترجيح للثانية إما بالشهرة وإما بغيرها من المزايا الغير المنصوصة.

هذا كله بناءً على كون المراد من الطلاق ثلاثاً المورد للطائفتين الأخيرتين الثلاث المرسله وأما إن قلنا بكون المراد منه المفصلة وأنه الظاهر والمتبادر منه فإن القول بأنه سبح عشراً غير صادق إلّامع التسيح عشر مرات مفصلةً دونه مرسله فإنه وإن لم يحصل الفرق في التعارض والترجيح أيضاً إلّا أنّهما خارجتان عن محلّ البحث وتبقى الطائفة الأولى بلا معارض. كما أنه على القول بشمولهما لكتا صورتين فالتعارض بين الطائفة الأولى والثانية على نحو العموم والخصوص مطلقاً، فهي تنقيد بالاولى والنتيجة هي البطلان من رأس، وبهذا الوجه على تسليم العمومية في الثانية ثانياً وبظهورها في الاختصاص بالمفصلة أوّلاً جعل صاحب الجواهر غير المشهور أقوى وأرجح بحسب النصوص [٢٦٩]، فمقتضى القاعدة على هذا ظاهر ولا كلام فيه ولكن الكلام هو في امكان الاستناد والتخصيص والتقييد، مع أنه ليس في أخبارها ما يكون تامّة الدلالة إلّا المكاتبه هنا، فعلياً أن نرجع مرة أخرى إلى روايات الطائفة الأولى.

ونقول: أما ما عن الكلبي النسابة [٢٧٠] فهي قاصرة الدلالة على البطلان فإنّ

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٥٨

الإمام (ع) إن كان مراده بيان البطلان وأنّ مورد الثاني كالأول فكان ينبغي أن يجيب بمثل سابقه لا أن يغيّر الجواب. هذا مع احتمال البطلان من جهة فقد بعض الشرائط حيث إنه يشير إلى الطلاق ثلاثاً في حال الحيض بنقل طلاق ابن عمر. وإن أبيت عن ذلك وقلت إن روايات طلاق ابن عمر على نحوين كما مرّ فيأتي الاحتمال والاجمال.

وأما موثقة إسحاق بن عمّار الصيرفي [٢٧١] فهي شاذة مخالفة للاجماع.

وأما المكاتبه [٢٧٢] فدلالته جيدة وما حكاها في الرياض عن بعض الأجله من حمل الطلاق في قوله «لا يلزمه الطلاق» على الثلاث لا الواحدة وتأييده ذلك الحمل بما فيه من الردّ إلى الكتاب بملاحظة ما قدّمه من تفسيره الردّ إلى الواحدة فغير تام للمخالفة

للاظاهر جداً واعترف (ره) بذلك أيضاً، فراجع [٢٧٣].

ورواية هارون بن خارجة [٢٧٤]، في دلالتها إشكال كما مرّ، فلم يبق ما يصلح للتقييد إلا مكاتبة عبدالرحمن بن محمد وتقييد تلك الروايات الكثيرة بهذه المكاتبة وإن كان موافقاً للصناعة ولكنه مشكل بل ممنوع، مضافاً إلى أن فيها نسبة السهو إلى الأصحاب وهذا أمر بعيد؛ فهذه كلها توجب الشك في حجيتها وفي عدم قابليتها للتقييد، فما هو المشهور لاسيما بين المتأخرين هو المنصور.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٥٩

فرع

لو قال المطلق: «هي طالق للسنة» يقع صحيحاً بلا إشكال لأنه علّق على أمر واقعي صحيح، ولكنّه لو قال: «هي طالق للبدعة» فقد يقصد الملحق بالقيّد من أوّل الأمر على نحو وحدة المدلول وكون القيد قرينة وقد يقصد المطلق منه لكن يقيدّه ثانياً بعد قوله «هي طالق»، فعلى الأخير يقع صحيحاً والقيد لغو، وعلى الأول فهو باطل كما عليه المشهور بل لا خلاف فيه لأن الصحيح لم يرد وما يريد فليس بصحيح، ومثل ذلك ما لو عبّبه ب «الفساد» و «الباطل» و «الفساد» و «البطلان» وأمثالها، ولك أن تقول: إن تعقيب الصيغة بقيود أمثالها من الزيادات فإن كان بمثل التقييد في قوله «لا إله إلا الله عدد الليالي والدهور» وفي قوله «هي طالق ثلاثاً» على ما مرّ بيانه فالطلاق صحيح وإلا فلا، وبعبارة أخرى، إن كان القيد بنحو تعدد الدال والمدلول فهو صحيح وإلا فباطل.

(مسألة ٨- لو كان الزوج من العامة ممن يعتقد وقوع الثلاث بثلاث مرسله أو مكررة وأوقعه بأحد النحويين ألزم عليه).

إجماعاً محصلاً ومنقولاً ويدل عليه الأخبار العامة والخاصة:

فمن الأولى: موثقة عبدالرحمن البصرى، عن أبي عبدالله (ع) قال: قلت له: «امرأة طلقت على غير السنة، فقال يتزوج هذه المرأة لا تترك بغير زوج» [٢٧٥].

ومنها: ما عن علي بن أبي حمزة أنه سأل ابالحسن (ع) «عن المطلقة على غير

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٦٠

السنة أيتزوجها الرجل فقال ألزموهم من ذلك ما ألزموه أنفسهم، وتزوجوهن فلا بأس بذلك» [٢٧٦].

ومن الثانية: ما عن عبدالأعلى، عن أبي عبدالله (ع) قال: سألته «عن الرجل يطلق امرأته ثلاثاً قال: إن كان مستخفاً بالطلاق ألزمته ذلك» [٢٧٧].

ومنها: ما عن أبي العباس البقباق قال: «دخلت على أبي عبدالله (ع) فقال لي: ارو عني أن من طلق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فقد بانت منه» [٢٧٨].

ومنها: ما عن حفص بن البختری أيضاً، عن أبي عبدالله (ع) «في رجل طلق امرأته ثلاثاً فأراد رجل أن يتزوجها كيف يصنع؟ قال: يأتيه فيقول: طلقت فلانة؟ فإذا قال: نعم، تركها ثلاثة أشهر ثم خطبها إلى نفسها» [٢٧٩].

وأيضاً ما عن إسحاق بن عمار، عن أبي عبدالله (ع) «في رجل يريد تزويج امرأة قد طلقت ثلاثاً كيف يصنع فيها قال: يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يأتي زوجها ومعه رجلان فيقول له: قد طلقت فلانة؟ فإذا قال: نعم، تركها حتى تمضي ثلاثة أشهر ثم خطبها إلى نفسه» [٢٨٠].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٦١

ولكن تعارضها الروايات الاخرى الدالّة على أنّ المطلقات كذلك ذوات ازواج وهى ما مرّ عن ابن حنظله، عن أبي عبد الله (ع) قال: «إياكم والمطلقات ثلاثاً فى مجلس واحد فأنهنّ ذوات أزواج» [٢٨١].

ومنها: خبر حفص بن البخرى، عن أبي عبد الله (ع) قال: «إياكم والمطلقات ثلاثاً فأنهنّ ذوات أزواج» [٢٨٢].
ومنها: خبر الفضل بن شاذان، عن الرضا (ع) فى كتابه إلى المأمون قال: «وإذا طلقت امرأة بعد العدة ثلاث مرّات لم تحلّ لزوجها حتى تنكح زوجاً غيره، قال: وقال أمير المؤمنين (ع): اتقوا تزويج المطلقات ثلاثاً فى موضع واحد فأنهنّ ذوات أزواج» [٢٨٣].
ويمكن رفع التعارض بترجيح أخبار الجواز بما فيها من السعة والسهولة، والترجيح بالسهولة والسعة، مع أنّه مقتضى الأصل، وعدّها صاحب الحدائق فى مقدمات الحدائق من المرجّحات واختاره الفقيه كما يظهر للمراجع، واحتمله صاحب الجواهر فى مسألة مواسعة القضاء ومضايقته ويشهد له ما عن جعفر بن سماعة [٢٨٤] فإنّ الظاهر ترجيحه ما عن ابن حمزة على ما عن ابن حنظله بالأوسعية. كما يمكن أيضاً [٢٨٥]

فقه الثقلين (صانعى)؛ الطلاق؛ ص ١٦١

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ١٦٢

بحمل الأخبار المانعة على ما كان المطلق شيعياً والمجوزة على ما كان من العامة، ويشهد له ما عن عبد الله بن طاووس قال: قلت لأبي الحسن الرضا (ع):

«إنّ لى ابن أخ زوجته ابنتى وهو يشرب الشراب ويكثر ذكر الطلاق، فقال: إن كان من اخوانك فلا شىء عليه، وإن كان من هؤلاء فأبنا منه فإنه عنى الفراق، قال: قلت: أليس قد روى عن أبي عبد الله (ع) أنّه قال: إياكم والمطلقات ثلاثاً فى مجلس فأنهنّ ذوات الأزواج فقال: ذلك من اخوانكم لا من هؤلاء، أنّه من دان بدين قوم لزمته أحكامهم» [٢٨٦].

وفى الحدائق الجمع بوجهين آخرين؛ أحدهما: حمل أخبار الجوار على أصل الرخصة وأخبار المنع على الأصل والأفضلية، واستشهد له مضافاً إلى ما عن سماعة بما عن شعيب الحدّاد قال: قلت لأبي عبد الله (ع): «رجل من مواليك يقرؤك السلام وقد أراد أن يتزوج امرأة وقد وافقته وأعجبه بعض شأنها، وقد كان لها زوج فطلقها على غير السنّة، وقد كره أن يقدم على تزويجها حتى يستأمرك فتكون أنت تأمره، فقال أبو عبد الله (ع): هو الفرج، وأمر الفرج شديد، ومنه يكون الولد، ونحن نحتاط فلا يتزوجها» [٢٨٧]. ثم قال: «فإنّ الظاهر أنّ هذا المنع على وجه الأفضلية فالاحتياط هنا مستحبّ وإن جاز التزويج رخصة بالأخبار المتقدمة» [٢٨٨].

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ١٦٣

وفيه: أنّ الجمع كذلك بعيد بل ممنوع كيف وفى الأخبار المانعة التعليل بأنهنّ ذوات أزواج، وما عن ابن سماعة فقد عرفت ارتباطه بالترجيح لا بالجمع، وأمّا ما عن شعيب الحدّاد فمن المحتمل أن يكون بياناً فى أمر شخصى لا حكم كلى كما يشهد له قوله فى السؤال «حتى يستأمرك» وقوله (ع) فى الجواب «ونحن نحتاط فلا يتزوجها». ثانيهما: ما سنقله فى بيان عدم الفرق فى الحكم بين أن تكون المرأة مخالفة أو شيعية.

هذا كله مضافاً إلى أنّ الروايات المانعة كلّها مطروحة لأنها فى ظاهرها خلاف الاجماع أو المشهور فليست بحجة ويكون من الشاذّ النادر لأنّ الطلاق ثلاثاً إن كان مفضيلاً أى مكرراً فالاجماع على صحّة الواحد منها وإن كان مرسلًا فالمشهور على صحّة الواحد أيضاً.

(سواء كانت المرأة شيعية أو مخالفة، ونرتب نحن عليها آثار المطلقة ثلاثاً، فلو رجع إليه نحكم ببطلانه إلّا اذا كانت الرجعة فى

مورد صحيحه عندهم. فنتزوج بها في غير ذلك بعد انقضاء عدتها، وكذلك الزوجه إذا كانت شيعيه جاز لها الترويج بالغير).

قضاء لاطلاق الروايات، وفي الحدائق احتمال التفصيل بينهما جمعاً بين الروايات المتعارضه.

واستشكل فيه مضافاً إلى أن الجمع تبرّعى أنه ينافيه خبر إبراهيم بن محمد الهمداني قال: كتبت إلى أبي جعفر الثاني (ع) مع بعض أصحابنا فأتاني الجواب بخطه: «فهمت ما ذكرت من أمر ابنتك وزوجها ... إلى أن قال: ومن حنثه بطلاقها غير مرّة فانظر فإن كان ممن يتولانا ويقول بقولنا فلا طلاق عليه لأنه لم يأت أمراً

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٦٤

جهله، وإن كان ممن لا يتولانا ولا يقول بقولنا فاختلفها منه فإنه إنما نوى الفراق بعينه» [٢٨٩].

(ولا- فرق في ذلك بين الطلاق ثلاثاً وغيره مما هو صحيح عندهم فاسد عندنا كالطلاق المعلق والحلف به وفي طهر المواقعه والحيض وبغير شاهدين فنحكم بصحته إذا وقع من المخالف القائل بالصحة).

للاجتماع والأخبار التي تكون بعضها وارده في الطلاق في مثل غير العده وبعضها في مطلق الطلاق لغير السنه.

فمنها: موثقه عبدالرحمن بن أبي عبدالله البصري وقد وثقه النجاشي والعلامة وابن داود، لكن توثيق النجاشي في ترجمه حفيده اسماعيل بن همام ابن عبدالرحمن بن أبي عبدالله وقد مرّت الروايه [٢٩٠].

ومنها: موثقه عبدالله بن سنان، قال: سألته «عن رجل طلق امرأته لغير عده ثم أمسك عنها حتى انقضت عدتها هل يصلح لي أن أتزوجها؟ قال: نعم، لا تترك المرأة بغير زوج» [٢٩١].

ومنها: ما عن علي بن أبي حمزه أنه سأل أبا الحسن (ع) «عن المطلقة على غير

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٦٥

السنه أيتزوجها الرجل، فقال ألزومهم من ذلك ما ألزموه أنفسهم، وتزوجوهن فلا بأس بذلك» [٢٩٢].

(وهذا الحكم جارٍ في غير الطلاق أيضاً، فنأخذ بالعدل والتعصيب منهم الميراث مثلاً مع بطلانها عندنا، والتفصيل لا يسع هذا المختصر).

وكل ما في المسأله هو من موارد قاعدة الالتزام المعتمده فتوى ونصياً مع كون غير واحد منها، إن لم يكن كلها، مورداً للنص الخاص أيضاً [٢٩٣].

قلنا في بداية القول في الصيغه أن العلامة (قدس سره) في القواعد ذكر شروطاً خمساً فيها، وإلى هنا قد مرّت ثلاثه من تلك الشروط.

الشرط الرابع: وقوع الطلاق في محله فلا- يصح طلاق جزء من الزوجه بلا إشكال وعليه الاجماع كما أنه لا يصح وقوعه على

الرجل، للحصر في أخبار الطلاق بلا خلاف ولا كلام، وصاحب الجواهر (قدس سره) متعرض له؛ فمن أرادها فليراجع [٢٩٤].

الشرط الخامس: هو قصد الانشاء في الصيغه ولا كلام فيه أيضاً وشرطيته واضحه؛ والطلاق هو كغيره من العقود والايقاعات.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٦٧

الإشهاد في الطلاق

(مسأله ٩- يشترط في صحه الطلاق زائداً على ما مرّ الأشهاد بمعنى إيقاعه بحضور شاهدين عدلين ذكرين).

اجماعاً محصلاً ومنقولاً بل في الجواهر أن المحكى منهما مستفيض بل متواتر، وعليه الكتاب والسنه:

أما الكتاب فقولته تعالى (فإذا بلغن أجلهنّ فأمسكوهنّ بمعروف أو فارقوهنّ بمعروف وأشهدوا ذوى عدلٍ منكم وأقيموا الشهادة لله). الآية [٢٩٥].

فإنّ الظاهر منه بدوّاً بمعونه الأخبار هو تعلق الأمر بالاقامة بصدر الآية لا الإمساك والمفارقة، فإنّ الظاهر اللفظي أنّ العناية في الكلام إلى الصدر، وهذا مضافاً إلى القرينة الحالية لأنّ عدم تعلقه بالمفارقة واضح، فلا بدّ من تعلقه إمّا بالإمساك أو بالطلاق وتعلقه بالأوّل خلاف الظاهر لأنّه بعض جواب الجملة الشرطية فيبقى تعلقه بأصل الطلاق ومقتضى الأخبار ذلك أيضاً؛ ففي خبر محمد بن مسلم قال: «قدم رجل إلى أمير المؤمنين (ع) بالكوفة فقال: إنّي طلّقت امرأتى بعد ما طهرت من حيضها قبل فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٦٨

أن اجامعها، فقال أمير المؤمنين (ع): أشهدت رجلين ذوى عدل كما أمرك الله؟

فقال: لا. فقال: اذهب فإنّ طلاقك ليس بشيء» [٢٩٦]. وفي صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي قال: سألت اباالحسن (ع) «عن رجل طلق امرأته بعد ما غشيها بشهادة عدلين، قال: ليس هذا طلاقاً، قلت: فكيف طلاق السنّة فقال:

يطلقها إذا طهرت من حيضها قبل أن يغشيها بشاهدين عدلين كما قال الله عزّوجلّ في كتابه. فإنّ خالف ذلك ردّ إلى كتاب الله. قلت: فإن طلق على طهر من غير جماع بشاهد وامرأتين، قال: لا تجوز شهادة النساء في الطلاق، وقد تجوز شهادتهنّ مع غيرهنّ في الدم إذا حضرته، قلت: فإن أشهد رجلين ناصيين على الطلاق أيكون طلاقاً؟ فقال: من ولد على الفطرة اجيزت شهادته على الطلاق بعد أن يعرف منه خير» [٢٩٧].

وأما السنّة فمستفيض بل متواتر: منها: الأخبار المقرونة بالاستدلال بالكتاب كالمذكورين آنفاً.

ومنها: ما عن أبي جعفر (ع) في حديث قال: «إن طلقها للعدّة أكثر من واحدة فليس الفضل على الواحدة بطلاق وإن طلقها للعدّة بغير شأدى عدل فليس طلاقه بطلاق، ولا يجوز فيه شهادة النساء» [٢٩٨].

ومنها: ما عن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله (ع) قال: «من طلق بغير

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٦٩

شهود فليس بشيء» [٢٩٩].

ومنها: صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم ومن معهما من الرواة وهم بكير وبريد وفضيل وإسماعيل الأزرق ومعمّر بن يحيى، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (ع) في حديث أنّه قال: «وإن طلقها في استقبال عدّتها طاهراً من غير جماع ولم يشهد على ذلك رجلين عدلين فليس طلاقه أيّاها بطلاق» [٣٠٠]. إلى غيرها من الروايات.

ولا كلام فيه أصلاً عند الإمامية بل هو من ضروريات فقه المذهب بل نفسه، وإنّما الكلام في كيفية الإشهاد. ففيها احتمالات أربعة؛ أحدها: حضور العدلين عند الصيغة وإن لم يعلما المطلق والمطلّقة فضلاً عن معرفتهما، مثل ما إذا قال شخص عند جماعة من المؤمنين مع العلم بأنّ فيهما العدلين: «هي طالق». فالسامع لا يدري أنّ المجرى للصيغة هو المطلق أو الوكيل منه أو الحاكم عليه فضلاً عن المعرفة به وبالزوجة. فلا يشترط فيهما العلم فضلاً عن المعرفة.

ثانيها: اشتراط حضورهما ومعرفتهما لهما بحيث يمكن لهما الشهادة فيما بعد وقبول شهادتهما، فيعتبر تحقق بقية الشرائط فيهما مضافة إلى العدالة.

ثالثها: كفاية العلم في الجملة، مثل العلم بأنّ المطلّق عمرو مثلاً والمطلّقة هند وإن لم يكونا معروفين لهما من حيث الأب والطائفة، فضلاً عن غيرهما من الخصوصيات.

رابعها: اشتراط المعرفة وعدم اعتبار غير العدالة من سائر شرائط الشهادة من الشرائط.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٧٠

الظاهر من المدارك (قدس سيره) اعتبار المعرفة على نحو يمكن لهما الشهادة وهو الاحتمال الثاني، وظاهر الرياض والحدائق من إيرادهما على المدارك، كفاية العلم في الجملة، والظاهر من الجواهر بل صريحه الأول وهو كفاية حضور العدلين [٣٠١] وهو الظاهر من تفسير الاشهاد بحضور العدلين وسماعهما. وأمّا الأدلة فالظاهر منها الثاني؛ أمّا الكتاب فبالقرينة الداخلية والشهادة الخارجية. أمّا الداخلية، قال الله تعالى: (وأقيموا الشهادة لله) بعد قوله تعالى (وأشهدوا ذوى عدل منكم) فإنّ الظاهر من أمره تعالى بالإقامة لله بعد إيجاب الإشهاد أنّه يكون للإقامة وإلا فإن كان الإشهاد واجباً لا لذلك فلا يحصل الارتباط بينهما كما لا يخفى. وأمّا الخارجية فإنّ الشهادة المأمور بها هناك كسائر الشهادات تكون للأداء حين الحاجة إليها بمناسبة الحكم والموضوع؛ فلا بدّ من المعرفة على التفصيل. فكونها لمحض الخصوصية والموضوعية في التحمّل من دون الطريقية للأداء مخالف للظاهر جداً بل لا نظير له في الفقه. هذا مع أنّ أمثال ذلك في الشرع والقانون محتاجة إلى الصراحة والنصوصية في الأدلّة وإلى الكثرة فيها كما لا يخفى. ألا ترى أنّ حرمة العمل بالقياس التي ترجع إلى محض تعيّد خاصّ كيف بينها الشارع وأظهرها بحيث إنّ الشيعة تعرف بتركها العمل بالقياس.

أمّا السنّة الدالّة فكذلك على الشرطية أيضاً قضاءً للشرطية وعدم التعبد كما عرفت. ولصاحب المدارك كلام يكون قريباً ممّا ذكرناه؛ قال:

«واعلم أنّ الظاهر من اشتراط الإشهاد أنّه لا بدّ من حضور شاهدين يسمعان الطلاق بحيث يتحقّق معه الشهادة بوقوعه، وإنّما يحصل ذلك مع العلم بالمطلّقة على وجه يشهد العدلان بوقوع طلاقها. فما اشتهر بين أهل زماننا من الاكتفاء بمجرد سماع العدلين صيغة الطلاق، وإن لم يعلما المطلّق والمطلّقة بوجه، بعيد جداً، بل الظاهر أنّه لا

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٧١

أصل له في المذهب فإنّ النصّ والفتوى متطابقان على اعتبار الإشهاد ومجرد سماع صيغة لا يعرف قائلها لا يسمّى إشهداً قطعاً. وممّن صرح باعتبار علم الشهود بالمطلّقة، الشيخ (ره) في النهاية؛ فإنّه قال: ومتى طلق ولم يشهد شاهدين ممّن ظاهره الإسلام كان طلاقه غير واقع، ثم قال: وإذا أراد الطلاق فينبغي أن يقول: فلانة طالق أو يشير إلى المرأة بعد أن يكون العلم قد سبق بها من الشهود فيقول: هذه طالق. ويدلّ على ذلك، مضافاً إلى ما ذكرناه من عدم تحقق الإشهاد بدون العلم بالمطلّقة، ما رواه الكليني، عن محمد بن مطهر، قال كتبت إلى أبي الحسن صاحب العسكر (ع): «إنّي تزوّجت أربع نسوة لم أسأل عن أسمائهن، ثم إنّي أردت طلاق إحداهنّ وتزويج امرأة أخرى. فكتب (ع): انظر إلى علامة إن كانت بواحدة منهنّ فتقول اشهدوا أنّ فلانة التي بها علامة كذا وكذا هي طالق ثمّ تزوّج الأخرى إذا انقضت العدة [٣٠٢]» [٣٠٣].

ولا يخفى أنّه ليس في أصل كلام الشيخ بأزيد ممّا في الأدلّة من لزوم الإشهاد فكيف يكون صريحاً فيما ذكره، وأمّا قوله (ره) «وإذا أراد الطلاق» إلى قوله «من الشهود» الموجب لنسبة السيد (ره) الصراحة إليه ففيه أنّه (ره) في مقام بيان شرائط الطلاق واعتبار علم المطلّق وكذلك علم الشاهدين في الجملة لا على التفصيل بحيث تتحقّق الشهادة به، فإنّ صحّة «فلانة طالق» لا تقتضى أزيد من العلم في الجملة، فتأمّل.

وأما الرواية المستدلّ بها فهي ناظرة إلى لزوم تعيين المطلّقة في مقابل الإبهام لا معرفتها بعينها تفصيلاً المعتمدة في الشهادة للأداء. هذا كلّ مع ما في بعض الأخبار من الإشعار والشهادة لذلك الظهور ويكون مؤيداً

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٧٢

له، فمنها: صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر، وفيها: «فإن طلق على طهر من غير جماع بشاهد وامرأتين؟ قال: لا تجوز شهادة

النساء فى الطلاق وقد تجوز شهادتهنّ مع غيرهنّ فى الدم إذا حضرنه ...» الحديث [٣٠٤]؛ فإنّ جواز الشهادة بمعنى نفوذها مربوط بمقام الأداء هذا مضافاً إلى أنّ جواز التّحمّل هو بمعنى الإباحة لهنّ مطلقاً ولا تفصيل فيه أصلاً كما هو ظاهر.

ومنها ما عن حرمان، عن أبى عبد الله (ع) قال: «لا يكون خلع ولا تخيير ولا مباراة إلأعلى طهر من المرأة من غير جماع وشاهدين يعرفان الرجل ويريان المرأة ويحضران التخيير وإقرار المرأة أنّها على طهر من غير جماع يوم خيّرهما قال: فقال له محمد بن مسلم: ما إقرار المرأة ههنا؟ قال: يشهد الشاهدان عليها بذلك للرجل حذار حذار أن يأتي بعد فيدعى أنّه خيّرهما وهى طامث فيشهدان عليها بما سمعا منها» الحديث [٣٠٥].

نعم يمكن أن يكون اعتبار الشاهد فى صدر الحديث كما هو صريح الذيل لاجل الشهادة على الاقرار، بل وفى صدره إشعار بذلك حيث خصّ الحكم ببعض أقسام الطلاق كالخلع والمباراة مع أنّ شهادة العدلين شرط فى مطلق الطلاق، فلعلّ اعتبار المعرفة فى خصوص تلك الأقسام يكون لذلك حيث إنّ الطلاق فيها يكون شبيهاً بالعقد ومرتباً بالزوجين كما لا يخفى، دون الطلاق الساذج فإنّ المعبر فيه فعلاً وقولاً الزوج ولا دخالة للزوجة فيه، فلا حذر إلأامن حيث الطهر المبيّن حكمه فى الذيل.

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ١٧٣

هذا مضافاً إلى عدم كون الخبر معمولاً به عند الأصحاب ويكون معرضاً عنه من حيث عدم اختصاص الشرطية عندهم بالأقسام المذكورة فيه بل الشهادة شرط عندهم فى مطلق الطلاق، ومن حيث عدم صحة التخيير عندهم أيضاً كما مرّ. لا يقال: إنّ الإعراض من حيث التخيير إعراض عن بعض الرواية وهو غير موجب لسقوطها عن الحجية رأساً حتى فيما لا إعراض فيه.

لأ- نأ نقول: هذا تمام، لكنّه فى مورد يمكن التفكيك فى الرواية بين الحكمين وهذا بخلاف ما نحن فيه ممّا يكون الاستثناء واحداً مثل ما كان الخير واحداً والمبتدأ متعدداً [٣٠٦].

ومنها ما عن اليسع، عن أبى جعفر (ع) فى حديث قال: «لا طلاق على سنّة وعلى طهر من غير جماع إلأبينيته، ولو أنّ رجلاً طلق على سنّة وعلى طهر من غير جماع ولم يشهد لم يكن طلاقه طلاقاً» [٣٠٧]. ومثله ما مرّ عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) [٣٠٨]، حيث عبر فيهما بالبيّنة.

وقد ظهر ممّا ذكرناه أنّه لا ينبغى الإشكال بحسب الأدلّة فى لزوم المعرفة على نحو من المعرفة التفصيلية والإيراد على مثل السّيد السند بأنّ اعتبار المعرفة خلاف الإطلاق فقد ظهر بطلانه ولا يفيد ما مرّ، ثم على تسليم عدم الدلالة فلا دليل على ما ذهب إليه صاحب الحدائق (قدس سره) من لزوم العلم فى الجملة لعدم الدليل عليه بعد ظهور

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ١٧٤

شرطية الشهادة فى غيره نعم يعتبر أن يكون الطلاق على المعيّنة فى مقابل المبهمة، وعليه يصحّ الطلاق بقول المطلق فى مقابل العدلين المعيّنين أو الموجودين فى الجماعة «هى طالق» لتمامية شرائط الطلاق مع أنّه لا علم للشاهدين بالمطلّقة أصلاً وهذا هو مختار الجواهر، فالمعتبر عليه أصل الحضور والاستماع وهو الحقّ المعروف وإن كان مخالفاً للقاعدة ولظاهر الأدلّة كما عرفت وذلك للدلالة عليه فى أخبار فروع المسألة.

واستدلّ على عدم اللزوم بروايات؛ منها: صحيحة أبى بصير قال: سألت أبا جعفر (ع) «عن رجل تزوّج أربع نسوة فى عقدة واحدة أو قال فى مجلس واحد ومهورهنّ مختلفة، قال: جائز له ولهنّ، قلت: رأيت إن هو خرج إلى بعض البلدان فطلق واحدة من الأربع وأشهد على طلاقها قوماً من أهل تلك البلاد وهم لا يعرفون المرأة، ثم تزوّج امرأة من أهل تلك البلاد بعد انقضاء عدّة المطلّقة، ثم مات بعد ما دخل بها كيف يقسم ميراثه؟

قال: إن كان له ولد، فإن للمرأة التي تزوجها أخيراً من أهل تلك البلاد ربع ثمن ما ترك، وإن عرفت التي طلقت من الأربع بعينها ونسبها فلا شيء لها من الميراث وعليها العدة، قال: ويقتسمن الثلاثة النسوة ثلاثة أرباع ثمن ما ترك وعليهن العدة، وإن لم تعرف التي طلقت من الأربع قسمن النسوة ثلاثة أرباع ثمن ما ترك بينهما جميعاً، وعليهن جميعاً العدة» [٣٠٩].

ودلالاتها واضحة بل صريحة في صحّة طلاق من لم يعرفها الشهود لشخصها والصحة كذلك غير منافية لاعتبار التعيين المقابل للإيهام، كما هو واضح. وما في

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٧٥

الحدائق والجواهر من عدم منافاة الاشتباه المذكور في الذيل لشرطية اعتبار التعيين، لجواز أن يكون القوم الذين طلق بحضورهم قد نسوا الاسم الذي سماها به، فلا وجه له لأن عدم المعرفة والاشتباه في الذيل يكون في بلد الإرث وأهله غير أهل بلد القسمة؛ فلا منافاة من رأس لا أنها مدفوعة بموضوع النسيان.

ومنها: صحيحة أحمد بن أبي نصر قال: سألت أبا الحسن (ع) «عن رجل كانت له امرأة طهرت من حيضها فجاء إلى جماعة فقال: فلانة طالق يقع عليها الطلاق ولم يقل: اشهدوا؟ قال: نعم» [٣١٠]. مع أن الظاهر من طبع الجماعة عدم معرفتهم لها وإن أبيت من الظهور ففي ترك الاستفصال كفاية.

ومنها: صحيحة صفوان، عن أبي الحسن الرضا (ع) قال: سئل «عن رجل طهرت امرأته من حيضها فقال: فلانة طالق، وقوم يسمعون كلامه ولم يقل لهم: اشهدوا أيقع الطلاق عليها؟ قال: نعم هذه شهادة» [٣١١].

ومنها: خبر علي بن أحمد بن أشيم قال: سألته وذكر مثله وزاد: «أفتترك معلقة؟» [٣١٢]. فعلى هذا لا يشترط المعرفة بما مرّ.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٧٦

(يسمعان الإنشاء).

لا يخفى أن قيد السماع محمول على الغالب وإلا فيكفي الرؤية في مثل إشارة الأخرس وكتابه العاجز أو الغائب، لأنّ المعبر في الطلاق هو الأشهاد عليه يختلف باختلاف الطلاق فإن كان بالقول فالإشهاد عليه بالاستماع وإن كان بمثل الكتابة فالإشهاد عليه بالرؤية وهكذا.

(سواء قال لهما: اشهدا، أم لا).

لعدم اعتبار القول ب «اشهدا» كما هو مقتضى الأصل لصدق الشهادة والإشهاد بمحض الاستماع وإن لم يعرف الشاهد بذلك بل وإن لم يلتفت الفاعل باستماع الشاهد وشهادته، كما لا يخفى، ولصحيحتي أحمد بن أبي نصر وصفوان، ولمضمرة ابن أشيم وقد مرّت كلّها آنفاً. ثم إن الظاهر عدم كفاية السماع من وراء مثل الجدار مع غفلة المطلق وجهله لأن الظاهر من الإشهاد قصد إيقاع الطلاق عند حضورهما. ثم إن هذا غير مختص بالسماع هكذا بل يشمل كل مورد لم يلتفت المطلق إلى حضورهما أو زعم عدمه، وغير خفي أن هناك فرق بين الإشهاد وشهادة الشاهد.

(ويعتبر اجتماعهما حين سماع الإنشاء، فلو شهد أحدهما وسمع في مجلس ثم كرّر اللفظ وسمع الآخر بانفراده لم يقع).

كما هو صريح الفتاوى بل الظاهر اتّفاقهم عليه لظاهر الكتاب والسنة، فإنّ الظاهر من مثل قوله تعالى: (وأشهدوا ذوي عدل منكم) حضورهما عند الطلاق وشهادتهما له، ولما أن الطلاق واحد فحضورها ليس إلّا بالاجتماع وإلا فيكون حضور أحدهما عنده دون الآخر. ولصحيح أحمد بن محمد بن أبي نصر الصريح في ذلك،

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٧٧

قال: سألت اباالحسن (ع) «عن رجل طلق امرأته على طهر من غير جماع وأشهد اليوم رجلاً ثم مكث خمسة أيام ثم أشهد آخر؟ فقال: إنّما أمر أن يشهدا جميعاً» [٣١٣]. ولاتعارضه صحيحه ابن زريع، عن الرضا (ع) قال: سألته «عن تفريق الشاهدين في الطلاق فقال: نعم وتعتدّ من أوّل الشاهدين، وقال: لا يجوز حتى يشهدا جميعاً» [٣١٤]. لأنه المحمول بقريته ما في آخره على إرادة التفريق في الأداء لا في حضور الإنشاء، فالمراد من الاعتداد من أوّل الشاهدين هو الاعتداد من أوّل شهادة الشاهدين لأنه يكون قد وقع بهما فإذا شهد أوّلهما بوقت كان الآخر شاهداً به كذلك وإن تأخر في الأداء [٣١٥].

لا يقال: بعد ما كان شهادتهما على أمر واحد فلا بدّ إلّا من اعتداد المرأة بما شهد به الأوّل من الزمان لأنه زمانهما فذكره وبيانه توضيح لأمر واضح.

لأننا نقول: البيان يكون لدفع توهم أن زمان الاعتداد بعد أداء الثاني حيث إنّ الحجة تتم به. فكما أنّ عدّة الوفاة من أول زمان العلم بها أو الحجة عليها لا من نفس زمان الفوت فكذلك الطلاق. فقله (ع) «وتعتدّ من أوّل الشاهدين» يكون دفعاً لذلك التوهم وأنّ عدّة الطلاق من زمان وقوعه لا من زمان العلم، خلافاً لعدّة الوفاة.

ثمّ المعبر حضورهما حين الطلاق ولا اعتناء بشهادتهما قبله أو بعده بلا إشكال ولا خلاف، فإنّ الإشهاد الواقع على الطلاق السابق إشهاد على الأخبار به؛ كما أنّ

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٧٨

الشهادة على الطلاق المستقبل إشهاد على الوعد به. فليس شيء منهما إشهاداً على الطلاق المعبر كتاباً وسنة وإجماعاً، وبذلك يظهر أنّ ما في مضمّر أحمد بن محمد، قال: «سألته عن الطلاق فقال: على طهر وكان على (ع) يقول: لا يكون طلاق إلّا بالشهود، فقال له رجل: إن طلقها ولم يشهد ثمّ أشهد بعد ذلك بأيام فمتى تعتدّ؟ فقال: من اليوم الذي أشهد فيه على الطلاق» [٣١٦]. من الإشهاد بعد الطلاق بأيام، محمول على الإشهاد مع الطلاق ثانياً وإلّا فهو مطروح بالمخالفة للكتاب والسنة مع أنّه معرض عنه.

(نعم لو شهدا باقراره بالطلاق لم يعتبر اجتماعهما، لا في تحمّل الشهادة ولا في أدائها).

وذلك واضح لاطلاق أدلّة الشهادة والبيّنة ولعدم الدليل على اعتباره [٣١٧].

(ولا اعتبار بشهادة النساء وسماعهنّ لا منفردات ولا منضمات بالرجال).

وظاهر الكتاب والسنة والفتاوى اعتبار كونهما ذكرين، كما في الجواهر، فلا عبرة بحضور النساء بل ولا الخناثي في إنشاء الطلاق، لا منفردات ولا منضمات إلى الرجال، ويدلّ عليه صريح صحيح ابن أبي نصر، وفيه: «لا تجوز شهادة النساء في الطلاق،

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٧٩

وقد تجوز شهادتهنّ مع غيرهنّ في الدم إذا حضرته». الحديث [٣١٨]. وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) «أنّه سئل عن شهادة النساء في النكاح، فقال: تجوز إذا كان معهنّ رجل، وكان على (ع) يقول: لا اجيزها في الطلاق قلت تجوز شهادة النساء مع الرجل في الدين؟ قال: نعم، وسألته عن شهادة القابلة في الولادة، قال: تجوز شهادة الواحدة وقال: تجوز شهادة النساء في المنفوس، والعدرة» [٣١٩].

وخبر داود بن الحصين [٣٢٠]. إلى غيرها من الروايات [٣٢١].

وفي الجواهر بعد ذلك: «بل الظاهر الاتفاق عليه، وما عن ابني أبي عقيل والجنيد بل والشيخ في المبسوط من قبول شهادتهن مع الرجال محمول على ثبوته بذلك بعد إيقاعه بشهادة الذكّرين، فلا خلاف حينئذ في المسألة» [٣٢٢].

ثم لا يخفى عليك المناقشة في مثل ظاهر الكتاب على الشرطية، لإشعار الوصف بالعدل بل الظهور على أنّه المنطوق والمعيار من دون فرق بين الرجل والمرأة كالوصف الواقع في غير واحد من الآيات والأخبار، ومع عدم الظهور فلا أقلّ من إلغاء الخصوصية

المعتبرة في أمثال المقام بل وفي الروايات الدالة على الشرطية من حيث السؤال ومن حيث عدم الإشارة إلى دلالة الكتاب لشهادة على ذلك كما لا يخفى، والأمر سهل بعد النصوص الصريحة.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٨٠

ولا يعتبر الشيعاء في الطلاق أيضاً ولا العلم به وإن توهم بعض الناس الاكتفاء بالعلم معلماً بأنه ليس بعد العلم من شيء إلا أنه كما ترى؛ ضرورة عدم مدخلية العلم بوقوعه في صحته وإنما الاعتبار حضور الشاهدين وسماعهما بل ومثلهما الطلاق عند معصوم واحد (ع) فإن الباب غير باب الشهادة والإمامة.

(مسألة ١٠- لو طلق الوكيل عن الزوج لا يكتفى به مع عدل آخر في الشاهدين، كما لا يكتفى بالموكل مع عدل آخر).

لأن الظاهر كون المخاطب للإشهاد هو المطلق فلا بد من خروج العدلين عن المطلق، والوكيل وإن لم يكن مطلقاً بالحقيقة لكنه مطلق بالنيابة وكان النائب والوكيل هو المنوب عنه والموكل، والظاهر المناسق من الأدلة الأعم من الزوج والوكيل كأعميته منه ومن الولي لكن في المسالك بعد اعترافه بخروجهما عنه؛ قال:

«ثم إن كان هو الزوج فواضح. وإن كان وكيله ففي الاكتفاء به عن أحدهما وجهان، من تحقق اثنين خارجين عن المطلق، ومن أن الوكيل نائب عن الزوج، فهو بحكم المطلق، فلا بد من اثنين خارجين عنهما. وفيه: أن أحدهما، أعنى الزوج والوكيل، خارج، لأن اللفظ لا يقوم باثنين، فأيهما اعتبر اعتبرت شهادة الآخر» [٣٢٣].

وفيه أن اللفظ قائم بهما بالاعتبارين فلا بد من شهادة غيرهما، ومن ذلك يعلم عدم الاكتفاء بالموكل مع عدل آخر ويعلم منه ما في القواعد: «ولو كان أحدهما الزوج ففي صحة إيقاع الوكيل إشكال، فإن قلنا به لم يثبت». فرع: لو طلق الوكيل وكان الزوج أحد الشاهدين فالظاهر عدم كفايته لأنه هو المطلق واقعاً.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٨١

(مسألة ١١- المراد بالعدل في هذا المقام ما هو المراد به في غيره مما رتب عليه بعض الأحكام كما مر في كتاب الصلاة).

كون المراد به هنا ما في غيره هو الأشهر بل المشهور بل يظهر من الجواهر في المقام عدم الخلاف في ذلك والاقتصار هنا على الإسلام منسوب إلى الشيخ في النهاية وتابعه جماعة منهم القطب الراوندي والمشهور هو المنصور حيث إن العدالة المعتبرة هنا هي المعتبرة في غيره، فالمراد منهما واحد ولا وجه للفرق بينهما. هذا مع ما يظهر من دلالة الصحيحين المستدل بهما على الخلاف.

وفي نهاية المرام للسيد السند: «والقول بالاكتفاء بالإسلام للشيخ في النهاية، فإنه قال: ومتى طلق ولم يشهد شاهدين ممن ظاهره الإسلام كان طلاقه غير واقع ثم قال: فإن طلق بمحضر من رجلين مسلمين ولم يقل لهما: إشهدا وقع طلاقه وجاز لهما أن يشهدا بذلك، وتبعه على ذلك جماعة، منهم القطب الراوندي. ولعل مستندهم في ذلك إطلاق الأمر بإشهاد رجلين في كثير من الروايات لكن المطلق يحمل على المقيّد.

وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبدالله بن المغيرة، قال: قلت للرضا (ع): «رجل طلق امرأته وأشهد شاهدين ناصيين قال: كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته» [٣٢٤].

وما رواه الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال: سألت ابا الحسن (ع) «عن رجل طلق امرأته بعد ما غشيها بشهادة عدلين، قال: ليس هذا طلاقاً، فقلت: جعلت فداك كيف طلاق السنّة؟ قال يطلقها إذا

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٨٢

طهرت من حيضها قبل أن يغشاها بشهادة عدلين كما قال الله عز وجل في كتابه، فإن خالف ذلك ردّ إلى كتاب الله.

فقلت له: فإن طلق على طهر من غير جماع بشاهد وامرأتين؟ فقال: لاتجوز شهادة النساء في الطلاق، وقد تجوز شهادتهن مع غيرهن في الدم إذا حضرته. فقلت: فإن أشهد رجلين ناصبيين على الطلاق أياكون طلاقاً؟ فقال: من ولد على الفطرة اجيزت شهادته على الطلاق بعد أن يعرف منه خيراً» [٣٢٥].

قال جدى (قدس سره) في المسالك بعد أن أورد هذه الرواية: وهذه الرواية واضحة الإسناد والدلالة على الاكتفاء بشهادة المسلم في الطلاق، ولا يرد: أن قوله «بعد أن تعرف منه خيراً» ينافى ذلك، لأن الخير قد يعرف من المؤمن وغيره، وهو نكرة في سياق الإثبات لاتقتضى العموم، فلا ينافيه مع معرفة الخير منه بالذى أظهر من الشهادتين والصلاة والصيام وغيرهما من أركان الإسلام، أن يعلم منه ما يخالف الاعتقاد الصحيح، لصدق معرفة الخير منه معه وفي الخبر مع تصديره باشتراط شهادة عدلين ثم الاكتفاء فيه بما ذكره تنبيه على أن العدالة هي الإسلام، فإذا اضعف إلى ذلك أن لا يظهر فسق كان أولى. هذا كلامه (ره) [٣٢٦]. انتهى كلامه.

ولك تقريب الاستدلال بصححي البزنطى وابن مغيرة بأن السؤال فيهما عن الناصبى وخروج المورد مستهجن والمورد من المسلمين ولو من ناصبيهم ولا يقال إن الناصبى كافر، لأنه كافر حكماً. هذا ولكن لا يخفى عليك ما فى الاستدلال بهما. ففيه: أولاً: ما فى نهاية المرام حيث قال بعد ذلك النقل: «ولا يخلو من نظر، إذ المتبادر من قولنا «عرف من هذا الشخص خيراً» أنه عرف منه الخير خاصة، وكذا

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ١٨٣

من قولنا «عرف منه الصلاح» كونه معروفاً بهذا الوصف ممتازاً به فيكون فى الروايتين دلالة على تحقق العدالة المعتبرة فى الشهادة، بأن يظهر من حال الشخص، الخير والصلاح دون الفسق والعصيان، ومن أعظم أنواع الفسق الخروج عن الإيمان كما هو واضح» [٣٢٧].

وثانياً: أن الظاهر أن المراد من معرفة الخير فيه والصلاح فى نفسه هو المؤمن العدل، حيث إنه إن كان المراد منه الإسلام والاكتفاء به لا ينبغى بل لا يصح التعبير عنه بتلك الجملات بل يكتفى بقوله: «نعم، لأنهما مسلمان» وعدم التعبير بما يدل على العدالة يكون للتقية فى الجواب بالتعبير الجامع بينها وبين بيان الحق الذى لازال كانوا يستعملونه، حتى قال أبو الحسن (ع) فى الصحيح لأحمد بن أبى نصر الناقل للصحيح الأول معلماً له فى تركه الجواب بمثله الجامع لبيان الواقع بلسان التقيه: «يا فلان! لاتحسن أن تقول مثل هذا» [٣٢٨]. لأن جوابه (ع) فى الحقيقة ردّ السائل إلى ضابطة كليه غير شامله للمورد بحسب الواقع وإن كانت قابله للتطبيق عليه أيضاً، فهو (ع) لم يجب بالبطلان صريحاً بل أجاب تعبداً.

وثالثاً: كيف يشمل الذيل الدال على لزوم كونه ذى صلاح وخير، الناصبى الذى أنجس وأخبث من الكلب ولا خير فيه أصلاً ومثل الإسلام والشهادتين والصلاة والصيام منه شر محض، كيف ويكون سبباً لترويج أن النصب من الإسلام وهل يصح أن يقال انه (ع) جعلهم من أهل الخير والصلاح لاسيما الصلاح فى نفسه، فإنه لا يعرف الصلاح ولا الخير من الناصبى أصلاً.

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ١٨٤

ولقد أجاد صاحب الجواهر حيث قال: «فيراد حينئذ (أى على كون الجملات من الكلمات الجامعة بين التقيه وبيان الواقع) بمعرفة الخير فيه والصلاح فى نفسه المؤمن العدل الذى قد يقال: أنه مقتضى الفطرة أيضاً، لا الناصب الذى هو كافر إجماعاً، بل ولا مطلق المخالف الذى هو الشر نفسه. فما فى المسالك من الميل إلى القول المزبور واضح الفساد ونحوه قد وقع له فى كتاب الشهادات، وقد ذكرنا هناك ما عليه، ومن العجيب موافقة سبطه له هنا على ذلك فى المحكى عن شرحه على النافع، ولعله لقرب مزاجه من مزاجه باعتبار تولده منه.

نعم لا عذر للكاشاني في مفاتيحه، سواء قالوا بعدم اعتبار العدالة في شأدي الطلاق أو قالوا بأنها فيه مجرد الإسلام، فإن الأمرين كما ترى» [٣٢٩].

نعم حكاية موافقة السبط لجده الشهيد الذي اعتذر عنه غير صحيحة وظاهر عبارته بل صراحته في الموافقة للمشهور فإنه بعد الإيراد على جده بما نقلناه قال: «وهاتان الروايتان مع صحتهما سالمتان من المعارض فيتجه العمل بهما» [٣٣٠].

ومن المعلوم كون مراده عدم المعارض لهما في الدلالة على اعتبار العدالة المشهورة، كيف لا يكون كذلك وقد أورد على جده! نعم مشابهة عبارته هذه لعبارة جده أوقعت الحاكى في السهو وعذر الجواهر واضح بعد الحكاية.

(مسألة ١٢- لو كان الشاهدان عادلين في اعتقاد المطلق، أصيلاً كان أو وكيلاً وفاسقين في الواقع يشكل ترتيب آثار الطلاق الصحيح لمن يطلع على فسقهما، وكذلك إذا كانا عادلين في

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٨٥

اعتقاد الوكيل دون الموكل، فإنه يشكل جواز ترتيب آثار الصحة عليه، بل الأمر فيه أشكال من سابقه).

وقبل البحث عن هذه المسألة ينبغي الكلام في مسألة اخرى معروفة بين أهل الفضل وهي أن العدالة المشترطة في الطلاق هل تكون شرطاً واقعياً ملازماً لبطلان الطلاق عند انكشاف عدمها كما هو ظاهر الألفاظ، فإنها موضوعة للمعاني الواقعية ونفس الأمر لا المحرزة منها خلافاً للمحكى عن صاحب القوانين (قدس سره)؟ أو شرطاً ظاهرياً كباب الجماعة؛ فاحراز العدالة شرط لا نفسها المستلزم لعدم البطلان مع إنكشاف العدم، حيث إن عدمها غير موجب لعدم الشرط فإن الشرط كان موجوداً من جهة أن العدالة بعد ما كانت بمعنى ملكة التقوى والمروءة فلا بد من شرطية الإحراز وإلا فلا يطلع عليه إلا الله تعالى وفي الشاهدين لو اعتبر الواقع في حق غيرهما لزم التكليف بما لا يطاق؟

فيه وجهان، أقواماً الأول وما في الثاني من الجهة غير تامة وإن استدلل بها المسالك واختاره لكفاية الأمانة الشرعية للإطلاع كغيرها من الأوصاف والموضوعات الباطنية، والأمانة والإحراز طريق إثبات الشرط لا نفس الشرط. نعم إنكشاف الخلاف في الأمانة غير موجب للبطلان على المختار من الأجزاء في الإمارات كبعض الأصول الشرعية كما حققناه في محله، فإن الظاهر من الأمر باتباع الإمارات وعدم الإلزام بالاحتياط هو الأجزاء تبعاً للمحقق البروجردى (قدس سره) وخلافاً لسيدنا الاستاذ (قدس سره)؛ كيف مع أن عدم الأجزاء والحكم بالبطلان مستلزم لمحاذير لاتناسب الشريعة السمحة السهلة كما أنه مستلزم لمحاذير خاصة في الطلاق لأن الأمانة غير رافعة للاحتمال، فالمرأة المطلقة تكون مترددة ومتزلزلة في صحة طلاقها دائماً فلا تكون مطمئنة بصحة تزويجها ثانياً لأنه مع انكشاف الخلاف تكون محرمة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٨٦

أبدية على الثاني مع الدخول وأولادها وأولاد شبيهة ولا تراث منه وعليها الرجوع إلى الأول ومثلها الزوج أيضاً بالنسبة إلى الخامسة وأولادها وبالنسبة إلى مسألة الإرث. ظهر ممّا ذكرناه عدم الثمرة العملية بين مختار المسالك في المسألة ومختارنا فيها بضميمة المختار في مسألة الأجزاء وإنما الثمرة هي علمية مبنائية.

هذا كله في تلك المسألة ولنرجع إلى مسألة المتن فنقول: إنه بناءً على أن العدالة إنما هي حسن الظاهر فقط فلا محل لفروع المسألة لعدم معقولية كشف الخلاف حينئذ لا- للوكيل ولا- للموكل ولا للآخر إلا على بعض فروضه، وأما إن قلنا إنها الملكة الرادعة عن المعاصى فمنشأ الإشكال أن عدالة الشاهدين شرط للمطلق أو الطلاق؟ فعلى الأول يصح للمطلع على فسقهما ترتيب آثار الصحة بعد ما كان الشاهدان عادلين في اعتقاد المطلق لتحقق الشرط وأطلاع غيره على الفسق غير مرتبط بالشرط، وعلى الثاني فلا يصح ذلك لعدم تحقق الشرط عند المطلاع لا واقعاً ولا ظاهراً. فما نحن فيه مثل العدالة في الجماعة من أنها شرط

الافتداء للمؤمنين أو شرط الجماعة؟ فعلى الأول يجوز لمن لا يرى لنفسه العدالة الإمامة دون الثاني. لكن القول بالصحة للمطلع أيضاً وأن الشرط شرط للمطلق غير بعيد، بل وجيه، قضاءً لظاهر مثل الكتاب والسنة فإنّ الأمور بأشهاد العدلين هو المطلق، فهو المكلف بالأحراز وبإشهادهما دون غيره.

هذا بالنسبة إلى الفرع الأول، نعم بالنسبة إلى الفرع الثاني وهو ما إذا كانا عادلين في اعتقاد الوكيل دون الموكل فعدم جواز ترتيب الموكل آثار الصحة لا يخلو من قوة، لكون المطلق حقيقةً الأمور بالإشهاد هو الموكل وإلا فالوكيل ليس بمطلق بل هو مجرد لصيغة الطلاق خاصة.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٨٧

القول في أقسام الطلاق

إشارة

(الطلاق نوعان: بدعي وسني، فالأول هو غير الجامع للشرائط المتقدمة. وهو على أقسام فاسدة عندنا صحيحة عند غيرنا). وهنا تقسيم آخر غير ما في المتن ينبغي التعرض له وهو التقسيم من حيث حكمه التكليفي فنقول: الطلاق إمّا واجب أو مكروه أو مستحبّ أو حرام كما يظهر من المسالك وغيره، فالواجب تخبيراً كطلاق المولى والمظاهر، فإنّه يؤمر المولى والمظاهر بعد المدّة بالفى أو الطلاق، وتعييناً كالطلاق مع الشقاق وعدم حصول الاتفاق أو مع الريبة الظاهرة بأن لا تكون عفيفه يخاف منها إفساد الفراش، وفي الجواهر عدّ الطلاق فيهما مستحبّاً، والمكروه هو الطلاق مع وجود الائتمام، فعن أبي عبد الله (ع) قال: «ما من شيء مما أحله الله أبغض إليه من الطلاق وأنّ الله عزّ وجلّ يبغض المطلق الذوّاق» [٣٣١].

والمحرّم كطلاقها في ليلة لها حق القسم على ما في كشف اللثام، وطلاق الحائض

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٨٨

بعد الدخول مع حضور الزوج أو مع غيبته دون المدّة المشترطة وكذا النفساء أو في طهر قاربها فيه، وطلاق الثلاث من غير رجعة بينها على ما في الشرائع وغيره.

ولا يخفى أنّ أسباب التحريم على ما في كشف اللثام أربعة وعلى المعروف وما في غيره ثلاثة. وفي المسالك بعد بيان القسمين من الثلاثة قال: «وهذان سببان للتحريم عند جميع العلماء، وثالثها طلاقها أزيد من واحدة بغير رجعة متخلّلة بين الطلقات، أعمّ من إيقاعها بلفظ واحد أو مترتبة. وتحريم هذا النوع مختصّ بمذهبنا» [٣٣٢].

لكن لا يخفى أنّه لا دليل على حرمة الثلاثة الأخيرة المعروفة إلّا إجماع المسالك وإلّا فالمستفاد من الأدلة، الكتاب والسنة والفتاوى، ليس بأزيد من البطلان، وأما الاستدلال له بالنهي فهو كما ترى فإنّه لو سلّم وجوده لا يدلّ على أزيد من الإرشاد إلى البطلان لأنّ النواهي المتعلقة بالعناوين المقصودة بالغير كالطلاق لا يستفاد منها أزيد من الإرشاد إلى البطلان وأنّ المقصود غير حاصل، فكأنّ القائل بقوله «لا يطلّق الغائب» أو «لا تبع بيعاً غريباً» يقول:

لا تفعل ذلك لأنّك لاتصل إلى مقصودك». كما أنّ الأمر كذلك في الأوامر والنواهي المتعلقة بالأجزاء والشرائط فإنّها إرشاد إلى الشرطية والجزئية والمانعية فكأنّ الأمر بها يقول: افعّل هذا الأمر في المركب ليحصل لك المركب المأمور له، والناهي يقول: لا تفعل وإلّا لا يحصل المركب. هذا مع عدم النهي عن الثلاثة لاسيّما الثلاث في الأخبار أصلاً وإنّما الموجود فيها النهي بمثل:

«ليس طلاقها بطلاق» أو «إنّ الطلاق على غير السنّة باطل» أو «إياكم والمطلقات ثلاثاً فانّهن ذوات أزواج». أضيف إلى ذلك كلّه أنّ النهى على تسليمه محمول على البطلان بقريته تلك الأخبار.

نعم لقائل الاستدلال على ذلك بالروايات المنقولة في مقدّمات الطلاق من

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٨٩

الوسائل، باب «أنّه يجب على الوالي تأديب الناس وجبرهم بالسوط والسيف على موافقة الطلاق للسنّة وترك مخالفتها» ومنها مرسل أبي بصير، قال سمعت جعفر (ع) يقول: «والله لو ملكت من أمر الناس شيئاً لأقمتهم بالسيف والسوط حتى يطلقوا للعدّة كما أمر الله عزّوجلّ» [٣٣٣].

ومنها: ما عن معمر بن وشيكة قال: سمعت ابا جعفر (ع) يقول: «لا يصلح الناس في الطلاق إلّا بالسيف، ولو وليتهم لرددتهم فيه إلى كتاب الله عزّوجلّ» [٣٣٤].

ومنها: ما عن أبي بصير أيضاً عن أبي جعفر (ع) قال: «لو وليت الناس لعلمتهم كيف ينبغي لهم أن يطلقوا، ثم لم اوت برجل قد خالف إلّا أو جعت ظهره، ومن طلق على غير السنّة ردّ إلى كتاب الله وإن رغم أنفه» [٣٣٥].

ولا يخفى أنّ الظاهر منها كون السيّف والسوط والإيجاع للبدعة وللتخلف عن السنّة والشرع والتولّى عنهما، وذلك غير محلّ البحث فإنّ الحرمة من هذه الجهة معلومة وإنّما البحث في الحرمة من حيث هي أي مثل حرمة الطلاق من حيث أنّه في الحيض أو في الطهر مع المواقعة ولقد أجاد صاحب الجواهر في عبارته المزجيّة بكلام الشرائع وقال:

«والكلّ محرّم عندنا بعنوان الشرعيّة وعدمها مع عدمه، إذ التلفظ بالصيغة من حيث كونه كذلك لا دليل على حرمة حتى في الثلاثة» [٣٣٦]. نعم فيه أنّه

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٩٠

كيف لم يتعرّض للاستدلال على الحرمة بما في المسالك من إجماع العلماء والنسبة إلى المذهب فتأمل.

وأما ما في كشف اللثام ففيه: أنّ حرمة ترك الواجب على تسليمه لا يسرى إلى مقارنه الوجودي وهو الطلاق في محلّ البحث كما حقّقناه في محله، فافهم واغتنم.

هذا كلّه في التقسيم غير ما في المتن، وأما ما فيه من التقسيم إلى البدعي والسنّي فتقسيم معروف رائج لكن تفسيره البدعي بغير الجامع خلاف المعروف فإنّ المعروف في البدعي هو الطلاقات الثلاثة الأخيرة والتفسيران موردان لاشكالٍ مشترك ومختصّ، أمّا المشترك هو عدم المناسبة بين البدعي وتفسيره، لأعميّة المفسّر من المفسّر عنه من جهة عدم اعتبار البدعة فيه، فإنّ الطلاق في الحيض بدعي على التفسير وإن لم يقصد البدعة أصلاً.

بل لقائل أن يقول بالمباينة مفهوماً، لعدم أخذ قيد البدعة في تلك الطلاقات، وأمّا البدعية فيها باعتبار اختصاصها بما كانت بدعة حيث إنّ الحرمة فيها تكون بعنوان الشرعيّة كما صرّح به الجواهر، ففيه أنّه لا وجه لتفسيره بالأقسام الثلاثة بل كان المعين التفسير بكلّ طلاق فاقدٍ للشرائط المأثى به بدعة، فتأمل. نعم لا دلالة للمتن على ذلك لعدم الحكم بالحرمة. وأمّا المختصّ ففي المتن أنّه خلاف الإصطلاح وأمّا في المعروف ففيه أنّه لا حرمة للطلاقات الثلاثة بما هي كما مرّ والحرمة من حيث الشريعة والبدعة فهي أعم منها فما وجه الاختصاص؟ اللهم إلّا أن يقال لدفع بعض المحاذير إنّ الأمر في التسمية والإصطلاح سهل.

(والثاني ما جمع الشرائط في مذهبننا، وهو قسمان بائن ورجعي، فالبائن ما ليس للزوج الرجوع إليها بعده، سواء كانت لها عدّة أم لا).

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٩١

لكن للسني معنى آخر أخص من ذلك في النصوص والفتاوى وهو طلاقها بالطلاق الرجعي وعدم الرجوع في العدة حتى تنقضي المدّة، والفتاوى تعم البائن أيضاً، ونسب الشهيد هذا المعنى إلى الفقهاء، والأصل في ذلك صحيحه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (ع) قال: «طلاق السنّة يطلقها تطليقه يعني على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين ثم يدعها حتى تمضي أقرأؤها فإذا مضت أقرأؤها فقد بانت منه وهو خاطب من الخطّاب إن شاءت نكحته وإن شاءت فلا، وإن أراد أن يراجعها أشهد على رجعتها قبل أن تمضي أقرأؤها فتكون عنده على التطليقة الماضية، قال: وقال أبو بصير عن أبي عبد الله (ع): وهو قول الله عزّ وجلّ: (الطلاق مرّتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) التطليقة الثانية «الثالثة خل» التسريح بإحسان» [٣٣٧].

وكذا صحيحه زرارة، عن أبي جعفر (ع) أنّه قال: «كل طلاق لا يكون على السنّة أو طلاق على العدة فليس بشيء». قال زرارة: قلت لأبي جعفر (ع): فسّر لي طلاق السنّة وطلاق العدة، فقال: أمّا طلاق السنّة فإذا أراد الرجل أن يطلق امرأته فينتظر بها حتى تطمئن وتطهر فإذا خرجت من طمئنتها طلقها تطليقه من غير جماع ويشهد شاهدين على ذلك ثم يدعها حتى تطمئن طمئنتين فنقضى عدتها بثلاث حيض، وقد بانت منه، ويكون خاطباً من الخطّاب إن شاءت تزوّجته وإن شاءت لم تزوّجه وعليه نفقتها والسكنى ما دامت في عدتها وهما يتوارثان حتى تنقضي عدتها». الحديث [٣٣٨]

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٩٢

إلى غيرهما من الروايات. ولقائل أن يقول: إنّ ما جاء في الفتاوى ليستفاد من النصوص أيضاً. ثم إنّ لا اختلاف في معنى طلاق العدة نصّاً وفتوى وهو الطلاق الرجعي مع الرجوع في العدة والوطئ فيها وهو يوجب الحرمة أبداً بعد التاسعة، وتقسيم الطلاق الصحيح إلى السني والعددي غير جامع لأنه لا يشمل الطلاق الرجعي الذي يرجع بلا وطئ مع أنّه أيضاً صحيح.

(وهو سنّة: الأوّل، الطلاق قبل الدخول).

العدد لاخلاف فيه نصّاً وفتوى كما في صريح الجواهر واخبار الاول، منها: ما عن زرارة، عن احدهما (ع) «في رجل تزوج امرأة بكرة ثم طلقها قبل أن يدخل بها ثلاث تطليقات كلّ شهر تطليقه، قال: بانت منه في التطليقة الاولى، واثنان فضل، وهو خاطب يتزوّجها متى شاءت وشاء بمهر جديد. قيل له: فله أن يراجعها اذا طلقها تطليقه قبل أن تمضي ثلاثة أشهر؟ قال: لا، إنّما كان يكون له أن يراجعها لو كان دخل بها أوّلًا، فأما قبل أن يدخل بها فلا رجعة له عليها، قد بانت منه ساعة طلقها» [٣٣٩].

وما عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (ع) قال: «إذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها تطليقة واحدة فقد بانت منه وتزوّج من ساعتها إن شاءت» [٣٤٠]. إلى غيرهما من الاحاديث [٣٤١]. وهذا في الجملة لا كلام فيه وإنّما الكلام في أنّ الدخول المعبر عنه

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٩٣

هو الدخول مطلقاً قبلًا او دبراً او المقيّد بالقبل؟ فمقتضى ظاهر النصوص وفتاوى الاصحاح هو الاول إلّا أن يقال بانصراف الاطلاق إلى القبل للتعارف والكثرة وأنّه المانع أيضاً للشمول بترك الاستفصال وبذلك يظهر عدم تمامية ما استدلل به الجواهر لذلك بقوله «لصدق المس والادخال والدخول والمواقعة والتقاء الختانين إن فسّر بالتحاذي وامكان سبق المنى فيه إلى الرحم، وكونه أحد المأئين» [٣٤٢] فإنّ التمامية موقوفه على عدم الانصراف.

هذا مع أنّ التقاء الختانين إن لم يكن بمفهومه دليلاً على العدم والتقيد فلا اقل من عدم الدلالة والتفسير بما ذكره كما ترى واستدلّاه (ره) بالوجهين الاخيرين فليس بازيد من الاشعار.

والاستدلال بظاهر صحيحتي عبد الله بن سنان المعتضد بنسبة السيد السند (قدس سره) العموم إلى قطع الاصحاح وأنّ الفهم شاهد

على عدم الانصراف فغير تمام، وذلك لأنّ ما في أحدهما من قول أبي عبد الله (ع) ملامسة النساء هي الايقاع بهنّ ليس فيه إلتفسير الملامسة بالايقاع وهو كالدخول وغيره مشترك في احتمال الانصراف، وعمومية المفسّر (بالفتح) باطلاقه غير مانعة من انصراف المفسّر (بالكسر) كما لا يخفى. كما أنّ ما في ثانيهما من قوله (ع) اذا ادخله وجب الغسل والمهر والعدّة في جواب السائل بقوله «فإن كان واقعا في الفرج ولم ينزل» ليس فيه ايضاً إلتما التعبير بالادخال والمواقعه في الفرج الّذى فيه احتمال الانصراف كالمسّ وأما قوله (ع) فيه «فقال: إنّما العدّة من الماء» فالحصر فيه اضافى بالنسبة إلى مثل الخلوة، وبالجملة الظاهر أنّه ليس فيهما ازيد ممّا في غيرهما من اخبار العدّة والمهر، وأما نسبة السيّد فلعلها تكون مستندة إلى اطلاق فتاواهم. هذا مع أنّ اقتصار العلامة في التحرير بالدخول في القبل ممّا يشعر بالخلاف وتوقف الحدائق وتبعية الرياض له لولا الوفاق

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٩٤

ممّا يوهن النسبة وبوهنها يقوى احتمال الانصراف.

(الثانى: طلاق الصغيرة اى من لم تبلغ التسع وان دخل بها).

ويدل عليه الاخبار، منها: صحيحة حديد بن عثمان، عن ابي عبد الله (ع) قال: سألته «عن التى قد يئست من المحيض والتى لا يحيض مثلها، قال: ليس عليها عدّة» [٣٤٣].

ومنها: مرسله جميل بن دراج، عن بعض اصحابنا، عن أحدهما (ع) «فى الرجل يطلق الصبيّة التى لم تبلغ ولا يحمل مثلها، فقال: ليس عليها عدّة وإن دخل بها» [٣٤٤].

وكذا مرسلته الأخرى عن أحدهما (ع) «فى الرجل يطلق الصبيّة التى لم تبلغ ولا يحمل مثلها وقد كان دخل بها والمرأة التى قد يئست من المحيض وارتفع حيضها فلا يلد مثلها، قال: ليس عليهما عدّة وإن دخل بهما» [٣٤٥].

ومنها: صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال: قال أبو عبد الله (ع): «ثلاث يتروّجن على كل حال: التى لم تحض ومثلها لا تحيض، قال: قلت: وما حدّها؟ قال: اذا أتى لها أقلّ من تسع سنين، والتى لم يدخل بها، والتى قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض، قلت، وما حدّها؟ قال: اذا كان لها خمسون سنة» [٣٤٦]. ومع تلك الاخبار كما لا كلام ولا بحث فى اصل المسألة فكذلك فى العمومية للدخول، وفى الجواهر وإن دخل بها للأمن من اختلاط المائين.

وإنّما البحث والكلام فى أنّ الحدّ هل هو عدم البلوغ وعدم الحمل او عدم الوصول

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٩٥

إلى التسع؟ فالمشهور هو الأخير، فإن جعلناه حدّاً للبلوغ ايضاً كما هو المعروف بل المشهور ايضاً فالاخبار متّفقه ولا تعارض بينها لعدم امكان الحمل قبل البلوغ الّذى هو التسع ولكن إن جعلنا الحدّ ثلاث عشرة سنين كما هو المختار ويؤمل أن يستقرّ عليه المذهب فالتعارض موجود؛ حيث إنّ الدالّ من الاخبار على عدم العدّة قبل التسع دالّ بمفهوم الحدّ على العدّة بعده، مع أنّه غير بالغ وغير قابل للحمل فيكون معارضاً للدالّ منها على عدمها مع عدم القابلية للحمل وعدم البلوغ. هذا ولكن الظاهر منع التعارض ايضاً لأنّه على المختار فى حدّ البلوغ السنتى فالملاك هو عدم البلوغ وعدم امكان الحمل فيها كما عليه السيّد السند (قدس سره)، لاهما وقبل التسع والموضوع فى صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج عدم الحيض فى من مثلها لا تحيض من جهة عدم البلوغ ولا نظر فيها بدوّاً إلى السنّ اصلاً وإنّما اجاب (ع) بالسنّ والتسع بعد سؤال السائل عن الحدّ للموضوع الظاهر فى كونه بياناً لحدّ يكون عدم الحيض فيه معلوماً وهو فيما قبل التسع فالصحيحة ساكتة عمّا بعد التسع فلا بدّ فيه من احراز الموضوع؛ اى كونها لا تحيض ومثلها لا تحيض، يعنى عدم القابلية للحيض بعدم البلوغ. فالمستفاد من النصوص الواردة أنّ الملاك فى الصغيرة هو عدم الحيض او عدم البلوغ وما فى صحيحة عبدالرحمن من اضافة تسع سنين ففى بيان اقلّ الحدّ، والصحيحة هى الموجبة ظاهراً لتفسير

الصغيرة في عبارات الاصحاب بما في المتن، وغير خفي أنه على كون الحد في البلوغ تسع سنين فالتفسير في المتن صحيح وأما على ما اخترناه في المسألة فغير تمام.

(الثالث: طلاق اليائسة، وهذه الثلاث ليست لها عدّة كما يأتي).

والنصوص على الثالث كالأولين دالّة ولا كلام فيه وإنما الكلام في المراد من

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٩٦

اليائسة، وفيها اقوال ثلاثة ثالثها وهو المشهور التفصيل بين القرشية بل هي والنبطية وغيرها بالخمس في الغير والستين في القرشية والملحقة بها، وهو مقتضى الجمع بين الروايات، وأما التفصيل بين العبادات فالخمسون والعدّة فالستون فليس بازيد من احتمال جمع في الاخبار وهو جمع بلا شاهد ويكون تبرعياً كما سيظهر، ومنشأ الاختلاف هو الروايات فإنها ايضاً على طوائف ثلاث، فمنها دالّة على الخمسين مطلقاً وهي صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج كما مرّت آنفاً [٣٤٧] وما عنه، عن ابي عبدالله (ع) قال: «حدّ التي قد يئست من المحيض خمسون سنة» [٣٤٨]. وما عن احمد بن محمد بن ابي نصر، عن بعض أصحابنا قال: قال ابو عبدالله (ع) «المرأة التي قد يئست من المحيض حدّها خمسون سنة» [٣٤٩].

ومنها: ما يدلّ على الستين مطلقاً وهي ما عن عبدالرحمن بن الحجاج ايضاً قال: سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: «ثلاث يتزوجن على كلّ حال: التي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض. قلت: ومتى تكون كذلك؟ قال: اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض». الحديث [٣٥٠].

وما عنه، عن ابي عبدالله (ع) في حديث قال: «قلت: التي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض؟ قال: اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض» [٣٥١].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٩٧

ومنها: الدالّة على التفصيل بين القرشية وغيرها وهي مرسله ابن ابي عمير، عن بعض أصحابنا، عن ابي عبدالله (ع) قال: «اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم ترحمرة إلا أن تكون امرأة من قريش» [٣٥٢]. ومرسله الصدوق قال: «روى أنّ المرأة اذا بلغت خمسين سنة لم ترحمرة إلا أن تكون امرأة من قريش» [٣٥٣]. ومرسلته الاخرى التي تكون مثل الاولى: قال الصادق (ع): «المرأة اذا بلغت خمسين سنة لم ترحمرة إلا أن تكون امرأة من قريش، وهو حدّ المرأة التي تئأس من المحيض» [٣٥٤]. وما عن الشيخ في المبسوط: تئأس المرأة اذا بلغت خمسين سنة إلا أن تكون امرأة من قريش فإنه روى، أنها ترى دم الحيض إلى ستين سنة [٣٥٥]. وما عن المفيد في المقنعة، قال: «قد روى أنّ القرشية من النساء والنبطية تريان الدم إلى ستين سنة» [٣٥٦].

فالاخبار المفصلة خمسة، وهذه الطائفة المفصلة طريق للجمع بين الطائفتين الاوليين بحمل المطلق من كلّ منهما على المقيد فيها، والايراد عليه بأن المرسله المعتمدة وهي الاولى لا تصريح فيها بالستين، كما أنها ليست صريحة في الحيض وبأن البقية لارسالها غير قابلة للاعتماد ورفع اليد عن المطلقات والشهرة الجابرة غير موجودة فإنّ الاقوال في المسألة ثلاثة وأنّ الخمسين مطلقاً هو المحكى عن السرائر وطلاق الشرائع والمدارك والجمل لابن البراج والنهاية وربّما مال اليه النافع والمنتهى كما قيل وأنّ الشيخ؛ الذي هو من أئمة الفقه والحديث له قولان في كتبه، فمع عدم عمله

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٩٨

وعدم عمل غيره بها كيف يمكن جبر الضعف في السند، مدفوع بأنّ عدم الصراحة في الستين غير مضرّ بعد عدم القائل بغيره، مع أنّ الشهرة موافقة بل قرينة عليه، وأما عدم الصراحة في الحيض فلاريد في ظهور الرواية بذلك وهو كافٍ في المطلوب، وأما بقية الاخبار فهي وإن كانت مرسله إلا أنّ المرسله الاخرى للصدوق التي كانت النسبة فيها جزمية اعتبارها وعدم كونها باذون من

مراسيل ابن ابي عمير غير خال من الوجه بل القوّة حيث إنّ النسبة كذلك كاشفة عن اعتبار السند عنده وهو بمنزلة مثل توثيق النجاشي والشيخ من علماء الرجال لأنّ الظاهر استناده إلى الحسن والحسد القريب منه وليس حال الصدوق كحال مثل المفيد المذى كان اهل الاجتهاد والدراية الخارجة عنهما ممّن لا يكون نظره في السند حجة. هذا كلّ مع أنّ اطلاق اخبار الستين وقاعدة الامكان بل واستصحاب القابلية مقتضية للستين في القرشية والنبطية وغيرهما خارج عن الاطلاق والقاعدة باخبار الخمسين وتلك الاخبار مقيدة بغيرهما بالاجماع على عدم الستين في غيرهما وبمرسلي ابن ابي عمير والصدوق فالنتيجة هي التفصيل ايضاً. نعم خروج النبطية ليس إلّا بالاجماع ومرسل المفيد، وبالجملة شاهد التفصيل هو الرواية والدراية. هذا بعض الكلام في المسألة وتامه في كتاب الطهارة.

(الرابع والخامس: طلاق الخلع والمباراة مع عدم رجوع الزوجة فيما بذلت، وإلّا كانت له الرجعة).

كون الطلاقين بائنين وأنّ لها الرجوع فيما بذلت اجماعى وعليه النصوص كما يأتي الكلام فيه ولا فرق بينهما في الاحكام وإنّما الفرق بينهما في أنّ الخلع مع كراهة الزوجة والمباراة مع الكراهة من الزوجين.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ١٩٩

(السادس: الطلاق الثالث اذا وقع منه رجوعان إلى الزوجة في البين: بين الاول والثاني وبين الثاني والثالث ولو بعقد جديد بعد خروجها عن العدة).

كما يأتي الكلام فيه والاخبار عليه مستفيضة.

(مسألة ١- لو طلقها ثلاثاً مع تخلل رجعتين حرمت عليه ولو بعقد جديد، ولا تحل له إلّا بعد أن تنكح زوجاً غيره ثم فارقتها بموت او طلاق وانقضت عدتها وحينئذ جاز للاول نكاحها).

هذا ايضاً لا اشكال فيه نصاً وفتوى وما في هذه المسألة والمسألة الآتية من الحاجة إلى نكاح الغير المعبر عنه بالمحلل مختص بالسادس وعليه في الجملة اجماع علماء الاسلام بل هو من ضروريات فقهه، والدليل عليه الكتاب والسنة واخبارها مستفيضة إن لم تكن متواترة؛ [٣٥٧] نعم الشيعة متفرّدة بلزوم تخلل الرجعتين كما ذكره المتن وعليه اجماعهم ونصوصهم وأمّا العامية فليس ذلك شرطاً عندهم بل يقع الثلاثة مرسله فضلاً عن كونها مفصلة مع عدم الرجوع وقد مضى الكلام فيهما.

(مسألة ٢- كلّ امرأة حرّة اذا استكمل الطلاق ثلاثاً مع تخلل رجعتين في البين حرمت على المطلّق حتى تنكح زوجاً غيره، سواء واقعها بعد كلّ رجعة وطلقها في طهر آخر غير طهر المواقعة، وهذا يقال له: طلاق العدة، أو لم يواقعها، وسواء وقع

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٠٠

كل طلاق في طهر أو وقع الجميع في طهر واحد، فلو طلقها مع الشرائط ثم راجعها ثم طلقها ثم راجعها ثم طلقها في مجلس واحد حرمت عليه فضلاً عمّا اذا طلقها ثم راجعها ثم تركها حتى حاضت وطهرت ثم طلقها وهكذا).

ما في هذه المسألة زائداً على ما في السابقة هو عمومية الحكم في الحاجة إلى المحلل لجميع أقسام الطلاق ثلاثاً.

كما عليه ظاهر الاصحاب وصراحة الروايات الخاصة واطلاق صحيح ابن مسكان عن ابي بصير، عن ابي عبد الله (ع) «في المطلقة بالتطبيق الثالثة لا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره ويدوق عسيلتها» [٣٥٨]. بل ومقتضى اطلاقه شمول الحكم لغير الاقسام الثلاثة في المتن من المطلقة بالتطبيق الثالث.

(مسألة ٣- العقد الجديد بحكم الرجوع في الطلاق، فلو طلقها ثلاثاً بينها عقدان مستأنفان حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره سواء لم تكن لها عدة كما اذا طلقها قبل الدخول، أو كانت ذات عدة وعقد عليها بعد انقضاء العدة).

المسألة والمسألة الخامسة هما ناظرتان إلى اختلاف ابن بكير بل والصدوق في الفقيه [٣٥٩]

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٠١

مع سائر الفقهاء، وهو أنّ عقد النكاح هل هو هادم الطلاق مطلقاً ولو من الزوج كما هو رأى ابن بكير او الهادم هو خصوص نكاح غيره؟ وفي الجواهر بعد نقل خلافهما قال: «ولكن قد سبقهما الاجماع ولحقهما، بل يمكن دعوى تواتر النصوص بالخصوص بخلافهما ومنها ما تقدّم في تفسير السنّي والعدّي فضلاً عن اطلاق الكتاب والسنة» [٣٦٠]. وممّا يدل على مختار الاصحاب ما في الصحيح عن ابن اذينة [٣٦١] وصحيح ابى بصير [٣٦٢] وصحيح الحلبي [٣٦٣] وصحيح عبد الله بن سنان [٣٦٤] وخبر ابى بصير [٣٦٥] ولا يخفى أنّ دلالة بالاطلاق لا بالظهور، وغيرها من الاخبار التي جمعها صاحب الحدائق [٣٦٦] وأمّا على مختاره فيدل عليه ما عنه عن زرارة بن اعين، عن ابى جعفر (ع) قال: سمعته يقول: «الطلاق الّذى يحبه الله والّذى يطلق الفقيه وهو العدل بين المرأة والرجل أن يطلقها في استقبال الطهر بشهادة شاهدين وارادة من القلب، ثم يتركها حتى تمضى ثلاثة قروء فاذا رأت الدم في أوّل قطرة من الثلاثة وهو آخر القروء لأنّ الأقراء هي الأطهار، فقد

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٠٢

بانّت منه، وهى أملك بنفسها، فإن شاءت تزوّجته وحلّت له بلازواج، فإن فعل هذا بها مائة مرّة هدم ما قبله وحلّت له بلازواج، وإن راجعها قبل أن تملك نفسها ثم طلقها ثلاث مرّات يراجعها ويطلقها لم تحلّ له إلاّ بزواج» [٣٦٧]. وخبر معلّى بن خنيس [٣٦٨] وخبر رفاعه [٣٦٩] وخبر ابن المغيرة [٣٧٠] وفقه الرضا (ع) [٣٧١].

وفيه أنّها كلّها معرض عنها وليست بحجة، مضافاً إلى أنّه فى غير ما عن زرارة دراية من ابن بكير والدراية فى مقابل الرواية حالها معلومة لاسيّما من مثل بكير الفطحى الوارد فى مثلهم «خذوا ما رووا ودعوا ما رأوا» وما عن زرارة ففيه ما اورد عليه الشيخ (قدّس سرّه) فى التهذيب بقوله: «فهذه الرواية أكد شبهة من جميع ما تقدّم من الروايات لأنّها لا تحتمل شيئاً ممّا قلناه لكونها مصرحة خالية من وجوه الاحتمال، إلّا أنّ طريقها عبد الله بن بكير وقد قدّمنا من الاخبار ما تضمّن أنّه قال حين سئل عن هذه المسألة: هذا ممّا رزق الله من الرأى - إلى أن قال: «ومن هذه صورته فيجوز أن يكون أسند ذلك إلى رواية زرارة نصره لمذهبه الّذى كان افتى به وانه لما أن رأى أنّ اصحابه لا يقبلون ما يقوله برأيه أسنده إلى من رواه عن أبى جعفر (ع)، وليس

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٠٣

عبد الله بن بكير معصوماً لا يجوز هذا عليه، بل وقع منه من العدول عن اعتقاد مذهب الحق إلى اعتقاد مذهب الفطحية ما هو معروف من مذهبه، والغلط فى ذلك اعظم من اسناد فتيا الغلط فيمن يعتقد صحته لشبهه إلى بعض اصحاب الائمة (ع)، واذا كان الامر على ما قلناه لم تعترض هذه الرواية ايضاً ما قدّمناه» [٣٧٢].

واعترضه جملة من أفاضل المتأخرين ومتأخريهم بأنّ هذا القدح العظيم فى ابن بكير ينافى ما صرح به فى فهرسته من توثيقه وما رواه الكشى من الاجماع على تصحيح ما يصحّ عنه، ويوجب عدم جواز العمل بروايته مع أنّهم متفقون على العمل بها، بل ترجيحها بما تقدّم من الاجماع المذكور على غيرها.

وانت خبير بأنّه لا يخفى على المعترض على الشيخ (قدّس سرّه) مع الالتفات إلى ما قدّمناه من الاخبار المتضمّنة لمحااجة الاصحاب لعبد الله المذكور فيما تفرد به وذهب اليه، وجوابه تارة بالاخذ برواية رفاعه مع أنّ رواية رفاعه إنّما تضمّنت الهدم بالزوج الثانى، لا بمجرد استيفاء العدة كما ادّعاها، وجوابه تارة بأنّ هذا ممّا رزقه الله من الرأى، أنّه لو كان لهذه الرواية التي نقلها عن زرارة عن أبى جعفر (ع) أصل يومئذٍ لكانت هى الاولى لاحتجاجه والجمام السنة المعترضين عليه، وحيث لم يحتجّ بها ولم يذكرها علم أنّها مخترعة بعد ذلك، وأنّه لما رأى عدم قبول قوله وما احتجّ به فى تلك الاخبار عدل إلى هذه الرواية لما ذكره الشيخ من الشبهة التي عرضت له.

ومنه يعلم الجواب عما اعترضوا به الشيخ من أن ذلك موجب لعدم جواز العمل برواية عبدالله المذكور، لأن الشيخ لم يطعن عليه بأنه يعتقد المخالفة في الحكم الشرعي، وإنما اسند إليه عروض الشبهة في ذلك وأنه بسبب عروض هذه الشبهة وتوهم أنها حق روى عن زرارة هذه الرواية.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٠٤

ولا يخفى أن شهرة الحكم بين متقدمي الاصحاب ومتأخريهم مع اعتضاها بما قدمناه من الاخبار المتكاثرة ظاهرة في أن ذلك كان مذهبهم وأن القول بخلاف ذلك ضعيف.

(مسألة ٤- المطلقه ثلاثاً اذا نكحت زوجاً آخر وفارقها بموت او طلاق حلت للزوج الأول وجاز له العقد عليها بعد انقضاء عدتها من الثاني فاذا طلقها ثلاثاً حُرمت أيضاً حتى تنكح زوجاً آخر وان كان ذلك الزوج هو الثاني في الثلاثة الأولى. وهكذا تحرم عليه بعد كل طلاق ثالث، وتحل بنكاح الغير بعده وان طلقته مائة مرة، نعم لو طلقت تسعاً طلاق العدة بالتفسير الذي أشرنا إليه حرمت عليه أبداً، وذلك بأن طلقها ثم راجعها ثم واقعها ثم طلقها في طهر آخر، فاذا حلت للمطلق بنكاح زوج آخر وعقد عليها ثم طلقها كالثلاثة الأولى ثم حلت بمحلل ثم عقد عليها ثم طلقها ثلاثاً كالأوليين، حرمت عليه أبداً، ويعتبر فيه أمران: أحدهما تخلل رجعتين، فلا يكفي وقوع عقدين مستأنفين ولا رجعة وعقد مستأنف في البين، الثاني وقوع المواقعة بعد كل رجعة، فطلاق العدة مركب من ثلاث طلاقات: اثنتان منها رجعية، وواحدة بانهة فاذا وقعت ثلاثة منه حتى كملت تسع طلاقات حرمت عليه أبداً، هذا والأحوط الاجتناب عن المطلقه تسعاً مطلقاً وان لم تكن الجميع طلاق عدة).

كل طلاق ثالث يحتاج إلى المحلل من غير فرق بين الرجوع والعقد، ومن غير فرق بين البائن والرجعي وكذا من غير فرق بين الدخول وغيره، كما مضى البحث عنه في

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٠٥

المسألة الثانية. هذا لا كلام فيه، وأما الحرمة الأبدية بعد التاسعة فاشترطوا فيه شرطين: احدهما: الرجوع في العدة في الطلاق الثاني والثالث فيحصل ستة رجوعات فلا تحصل الحرمة الأبدية بالنكاح، وثانيهما: اشتراط الدخول، فالحرمة الأبدية في الطلاق العددي لاغيره، واصل الحكم مع قطع النظر عن الشرطين اجماعي ولا كلام ولا اشكال فيه وعليه الروايات:

منها: ما عن ابي بصير، عن ابي عبدالله (ع) في حديث قال: سألته «عن الذي يطلق ثم يراجع ثم يطلق ثم يراجع ثم يطلق، قال: لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره فيتزوجها رجل آخر فيطلقها على السنة ثم ترجع إلى زوجها الأول فيطلقها ثلاث مرات وتنكح زوجاً غيره فيطلقها «ثلاث مرات على السنة ثم تنكح فتلك التي لا تحل له أبداً، والملاعنة لا تحل له أبداً» [٣٧٣].

ومنها: صحيحة زرارة وداود بن سرحان، عن ابي عبدالله (ع) في حديث قال: «والذي يطلق الطلاق العددي لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره ثلاث مرات وتزوج ثلاث مرات لا تحل له أبداً» [٣٧٤].

ومنها: مكاتبة محمد بن سنان، عن الرضا (ع) فيما كتب إليه في العلل: «وعله الطلاق ثلاثاً لما فيه من المهلة فيما بين الواحدة إلى الثالث لرغبة تحدث أو سكون غضبه إن كان ويكون ذلك تخويفاً وتأديباً للنساء وزجراً لهن عن معصية أزواجهن فاستحقت المرأة الفرقة والمباينة لدخولها فيما لا ينبغي من معصية زوجها وعلة تحريم

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٠٦

المرأة بعد تسع تطليقات فلا تحل له أبداً عقوبةً لئلا يتلاعب بالطلاق فلا يستضعف المرأة ويكون ناظراً في أموره متيقظاً معتبراً وليكون ذلك مؤسراً لهما عن الاجتماع بعد تسع تطليقات» [٣٧٥].

ومنها: خبر جميل بن دراج عن ابي عبدالله (ع) وابراهيم بن عبد الحميد عن ابي عبدالله (ع) وابي الحسن (ع) قال: «اذا طلق الرجل

المرأة فتروّجت ثم طلقها فتروّجها الاوّل ثم طلقها فتروّجت رجلاً ثم طلقها فاذا طلقها على هذا ثلاثاً لم تحلّ له أبداً» [٣٧٦].
وإنما الكلام والاشكال في اعتبار كون الطلاق عدّياً بالمعنى المعروف المعتبر فيه الشرطان المذكوران فإن روايات الباب شاملة
لصورة الدخول وعدمه بل غير خبر ابي بصير من الاربعة المنقولة مطلقاً بالنسبة إلى الرجوع ايضاً وشاملة لما فيه الرجوع او العقد،
بل الاخير منها نصّ في تخلّل النكاح الموجب لعدم كون الطلاق عدّياً وإن كان خبر ابي بصير نصّاً في تخلّل الرجوع الموجب
لصدقه عكس الاخير، واطلاق الاخبار وصراحة صحيحة جميل منشأ اشكال صاحب الحدائق فإنه (قدس سره) قال: «إلا أنّ المسألة
بقيت في قالب الاشكال لعدم حضور ما يحصل به الجمع بين أخبارها، وإلى ما ذكرنا من هذا الكلام أشرنا فيما قدّمنا في القسم
الثالث والرابع بقولنا فيه ما ينبغي التنبيه عليه، فإن مقتضى ما ذكره السيّد السند من الاخبار المذكورة التحريم بالتسع مؤيداً في
الطلاق العدّي والسني بالمعنى الاخصّ جميعاً، والاصحاب إنّما أثبتوا التحريم

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٠٧

بذلك في العدّي خاصّة وصرّحوا بنفيه في السني» [٣٧٧]. إلماً أنّه مع ذلك كلّ فاعتبار العدّي في التسع هو الحقّ الحقيق القابل
للتصديق للاجماع، والصحيحة غير معتبرة وذلك لاعراض الاصحاب عنها، وفي الجواهر قال: يتأيد الاجماع بوجوه من مفهوم
القيّد المروى عن الخصال في تعداد المحرّمات بالسنة قال (ع) «وتزويج الرجل امرأة قد طلقها للعدّة تسع تطليقات» [٣٧٨].
ومن مفهوم الشرط [٣٧٩] فيما ذكره على بن ابراهيم في تفسيره، مصرّحاً في آخره بأنّ هذه هي التي لا تحلّ لزوجها الاوّل
أبداً [٣٨٠].

ومن خبر معلّى بن خنيس، عن ابي عبد الله (ع) «في رجل طلق امرأته ثم لم يراجعها حتى حاضت ثلاث حيض ثم تزوّجها ثم
طلقها فتركها حتى حاضت ثلاث حيض ثم تزوّجها ثم طلقها من غير أن يراجع ثم تركها حتى حاضت ثلاث حيض، قال: له أن
يتزوّجها أبداً ما لم يراجع ويمس». الحديث [٣٨١].

ومن الموثق الذي رواه ابن بكير دليلاً له عن ابي جعفر (ع) «فإنّ فعل هذا بها- يشير إلى طلاق سنة مائة مرّة هدم ما قبله وحلت
له بلا زوج» [٣٨٢] ومن الروايات

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٠٨

المصرّحة بالفرق في الحكم بين السني والعدّي [٣٨٣] ولا- ثمرة لهذا التقسيم إلّا في الحرمة الأبدية وإلّا فهما في بقيه الاحكام
مشتركان.

اقول: لكن تأييده بالوجوه محلّ اشكال ومناقشة؛ أمّا مفهوم القيد والشرط في الروايتين، معارض بصراحة صحيحة جميل، وأمّا
خبر معلّى بن خنيس فإنّ الظاهر منه تزوج الزوج لها وعدم حاجته إلى المحلل وهو ممنوع ولم يُعمل به، وتقييده بالمحلّ وأن
يجعله موافقاً لما قاله الأصحاب لكن الحمل بعيد جداً لأنّ الحليّة بالمحلّ لم تكن محتاجة إلى السؤال فالسؤال راجع إلى الحليّة
بلا محلّ. وأمّا موثقه ابن بكير فعدم تماميّة الاستدلال بها ظاهر ممّا قلناه في رواية معلّى بن خنيس لأنّ الباب باب المنطوق
والمفهوم وباب الدلالة والالتزام، ومن المعلوم أنّ عدم الحجية في المطابقة موجب لعدمها في الالتزامية وهكذا الامر في المنطوق
والمفهوم وعدم حجية بعض الرواية وإن كان غير مضرّ ببعضه الآخر لكنّه غير مربوط بالموثقه كما لا يخفى فإنّ الباب باب
المنطوق والمفهوم لا باب بعض الجمل دون بعض ولكنّ الاجماع خارج حينئذ عن الاستقلال في الدلالة لكونه مدرّكياً؛ فتأمل،
وبالجمله الاجماع إمّا جابر لضعف السند وإمّا يكون بنفسه كاشفاً عن الحجّة.

وأمّا الروايات المفصلة فيها أنّها لا تزيد على الاشعار أوّلاً وأنّ التقسيم لعله لبيان بطلان سائر انواع الطلاق كما يشهد له ما مرّ عن
زرارة، عن ابي جعفر (ع) في تفسيره لطلاق السنة والعدّة [٣٨٤] ثانياً: فالعمدة في الحكم هي اجماع الاصحاب وحجّيته في امثال

المورد المخالف للصحيحة اى صحيحة جميل مما لاينبغي الاشكال فيه؛ بل لك

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٠٩

أن تقول بجران ضعف سندی الخصال وفقه الرضا (ع) به مفهوماً دليل مستقل.

(مسألة ٥- إنَّما يوجب التحريم الطلقات الثلاث اذا لم تنكح في البين زوجاً آخر، وأما ان تزوجت للغير انهدم حكم ما سبق وتكون كأنها غير مطلقه، ويتوقف التحريم على ايقاع ثلاث طلقات مستأنفة).

هذا هو المعروف المشهور بين الاصحاب لكن عن الشيخ في الخلاف نسبة الخلاف إلى بعض اصحابنا وأن التزويج بالغير كتزويج المطلق غير هادم، ففي الجواهر: بل لم يعرف القائل بالاولى (عدم الهدم) وإن أرسله في محكي الخلاف عن بعض اصحابنا، انتهى.

وفي الحدائق قال: «إنَّ جملة من المتأخرين قد تردّدوا في المسألة واستشكلوا فيها من حيث صحّة أخبار القول الثاني وتكاثرها ومن حيث شهرة القول الاول حيث لم يظهر له مخالف منهم، ومنهم العلّامة في التحرير والسيد السند في شرح النافع والفاضل الخراساني في الكفاية، ونسبه المحقق في كتابيه إلى أشهر الروايتين، ومثله العلّامة في القواعد والارشاد ايذاناً بالتوقف فيه» [٣٨٥]. ولا يخفى عليك: أن ما في الخلاف هو النسبة إلى روايات الاصحاب دون الفتاوى فيه: «الظاهر من روايات أصحابنا والأكثرين أن الزوج الثاني اذا دخل بها يهدم ما دون الثلاث من الطلقة والطلقتين، وبه قال أبوحنيفة وأبيوسف، وفي الصحابة ابن عمر وابن عباس، وقد روى أصحابنا في بعض الروايات أنه لا يهدم إلا الثلاث فاذا كان دون ذلك فلا يهدم، فمتى تزوّجها الزوج الاول كانت معه على ما بقي من الطلاق

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢١٠

وبه قال في الصحابة على ما حكوه، على عليه الصلاة والسلام وعمر وابوهريرة، وفي الفقهاء مالك والشافعي والاوزاعي وابن ابي ليلى ومحمد وزفر، قال الشافعي: رجع محمد بن الحسن في هذه المسألة إلى قولنا.

دليلنا على القول الاول قوله جلّ من قائل: (الطلاق مرّتان فامسك بمعروف او تسريح باحسان) فأخبر أن من طلق طلقتين كان له امساکها بعد هاتين الطلقتين إلّما قام عليه الدليل والمعتمد في ذلك الاخبار التي ذكرناها في الكتاب الكبير من طرق أصحابنا صريحة بذلك، فمن أرادها وقف عليها من هناك.

ونصرة الرواية الأخرى قوله (الطلاق مرّتان) إلى قوله (فإن طلقها فلا تحلّ له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) فأخبر أن من طلق طلقه بعد طلقتين فلا تحلّ له إلا بعد زوج ولم يفرق بين أن تكون هذه الثالثة بعد طلقتين وزوج أو بعد طلقتين بلازوج، فمن قال: اذا طلقها واحدة حلّت له قبل زوج غيره فقد ترك الآية» [٣٨٦].

فنقل الخلاف في الخلاف غير ظاهر كما قلناه إلّا أن يقال إن فتاوى المحدّثين من الاصحاب تعلم من احاديثهم لكنّه غير تمام في العبارة أيضاً حيث إنّه على ذلك فالقائل معروف وهو الناقل للحديث، فالجمع بين هذا وبين عدم عرفان القائل كما ترى، وكيف كان فصاحب الحدائق ممّن اختار الخلاف ونسبه إلى الظاهر من الاخبار [٣٨٧].

هذا ومنشأ التردّد هو تعارض الروايات فإنها على طائفتين صالحتين للمعارضه لكن ترجيح روايات الهدم متعين للموافقه مع الشهرة. لا يقال: في معارضها موافقة لاطلاق الكتاب، لأنه يقال: إن الشهرة من مميزات الحجّة لامن المرجحات، وبعبارة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢١١

اخرى عدم المخالفة للشهرة من شرائط الحجية فمع المخالفة لاتصل النوبة إلى الترجيح اصلاً. كيف مع أن الروايات الدالة على عدم الهدم كانت اكثر عدداً وأقوى دلالة وسنداً وكانت بمرأى ومنظر منهم ومع هذا كانت معرضاً عنها. ولما أن صاحب الحدائق

مع هذه الشهرة والاعراض جعل قول الخلاف هو الظاهر من الاخبار واختاره وذكر وجوهاً لترجيح اخبار عدم الهدم بل قال فى آخر البحث: «وكيف كان فقد ظهر لك ممّا حقّقناه فى المقام ما لم يسبق اليه سابق من علمائنا الاعلام قوّة القول باخبار عدم الهدم وأنّه هو الذى لا يحوم حومه نقض ولا ابرام» [٣٨٨] فينبغى البحث فى المسألة تفصيلاً حتى يظهر لك أنّه لم يأت بتحقيق وتدقيق بل لم يأت بوجه صحيح بل فى الجواهر: «فمن الغريب غرور المحدّث البحرانى بها واطنابه فى المقام بما لا طائل تحته» فنقول: إنّ الاخبار على طائفتين:

أمّا الطائفة الاولى فهى ستّة:

اولاها: ما عن رفاعه، عن ابى عبدالله (ع) قال: سألته «عن رجل طلق امرأته حتى بانّت منه وانقضت عدّتها ثم تزوجت زوجاً آخر فطلقها أيضاً ثم تزوجت زوجها الأول، أيهدم ذلك الطلاق الأوّل قال نعم» [٣٨٩].

ثانيها: ما رواه اصحابنا عنه أيضاً أنّ الزوج يهدم الطلاق الأوّل، فإن تزوّجها فهى عنده مستقبلة. قال أبو عبدالله (ع): «يهدم الثلاث ولا يهدم الواحدة والثنتين» [٣٩٠].

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٢١٢

ثالثها: ما عن عبدالله بن عقيل بن ابى طالب، قال: «اختلف رجلان فى قضية على (ع) وعمر فى امرأة طلقها زوجها تطليقة أو اثنتين فتروّجها آخر فطلقها أو مات عنها، فلمّا انقضت عدّتها تزوّجها الأوّل، فقال عمر: هى على ما بقى من الطلاق، وقال أمير المؤمنين (ع): سبحان الله! يهدم الثلاث ولا يهدم واحدة!» [٣٩١].

رابعها: ما عن رفاعه أيضاً قال: قلت لابي عبدالله (ع): «رجل طلق امرأته تطليقة واحدة فتبين منه ثم يتزوّجها آخر فيطلقها على السنّة، فتبين منه ثم يتزوّجها الأوّل، على كم هى عنده؟ قال: على غير شىء ثم قال: يا رفاعه! كيف اذا طلقها ثلاثاً ثم تزوّجها ثانية استقبال الطلاق فاذا طلقها واحدة كانت على اثنتين» [٣٩٢].

خامستها: ما عن رفاعه أيضاً، عن ابى عبدالله (ع) «فيمن طلق امرأته تطليقة ثم نكحت بعده رجلاً غيره ثم طلقها فنكحت زوجها الأوّل، قال: هى عنده على ثلاث» [٣٩٣].

وسادستها: عنه أيضاً، عن ابى عبدالله (ع) قال: سألته «عن المطلقة تبين ثم تزوّج زوجاً غيره قال: انهدم الطلاق» [٣٩٤].

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٢١٣

ولا يخفى: أنّ الراوى فى كلها هو رفاعه إلّما عن ابن عقيل وهو روايه تاريخ.

وأما الثانية: ففى الجواهر «انهاها فى الحدائق إلى سبعة» منها صحيح الحلبي قال: سألت ابا عبدالله (ع) «عن رجل طلق امرأته تطليقة واحدة ثم تركها حتى مضت عدّتها فتروّجت زوجاً غيره ثم مات الرجل او طلقها فراجعها زوجها الأوّل، قال: هى عنده على تطليقتين باقيتين» [٣٩٥].

ومنها: مضمّر عبدالله بن محمد قال: قلت له: «روى عن ابى عبدالله (ع) فى الرجل يطلق امرأته على الكتاب والسنّة فتبين منه بواحدة وتزوّج زوجاً غيره فيموت عنها او يطلقها فترجع إلى زوجها الأوّل أنّها تكون عنده على تطليقتين، وواحدة قد مضت، فكتب (ع): صدقوا» [٣٩٦].

ومنها: صحيح على بن مهزيار قال: كتب عبدالله بن محمد إلى ابى الحسن (ع) وذكر مثله وزاد:

«وروى بعضهم أنّها تكون عنده على ثلاث مستقبلات وأنّ تلك التى طلقت ليست بشىء لأنّها قد تزوّجت زوجاً غيره، فوقع (ع) بخطه: لا» [٣٩٧].

ومنها: صحيح منصور، عن ابى عبدالله (ع): «فى امرأة طلقها زوجها واحدة أو اثنتين ثم تركها حتى تمضى عدّتها فتروّجها غيره

فيموت او يطلقها فتزوجها الأول،

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢١٤

قال: هي عنده ما بقي من الطلاق» [٣٩٨].

ومثله صحيح محمد الحلبي عن أبي عبد الله (ع).

ومنها: موثق موسى بن بكر عن زرارة عن ابي جعفر (ع) «إِنَّ عَلِيًّا (ع) كَانَ يَقُولُ فِي الرَّجُلِ يَطْلُقُ امْرَأَتَهُ تَطْلِيقَةً (وَاحِدَةً خ) ثُمَّ يَتَزَوَّجُهَا بَعْدَ زَوْجٍ: أَنَّهَا عِنْدَهُ عَلَى مَا بَقِيَ مِنْ طَلَاقِهَا» [٣٩٩].

ومنها: خبر محمد بن قيس، عن ابي جعفر (ع) قال: سألته «عن رجل طلق امرأته تطلقته ثم نكحت بعده رجلاً غيره ثم طلقها فنكحت زوجها الأول، قال: هي عنده على تطلقته» [٤٠٠].

ومنها: صحيح جميل بن دراج عن أبي عبد الله (ع) قال: «إذا طلق الرجل المرأة فتزوجت ثم طلقها فتزوجها الأول ثم طلقها فتزوجت رجلاً ثم طلقها فاذا طلقها على هذا ثلاثاً لم تحل له أبداً». ونحوه خبر ابراهيم بن عبد الحميد عن الكاظم (ع) إلا أنه يمكن ارادة التسع منهما بقريته «أبداً» اي كترت الثلاث ثلاثاً.

وكيف كان فالتعارض ظاهر وما في كشف اللثام من عدم التعارض لاحتمال أن يراد بما في بعضها من كونها عنده على تطلقتين وواحدة قد مضت، أنها تكون زوجة ويجوز له الرجوع اليها بعد تطلقتين ففيه مع أنه مخالف للظاهر جداً ممتنع في جل تلك الاخبار الظاهرة بل في كلها كما لا يخفى.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢١٥

وفي الحدائق قد أجاب عما نقله من ادلة هذا القول بوجوه، منها: أن الزوج الثاني لم يدخل بها، أو كان تزوج متعة، أو لم يكن بالغاً، فإن في جميع هذه المواضع لا يحصل التحليل كما تقدم ذكره، أو الحمل على التقيّة محتجاً بأنه مذهب عمر كما دلت عليه رواية عبد الله بن عقيل، ولا يخفى بعد الجميع [٤٠١]. وعدم الشهادة للمحامل الثلاثة وكونها تبرعية واضح، وأما مسألة الحمل على التقيّة فيأتي الكلام فيه، ولا يخفى عليك أن الترجيح الذي لا بد منه هو الترجيح بالشهرة كما صرح به غير واحد من اهل التحقيق وهو القابل للتصديق والقبول كما مر بيانه، وبذلك يرتفع التعارض؛ لكنه مع ذلك كله انكر صاحب الحدائق التعارض أولاً وجعل الترجيح للثانية من جهات خمس من جهة صفات الراوي كالأعدلية والافقية والاورعية ومن جهة الشهرة وموافقة الكتاب والاحتياط ومن جهة الأخذ بالآخر؛ ثم اورد على الترجيح بالتقيّة ايرادات ثلاثة واليك نص كلامه (قدس سره):

«قال السيد السند في شرح النافع بعد ذكر محامل الشيخ: ولا يخفى بعد هذه المحامل، والمسألة محل تردد والقول بعدم الهدم لا يخلو من قوة، إلا أن المشهور خلافه، ومن ثم اقتصر المصنف على جعل رواية الهدم أشهر مؤذناً بتوقفه فيه وهو في محله، انتهى.

وقال جده في المسالك بعد ذكر جملة من أدلة هذا القول: ولا يخفى عليك قوة دليل هذا الجانب لضعف مقابله، إلا أن عمل الأصحاب عليه، فلا سبيل إلى الخروج عنه - ثم نقل محامل الشيخ الثلاثة الاول وقال عقيها: وما أشبه هذا الحمل بأصل الحجّة.

أقول: لا يخفى عليك ما في التمسك بعمل الأصحاب في مقابلة هذه الأخبار

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢١٦

الصراح الصراح المستفيضة من المجازفة، فإنه لا ريب أن المأخوذ على الفقيه في الفتوى بالأحكام الشرعية إنما هو الأخذ بما أنزل الله سبحانه مما ورد في الكتاب العزيز والسنة المطهرة، ولا سيما الخبر المستفيض من الخاصة والعامّة عنه (ص) «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، لن تضلّوا ما إن تمسّكتم بهما» [٤٠٢] لا ما ذكره

غيره من العلماء وإن ادعوا الاجماع عليه.

وبذلك اعترف هو نفسه - رحمه الله عليه - في مسأله ما لو أوصى له بأبيه فقبل الوصيّه من كتاب الوصايا وقد قدمنا كلامه في كتاب الوصايا إلاّ أنّه لا بأس بنقل ملخصه هنا.

قال - رحمه الله عليه -: ولا يقدح دعواه الاجماع في فتوى العلّامة بخلافه، لأنّ الحقّ أنّ إجماع أصحابنا إنّما يكون حجّة مع تحقّق دخول قول المعصومين (ع) في جملة قولهم - إلى أن قال: وبهذا يظهر جواز مخالفة الفقيه المتأخّر لغيره من المتقدمين في كثير من المسائل التي ادّعوا فيها الاجماع إذا قام عنده الدليل على ما يقتضى خلافهم وقد اتّفق ذلك لهم كثيراً، لكن زلّة المتقدم متسامحة عند الناس دون المتأخّرين، انتهى.

فانظر إلى ما بينه وبين هذا الكلام المنحلّ الزمام من الغفلة ممّا حقّقه في ذلك المقام، الذي هو التحقيق بالأخذ به والالتزام، ثمّ إنّنا لو تنزّلنا عن القول بمقتضى قواعدهم من أنّه لا يجمع بين الأخبار إلّا بعد تحقّق المعارض بينها، وقلنا بثبوت التعارض بين روايات القول الآخر وموثقة رفاعه، فالواجب الرجوع إلى طرق الترجيح الواردة في

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢١٧

مقبولة عمر بن حنظلة [٤٠٣] ورواية زرارة ونحوهما، ومن الطرق المذكورة الترجيح بالأعدل والافقه والأورع.

ومنها: الترجيح بالشهرة، ولا ريب في حصول الترجيح بهاتين الطريقتين لروايات القول الآخر [٤٠٤] دون رواية رفاعه، فإنّ روايات عدم الهدم قد رواها كثير من فقهاء أصحابهم (ع) كزرارة وعلى بن مهزيار ومنصور بن حازم وجميل بن درّاج وعبدالله بن علي بن أبي شعبة وأخيه محمّد، فتكون روايات عدم الهدم بذلك أشهر رواية وأعدل وأفقه وأورع رواه، والمراد بالشهرة التي هي إحدى طرق الترجيح إنّما هي الشهرة في الرواية، لا العمل كما حقّق في محلّه، وكذا المجمع عليه، وهو حاصل لروايات عدم الهدم خاصّة.

وبالجملة فالترجيح بهاتين الطريقتين ممّا لا إشكال في اختصاصه بالروايات المذكورة.

ومنها: الترجيح بموافقة الكتاب، وهو أيضاً مخصوص برواية عدم الهدم بالتقريب الذي قدمناه وقد استفاضت الأخبار بالردّ إلى الكتاب [٤٠٥]، وأنّ ما خالف كتاب الله زخرف.

ومنها: الترجيح بالاحتياط كما تضمّنته مرفوعة زرارة [٤٠٦] وهو أيضاً مخصوص بالرواية المذكورة.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢١٨

ومنها: أيضاً الأخذ بقول الاخير من الامامين (ع) [٤٠٧]. وهذه القاعدة ذكرها الصدوق في كتابه، وهو أيضاً حاصل الروايات المذكورة.

وبيانه: أنّ صحيح علي بن مهزيار قد اشتمل على عرض القولين المذكورين على أبي الحسن الهادي (ع) فصدّق روايات القول الآخر، وبقي روايات القول المشهور.

أمّا الترجيح بالتقيّة، فهو أقوى ما يمكن أن يتمسك به لترجيح خبر رفاعه.

وفيه أولاً: أنّه مبنيّ على ثبوت ذلك، وهو غير معلوم، فإنّ المستند بكونه حكم عمر إنّما هو رواية عبدالله بن عقيل، وهي غير مستندة إلى الامام (ع) بل المخبر بذلك إنّما هو عبدالله المذكور، وقوله ليس بحجّة شرعيّة، سيّما مع معارضة خبر زرارة الدالّة على أنّ عليّاً (ع) كان يقول إنّها على ما بقي من الطلاق، وهي صريحة في أنّ مذهب علي (ع) هو القول بعدم الهدم، والراوى عنه ابنه الباقر (ع)، ولا تعارضه رواية عبدالله بن عقيل عنه (ع) خلافه.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢١٩

وثانياً: أنّ العامّة مختلفون في المسألة أيضاً على ما نقله الشيخ في الخلاف [٤٠٨]، والقول بالهدم منقول عن أبي حنيفة وأبي يوسف وابن عمر، وليس حمل أخبار عدم الهدم على التقيّة كما ذكره الشيخ بأولى من حمل روايته رفاعه الشاذة النادرة عليه، سيّما مع ما علم من كتب السير والتواريخ من شيوع مذهب أبي حنيفة في زمانه وقوته، وهو في عصر الصادق (ع) المروى عنه القول بالهدم، وحينئذ فلا يبعد حمل روايته رفاعه الدالّة على الهدم على التقيّة.

ويؤيّدُه أنّ المنقول في كتاب السير والأخبار أنّ شهرة هذه المذاهب الأربعة إنّما كان قريباً من سنة خمس وستين وستمائه، واستمرّ الأمر إلى هذا الزمان وأما في الأعصار السابقة فإنّ المعتمد في كل زمان على من اعتنت به خلفاء الجور وقدموه للقضاء والفتيا وإليه يرجع الحكم في جميع البلدان، وكان المعتمد في زمن أبي حنيفة على فتاويه، وفي زمن هارون الرشيد وهو في عصر مولانا الكاظم (ع) على فتاوى أبي يوسف تلميذ أبي حنيفة، قالوا: قد استقصاه الرشيد واعتنى به حتّى لم يقلّد في بلاد العراق والشام ومصر إلّا من أشار إليه أبو يوسف، وفي زمن المأمون كان الاعتماد على يحيى بن أكثم القاضي، وفي زمن المعتصم على أحمد ابن أبي داود القاضي، وإذا كان الأمر كذلك فيجوز أن يكون المشهور في عصر مولانا الصادق (ع) الذي عليه عمل العامّة، وإليه ميل قضاتهم وحكّامهم هو القول بالهدم بل هو الواقع، لأنّ اعتماد العامّة في وقت الصادق (ع) كان على أبي حنيفة القائل بالهدم، فالتقيّة منه لشيوع مذهبه في تلك الأيام، وإن كان نادراً في وقت آخر وهذا بحمد الله ظاهر لاسترّه عليه.

وثالثاً: أنّه من الممكن عدم الترجيح هنا بهذه القاعدة - أعني التقيّة وعدمها - فإنّ طرق الترجيح التي اشتملت عليها مقبولة عمر بن حنظلة مترتبة، فأولها الترجيح

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٢٠

بالأعدل والأفقه والأورع، ثمّ بعدها الترجيح بالأشهر والمجمع عليه، ثمّ الترجيح بمخالفة العامّة، فالترجيح بمخالفة العامّة إنّما وقع في المرتبة الثالثة وهو لا يصار إليه إلّا مع تعذر الترجيح بما قبله من المراتب.

وقد عرفت أنّ الترجيح بالمرتبتين الأولتين حاصل لروايات عدم الهدم، وحينئذ فلا يصار إلى الترجيح بالتقيّة. فإن قلت: إنّ جملة من الأخبار قد دلّت على الترجيح بمخالفة العامّة مطلقاً، قلنا: يجب تقييد ما اطلق بما دلّت عليه هذه الأخبار الناصّة على الترتيب بين هذه المراتب.

وكيف كان فقد ظهر لك ممّا حقّقناه في المقام بما لم يسبق إليه سابق من علمائنا الأعلام قوة القول بأخبار عدم الهدم، وأنّه هو الذي لا يحوم حوله نقض ولا إبرام» [٤٠٩] انتهى كلام صاحب الحقائق (قدس سرّه).

أقول: لا يخفى أنّ تمام ما في كلامه مورد للمناقشة والأشكال وإن أتعب نفسه بل ولم يراع ما ينبغي رعايته بالنسبة إلى الاعظم من العلماء الذين هم أئمة الحديث والفقه، أمّا ما أورده على المسالك ففيه أوّلًا: أنّ أصحابنا كلهم يعتقدون بالكتاب والسنة ويستدلون بهما لا بغيرهما فذكره ذلك توضيح للواضح، كيف وحتّى أنّ حجّية العقل أيضاً لهما والاجماع للسنة كما لا يخفى.

وثانياً: أنّ حديث الثقلين متواتر لا مستفيض.

وثالثاً: أنّ الفرق بين ما نحن فيه وباب الوصيّة موجود فإنّه قال في وصية المسالك ما هذا لفظه: «والاقوى ما اختاره المصنّف ولا يقدح دعواه الاجماع في فتوى العلّامة بخلافه، لأنّ الحقّ أنّ اجماع أصحابنا إنّما يكون حجّية مع تحقق دخول المعصوم في جملة قولهم فإنّ حجّيته إنّما هي باعتبار قوله عندهم، ودخول قوله في قولهم في مثل

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٢١

هذه المسألة النظرية غير معلوم» [٤١٠] حيث إنّ تلك المسألة نظرية ومصّب الاجتهاد والدراية، فالاجماع فيه غير حجّية فإنّه حجّة فيما ليس للعقل اليه سبيل ولا - للنقل فيه دليل، فمناقشته في ذلك الاجماع في محلّه، وأمّا المسألة المبحوث عنها فالشهرة

والاجماع كاسرتان للروايات المخالفة وموجبان للاعراض عنها وللسقوط عن الحجية، فالروايات المقابلة اى الدالة على الهدم حجة، بلا معارض، ولك ان تقول: إن في مسألة الوصية مناقشته كانت في الاجماع المستدل به وفي المقام الدليل هو الاخبار والمناقشة في المعارضة لها باعتبار الاعراض؛ فتأمل جيداً حتى تكون على بصيرة في دقة مثل الشهيد (قدس سره).

وأما المرجحات المذكورة في كلامه ففيه أن الترجيح من جهة الصفات مربوط بباب الحكومة لا الرواية وأما الترجيح بالشهرة فالمرجح هو العمليّة منها لا الروائيّة كما حقق في محلّه، وأما موافقه الكتاب فلا محلّ لها بعد الشهرة والاعراض كما لا يخفى، فإنّ الترجيح فرع الحجية واعراض الاصحاب عن الموافق مسقط لحجته فاين محلّ التعارض والترجيح؟ واعلم أنّ الشهرة من المميزات لا المرجحات فهي قبل الوفاق للكتاب.

وأما موافقه الاحتياط ففيه: أنه لا اعتبار به اصلاً لأنّ رتبة الاصول بعد الامارات، وأما التأخر فليس بمرجح هنا اصلاً فإنّ الترجيح به تختصّ بمورد صدور الروايتين على القطع دون ما نحن فيه ممّا لا يكون التعارض بين القطعيين، بل لك ان تقول: إنّ مع العلم بالصدور فإنّ التعبير بالترجيح مسامحة، وصحيحة على بن مهزيار وإن كانت مشتملة على نقل الحديثين وجواب الهادي (ع) بصدق الدالّ على عدم الهدم فلا بدّ من الاخذ بقوله (ع) المتأخر عن الصادق (ع) ومن سبقه من الائمة (ع)

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٢٢

لكنها حجة ظنيّة فهي كغيرها من الاخبار المعارضة.

هذا كلّه فيما ذكره من الترجيح بالمرجحات الخمسة من صفات الراوى وموافقة الشهرة والكتاب والاحتياط والاخذ بالاخير.

وأما ما ذكره اشكالاً للترجيح بالتقية من الوجوه الثلاثة المبيّنة بقوله «أولاً» و «ثانياً» و «ثالثاً» ففيه أولاً:

أنّ الترجيح بالتقية ليس في نصوص الترجيح منه اثر ولا خبر وليس فيها ازيد من الترجيح بمخالفة العامة، ولم يعلم بعد أنّ الوجه فيه التقية او غيرها؟ ففي مقبوله ابن حنظلة تعليل الاخذ بالمخالف بقوله «فإنّ الرشد في خلافهم» والاحتمالات فيه كما ذكره الشيخ الاعظم في خاتمة الرسائل وجوه احدها التقية، ولا يخفى أنّ المخالفة اعم من الخوف والتقية.

وثانياً ما نقله من التاريخ والسيره تأييداً لقوله ففيه أنّ التأيد مفيد على فرض ثبوت الترجيح بالتقية وهذا حال الكلام فكيف حال المؤيد بعد الكلام في الاصل والمؤيد! وثالثاً أنّ ما ذكره من عدم الترجيح بالتقية لتأخر الرتبة ففيه أنّ عدمه ليس لما ذكره بل لسقوط الموافق للعامة والتقية عن الحجية من رأس بالاعراض فاين التعارض والتقدم والتأخر في الترجيح؟

ورابعاً ما ذكره من طرق الترجيح في المقبولة وأنها مترتبة فأولها صفات الراوى وثانيها الأشهر والمجمع عليه وثالثها الترجيح بمخالفة العامة فهي في المرتبة الثالثة والترجيح بالمرتبتين المتقدمتين ثابت فلا تصل النوبة إلى المخالفة، ففيه أنه ليس في المقبولة إلّا الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامة دون غيرهما؛ هذا مع أنّها ليس فيه الدلالة على الترتيب. وقد ظهر ممّا ذكرناه أنّ المشهور هو المنصور وكيف يجترء الفقيه بالمخالفة لائمة الحديث والفقه مع وجود الرواية والدليل، ومخالفة الحدائق ناشئة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٢٣

من عدم معرفة العلماء العظماء حق المعرفة ونسأل الله التوفيق في المعرفة له جلّ وعلا ولعلماء دينه زائداً على الحال وأن يجعل مستقبلنا خيراً من ماضيها.

(مسألة ٦- قد مرّ ان المطلقة ثلاثاً تحرم حتى تنكح زوجاً غيره، وتعتبر في زوال التحريم به أمور ثلاثة: الاول أن يكون الزوج المحلل بالغاً، فلا اعتبار بنكاح غير البالغ وان كان مراهماً).

فإنّ على عدم كفاية غير المراهق من الصبيان الذين لا يلتذون بالنكاح ولا يلتذ بهم اجماع المسلمين فضلاً عن المؤمنين وهو الحجة مضافاً إلى ما ستعرف في المراهق.

أما المراهق للبلوغ وهو من قارب الحلم فالمشهور أيضاً عدم الكفاية، والمحكى عن ابن الجنيّد والشيخ في أحد قوليّه الكفاية كما هو مذهب العامة أيضاً، والمشهور هو المنصور، وذلك مضافاً إلى الأصل، وإلى ما يقال من انصراف الكتاب والسنة إلى كون المحلّ زوجاً مستقلاً بالعقد ومن أنّ الظاهر من نسبة الفعل الواقعة في السنة الاستقلال لاسيما مع قوله تعالى: (فإن طلقها) الظاهر في البالغ حيث إنّ طلاق الصبي لا نفوذ له لا أصالة ولا ولاية، خبر على بن الفضل الواسطي، قال: كتبت إلى الرضا (ع): «رجل طلق امرأته الطلاق الذي لا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره فتزوجها غلام لم يحتلم، قال: لا، حتى يبلغ، فكتبت إليه: ما حدّ البلوغ؟ فقال: ما أوجب الله على المؤمنين الحدود» [٤١١].

وضعه بعلي بن الفضل منجبر بعمل الأصحاب. هذا ولا يخفى أنّ الاستدلال بظاهر الكتاب ليس بتمام لأنّ ظهور الفعل في الاستقلال ممنوع لاسيما في مثل هذه الأفعال التي فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٢٤

ليست مشروطة بالمباشرة، والاستشهاد بالتطبيق المذكور في قوله تعالى (فإن طلقها) اخص من المدعى فمن الممكن وقوع الزواج قبل البلوغ والطلاق حينه فالاية غير دالة إلا على بلوغ المحلّ حين الطلاق لا المحلّ مطلقاً إلا أن يقال، بل يقال: إنّ المحلّ محلّ حين الطلاق فالدليل مساوق. إلا أن يقال، إنّ المورد مورد صحة طلاق المحلّ.

واستدلّ لآخر باطلاق الكتاب والسنة، وبضعف الخبر، وبذوق الزوج المراهق العسيلة الذي هو الشرط في صحة الطلاق. اقول: أما الاطلاق ففيه ما مرّ من الانصراف وتقييده بالخبر المنجبر، والعسيلة لها تفسيران؛ المنى واللذة أما عدم تحققها على الأوّل فواضح وأما على الثاني فلان الظاهر منها اللذة الكاملة المتعارفة وهي غير حاصله فيه أيضاً. فالمشهور هو المنصور وعمدة الدليل عليه خبر علي بن الفضل الواسطي كما مرّ آنفاً.

(الثاني: أن يطأها قبلاً وطاً موجباً للغسل بغيوبة الحشفة أو مقدارها من مقطوعها، بل كفاية المسمى في مقطوعها لا يخلو من قوة والاحتياط لا ينبغي تركه وهل يعتبر الانزال؟ فيه اشكال والاحوط اعتباره).

الكلام في هذا الشرط يقع تارة في أصله واخرى في خصوصياته الثلاث من القبل ويجاب الغسل والانزال أما أصل شرطية الدخول فعليه اجماع المسلمين عدا سعيد بن المسيّب حيث اكتفى بمجرد العقد عملاً بظاهر الآية لأنّ النكاح حقيقة في العقد، وفيه مضافاً إلى أنّ النكاح في الآية الوطىء كما قيل، إنّ اطلاقه مقيّد بالاجماع والروايات من الطرفين الدالة على اعتبار ذوق العسيلة، وكيف كان فالدليل على

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٢٥

الشرطية مضافاً إلى الكتاب بناءً على أنّ المراد منها هنا الوطىء، وإلى اجماع المسلمين، الاخبار الصريحة وهي خبر ابي حاتم عن أبي عبدالله (ع) قال: سألته «عن الرجل يطلق امرأته الطلاق الذي لا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره ثم تزوج رجلاً لا يدخل بها، قال: لا حتى يذوق عسيلتها» [٤١٢].

ومنها موثق زرارة، عن ابي جعفر (ع) «في الرجل يطلق امرأته تطلقه ثم يراجعها بعد انقضاء عدتها فاذا طلقها الثالثة قال: لم تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره فاذا تزوجها غيره ولم يدخل بها وطلقها أو مات عنها لم تحلّ لزوجها الاّ حتى يذوق الآخر عسيلتها» [٤١٣].

وصحيح محمد بن قيس، قال سمعت ابا جعفر (ع) يقول: «من طلق امرأته ثلاثاً ولم يراجع حتى تبين فلا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره فاذا تزوجت زوجاً ودخل بها حلت لزوجها الاّ» [٤١٤].

وموثق سماعه، قال: سألته «عن رجل طلق امرأته فتزوجها رجل آخر ولم يصل إليها حتى طلقها تحلّ للاّول؟ قال: لا، حتى يذوق

وخبر العسيلة ايضاً مروى عندهم كما هو مروى عندنا، فروى غير واحد منهم

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٢٦

«أنه جاءت امرأة رفاعه القرظي إلى النبي (ص) فقالت: كنت عند رفاعه، فبت طلاقي، فزوّجت بعده عبدالرحمن بن الزبير، فطلقني قبل ان يمسيني - وفي رواية: وأنا معه مثل هديه الثوب - فبتسم النبي (ص) وقال: اتريدين أن ترجعي إلى رفاعه؟ لا، حتى تذوق عسيلته، ويذوق عسيلتك»[٤١٦]. وصحيح الفضيل، عن أحدهما (ع) قال: سألته «عن رجل زوّج عبده أخته ثم طلقها تطليقتين، يحلّ له أن يراجعها إن أراد مولاها؟ قال: لا، قلت: أفرايت إن وطأها مولاها أيحلّ للعبد أن يراجعها؟ قال: لا، حتى تزوّج زوجاً غيره ويدخل بها فيكون نكاحاً مثل نكاح الأول، وإن كان قد طلقها واحدة فأراد مولاها راجعها»[٤١٧].

وهذا وإن كان مربوطاً بطلاق الأمة التي يكون المحرم منه المحتاج إلى المحلل اثنين لكن دلالة على لزوم الوطء فيه ايضاً وإن لم يكن صريحاً في محل البحث لكنه مؤيد لتلك الاخبار الكثيرة.

وأما اعتبار كونه في القبل فلا - خلافاً فيه لأنه المنساق والمنصرف اليه من نصوص ذوق العسيلة لاسيما المتضمن منها ذوق الزوجين كالمروى عن طرق العامة، سواء كان المراد منه لذّة الجماع كما عن النهاية وغيرها من كتب اللغة من تفسيره بما هو كناية عنها او الانزال كما قيل، لعدم كون ذوق اللذّة والعسيلة او الانزال من الجانبين مع الوطء في الدبر على المتعارف بل ولا اللذّة لذّة كاملة بل القول بانصراف نفس الدخول ايضاً إلى القبل غير بعيد، وبذلك يظهر ما في المسالك

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٢٧

من الاستدلال بانتفاء ذوق العسيلة من الجانبين.

ففيه: أنّ الانتفاء من الاصل ممنوع وإنّما الانتفاء بالنسبة إلى الكامل كما لا يخفى، وبالجملة الانصراف في ذوق العسيلة ممّا لا كلام فيه وهو الحجّة في المسألة، وبعضه الانصراف في الدخول ايضاً.

وأما اعتبار ايجابه الغسل بغيوبه الحشفة او مقدارها وعدم كفاية مادونه من المسمى لأنّ ذلك مناط احكام الدخول والوطء في كل مقام اعتباراً فيه، فالاطلاق منصرف اليه ولانتفاء ذوق العسيلة من الجانبين بدونه غالباً ولعدم معهودية مادونه في الشرع فوقوعه بمنزلة العدم، فالاطلاق منصرف عنه.

وفيه: أنّ الانصراف بدوى ناشىء من كثرة الافراد لا من كثرة الاستعمال، وأما انتفاء ذوق العسيلة فخروج من البحث لأنّ الكلام في كفاية مادونه مع تحقق بقية الشروط كما لا يخفى وإلّا فمع عدم ذوق العسيلة فعدم الكفاية يرجع إلى انتفائه لا انتفاء الموجب للغسل، وأما عدم المعهودية في الشرع فهو راجع إلى عدم كونه مشمولاً للموضوع منهما في الاحكام الشرعية الثابتة لهما وأتى ذلك بالمقام فإنّ الموضوع محمول على العرف مفهوماً ومصداقاً، كيف مع أنّ العمدة في المقام هو ذوق العسيلة المفروض حصوله ولعلّ العمدة في غيره من الاحكام امور اخرى غير حاصلة بدخول ما دون المقدار من الحشفة فما في المتن من أنّ كفاية المسمى في مقطوعها لا يخلو من قوّة.

وأما اعتبار الانزال ففيه الاشكال من اطلاق الأدلة والفتاوى، ومن لزوم ذوق العسيلة حتى على تفسيره بلذّة الجماع لأنّ المراد منها كما قيل اللذّة الكاملة التي لا تحصل إلّا بالانزال ولا اقل من الشك في شمول اخباره للمورد إن لم يكن اجماع والاصل الحرمة فالاحوط اعتباره.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٢٨

(الثالث: أن يكون العقد دائماً لا متعة).

والمعتبر في الامر الثالث شيثان، العقد وكونه دائماً واحترزنا بالعقد عن ملك اليمين والتحليل فلا يحصل التحليل بهما فضلاً عن الوطىء حراماً او شبهة ولو بالعقد الفاسد بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه كما في الجواهر، واعتباره لعدم صدق الزوج في الكتاب والسنة عليه فانه لا يسمى واحد منهما زوجاً ولقوله تعالى: (حتى تنكح زوجاً غيره) والنكاح حقيقة في العقد وعلى تقدير كونه حقيقة في الوطىء او المراد منه في الآية ذلك فيدل على ذلك قوله تعالى: (فان طلقها) والنكاح بملك اليمين او التحليل لا طلاق فيه ولخصوص خير فضيل عن احدهما (ع)، قال: سألته «عن رجل زوج عبده امته ثم طلقها تطليقتين أيراجعها إن اراد مولاها؟ قال: لا. قلت: أفرأيت إن وطأها مولاها ايحل للعبد ان يراجعها؟

قال لا، حتى تزوج زوجاً غيره ويدخل بها فيكون نكاحاً مثل نكاح الاول، وإن كان قد طلقها واحدة فأراد مولاها راجعها» [٤١٨]. والتقريب فيها أن الأمة تحرم بتطليقتين ولا تحل إلا بالمحلل، وقد منع نكاح المولى أن يكون تحليلاً موجباً لجواز مراجعة الزوج الاول لها، وأوجب زوجاً غيره مثل التزويج الاول، ونحوها أيضاً رواية عبد الملك بن أعين [٤١٩].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٢٩

ونحوها خبر الحلبي [٤٢٠] بعد تقييدهما بكون الطلاق مرتين. ولما تسمعه من استفاضة النصوص المشتمل بعضها على تفسير الآية بما لا يشمل العقد المنقطع فضلاً عنهما بقريته قوله تعالى: (فان طلقها).

واحترزنا بالدائم عن نكاح المتعة، فالتحليل غير حاصل به كالسابقين اتفاقاً ويدل على اعتباره الكتاب والسنة، أما الكتاب فلقوله تعالى (فان طلقها) والطلاق غير متحقق في المتعة، ومن السنة صحيح محمد بن مسلم، عن احدهما (ع) قال: سألته «عن رجل طلق امرأته ثلاثاً ثم تمتع فيها رجل آخر هل تحل للاول؟ قال: لا» [٤٢١].

وخبر حسن الصيقل قال: سألت أبا عبد الله (ع) «عن رجل طلق امرأته ثلاثاً لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره وتزوجها رجل متعة، أيحل له أن ينكحها؟ قال: لا، حتى تدخل في مثل ما خرجت منه» [٤٢٢].

وخبر هشام بن سالم، عن ابي عبد الله (ع) «في رجل تزوج امرأة ثم طلقها فبانت ثم تزوجها رجل آخر متعة هل تحل لزوجها الاول؟ قال: لا، حتى تدخل فيما خرجت منه» [٤٢٣].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٣٠

وخبر الحسن الصيقل أيضاً، عن ابي عبد الله (ع) قال: قلت: «رجل طلق امرأته طلاقاً لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره فتزوجها رجل متعة، أتحل للاول؟ قال: لا لأن الله يقول: (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فان طلقها) والمتعة ليس فيها طلاق» [٤٢٤].

وفي الخبر أيضاً دلالة على عدم الاعتبار بشيء من الثلاثة في التحليل لمكان الطلاق.

وخبر الحلبي، عن ابي عبد الله (ع) أنه سئل «عن الرجل يطلق امرأته على السنة فيتمتع منها رجل أتحل لزوجها الاول؟ قال: لا، حتى تدخل في مثل الذي خرجت منه» [٤٢٥].

ولا يخفى عليك دلالة الاخبار على عدم التحليل بشيء من الثلاثة المذكورة من الملك والاباحة والمتعة.

فرع

مقتضى اتفاقهم وما فهموه من نصوص العسيلة من ارادة الدخول كون الخصى يحل المطلقة ثلاثاً اذا وطأها وحصلت فيه الشروط السابقة ولكن في رواية محمد بن مضارب دلالة على عدمها؛ قال: «سألت الرضا (ع) عن الخصى يحل؟ قال:

وهي ضعيفة السند فإن ابن المضارب مجهول ومحض نقل صفوان من اصحاب الاجماع عنه غير كاف في الاعتبار إلباعى تفسير خاص في اصحاب الاجماع لكنه غير تمام كما حقق في محله، ولا جابر لها بل لم اجد عاملاً بها إلباعى عساه يظهر من الشيخ الحرّ في وسائله فلا بأس بحملها على خصى لا يحصل منه الجماع او اللدّة الكاملة المتعارفة، على أنّ الرواية قد رواها الشيخ في زيادات النكاح من التهذيب بهذا الاسناد عن الرضا (ع) قال: سألته «عن الخصى يحلّ؟ قال: لا يحلّ» [٤٢٧].

وارادة التحليل منه خلاف المتعارف في التعبير، فلذا احتمل ارادة حلّ نظره إلى المرأة أو عقده من دون الاختبار بحاله، بل ربّما احتمل ارادة سلّ الانثيين الذى لا يجوز فى الانسان، أو أكل الخصيتين، وإن كان رسم الكتابة بالياء فى النسخ الصحيحة بأباهما. وعلى كل حال فهو شاذ ضعيف مضطرب.

ثم إنّ الظاهر من اطلاق الدخول فى الفتاوى والتمن وعدم التقيّد بالالتذاذ عدم اعتباره، لكنّ الظاهر اعتباره ولزوم تقيّد الدخول به فلا اعتبار بالدخول من دونه قضاءً للانصراف من الدخول وكونه القدر المتيقن من ذوق العسيلة؛ فتأمل.

(مسألة ٧- لو طلقها ثلاثاً وانقضت مدة وادّعت أنّها تزوّجت وفارقها الزوج الثانى ومضت العدة واحتمل صدقها صدقت ويقبل قولها بلايمين، فللزوج الاوّل أن ينكحها، وليس عليه الفحص والأحوط الاقتصار على ما اذا كانت ثقة أمينة). وفى المسألة احتمالات ووجوه، ثالثها التفصيل بين الثقة الامينة وغيرها ورابعها

التفصيل بين الحرجى من الفحص وغيره بالقبول فى الاوّل منهما دون الثانى والاوّل هو المشهور وظاهر المحقق فى الشرائع والنافع التوقف فى ذلك واليه يميل كلام الفاضل الخراسانى فى الكفاية.

واستدلّ للمشهور بوجوه: احدها: أنّ فى جملة ذلك ما لا يعلم إلباعى كالموطئ وانقضت العدة فالمورد مشمول لقاعدة حجية قولها فى ما لا يعلم إلباعى قبلها.

ثانيها: قاعدة قبول قول من لا منازع له فإنّها مستفادة من الاخبار فى جزئيات الاحكام ومنها صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبدالله (ع) قال: قلت: «عشرة كانوا جلوساً وفى وسطهم كيس فيه ألف درهم فسأل بعضهم بعضاً: ألكم هذا الكيس؟ فقالوا كلهم: لا، وقال واحد منهم: هو لى فلمن هو؟ قال: هو الذى ادّعاه» [٤٢٨].

وثالثها: لزوم العسر والهرج عليها مع عدم السماع وفى المسالك فى تعليل القول المشهور «ولأنّها مؤتمنة فى انقضاء العدة والوطئ ممّا لا يمكن اقامة البينة عليه، وربما مات الزوج أو تعدّر مصادقته بغيبه ونحوها، فلو لم يقبل منها ذلك لزم الاضرار بها والهرج المنفيان» [٤٢٩].

ورابعها: وهو العمدة، صحيحة حماد عن ابي عبدالله (ع) «فى رجل طلق امرأته ثلاثاً فبانّت منه فأراد مراجعتها فقال لها: إننى اريد مراجعتك فتزوّجى زوجاً غيرى، فقالت له: قد تزوّجت زوجاً غيرك وحللت لك نفسى، أيصدق قولها ويراجعها؟

وكيف يصنع؟ قال: اذا كانت المرأة ثقة صدقت فى قولها» [٤٣٠].

والصحيحة متفردة فى الادلة الاربعة باشتراط الوثاقة وهى مخالفة فى الاشتراط للمشهور ايضاً لاطلاق فتاواهم بل فى الجواهر عدم القائل به وما فى الحدائق من الحمل على الأفضلية فى المتهمة جمعاً بينها وبين الاخبار الدلالة على كراهة السؤال ولو مع التهمة [٤٣١] بأنّ الافضل مع التهمة المشعر عليها رغبتها فى الرجوع إلى الزوج بعد امره ايّاها بالتحليل الفحص والتثبت والعمل

بقولها مع ذلك الشرط.

فيه أولاً أنه لا ملازمة بين اظهار الرغبة بعد الامر وأتاهما حيث إن غالب النساء قلوبهن مائلة إلى الزوج الاوّل، فتأمل. وثانياً لاتعارض بينها وبين الصحيحة لاختلاف الموضوع فإنها مربوطه بخلوها عن الزوج وهو غير اشتراط الحلّ في الطلاق الثالث بالنكاح المصرّح به في الكتاب والسنة، والصحيحة مربوطه بالثاني، فكم بينهما من الفرق، نعم عدم القائل به وعدم مدخليّة الوثاقه في تصديق ما لا يعلم إلا من قبلها وتصديق قول من لا منازع له ممّا يوهن الاشتراط، لكن الاحتياط كما في المتن في محله، والمشهور هو المنصور للصحيحة وأما بقيه الوجوه وإن كانت مطلقة وموافقه للمشهور إلا أن الاستدلال بها غير تمام لأن مثل الزواج والطلاق من الامور الاربعه في الحلّيّة ليس من الامور التي لا يعلم إلا من قبلها، فالقاعده غير شامله لمحل البحث. هذا في الوجه الاوّل.

وأما الثاني فإنما القاعده مختصه بالمتناول من المدعى الذي لامعارض له لعدم

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٣٤

تعلق خطاب مخصوص بالمتناول، لاعامه لمطلق التناول ولو مع الخطاب المخصوص ولذلك لا يجوز دفع الوديعه اليه مثلاً بمجرد دعوى الوكالة او الانتقال اليه مع أنّ دعواه الوكالة بلا- معارض، لكن حيث إنّ الدافع له التكليف والخطاب بدفع المال إلى صاحبه مباشرة او نيابة فعليه العمل بذلك التكليف عن حجة شرعيه وهي غير موجوده يكون الدفع غير جازي والمقام من هذا القبيل حيث إنّ جواز النكاح للزوج وحليّة الزوجه المطلقة له مشروطه بالمحلل ونكاح الغير وهو مكلف بالعلم والحجه عليهما، وبعبارة اخرى، القاعده مخصوصه بما لا يلزم فيه إلا الدعوى مع عدم المعارض، مثل ما في الصحيحه المنقوله.

وأما الثالث ففيه: أنه اخص من المدعى لامكان عدم الحرج لها في التزوج بغير الزوج من الاجانب، نعم في مورد الحرج دعواها مسموعه بانتفاء الحرج كما لا يخفى [٤٣٢].

(مسألة ٨- لو دخل المحلل فادعت الدخول ولم يكذبها صدقت وحلت للزوج الاوّل).

بلا خلاف ولا اشكال [٤٣٣]. لكونه امراً لا يعلم إلا من قبلها وعدم تكذيبه ايها ولو

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٣٥

بالسكوت كافٍ في التصديق فإن قولها قول بلا منازع وأما مع تصديقه لها فالحكم واضح.

(وإن كذبها فالأحوط الاقتصار في قبول قولها على صورة حصول الاطمئنان بصدقها).

وفي المسألة ثلاثة اقوال، احدها: القبول ففي الشرائع أنه حسن وفي القواعد أنه الاقرب وفي المسالك هو الاقوى.

ثانيها: العمل بما يغلب على ظنه من صدقها او صدق المحلل كما عن الشيخ في المبسوط.

ثالثها: العمل بالاطمئنان دون الظن، واستدل للشيخ بأنّ الفرض تعدّر البيئه على مثل تلك الدعوى فلا بد من مراعاة الظن لاعتباره في الشرع غالباً، وهو كما ترى لعدم الانسداد أولاً واختصاصه على التمامه بالاحكام دون الموضوعات ثانياً [٤٣٤].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٣٦

واستدل للمحقق بتعدّر اقامه البيئه عليه اولاً، وأنه لا يعلم إلا من قبلها وأنّ دعواها بلا معارض فهي حجة ثانياً، وأنّ قولها كما هو

حجة في انقضاء العده فهو حجة في سببها ايضاً، ثالثاً، ولأنه لولا القبول لزم الضرر والحرج رابعاً.

اقول: وفي الكل اشكال؛ أمّا الاوّل فضعفه ظاهر والثاني فإنه مختص بدعوى لامعارض لها والمعارض هنا وهو دعوى المحلل

موجود، وأما مثل الضرر والحرج ففيه ما مرّ، وأما تنظير الدعوى بانقضاء العده فاشبهه شيء بالقياس.

هذا ولقائل أن يقول: الايراد بوجود المعارض ليس بتمام لأنه ليس بمعارض لها إلا في تنصيف المهر او في اصل النكاح وهو

لا يرتبط بالبحث فإنّ الزوج الثاني لا يعدّ منكرًا. ثم إنّ مقتضى القاعدة عدم الجواز إلّا أن يحرز الدخول ولو بالاطمئنان، نعم يمكن الغاء الخصوصية من صحیحته حمّاد المذكورة آنفًا والقول بسماع قول المرأة إن كانت ثقة، فتأمل.

(ولو ادّعت الاصابة ثم رجعت عن قولها فإن كان قبل أن يعقد الاوّل عليها لم تحلّ له، وإن كان بعده لم يقبل رجوعها). وجه عدم الحلّية له مع الرجوع قبل العقد واضح فإنّ رجوعها كادّعائها يكون مسموعاً وحجّة، وأمّا عدم قبول الرجوع بعد العقد فلاّنه اقرار في حق الغير.

فرع: لو رجع هو او هي عن التكذيب إلى التصديق حلّت لاصالة صحّة قول المسلم.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٣٧

(مسألة ٩- لافرق في الوطئ المعتبر في المحلل بين المحرم والمحلل، فلو وطأها محرّمًا كالوطئ في الاحرام او في الصوم الواجب او في الحيض ونحو ذلك كفى في التحليل).

قضاء لاطلاق الادلة وهو المشهور بين الأصحاب الا ما حكى عن الشيخ وابن الجنيد من تقييد ذلك بالحليّة، واستدل الشيخ بالاصل، وباشتراط ذوق العسيلة والشارع لا يجوز ذوق العسيلة المحرّم، وبالنهى عن الوطئ وهو يوجب الفساد، وبتنظيره بباب العقد حال الاحرام فإنّه باطل لحرمة فهنا ايضاً هكذا.

أقول: والكل كما ترى، فإنّ الاصل هو بغيّ الدليل، ومحلّية الذوق منافية لحرمة إن كانت مختصّة بالحرام منه لكنّها شاملة للحرام كالحلال بالاطلاق ولا بأس به، والنهي عن المعاملات غير موجب لفسادها فضلاً عن مثل الوطئ، والتلازم في الاخير غير ثابت فيكون اشبه شيء بالقياس، فالاقوى حينئذ الحلّ في المحرّم الذاتى كالصور المذكورة في المتن فضلاً عن الحرمة في العارض لضيق وقت صلاة مثلاً بل الظاهر عدم الفرق بين الحرمة بما عرفت وبينها بعدم بلوغ البنت تسعاً وإن افضاها، لاطلاق الادلة، ودعوى ظهور الآية [٤٣٥] في استقلال نكاح المحلّلة بنفسها دون الصغيرة التي يعقدها المولى واضحة الفساد، اذ الظاهر أنّ امثال هذه الخطابات شاملة للوكالة والولاية وغيرهما، كما في غير المقام.

ومن هنا لم يكن فرق في المحلّل والمحلّلة بين الجنون والعقل، نعم قد يتوقف في حصول التحليل في الصغيرة لا من هذه الجهة، بل لعدم بلوغها حد ذوق العسيلة،

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٣٨

نحو ما سمعته في المراهق دون البلوغ، ومقتضاه عدم الاشكال في عدم حصوله فيها اذ لم تكن مراهقة إلّا أنّ الذي يظهر من غير واحد من الاصحاب المفروغية من حصول التحليل فيها وإن كانت صغيرة، بناءً على عدم اعتبار الحلّ في الوطئ، خصوصاً عند تعرّضهم للشرائط واقتصارهم على اعتبار البلوغ في المحلّل، ولم يتعرّضوا للمحلّلة فإن تمّ اجماعاً وإلّا كان للنظر فيه مجال.

اللهم إلّا أن يقال: إنّ عدم التعرض للبلوغ في المحلّلة لتحققه فيها غالباً وفرض عدمه فرض نادر فلا فرق بينها وبين المحلل في اعتبار البلوغ وذوق العسيلة. وقد ظهر ممّا ذكرناه عدم اعتبار العقل ولا الرشد فيهما قضاءً لاطلاق الادلة ولتحقق ذوق العسيلة [٤٣٦].

(مسألة ١٠- لو شك الزوج في ايقاع أصل الطلاق لم يلزمه ويحكم ببقاء علقه النكاح).

استصحاباً لعلقه النكاح.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٣٩

(ولو علم بأصله وشكّ في عدده بنى على الأقل، سواء كان الطرف الأكثر الثلاث أو التسع، فلا يحكم بالحرمة على الاوّل وبالحرمة الأبدية في الثانى).

للبناء على الأقل وللشك في الشرط الراجع إلى الشك في المشروط.

(بل لو شك بين الثلاث والتسع يبنى على الأول وتحلّ بالمحلل على الأشبه).

لا يخفى أنّ اليقين بالثلاث لما أنّه يقين باصـله وبنحو القدر المتيقن بينه وبين التسع المعلومين بالاجمال لا على الثلاث بشرط عدم الزيادة عليه المحتاج إلى المحلل فلا يكون موجِباً لصحّة المحلّل وبذلك يظهر أنّ التمسك باستصحاب عدم الزيادة على الثلاث غير مفيد في المحلّل لكونه مثبِتاً كما لا يخفى؛ نعم استصحاب بقاء الثالث في الاحتياج إلى المحلّل يكون محكّماً وهو الوجه لما في المتن من قوله «على الأشبه».

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٤١

القول في العدد

(إنّما يجب الاعتداد بأمر ثلاثة: الفراق بطلاق أو فسخ أو انفساخ في الدائم، وانقضاء المدّة أو بذلها في المتعّة، وموت الزوج، ووطئ الشبهة).

العدد جمع العدّة وهي لغة من العدد لاشتغالها عليه غالباً، وهي بحسب ما تضاف إليه فيقال: عدّة رجال وعدّة كتب ونحو ذلك، والمصدر منها هو الاعتداد وهي اسم مصدر.

وأما شرعاً ففي المسالك «اسم لمدّة معدودة ترتبّص فيها المرأة لمعرفة برائه رحمها أو للتعيّد أو التفجّع على الزوج وشُرعت صيانته للنسب وتحسيناً لها من الاختلاط» [٤٣٧]. [٤٣٨]

فقه الثقلين (صانعي)؛ الطلاق؛ ص ٢٤١

ول: وفيه الاشكال بعدم الاطراد لشموله مدّة الاستبراء في مثل الامه المدخول بها المبتاعة فإنّها ترتبّص لمعرفة براءة الرحم وحملها مع أنّها ليست بعدّة، وما في

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٤٢

الجواهر من تعريفه بقوله «ومعناها شرعاً أيام ترتبّص المرأة الحرّة بمفارقة الزوج أو ذى الوطئ المحترم بفسخ أو طلاق أو موت أو زوال اشتباه بل والامه اذا كانت الفرقه عن نكاح او وطئ شبهه» وإن كان خالياً عن ذلك الاشكال لكنّه تعريف بفهرسه من المفردات المصاديق وكيف كان فالامر سهل لأنّ الغرض في هذه التعاريف هو شرح الاسم.

والاصل فيها قبل الاجماع، الآيات والاحبار، أمّا الاولى فقوله تعالى: (وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مِمَّا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) [٤٣٩].

وقال تعالى في عدّة الوفاة: (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) [٤٤٠] وقال ايضاً: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ) الآية [٤٤١].

وقال: (وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) الآية [٤٤٢].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٤٣

وأما الاخبار فهي كثيرة جداً ولكن لم نجد فيها ما يدل على اصل العدة وفي مقام بيانها بل هي وارده في خصوصياتها ولعله لكونها بديهة عند المسلمين، والكتاب دال عليه، فالمسألة ضرورية بين العالمين منهم بالاحكام. وللشهيد الثاني كلام ينبغي ذكره قبل التعرض للبحث. فانه (قدس سره) قال:

«ولما كان الاصل في هذه العدة طلب برائة الرحم لم تجب بالفراق عن مطلق النكاح بل اعتبر جريان سبب يشغل الرحم ليجتاج إلى معرفة برائته.

ثم لا يعتبر تحقق الشغل ولا توهمه فإن الانزال مما يخفى ويختلف في حق الأشخاص بل في الشخص الواحد باعتبار ما يعرض له من الأحوال فيعسر تتبعه ويقبح فاعرض الشارع واكتفى بسبب الشغل وهو الوطئ وناطه بتغيب قدر الحشفة وهذا صيغته في تعليق الاحكام بالمعاني الخفية.

ألا ترى أن الاعتقاد الصحيح الذي هو المطلوب وبه يحصل النجاة لما كان امراً خفياً لكونه في الضمير علقته الاحكام بالكلمة الظاهرة حتى لو توفرت القرائن الدالة على أن الباطن مخالف للظاهر كما اذا اكره على الاسلام بالسيف، لايبالي بها ويدار الحكم على الكلمة وأن مناط التكليف وهو العقل والتميز لئلا كان خفياً يحصل بالتدريج ويختلف بالأشخاص والأحوال اعرض عن تتبعه ومعرفة كماله، وعلقه بالسنة والاحتلام وكما اكتفى في الترخص بالسفر المخصوص واعرض عن المشقة التي هي الحكمة فيه» [٤٤٣].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٤٤

فصل في عدة الفراق طلاقاً كان او غيره

اشارة

(مسألة ١- لا عدة على من لم يدخل بها).

كتاباً وسنة واجماعاً من علماء الاسلام. أما الكتاب فقوله تعالى: (يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعهن وسرحوهن سراحاً جميلاً) [٤٤٤].

أما الروايات فمستفيضة بل متواترة منها: صحيحة زرارة عن احدهما (ع) «في رجل تزوج امرأة بكرة ثم طلقها قبل أن يدخل بها ثلاث تطليقات كل شهر تطليقة، قال: بانت منه في التطليقة الاولى، واثنان فضل، وهو خاطب يتزوجها متى شاءت و شاء بمهر جديد، قيل له: فله أن يراجعها اذا طلقها تطليقة قبل أن تمضي ثلاثة أشهر؟ قال: لا، إنما كان يكون له أن يراجعها لو كان دخل بها أولاً، فأما قبل أن يدخل بها فلا رجعة له عليها قد بانت منه ساعة طلقها» [٤٤٥].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٤٥

ومنها: صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله (ع) قال: «اذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها فليس عليها عدة، تزوج من ساعتها إن شاءت وتبينها تطليقة واحدة وإن كان فرض لها مهراً فنصف ما فرض» [٤٤٦].

ومنها: خبر ابي بصير عن ابي عبدالله (ع) قال: سألته «عن الرجل اذا طلق امرأته ولم يدخل بها فقال: قد بانت منه وتزوج إن شاءت من ساعتها» [٤٤٧].

(ولا على الصغيرة وهي من لم تكمل التسع وان دخل بها ولا على اليائسة).

فى المسأله قولان، احدهما: عدم العده لهما وهو المشهور بين الاصحاب وبه صرح الشيخان والصدوقان وسائر ابوالصلاح وابن البراج وابن حمزه ومن تأخر عنهم، وفى الجواهر قال: بل لم نعرف القائل بالاولى (عدم العده لهما) عدا من سمعت بل ربما ظهر من غير واحد دعوى الاجماع فى مقابله حتى أن الشيخ حكاه عن معاوية بن حكيم من متقدمى فقهاءنا وعن جميع المتأخرين منهم [٤٤٨]. انتهى.

ثانيهما: العده بثلاثة أشهر وهو المحكى عن السيد المرتضى وابناء زهره وشهر آشوب وسماعه، والمشهور هو المنصور وبه تكاثرت الاخبار عن الائمة الاطهار (ع) منها: صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج قال: قال ابو عبدالله (ع): «ثلاث يتزوجن على كل حال: التى لم تحض ومثلها لا تحيض، قال:

قلت: وما حدها قال اذا أتى لها أقل من تسع سنين، والتى لم يدخل بها، والتى قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض
فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٢٤٦

قلت وما حدها؟ قال اذا كان لها خمسون سنه» [٤٤٩].

ومنها: الموثق إلى عبدالرحمن بن الحجاج، قال: سمعت ابا عبدالله (ع) يقول: «ثلاث يتزوجن على كل حال التى قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض. قلت: ومتى تكون كذلك؟ قال: اذا بلغت ستين سنه فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض، والتى لم تحض ومثلها لا تحيض. قلت: ومتى يكون كذلك؟ قال: ما لم تبلغ تسع سنين فإنها لا تحيض ومثلها لا تحيض، والتى لم يدخل بها» [٤٥٠].

ومنها: صحيحه جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما (ع) «فى الرجل يطلق الصبيّه التى لم تبلغ ولا يحمل مثلها وقد كان دخل بها والمرأه التى قد يئست من المحيض وارتفع حيضها فلا يلد مثلها، قال: ليس عليهما عده وإن دخل بهما» [٤٥١].

ومنها: صحيحه حماد بن عثمان عن رواه عن ابى عبدالله (ع) «فى الصبيّه التى لا تحيض مثلها والتى قد يئست من المحيض قال ليس عليهما عده وإن دخل بها» [٤٥٢].

ومنها: صحيحه حماد بن عثمان، قال: سألت ابا عبدالله (ع) «عن التى قد يئست من المحيض والتى لا يحيض مثلها، قال: ليس عليها عده» [٤٥٣].

ومنها: صحيحه جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما (ع) «فى الرجل يطلق الصبيّه التى لم تبلغ ولا يحمل مثلها، فقال: ليس عليها عده وإن دخل بها» [٤٥٤].

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٢٤٧

ومنها: خبر محمد بن مسلم عن ابى جعفر (ع) قال: «التى لا تحبل مثلها لا عده عليها» [٤٥٥].

ويدل على القول الثانى ايضا اخبار، منها مضمره ابى بصير قال: «عده التى لم تبلغ الحيض ثلاثة أشهر والتى قد قعدت من المحيض ثلاثة أشهر» [٤٥٦].

ومنها: صحيحه ابن سنان عن ابى عبدالله (ع) قال «فى الجارية التى لم تدرك الحيض، قال: يطلقها زوجها بالشهور، قيل: فإن طلقها تطليقه ثم مضى شهر ثم حاضت فى الشهر الثانى، قال: فقال: اذا حاضت بعد ما طلقها بشهر القت ذلك الشهر واستأنفت العده بالحيض فإن مضى لها بعد ما طلقها شهران ثم حاضت فى الثالث تمت عدتها بالشهور فاذا مضى لها ثلاثة أشهر فقد بانت منه وهو خاطب من الخطاب وهى ترثه ويرثها ما كانت فى العده» [٤٥٧].

ومنها: خبر هارون بن حمزه الغنوى قال: سألت ابا عبدالله (ع) «عن جارية حدثه طلقت ولم تحض بعد مضى لها شهران ثم حاضت، أعتد بالشهرين؟ قال: نعم وتكمل عدتها شهراً، فقلت: أتكمل عدتها بحيضه؟ قال: لا، بل بشهر يمضى (مضى خ. ل)

آخر عدتها على ما يمضي (مضى خ. ل) عليه اولها» [٤٥٨].

ومنها: خبر ابي بصير عن ابي عبدالله (ع) قال: «عدّة التي لم تحض والمستحاضة التي لا تطهر ثلاثة اشهر» [٤٥٩].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٤٨

ومنها: خبر محمد بن حكيم قال: سألت ابا الحسن (ع) فقلت: «المرأة التي لا تحيض مثلها ولم تحض كم تعتد؟ قال: ثلاثة أشهر، قلت: فإنها ارتابت، قال: تعتد آخر الأجلين، تعتد تسعة أشهر، قلت: فإنها ارتابت، قال: ليس عليها ارتياب لأن الله عزوجل جعل للحبل وقتاً فليس بعده ارتياب» [٤٦٠].

ومنها: صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله (ع) قال: «عدّة المرأة التي لا تحيض والمستحاضة التي لا تطهر ثلاثة أشهر» [٤٦١].

ومنها: مرسله الكليني قال: وروى «أنّ عليهنّ العدّة اذا دخل بهنّ» [٤٦٢].

وعن السيد المرتضى (ره) الاحتجاج بقوله تعالى: (واللائئ يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهنّ ثلاثة أشهر واللائئ لم يحضن) [٤٦٣] بأنّ الآية صريحة في أنّ الآيسات واللائئ لم يحضن عدتهنّ الا شهر على كل حال، والاشكال بأنّ في الآية الاشرط بالارتياب لمكان قوله تعالى: (ان ارتبتم) وهو منتف فيهما مدفوع بأنّ الشرط غير نافع لاصحابنا لانه غير مطابق لما يشترطونه وإنما يكون نافعاً لهم لو قال تعالى: ان كان مثلهنّ يحضن في الآيسات وفي اللائئ لم يبلغن المحيض اذا كان مثلهنّ تحيض.

واذا لم يقل تعالى ذلك بل قال: (ان ارتبتم) وهو غير الشرط الذي شرطه اصحابنا فلا منفعة لهم به.

ولا يخلو قوله تعالى: (ان ارتبتم) أن يريد به ما قاله جمهور المفسرين واهل العلم بالتأويل من أنه تعالى قال: ان كنتم مرتابين في عدّة هؤلاء النساء وغير عالمين

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٤٩

بمبلغها. ووجه المصير في هذا التأويل ما روى في سبب نزول هذه الآية أنّ ابي بن كعب قال: يا رسول الله! إنّ عدداً من عدد النساء لم يذكر في الكتاب الصغار والكبار واولات الاحمال، فأنزل الله تعالى (واللائئ يئسن) إلى قوله (واولات الاحمال أجلهنّ أن يضعن حملهنّ) فكان هذا دالاً على أنّ المراد بالارتياب ما ذكرناه، لا الارتياب بأنّها يائسة او غير يائسة لأنه تعالى قد قطع في الآية على اليأس من المحيض والمشكوك في حالها والمرتاب في أنّها تحيض او لا تحيض لان تكون يائسة» [٤٦٤].

وقد ظهر ممّا ذكرناه كله أنّ الدليل على هذا القول الكتاب والسنة، لكنّ الاستدلال بهما غير تمام.

أمّا الكتاب ففيه: أنّ من المحتمل كون المراد من الارتياب في الآية الريب من حيث الحمل كما عليه صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله (ع) قال: سألته «عن قول الله عزوجل (ان ارتبتم) ما الريبة؟ فقال: ما زاد على شهر فهو ريبه، فلتعتد ثلاثة أشهر ولترك الحيض، وما كان في الشهر لم يزد في الحيض على ثلاث حيض فعدتها ثلاث حيض» [٤٦٥].

وعن الشيخ (ره) أنه قال: «الوجه فيه أنه إن تأخر الدم عن عاداتها اقل من الشهر فليس لريبه الحبل، بل ربما كان لعلمه فلتعتد بالاقراء فإن تأخر الدم شهراً فإنه يجوز أن يكون للحمل فتعتد ثلاثة أشهر ما لم ترفيها دمًا» [٤٦٦].

كما أنّ من المحتمل ثانياً ايضاً الريب من حيث بلوغ زمان اليأس، ففي مجمع البيان للطبرسي (واللائئ يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم) فلا تدرون لكبر

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٥٠

ارتفع حيضهنّ ام لعارض، وثالثاً الاعم منهما قضاءً لظاهر الآية واطلاقها ومع هذه الاحتمالات حمل الارتياب على الجهالة كما ادّعاها السيّد (قدس سره) والاستدلال بالكتاب على مختاره كما ترى حيث إنه على تسليم عدم ظهور الآية في الاحتمال الاخير او

احد الاولين فلا- اقل من مساواة الاحتمالات مع احتمال السيد (قدس سيره) ومع الاحتمال فالاستدلال احتمال لا دليل كما هو واضح، وإن شئت تفصيل الجواب فعليك بالنظر في مثل الجواهر والحدائق. هذا كله بالنسبة إلى الكتاب.

أمّا السنّة فمجموع اخبارها سبعة والمعتبر منها اثنان، صحيحة الحلبي وهي السادسة منها وصحيحة ابن سنان وهي الثانية منها والبقية بين مرسله ومضمرة ومجهولة، ومثلها اخبار المقابل، فهي ايضاً كانت سبعة لكن المعتبر منها ثلاثة، موثقة عبدالرحمن بن عثمان وهي الخبر الثاني وصحيحته وهي الخبر الاول وصحيحة حماد بن عثمان وهي الخبر الخامس وغير هذه الثلاثة من الاربعة الباقية وإن لم تكن معتبرة لكنّها ليست في عدم الاعتبار كالخمس السابقة فراجع اسناد تلك الاخبار جميعاً.

فعلى هذا فالاخبار من الطرفين موجودة والتعارض ثابت، ففي الشرائع قال: «وفي اليأسه والتي لم تبلغ روايتان» لكن هذه الطائفة غير قابلة للمعارضه للطائفة الاولى من جهات احديها: عدم الدلالة في تلك الاخبار من رأس وأنها راجعة إلى البالغة الحدثة او التي في سنّ من تحيض ولا تحيض وغير شاملة لغير البالغة اصلاً إلا المرسله وخبر ابن حكيم اللذين ياتي الكلام فيهما في الجهه الثالثه، وذلك أمّا في المضمرة فموضوعها عدم بلوغ الحيض لعدم بلوغ المرأة وكونه كناية عنه خلاف الظاهر كما لا يخفى فإنّ الاصل الحقيقه وموضوعية العناوين بانفسها لا أنّها عناوين مشيريه ومثلها بقية الاخبار فراجعها.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٥١

ثانيتها: أنّ المنصرف من عدم بلوغ الحيض ودركه وعدم تحيضها وكون الجارية حدثه في كلام امام معصوم كان او في كلام السائل، كلّها المرأة البالغة التي لاحرمه للدخول بها وذلك لندرة طلاق غير البالغة المدخول بها وعدم تعارفه والسائل يسأل عن المتعارف كما هو المتعارف في الأسئلة ومع ارادة النادر لا بدّ من التقييد وبيان المفروض، فالتمسك بترك الاستفصال في مثل المورد كما ترى. كما أنّ اطلاق كلام المعصوم (ع) متصد لبيان مورد الابتلاء والمتعارف ولذلك يقال: إنّ مثل الفاظ المقادير والاوزان محمول على العادة والتعارف ولا اعتبار بالخارج منهما ممّا يكون نادراً وخارجاً عن العادة، فتأمل، ولأنّ الدخول بغير البالغة محرّم فكلام السائل المتشرع والامام المعصوم (ع) منصرف عن بيان حكم مثل ذلك المحرّم وأنّ مع وقوعه فهل على تلك الجارية عدّه ام لا؟ فالمراد من عدم بلوغ الحيض ودركه المرأة البالغة غير الحائض لعدم زمان حيضها او الاعم منها وممن لا تحيض وهي في سنّ من تحيض.

ثالثتها: أنّه على تسليم عدم الانصراف نقول: النسبة بين الطائفة الاولى والثانية نسبة الخاص إلى العام فتكون مقيدة لا معارضة، فصحيحة عبدالرحمن وموثقته تنصّيان على مادون التسع وكذلك مرسلتا جميل متضمّنتان لطلاق الرجل الصبيّه التي لم تبلغ ولا يحمل مثلها وفي معناها صحيحة حماد بن عثمان عن رواه عن ابي عبدالله (ع) نعم مرسله الكليني (ره) وخبر محمد بن حكيم مختصان بغير البالغة لكن المرسله ليست روايه خاصه كما لا يخفى بل نقل بالمعنى منه (قدس سيره) عن تلك الاخبار وأمّا خبر محمد بن حكيم فمعارضته لاسيما لما عن عبدالرحمن واصله، لكن فيه أنّ في ذيله شهادة على أنّ المراد من «التي لا تحيض مثلها» المرأة الكامله التي لا تحيض وفيها ريبه الحمل، ففيه بعد حكمه (ع) بثلاثة أشهر قلت: فإنّها ارتابت، قال: ليس عليها ارتياب لأنّ الله

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٥٢

عزّوجلّ جعل للحبل وقتاً فليس بعده ارتياب.

رابعتها: ترجيح الطائفة الاولى بمخالفتها للعامه. هذا كله مع موافقتها للشهره، وفي الجواهر بعد الجواب عن الكتاب قال: «وأما الاخبار فمع رجحان غيرها عليها من وجوه، منها مخالفه العامه، لأبأس بحملها على ارادة من بلغت سنّ الحيض ولكن لم تحض، او انقطع حيضها ولكن لم تبلغ سنّ اليأس» [٤٦٧].

هذا كله في اصل المسألة وقد ظهر ممّا ذكرنا فيه أنّ مورد عدم العدة هو الدخول قبل البلوغ الذي يكون محرماً وما في صحیحه عبدالرحمن وموثقته بالتفسير بعدم بلوغ التسع وأنه الحدّ فالظاهر أنه من باب المثال والقدر المتيقّن، وما في شرح النافع للسيد السند من كون مورد الروايات التي لاحتیض مثلها وهي الاعم ممّا قبل التسع والزائد عليه فليس الموضوع الصغيرة وقبل التسع، ففيه أنّ ذلك شبه اجتهاد في مقابل النص وهو صحیح عبدالرحمن بل ومرسلة جميل وغيرهما.

(سواء بانّت في ذلك كله بطلاق او فسخ او هبة مدّة او انقضائها).

قضاء لاطلاق الروايات. نعم عدّة الوفاء خارجة عن الاطلاق والضابطة قضاءً للاخبار الدالّة عليه عند ذكر المسألة إن شاء الله تعالى.

(مسألة ٢- يتحقق الدخول بايلاج تمام الحشفة قبلاً أو دبراً وان لم ينزل، بل وان كان مقطوع الأنثيين).

لاخلاف في تحقق الدخول بادخال الحشفة قبلاً وإن لم ينزل، بل الظاهر أنه

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٥٣

اجماعي، ويدل عليه الاخبار الدالّة على أنّ الملاك في العدة والمهر والغسل التقاء الختانيين، وكذا الدالّة على أنّ الاعتبار في تلك الاحكام بمثل الدخول والوطئ والاتيان. فالطائفة الاولى ثلاثة وهي صحیح الحلبي عن ابي عبدالله (ع) «في رجل دخل بامرأة قال: اذا التقى الختانان وجب المهر والعدة» [٤٦٨].

وصحیح حفص بن البختري، عن ابي عبدالله (ع) قال: «اذا التقى الختانان وجب المهر والعدة والغسل» [٤٦٩] وخبره ايضاً، عن ابي عبدالله (ع) «في رجل دخل بامرأة، قال: اذا التقى الختانان وجب المهر والعدة» [٤٧٠].

وأما الطائفة الثانية فكثيرة فمنها: صحیح داود بن سرحان، عن ابي عبدالله (ع) قال: «اذا أولجه فقد وجب الغسل والجلد والرجم، ووجب المهر» [٤٧١].

ومنها: صحیح محمد بن مسلم، عن ابي عبدالله (ع) قال: «سألته عن الرجل والمرأة، متى يجب عليهما الغسل؟ قال: اذا أدخله وجب الغسل والمهر والرجم» [٤٧٢].

ومنها: صحیح عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله (ع) قال: «ملاسة النساء هي (هو خ. ل) الايقاع بهن» [٤٧٣].

ومنها: خبر ابن مسلم، قال: سألت ابا جعفر (ع) «متى يجب المهر؟ قال: اذا دخل بها» [٤٧٤].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٥٤

ومنها غير ذلك ممّا نقله صاحب الوسائل في أبواب متفرقة.

ثم إنّ المذكور في الكتاب وإن كان هو المسّ ولكن المراد منه هو الدخول بدلالة ما مرّ في صحیح عبدالله بن سنان من قوله (ع) «ملاسة النساء هي (هو خ ل) الايقاع بهن» بل وبقية اخبار الباب فإنّها ناظرة إلى الكتاب ومأخوذة منها. هذا كله بالنسبة إلى اصل المسألة وأنّ المناط في الدخول هو الايلاج، وأمّا الجهات الثلاث المذكورة في المتن من عدم اعتبار الانزال والقبل والانثيين فالكلام فيها يتم في ثلاث مسائل:

الاولى: أنّ مقتضى اطلاق الاخبار عدم اعتبار الانزال ويدلّ عليه بالخصوص صحیح عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله (ع) قال: سأله ابي وانا حاضر «عن رجل تزوج امرأة فادخلت عليه ولم يمسيها ولم يصل اليها حتّى طلقها، هل عليها عدّة منه؟ فقال: إنّما العدة من الماء. قيل له: فإن كان واقعها في الفرج ولم ينزل فقال: اذا ادخله وجب الغسل والمهر والعدة» [٤٧٥]. وحكمة كون العدة لبراءة الرحم لاتنافي ترتيب الشارع الحكم على معلومية البراءة كما في غيرها من الحكم، والحصر في صحیح محمد بن مسلم، عن أحدهما (ع) قال: «العدة من الماء» [٤٧٦] اضافي في مقابل محض الخلوة.

وصحيحة ابن سنان التي فيها الجمع بين ذلك الحصر وحصول الدخول من دون انزال، بل يشهد عليه موثقه يونس بن يعقوب ايضاً، قال: سألت ابا عبد الله (ع) «عن رجل زوج امرأه فاغلق باباً وأرخى ستراً ولمس وقبل ثم طلقها، أوجب عليه فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٥٥

الصداق؟ قال: لا يوجب الصداق إلا الوقاع» [٤٧٧].

وكيف كان فالامر سهل بعد صراحة الصحيحة في عدم اعتبار الانزال وكفاية اصل الدخول.

الثانية: لافرق بين القبل والدبر في ذلك بلاخلاف بين الاصحاب وفي الجواهر بل ظاهرهم الاجماع عليه بعد نفيه وجدان الخلاف عدا ما عساه يشعر به اقتصار الفاضل في التحرير على الاول وبنفي الخلاف قد صرح صاحب الحدائق وإن توقف فيه وتبعه في الرياض لولا الوفاق بدعوى انصراف المطلق إلى الفرد الشائع الذي هو الواقعة في القبل المندوب اليها والمحثوث عليها سيما مع كراهة الاخير بل قيل بحرمة بل به يتحقق التقاء الختانيين خصوصاً بعد ما تقدم من الخلاف في كتاب الطهارة في الغسل بدخولها فيه مع ترجيح عدم كمر، وفي الجواهر الاشكال فيه بمنع الانصراف من جهة القرائن والشواهد ومن جهة أن الموجب للانصراف هو كثرة الاستعمال لا الافراد بل الظن القوي الحاصل من الشهرة والاجماع على ارادة الاعم على تسليم الانصراف واجمل كلامه بقوله «وبالجملة فالمناقشة المزبورة في غاية السقوط» ودونك عبارته:

«قد يقال بعد كون الدبر احد المأتين وأحد الفرجين وما تقدم سابقاً من النصوص في تفسير قوله تعالى (فأتوا حرثكم أنى شئتم) يمكن منع أن المنساق من الايقاع والادخال ونحوها غيره، بل ستسمع ترتب العدة على الالتذاذ في صحيح ابي عبيدة المنزل على ما يشمل ذلك، كما أنك سمعت ترتبها على الماء الصادق بانزاله في الدبر، ويتم بعدم القول بالفصل، على أن كونه شائعاً فيما يقع من الوطئ لا يقتضى ندرة اطلاق الدخول والاتيان والوقاع والمس بل والوطئ ونحوها عليه، ولا اقل من كونه

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٥٦

بالشهرة أو بالاجماع يقوى الظن بارادة ما يشمل الفرد المزبور من الألفاظ المزبورة لو سلم انسياق خصوص القبل منها. وبالجملة فالمناقشة المزبورة في غاية السقوط» [٤٧٨].

اقول: هذا صحيح وكلامه وإن لا يخلو عن المناقشة لكن ليس في تلك المرتبة من السقوط بل لكلامه وجه بعدما للانصراف من الوجه وهو السؤال في الروايات الكثيرة عن الوطئ في الدبر، ففيه شهادة عليه وإلا فمع الاطلاقات الكثيرة وعدم الانصراف كيف يمكن التوجيه لتلك الكثرة من الاسئلة، والوجوه المذكورة في كلامه لعدم الانصراف كلها مورد للمناقشة [٤٧٩] أما كون الدبر احد المأتين كما جاء في خبر حفص بن سوقة عن اخبره، قال: سألت ابا عبد الله (ع) «عن رجل يأتي اهله من خلفها، قال: هو أحد المأتين فيه الغسل» [٤٨٠]، فهو لبيان اصل الوقاع لاكثرته، مضافاً إلى أن المحتمل منه هو ارادة الاتيان في القبل ايضاً من الطريقتين [٤٨١]. وأما اطلاق

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٥٧

الفرج عليه فهو ليس بازيد من الاستعمال، مع أنه في لسان اللغة والعرف لا الكتاب والسنة.

هذا كله مع عدم تناسبه لاصل المعنى في الفرج ونصوص تفسير آية الحرث إن لم يكن فيها من جهة السؤال شهادة على الانصراف فلا اقل من عدم الشهادة من رأس، وأما اللذة المذكورة فيما رواه ابو عبيدة الحداء قال: سئل أبو جعفر (ع) «عن خصي تزوج امرأة وهي تعلم أنه خصي، قال: جائز، قيل له: إنه مكث معها ما شاء الله ثم طلقها هل عليها عدة؟ قال: نعم، أليس قد لذت منها ولذت منه؟ قيل له: فهل كان عليها فيما يكون منه غسل؟ قال: ان كان اذا كان ذلك منه أمنت فإن عليها غسلًا، قيل: فله أن يرجع بشيء من الصداق اذا طلقها؟ قال: لا» [٤٨٢]، فهي في مقام بيان عدم مانعية حيث الخصاء وليست ناظرة إلى الدخول

وعدمه. وبعبارة اخرى، الاطلاق في مقام كفاية الاستلذاذ وإن كان من الخصي ودخوله في مقابل مانعية الخضاء لا في مقام كفايته مطلقاً ولو مع الخلوة وعدم الدخول حتى يكون شاملاً للدبر ايضاً.

وأما قوله في صدق الماء بالانزال في الدبر فهو اجتهاد في مقابل النص لأن «العدّة من الماء» في مقابل الخلوة فالحصر اضافي كما مرّ، والتمام بعدم القول بالفصل في قوله

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٥٨

«ويتم بعدم القول بالفصل» فغير تمام لأنّ الحجية هي القول بعدم الفصل لعدم القول بالفصل، وأما عدم استلزام الشيوخ في الخارج وبحسب المصداق الشيوخ بحسب الاستعمال والندرة في الاخير فيكون تماماً وفي محله لكنّه مخدوش في المورد ومحلّ البحث حيث إنّ الموضوع في الاخبار تلك العناوين المضافة إلى النساء لا المطلقة وكثرة استعمالها في القبل فقط غير بعيد. هذا مع أنّ القول بكون كثرة الوجود في امثال هذه العناوين مما هو مورد للأسئلة والاجوبة موجبة لكثرة الاستعمال غير جزاف بل وجاهته موجهة.

حكم المقطوع

الثالثة: المعروف بين الاصحاب بل ظاهر الكلّ عدم اعتبار الانثيين وكفاية دخول الخصي المعبر عنه في المتن بمقطوع الانثيين، في وجوب العدّة فإنّه وإن كان لا ينزل ولكنّه يولج ويدخل فيكون بمنزلة الفحل الذي يجامع ولا ينزل، والمعتبر في الباب هو محض الادخال والايلاج والتقاء الختانيين ولومع عدم الانزال كما عرفت، قضاء لاطلاق الاخبار المنقولة المعتبرة في اول المسألة بل لظهور صحيحة ابن سنان في عدم اعتباره، ويدل على الكفاية بالخصوص صحيحة ابي عبيدة الحذاء، قال: سئل ابو جعفر (ع)

«عن خصي تزوج امرأة وهي تعلم أنّه خصي، قال: جائز، قيل له: أنّه مكث معها ماشاء الله ثم طلقها هل عليها عدّة؟ قال: نعم، أليس قد لذّمنها ولذّت منه؟ قيل له: فهل كان عليها فيما يكون منه غسل؟ قال: إن كان اذا كان ذلك منه أمّنت فإنّ عليها غسلًا، قيل: فله أن يرجع بشيء من الصداق اذا طلقها؟ قال: لا» [٤٨٣].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٥٩

وهذه الصحيحة وإن كانت معارضة لصحيحة أحمد بن محمد بن ابي نصر قال: سألت الرضا (ع) «عن خصي تزوج امرأة على ألف درهم طلقها بعد ما دخل بها، قال: لها الألف التي أخذت منه ولا عدّة عليها» [٤٨٤]. إلّا أنّها مقدّمة عليها لموافقته الشهرة والاجماع والضابطة المستفادة من الاخبار، هذا مع أنّه على التكافؤ والتخير فالأخذ بصحيحة ابن سنان الموافقة للشهرة اولى من الاخذ بالآخرى المخالفة لها ومع التساقط فالاطلاقات محكّمة، و أمّا الجمع بينهما كما عن الفيض في الوافي والمفاتيح بحمل العدّة في صحيحة ابي عبيدة على الندب فضعفه ظاهر لأنّ التعارض بينهما تعارض التباين والاثبات والنفي حيث إنّ قوله «نعم» في جواب السؤال بقوله «هل عليها عدّة» بمنزلة «عليها العدّة» المباينة لقوله (ع) «ولا عدّة عليها» فإي تعارض اظهر من قوله «عليها» و «لا عليها»؟ وكيف يحمل الاثبات على الندب؟ والجمع بينهما بحمل الدخول في صحيحة ابن ابي نصر على الخلوة وحمل «الألف» على الاستحباب اولى من الطرح؛ كما أنّ القول بالجمع بينهما بحمل الاطلاق وترك الاستفصال في صحيحة ابن ابي نصر على الجاهلة قضاءً للتصريح بالعالمة في الصحيحة الاخرى ففيها «وهي تعلم أنّه خصي» بل أن يقال بأنّه لا تعارض بينهما اصلاً ليس بجزاف، بل عليه القرينة الخارجية. وهي التعبير في قوله تعالى (فما لكم عليهنّ من عدّة تعتدونها) حيث إنّّه مشعرة، إن لم تكن ظاهرة، بأنّ العدّة حق للزوج فهي بعد ما كانت عالمة فالحق له وإن كانت جاهلة فحقّ اعتداده عليها ساقط، وكذا القرينة الداخلية

وهي امكان اللذة المذكورة في الرواية المناسب للزوم امكان الرجوع فيه في زمان العدة.

لا يقال: إنه قول للفصل مع أن روايته احمد بن محمد معرض عنها فلا يأتي دور الاطلاق والتقييد؛ فإنه يقال لعل الطرح مسبب عن الاجتهاد وتقديم جانب

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٦٠

صحيحة ابي عبيدة لموافقتها مع الكتاب والاحتياط، وذلك غير موجب للسقوط عن الحجية، وبالجملة طرح الرواية المعرض عنها لا بد وأن يكون الاعراض موجبا للاطمئنان بعدم الصحة كما عليه قوله (ع) في المقبولة في مقام التعليل «إن المجمع عليه لاريب فيه» فهذا جمع حسن وتام، وعليه اللفظ والاعتبار إن لم يكن مخالفاً للاجماع.

ثم إن كان الزوج مقطوع الذكر دون الاثنين فعن الشيخ في المبسوط لزوم العدة مع المساحقة، والمحقق (قدس سره) في الشرائع قد تردد فيه وفي الجواهر (قدس سره) في وجه الترييد «إن الاصل في الاعتداد الحمل والتحرز عن اختلاط المائين ولذا انتفى عمن لا يحتمل ذلك فيها ولشمول المسس والدخول لذلك وغيره، خرج غيره من الملامسة بسائر الاعضاء بالاجماع، ومسس محبوب الذكر والاثنين جميعاً بالعلم عادة ببراءة الرحم، ويبقى هذا المسس داخلاً من غير مخرج له؛ ومن أن العدة تترتب على الوطئ والدخول ونحوهما مما لا يصدق على المساحقة، والمسس حقيقة في عرف الشرع او مجاز مشهور في الوطئ، وكذا الدخول بها، فلا اقل من تبادره إلى الفهم، على أنه مطلق يقيد بما دل على اعتبار التقاء الختانيين والادخال ونحوهما، وامكان الحمل بمساحقة لا يكفي في العدة بعد أن كان موضوعها في النص والفتوى الدخول ونحوه مما لا يشملها» [٤٨٥].

هذا في الحائل وأما الحامل فمختار المحقق (قدس سره) العدة لامكان الانزال الذي يتكوّن منه الولد فيلحق به لأنه للفراش ويندرج بذلك تحت قوله تعالى: (واولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن) [٤٨٦] وهذا في الحقيقة تفصيل بين الحائل والحامل، بل عن القواعد إنه كذلك وإن كان مقطوع الذكر والاثنين على اشكال.

اقول: والاشكال ينشأ من أن الرحم مع فقدان الاثنين برىء من الحمل طبعاً،

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٦١

ومن أنه يحتمل الحمل من الصلب؛ فإنه معدن المنى بالآية.

وفي الجواهر الايراد عليه بنفي الاشكال لأن الحمل ملحق بالزوج ولو مع الاحتمال المخالف للعادة لاطلاق قوله (ص) «الولد للفراش» ثم الايراد على المسالك وعلى المثبتين للعدة بالحمل من دون دخول مائه المحترم فيها وعلى الشيخ (قدس سره) ولما في كلماته من الفوائد ننقلها برمتها ثم نتعرض لما فيها من الاشكال ودونك الكلمات:

«وفي المسالك بعد أن ذكر أن المعبر من الوطئ غيبوبة الحشفة قبلاً اودبراً قال: «وفي حكمه دخول منيه المحترم فرجاً فيلحق به الولد إن فرض، وتعتد بوضعه، وظاهر الأصحاب عدم وجوبها بدون الحمل هنا» وفيه أن المتجه مع فرضه كونه بحكم الاعتداد قبل ظهور الحمل مخافة اختلاط المائين، بل لعل وجوب العدة لها حاملاً يقتضى ذلك ايضاً، ضرورة معلومية اشتراط العدة بطلاقها الدخولي، فإن لم يكن ذلك بحكمه لم يكن لها عدة حتى معه ايضاً، لظهور النصوص المزبورة في اعتبار الالتقاء والادخال والمس ونحوها مما لا يندرج فيها المساحقة، من غير فرق بين الحامل وغيرها، والآية إنما يراد منها بيان مدة العدة للحامل، لا أن المراد منها بيان وجوب العدة على الحامل وإن لم تكن مدخولاً بها، كما هو واضح بأدنى تأمل.

فمن الغريب إثباتهم للعدة بالحمل من دون دخول مائه المحترم فيها، مع أن نصوص العدة التي سمعتها لا فرق فيها بين الحامل وغيرها، وقد عرفت أن الآية ليست في أسباب العدة، بل هي في بيان أجل العدة، نحو الثلاثة قروء والثلاثة الأشهر المذكورين لغيرها، كما لا يخفى.

وأغرب من ذلك فرق الشيخ بين العدة بالأقراء والعدة بالأشهر باشرط الأولى بالدخول بخلاف الثانية، إذ هو كما ترى خارج عن النصوص المزبورة.

ونحو ذلك في الغرابة حكمهم بعدم العدة في المجهوب الذي لا فرق بينه وبين مقطوع

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٦٢

الذكر خاصة، بعد فرض حصول ماء من مساحقته يمكن تكوّن الولد منه ولو على خلاف العادة، لاطلاق قوله (ص): «الولد للفراش» المفروض شموله لمساحقة سليم الاثنيين، ولو كان الذي ألجأهم إلى ذلك حمل قوله (ع): «إنما العدة من الماء» على إرادة بيان الحكمة لا السبب، ولذا أعقبه باعتبار الإدخال في العدة، ولم يجعلوا ذلك سبباً للعدة، وحمل قوله (ع): «لذت منه ولذت منها» على خصوص الالتذاذ بالادخال لا مطلقاً بحيث يشمل المساحقة لكن كان المتجه عدم التزام العدة حتى مع الحمل منه، وكون متيه محترماً لا ينافي سقوط العدة المشتركة بالدخول والفرض عدمه، فيكون حملها نحو حملها باستدخال قطنه من متيه او بمساحقة زوجة كانت تحته، وصعوبة التزام ذلك باعتبار كونها حاملاً منه كصعوبة التزام عدم العدة لمائه المحترم فيها المحتمل تكوّن ولد منه، مع أن مشروعية العدة للحفاظ من اختلاط الماء، والحكمة وإن لم تطرد لكن ينتفى الحكم الذي شرع لها معها، فليس إعمال القول بأن للعدة سببين: أحدهما دخول مائه المحترم فيها بالمساحقة أو بإيلاج دون تمام الحشفة، والثاني إيلاج الحشفة وإن لم يتزل بل وإن كان صغيراً غير قابل لتزول ماء منه، فتأمل جيداً فإن المقام غير منقح، والله أعلم بالصواب» [٤٨٧].

أقول: المحضيل من كلامه ثلاثة أمور، أحدها: أن اللازم من العدة للحامل مع عدم الوطء لزومها على الحائل أيضاً مخافة اختلاط المائين ولأن العدة للماء ولحصول اللذة والالتذاذ الواقع في صحبة ابى عبيدة علّة للعدة ولعدم الفرق بينهما من حيث عدم الوطء وعدم شمول أدلة العدة المتضمنة له وللمس ومثله والفرق بآية (واولات الاحمال) غير تام لعدم كونها في مقام بيان العدة للحامل حتى يكون له الاطلاق بل الآية في مقام مقدار العدة لها كآية الاقراء.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٦٣

ثانيها: الاشكال على الشيخ بالفرق بين العدة بالاقراء والاشهر باشرط الاولى بالدخول بخلاف الثانية مع عدم الدليل على الفرق فإن الأدلة فيهما مطلقة.

ثالثها: الغرابة في حكمهم بعدم العدة للمجهوب الذي لا فرق بينه وبين مقطوع الذكر بعد حصول الماء من مساحقته مع عدم الفرق بينهما كما بينه (ره)، لاطلاق «الولد للفراش» وأن العدة من الماء وأن حمله على الحكمة موجب لعدم العدة حتى مع الحمل بدون الجماع والوطء، فالقول بالعدة مع الحمل في مقطوع الذكر مستلزم للقول بتعدد السبب من الماء والادخال.

وفي كلامه (قدس سره) مواضع من النظر، أحدها: الايراد على اشكال العلامة (قدس سره) في القواعد متمسكاً ب «الولد للفراش» ففيه: أنه على كون قاعدة الولد اماره شرعية فالظاهر اختصاصها بغير الظن بالخلاف الحاصل من العادة لعدم الامارية والطريقة معه اصلاً فكيف يجعل حجة وطريقاً فإن اللازم في الحجة هي الطريقة ولو على النوع المفقود في المورد، وأما على كونه اصلاً عملياً تعديلاً فالاختصاص بمورد الشك اظهر لكون مورد الشك العقلاني لا الاحتمال العقلي المنتفى مع العادة والظن النوعي على خلاف القاعدة وكيف كان يشهد للاختصاص المقابلة، المذكورة في الخبر بقوله (ص): «وللعاهر الحجر» والمراد من العاهر العاهر الذي يحتمل لحوق الولد به عرفاً وعادة لا المطلق منه حيث أنه مع كون اللقوق على خلاف العادة لا محلّ للدعاء عرفاً وعادة حتى يحكم بنفيها مع الظن العادي على خلافه بذلك القول، وبعبارة اخرى، مورد جملة «وللعاهر الحجر» العاهر الخاص المحتمل كون الولد له عادة لا العاهر الذي لا احتمال لللاحاق به بحسب العادة والعرف لعدم تحقق الادعاء فيه عادة حتى يلزم

الحكم بنفيه بذلك القول.

ثانيها: نقده لكلام الشهيد (قدس سره) بأن الآية إنما يراد منها بيان مدة العدة للحامل لا

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٦٤

وجوب العدة لها ففيه أنه لقائل أن يقول: أن الآية عامة وليست مطلقة ولا احتياج في العموم إلى مقام البيان، نعم ما ذكره (ره) من كون الحكمة التحرز عن الاختلاط ففي محله فإنه المستفاد من الاخبار الدالة على عدم العدة لغير المدخول بها والتي لم تبلغ ولم تحمل ولليائسة من الحيض ولأن العدة من الماء.

ثالثها: ابتناء كون العدة لورود المنى المحترم في الرحم في بيان الغرابة بكون الموجب والسبب للعدة امرين احدهما الايلاج وإن لم ينزل. ثانيهما ورود ذلك المنى ولو بالمساحقة أو بايلاج مادون الحشفة فكيف لم يحكموا بالعدة في المجبوب، ففيه عدم انحصار الابتناء باثبات السببية لهما بل يكفي في ذلك كون الحكمة عدم اختلاط المياه لأن الحكمة وإن لم تكن كالعلمة في الدوران وجوداً وعدمًا لكنها مثل العلة وجوداً بمعنى أن مع الحكمة لا بد من الحكم وإلما فلا وجه لتلك الحكمة أصلاً كما لا يخفى، وقد عرفت أنه الحكمة فالعدة لازمة في جميع الموارد المذكورة في الجواهر حتى مع جذب المرأة المنى من القطنه أو في النوم وامثالهما، ولعل لعدم انحصار الابتناء بما ذكره (ره) امر بالتأمل جيداً.

لا يقال: الظاهر من الشهيد الثاني (قدس سره) أن الظاهر من الاصحاب عدم العدة مع عدم الدخول وعدم الحمل بل المستفاد من كلام الفاضل الهندي (قدس سره) في كشف اللثام الاتفاق على عدمه وارساله ارسال المسلمات فكيف يحكم بالعدة للحائل في تلك الموارد مع عدم الدخول.

لا- نه يقال: إنه على الاستظهار واستفاده الاتفاق أيضاً لاحجية له لأن المسألة اجتهادية والاجماع مدركي فإن الظاهر في وجه فتوى الاصحاب هو وجود قيد الدخول في الروايات، أو أن مورده القطع بعدم الاختلاط. ثم إنه لافرق في عدة المدخول بها بين أن يكون الزوج كبيراً أو صغيراً لاطلاق النص.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٦٥

وما في الحدائق من ادعاء الانصراف عن الصغير من «أن الطلاق في الاخبار إنما تحمل على الافراد الشائعة المتعارفة المتكررة، وهي هنا البالغ دون الصغيرة فإنه نادر بل مجرد فرض» [٤٨٨] ممنوع أولاً: بأن كثرة الوجود لا توجب الانصراف فإن الحكم متعلق بالطبيعة والقضايا الشرعية طبيعياً ثابتة على الافراد، نادرة كانت أو شائعة، بل ومعدومة، كما حقق في الاصول، وثانياً: العجب من صاحب الحدائق (قدس سره) الخبير بالروايات كيف يدعى ذلك مع أن طلاق الصغير كان مورداً للسؤال والجواب.

واعلم أيضاً أنه لا- فرق فيها بين كونها نائمين أو يقظين أو المختلفين، قضاءً لاطلاق الادلة مثل ما مرّ بأن التقاء الختانين يوجب الغسل والمهر والعدة.

فرع

حكم العدة في الزنا

لاعدة للحامل من الزنا بلا خلاف للاصل، وضع الحمل عدة لذات العدة من الحامل كما مرّ من الجواهر وللمطلقات كما عليها نصّ الآية فيجوز لها التزويج قبل الوضع وأما مع عدمه فالمشهور أنه كذلك وأثبتها العلامة في التحرير [٤٨٩] ونفى البأس عنها في المسالك حذراً من اختلاط المياه وتشويش الانساب وجعلها المفاتيح احوط وهو مختار الحدائق وظاهر عنوان الوسائل،

والمشهور منصور لأنَّ المستفاد من الآية أنَّ العدة حق للزوج ففي الآية الشريفة (فما لكم عليهنَّ من عده) [٤٩٠] بل يشعر به فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٦٦

إن لم يكن ظاهراً فيه قوله تعالى (وبعولتهنَّ احقَّ بردهنَّ) [٤٩١] كما مرَّ، ولأنَّ الزاني لآحرمه له وللعاهر الحجر، فلا حقَّ له. هذا مع أنَّ الاصل البراءة عن العدة وضماً وتكليفاً وهي مقدّمة على اصالة الفساد في العقود كما لا يخفى. واستدل للقول الآخر باطلاق اخبار العدة من أنَّ العدة من الماء او إنّما العدة من الماء ومن أنَّ التقاء الختانيين سبب للعدة وبأنَّ الحكمة في العدة هي التحفظ عن اختلاط المياه، وهي موجودة في المزني بها الحائل وبالاخبار، منها: ما عن اسحاق بن جرير، عن ابي عبدالله (ع) قال: قلت له: «الرجل يفجر بالمرأة ثم يبدو له في تزويجها، هل يحلُّ له ذلك؟ قال: نعم اذا هو اجتنبها حتى تنقضي عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله أن يتزوَّجها، وإنَّما يجوز له تزويجها بعد أن يقف على توبتها» [٤٩٢]. ومنها: ما رواه الحسن بن علي بن شعبة، عن ابي جعفر محمد بن علي الجواد (ع) أنه سئل «عن رجل نكح امرأة على زنا، أيحلُّ له أن يتزوَّجها؟ فقال: يدعها حتى يستبرئها من نطفته ونطفة غيره اذا لا يؤمن منها أن تكون قد أحدثت مع غيره حدثاً كما أحدثت معه ثم يتزوَّج بها إن اراد فإنَّما مثلها مثل نخلة أكل رجل منها حراماً ثم اشتراها فأكل منها حلالاً» [٤٩٣]. وفي الاوّل: أنَّ الحصر اضافي، والاطلاقات منصرفة عن الزنا فإنَّ الأسئلة والاجوبة ناظرة إلى النكاح المشروع كما لا يخفى، بل ويشهد للانصراف سببها الانتقاء

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٦٧

للمهر، مضافاً إلى العدة إلا أن يقال: إنَّ المسبب هو الجميع لا المجموع وإن ابيت وقلت إنَّه على الانصراف فاللاحق ثابت لالغاء الخصوصية وأنَّه لا فرق بين الدخول بالنكاح المشروع او الزنا فإنَّ المناط التقاء الختانيين والدخول الحاصل في الزنا فنقول: إنَّ الخصوصية موجودة ولا أقلَّ من احتمالها لمكان قوله «وللعاهر الحجر» بل لك أن تقول إنَّه على عدم الانصراف والاطلاق في اخبار العدة لاجدوى له لتقييده بتلك الجملة حيث إنَّ العدة حق للزوج على الزوجة والحديث دالٌّ على عدم الحرمة وعدم الحق للعاهر من رأس وأنَّ حقَّ الحجر فتدبر ولا تغفل.

والثاني، اي الحكمة المذكورة ففيها: أنَّها راجعة إلى الماء المحترم، قضاءً لذلك الحديث، مضافاً إلى عدم اتیان اختلاط المياه هنا لأنَّها إن كانت مزوجة فمع امكان لحوق الولد بالزوج ملحق به ومع عدمه يلحق بالزاني.

وفي الثالث: أنَّ العدة في خبر اسحاق بن جرير ليست عدة اصطلاحية والحكم فيه استجابي حيث إنَّ الاعتداد عند الطلاق بالنسبة إلى الزوج ليس بواجب مع الطلاق الذي هو الاصل فيها فكيف في الزنا وهو الفرع في المسألة [٤٩٤]، ويشهد له ذيله الأمر بالتوبة، وأنَّ رواية ابن شعبة مضافاً إلى ضعف سندها أنَّ الموضوع فيها هو الاستبراء باى طريق حصل لا الاستبراء من طريق العدة، مضافاً إلى أنه اخصَّ من المدعى لأنَّ المستفاد منها عدم وجوب العدة مع العلم بعدم الحمل وعدم دلالة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٦٨

على ازيد من الندب كما لا يخفى. هذا مضافاً إلى ما اورد على الاولى من لزوم مزية الفرع على الاصل.

(مسألة ٣- يتحقق اليأس ببلوغ ستين في القرشية وخمسين في غيرها والأحوط مراعاة الستين مطلقاً بالنسبة إلى التزويج بالغير وخمسين كذلك بالنسبة إلى الرجوع اليها).

قد مرَّ الكلام فيها ومنشأ الاحتياط العمل بالروايات المختلفة.

(مسألة ٤- لو طلقت ذات الأقراء قبل بلوغ سنِّ اليأس ورأت الدم مرة او مرتين ثم يئست أكملت العدة بشهرين أو شهر، وكذلك ذات الشهور اذا اعتدت شهراً أو شهرين ثم يئست أتمت ثلاثة).

اعلم أنّ في المسألة جهتين من البحث؛ من ناحية القواعد ومن جهة الرواية الخاصة. أمّا الاولى فمقتضى القواعد هو عدم العدة فيها، وذلك لأنّ الروايات الدالة على لزوم العدة منصرفه إلى من تتمكن العدة بل ظاهرة فيها لأنه المنسب منها إلى الذهن، ومقتضى الاصل ايضاً البرائة منها، ومع عدم العدة لها من رأس لامحلّ لقاعدة الميسور كما هو ظاهر، ومنه انقدح ضعف ما في المسالك حيث إنّ الاستفادة منه الاستدلال على العدة بالاستصحاب وذلك لعدم اليقين السابق واعتدادها جهلاً مربوط بمقام الاثبات لا الثبوت، نعم ما اورده الجواهر عليه باختلاف الموضوع وتعدده فغير وارد، لما قلنا غير مرّة تبعاً لسيدنا الاستاذ (سلام الله عليه) إنّ المستصحب في امثال المورد ليس كلياً بل شخصي وجزئي وهو واحد.

وأما الثانية فمقتضاها لزوم اتمام العدة كما في المتن، والرواية واحدة وهي خبر هارون بن حمزة، عن ابي عبدالله (ع) «في امرأة طلقت وقد طعنت في السنّ فحاضت

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٦٩

حيضة واحدة ثم ارتفع حيضها، فقال تعتدّ بالحيضة وشهرين مستقبلين فإنّها قد يئست من المحيض» [٤٩٥]. والدلالة تامّة والسند لا كلام فيه لوثاقه الكل إلّا يزيد بن اسحاق فلم يوثق في كلام الشيخ والنجاشي لكن في توثيق العلامة والشهيد الثاني كفاية لاسيما مع أنّ الثاني قائل بلزوم البيّنة في الوثاقه، هذا مضافاً إلى ورود المدح فيه، وإلى عمل الاصحاب بها فلا اقلّ من كونها حسنة ومعتبرة إن لم تكن صحيحة ومورد الرواية وإن كانت ذات الاقراء لكنّ ذات الشهور ملحقه بها فحوى والغاء بل وعله حيث إنّ اليأس شامل عرفاً لليأس عن الحيض بالفعل وهي ذات الاقراء او بالقوة وهي ذات الشهور كما لا يخفى. وبذلك يظهر ايضاً حكم فروع المسألة ممّا هو مذكور في المتن وغيره.

(مسألة ٥- المطلقة ومن ألحقت بها ان كانت حاملاً فعدها مدّة حملها، وتنقضى بأن تضع ولو بعد الطلاق بلا فصل).

وعليه الاجماع بقسميه بل ضرورة الفقه، والاصل في ذلك، الكتاب والسنة. أمّا الكتاب فقوله تعالى (واولات الاحمال اجلهنّ أن يضعن حملهنّ) كما مرّ.

وأما السنة فهي كثيرة يأتي في اثناء البحث بعضها [٤٩٦]. فلا اشكال ولا خلاف في أنّ العدة بالوضع في الجملة وإنما الخلاف والاشكال في انه العدة مطلقاً وإن بلغ إلى ما دون سنه او انه عدّة فيما كان اقرب الأجلين منه ومن مضى الاقراء او الأشهر؟ المشهور هو الأوّل وعن الصدوق وابن حمزة هو الثاني بل يظهر من السيّد وابن ادريس وجود مخالف غيرهما ايضاً وإن كنّا لم نتحققه.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٧٠

والحق هو الاول لظاهر المقابلة الموجودة في الكتاب في آية واحدة (واللّائي يئسن من المحيض من نسائكُم ان ارتبتم فعدهنّ ثلاثة أشهر واللّائي لم يحضن واولات الاحمال اجلهنّ أن يضعن حملهنّ) [٤٩٧] وفي الطائفتين من الروايات في عدة الحبلى وعدة المطلقة. فمن الاولى صحيحة زارة عن ابي جعفر (ع) قال: «طلاق الحامل واحدة، فاذا وضعت ما في بطنها فقد بانت منه» [٤٩٨].

ومن الثانية صحيحة داود بن سرحان عن ابي عبدالله (ع) قال: «عدة المطلقة ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر إن لم تكن تحيض» [٤٩٩]. والتعدّد غير مضرّ بفهم العرف، بل في قوله تعالى (ولا يحلّ لهنّ أن يكتمن ما خلق الله في ارحامهنّ) [٥٠٠] بعد الحكم بالتربّص ثلاثة قروء اشعار بذلك فتدبر.

هذا وتدلّ على الثاني اخبار؛ منها: صحيحة ابي بصير قال: قال ابو عبدالله (ع): «طلاق الحامل الحبلى واحدة وأجلها أن تضع حملها وهو اقرب الاجلين» [٥٠١].

ومنها: صحیحة الحلبي، عن ابي عبدالله (ع) قال: «طلاق الحبلی واحدة وأجلها أن تضع حملها وهو اقرب الأجلين» [٥٠٢].

ومنها: خبر ابي الصباح، عن ابي عبدالله (ع) قال: «طلاق الحامل واحدة وعدتها اقرب الأجلين» [٥٠٣].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٧١

وفي الحدائق: إن السيد السند في شرح النافع استدلل لهذا القول برواية الصباح ثم ردّها بضعف السند لاشتماله على محمد بن الفضيل وهو مشترك واعترض عليه بورود صحیحين اخرين بذلك. وفيه أن من البعيد عدم اطلاع السيد السند على الصحیحين بعد ما كانتا في الكافي والتهذيب، بل لعله كان الوجه في عدم التعرّض لهما احتمال ارادة أن وضع الحمل اقرب العدتين امكاناً باعتبار امكان حصوله بعد الطلاق بلحظة والجملة صفة وبيان لخصوصية ثابتة في الوضع؛ فالواو استينافية، فالوضع له هذه الخصوصية الامكانية دون الثلاثة كما هو واضح فإنها بعد الاجلين دائماً ومع الاحتمال لا يصح الاستدلال، وخبر ابي الصباح لا بد من كون المراد من الجملة والأقربيه فيه اقربيه فعلياً ممكنة الثبوت لكل من الوضع والثلاثة ولا موصوف حتى تكون الجملة صفة ومحمولة على القوة والامكان، فالاستدلال به تام؛ فالدليل على قول الصدوق منحصر في الخبر وهو غير قابل للاعتماد لما ذكره السيد (ره) من الضعف في السند والصحیحتان تدلان على القول المشهور كما عرفت.

وبما ذكرناه كله إلى هنا ظهر ضعف قول الصدوق لكنّه في الجواهر مع ذلك كله تقوية قوله وأن الانصاف عدم خلوّ قوله من قوة ودونك عبارته؛ قال:

هذا ولكنّ الانصاف عدم خلوّ قوله من قوة، ضرورة كونه مقتضى الجمع بين الأدلة كتاباً وسنة، اذ منها ما دلّ على اعتداد المطلقة بالثلاثة، ومنها ما دلّ على اعتداد الحامل مطلقه كانت أو غيرها بالوضع، فيكون أيهما سبق يحصل به الاعتداد، نحو ما سمعته في الثلاثة أشهر والاقراء، بعد القطع بعدم احتمال كون كل منهما عدّة في الطلاق كي يتوجه الاعتداد حينئذ بأبعدهما. وأمّا الصحیحان فالمراد منهما الاعتداد بالوضع حال كونه اقرب الأجلين، فالجملة حالية، فيوافقان الخبر الأوّل بل جعلها مستأنفة لا حاصل له، ضرورة كون الموجود في الخارج منه كلاً من الأقرب والأبعد، إذ كما

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٧٢

يمكن الوضع بعد لحظة يمكن تأخره تسعة، بل يمكن القطع بفساد ارادة ذلك منهما، وكان هذا هو الذي دعا المتأخرين إلى الاطّاب بفساد قول الصدوق (ره) وأنه في غاية الضعف، إلّا أنّ الانصاف خلافه، بل ان كان منشأ الشهرة هذا التوهم الفاسد من الصحیحين كان قولهم بمكانة من الضعف، ضرورة عدم المعارض إلّا اطلاقات لاتصلح مقابلة للتصريح المصرح به في المعتمد من النصوص المتعددة، فتأمل جيداً» [٥٠٤] وفيه أوّلًا أنّ الاخبار الواردة في العدّة، من العدّة للحامل او لذات الاقراء والأشهر كلّها في المطلقة بلا- فرق بينهما في ذلك اصلاً كما يظهر للمراجع إليها وإنّي على عجب من قوله (ره) «منها ما دلّ على اعتداد الحامل مطلقه كانت أو غيرها بالوضع» فتأمل. واحتمال ارادته العمومية في الكتاب فقط ففيه مضافاً إلى أنّ الظاهر منه المطلقة هي المرويّة عن ائمتنا (ع) ايضاً، ففي مرسله فضل بن الحسن الطبرسي في قوله تعالى (واولات الأحمال اجلهنّ أن يضعن حملهنّ) قال: هي في المطلقات خاصّة وهو المرويّ عن ائمتنا (ع) [٥٠٥].

وثانياً، أنّ الظاهر من الكتاب والسنة المقابلة الدالّة على كون كل منهما عدّة خاصية لطائفه من المطلقات لا أنّهما عدّة لجميع المطلقات فأيهما سبق يحصل به الاعتداد.

وثالثاً، أنّ الجملة وإن سلّمنا ظهورها في الحالية ولكن الأقربيه بالاضافة إلى الاقراء التي هي الاصل في العدّة للشهور التي هي عدّة بدليّة وعليه فإن قلنا أنّ الحامل حصول العدّة لها ممكن فالاقربيه غالبية والاستدلال غير تمام ايضاً حيث إنّ من المحتمل كون التقييد للاستيناس والتثبيت في ذهن المخاطب بأنّ العدّة بما هو الغالب

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٧٣

والمفهوم في القيد منوط باحراز الدخاله والقيدية فمع احتمال التثبيت وأن الحكم للغائب دائماً لا مفهوم له والجملة صفة وبيان لخصوصية ثابتة في الوضع، فالواو استينافية، والا فهي دائمية وعدم الدلالة عليها على قول الصدوق واضحة.

نعم ما ذكره (ره) من أن الجملة حالية والمراد من الصحيحين الاعتداد بالوضع حال كونه اقرب الأجلين لا الاستينافية والوصفية بالخاصة الثابتة ففي محله، قضاء لظهور الالفاظ في الفعلية وما ذكره من عدم الحصول فأنما هو بالنسبة إلى الفعلية لا الامكانية كما لا يخفى، وعلى ذلك فالعمدة في عدم الاستدلال بهما اعراض الاصحاب والمخالفة لظاهر المقابلة في الكتاب والسنة، بل ولظاهرها من حيث الدلالة على أن الوضع عدّة فإنه على الصحيحين ليس الوضع عدّة بل العدة اقرب الاجلين كما هو صريح خبر ابي الصباح، فتأمل حتى تقضى بأن الانصاف هو انصاف الجواهر بالنسبة إلى دلالة الروايتين وضعف قولهم إن كان منشأ الشهرة حمل الجملة على غير الحالية.

لا يقال: لعل قيد الاقريبه لرفع الاستعجاب من قلّة العدة حيث إنّها تحصل بالحمل ولو ساعه بعد الطلاق والعجب في كونه عدّة مع الاقريبه من الثلاثة فالتقييد ناظر إلى رفع ذلك الاستعجاب من جهة القلّة وليس ناظراً إلى جهة الكثرة فلا دلالة في الاحاديث إلى أعلى قول الصدوق (ره) ويؤيدّه التأكيد في خبر اسماعيل بذكر كلمة «قد» و «الفاء» و «الماضي»، وبحصول بينونة وان وضعت من ساعتها وما رواه زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: «إذا طلقت المرأة وهي حامل فأجلها أن تضع حملها وإن وضعت من ساعتها» [٥٠٦].

لا- تا نقول: إنه لاوجه للاستعجاب لا فتوى ولا اعتباراً؛ أما الاولى فلقيام اجماع الفقهاء عامة وخاصة على كون عدّة الحبل هي وضع الحمل، وأما الثانية فلأنّ الحكمة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٧٤

استبراء الرحم وأى استبراء اكمل من الوضع والتأييد بالخبرين ففيه أنّهما ناظران إلى ما عن بعض العاوية من أن العدة بالوضع والطهارة من النفاس فالتأكيد ناظر إلى بطلان ذلك الرأي.

وما حكى عن الصدوق وابن حمزة من التفصيل بأنّ العدة تتم بالوضع من حيث رجوع الزوج دون الزوجة فلا يجوز لها التزوج إلّا بعد ثلاثة أشهر، تفصيل بلا دليل.

(سواء كان تاماً او غيره ولو كان مضغاً أو علقه ان تحقق انه حمل).

قضاء لاطلاق الادلة، ولموثقة عبدالرحمن بن الحجاج، عن ابي الحسن (ع) قال: سألته «عن الحبل إذا طلقها زوجها فوضعت سقطاً تم او لم يتم او وضعت مضغاً فقال: كل شيء يستبين أنّه حمل تم او لم يتم فقد انقضت عدتها وإن كان مضغاً» [٥٠٧].

لاينبغي الكلام في مورد النص وهو المضغ وأما العلقه والنطفه ففيهما الكلام وإن كان في الاخير اكثر لكن مع كونه مستقراً ومنشأ لادمي وموجباً للديّة في اسقاطه وإلّا فمع عدم المنشأة فلا عبرة به اجماعاً بقسميه وغير مشمول للدلّة قطعاً، ففي المسالك: فيه وجهان، من الشك في كونه قد صار حملاً [٥٠٨]. لكن من المعلوم عدم العبرة به مع الشك في كونه حملاً، ضرورة عدم تحقق الاندراج في اولات الاحمال.

وفي الجواهر عن ظاهر الشيخ الحكم بانقضاء العدة بها مطلقاً، وفي الحدائق الاشكال عليه للشك في كونه قد صار حملاً ويأتي مثل ذلك في العلقه من الدم التي لا تخطيط فيها ووافق الشيخ هنا جماعة من الاصحاب، منهم المحقق.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٧٥

ولا يخفى أن المستفاد من كلماتهم ان النزاع لفظي والاختلاف في صدق الحمل عليها وعدمه، فإنه الموضوع في الادلة، والظاهر

هو الصدق، كما أنه على تسليم عدم الصدق فحكمه كذلك أيضاً لإلغاء الخصوصية من الحمل إلى منشأه والعلقة مثلها كلاً وحكماً ودليلاً والغاء كما لا يخفى على المتأمل.

لا يقال: إن النزاع فقهي وذلك لدلالة الموثقة على ان المقدّر الأقل فيها المضغ.

لأنه يقال: إن هنا تعارضاً بين الكلى والمثل اى الممثل والمثال، فظاهر المثال أنه الأقل وليس دونه الحمل وظاهر الممثل الاعميّة وأن المعيار هو الحمل فالتعارض كالتعارض بين الصدر والذيل واطهرية الصدر غير بعيدة. هذا مضافاً إلى النقض بالمذكور في كلام الاصحاب وهو العلقه، مع أن ذكر المضغ في جوابه (ع) لذكرها في السؤال فلا مفهوم له.

(مسألة ٦- إنمّا تنقضى العدة بالوضع اذا كان الحمل ملحقاً بمن له العدة، فلا عبرة بوضع من لم يلحق به في انقضاء عدته، فلو كانت حاملاً من زنا قبل الطلاق أو بعده لم تخرج منها به، بل يكون انقضاؤها بالأقراء والشهور كغير الحامل، فوضع الحمل لا أثر له أصلاً، نعم اذا حملت من وطئ الشبهة قبل الطلاق أو بعده بحيث يلحق الولد بالوطئ لا بالزوج فوضعه سبب لانقضاء العدة بالنسبة اليه لا الزوج المطلق).

وذلك لانصراف الأدلة من الكتاب والسنة، إلى وضع الحمل من المطلق ومن الحق به، وهو مؤيد بعدم تداخل عدة الوطئ بالشبهة والنكاح فإنه ظاهر في الاختصاص. هذا مضافاً إلى عدم العدة للزنا لعدم الحرمة للبغي كما مرّ فلا تنقضى عدة الطلاق به. فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٧٦

ثم في كشف اللثام والجواهر الاستدلال بعدم كفاية الوضع من الزنا بأن العدة لاستبراء الرحم ووضع الحمل من الزنا غير كافٍ فيه، ومرادهما غير معلوم، لوضوح حصول الاستبراء بالوضع إلّا أن يقال: إنه من الممكن انعقاد نطفة بالزنا ونطفة بالنكاح فبوضع الأول لا تنقضى العدة.

(مسألة ٧- لو كانت حاملاً باثنين فالأقوى عدم البيونة إلبوضعهما فللزوج الرجوع بعد وضع الأول، لكن لا ينبغي ترك الاحتياط، ولا تنكح زوجاً إلبعد وضعهما).

وفي المسألة خلاف، فمن غير واحد من الاصحاب بل المعروف بينهم انقضائها بوضعهما، وعن بعضهم حصول البيونة بالأول وأما تزويجها بالآخر فبوضع الثاني، وهو مختار الشيخ في النهاية وكذا ابن حمزة وصاحبى الحدائق والوسائل.

استدل للمشهور بظاهر الأدلة وبالاستصحاب والاحتياط، وللثاني برواية عبدالرحمن بن البصرى، عن ابي عبدالله (ع) قال: سألته «عن رجل طلق امرأته وهى حبلى وكان فى بطنها اثنان فوضعت واحداً وبقي واحد، قال: تبين بالأول ولا تحل للأزواج حتى تضع ما فى بطنها» [٥٠٩].

وهى كالتص بل نصّ فى المسألة لكن فى سندها الضعف بجعفر بن سماعه. ومنه قد ظهر حكم فروع اخرى كخروج بعض الولد وموتها وعدم انقضائها، ومما استدلل به للمشهور يظهر حكم خروج بعض الولد فالعدة غير منقضية واحكام الزوجية مع رجعية الطلاق مترتبة فإن ماتت الزوجة فى تلك الحال يرثه الزوج ويكون محرماً لها واولى بغسلها ودفنها من الغير؛ نعم إن كان الباقي جزء غير معتد به كاصبع مقطوع

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٧٧

من الطفل مثلاً فلا اعتداد به والانقضاء بصدق الوضع محقق.

ثم إن الإخراج بالعلاج من غير المجرى الطبيعى فى الانابيب الطبيية كالوضع الطبيعى والعداى، قضاءً للفحوى والغاء الخصوصية فإن المناط خروج الولد واستبراء الرحم وذلك حاصل بالاجراج كالوضع من دون فرق بينهما.

(مسألة ٨- لو وطئت شبهة فحملت وألحق الولد بالوطئ لبعد الزوج عنها أو لغير ذلك ثم طلقها أو وطئت شبهة بعد الطلاق على

نحو ألحق الولد بالواطئ كانت عليها عدتان: عدة لوطئ الشبهة تنقضي بالوضع وعدة للطلاق تستأنفها فيما بعده).

والكلام في هذه المسألة في تداخل عدتي الطلاق والشبهة وعدمه، والثاني هو المشهور بل عن الخلاف الاجماع عليه، لكن عن ابي علي والصدوق والمحكي عن موضع من مقنعه الاوّل اى التداخل، فعلى المشهور لو وطئت المرأة شبهة والحق الولد بالواطئ لبعث الزوج عنها ونحوه ممّا يعلم به عدم كونه له ثم طلقها الزوج اعتدت بالوضع من الواطئ ثم استأنفت عدة الطلاق بعدالوضع. فلو فرض تأخر دم النفاس عنه لحظة حسب قرء من العدة الثانية وإلا كان ابتداء العدة بعده، بل لو فرض تأخر الوطئ المزبور عن الطلاق كان الحكم كذلك ايضاً لعدم امكان تأخير عدته التي هي وضع الحمل فليس حينئذٍ إلا تأخير اكمال عدة الطلاق على المفروض.

وكيف كان فاستدل له مضافاً إلى القاعدة، فإن تعدد السبب موجب لتعدد المسبب والتداخل محتاج إلى الدليل، باخبار اربعة اثنان منها عن السيد المرتضى في الطبريات «أن امرأة نكحت في العدة ففرق بينهما امير المؤمنين (ع) وقال: «ايما امرأة نكحت في عدتها فإن لم يدخل بها زوجها الذي تزوجها فإنها تعتد من الاوّل، ولا عدة عليها

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٧٨

للثاني، وكان خاطباً من الخطاب، وإن كان دخل بها فرق بينهما، وتأتى ببقية العدة عن الاوّل ثم تأتي عن الثاني بثلاثة أقرء مستقبلة» وروى مثل ذلك بعينه عن عمر [٥١٠] وأن طليحة كانت تحت رشيد الثقفي فطلقها، فنكحت في العدة، فضربها عمر، وضرب زوجها بمخفقة وفرق بينهما، ثم قال:

أيما امرأة نكحت في عدتها فإن لم يدخل بها زوجها الذي تزوجها فإنها تعتد عن الاوّل، ولا عدة عليها للثاني وكان خاطباً من الخطاب، وإن كان دخل بها فرق بينهما، وأت ببقية عدة الاوّل، ثم تعتد عن الثاني ولا تحلّ له أبداً» ولم يظهر خلاف لما فعل فصار اجماعاً [٥١١].

ثالثها صحيحة الحلبي، عن ابي عبدالله (ع) قال: سألته «عن المرأة الحبلي يموت زوجها فتضع وتزوج قبل أن تمضي لها أربعة أشهر وعشراً فقال: إن كان دخل بها فرق بينهما ولم تحلّ له أبداً واعتدت بما بقي عليها من الاوّل واستقبلت عدة اخرى من الآخر ثلاثة قروء وإن لم يكن دخل بها فرق بينهما واعتدت بما بقي عليها من الاوّل وهو خاطب من الخطاب» [٥١٢].

رابعها ما عن عبدالكريم عن محمد بن مسلم وهو مثل الصحيحة ولا يخفى عليك أن السيد (قدس سره) استدلّ باجماع الاصحاب ايضاً وعلى الآخر اى التداخل مضافاً إلى اصالة البراءة المقطوعة بما عرفت وإلى حصول العلم بالبراءة بالاعتداد باطولهما المردود بأنها حكمه لاعله، بالاخبار الثلاثة: احدها:

صحيحة زرارة، عن ابي جعفر (ع) «في امرأة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٧٩

تزوجت قبل أن تنقضي عدتها قال: يفرق بينهما وتعدّ عدة واحدة منهما جميعاً» [٥١٣].

ثانيها: موثقة ابي العباس البقباق، عن ابي عبدالله (ع) «في امرأة تزوج في عدتها قال: يفرق بينهما وتعدّ عدة واحدة منهما جميعاً» [٥١٤].

ثالثها: صحيحة زرارة الثانية، عن ابي جعفر (ع) قال: سألته «عن امرأة نعى اليها زوجها فاعتدت وتزوجت فجاء زوجها الاوّل ففارقتها الآخر كم تعتد للثاني؟ قال: ثلاثة قروء وإنما يستبرء رحمة بثلاثة قروء وتحلّ للناس كلهم. قال زرارة: وذلك أن ناساً قالوا تعتد عدتين، من كل واحد عدة، فأبى ذلك أبو جعفر (ع) وقال: تعتد ثلاثة قروء وتحلّ للرجال» [٥١٥].

وهذه الروايات وإن كانت دلالتها كسندها تامّة لكنها لاعراض الاصحاب عنها غير قابلة للاعتماد فإن اعراضهم عنها مع كونها

بمرأى ومنظر منهم ومع ما فى الصحيحه الثانيه من أن التعدد مذهب العامه المقرّب للحمل على التقيّه كاشف عن خلل فيها وكيف لا يكون كاشفاً مع أنّهم عمد الفقه وفيهم ائمه الحديث والفقه، وبذلك يظهر لك عدم الدقه والتحقيق للحدائق وإن كان محيطاً بالاخبار والآثار ومطلعاً عليها، ففيه قال فى آخر المسأله: وبالجملة فإنهم لقصور تتبعهم للاخبار يقعون فى مثل هذا وامثاله. انتهى. نعوذ بالله من امثال هذه الكلمات ونسأل الله الهدايه إلى الطيب من القول وإلى صراط مستقيم.

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٢٨٠

(وكان مدتها بعد انقضاء نفاسها اذا اتصل بالوضع).

لأن العده هي الطهر ثلاثاً والنفاس ليس بطهر.

(ولو تأخر دم النفاس بحسب النقاء المتخلل بين الوضع والدم قرء من العده الثانيه ولو كان بلحظه).

بلا خلاف ولا اشكال كما هو مقتضى القواعد وهو واضح.

(مسأله ٩- لو ادعت المطلقه الحامل أنّها وضعت فانقضت عدتها وأنكر الزوج أو انعكس فادعى الوضع وانقضاء العده وأنكرت هي او ادعت الحمل وأنكر أو ادعت الحمل والوضع معاً وأنكرهما يقدم قولها يمينها بالنسبه إلى بقاء العده والخروج منها لا بالنسبه إلى آثار الحمل غير ما ذكر على الظاهر).

عدم السماع بالنسبه إلى سائر آثار الحمل موافق للقواعد حيث إنّ اليمين على المنكر فلا بد من انطباقه على احدهما بالموازين المذكوره فى القضاء كالمطابقه للاصل او الظاهر وغيرهما وأما السماع بالنسبه إلى بقاء العده والخروج منها لأنها المؤتمنه على فعلها حيث إنّها ذات يد فيصدق قولها فيها، وعليه ظاهر الاصحاب والاخبار، ففي صحيح زراره عن ابى جعفر (ع) قال: «العده والحيض للنساء اذا ادعت صدقت» [٥١٦].

وعن مجمع البيان عن الصادق (ع) فى قوله تعالى (ولا يحلّ لهنّ أن يكتمن ما خلق الله فى ارحامهنّ) قال:

قد فوّض الله إلى النساء ثلاثه اشياء: الحيض والطهر والحمل» [٥١٧].

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٢٨١

وجمله من الاصحاب قد استدّلوا بالآيه المذكوره بتقريب أنه لولا قبول قولهنّ فى ذلك لم يؤتمن فى الكتمان والاخبار وإن قلنا بأنّها راجعه إلى عدم المنازع لكنّ الظاهر عدم الفرق بينه وبين وجود المنازع إلا فى اليمين.

(مسأله ١٠- لو اتفق الزوجان على ايقاع الطلاق ووضع الحمل واختلفا فى المتقدم والمتأخر؛ فقال الزوج: «وضعت بعد الطلاق فانقضت عدتك» وقالت: «وضعت قبله وأنا فى العده» أو انعكس، لا يبعد تقديم قولها فى بقاء العده والخروج منها مطلقاً من غير فرق بين ما لم يتفقا على زمان أحدهما أو اتفقا عليه).

عدم الفرق لعدم حجيه اصاله تأخر الحادث وأما اصل القبول فمرّ وجهه فى المسأله السابقه.

(مسأله ١١- لو طلقت الحائل أو انفسخ نكاحها).

والمسأله متعرّضه لبيان العده فى ثلاثه اصناف من النساء، احدها: مستقيمه الحيض المفسره بقوله «وبالجملة إنّ الطهر الفاصل بين حيضتين اقلّ من ثلاثه أشهر» ثانيها: من كانت فى سنّ من تحيض ولا تحيض إمّا لعدم بلوغها سنّ المتعارف فى الحيض وإمّا لانقطاعها بجهه من الجهات المذكوره فى المتن ثالثها: من تحيض ولكنّ الفصل بين حيضتين يكون ازيد من ثلاثه أشهر وقبل الخوض فى البحث ينبغى التعرض لبعض الامور:

الاول: المشهور بل الظاهر أنّ القرء بالفتح والضمّ لفظ مشترك بين الطهر والحيض. وهو يجمع على «قروء» و «اقراء» و «أقرء»

لكون الاستعمال فيهما بلا رعايه العلاقه والسويه، كقوله (ص) لفاطمه بنت ابى حبيش «دعى الصلاة ايام

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٨٢

اقرائك» [٥١٨] وقوله (ص) لابن عمر وقد طلق امرأته في الحيض: «إنما السنة أن تستقبل بها الطهر ثم يطلقها في كل قرء طلقه» ويقال: «أقرأت المرأة فهي مقرء» اذا حاضت واذا طهرت، وعن المصباح المنير: والقرء فيه لغتان، الفتح وجمعه قروء وأقرء مثل فلس وافلاس، والضمّ ويجمع على اقرء قال ائمة اللغة: ويطلق على الطهر والحيض وحكاه ابن فارس ايضاً. اقول: كلامه إن لم يكن دليلاً على قول المشهور فلا اقل من كونه مؤيداً له.

لا يقال: إن أهل اللغة ليسوا باهل لبيان الحقيقة والمجاز بل اهل لبيان مورد الاستعمال فقط، لأنه يقال: هذا صحيح ولكن الظاهر من تعبيره بالاطلاق عليهما هو كونه حقيقة فيهما وإلا فلا اختصاص له، فتأمل. وعن بعض اهل اللغة أن القرء بالفتح الطهر ويجمع على «فعول» كحرب وحروب، وضرب وضروب وبالضمّ الحيض وجمعه اقرء كقفل واقفال، لكن الشهرة على خلافه، هذا مع ما في عبارة المصباح المنير من خلافه.

وقد ظهر ممياً ذكرنا ضعف الاستدلال، في كونه مجازاً في الطهر، بكون المجاز خيراً من الاشتراك اللفظي لأنه لا اعتبار بهذه الاعتبارات في نفسها فضلاً عن مورد ذكر الدليل على خلافه. وأما كونه مشتركاً معنوياً فهو اضعف من الاشتراك اللفظي لبعده الجامع بينهما وغرخته في الازهان وإن ذكره المسالك، فراجعه إن شئت [٥١٩].

هذا مع أن البحث ليس بازيد من بحث ادبي لعدم ترتب ثمرة فقهية عليه لتصريح النص والفتوى بكون المراد من القروء في العدة الاطهار فلا فرق بين كون القرء مشتركاً لفظياً او معنوياً او حقيقة ومجازاً، كما لا فرق بين القول باختلاف معنى القرء

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٨٣

بالفتح والضمّ وأن الأوّل للحيض ويجمع على اقرء والثاني للطهر ويجمع على قروء والقول باتحادهما. الثاني: المراد من استقامة الحيض هو الحيض في كل شهر مرّة كغالب النسوان، نعم من كان طهرها بين الحيضتين اقل من ثلاثة أشهر فهي في حكم مستقيمة الحيض وإن لم يصدق عليها عنوان «المستقيمة» لما سيأتي من أن أي الامرين سبق اليها فقد انقضت عدتها.

هذا وللشهيد الثاني (قدس سره) تفسير آخر في مستقيمة الحيض؛ قال:

«المراد بمستقيمة الحيض معتادته وقتاً وعدداً وإن استحيزت بعد ذلك فإنها ترجع في الحيض إلى عاداتها المستقرة ويجعل ما سواها طهراً وفي حكمها معتادته وقتاً خاصة لأنها بحسب أوّله مستقيمة العادة وإنما تلحق بالمضطربة في آخره، وحيث كان القرء هو الطهر فالمعتبر الدخول في حيض متيقن يعلم انقضاء الطهر الثالث وهو يحصل في معتادة أوّله بحصوله فيه، أما معتادته عدداً خاصة فكالماضطربة بالنسبة إلى الحكم به ابتداءً» [٥٢٠].

وفيه أن معتادة الحيض فيما زاد على ثلاثة أشهر لا تعتدّ بالاقرء وان كان لها فيه عادة وقتاً وعدداً لما مضى ويأتي، اللهم إلا أن يقال: إن مراده التفسير اللغوي لا الموضوعي الحكمي لكنّه كما ترى فإنه في كتاب الفقه وفي ذيل الشرائع.

الثالث: لا فرق في الاعتماد بالاقرء، بين كون الحيض طبيعياً او غيره، فلو استعجلته بالدواء احتسب لها ففي الجواهر:

«ولا فرق في ذلك بين الحيض الطبيعي وبين ما جاء بعلاج، وكذا الطهر، لتحقق

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٨٤

الصدق عرفاً مع احتمال جعل المدار على المعتاد، لكن لم أجد لأحد من أصحابنا» [٥٢١].

اقول: والحقّ عدم الفرق بين المعتاد وغيره لتحقق الصدق عرفاً ايضاً بالمعالجة ولعموم الادلة [٥٢٢].

الرابع: ما ذكر من العدد في الكتاب ثلاثة: احديها ثلاثة قروء وهي في قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء)

الآية [٥٢٣]. وثانيتها وضع الحمل، وثالثها ثلاثة أشهر كما جاءت كلتاهما في قوله تعالى: (واللائى يثن من المحيض من نسائكُم ان ارتبتم فعدهنّ ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن واولات الاحمال أجلهنّ أن يضعن حملهنّ، ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً) [٥٢٤].

واعلم أنّ الشهور الثلاثة بدل والاصل القروء وذلك لتعليق الثلاثة على اليأس من الحيض او عدم الحيض ومن المعلوم أنّ الحيض محقق للقرء، إمّا على كون المراد من القرء طهراً كما عليه الخاصة، قضاءً للصدية، وإمّا على كونه نفس الحيض كما عليه العامة فواضح قضاءً للعينية ومورد الثانى واضح كما مرّ والأول شامل لكل مستقيمة الحيض وإن كان الفصل بين الطهرين اكثر من شهر ولو سنه، والثالث وهو غير مستقيمة الحيض فواضح أنّ المراد من اليأس ليس هو القطع عادةً باليأس عن الحيض لكبر السنّ او المرض وإلّا لا يناسب الارتباب، ولذلك قال فى مجمع البيان فى تفسير (ان ارتبتم): فلا تدرون لكبر ارتفع حيضهنّ ام لعارض «ثلاثة أشهر»

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٢٨٥

وهن اللواتى امثالهنّ يحضن لانهن لو كنّ فى سنّ من لا تحيض لم يكن للارتباب معنى وهذا هو المروى عن ائمتنا (ع). انتهى كلامه، رفع مقامه.

لكن لا يخفى أنّ الارتباب لا يختصّ بما ذكره ممّا كان الشكّ فى اليأس أنّه من جهة الكبر الموجب للدوام وانقطاع الحيض او من جهة خاصّة اخرى غير موجبة للدوام بل يشمل غيره ايضاً مثل ما لو شكّ فى استمرار السبب الموجب لانقطاع الحيض بأن يكون السبب المرض والحادثه قبل بلوغ سنّ اليأس فمشتأ الشكّ فى الاستمرار وعدمه لافى البلوغ إلى سنّ اليأس من حيث الكبر وعدمه، وكيف كان فمقتضى عموم آية القروء التبرّص بها ولو مع الفصل بينها باكثر من ثلاثة أشهر، وإن كان سنّه بأن تحيض فى كل سنه مرّة واحدة فإنها مستقيمة الحيض ومقتضى الكتاب الاعتداد بثلاثة قروء إلاّ أنّه خلاف الاجماع والسنة فيخصّص عموم الآية لقيام الاجماع ودلالة السنة على أنّ ثلاثة أشهر من دون الزيادة بدل عن القروء مطلقاً فالمستقيمة الزائدة عليها خارجة عن الآية بهما.

هذا ولكنّ الحق أنّ فى السنة والاجماع تأكيداً للآية لاتخصيص وذلك لفحوى آية اليأس والارتباب حيث إنّ مع انقضاء الثلاثة فى المرتابه العدة منقضيه وإن حاضت بعدها، فالملاك هو عدم رؤية الدم ثلاثة أشهر مطلقاً حتى فيما رأت الدم بعدها فالحيض بعد الثلاثة كما أنّه غير موجب لتجديد العدة فكذلك فى المستقيمة فإنّ الشكّ والقطع غير دخيل فى الثبوت وفى مسألة الرحم والبراءة، ولك أن تقول إنّ الغاء الخصوصية محكمه عرفاً.

الخامس: الاعتداد بالثلاثة قرءاً او شهراً مختصّ بالحرة وإن كانت تحت عبد وهو موضع وفاق، وفى الجواهر اشار إلى عدم وجدان الخلاف، لما عرفت، فإنّ المستفاد من الأدلة كون المدار فى العدة هو النساء لا الرجال نصّاً وفتوىً وعليه صراحة فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٢٨٦

صحيحه حماد بن عيسى، عن ابى عبد الله (ع) قال: قال امير المؤمنين (ع): «إذا كانت الحرة تحت العبد فالطلاق والعدة بالنساء يعنى يطلقها ثلاثاً وتعتدّ ثلاث حيض» [٥٢٥]. وصحيحه زرارة، عن ابى جعفر (ع) قال: سألته «عن حرّ تحتة أمة أو عبد تحتة حرّة كم طلاقها وكم عدتها؟ فقال: السنة فى النساء فى الطلاق، فإن كانت حرّة فطلاقها ثلاثاً وعدتها ثلاثة أقراء وإن كان حرّ تحتة أمة فطلاقه تطليقتان وعدتها قرنان» [٥٢٦].

والأمة وإن كانت تحت حرّ فعدها قرنان أو شهر ونصف لأنّ المدار فى العدة هو النساء كما مرّ قبيل ذلك والصحيحه الثانية دالة على حكم المسألة ايضاً والمبعضه فيها وجهان، من تغليب الحرّيه عليها واستصحاب بقاء العدة واستصحاب بقاء التحريم إلى بعد

العدّة فتعدّ عدّة الحرّة، ومن اصالة البرائة من الزائد، ومن استصحاب عدم التحريم إلى أن يثبت الناقل لحرّيتها اجمع، والاقوى الاوّل لحكومة الاستصحاب وعدم حجّية الاستصحاب الازلى، وعن الشافعى الثانى.

السادس: لافرق فى العدّة بالاقراء والشهور بين المطلقة، او المفسوخة بسبب منها او منه، او الموطوءة بالشبهة، بلاخلاف بين الاصحاب بل عليه الاتفاق ظاهراً، وذلك لأنّ المستفاد من الكتاب والسنة حصر العدّة فيهما اى الاقراء والشهور وليست هنا عدّة اخرى فلا بدّ فى غير المطلقة ممّن ثبت لهم العدّة، الاعتداد باحديهما ايضاً، قضاءً للحصر والجمع بين دليله ودليل الاعتداد، ولك أن تقول: إنّ اصل العدّة فى المطلقة وأنّ غيرها ملحق بها فيها فيلحقه حكمها هذا مع أنّ العرف لا يرى الفرق بينهما وأنّه لا خصوصية فى المعتدّة بل الخصوصية والمناط للاعتداد وإن كان فى غير المطلقة فادلّة مقدار عدّة الطلاق دليل على اعتداد فى الفسخ وغيره بالفحوى والغاء

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٢٨٧

الخصوصية، فهذه وجوه ثلاثة، وفى الجواهر «إلا أنّ الظاهر ثبوتها لمن عرفت ولو لكونها الاصل فى العدّة، أو لتوقف اليقين على الخروج منها عليها بعد فرض حصول السبب» [٥٢٧].

ولا يخفى أنّ العدّة ليست سبباً لليقين بالخروج لاحتمال اكثرية عدّة غير المطلقة منها بل مقتضى الاستصحاب عدم الخروج نعم لا يوجد اليقين فيما يقل عن القروء والثلاثة. فاليقين بالخروج من حيث القلة موقوف عليهما لامن حيث الكثرة ومع اضافة حصر العدّة والغاء الخصوصية فذلك الدليل لا لتوقف المذكور كما هو واضح ولا حاجة إلى التوقف اصلاً.

السابع: لافرق فى العدّة بين الحيض والنفاس الذى بحكمه، فيحسب الطهر الفاصل بين وضع الحمل ودم النفاس قرءاً، وارسال المسألة فى المسالك والجواهر ارسال المسلمات عند الاصحاب، فيه الكفاية ولا حاجة إلى الاستدلال بامر آخر لكن مع ذلك فالدليل عليه الغاء الخصوصية ايضاً حيث إنّ جريان جلّ احكام الحيض بل كلّها غير المبحوث عنه على النفاس واشترائه معه موجب للحكم بعدم الخصوصية لتلك الاحكام بل العدّة مثلها ايضاً فإنّ المناط الحدث المشترك بينهما وأنّ احتمال الخصوصية لكل حكم من الاحكام المشتركة فى الدمين وكون كل منها لخصوصية الموضوع لا لاعتبار الجامع بين الموضوعات منفى ويأباه العرف والعقلاء كما لا يخفى فإنّ قضاء العرف فى ترتب الاحكام المختلفة على العنوان الواحد أنّ الموضوع هو نفس العنوان فالالغاء فى محلّه لا أنّ لكل حكم خصوصية خاصّة لذلك العنوان فى ذلك الحكم فالخصوصية ثابتة والالغاء منتفٍ.

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٢٨٨

الثامن: الظاهر من الكتاب وجوب تمامية مدّة الطهر فى كل القروء فالقروء ثلاثة اطهار تامّة حيث قال تعالى: (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء) بل هو الظاهر ايضاً من تفسير قوله (فطلّقوهن لعدّتهن) بالطلاق قبل العدّة.

فعلى هذا لو طلّقت فى اواخر طهر غير المواقعة فانقضاء العدّة برؤية أوّل الدم الرابع، مع أنّ صريح الفتاوى وظاهر اخبار الباب بل صريحها الاكتفاء بالناقص منها، لأنهم صرّحوا بانقضائها برؤية الدم الثالث كما هو مفاد الاخبار، ضرورة اكتفائها فى خروج المطلقة فى الطهر من العدّة برؤية الدم الثالث، سواء كان طلاقها فى ابتداءه او وسطه او آخره.

وحينئذ فلو طلّقها وحاضت بعد الطلاق بلحظة احتسبت تلك اللحظة قرءاً ثم أكملت قرأين آخرين، فاذا رأت الدم الثالث فقد قضت العدّة لما عرفت، لا لأن بعض القرء مع قرأين تامين يسمّى الجميع ثلاثة قروء نحو قول القائل «خرجت لثلاث مضيّن» مع أن خروجه فى بعض الثالث، ونحو قوله تعالى: (الحج اشهر معلومات) والمراد شؤال وذوالقعدة وبعض ذى الحجة، ضرورة كون ذلك مجازاً محتاجاً إلى القرينة.

على أنّه منقوض بما لو تمّ الاوّلين وأضيف اليهما بعض الثالث، بأن طلّقها قبل الحيض بلا فصل واتصل بآخره، فإنّ القرء الاوّل

إنما يحسب بعد الحيض مع اعتبار كمال الثالث اجماعاً، ولا يكفي دخولها فيه، وآية الحج قد عرفت في محلّه أنّ المراد منها تمام ذى الحجة، ولو لصحة استدراك بعض الأفعال فيه، كما عرفته في محلّه. فبان حينئذٍ بذلك أنّ احتساب بعض القراء الأول وإن قلّ قرء في العدة، للدلالة الخاصّة، وهى ظاهر النصوص السابقة وغيره، خصوصاً بعد معلومية عدم اشتراط صحة الطلاق بوقوعه في آخر الجزء الأول على وجه يكون ابتداء العدة الطهر الذى هو بعد

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٢٨٩

الحيض، ولا بوقوعه في ابتداء الطهر الأول على وجه لا يمضى منه إلا مقدار زمان وقوع الطلاق كما هو واضح [٥٢٨].
(فإن كانت مستقيمة الحيض بأن تحيض في كل شهر مرّة كانت عدتها ثلاثة قروء، وكذا إذا تحيض في كل شهر أزيد من مرّة أو ترى الدم في كل شهرين مرّة، وبالجملة كان الطهر الفاصل بين حيضتين أقلّ من ثلاثة أشهر).

فإن مقتضى عموم الكتاب والسنة شموله لمن تحيض في كل شهر مرّة بل هو القدر المتيقن منه، ويدل عليه نصوص: منها: صحيحة الحلبي، عن ابي عبدالله (ع) قال: «لا ينبغي للمطلقة أن تخرج إلّا باذن زوجها حتى تنقضى عدتها ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر إن لم تحض» [٥٢٩].

ومنها: ما عن محمد بن قيس، عن ابي جعفر (ع) قال: «المطلقة تعتد في بيتها ولا ينبغي لها أن تخرج حتى تنقضى عدتها، وعدتها ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر إلّا أن تكون تحيض» [٥٣٠].

ومنها: ما عن داود بن سرحان، عن ابي عبدالله (ع) قال: «عدة المطلقة ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر إن لم تكن تحيض» [٥٣١].
ومنها: ما رواه الحلبي أيضاً، عن ابي عبدالله (ع) قال: «عدة المرأة التي لا تحيض والمستحاضة التي لا تطهر ثلاثة أشهر، وعدة التي تحيض ويستقيم حيضها ثلاثة

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٢٩٠

قروء». قال: وسألته «عن قول الله عزّ وجلّ: (إن ارتبتم) ما الربيبة؟ فقال: ما زاد على شهر فهو ربيبة، فلتعتد ثلاثة أشهر، ولترك الحيض، وما كان في الشهر لم يزد في الحيض على ثلاث حيض فعدتها ثلاث حيض» [٥٣٢].

ومنها: ما عن ابي بصير، عن ابي عبدالله (ص) قال: «عدة التي لم تحض والمستحاضة التي لا تطهر ثلاثة أشهر، وعدة التي تحيض ويستقيم حيضها ثلاثة قروء والقروء جمع الدم بين الحيضتين» [٥٣٣].

والحكم يجرى فيما يقلّ عن ثلاثة أشهر، قضاءً لعموم الادلة واطلاقها.

(وإن كانت لا تحيض وهى في سنّ من تحيض، إمّا لكونها لم تبلغ الحدّ الذى ترى الحيض غالب النساء وإمّا لانقطاعه لمرض أو حمل أو رضاع، كانت عدتها ثلاثة أشهر).

وكذا إذا كانت ممّن بلغت ولكن لا تحيض خلقه خلافاً لغالب النساء. وذلك قضاءً لاطلاق الكتاب والخبار؛ منها: مثل ما مرّ عن الحلبي وابي بصير في اصل المسألة. أو كانت ممّن لا تطعم في الولد لاخراج رحمها أو غيره من انواع العلاج الرائجة في زماننا الموجب للعقم والاطمئنان بعدم الولد وانقطاع طمعها منه فلها العدة، قضاءً لاطلاق الدليل على أنّ العدة من الايلاج والدخول وليست العلة للعدة استبراء الرحم بل هى الحكمة كما يظهر من مراجعة موارد العدة واختلافها. هذا مع عدم الدليل على العلية بل كونها حكمة درائية أيضاً لا روائية وعدتها ثلاثة أشهر لصحيح ابن مسلم ففيه «والتي لا تطعم في الولد» واطلاقه شامل لجميع انواع

عدم الطمع بأى

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٢٩١

نحو وأى وسيلة كانت فى الازمنة السابقة او الحالية او الآتية فتدبر وكن على ذكر من الصحيح.

ثم إنه قد ظهر ممّا ذكر وجوب العدة للمرأة وإن كان الرجل عقيماً خلقه أو عرضاً وعلاجاً لدورانها مدار الايلاج والدخول على ما عليه الاخبار بل ويدلّ عليه اطلاق كلّ ما دلّ على اعتداد النساء فإنّ المدار عليهنّ. (ويلحق بها من تحيض لكن الطهر الفاصل بين حيضتين منها ثلاثة أشهر أو أزيد).

والدليل عليه، مضافاً إلى ما مرّ من الاستفادة من الكتاب والغاء الخصوصية، الاخبار، منها: صحيحه محمد بن مسلم، عن احدهما (ع) أنّه قال: «في التي تحيض في كلّ ثلاثة أشهر مرّة أو في ستة أو في سبعة أشهر والمستحاضة التي لم تبلغ الحيض والتي تحيض مرّة ويرتفع مرّة، والتي لا تطمع في الولد، والتي قد ارتفع حيضها وزعمت أنّها لم تياس، والتي ترى الصفرة من حيض ليس بمستقيم فذكر أنّ عده هؤلاء كلّهنّ ثلاثة أشهر» [٥٣٤].

ومنها: موثقة زرارة، عن احدهما (ع) قال: «أى الأمرين سبق اليها فقد انقضت عدتها: إن مرّت بها ثلاثة أشهر لا ترى فيها دمًا فقد انقضت عدتها، وإن مرّت ثلاثة أقراء فقد انقضت عدتها» [٥٣٥].

ومنها: صحيحه زرارة، عن ابي جعفر (ع) قال: «أمران أيهما سبق بانت منه المطلقة: المسترابة إن مرّت بها ثلاثة أشهر بيض ليس فيها دم بانت منه، وإن مرّت

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٩٢

بها ثلاثة حيض ليس بين الحيضتين ثلاثة أشهر بانت بالحيض. قال ابن ابي عمير: قال جميل: وتفسير ذلك: إن مرّت بها ثلاثة أشهر إلّيوماً فحاضت، ثم مرّت بها ثلاثة أشهر إلّيوماً فحاضت فهذه تعتدّ بالحيض على هذا الوجه، ولا تعتدّ بالشهور، وإن مرّت بها ثلاثة أشهر بيض لم تحض فيها فقد بانت» [٥٣٦].

وفى المسالك قال: «ويشكل على هذا ما لو كانت عاداتها أن تحيض في كل اربعة أشهر مثلاً مرّة فإنّه على تقدير طلاقها في أوّل الطهر أو ما قاربه بحيث يبقى لها منه ثلاثة أشهر بعد الطلاق ينقضى عدتها بالاشهر كما تقرر لكن لو فرض طلاقها في وقت لا يبقى من الطهر ثلاثة أشهر تامه كان اللازم من ذلك اعتدادها بالاقراء فربما صارت عدتها سنة واكثر على تقدير وقوع الطلاق في وقت لا يتم بعده ثلاثة أشهر بيضاً والاجتزاء بالثلاثة بل على تقدير سلامتها فيختلف العدة باختلاف وقت الطلاق الواقع بمجرد الاختيار مع كون المرأة من ذوات العادة المستقرة في الحيض؛ ويقوى الاشكال لو كانت لا ترى الدم إلّا في كل سنة أو ازيد مرّة فإنّ عدتها بالاشهر على المعروف في النص والفتوى، ومع هذا فيلزم ممّا ذكره هنا من القاعدة أنّه لو طلقها في وقت لا يسلم بعد الطلاق لها ثلاثة أشهر طهراً أن تعتدّ بالاقراء وإن طال زمانها وهذا بعيد ومناف لما قالوه من أن اطول عده تفرض عده المسترابة وهي سنة أو تزيد ثلاثة أشهر كما سيأتي ولو قيل بالاكْتفاء بثلاثة أشهر إمّا مطلقاً أو بيضاً هنا كما لو خلت من الحيض ابتداء كان حسناً.

وقد ذكر المصنف والعلامة في كتبه أنّ من كانت لا تحيض إلّافي كل خمسة أشهر أو ستة أشهر عدتها بالاشهر واطلق وزاد في التحرير أنّها متى كانت لا تحيض في كل

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٩٣

ثلاثة أشهر فصاعداً تعتدّ بالأشهر، ولم تعتدّ بعروض الحيض في أثنائها كما فرضناه». ثم ذكر (قدس سره) صحيحه محمد بن مسلم التي مرّت آنفاً. ثم قال «وهي تؤيد ما ذكرناه». انتهى كلامه [٥٣٧].

اقول: وفيه أنّه لا اشكال مع وجود النص في مورده وهو صحيحه محمد بن مسلم ففيها التصريح بعدم الفرق بين الموردین بل وصحيحه زرارة ايضاً وبهما يتصرّف في ظاهر موثقه [٥٣٨].

وهنا اشكال آخر: وهو أنّ ظاهر بعض الروايات جعل الاشهر ملاكاً مع الفصل باقل من ثلاثة أشهر ايضاً:

منها: ما عن ابى مريم، عن ابى عبدالله (ع): «فى الرجل كيف يطلق امرأته وهى تحيض فى كل ثلاثة أشهر حيضه واحده؟ قال: يطلقها تطليقه واحده فى غرة الشهر اذا انقضت ثلاثة أشهر من يوم طلقها فقد بانت منه وهو خاطب من الخطاب» [٥٣٩].
ومننا: ما عن ابى بصير، عن ابى عبدالله (ع) أنه قال: «فى المرأة يطلقها زوجها وهى تحيض فى كل ثلاثة أشهر حيضه، فقال: اذا انقضت ثلاثة أشهر انقضت عدتها يحسب لها لكل شهر حيضه» [٥٤٠].
ومننا: ما مرّ عن ابن مسلم فى صحيحته.

وقد اجاب عنه صاحب المدارك (قدس سره) بأن المراد هو بعد ثلاثة أشهر.
وفيه: أنه خلاف الظاهر من معنا «فى» فإنه للظرفية. واجاب عنه الشيخ (قدس سره) بأن
فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٢٩٤

المراد من ثلاثة أشهر هى ثلاثة قروء وهى للمضطربة، وفيه: أنه أيضاً خلاف الظاهر ولا شاهد له، والحق أنها غير معمول بها عند
الاصحاب.

وهنا اشكال ثالث: ايضاً وهو أنّ ظاهر بعض الاخبار ان الملاك هو القراء ولاغير؛ منها: ما عن ابى الصباح، قال: سئل ابو عبدالله
(ع): «عن التى لا تحيض فى كل ثلاث سنين إلا مرة واحده كيف تعتد؟ قال: تنتظر مثل قرنها التى كانت تحيض فى استقامتها
ولتعتد ثلاثة قروء ثم تزوج إن شاءت» [٥٤١].

ومننا: ما رواه ابوبصير، عن ابى عبدالله (ع) قال: «فى التى لا تحيض إلا فى كل ثلاث سنين او اكثر من ذلك، قال: فقال: مثل قرنها
الذى كانت تحيض فى استقامتها ولتعتد ثلاثة قروء وتزوج إن شاءت» [٥٤٢].

ومننا: ما عن هارون بن حمزة الغنوى، عن ابى عبدالله (ع) «فى المرأة التى تحيض إلا فى كل ثلاث سنين أو أربع سنين أو خمس
سنين، قال: تنتظر مثل قرونها التى كانت تحيض فلتعتد ثم تزوج إن شاءت» [٥٤٣].

اقول: وتلك الاخبار ليست بحجة، لعدم العمل بها عند الاصحاب [٥٤٤].

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٢٩٥

(مسألة ١٢- المراد بالقروء الأطهار).

اجماعاً كما فى الخلاف وعن الانتصار ولكن فى الشرائع: على أشهر الروايتين، وقال فى الجواهر إنه ليس فى المسألة مخالف
معروف، ومع هذا ذهب المفيد (قدس سره) إلى التفصيل، واورد عليه فى الجواهر بانه مسبوق وملحوق بالاجماع على خلافه.

اقول: والعمدة هى روايات المسألة، واكثرها وهى تبلغ إلى اربعة وعشرين رواية، أنّ القروء هى الاطهار وطائفه منها وهى تبلغ إلى
ست، أنّ المراد منه هو الحيض، ومع التمسك بالاخبار من الجانبين فلا ثمره للبحث عن كون القراء مشتركاً لفظياً او معنوياً، حقيقة
او مجازاً، او التفصيل بين القراء بالفتح وهو الحيض، وبالضم وهو الطهر كما مرّ، حيث إنّ المتبع النص لا اللغّة، نعم للبحث ثمره
بالنسبة إلى الكتاب كما لا يخفى.

وكيف كان ممّا استدللّ به من الاخبار على أنّ القراء هو الطهر:

صحيحه زرارة، عن ابى جعفر (ع) قال: «القراء ما بين الحيضتين» [٥٤٥].

ومننا: صحيحه محمد بن مسلم، عنه (ع) ايضاً، مثله [٥٤٦].

ومننا: خبر زرارة، عنه (ع) ايضاً قال: «الأقراء هى الأطهار» [٥٤٧].

ومننا: صحيحته الأخرى، قال: قلت لابي عبدالله (ع): «سمعت ربيعة الراى يقول: من رأى أنّ الأقراء التى سمى الله عزوجلّ فى
القرآن إنّما هو الطهر فيما بين الحيضتين، فقال: كذب، لم يقل برأيه ولكنه إنمّا بلغه عن على (ع) فقلت: أكان على (ع) يقول

ذلك؟ فقال: نعم، إنما القرء الطهر الذي يقرأ فيه الدم فيجمعه فاذا جاء

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٩٦

المحيض دفعه (دفعه خ. ل.) [٥٤٨]. ونحوها ما رواه موسى بن بكر، عن زراره، عنه (ع)، بنفس السؤال وباختلاف [٥٤٩].

ومنها: صحيحة ابي بصير، عن ابي عبدالله (ع) في حديث قال: «عدّة التي تحيض ويستقيم حيضها ثلاثة قروء والقرء جمع الدم بين الحيضتين» [٥٥٠].

ومنها: موثقة موسى بن بكر، عن ابي جعفر (ع) «في حديث أن عليا (ع) قال: انما القرء ما بين الحيضتين» [٥٥١]. ومثلها ما رواه العياشي، عن محمد بن مسلم، وزرارة عن ابي جعفر (ع) [٥٥٢].

ومنها: صحيحة زرارة الثالثة، عن ابي جعفر (ع) قال: «قلت له: أصلحك الله، رجل طلق امرأته على طهر من غير جماع بشهادة عدلين، فقال: اذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها، وحلت للأزواج.

قلت له: أصلحك الله، إن أهل العراق يروون عن علي (ع) أنه قال: هو أحق برجعته ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة. فقال: فقد كذبوا» [٥٥٣]. والدلالة لا تخفى.

ومنها: ما رواه اسماعيل الجعفي، عن ابي جعفر (ع) قال: قلت له: «رجل طلق امرأته، قال: هو أحق برجعته ما لم تقع في الدم من الحيضة الثالثة» [٥٥٤].

ومنها: صحيحة زرارة الرابعة، عن أحدهما (ع) قال: «المطلقة ترث وتورث

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٩٧

حتى ترى الدم الثالث، فاذا رأته فقد انقطع» [٥٥٥].

ومنها: موثقة عبدالرحمن بن ابي عبدالله، قال: سألت أبا عبدالله (ع) «عن المرأة اذا طلقها زوجها متى تكون أملكك بنفسها؟ قال: اذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فهي أملكك بنفسها». الحديث [٥٥٦]. إلى غيرها من الاخبار الواردة [٥٥٧] والغالب منها عن الباقر (ع). وأما الطائفة الثانية وهي المستدل بها على أن القرء هو الحيض:

فمنها صحيحة الحلبي، عن ابي عبدالله (ع) قال: «عدّة التي تحيض ويستقيم حيضها ثلاثة قروء، وهي ثلاث حيض» [٥٥٨].

لكن لا يخفى أنها قابلة للحمل على أن المراد من الثالث هو الورود فيه. فتأمل، ويؤيده الايتان بالمذكر في «ثلاث قروء» حيث انه (ع) قد اجري حكم التأنيث على القروء هنا فهي الطهر فإن الحيض مؤنث [٥٥٩].

ومنها: مرسله اسحاق بن عمار، عن حدّثه، عن ابي عبدالله (ع) قال: «جاءت امرأة إلى عمر تسأله عن طلاقها، فقال: اذهبي إلى هذا فاسأليه - يعني علياً (ع) فقالت لعلي (ع): إن زوجي طلقني، قال: غسلت فرجك؟ فرجع إلى عمر فقالت:

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٩٨

أرسلتني إلى رجل يلعب، فردّها اليه مرّتين كل ذلك ترجع فتقول يلعب.

قال: فقال لها: انطلقى اليه، فإنه اعلمنا، قال: فقال لها علي (ع): غسلت فرجك؟ قال: لا. قال: فزوجك أحق ببضعك ما لم تغسلي فرجك» [٥٦٠].

ويمكن حملها على ارادة أول الحيضة الثالثة لا آخرها لأن غسل الفرج غير غسل الحيض، فكأنه (ع) قال لها: هل رأيت دمًا من الحيضة الثالثة تحتاجين معه إلى غسل الفرج منه للتنظيف او حال الاستنجاء. وهذا ما احتمله الشيخ الحرّ (قدس سره) في الوسائل.

ومنها: ما رواه رفاعه، عن ابي عبدالله (ع) قال: سألته «عن المطلقة حين تحيض، لصاحبها عليها رجعة قال:

نعم حتى تطهر» [٥٦١].

ومنها: صحیحہ محمد بن مسلم، عن ابی جعفر (ع) «فی الرجل یطلق امرأته تطليقة على طهر من غير جماع يدعها حتى تدخل في قريتها الثالث ويحضر غسلها ثم يراجعها ويشهد على رجعتها، قال: هو أملك بها ما لم تحل لها الصلاة» [٥٦٢].

ومنها: ما عن الحسن بن زياد، عن ابی عبد الله (ع) قال: «هي ترض وتورث ما كان له الرجعة بين التطلقين الأولين حتى تغتسل» [٥٦٣].

اقول: وهذه الطائفة معرض عنها عند الأصحاب فليست بحجة فلا يأتي دور التعارض ولو سلم التعارض فالأولى أكثر عدداً وأصح سنداً وأقوى متناً فترجح عليها، مضافاً إلى أنه يمكن أن يقال: إن الأولى هي موافقة للكتاب على وجه وهو ما ذكر تأييداً في حمل صحیحة الحلبي [٥٦٤].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٢٩٩

(ويكفي في الطهر الأول مسماه ولو قليلاً، فلو طلقها وقد بقيت منه لحظة يحسب ذلك طهراً، فإذا رأت طهرين آخرين تأمين بتخلل حيضة بينهما انقضت العدة، فانقضواها برؤية الدم الثالث).

ولا يخفى: أن الاكتفاء بالطهر الناقص في الأول قد مرّ أنه ليس موافقاً لظاهر الكتاب لكنّه مستفاد من النصوص والفتاوى، وفي عبارة سيدنا المصنّف (قدس سره) بانقضائها برؤية الدم الثالث إشارة إلى الخلاف المنسوب إلى الشيخ (قدس سره) بأنه ذهب إلى أن اللحظة الأولى من الدم الثالث داخل في العدة وتظهر الثمرة على القولين في التوارث لو فرض موتها أو موته في هذه اللحظة، وفي الرجوع بها فيها وفي العقد عليها فيها واستدلّ له بتوقف تحقق الانقضاء عليها.

ولا يخفى ما فيه فإنه على الخلاف ادلّ، ضرورة عدم مدخلية ما توقف عليه الحكم بالانقضاء فيما اعتبر انقضاؤه بل الظاهر من التعليل المذكور كون النزاع لفظياً وذلك لعدم التحقق الخارجي في الزمان الحكمي الكائن بين الطهر والحيض على وجه تترتب عليه الثمرات المزبورة، لعدم امكان تصرف آخر زمان الطهر المتصل بأول زمان الحيض، نحو ما قلناه في آخر جزء النهار المتصل بأول جزء الليل، فمراد الشيخ بكونها من العدة هذا المعنى أو ما يقرب منه، ضرورة كون المراد من اللحظة الجزء الزماني من حصول الدم المتصل بالجزء الزماني قبله، ولا يكاد يتحقق في الخارج على وجه تترتب عليه الثمرات.

هذا مع أن الشأن في النسبة؛ فإنها غير تامة والأصل فيها ابن ادريس وتبعه المحقق وغيره وعليك بالرجوع إلى الخلاف والمبسوط وفي المختلف عنهما ما هذه عبارته:

«قال الشيخ في الخلاف والمبسوط: أقل ما تنقضي به عدة الحرّة في الطلاق ستة»

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٠٠

وعشرون يوماً ولحظتان بأن يبقى الطهر بعد الطلاق لحظة، ثم ترى الحيض ثلاثة أيام، ثم الطهر عشرة، ثم الحيض ثلاثة، ثم الطهر عشرة، ثم الحيض لحظة، وأقل ما تنقضي به عدة الأمة ثلاثة عشر يوماً ولحظتان. وقال ابن الجنيد أقل ما يجوز ان تنقضي به العدة مازاد على ستة وعشرين يوماً بساعة أو ما دونها، وذلك أن تكون ممن طلقها زوجها وهي طاهر فحاضت بعد طلاقه أيها، والشهادة عليه بذلك بساعة، فتلك الساعة قد حصلت لها كالطهر، ثم وقع بها حيض ثلاثة أيام، وطهر بعده عشرة أيام، وحيض ثلاثة أيام، وطهر بعده عشرة أيام، ثم حيض، فعند أول ما ترى الدم فقد بانت من الزوج المطلق. وكذا قال السيد المرتضى.

وقال ابن ادريس والذي يجب تحصيله وتحقيقه أن يقال: أقل ما تنقضي به عدة المطلقة في ستة وعشرين يوماً ولحظة في الحرّة، فأما الأمة المطلقة والحرّة المتمتع بها فثلاثة عشر يوماً ولحظة، وما بناحجة إلى اللحظتين، لأن اللحظة التي رأت فيها الدم غير داخله في جملة العدة، فلا حاجة بنا إلى دخولها. قال:

وإلى هذا ذهب السيد المرتضى في انتصاره. وقوله لا بأس به، ولا مشاحة كثيرة فيه وإن كان لا يخلو من فائدة» [٥٦٥].

وهذه العبارة هي العبارة المشهورة في بيان اقل مدّة يمكن أن تنقضى فيها العدّة للحرة والأمة في ذات الحيض، والتعليل مع ما مرّ فيه فليس في كلامه منه اثر اصلاً. هذا مضافاً إلى أنّ الشيخ (قدس سره) قال ذلك في قبال قول العامة القائلين باكثر من ذلك.

ثم أنه قد يتصور انقضاء العدّة بالاقل من ذلك في ذات النفاس، بأن يطلقها بعد الوضع قبل رؤية الدم بلحظة، ثم ترى النفاس لحظة، لأنه لا حدّ لأقله عندنا، ثم ترى الطهر عشرة، ثم ترى الدم ثلاثاً، ثم ترى الطهر عشراً، ثم ترى الدم، فيكون مجموع ذلك ثلاثة وعشرين يوماً وثلاث لحظات، لحظة بعد الطلاق، ولحظة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٠١

النفاس، ولحظة الدم الثالث التي فيها ما عرفت، والله العالم.

(نعم لو اتصل آخر صيغة الطلاق بأول زمان الحيض صحّ الطلاق، لكن لا بدّ في انقضاء العدّة من أطهار تامّة، فتتقضى برؤية الدم الرابع، كلّ ذلك في الحرّة).

قضاءً للقواعد. لا يقال: إنه لا يصح لمخالفته للكتاب حيث قال: (فطلقوهن لعدّتهن) واللام في الزمان ظاهرة في الظرفية، لأنه لا خلاف بين علماء الاسلام في صحته، هذا أولاً، وثانياً أنّ الاخبار قد فسرت الآية بأن المراد هو الطلاق العدّي في مقابل البدعي اي الطلاق في الطهر الغير الواقعة، مضافاً إلى أنّ اطلاق الاحاديث الدالّة على شرطية الطهر شامل له كغيره.

(مسألة ١٣ [٥٦٦]- عدّة المتعة في الحامل وضع حملها).

وذلك لاطلاق الآية وعمومها، وعلى القول باختصاصها بالمطلقة او بها والتي تعتدّ مثلها كالمفسوخة والموطوءة بالشبهة بثلاثة قروء دون من تعتدّ بقراءتين، فبالاولوية القطعية حيث إنّ المطلقة عدّتها اكثر وهي مع ذلك تنقضى بالحمل فضلاً عن المتمتع بها، وبعبارة اخرى، إنّ الاصل في العدّة هي المطلقة فمع انقضاء عدّتها بالحمل فالمتمتع بها هي الاولى. والمصنف (قدس سره) قد استشكل في الحكم واحتاط برعاية ابعده الأجلين [٥٦٧]. والظاهر كون اشكاله هو احتمال الاختصاص للانصراف وقد عرفت أنّ الحكم كذلك ولو معه من باب الاولوية نعم الاحتياط حسن على كلّ حال.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٠٢

(وفي الحائل اذا كانت تحيض قرءان، والمراد بهما هنا حيضتان على الأقوى).

وفي المسألة اقول: فمذهب الشيخ ومن تبعه على ما في كشف اللثام، أنّ العدّة فيها هي حيضتان. ثانيها ما عن ابن عقيل وعن ابن اذينة أنه مذهب زرارة وهو حيضة واحدة. ثالثها حيضة ونصف، كما عن الصدوق في المقنع. رابعها طهران وهو المعروف بين الاصحاب والمحكي عن ابني زهرة وادريس والعلامة في المختلف بل هو المحكي عن ظاهر ثاني الشهيدين، بل عن ابن زهرة الاجماع عليه.

ولا يخفى أنّ مقتضى الاصل اي الاستصحاب، هو ما يكون اكثر، والظاهر أنّ الطهرين هو اكثر اياماً دائماً وهو الاحوط. هذا والروايات على طوائف:

الاولى: ما تدل على أنّها حيضتان: منها صحيحة اسماعيل بن الفضل الهاشمي قال: سألت أبا عبد الله (ع) «عن المتعة، فقال: الق عبد الملك ابن جريح فسله عنها فإنّ عنده منها علماً، فلقيته فأملى عليّ شيئاً كثيراً في استحلالها، وكان فيما روى لي فيها ابن جريح أنه ليس فيها وقت ولا عدد، إنّما هي بمنزلة الاماء يتزوج منهنّ كم شاء، وصاحب الأربع نسوة يتزوج منهنّ ما شاء بغير ولي ولا شهود، فاذا انقضى الأجل بانّت منه بغير طلاق، ويعطيهما الشيء اليسير، وعدّتها حيضتان وإن كانت لا تحيض فخمسة وأربعون يوماً، قال: فأتيت بالكتاب أبا عبد الله (ع) فقال: صدق وأقر به. قال ابن اذينة: وكان زرارة يقول هذا ويحلف أنه الحقّ إلّا أنه كان يقول: إن كانت تحيض فحيضة، وإن كانت لا تحيض فشهري ونصف» [٥٦٨].

ومافي ذيلها من الحلف وما بعده ففيه احتمالان: احدهما: استقلال زرارة بقول مخالف للرواية المنقولة وهو بعيد جداً لاستلزامه الفتوى في مقابل النصّ لاسيما النص المحلوف له بأنه الحق وهو كما ترى.

ثانيهما: تخطئه زرارة الراوي في خصوص حمله وعدتها حيضتان بأنها كانت كما نقله بقول «إن كانت» الخ والاختلاف بين النقلين في الحيض والعدد ظاهر والحلف على هذا مربوط بغير تلك الجملة من الرواية، وهذا هو الاقرب بل هو الحق الحقيقي القابل للتصديق.

ومنها: رواية ابي بصير، عن ابي جعفر (ع) في المتعة قال: «نزلت هذه الآية (فما استمتعتم به منهنّ فاتوهنّ أجورهنّ فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة) قال: لا بأس بأن تزيدا وتزيدك اذا انقطع الأجل بينكما، فتقول: استحللتك بأمر آخر برضاً منها، ولا يحلّ لغيرك حتى تنقضى عدتها، وعدتها حيضتان» [٥٦٩].

ولا يخفى أنّ الحيضتين ظاهرتان في الكاملتين بعد أن صارت معتدة كما مر.

الثانية: ماتدلّ على أنّها حيضة، منها: صحيحة زرارة، عن ابي عبدالله (ع) أنه قال: «إن كانت تحيض فحيضة، وإن كانت لا تحيض فشهري ونصف». على ما في الكافي لكن الشيخ نقل عنه بسنده بزيادة قوله (ع) «عدة المتعة» وذكر الحديث وأنّ الظاهر وقوع السقط فيه لمكان نقل الشيخ (ره) عنه ولشهادة عنوان الباب فيه، فعنوانه «عدة المتعة» فكيف يذكر فيه امرأ مطلقاً بل مبهماً غير مربوط بالعنوان الخاص.

لكن يخطر بالبال أنّ نقل الكافي صحيح [٥٧٠] لكنّها ليست برواية مستقلة بل هي نفس ما قاله

زرارة تنمّة لرواية اسماعيل بن فضل الهاشمي فنقله الكافي مستقلاً ويشهد له اتحاد السند فتذكر والامر سهل.

ومنها: خبر عبدالله بن عمرو، عن ابي عبدالله (ع) في حديث - في المتعة، قال: «قلت: فكم عدتها فقال خمسة وأربعون يوماً أو حيضة مستقيمة» [٥٧١].

ومنها: خبر احمد بن محمد بن ابي نصر، عن الرضا (ع) قال: سمعته يقول: قال ابو جعفر (ع): «عدة المتعة حيضة، وقال: خمسة وأربعون يوماً لبعض أصحابه» [٥٧٢].

والثالثة: ماتدلّ على أنّها حيضة ونصف، مثل ما عن عبدالرحمن بن الحجاج قال: سألت ابا عبدالله (ع) «عن المرأة يتزوجها الرجل متعة ثم يتوفى عنها هل عليها العدة؟ فقال: تعتدّ أربعة أشهر وعشراً واذا انقضت أيامها وهو حيّ فحيضة ونصف، مثل ما يجب على الأمة». الحديث [٥٧٣].

والرابعة: ما تدلّ على أنّها حيضة وطهر مثل ما رواه الطبرسي عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري، عن صاحب الزمان (ع) «إنّه كتب اليه في رجل تزوّج امرأة بشيء معلوم إلى وقت معلوم، وبقي له عليها وقت فجعلها في حلّ ممّا بقي له عليها، وقد كانت طمئت قبل أن يجعلها في حلّ من أيامها بثلاثة أيام، أي يجوز أن يتزوجها رجل آخر بشيء معلوم إلى وقت معلوم عند طهرها من هذه الحيضة، أو يستقبل بها حيضة أخرى؟ فأجاب (ع): يستقبل بها حيضة غير تلك الحيضة، لأنّ أقلّ العدة حيضة وطهرة تامّة» [٥٧٤].

والخامسة: وهي الاخيرة من الطوائف ما تدلّ على أنّ عدتها عدة الامّة. منها ما عن زرارة، قال: سألت ابا جعفر (ع) «ما عدة المتعة اذا مات عنها الذي تمّتع بها؟ قال: أربعة أشهر وعشراً، قال: ثم قال: يا زرارة كلّ النكاح اذا مات الزوج فعلى المرأة حرّة كانت أو

أمة وعلى أي وجه كان النكاح منه متعة أو تزويجاً أو ملك يمين فالعدّة أربعة أشهر وعشراً، وعدّة المطلقة ثلاثة أشهر والأمة المطلقة عليها نصف ما على الحرّة، وكذلك المتعة عليها مثل ما على الأمة، [٥٧٥].

فهذه طوائف خمس وهي المنشأ لاختلاف الأقوال وصيرورتها اربعة وقد جمع في الجواهر بينها بأن المراد من الحيض الثاني في الطائفة الاولى الدالة على أنها حيضتان هو الدخول في الحيضة الثانية فتصير العدّة حيضة وطهر كما لا يخفى، والمراد من الحيضة في الطائفة الثانية، حيضة وطهر، ومن النصف المضاف إليها في الثالثة رؤية الثانية فإن بها شرع النصف الاول، والمراد من الحيضتين في التنظير بالامة ايضاً ذلك لكونه عدّة للامة [٥٧٦].

وفيه اولاً: أنّ الجمع كذلك موجب للحمل على خلاف الظاهر في موارد عديدة من حمل الحيضتين الظاهرة في الكاملتين على الكاملة والناقصة ومن حمل الحيضة الظاهرة في التامة منها فقط على حيضة وطهر تام ومن حمل النصف على محض الرؤية المقابل له مفهوماً، بل لا يبعد أن يكون الحملان الاخيران لاسيما المورد الثالث غلطاً فإنه لا مناسبة بين النصف والرؤية اصلاً ولا خصوصية له في المناسبة على تسليمها بل ثابتة للسدس والثلث وغيرهما من الكسور، وبالجملة كلمة النصف كالنصف في معناه وحمله على الرؤية ليس مجازاً كما أنه ليس حقيقة.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٠٦

وثانياً: أنّ حمل الحيضة في رواية الطبرسي على الحيض والطهر التام لئلا يلزم تغاير المعلول عن العلة حيث قال يستقبل بها حيضة غير تلك الحيضة لأنّ اقلّ العدّة حيضة وطهرة تامة، غير تمام لعدم انحصار رفع التغير به بل كما يصحّ بما ذكره يصحّ بحمل الطهر على معناه المصدرى من النقاء من الحيض والنظافة منه لا ايامه والتمامية تكون بحصول النقاء الكامل بل الحمل كذلك متعين، قضاءً لظاهر المصدر ولما في اختلاف النسخ من التعبير بالطهارة ولكون التعبير بالطهارة في الاخبار قليل جداً. هذا كله مضافاً إلى أنه إن كان المراد ما ذكر في كلامه فكان أجدراً أن لا يقيده لأنّ الطهر ظاهر في التمامية كما صرح به في بيان حقيقة القرء.

وثالثاً: على تسليم الحمل في رواية الطبرسي لما ذكره فيه أنه لا ملازمة بين تحقق حيضة وطهر تام وبين مدّعه وهو تحقق حيضتين كما اذا انقضى الأجل زمان الحيض ثم طهرت ثم حاضت فعند دخولها في الطهر الثاني قد تحقق الانقضاء برؤية الطهر الثاني لا الحيض الثاني، هذا ولأنه قد فرض في نفس الرواية تحقق الطهر اولاً والحيض ثانياً.

وأما روايات التنظير بالامة فهي ايضاً لا تدل على المسألة لأنّ نفس الروايات ايضاً مختلفة. هذا اولاً.

وثانياً: لا يبعد أن يكون التنظير في خصوص الايام فقط.

وعلى كل حال فالحق وجود التعارض بين الاخبار وعدم امكان الجمع بينها، ويظهر من صاحب الجواهر ترجيح روايات الاعتداد بالحيضتين على الحيضة، ودليله الاعراض. وفيه: أنه ليس بتمام ايضاً لأنّ الاقوال كالاخبار مختلفة والظاهر أنّ كل واحد منها مستند إلى قسم منها ترجيحاً او تخييراً وعلى كل تقدير فالأخذ باخبار الحيضتين تخييراً اولى لأنه احوط بل ظاهر البعض الأخذ به ترجيحاً بالاحوطية وإن كان هو كما ترى.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٠٧

هذا واستدلّ لقول المفيد (قدس سره) بوجهين:

احدهما: الروايات الدالة على كونها حيضة لاحتياجها في التحقق إلى طهرين، قبلها وبعدها. وفيه: أنه لا ملازمة بينهما هنا لامكان تحققها مع عدم الطهر قبلها ورؤية الطهر بعدها مثل ما اذا اتفقت مدّة المتعة مقارنة لآخر زمان الطهر فكيف الحكم بلزوم الطهرين؟

ثانيهما: ما دل على أنّ عدّة الأمة قرآن وهي صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (ع) قال: سألته «عن حرّ تحتة أمة أو عبد تحتة حرّة كم طلاقها؟ وكم عدّتها؟ قال: السنّة في النساء في الطلاق، فإن كانت حرّة فطلاقها ثلاثاً وعدّتها ثلاثة أقراء، وإن كان حرّ تحتة أمة فطلاقها تطليقتان، وعدّتها قرآن» [٥٧٧]. منضمّةً إلى صحيحته الأخرى التي قد مرّت آنفاً الدالّة على أنّ عدّة المتعة عدّة الأمة [٥٧٨].

وفيه أوّلًا: أنّ روايات عدّة الأمة أيضاً متعارضة كما اشير اليه بل فيها روايات مستفيضة بأنّ عدّتها حيضتان. وثانيًا: حمل القرآين على الطهرين من دون القرينة كما ترى لعدم ثبوت كون الطهر معنًا حقيقياً للقرء بعد بل الحمل عليه كالحمل على الحيض في مقابله وهو محتاج إلى القرينة، وما ذكر في معنى القرء في عدّة الطلاق فهو مختص ببابه وكان بقرينة النصّ والفتوى. اللهم إلّا أن يقال إنّ صحيحة زرارة في المشبه به ظاهرة في الطهرين كما لا يخفى، لو حده السياق في الحرّة والأمة.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٠٨

وثالثًا: أنّه لا عموم في التنزيل في الصحيحة بل التنزيل فيها في الا شهر فقط بقرينة الصدر.

ورابعًا: أنّ المذكور فيها حيضة ونصف لا الحيضتان، وبالجملة فالذهاب إلى هذا المذهب موجب لطرح عمدة اخبار الباب. (وإن كانت لا تحيض وهي في سنّ من تحيض فخمسة وأربعون يوماً).

بلاخلاف فيه بل عليه الاجماع بقسميه، وتدل عليه موثقة زرارة قال: «عدّة المتعة خمسة وأربعون يوماً - كأنّي أنظر إلى أبي جعفر (ع) يعقده بيده خمسة وأربعين - فإذا جاز الأجل كانت فرقة بغير طلاق» [٥٧٩].

وخبري عبدالله بن عمرو وأحمد بن محمد بن أبي نصر ممّا مرّ نقلهما [٥٨٠].

وصحيحة ابن أبي نصر أيضاً عن أبي الحسن الرضا (ع) قال: قال أبو جعفر (ع): «عدّة المتمتعة خمسة وأربعون يوماً، والاحتياط خمسة وأربعون ليلة» [٥٨١].

وفي الاحتياط المذكور، احتمالان، كونه من الامام (ع)، او من ابن أبي نصر الراوي، وكيف كان فيخطر بالبال أنّ الغرض منه الاحتياط في استبراء الرحم باكثر الأمرين فيما كان مبدء العدّة من اليوم وإلّا ففى ما كان من الليل فالأكثرية وكون العدد منهما قهريّة كما لا يخفى والاحتياط ليس في الحكم حتّى يستحيل من الامام المعصوم (ع) على احتمال كونه منه (ع) بل الاحتياط في حكمه العدّة وهي الاستبراء ويكون في

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٠٩

الموضوع المشتبه فلا بأس به بل هو مطلوب لحسنه كما لا يخفى، وعلى مثل ذلك تحمل الليلة في صحيحة ابن مسلم ففيها أنه سأل أبا عبد الله (ع) «عن المتعة، فقال: إن أراد أن يستقبل أمراً جديداً فعل، وليس عليها العدّة منه، وعليها من غيره خمسة وأربعون ليلة» [٥٨٢].

(والمراد من الحيضتين، الكاملتان، فلو وهبت مدّتها أو انقضت في اثناء الحيض لم تحسب بقية تلك الحيضة من الحيضتين). وقد مرّ الكلام في المسألة فلا نعيده.

(مسألة ١٥- المدار في الشهور هو الهلالي، فإن وقع الطلاق في أوّل رؤية الهلال فلا اشكال).

بلاخلاف ولا اشكال، لانصراف الشهر إلى الهلالي في عرف الشرع بل وفي عرف العام، والحمل على غيره محتاج إلى القرينة الحائيّة والمقاليّة، والمعيار في وقوع الطلاق في أوّل الشهر وغرّته العرفيّ منه المتسامح فيه مقدار زمان وقوع صيغة الطلاق ونحوه لا-العقلّي منه بأن انطبق آخر لفظ الطلاق على الغروب ليلة الهلال لعدم الاعتبار به في فهم الالفاظ والظواهر (وما ارسلنا من

رسولاً بلسان قومه) [٥٨٣].

وإن وقع في اثناء الشهر ففيه خلاف واشكال، ولعلّ الاقوى في النظر جعل الشهرين الوسطين هلالين واكمال الاوّل من الرابع بمقدار ما فات منه).

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣١٠

ما جعل في المتن الاقوى هو احد الاحتمالات الاربع في المسألة، وقيل تكمل الاوّل ثلاثين لامكان الهلالية في الشهرين وتعذّره في الباقي، فينصرف إلى العددي، وفي الشرائع «وهو الاشبه» وفيه أنّ الانصراف إلى العددي مع تعذّر الهلالي ممنوع وليس بازيد من الادّعاء.

ومثله في الضعف بل اضعف منه القول باعتبار العددي في الجميع لانه يكمل الاوّل من الثاني فينكسر ويكمل من الثالث فينكسر، فيكمل من الرابع ومثلهما في الضعف ايضاً احتمال تلفيق ما نقص من الاوّل بمقداره من الآخر، بمعنى أنّه لو فرض وقوعه في النصف من الاوّل لو حظ النصف من الآخر، ومقتضاه حينئذ تلفيق شهر تكون ايامه ثلاثين يوماً إلّا نصف يوم، وهو خارج عن الهلالي والعددي.

فالاقوى ما في المتن وذلك لأنّ الشهر حقيقة فيما بين الهلالين مجاز في غيره، ولا يقدح اختلاف مصداقه بالتسعة وعشرين تارة والثلاثين اخرى عرفاً في جميع الآجال من غير فرق بين البيع وغيره، ومع تعذّر الحقيقة فأقرب المجازات اليها التلفيق بما ذكرناه. وبذلك يعرف الحال في جميع أفراد المسألة، إذ هي غير خاصّة في المقام، بل لعلّ السنّة كذلك ايضاً، فإنّها حقيقة في الاثني عشر شهراً هلالياً، وتلفيقها بما ذكرنا إلّا أن تقوم القرينة على ارادة غير ذلك.

(مسألة ١٦- لو اختلفا في انقضاء العدة وعدمه قدّم قولها بيمينها، سواء ادّعت الانقضاء أو عدمه، وسواء كانت عدتها بالأقراء أو الأشهر).

للاخبار الدالة على أنّ امر الحيض والعدة بيدها. ومن هذه الاخبار صحيحة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣١١

زرارة، عن ابي جعفر (ع) قال: «العدة والحيض للنساء اذا ادّعت صدقت» [٥٨٤].

ومنها: ما ذكره الطبرسي في التفسير عن الصادق (ع) «في قوله تعالى: (ولا يحلّ لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهنّ) قال: قد فوّض الله إلى النساء ثلاثة أشياء: الحيض والطهر والحمل» [٥٨٥].

ومنها: صحيحة زرارة الثانية، قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: «العدة والحيض إلى النساء» [٥٨٦].

ومقتضى اطلاق الاخبار عدم الفرق بين قولها الموافق للاصل كعدم الانقضاء او المخالف له كالانقضاء وبين العدة بالشهور والاقراء.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣١٣

القول في عدة الوفاة

إشارة

(مسألة ١- عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام اذا كانت حائلاً، صغيرة كانت أو كبيرة، يائسة كانت أو غيرها،

مدخولاً بها كانت أم لا، دائمة كانت أو منقطعة، من ذوات الأقران كانت أو لا).

اجماعاً منا ومن غيرنا في مدتها، ويدل عليه الكتاب والسنة:

أما الكتاب وهو الاصل في ذلك، قوله تعالى: (والَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) [٥٨٧]. وهي ناسخة لقوله تعالى: (والَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) [٥٨٨] إن كان مربوطاً بعدة الوفاة وذلك اجماعاً وسنة من الفريقين ولكن

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣١٤

الارتباط بها غير معلوم فلعله كان متوجهاً إلى ما في الجاهلية من لزوم بقائها في البيت وأخذها النفقة، مضافاً إلى عدم مساعدة الذيل له فإنه الدال على جواز خروجها في الحول من جهة نفيه الحرج على المكلفين في خروجهم في وسط الحول وفعلهم المعروف في انفسهم بالزينة وهذا منافٍ للعدة حيث إن ترك الزينة والحداد لما يكون واجباً فعليهم الحرج في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولذلك نفى الحرج في الآية الاولى مشروط بتمامية العدة وبلوغهن اجلهن وإلا كانت العادة في الجاهلية لزوم ترك الزينة حولاً كاملاً مع أنهن كن لا يحترمن ازواجهن، هذا مع أنه على الارتباط ففيها الاشارة إلى صيرورته منسوخاً.

أمّا العشر فالمتفق بين علماء الاسلام أن المراد منه عشرة ايام، ويدل عليه بعض اخبارنا، نعم عن الاوزاعي أن المراد هو الليل واستدل بأن التذكير في العشر يدل على أن المعدود مؤنث وهو الليلة، وفيه أولاً: أنه مخالف لفهم العرف، لغلبة اليوم في مثل ذلك، وثانياً: يجوز الامران مع عدم ذكر المعدود كما قيل، وثالثاً: عموم القاعدة ممنوع، ورابعاً: هو معارض لقول العلماء. [٥٨٩]

فقه الثقلين (صانعي)؛ الطلاق؛ ص ٣١٤

ما السنة فمستفيضة بل متواترة، وهي على طوائف:

منها: ما ورد في بيان العدة، ومنها: ما ورد في بيان لوازم العدة كترك الزينة، ومنها: ما ورد في فروع المسألة كغير المدخول بها والمتمتع بها والدليل على تفاصيل المتن مضافاً إلى التفصيل بكون الزوج صغيراً ام كبيراً، ذمياً كانت الزوجة ام مسلمة، اطلاق الكتاب والسنة، مع ما في بعض الاخبار من العموم والتصريح ببعضها ففي صحيحه زرارة، قال: سألت أبا جعفر (ع) «ما عدة المتعة اذا مات عنها الذي تمتع بها؟ قال: أربعة أشهر وعشراً، قال: ثم قال: يا زرارة! كل النكاح اذا مات الزوج فعلى المرأة حرّة كانت أو أمه وعلى اى وجه كان النكاح منه متعة أو تزويجاً او ملك

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣١٥

يمين فالعدة أربعة أشهر وعشراً، وعدة المطلقة ثلاثة أشهر والأمة المطلقة عليها نصف ما على الحرّة، وكذلك المتعة عليها مثل ما على الأمة» [٥٩٠].

نعم حكى عن المفيد وغيره في المتعة أن عدتها خمسة وستون يوماً، واستدل له بوجهين:

احدهما: أن المتمتع بها كانت في حياة الزوج كالأمة فكذلك في ممات الزوج.

ثانيهما: مرسله الحلبي، عن أبي عبدالله (ع) قال: سألته «عن رجل تزوج امرأة متعة ثم مات عنها ما عدتها؟ قال: خمسة وستون يوماً» [٥٩١].

وفي الاوّل ما لا يخفى، والمرسله مع ضعف سندها بعلى بن حسن فإنه جعّال وضاع معارضة بروايات كثيرة، منها: ما مرّ في الصحيح عن زرارة أنفأ ومنها: ما عن عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا عبدالله (ع) «عن المرأة يتزوجها الرجل متعة ثم

يتوفى عنها زوجها، هل عليها العدة فقال: تعتد أربعة أشهر وعشراً فإذا انقضت أيامها وهو حيّ فحيضه ونصف مثل ما يجب على الأمة قال: قلت: فتحدّ؟ قال: فقال: نعم اذا مكثت عنده أياماً فعليها العدة وتحدّ واذا كانت عنده يوماً أو يومين أو ساعة من النهار فقد وجبت العدة كمالاً ولا تحدّ» [٥٩٢].

وأما صحيحة علي بن يقطين فهي شاذة معرض عنها، فقد روى عن أبي الحسن (ع) قال: «عدة المرأة اذا تمتع بها فمات عنها خمسة وأربعون يوماً» [٥٩٣]. مع أنّها كالمرسلة في المعارضة بالاخبار الكثيرة المرجحة عليها من وجوه.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣١٦

وأما غير المدخول بها فيدل على لزوم عدة الوفاة فيها مضافاً إلى الاجماع واطلاق الكتاب، روايات؛ منها: ما عن محمد بن مسلم، عن احدهما (ع) «في الرجل يموت وتحتة امرأة لم يدخل بها، قال: لها نصف المهر ولها الميراث كاملاً وعليها العدة كاملة» [٥٩٤].

ومنها: ما رواه عبدالله بن سنان، عن أبي عبد الله (ع) قال: «قضى أمير المؤمنين (ع) في المتوفى عنها زوجها ولم يمسيها قال: لا تنكح حتى تعتد أربعة أشهر وعشراً عدة المتوفى عنها زوجها» [٥٩٥].

ومنها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) قال: «إن لم يكن دخل بها وقد فرض لها مهرأ فلها نصف ما فرض لها ولها الميراث وعليها العدة» [٥٩٦].

نعم يعارضها اخبار؛ منها: خبر محمد بن عمر الساباطي، قال: سألت الرضا (ع) «عن رجل تزوج امرأة فطلقها قبل أن يدخل بها، قال: لا عدة عليها»، وسألته «عن المتوفى عنها زوجها من قبل أن يدخل بها قال: لا عدة عليها هما سواء» [٥٩٧].

ومنها: صحيحة عبيد بن زرارة، قال: سألت أبا عبد الله (ع) «عن رجل طلق امرأته من قبل أن يدخل بها أعليها عدة؟ قال: لا، قلت له: المتوفى عنها زوجها قبل أن يدخل بها أعليها عدة؟ قال: أمسك عن هذا» [٥٩٨].

ونحوه ما عنه ايضاً، عن أبي عبد الله (ع) «في المتوفى عنها زوجها ولم يدخل بها: إن

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣١٧

كان سمي لها مهرأ فلها نصفه وهي ترثه، وإن لم يكن سمي لها مهرأ فلا- مهر لها وهي ترثه، قلت: والعدة؟ قال: كف عن هذا» [٥٩٩].

و لا يخفى أنّ التعارض للاخيرتين ممنوع لعدمه موضوعاً فإنّ السكوت وعدم البيان غير معارض للبيان والكلام كما لا يخفى. نعم الاولى معارضة إلّا أنّه مضافاً إلى ضعف سندها بالجهل في محمد بن عمر، قد اعرض عنها الاصحاب، وهي مخالفة لظاهر الكتاب. هذا مضافاً إلى احتمال الانكار بالاستفهام من جهة أنّ نفى العدة في الطلاق موافق لحكمة الاستبراء بخلاف الوفاة فإنّ العدة للتوجع واظهار المصيبة فانكر الامام على السائل التساوي بينهما في العدم، مع أنّ في نفس الخبر شيئاً وهو شبهة القياس، وما في الحدائق من احتمال التقيّة مبني على كون الامر بالسكوت من باب الخوف من نفس الافتاء إمّا على نفسه وإمّا على السائل لئلا يعرف أنّه يستفتي وإلّا فالعامّة ايضاً متفقون على العدة.

(وإن كانت حاملاً فابعد الأجلين من وضع الحمل والمدة المزبورة).

ويدل عليه روايات كثيرة [٦٠٠] فهي مخصّصة لآية العدة في الوفاة (والذين يتوفون

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣١٨

منكم ويذرون ازواجاً يتربصن بانفسهن اربعة أشهر وعشراً) [٦٠١]، نعم ذهب العامة إلى انقضاء العدة بوضع الحمل لعموم آية (واولات الاحمال اجلهنّ أن يضعن حملهنّ) [٦٠٢] وفيه: أنّ في سياق الآيات والتعبير بالأجل لشهادة للاختصاص بالطلاق ولو

سَلَّمَ العموميةً فيبين آية الوفاء عموم من وجه فتعارضان ومورد التعارض والاجتماع الحامل المتوفى عنها زوجها فيؤخذ بالظاهر دلالة وهو آية الوفاء لوجود احتمال الاختصاص بالطلاق المذكور في تلك الآية دون آية الوفاء فإنها نص فيها. هذا مضافاً إلى أنه مع عدم الظهريَّة فلا بد من العمل بالتكليفين فإن الأصل عدم التداخل فيجب الجمع بين الحكمين والاعتداد بكليهما، ومنه يظهر ضعف استدلال بعض الامامية بالآيتين على لزوم الاعتداد بآبَعِدِ الأجلين.

نعم يمكن تقريب الاستدلال بأنَّ عدَّة الوفاء هي أكثر من عدَّة الطلاق وعليها في الوفاء تكاليف ليست فيه فيعلم أنَّها أقوى من عدَّته فيلزم رعاية الأبعد لكنه اعتبار لا يزيد امراً.

(مسألة ٢- المراد بالأشهر هي الهلالية، فإن مات عند رؤية الهلال اعتدَّت بأربعة أشهر وضمت إليها من الخامس عشرة أيام، وإن مات في أثناء الشهر فالأظهر أنَّها تجعل ثلاثة أشهر هلايات في الوسط وأكملت الأوَّل بمقدار ما مضى منه من الشهر الخامس حتى تصير مع التلفيق أربعة أشهر وعشرة أيام).

كما مرَّ نحوه في عدَّة المتمتع بها.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣١٩

فرع: إذا كانت الزوجة لا تعلم الشهور فيجب الاعتداد مائة وثلاثين يوماً، للاستصحاب وللضابطه الشرعية في عدَّ أيام الشهر المشكوك.

(مسألة ٣- لو طلقها ثم مات قبل انقضاء العدَّة فإن كان رجعيًّا بطلت عدَّة الطلاق، واعتدَّت من حين موته عدَّة الوفاء).

بلا خلاف في الجملة، بل عليه الاجماع بقسميه اجمالاً أى بالنسبة إلى غير المسترابة بالحمل، وذلك للاخبار المستفيضة إن لم تكن متواترة:

منها: صحيحة هشام بن سالم، عن أبي عبدالله (ع) «في رجل كانت تحته امرأة فطلقها ثم مات قبل أن تنقضى عدَّتها، قال: تعتدُّ أبعد الأجلين، عدَّة المتوفى عنها زوجها» [٦٠٣].

ومنها: موثقة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله (ع) قال: «قضى امير المؤمنين (ع) في رجل طلق امرأته ثم توفى عنها وهي في عدَّتها، قال: ترثه وإن توفيت وهي في عدَّتها فإنه يرثها وكل واحد منهما يرث من دية صاحبه ما لم يقتل أحدهما الآخر»، وزاد فيه محمد بن أبي حمزة: «وتعتدُّ عدَّة المتوفى عنها زوجها»، قال الحسن بن سماعه: هذا الكلام سقط من كتاب ابن زياد ولا أظنه إلَّا وقد رواه [٦٠٤].

ومنها: صحيحة محمد بن قيس، عن أبي جعفر (ع) قال: سمعته يقول: «أئما امرأة طلقت ثم توفى عنها زوجها قبل أن تنقضى عدَّتها ولم تحرم عليه فإنها ترثه ثم تعتدُّ عدَّة المتوفى عنها زوجها، وإن توفيت وهي في عدَّتها ولم تحرم عليه فإنه يرثها» [٦٠٥].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٢٠

هذا مضافاً إلى ما دل من الاخبار على أنَّ المطلقة الرجعية زوجة. وأمَّا البائن فليس عليها عدَّة لأنها اجنبية، وليست بزوجة كغيرها من الاجنبيات وأمَّا مرسله على بن ابراهيم، عن بعض أصحابنا «في المطلقة البائنة إذا توفى عنها زوجها وهي في عدَّتها، قال: تعتدُّ بأبعد الأجلين» [٦٠٦]، فهي مرسله مقطوعة ومعارضه باخبار كثيرة مضافاً إلى أنها شاذة غير معمول بها عند الاصحاب، والحمل على المعنى اللغوي كما في الوسائل، فبعيد جداً ففي ذكر الطلاق دلالة على البينونة من دون احتياج إلى زيادة بيان بوصف المطلقة بالبائن. هذا مضافاً إلى أنَّ البائن في الروايات هو اصطلاح في مقابل الرجعية لاسيما مع ذكر المطلقة والاولى بل المتعين في مقام الحمل، الحمل على الاستحباب، لعدم ظهور الجملة الخبرية في نفسها في مقام الانشاء في اللزوم إن لم نقل بظهور المثبته منها في الاستحباب والنافية في الكراهة، وترك الاستفصال في صحيحة هشام بن سالم وهو الحديث الأوَّل من الاحاديث

المنقولة المستدل بها غير شامل لليائسة والصغيرة وغير المدخول بها من أقسام البائن لعدم العدة لهنّ من رأس. فهذه الاقسام الثلاثة من البائن خارجة من مورد السؤال، فإنّ السؤال عن المطلقة التي مات الرجل المطلق قبل أن تنقضى عدتها ولا عدة لهنّ أصلاً.

وغير شاملة للمختلعة والمعتدة في عدة الثالث ايضاً لانصراف المطلقة إلى الرجعية. هذا مع أنّ المختلعة ومختلعة وعدتها عدة المطلقة كما في بعض الاخبار لكون الاطلاق منصرفاً إلى غيرها.

وأما المطلقة الرجعية الحامل اذا توفى عنها زوجها ففي المتن أنّ عدتها بعد الأجلين من وضع الحمل والمدة المزبورة مثل الزوجة الحامل ولم نجد في الكتب المعروفة ولكنه هو الحق، للاستصحاب ولأنها زوجة، ولما جاء في بعض اخبار عدة المطلقة فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٢١

المتوفى عنها زوجها الاعتداد بأبعد الأجلين من عدة الطلاق والوفاء، ففي رسالة ابن دزّاج عن بعض اصحابنا، عن أحدهما (ع) «في رجل طلق امرأته طلاقاً يملك فيه الرجعة ثم مات عنها، قال: تعتد بأبعد الأجلين أربعة أشهر وعشراً» [٦٠٧]. والظاهر أنّ ذكر أربعة أشهر وعشراً من الباب الغالب في مصداق الأبعد لا الدائم كما لا يخفى، لا مكان تجاوز عدة الحائل عن تلك المدة كاللتي تحيض في كل شهرين ونصف مثلاً كتجاوز عدة الحامل عنها ايضاً بكون الوضع بعد خمسة أشهر مثلاً؛ فالمعيار هو الأبعد منهما حائلاً كانت المعتدة المتوفى عنها زوجها او حاملاً.

(إلما في المسترابة بالحمل فإنّ فيها محل تأمل، فالأحوط لها الاعتداد بأبعد الأجلين من عدة الوفاة ووظيفة المسترابة، فاذا مات الزوج بعد الطلاق بشهر مثلاً تعتد عدة الوفاة وتتم عدة المسترابة إلى رفع الرية وظهور التكليف، ولو مات بعد سبعة أشهر اعتدت بأبعدهما من اتضاح الحال وعدة الوفاة، ولو كانت المرأة حاملاً اعتدت بأبعد الأجلين منها ومن وضع الحمل كغير المطلقة، وإن كان بائناً اقتصر على اتمام عدة الطلاق ولا عدة لها بسبب الوفاة).

وبالجملة ينبغي البحث في المسترابة في ضمن مسألتين:

المسألة الاولى: إن كانت الرجعية مرتابة بالحمل ففي وجوب الاعتداد عليها باقصى الحمل وهو تسعة أشهر او سنة، او الاقراء والاشهر اى عدة الحائل، او ثلاثة بعد التسعة، او ثلاثة مع وجوب الصبر إلى حصول اليقين، وجوه واحتمالات.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٢٢

ومقتضى البراءة أنّها ثلاثة أشهر للشك في وجوب الزيادة عليها على المرأة ولقائل أن يقول: الصبر واجب إلى وضع الحمل او اقصاه حيث إنّ الامر دائر بين كون العدة وضع الحمل او القروء والشهور فيلزم الاحتياط، قضاءً للعلم الاجمالي ولا محلّ معه للبراءة ولا للاستصحاب ولقائل أن يقول: إنّ عدة المسترابة هي عدة غيرها لا لما مرّ من الوجهين بل لعموم (المطلقات) وشمولها للمسترابة وغيرها واختصاص (اولات الاحمال) بمعلوم الحمل، وذلك أنّ الغاية في آية الحمل هي وضع الحمل فمع الشك ليس الوضع متحققاً فيستفاد من جعل الغاية أنّ الآية مختصة بمعلوم الحمل وهذا وجه ليس بجزاف.

وهنا احتمال ثالث وهو لزوم الصبر سنة ثم الاعتداد بثلاثة أشهر إن لم تضع الحمل، ومستنده روايات يأتي البحث فيها. كما أنّه يحتمل لزومه تسعة أشهر ثم ثلاثة أشهر كما هو مفاد بعض الروايات. ويحتمل ايضاً لزوم الاعتداد تسعة أشهر والاحتياط بثلاثة أشهر أخرى لتامة اقصى الحمل. والاشكال في الاخير بأنّ التسعة المذكورة لا يمكن جعلها عدة للطلاق لأنها ناشئة من اقصى الحمل، كما هو مفاد الروايات، فيلزم الحساب من حين الوطئ الاخير مع أنّ العدة من حين الطلاق ومعه يلزم الاعتداد في اقل من سنة واكثر منها، وكذا في الزيادة على السنة الواحدة، غير وارد لأنّ المراد من التسعة المجعولة عدة هي المدة الموجودة غالباً في الحمل بما هي هي من دون نظر إلى المبدأ. وعلى كل حال فالمختار أنّ الاعتداد ينتهي بثلاثة أشهر إلّا أنّه يجب الصبر

إلى العلم بعدم الحمل ولما أن ما بعد الثلاثة عدة استظهارية فليس للزوج الرجوع إليها بعد الثلاثة وإن لم تجب نفقة تلك المدة عليه أيضاً إلا استظهاراً واحتياطاً لامكان الحمل وتامية العدة بالوضع كما أنه لا يجوز لها أيضاً التزويج غيره في تلك المدة فاحكام العدة من الطرفين غير جارية في فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٢٣ زمان الانتظار إلا استظهاراً واحتياطاً ووجهه واضح.

أما الاخبار فهي مختلفة، منها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: سمعت أبا إبراهيم (ع) يقول: «إذا طلق الرجل امرأته فادعت حبلاً، انتظر بها تسعة أشهر، فإن ولدت وإلا عدت بثلاثة أشهر ثم قد بانت منه» [٦٠٨]. ومن المحتمل فيها كون الاعتداد بثلاثة أشهر والبنونة، جملة خبرية ماضوية، أي مع عدم الوضع يكشف كون العدة في الواقع ثلاثة أشهر من التسعة، والصبر إليها كان للاختبار. ولا يتوهم أن اطلاق التسعة يشمل التسعة بعد الطلاق أيضاً كالتسعة بعد الوطء مع أن الملاك في الاستظهار هو التسعة فيما بعد الوطء فالاطلاق حجة على عدم كونها للاستظهار بل تكون عدة والثلاثة بعدها لرعاية أقصى الحمل والاستظهار بالأقصى من قيد الانتظار أن التسعة مختصة بما بعد الوطء وغير شاملة لما بعد الطلاق، ومن المحتمل كون الاعتداد إنما هو بالثلاثة بعد التسعة، أو هي من باب الاحتياط في انجرار الحمل إلى سنة واحدة، وإن كان الغالب هو حصول الاطمينان بالتسعة. وعليهما لا دخالة للتسعة في العدة.

ومن تلك الاخبار ما عن محمد بن حكيم، عن أبي الحسن (ع) قال: قلت له: «المرأة الشابة التي تحيض مثلها يطلقها زوجها فيرتفع طمئتها كم عدتها؟ قال: ثلاثة أشهر، قلت: فإنها ادعت الحبل بعد ثلاثة أشهر، قلت: فإنها ادعت الحبل بعد ثلاثة أشهر، قلت: فإنها ادعت الحبل بعد تسعة أشهر، قلت: تزوج؟ قال: تحتاط بثلاثة أشهر، قلت: فإنها ادعت بعد ثلاثة أشهر، قال: لا ريبه عليها تزوج إن شاءت» [٦٠٩].

ومحمد بن حكيم هذا وفي الروايات الآتية لم يوثق ولكنه حسن.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٢٤

وانت ترى أن التسعة قد عبر عنها بأنها العدة، والظاهر أن العدة بعد الثلاثة عدة تعبدية إلا أن يقال: إن الرواية ناظرة إلى حكم المرأة أي من حيث تزوجها لا من حيث الرجوع والنفقة.

ومنها: ما عنه أيضاً، عن أبي إبراهيم أو ابنه (ع) أنه قال «في المطلقة يطلقها زوجها، فتقول: أنا حبلي فتمكث سنة، فقال: إن جاءت به لأكثر من سنة لم تصدق ولو ساعة واحدة في دعواها» [٦١٠]. فإنها في أقصى الحمل.

ومنها: ما عنه أيضاً، عن العبد الصالح (ع) قال: قلت له: «المرأة الشابة التي تحيض مثلها يطلقها زوجها فيرتفع طمئتها ما عدتها؟ قال: ثلاثة أشهر، قلت: فإنها تزوجت بعد ثلاثة أشهر فتبين بها بعد ما دخلت على زوجها أنها حامل، قال: هيئات من ذلك يا ابن حكيم، رفع الطمئ ضربان: إما فساد من حيضه فقد حل لها الأزواج وليس بحامل، وإما حامل فهو يستبين في ثلاثة أشهر لأن الله عز وجل قد جعله وقتاً يستبين فيه الحمل، قال: قلت: فإنها ارتابت، قال: عدتها تسعة أشهر، قال: قلت: فإنها ارتابت بعد تسعة أشهر، قال: إنما الحمل تسعة أشهر، قلت: فتزوج؟ قال: تحتاط بثلاثة أشهر، قلت: فإنها ارتابت بعد ثلاثة أشهر، قال: ليس عليها ريبه تزوج» [٦١١]. فإنه لا يعلم منها أن عدة مسترابة الحمل تسعة أشهر فلعله في جانب المرأة فقط أي في خصوص مثل التزويج لا مثل النفقة كما مّر احتمالها في روايته الأولى.

ومنها: ما عنه أيضاً، عن أبي عبد الله أو أبي الحسن (ع) قال: قلت له: «رجل طلق امرأته فلما مضت ثلاثة أشهر ادعت حبلاً، قال: ينتظر بها تسعة أشهر، قال:

قلت: فإنها ادعت بعد ذلك حبلاً قال: هيهات هيهات! إنما يرتفع الطمث من ضربين: إما حمل بين، وإما فساد من الطمث، ولكنها تحتاط بثلاثة أشهر بعد»، وقال أيضاً «في التي كانت تطمث ثم يرتفع طمثها سنة كيف تطلق؟ قال: تطلق بالشهور فقال لي بعض من قال: اذا أراد أن يطلقها وهي لا تحيض وقد كان يطؤها «خ ل يطلقها»، استبرأها بأن يمسك عنها ثلاثة أشهر من الوقت الذي تبين فيه المطلقة المستقيمة الطمث، فإن ظهر بها حمل وإلا طلقها تطليقةً بشاهدين، فإن تركها ثلاثة أشهر فقد بانت بواحدة، فإن أراد أن يطلقها ثلاث تطليقات تركها شهراً ثم راجعها ثم طلقها ثانية ثم أمسك عنها ثلاثة أشهر يستبرئها فإن ظهر بها حمل فليس له أن يطلقها إلا واحدة» [٦١٢].

واعلم أن روايات ابن حكيم يحتمل أن تكون رواية واحدة فلا يمكن الاستفادة لزوم الاعتداد بتسعة أشهر فلعلها عدّة الاختبار فتبقى الصحيحة فقط، وعلى كل حال فيجب الصبر باكثر الامر من العدة والتسعة.

هذا وقد استدلل بروايتين اخريين في المسترابة بالحيض، احدهما: ما عن عمّار الساباطي قال: سئل أبو عبد الله (ع) «عن الرجل عنده امرأة شابة وهي تحيض في كل شهرين أو ثلاثة أشهر حيضة واحدة كيف يطلقها زوجها؟ فقال: أمر هذه شديد، هذه تطلق طلاق السنة تطليقة واحدة على طهر من غير جماع بشهود ثم تترك حتى تحيض ثلاث حيض متى حاضتها فقد انقضت عدتها. قلت له: فإن مضت سنة ولم تحض فيها ثلاث حيض؟ فقال: يتربص بها بعد السنة ثلاثة أشهر، ثم قد انقضت عدتها. قلت: فإن ماتت أو مات زوجها؟ قال أيهما مات

ورث صاحبه ما بينه وبين خمسة عشر شهراً» [٦١٣].
وثانيتها: ما عن سورة بن كليب قال: سئل أبو عبد الله (ع) «عن رجل طلق امرأته تطليقة واحدة على طهر من غير جماع بشهود طلاق السنة وهي ممن تحيض ثلاثة أشهر فلم تحض إلا حيضة واحدة ثم ارتفعت حيضتها حتى مضى ثلاثة أشهر أخرى، ولم تدر ما رفع حيضتها، فقال: إن كانت شابة مستقيمة الطمث فلم تطمث في ثلاثة أشهر إلا حيضة ثم ارتفع طمثها فلا تدرى ما رفعها فإنها تتربص تسعة أشهر من يوم طلقها ثم تعتد بعد ذلك ثلاثة أشهر ثم تتزوج إن شاءت» [٦١٤].

اقول: ولكن لا شاهد في الاولى على المسألة اصلاً بل تكون مربوطه بمسترابة الحيض كما انه لا شهادة فيها على التسعة المدلول عليها في اخبار محمد بن حكيم ايضاً، ولو سلم الدلالة والارتباط قضاءً للاطلاق فهي معرض عنها في موردها حيث إن المشهور كون العدة في مسترابة الحيض ما سبق منه ومن ثلاثة أشهر لا الثلاثة بعد السنة وأما الثانية فلاشعار فيها وجيه لما فيها من ذكر التسعة وهو مشعر بمدّة الحمل والارتباط بمسترابة الحمل لكن مع غصّ النظر عمّا اورده الشهيد الثاني في المسالك عليه [٦١٥] أن السند ضعيف بسورة بن كليب من جهة عدم التوثيق.

المسألة الثانية: وهي المسترابة بالحمل بعد انقضاء العدة والنكاح، فالظاهر من الشرائع وغيره بل من الجواهر صحة النكاح وانقضاء عدتها بالاشهر الماضية وأنه من المسلمات، واستدل له باصالة الصحة في النكاح الثاني وبأنه بعد انقضاء العدة ومثلها الاسترابة بالحمل بعد انقضاء العدة.

اقول: واذف اليه استصحاب عدم الحمل.
ثم إن المرأة مرتابة في تمام الصور الثلاث في أن عدتها وضع الحمل او الشهور والثلاثة؟ نعم في المرتابة قبل انقضاء العدة ففي الاخبار الدلالة على لزوم التربص باكثر الامر من براءة الرحم والعدة بالاشهر مثلاً وأما المرتابة في الحمل بعد انقضاء العدة او

بعدها وبعد النكاح فليست مورداً للاخبار؛ كما أنّ استصحاب عدم الحمل جارٍ في الصور الثلاث أيضاً.
ولقائل أن يقول: مع الغاء الخصوصية بضميمة الموافقة للاعتبار لزم التربص باكثر الامرين لأنّ المستفاد من الاخبار أنّ الشارع لا يرضى بوطئ المرأة الحاملة، نعم يصح النكاح والحكم بانقضاء العدة قضاء للقواعد. وهذا كلام ليس بجزاف.

ثم إنّ المحقق (قدس سره) قال: «لو ارتابت بالحمل بعد انقضاء العدة والنكاح، لم يبطل وكذا لو حدثت الرية بالحمل بعد العدة وقبل النكاح. أما لو ارتابت به قبل انقضاء العدة لم تنكح، ولو انقضت العدة. ولو قيل بالجواز، ما لم يتيقن الحمل كان حسناً، وعلى التقديرات لو ظهر حمل بطل النكاح الثاني، لتحقق وقوعه في العدة» [٦١٦].

اقول: الذي يخطر بالبال أنّ روايات النكاح في العدة مختصة بكون المرأة في العدة، وما نحن فيه ممّا قد انقضت العدة ولم تكن حاملاً، بالاستصحاب فلا تشمل الروايات لانتفاء الموضوع وانقضائه، وما يقال من أنّ الامارة حكم ظاهري غير مجزئ عن الواقع وإنّما تكون عذراً مع المخالفة لا وجه له لأنّ الانقضاء المزبور من جانب الشارع فادلتها حاكمة على تلك الروايات كحكومة «كلّ شيء طاهر» على ادلته شرطية الطهارة الخبيثة في الصلاة مثلاً ولا ارتباط للجمع على الحكومة بباب الاجزاء بل الجمع بها كالجمع بالتخصيص مثلاً مبين للواقع.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٢٨

هذا مضافاً إلى أنّ اخبار الانقضاء تدل على الصحة بالدلالة الالتزامية العقلية فإنّ جعل العدة كذلك يلازم صحة ترتيب آثار الانقضاء وإلا فما معنى ذكر الحد هنا؟ مضافاً إلى أنّه قد حقّقنا في الأصول أنّ الامارات والاصول مجزية إلّما خرج بالدليل. فتحصيل من ذلك كله أنّ التريديد المذكور في المتن ناشٍ من عدم وجود النص في المسألة، ومقتضى القاعدة تربص ابعده الأجلين، ووجه التربص في عدة الوفاة إن كانت هي الأبعد فواضح وأما الآخر فلأنّ المستفاد من ادلة العدة حرمة الزواج للحامل وإن كان الحمل مشكوكاً فيه، ولكن الآثار إنّما تترتب على عدة الوفاة فقط كترك الزينة والحداد، فما في المتن لا يخلو من اشكال، والحق أن يقال: إنّ الأحوط بل الاظهر، الانتظار إلى أبعده الأجلين ولا يترتب على تلك المدّة الزائدة، الحداد.

(مسألة ٤- يجب على المرأة في وفاة زوجها الحداد ما دامت في العدة).

وذلك باجماع الفريقين، فضلاً عن الطائفة الحقّة.

(والمراد به ترك الزينة في البدن بمثل التكهيل والتطيب والخضاب وتحمير الوجه والخطاط ونحوها، وفي اللباس بلبس الأحمر والأصفر والحلي ونحوها وبالجملة ترك كل ما يعدّ زينة تترتب به للزوج، وفي الأوقات المناسبة له في العادة كالأعياد والأعراس ونحوها، ويختلف ذلك بحسب الأشخاص والأزمان والبلاد، فيلاحظ في كل بلد ما هو المعتاد والمتعارف فيه للتزين، نعم لا بأس بتنظيف البدن واللباس، وتسريح الشعر،

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٢٩

وتقليم الأظفار، ودخول الحمام والافتراش بالفراش الفاخر والسكنى في المساكن المزينة، وتزين أولادها وخدمها).

وهو المراد به لغةً وشرعاً، والدليل على الحكم هو الاخبار المتظافرة من الخاصة والعامّة، فمنها: ما عن زرارة، عن أبي جعفر (ع) قال: «إن مات عنها- يعني: وهو غائب فقامت البيّنة على موته فعدّتها من يوم يأتيها الخبر أربعة أشهر وعشراً، لأنّ عليها أن تحدّ عليه في الموت أربعة أشهر وعشراً فتمسك عن الكحل والطيب والأصباغ» [٦١٧].

ومنها: صحيحة ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته «عن المتوفى عنها زوجها، قال: لا تكتحل للزينة ولا تطيب ولا تلبس ثوباً مصبوغاً ولا تبيت عن بيتها وتقضى الحقوق وتمتشط بغسله وتحجّ وإن كان في عدّتها» [٦١٨].

ومنها: صحيحة أبي العباس قال: قلت لأبي عبد الله (ع): «المتوفى عنها زوجها، قال: لا تكتحل للزينة ولا تطيب ولا تلبس ثوباً مصبوغاً

ولا تخرج نهراً ولا تبيت عن بيتها، قلت: رأيت إن أرادت أن تخرج إلى حق كيف تصنع؟ قال: تخرج بعد نصف الليل وترجع عشاء» [٦١٩].

ومنها: ما عن زرارة أيضاً، عن أبي عبد الله (ع) قال: «المتوفى عنها زوجها ليس لها أن تطيب ولا تزين حتى تنقضى عدتها أربعة أشهر وعشرة أيام» [٦٢٠].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٣٠

وتعارض الاخبار كلها موثقة الساباطي كما قالوا وهي ما عنه، عن أبي عبد الله (ع) أنه سأله «عن المرأة يموت عنها زوجها، هل يحل لها أن تخرج من منزلها في عدتها؟ قال: نعم وتختضب وتكتحل وتمشط وتصنع وتلبس المصنغ وتصنع ما شاءت بغير زينة لزوج» [٦٢١]. ولكنها شاذة.

(مسألة ٥- الأوقى أن الحداد ليس شرطاً في صحة العدة، بل هو تكليف مستقل في زمانها، فلو تركته عصياناً أو جهلاً أو نسياناً في تمام المدة أو بعضها لم يجب عليها استئنافها وتدارك مقدار ما اعتدت بدونه).

لأنه هو غاية ما يستفاد من الروايات ولا دلالة فيها على الشرطية ولا عليها دليل آخر حال الضرورة.

(مسألة ٦- لا فرق في وجوب الحداد بين المسلمة والذمية).

قضاء للطلاق.

(كما لا فرق على الظاهر بين الدائمة والمنقطعة).

للزوم العدة عليها أيضاً وتشملها الروايات أيضاً لأنها زوجة.

(نعم لا يبعد عدم وجوبه على من قصرت مدة تمتعها كيوم أو يومين).

وذلك للانصراف.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٣١

(وهل يجب على الصغيرة والمجنونة أم لا؟ قولان أشهرهما الوجوب بمعنى وجوبه على وليهما، فيجنبهما عن التزين ما دامتا في العدة).

وذلك لأن رفع القلم وإن كان مقتضياً لعدم الوجوب لهما إلا أن التكليف على وليهما، كباب قتل النفس وشرب الخمر وامثالهما. (وفيه تأمل وإن كان أحوط).

لأن الوجوب على الولي وجوب مستقل يكون لاهمية المكلف به بحيث إن وجوده مبغوض ويريد الشارع تركه بأي نحو كان وذلك محتاج إلى الدليل كذلك وهو منتف في المقام كما لا يخفى، فحديث رفع القلم الحاكم على اخبار المسألة هو المحكم هنا مع أن حكمه الحداد في عدم رغبة الرجال ومن المعلوم تحقق تلك الحكمة في غير واحد من الصغيرات والمجنونات مما لا رغبة في زواجها ولو مع عدم الحداد من جهة الصغر أو الجنون، وبما ذكرناه يظهر عدم تمامية ما في الجواهر من تشبيه الحداد بامثال التكاليف التي تتوجه إلى الولي [٦٢٢] فإنه كما ترى. هذا ولكن مع ادعاء الاجماع عن بعض على عدم الفرق في الحكم وتوجهه إلى الولي فالتوجه هو الاحوط الذي لا ينبغي تركه لاسيما في من يرغب الرجال إلى نكاحها مع عدم الحداد.

(مسألة ٧- يجوز للمعتدة بعدة الوفاة أن تخرج من بيتها في زمان عدتها والتردد في حوائجها خصوصاً إذا كانت ضرورية أو كان خروجها لأمر راجحة كالحج والزيارة وعبادة المرضى

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٣٢

وزيارة أرحامها ولا سيما والديها، نعم ينبغي بل الأحوط أن لا تبيت إلا في بيتها الذي كانت تسكنه في حياة زوجها، أو تنتقل منه

اليه للاعتداد بأن تخرج بعد الزوال وترجع عند العشى أو تخرج بعد نصف الليل وترجع صباحاً).

ولا اشكال فيه، ويدل عليه اخبار كثيرة، منها: ما مرّ آنفاً عن عمّار الساباطى عن أبي عبدالله (ع) أنّه سأله «عن المرأة يموت عنها زوجها هل يحلّ لها أن تخرج من منزلها في عدّتها؟ قال: نعم وتختضب وتكتحل وتمشط وتصيغ وتلبس المصيّغ وتصنع ما شاءت بغير زينة لزوج» [٦٢٣].

ومنها: ما عنه ايضاً، عن أبي عبدالله (ع) «في المرأة المتوفى عنها زوجها هل يحلّ لها أن تخرج من منزلها في عدّتها؟ قال: نعم». الحديث [٦٢٤].

ومنها: خبر عبيد بن زرارة، عن أبي عبدالله (ع) «في المتوفى عنها زوجها أتحدّج وتشهد الحقوق؟ قال نعم» [٦٢٥].

ومنها: ما عن عبدالله بن بكير قال: سألت أبا عبدالله (ع) «عن التي يتوفى زوجها تحدّج؟ قال: نعم وتخرج وتنتقل من منزل إلى منزل» [٦٢٦]. إلى غيرها من الاخبار الناصية على الجواز. فما في بعض الاخبار من المنع لا بدّ من الحمل على الكراهة حملاً للظاهر على النصّ وهذا لا- اشكال فيه وإنّما الاشكال في البيوتة في غير بيتها بلا ضرورة وحاجة، ففي الحدائق اختيار عدم الجواز إلّا للضرورة، قضاءً للجمع بين

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٣٣

اخبار المنع الذي هو اكثر الاخبار واخبار الجواز بما تضمّنته صحيحة الصّفار من الجاء الحاجة إلى ذلك والضرورة فتخرج نهاراً وتبيت في غيره ليلاً، فبعد نقله اخبار الحداد وترك الزينة من صحيح ابن ابي يعفور وخبر ابي العباس وزرارة وابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبدالله (ع) ومكاتبه الصّفار في الصحيح إلى محمد الحسن بن علي (ع) وموثق عمّار الساباطى وابن بكير وخبر عبيد بن زرارة والبحث عن الزينة، قال ما هذه عبارته:

«بقي الكلام في اختلاف هذه الأخبار في جواز الخروج من بيتها والبيات في غيره، فإنّ أكثر الأخبار قد دلّ على المنع بآكد وجه إلّامع الضرورة، فتخرج بعد نصف الليل وتعود عشاء، وجملة منها قد دلّ على الجواز مطلقاً، وهى الأخبار الأخيرة، والظاهر الجمع بينها بما تضمّنته صحيحة الصّفار المتقدمة من إلقاء الحاجة إلى ذلك والضرورة فتخرج نهاراً، وتبيت في غيره ليلاً. والشيخ في كتابي الأخبار جمع بينها بحمل أخبار النهى عن البيوتة عن بيتها على الاستحباب كما هو قاعدته غالباً في جميع الأبواب، وظاهر الأخبار المانعة بآكد منع لا يساعده.

ومن أخبار المسألة زيادة على ما قدّمنا ما رواه أبو منصور أحمد بن أبي طالب الطبرسى في الاحتجاج والشيخ في كتاب الغيبة عن صاحب الزمان (ع) ممّا كتب أجوبة مسائل محمّد بن عبدالله بن جعفر الحميرى حيث سأله «عن المرأة يموت زوجها، هل يجوز لها أن تخرج في جنازته أم لا؟ التوقيع: تخرج في جنازته وهل يجوز لها وهي في عدّتها أن تزور قبر زوجها أم لا؟ التوقيع: تزور قبر زوجها ولا تبيت عن بيتها. وهل يجوز لها أن تخرج في قضاء حقّ يلزمها أم لا تخرج من بيتها وهي في عدّتها؟ التوقيع: إذا كان حقّ خرجت فيه وقضته، وإن كان لها حاجة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٣٤

ولم يكن لها من ينظر فيها خرجت لها حتّى تقضيها ولا تبيت إلّا في منزلها» [٦٢٧].

ثم قال: أقول: وهذا الخبر قد اشتمل على ما فصيّلناه في تلك الأخبار بعد حمل مطلقها على مقتيها وملخصه أنّه مع الضرورة إلى الخروج فلا إشكال في جواز الخروج وإن استلزم البيات في غير بيتها، ومع عدم الضرورة فإنّه يرخّص لها الخروج لقضاء الحقوق التي يلزمها من عيادة مريض أو حضور تعزية ونحو ذلك من الحقوق التي يقوم بها النساء بعضهنّ لبعض ونحو ذلك من الامور

المستحبّة، لكن لا تبيت إلّا في بيتها، ولا ينافي ذلك الأخبار الدالّة على جواز الانتقال من منزل إلى آخر.

ومنها: زيادة على ما قدمناه ما رواه في الكافي عن معاوية بن عمّار في الموثّق عن أبي عبد الله (ع) قال:

سألته «عن المرأة المتوفّي عنها زوجها تعتدّ في بيتها أو حيث شاءت؟ قال: بل حيث شاءت، إنّ عليّاً (ع) لما توفّي عمر أتي أمّ كلثوم فانطلق بها إلى بيته» [٦٢٨].

وعن سليمان بن خالد في الصحيح قال: سألت أبا عبد الله (ع) «عن امرأة توفّي عنها زوجها، أين تعتدّ في بيت زوجها تعتدّ أو حيث شاءت؟ قال: بل حيث شاءت، ثمّ قال: إنّ عليّاً (ع) لما مات عمر أتي أمّ كلثوم فأخذ بيدها فانطلق بها إلى بيته» [٦٢٩].

وعن عبد الله بن سليمان قال سألت أبا عبد الله (ع) قال: سألته «عن المتوفّي عنها زوجها أخرج إلى بيت أبيها وأمّها من بيتها إن شاءت فتعتدّ؟ فقال: إنّ شاءت أن

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٣٥

تعتدّ في بيت زوجها اعتدت، وإن شاءت اعتدت في بيت أهلها، ولا تكتحل ولا تلبس حلياً» [٦٣٠].

وعن يونس عن رجل عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته «عن المتوفّي عنها زوجها تعتدّ في بيت تمكث فيه شهراً أو أقلّ من شهر أو أكثر ثمّ تتحول منه إلى غيره فتمكث في المنزل الذي تحولت إليه مثل ما مكثت في المنزل الذي تحولت منه، كذا صنيعها حتّى تنقضى عدتها؟ قال: يجوز ذلك لها ولا بأس» [٦٣١].

والشيخ ومن تبعه قد عملوا بهذه الأخبار، فقالوا بجواز ترك البيات في المنزل وجواز الخروج حيث شاءت، وحملوا أخبار النهي على الكراهة.

والأقرب أنّ جواز الانتقال من منزل إلى آخر لا ينافي وجوب الاستقرار في ذلك المنزل الذي استقرت فيه فلا يجوز لها الخروج والرجوع إليه إلّا في الصورة التي قدمنا ذكرها من الضرورة وقضاء الحقوق، فلا منافاة» انتهى كلامه [٦٣٢].

اقول: ولا يخفى عليك ما وقع منه (ره) ومن الشيخ (ره) من الخلط؛ أمّا منه فمن حيث خلطه بين الخروج من المنزل والبيتوتة فيه وبين الخروج منه والبيتوتة في غيره حيث إنّ ما يدل على الجواز راجع إلى الأوّل لا الثاني وأخبار البيتوتة في غيره فكأنّها على المنع، والبيتوتة هي الاستقرار في المنزل الذي استقرت فيه، كما صرح به في قوله «والأقرب أنّ جواز الانتقال» وليس الخروج منافياً له أصلاً؛ كما أنّ الانتقال من منزل

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٣٦

إلى منزل غير منافٍ له أيضاً وعليك بالمراجعة ثانياً إلى الاخبار حتى تطمئنّ بذلك كمال الاطمئنان وتعلم عدم وجود رواية واحدة دالّة على جواز البيتوتة لها في غير منزلها، فارجع البصر كرتين حتى تنقلب اليك البصر وهو يرى الخلط بينها وبين الخروج فلا منافاة بينهما، لتغاير موضوعهما، مع أنّ اخبار الخروج ناصة على الجواز، فلا بد من حمل اخبار المانعة على الكراهة، تقدماً للنص على الظاهر، كما مر، فلا حاجة في الجمع بين تلك الاخبار إلى المكاتبه، واختصاص الجواز بالضرورة، كما أنّ اخبار البيتوتة مقيده بالضرورة والحاجة للمكاتبه لا أنّها وجه للجمع بين اخبار الناهية عن البيتوتة في غير المنزل والدالّة على الجواز لعدم الثاني من رأس كما لا يخفى.

وأما ما عن الشيخ (ره) ومن تبعه فلما صرح به الحدائق من أنّ جواز الانتقال غير منافٍ للاستقرار فاستدلّ الشيخ (ره) ومن تبعه لجواز ترك البيت والخروج من المنزل بأخبار الانتقال ليس إلّا من خلط الاستقرار في المنزل بالخروج من الأوّل والاستقرار في الثاني بالخروج المستقل الذي دلّ على جوازه الاخبار الناصّة فيه وهل هذا إلّا خلطاً مع أنّه لا حاجة إلى تلك الاخبار بعد الاخبار الناصّة كما لا يخفى.

ثم إن من العجب تبعية الجواهر للشيخ أيضاً في الخلط إلى أن رمى الحدائق باختلال الطريقة بل إلى عدم معرفة اللسان وقال: فإن النصوص المزبورة ظاهرة لمن رزقه الله معرفة رمزهم واللحن في قولهم في ما هو ظاهر الاصحاب من عدم منعها من ذلك وأنه يجوز لها من دون ضرورة، لكن على كراهة، خصوصاً بعد ملاحظة النصوص المستفيضة الدالة على جواز قضاء عدتها في ما شاءت من المنازل ولو كل شهر في منزل» [٦٣٣]. ووجه الخلط ظاهر مما مر فلانعيده.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٣٧

مسألة في حداد الأمة

ولنكتف في المسألة بنقل ما في الجواهر فففيه الكفاية، قال:

« (و) أما الحداد (في الأمة) إذا كانت زوجة ففيه (تردد) وخلاف (اظهره) أن (لاحداد عليها) وفاقاً لجماعة بل قيل: إنه الأشهر، لصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) «إن الأمة والحرّة كلتيهما إذا مات عنهما زوجها سواء في العدة، إلا أن الحرّة تحدّ والأمة لا تحدّ» [٦٣٤] وبه يقيد إطلاق الأدلة إن لم يقل بانسياقه إلى الزوجة الحرّة، وإلا لم يحتج إلى التقييد، وكان الصحيح مؤكداً لأصل البراءة وغيره مما يقتضى نفى ذلك عنها.

وخلافاً لصريح المحكى عن المبسوط والسرائر وظاهر أبي الصلاح وسالار وابن حمزة، فأوجبوا الحداد عليها كالحرّة، للنبوى «لايحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدّ على ميت فوق ثلاث ليالٍ إلّا على زوج أربعة أشهر وعشراً» [٦٣٥] ولم يفرق. واجاب عنه في المختلف «أن هذه الرواية لم تصل إلينا مسنده عن النبي (ص)، وإنما رواها الشيخ مرسله ولا حجة فيها، والعجب أن ابن إدريس ترك مقتضى العقل وهو أصالة البراءة من التكليف بالحداد وما تضمنته الرواية الصحيحة وعول على هذا الخبر المقطوع السند، مع إدعائه أن الخبر الواحد المتصل لا يعمل به فكيف المرسل! وهذا يدلّ على قصور قريحته وعدم تفتّنه لوجوه الاستدلال» [٦٣٦].

قلت: الانصاف أن هذا الكلام لا يليق بابن إدريس الذي هو أول من فتح النظر

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٣٨

والتحقيق، ولم يعتمد في المقام على الخبر المرسل، بل غرضه الاستدلال باطلاق المتواتر من النصوص الدالة على الحداد في الزوجة الشاملة للحرّة والأمة، والخبر الصحيح المزبور غير حجة عنده، فلا يحكم على الاطلاق المزبور. والعجب منه في توجيه الجواب عن النبوى المزبور بكونه مرسلًا غير حجة وأنه لم يصل إلينا مسنداً مع أن مضمونه مقطوع به في نصوصنا، ولم يتبّه للجواب عنه بعدم تناوله للأمة بناءً على عدم اعتدادها بالأربعة والعشر، وبانسياق الحرّة من الامرأة فيه، وبأنه مقيد بالصحيح المزبور، والأمر سهل بعد وضوح الحال نعم لا فرق فيه بين الدائمة والمتمتع بها، للاطلاق المزبور. انتهى كلامه [٦٣٧].

فرع: المرأة الموطوءة بوطىء الشبهة المتوفى عنها الواطى وقد انحلت الشبهة فليس عليها عدّة الوفاة قطعاً لعدم كونها زوجة ولكنه عليها عدّة الطلاق كما في حال حياته ولعلّ تصريح المحقق في الشرائع وغيره بعدم عدّة الوفاة لها الذى يكون امراً واضحاً من جهة عدم الزوجية هو لخلاف بعض العامة الناشى من استحسان اوقياس او اجتهاد فاسد.

(مسألة ٨- لا اشكال في أن مبدأ عدّة الطلاق من حين وقوعه حاضراً كان الزوج أو غائباً بلغ الزوجة الخبر أم لا، فلو طلقها غائباً ولم يبلغها إلّا بعد مضى مقدار العدة فقد انقضت عدتها، وليس عليها عدة بعد بلوغ الخبر، ومثل عدّة الطلاق عدّة الفسخ والانفساخ على الظاهر وكذا عدّة وطىء الشبهة وإن كان الاحوط

الاعتداد من حين ارتفاع الشبهة بل هذا الاحتياط لا يترك، وأما عدّة الوفاة فإن مات الزوج غائباً فهي من حين بلوغ الخبر إليها، ولا يبعد عدم اختصاص الحكم بصورة غيبته الزوج، بل يعم صورة حضوره إن خفى عليها موته لعلمه، فتعدّ من حين إخبارها بموته).

كون مبدأ عدّة الطلاق من حين وقوعه ممّا لا اشكال فيه وهو الموافق لقاعدة السبب والمسبب، وقاعدة العدة والطلاق من دون فرق بين الحاضر والغائب وبين بلوغ الخبر وعدمه. هذا مع ما في الغائب من اخبار كثيرة، منها: ما عن محمد بن مسلم، قال: قال لي أبو جعفر (ع): «إذا طلق الرجل وهو غائب فليشهد على ذلك فاذا مضى ثلاثة أقرأ من ذلك اليوم فقد انقضت عدّتها» [٦٣٨]. ومنها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته «عن الرجل يطلق امرأته وهو غائب عنها من أيّ يوم تعتدّ؟ فقال: إن قامت لها بينة عدل أنّها طلقت في يوم معلوم وتيقنت فلتعدّ من يوم طلقت وإن لم تحفظ في أيّ يوم وفي أيّ شهر فلتعدّ من يوم يبلغها» [٦٣٩].

ومنها: صحيحة الفضلاء الثلاثة عن أبي جعفر (ع) أنّه قال «في الغائب اذا طلق امرأته فإنّها تعتدّ من اليوم الذي طلقها» [٦٤٠]. إلى غيرها من الاخبار.

هذا والمحكى عن أبي الصباح الاعتداد من اعتبار البلوغ لظاهر الامر بالتربص فإنّ الامتثال والطاعة غير محقق مع الجهل ولأنّ الاعتداد عبادة ولا يمكن ذلك إلّا بالعلم،

وفيهما ما لا يخفى، أمّا الأوّل فإنّ التربص لأن لا تتزوج فهو واجب مقدّمى توصلى والاطاعة في مثله بالتوصل كيفما كان، وعبادية الاعتداد كما ترى.

وأما عدّة الوفاة في زوجة الغائب بلوغ الوفاة لا من حينها على المشهور بل عن الناصريات الاتفاق عليه بل عن السرائر والتحرير نفى الخلاف وعن ابن الجنيد أنّها كالطلاق من حينها وعن الشيخ في التهذيب التفصيل بين المسافة القريبة كيوم او يومين او ثلاثة والبعيدة فالاولى تعتدّ من حين البلوغ ومستند الكل الاخبار، فهي على طوائف ثلاث:

الاولى: الدالمة على أنّ العدة من حين بلوغ الخبر وهي كثيرة، منها: صحيحة زرارة، عن ابي جعفر (ع) قال «إن مات عنها - يعنى وهو غائب - فقامت البيّنة على موته فعدها من يوم يأتيها الخبر أربعة أشهر وعشراً، لأنّ عليها أن تحد عليه في الموت أربعة أشهر وعشراً فتمسك عن الكحل والطيب والأصباغ» [٦٤١].

ومنها: صحيحة ابن مسلم عن أحدهما (ع) «في الرجل يموت وتحتة امرأة وهو غائب، قال: تعتدّ من يوم يبلغها وفاته» [٦٤٢]. ومنها: صحيحة أبي الصباح، عن أبي عبد الله (ع) قال: «التي يموت عنها زوجها وهو غائب فعدها من يوم يبلغها إن قامت البيّنة أو لم تقم» [٦٤٣].

ومنها: صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر (ع) أنّه قال «في الغائب عنها زوجها اذا توفى قال: المتوفى عنها تعتدّ من يوم يأتيها الخبر لأنها تحدّ عليه (له خ ل)» [٦٤٤].

ومنها: صحيحة ابن أبي نصر، عن أبي الحسن الرضا (ع) قال: «المتوفى عنها زوجها تعتدّ من يوم يبلغها لأنها تريد أن تحدّ عليه (له خ ل)» [٦٤٥].

ومنها: صحيحة الحسن بن زياد، عن أبي عبد الله (ع) قال «في المرأة اذا بلغها نعي زوجها: تعتدّ من يوم يبلغها، إنّما تريد أن تحدّ

له» [٦٤٦]. ومنها غيرها من الروايات [٦٤٧].

الثانية: الدالّة على أنّ العدة من حين الوفاة، فمنها: خبر وهب بن وهب، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (ع) أنه سئل «عن المتوفى عنها زوجها إذا بلغها ذلك وقد انقضت عدتها فالحداد يجب عليها؟ فقال علي (ع) إذا لم يبلغها ذلك حتى تنقضى عدتها فقد ذهب ذلك كله وتنكح من أحببت» [٦٤٨].

ومنها: ما عن الحسن بن زياد قال: سألت أبا عبد الله (ع) «عن المطلقة يطلقها زوجها ولا تعلم إلا بعد سنة والمتوفى عنها زوجها ولا تعلم بموته إلا بعد سنة، قال: إن جاء شاهدان عدلان فلا تعتدان وإلا تعتدان» [٦٤٩].

ومنها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) قال: قلت له: «امرأة بلغها نعي زوجها بعد سنة أو نحو ذلك قال: فقال: إن كانت حبلى فأجلها أن تضع حملها، وإن كانت ليست حبلى فقد مضت عدتها إذا قامت لها البيّنة أنه مات في يوم كذا وكذا وإن لم يكن لها بيّنة فلتعتد من يوم سمعت» [٦٥٠].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٤٢

الثالثة: الدالّة على التفصيل بين قليل المسافة وكثيرها، وهي صحيحة منصور بن حازم قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول «في المرأة يموت زوجها أو يطلقها وهو غائب، قال: إن كان مسيرة أيام فمن يوم يموت زوجها تعتد، وإن كان من بعد فمن يأتيها الخبر لأنها لا بد من أن تحد له» [٦٥١].

وفى التهذيب بعد نقله خبري الحسن بن زياد والحلي قال: «فهذان الخبران شاذان نادران مخالفان للأحاديث كلها، والتفصيل العذّي تضمّن الحديث الأخير يخالفه أيضاً الخبر المتقدم ذكره عن أبي الصباح الكنانى لأنه قال: تعتد من يوم يبلغها قام لها البيّنة أو لم تقم، فلا يجوز العدول عن الاخبار الكثيرة إلى هذين الخبرين، على أنه يجوز أن يكون الرّاوى وهم فسمع حكم المطلقة فظنه أنه حكم المتوفى عنها زوجها لأن التفصيل الذي يتضمّنه الخبر الأخير من اعتبار قيام البيّنة وانقضاء العدة عند وضع الحمل وغير ذلك كله معتبر فيها، وعلى هذا التأويل لا تنافى بين الاخبار» [٦٥٢].

اقول: ويقع الكلام فيها في مقامين؛ أحدهما: وجود التعارض وعدمه، والثاني: على تقدير التعارض كيف العلاج والعمل.

فنقول في المقام الأوّل: الحقّ عدم التعارض بالجمع بينها بحمل الاولى على الندب فالاعتداد من الوفاة وإن كان صحيحاً إلا أنّ الاعتداد من البلوغ مستحبّ ومطلوب وعن المسالك الجمع كذلك.

أمّا الثالثة فعلى الدلالة غير معارضة للاولين لأنها اخصّ منهما والشأن في الدلالة فإنّ من المحتمل كون شرطية مسيرة ايام لبيان بعض مصاديق البلوغ فإنّ المسيرة كذلك ملازم مع البلوغ غالباً وبالجملة ذكر المسيرة من باب ذكر العنوان المشير

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٤٣

والكناية لا الموضوعية والخصوصية وأمّا الاوليين فالبحث فيهما.

لا يقال: كيف يجمع بين مثل «تعتد» و «لا تعتد» من الاثبات والنفي وليس المثبت نصّاً في الجواز حتّى كان سبباً لتقديمه على ظهور النفي في عدمه لما حقّقناه في محلّه في الاصول بأنّ النصوصية المستنقذة من الظهور ليست سبباً للجمع والتقديم عرفاً بل هو مختصّ بالنصّ الحقيقي فإنّ من أظهر مصاديق التعارض عند العرف التعارض بين النفي والاثبات والامر والنهي كما لا يخفى.

لأنّ نقول: التعارض بينهما ثابت كما ذكرت لكنّ الجمع بشهادة ما في اخبار الثانية من التصريح بمضى العدة وأنّها إذا لم يبلغها ذلك حتى تنقضى عدتها فقد ذهب ذلك كله وتنكح من أحببت فإنه لا بدّ مع هذه العبارات إلّا من حمل اخبار الاولى على استحباب الاعتداد من البلوغ وأنّها تعتد منه ندباً.

لا يقال: لَمّا أنّ العلة في اخبار الاولى الحداد الواجب فلا بدّ وأن يكون المعلول اى الاعتداد من حين البلوغ واجباً أيضاً لعدم

معقوليّة الانفكاك بين العلة والمعلول في الوجوب والندب كما لا يخفى، فكيف يحمل الاعتداد فيها على الندب؟
لأنّ نقول: العلة ليست هي الحداد الواجب عليها بل ارادتها الحداد والارادة منها غير واجبة شرعاً وتعليق الوجوب بها غير صحيح
ايضاً وكيف يمكن تعلق التكليف بارادتها في المستقبل المدلول عليها بقوله (ع) «إنما تريد أن تحدّ له» [٦٥٣]. هذا مع أنّ
فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٤٤

اللازم من العليّة كون ابتداء عدّة الوفاة في الأمة حينها لعدم الحداد لها مع ما في الجواهر من قوله «إني لم اجد من صرح
بمقتضى التعليل المزبور في النصوص من كون ابتداء اعتداد الأمة من حين الوفاة، لما عرفت من أنّه لاحداد عليها إلثاني
الشهيد في الروضة خاصّة وأما المسالك فقد جزم فيها بكونها كالحرّة في اعتدادها ببلوغ الخبر، بحمل التعليل المزبور على
الحكمة دون العلة» [٦٥٤].

وكون عدّة مثل الحاضر المحبوس او المريض او غيرهما من يوم البلوغ كالعائب مع أنّ ظاهر الاصحاب كونها من يوم الوفاة
وكون الحداد شرطاً في العدة لا واجباً وتكليفاً فإنّ العليّة تناسب الشرطيّة مع ضعف القول بذلك خصوصاً مع مادّ من الاطلاق
بانقضاء العدة بتربص اربعة اشهر وعشراً من الآية والرواية فتأمل، ففي هذه الامور كلّها شهادة على كون الحداد في تلك الاخبار
حكمة لاعلمة وإن آييت عن هذه الشهادة والظهور في الحكمة فلا- اقلّ من الاحتمال المسقط للاستدلال، وعلى كل حال فلا
تعارض بين الروايات، والاعتداد امر مندوب معتضد بأنّ الوجوب غير مناسب للشرعية السميحة السهلة، وإن آييت عن ذلك كلّ
وأنّ التعارض محقق بالكلام يقع في المقام الثاني، والحقّ فيه ايضاً الاخذ بالثانية لأنّ الشهرة وإن كانت مميّزة للحجّة عن غير
الحجّة في مقام التعارض ولكن يلزم أن تكون بنحو تجعل الخبر المخالف لها ممّا لا يريب في بطلانه وهو غير محرز في المقام
لأنّه نقل اعراضهم عن الثانية والاخذ بالاولى لأنّها اكثر عدداً او كونها معلّلة او موافقة للاحتياط ومعه فاعراض الاصحاب غير
موجب للاطمئنان بالخلل في المخالف بحيث يصير ممّا لا يريب في بطلانه

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٤٥

في مقابل المشهود الذي لا يريب في صحته من جهة أنّ الاعراض لعله كان من تلك الجهات والشهرة المفيدة للحجّة غير محرزة
والطائفة الثانية موافقة لاطلاق الكتاب فلا بدّ إلّا من الاخذ بها وممّا ذكرناه يظهر ضعف الاستدلال للمشهور بتلك الاخبار.

(مسألة ٩- لا يعتبر في الاخبار الموجب للاعتداد من حينه كونه حجة شرعية كعدلين ولا عدل واحد، نعم لا يجوز لها الترويج
بالغير بلا حجة شرعية على موته، فاذا ثبت ذلك بحجة يكفى اعتداده من حين البلوغ، ولا يحتاج اليه من حين الثبوت).

وهذا بلا خلاف بين الأصحاب ظاهراً، لعدم المنع عن الاعتداد بهذا الطريق فإنّ صح الطريق وإلّا يكون اعتدادها كعدمه، نعم
ليس لها التزوّج إلّا أن يثبت الموت، قضاءً لاستصحاب حياته ولزوم النكاح وبقائه.

هذا مضافاً إلى ما في الجواهر من قوله: «ولعله لاطلاق الأدلّة وقوله (ع) في خبر أبي الصباح السابق «إن قامت لها البيّنة أو لم تقم»
ثم اضاف: «وإن كان- إن لم يكن اجماعاً- امكن المناقشة بارادة البلوغ الشرعي ولو خبر العدل الذي يصدق معه عدم قيام البيّنة،
فلا ينافيه خبر ابي الصباح» [٦٥٥]. ولا يخفى أنّ مناقشة الجواهر في الاستدلال بالاطلاق والخبر لا تقدر لو فرضت تماميتها ايضاً،
فإنّ العمدة هي ما مرّ من عدم المنع من الاعتداد وأنّه غير مضرّ بحالها كيف والاعتداد بمحض البلوغ كالاقتداد احتياطاً كما
لا يخفى. هذا مع أنّ المراد من البلوغ المعتبر في الاعتداد هو العرفي منه كغيره من الموضوعات، والحمل على الشرعي مخالف

للاظهار ومحتاج إلى الدليل وأنّ الظاهر من خبر أبي الصباح هو قيام الحجّة وعدمه ولا خصوصية للبيّنة وإنّما ذكرت

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٤٦

مصدّقاً للحجّة فالخبر دليل على عدم اعتبار الحجّة كما استظهره «قدس سره» أوّلاً.

(مسألة ١٠- لو علمت بالطلاق ولم تعلم وقت وقوعه حتى تحسب العدة من ذلك الوقت اعتدت من الوقت الذى تعلم بعدم تأخره عنه).

وهو لصدق الاعتداد من حين الطلاق.

(والأحوط أن تعتد من حين بلوغ الخبر إليها، بل هذا الاحتياط لا يترك).

ويؤيده ما قاله فى الجواهر: «أمّا إذا فرض علمها بسبق ذلك وإن لم تعلم بالخصوص، اعتدت بمقدار ما علمته من المدة ثم أكملته بعد ذلك بما يتمها، لتطابق النص والفتوى على اعتداد المطلقة من حين الطلاق وإن لم تعلم به، ففى الفرض تعلم انقضاء جملة من عدتها، فلتعتد باحتسابه، ولكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغى تركه» [٦٥٦].

(مسألة ١١- لو فقد الرجل وغاب غيبه منقطعاً ولم يبلغ منه خبر ولا ظهر منه أثر ولم يعلم موته وحياته فإن بقى له مال تنفق به زوجته أو كان له ولى يتولى أموره ويتصدى لانفاقه أو متبرع للانفاق عليها وجب عليها الصبر والانتظار، ولا يجوز لها أن تتزوج أبداً حتى تعلم بوفاء الزوج أو طلاقه، وإن لم يكن ذلك فإن صبرت فلها ذلك، وإن لم تصبر وأرادت الزواج رفعت أمرها إلى الحاكم الشرعى، فيؤجلها أربع سنين من حين الرفع إليه ثم

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٣٤٧

يتفحص عنه فى تلك المدة، فإن لم يتبين موته ولا حياته فإن كان للغائب ولى أعنى من كان يتولى أموره بتفويضه أو توكيله يأمره الحاكم بطلاقها، وإن لم يقدم أجبره عليه، وإن لم يكن له ولى أو لم يقدم ولم يمكن إجباره طلقها الحاكم، ثم تعتد أربعة أشهر وعشراً عدة الوفاة، فإذا تمت هذه الأمور جازلها الترويج بلا اشكال وفى اعتبار بعض ما ذكر تأمل ونظر إلّا أن اعتبار الجميع هو الاحوط).

بل هو الاحوط المتيقن واطلاق المتن كغيره من عبائر الاصحاب شامل لما كان البقاء على الزوجية حرجياً لها حتى من جهة أنها تريد ما تريد النساء المصرح به فى صحيح الحلبي [٦٥٧] او غير حرجي كشموله لكل زوج مفقود بلا فرق بين الغيبة فى البلد وغيرها، وبين كونها عن اختيار وغيره، وبين الفرار عن الديون وغيره، وغير ذلك من الوجوه.

هذا ويقع الكلام فى مقامين؛ احدهما: ما يقتضيه القواعد والثانى: فى ما هو المستفاد من النصوص والفتاوى.

أمّا الاول: فمقتضاها لزوم الصبر عليها مطلقاً حتى مع الحرج الشديد وحتى مع الصبر إلى مائة سنة، قضاءً لاستصحاب حياته وحرمة الزواج عليها إلى معلومية الموت، ولكن مقتضى نفى الحرج ونفى الضرر وكذا ما يستفاد من الاشارة الموجودة فى قوله تعالى (فامسك بمعروف او تسريح باحسان) [٦٥٨] جواز الفسخ لها اذا كان

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٣٤٨

البقاء على الزوجية مستلزماً للضرر والحرج عليها من دون الفرق فى الحرج من أنها تريد ما تريد النساء او من غيره حتى للحرج من جهة الاتهام وصعوبة المعيشة من دون حضور الزوج ومن غيرهما من الجهات الموجبة للحرج وذلك لحكومة ادلة الحرج على ادلة لزوم النكاح فإنه المنشأ للحرج فكما أن العيوب الخاضية فى الزوج سبب لفسخ الزوجة بحكمة الحرج او علته فكذلك الحرج فى المقام، بل وكيف لا يكون كذلك مع صحة الفسخ من الزوج فى عيوب الزوجة والحال أن بيده الطلاق ففسخ الزوجة للحرج اولى، نعم رعاية الاحتياط موجبة لكون الطلاق من الحاكم ولايه ومع عدم بسط يده او عدم امكان وصول اليد، من عدول المؤمنين كذلك، ومن ذلك يظهر أنه لا فرق بين وجود المنق وعدمه وبين وجود الولى وعدمه، وبين الرفع إلى الحاكم وعدمه، وبين مضى اربع سنوات وعدمه مع اشتراك الكل فى الحرج.

نعم إن كان فقدان من جانبها وكانت هى السبب له فهو حرج وضرر مقدم خارج عن الحكم المذكور فإن القاعدة إما ظاهرة

فى غيره او منصرفه عنه، فهى مختصة بغير المقدم وبما كان الحرج من ناحية الشرع.

ولا يخفى أنّ عدتها عدّة الطلاق فسخاً كان او طلاقاً. وتوهم أنّ عموم القاعدة مخصصة وغير جارية فى المفقود زوجها قضاءً لاطلاق فتوى الاصحاب فى حكمها الخاص ولصراحة صحيح الحلبي بجريان الحكم ولو أنّها تريد ما تريد النساء ففيه: بعد الحكم بالفحص وبعث الوالى وامره الولي بالانفاق عليها وأنها امرأته ما انفق عليها، قال: «قلت: فإنها تقول فأنى اريد ما تريد النساء قال: ليس ذاك لها ولا كرامة» ففيه أنّ النص كما يأتى ظاهر فى ما دون الحرج بقريته التعبير بمثل «لا كرامة» ولو سلم فاطلاقه منافٍ ومعارض لقاعدة نفى الحرج وهى حاكمه على جميع الاطلاقات الاولى والثانية حتى قاعدة نفى الضرر وأما اطلاق كلامهم فإن كان

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٤٩

ويشمل صورة الحرج لكنّه منصرف عنه لعدم الابتلاء به وإن ابيت عن اطلاقه فمقيّد كاطلاق الاخبار بغير الحرج كما لا يخفى. هذا، كما أن مقتضى القاعدة بقاء الزوجية ولزوم الصبر إن لم يكن عليها حرج فيه، قضاءً للاصول والقواعد فالمتبع هو القاعدة، والروايات إنّما هى فى رتبة ثانية فمع منافاة اطلاق الروايات او ظاهرها للقاعدة يؤخذ بالقاعدة لأنها حاكمه على جميع الأدلة، ولأنّ لسانها آب عن التخصيص حيث قال تعالى:

(ما جعل عليكم فى الدين من حرج) [٦٥٩] فإنّ النفي قد تعلق باصل الجعل فى الدين وكذا غيره ممّا يدل على كون الشريعة سهلة سمحة. واليك ما قاله السيد الطباطبائي (قدس سره) فى ملحقات عروته:

«فى المفقود الذى لم يعلم خبره وأنه حى أو ميت اذا لم يمكن إعمال الكيفيات المذكورة فى تخليص زوجته لمانع من الموانع ولو من جهة عدم النفقة لها فى المدّة المضروبة، وعدم وجود باذل من متبرّع أو من وليّ الزوج، لا يبعد جواز طلاقها للحاكم الشرعى مع مطالبتها وعدم صبرها، بل وكذا المفقود المعلوم حياته مع عدم تمكن زوجته من الصبر، بل وفى غير المفقود ممّن علم أنّه محبوس فى مكان لا يمكن مجيؤه أبداً، وكذا فى الحاضر المعسر الذى لا يتمكن من الانفاق مع عدم صبر زوجته على هذه الحالة، ففى جميع هذه الصور وأشباهاها وإن كان ظاهر كلماتهم عدم جواز فكّها وطلاقها للحاكم لأنّ الطلاق بيد من أخذ بالساق، إلّا أنّه يمكن أن يقال بجوازه لقاعدة نفى الحرج والضرر، خصوصاً اذا كانت شائبة واستلزم صبرها طول عمرها وقوعها فى مشقة شديدة، ولما يمكن أن يستفاد من بعض الاخبار، كصحيح ربيعى والفضيل بن يسار، عن أبى عبدالله (ع) «فى قول الله عزّ وجلّ (ومن قدر عليه رزقه

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٥٠

فلينفق مما آتاه الله) [٦٦٠] قال: اذا أنفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة وإلّا فرق بينهما» [٦٦١] وصحيح أبى بصير قال: سمعت أبا جعفر (ع) يقول: «من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يوارى عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها كان حقاً على الامام أن يفرّق بينهما» [٦٦٢].

والصحيح عن ابن أبى عمير، عن جميل بن درّاج قال: «لا يجبر الرجل إلّا فى نفقة الأبوين والولد». قال ابن أبى عمير: قلت لجميل: «والمرأة؟ قال: قد روى عنبسة عن أبى عبدالله (ع) قال: «اذا كساها ما يوارى عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها قامت معه وإلّا طلقها» [٦٦٣]. اذ الظاهر أنّ المراد أنّه يجبر على طلاقها واذا لم يمكن اجباره لغيبه فيتولى الحاكم الشرعى طلاقها، والمروى عن أبى عبدالله (ع) أنّ النبى (ص) قال: «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، وعلى أولى من بعدى، فقيل له: فما معنى ذلك؟ فقال: قول النبى (ص) من ترك ديناً أو ضياعاً فعلىّ ومن ترك مالاً فللورثة، فالرجل ليست له على نفسه ولاية اذا لم يكن له مال، وليس له على عياله أمر ولا نهى اذا لم يجز عليهم النفقة، والنبى (ص) وامير المؤمنين (ع) ومن بعدهما لزمهم هذا، فمن هنا صار أولى بهم

من أنفسهم» [٦٦٤].

فيستفاد من هذه الأخبار أنّ مع عدم النفقة يجوز اجبار الزوج على الطلاق، وإذا لم يمكن ذلك لعدم حضوره للإمام أن يتولاه والحاكم الشرعي نائب عنه في ذلك، وإذا

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٥١

كان عدم طلاقها وبقاؤها على الزوجية موجبا لوقوعها في الحرام قهراً أو اختياراً فالولي، بل اللازم فكها حفظاً لها عن الوقوع في المعصية، ومن هذا يمكن أن يقال في مسألة المفقود إذا أمكن أعمال الكيفيات المذكورة من ضرب الأجل والفحص لكن كان موجبا للوقوع في المعصية يجوز المبادرة إلى طلاقها من دون ذلك» [٦٦٥]. انتهى كلامه (قدس سره).

اقول: وممن اشار إلى قاعدة نفى الضرر والحرَج، الشهيد الثاني (قدس سره) في بعض فروع المسألة فراجع إن شئت [٦٦٦]. كما أنّ صاحب جامع الشتات (قدس سره) أيضاً اشار اليه في بعض مسائله.

وأما الروايات فهي على طائفتين: الاولى: ما يدل على لزوم الصبر اربع سنين وهي معمول بها عند الأصحاب.

والطائفة الثانية: الصبر مطلقاً، وهذه ثلاث، فعن النبي (ص) «تصبر امرأة المفقود حتى يأتيها يقين موته أو طلاقه» [٦٦٧]. وعن علي

(ع) «هذه امرأة ابتليت فلتصبر» [٦٦٨] وعن السكوني، عن جعفر، عن ابيه (ع) أن علياً (ع) قال في المفقود:

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٥٢

«لا تتزوج امرأته حتى يبلغها موته أو طلاق أو لحوق بأهل الشرك» [٦٦٩].

ومن العامة من اوجب الصبر مطلقاً عملاً بالنبوي والعلوي، ولكن هذه الثلاث ليست بحجة، فإنه مضافاً إلى ضعف السند في الاولين أنها غير معمول بها عند الأصحاب، هذا مع عدم تماميتها عند العامة أيضاً، أما النبوي فمرسل عندهم والعلوي قد ثبت خلافه عندهم، ولك أن تقول: أنها مطلقة تتقيد بالطائفة الاولى كما يأتي، ولك أن تقول أيضاً: أنها ليست في مقام بيان الحكم بل هي ناظرة إلى أنّ الزوج المفقود ليس بحكم الميت فلا تعارض فتبقى الطائفة الاولى محلاً للكلام.

أما الطائفة الاولى؛ فمنها: صحيحة بريد بن معاوية التي رواها المشايخ الثلاثة، قال: سألت أبا عبد الله (ع) «عن المفقود كيف تصنع امرأته؟ فقال: ما سكتت عنه وصبرت فخلّ عنها، وإن هي رفعت أمرها إلى الوالي أجّلها أربع سنين ثم يكتب الى الصقع الذي فقد فيه، فليسأل عنه، فإن خبر عنه ب حياة صبرت وإن لم يخبر عنه ب حياة حتى تمضي الأربع سنين، دعا وليّ الزوج المفقود فقيل له: هل للمفقود مال؟ فإن كان للمفقود مال أنفق عليها حتى يعلم حياته من موته، وإن لم يكن له مال قيل للولي: أنفق عليها، فإن فعل فلا سبيل لها إلى أن تتزوج ما أنفق عليها، وإن أبي أن ينفق عليها أجبره الوالي على أن يطلق تطلقه في استقبال العدة وهي طاهر فيصير طلاق الولي طلاق الزوج فإن جاء زوجها قبل أن تنقضي عدتها من يوم طلقها الولي فبدا له أن يراجعها فهي امرأته وهي عنده على تطليقتين، وإن انقضت العدة قبل أن يجيء ويراجع فقد حلت للأزواج ولا سبيل للأول عليها» [٦٧٠].

ومنها: مرسل الصدوق، قال: وفي رواية اخرى «أنه إن لم يكن للزوج وليّ طلقها

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٥٣

الوالي ويشهد شاهدين عدلين، فيكون طلاق الوالي طلاق الزوج وتعدّ أربعة أشهر وعشراً ثم تزوج إن شاءت» [٦٧١].

ومنها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) أنه سئل «عن المفقود، فقال: المفقود اذا مضى له أربع سنين بعث الوالي أو يكتب الى الناحية التي هو غائب فيها فإن لم يوجد له أثر أمر الوالي وليه أن ينفق عليها، فما أنفق عليها فهي امرأته، قال: قلت: فإنها تقول: فأنى أريد ما تريد النساء، قال: ليس ذاك لها ولا كرامة فإن لم ينفق عليها وليه أو وكيله أمره أن يطلقها فكان ذلك عليها طلاقاً واجباً» [٦٧٢].

ومنها: خبر أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله (ع) «في امرأة غاب عنها زوجها أربع سنين ولم ينفق عليها ولم تدر أحيى هو أم ميت، أيجبر وليه على أن يطلقها؟ قال: نعم، وإن لم يكن له ولي طلقها السلطان قلت فإن قال الولي: أنا أنفق عليها، قال: فلا يجبر على طلاقها، قال: قلت: إن رأيت إن قالت: أنا أريد مثل ما تريد النساء ولا أصبر ولا أقعد كما أنا، قال: ليس لها ذلك ولا كرامه إذا أنفق عليها» [٦٧٣].

ومنها: مضمرة سماعه قال: سألته «عن المفقود فقال: إن علمت أنه في أرض فهي منتظرة له أبداً حتى يأتيها موته أو يأتيها طلاق، وإن لم تعلم اين هو من الأرض ولم يأتيها منه كتاب ولا خبر فإنها تأتي الامام (ع) فيأمرها أن تنتظر أربع سنين فيطلب في الأرض فإن لم يوجد له خبر حتى يمضي الأربع سنين أمرها أن تعتد أربعة أشهر وعشراً ثم تحل للأزواج فإن قدم زوجها بعد ما تنقضي عدتها فليس له عليها رجعة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٥٤

وإن قدم وهي في عدتها أربعة أشهر وعشراً فهو أملك برجعته» [٦٧٤].

هذا ويقع البحث في جهات منها؛ الاولى: وجوب الصبر مع الانفاق عليها بعد الرفع إلى الحاكم بلغ ما بلغ بشرط المنفق لها كما يدل عليه صحيحة بريد وكذا صحيحة الحلبي ويشعر به أيضاً خبر أبي الصباح، وهذه الروايات وإن كانت مختصة ببعث الرجوع إلى الحاكم إلا أن الحكم كذلك قبل الرجوع أيضاً فإن خصوصية الرجوع ملغاة مناسبة للحكم والموضوع.

الثانية: أن الأخبار باطلاقها دالمة على الطلاق وعدم وجوب الصبر بعد مضي أربع سنين ولو مع عدم الحرج في الصبر، وهذا مخالف للقواعد والاصول فلا بد من الاقتصار في مثله على مورد النص وما اعتبر فيه من الشرائط نحو كون أربع سنين بعد الفحص مثلاً.

الثالثة: اختلف الاصحاب لاختلاف هذه الاخبار في أنه بعد الطلب أربع سنين لم يعرف له خبر فهل يكفي امرالحاكم لها بالاعتداد عدّة الوفاة؟ ام لا بد من الطلاق أولاً من الولي أو الحاكم مع عدمه؟ وعلى تقدير الثاني فهل العدّة عدّة الطلاق أو عدّة الوفاة؟ أقوال؛ فذهب الشيخان إلى الاول، وبه قال ابن البراج وابن ادريس، وهو الذي صرح به العلامة في القواعد والارشاد والمحقق في كتابيه، وعلى هذا القول تدلّ موثقة سماعه.

وقيل بالثاني وأن العدّة عدّة الوفاة، وهو مذهب الصدوق في المقنع وابن حمزة. قال في المقنع: اذا امتنع الولي أن يطلق أجبره الوالي على أن يطلقها، فيصير طلاق الولي طلاق الزوج، فإن لم يكن له ولي طلقها السلطان، واعتدت أربعة أشهر وعشرة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٥٥

أيام [٦٧٥]. ونحوه كلام ابن حمزة واختاره العلامة في المختلف.

ويدل على طلاق الولي اكثر الاخبار المذكورة وعلى طلاق الوالي رواية أبي الصباح والمرسلة المنقولة عن الفقيه، وعلى كون العدّة في هذه الصورة عدّة الوفاة المرسلة المذكورة وقيل بأن العدّة في هذه الصورة إنما هي عدّة الطلاق، وهو ظاهر اكثر الاخبار المذكورة، واليه يميل كلام السيد السند في شرح النافع وقبله جدّه رحمه الله عليه في المسالك. ويظهر من هذه الاخبار أن العدّة عدّة الطلاق، إلا أن القائلين بالطلاق صرحوا بأن العدّة عدّة الوفاة، ولا يخلو من اشكال.

والقول بأن المستفاد من عبارات المحققين عدم التعارض بين تلك الاخبار وموثقة سماعه لسكوت الاخير عن لزوم الطلاق وعدمه، ففيه ما لا يخفى، لأن الظاهر من الموثقة أن العدّة عدّة وفاة الزوج محكوم بالموت فهي معارضة لتلك الاخبار إلا أن يقال: إن المستفاد من هذه الاخبار بعد ضم مطلقها إلى مقيدها ومجملها إلى مبينها أنه يطلقها الولي ومع عدمه فالحاكم، وتعدّد عدّة الوفاة.

وتوضيحه أنّ غاية ما تدل عليه موثقة سماعه أنه بعد تحقق انقطاع خبره يأتي الامام فيأمرها بالاعتداد عدّة الوفاة وهي بالنسبة إلى الطلاق وعدمه مطلقاً فيمكن تقييدها بالاخبار الدالة على الطلاق بمعنى أنّها تعتدّ بعد الطلاق عدّة الوفاة واخبار الطلاق بالنسبة إلى العدة وأنّها عدّة وفاة او طلاق مجمله مطلقاً فيجب حملها على ما دلّت عليه موثقة سماعه من عدّة الوفاة وسند ما ذكرناه مرسله الصدوق حيث تضمنت عدّة الوفاة بعد الطلاق من الوالى او الوالى ولا ينافى ذلك جواز المراجعة في العدة لو قدم وهي في العدة لأنّ هذه العدة عدّة طلاق من جهة وعدّة وفاة من جهة. هذا مع أنّ الاعتداد بعدّة الوفاة هو الاحوط.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٥٦

ثم إنه قد ظهر ممّا ذكرناه أنّ الاعتداد بالمذكور هو عدّة الطلاق وإن كان بقدر عدّة الوفاة، وتظهر الثمرة في مثل السكنى والحداد والتوارث ولا مانع من عدّة الوفاة في الطلاق ثبوتاً لأنه طلاق خاصّ فله عدّة خاصّة تكون كعدّة الوفاة في الايام والمدّة فقط، قضاءً للدليل.

ثم أنه ليس لهذا الطلاق حكم خاصّ به من حيث الرجعي والبائن وغيره بل يكون كغيره محكوماً باحكام الطلاق، قضاءً لاطلاق أدلة الاحكام وعدم الدليل على تقييده في المقام.

الرابعة: هل التبرّص اربع سنين مشروط بكونه بعد الرجوع إلى الحاكم او غير مشروط به بل مطلق التبرّص كافٍ ولو من حين الغيبة والفقدان؟ فالظاهر من الحدائق عدم الخلاف في الاشتراط وهو الظاهر من صحيحة بريد وموثقة سماعه وبه صرح في القواعد؛ ففيه «ضرب اربع سنين إلى الحاكم فلو لم ترفع خبرها اليه فلا عدّة حتّى تضرب لها المدّة ثم تعتدّ ولو صبرت مائة سنة. وابتداء المدّة من رفع القضية إلى الحاكم وثبوت الحال عنده لامن وقت انقطاع الخبر» [٦٧٦].

لكن الظاهر من صحيحة الحلبي وخبر ابي الصباح عدم الاشتراط وكفاية التبرّص ولو من حين الفقد. وفي الجواهر «نعم، ظاهر اكثر الفتاوى والصحيح المزبور (اي صحيح بريد) أنّ مبدأ المدّة الرفع المذكور اذا لم يكن ثمّة فحص سابق من الحاكم إلّا أنّ في المحكى عن الخلاف «تصبر اربع سنين، ثم ترفع امرها لتنتظر من يتعرّف خبر زوجها في الآفاق، فإن عرف له خبر لم يكن لها طريق إلى الترويج» إلى آخره.

وفي صحيح الحلبي «اذا مضى له اربع سنين يبعث الوالى» ومن المعلوم أنّه لا- مدّة عليها لابتداء رفع امرها بل متى انقطع خبره وصدق عليه اسم المفقود ولم يكن لها

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٥٧

منفق ولو متبرع رفعت أمرها إلى الحاكم فلا بدّ من حمل ذلك على ارادة خصوص من يتوقف صدق اسم الفقد عليه على مضى المدّة المزبورة لبعدها جهة سفره أو غيره وأما اطلاقه ارسال الوالى فيحمل على ما في غيره من المدّة المزبورة كما أنّه يحمل خبر أبي الصباح على ما اذا كان ذلك بأمر الحاكم، والله العالم» [٦٧٧]. وما ذكره من الحمل موافق للاحتياط إلّا أنّه تبرّع لا اعتبار به.

ولصاحب الحدائق جمع آخر؛ ففيه: «الظاهر أنّ الوجه في الجمع بين هذه الأخبار هو أنّه إن لم ترفع أمرها إلى الحاكم إلّا بعد مضى الأربع من حين الفقد فإنّه يفحص عنه حتّى يعلم أمره وأنّه مع ظهور فقده وعدم العلم بحياته يجرى عليه الحكم المذكور من غير تقييد بمدّة، وإن رفعت أمرها من أول الأمر قبل مضى الأربع من حين الفقد أو في أثنائها فإنّه يجب عليها التبرّص مدّة الأربع أو تمامها والفحص في تلك المدّة ثم إجراء الحكم المذكور» [٦٧٨].

أقول: ووجه الجمع والحمل كذلك على ما صرح به أنّ ذكر الرفع من باب التمثيل لا الحصر، ففيه «وذكر الرفع في صحيحة بريد وموثقة سماعه إنّما خرج مخرج التمثيل لا الحصر، واصل الحكم إنّما يدور ويبنى على مضى الأربع سنين مع حصول الفحص

كيف كان» [٦٧٩]. وهو غير بعيد فإن في الاتيان إلى الامام المأمور به في الوثيقة احتمالين؛ احدهما أنه للاشترط وأن الفحص والتربص من شؤون الحكومة، ثانيهما أنه لدفع النزاع والاختلاف المحتمل مع مجيء الزوج في مضي الأربعة من حين الفقد وفي الفحص، فالاتيان لمقام الاثبات لا الثبوت حيث لا يدعى عليها الزوج إن عاد،

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٥٨

فالحكم بالتربص والفحص ليس من شؤون الحكومة، ولما أن ترجيح الاحتمال الثاني عرفاً غير بعيد فجمعه وحمله (ره) ايضاً غير بعيد، وأما الرفع في صحيح بريد فليس بازيد من بيان صورة الرفع ولا دلالة فيه على الاشتراط اصلاً، فتأمل. لكن مع ذلك كله فإن الحكم مخالف للقاعدة فالذهاب اليه مشكل.

لا يقال: اشترط التربص بالرفع موجب للخرج في بعض الموارد، مثل ما كان الرفع منها بعد مضي سنوات فزيادة الاربع عليها موجبة للخرج.

لأننا نقول: احكام المفقود عنها زوجها مربوطة بحيثية الفقدان بما هو هو وإلا فمع طرؤ الحرج هو المناط في الطلاق مستقلاً بلا دخالة شيء آخر كما مرّ منّا فلا تغفل حتى لا يحصل لك الخلط في المسائل.

ثم إنه بعد اليأس من الوصول اليه قبل أربع سنين، هل يجب الفحص اربع سنين كاملاً ام لا؟ الحق هو الأول، وتوهم أنه طريق ولا موضوعية له، لا وجه له، لقوة احتمال الموضوعية، وذلك لاتفاق الروايات على لزوم التربص اربع سنين مع تفاوت المفقودين، ويؤيده حكم العامة ايضاً بالتربص المذكور، ومنه يظهر لزوم التربص في مورد اليأس عن الوصول من ابتداء الامر فإنه ايضاً يلزم ذلك.

الخامسة: هل المفقود واحكامه من رفع الامر إلى الحاكم والتأجيل والتفحص تختص بالفقد في السفر او هي اعم منه ومن الفقد في البحر لكسر السفينة اوفى معركة القتال او غيرهما؟ فاستشكل الحدائق في الاطلاق والشمول بأن ظاهر الاخبار الاختصاص، وردّ عليه الجواهر بالشمول وأنّ عنوان المفقود في النصوص شامل لجميع افراده من السفر وكسر السفينة والحرب وغيرها، ولنقل كلامهما مع ما في الأول من الطول ثم نتعرض لما فيهما من المناقشة.

ففي الحدائق بعد حكاية قول الشهيد في المسالك بأنه «لا فرق في المفقود بين من

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٥٩

اتفق فقده في جوف البلد أو في السفر وفي القتال، وما إذا انكسرت سفينة ولم يعلم حاله، لشمول النصّ لذلك كله وحصول المعنى ولا يكفى دلالة القرائن على موته بدون البحث، إلّا أن تنضمّ إليها أخبار من يتاخم قوله العلم بوفاته فيحكم بها حينئذٍ من غير أن تربص به المدة المذكورة، ولا فرق حينئذٍ بين أن يحكم الحاكم بموته وعدمه، بل إذا ثبت ذلك عندها جاز لها الترويج ولم يجز لغيرها أن يتزوجها إلّا أن يثبت عنده ذلك أيضاً ولو حكم الحاكم بها كفى في حقّ الزوج بغير إشكال» [٦٨٠].

قال: «اقول: في فهم ما ذكره من الاطلاق في الفقد وشموله لهذه الأفراد المعدودة من النصوص نظر، فإنّ ظاهر الاخبار المتقدمة تخصيص الحكم بالسفر إلى قطر من الأقطار، أو مطلقاً من غير معلومية أرض مخصوصة، وأنه يكتب أو يرسل في الفحص عنه إلى ذلك القطر أو في الجوانب الأربعة أو بعضها ممّا يعلم أو يظنّ السفر اليه، وأما الفقد في البلد أو في معركة القتال أو السفينة التي انكسرت في البحر فلا يكاد يشمّ له رائحة من هذه الاخبار، بل ربما كانت ظاهرة في خلافه، إذ لا يتحقق الفحص في شيء من هذه المواضع المعدودة، وايضاً فإنه بالنسبة إلى هذه الأفراد المعدودة فلتدلّ القرائن الموجبة للعلم العادي على الموت بخلاف مجرد السفر إلى بلد وفقد خبره، والفرق بين الأمرين ظاهر غاية الظهور لمن أعطى التأمل حقّه في هذه السطور.

ومن هنا كان بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين يحكم بخروج هذه الأفراد عن حكم المفقود المذكور في هذه

الاجبار.

قال (قدس سره) ونعم ما قال: إن من حصل العلم العادي بعدم حياته فإنه يجوز نكاح زوجته وإن لم ترفع أمرها إلى الحاكم، ومثله يأتي أيضاً في قسمة الميراث، لأن المفقود

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٦٠

في مثل البحر مع كثرة المترددين من السواحل المحيطة بموضع الغرق يحصل العلم من مجارى العادة بهلاكهم كما هو واضح، وهو أقوى من العلم بالشاهدين. وكذا المفقود في المفاز في شد الحر والبرد مع إحاطة الأودان بالأطراف ولم يخبر عنه منها مع كثرة المترددين. وكذا المفقود في المعارك العظام لا يحتاج فيه إلى التأجيل أربع سنوات ليفحص فيها عن حاله في الأطراف لأن ذلك إنما هو في المفقود لا كذلك، وأما هنا فيكفى في مثله حصول المترددين في الأطراف التي يظن بجارى العادة أنه لو كان حياً لكان فيها وأتى بخبره المترددون، وحيث لم يأت له خبره علم هلاكه، انتهى.

وإلى هذا أيضاً كان الآخذ المولى محمد جعفر الاصفهاني المشهور بالكرباسي صاحب الحواشي على الكفاية وهو من فضلائنا المعاصرين، وقد زوج جملة من النساء اللاتي فقدت أزواجهن في معركة قتال الأفغان مع عسكر شاه سلطان حسين في مفازة قرب كرمان.

وبالجملة فإن مورد الأخبار المتقدمة السفر، وأن الفقد حصل فيه فيرسل إلى الفحص عنه في تلك الجهة أو الجهات، وما ذكره ليس كذلك، والاشتراك في مجرد الفقد لا يوجب الالحاق فإنه قياس محض، وأيضاً فإن الفحص المأمور به في الأخبار لا يتحقق في هذه الأفراد، فإذا كان الفقد في مفازة كطريق الحج مثلاً إذا قطع على قفل الحاج جملة من المتغلبين وقتلوهم وأخذوا أموالهم فإلى من يرسل وممن يفحص، وهكذا في معركة القتال» [٦٨١].

وفى الجواهر (قدس سره) بعد أن قضى العجب بما في كلام الحدائق من الاقتصار على خصوص المفقود بسبب سفر وغيبه، دون المفقود بانكسار سفينه أو معركة او نحو ذلك مما لا اثر له في النصوص المزبورة، فتزوج هذه من دون رفع امرها إلى الحاكم،

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٦١

ومن دون تأجيل، بل بالقرائن الدالة على موته، قال ماهذه عبارته:

«اذ لا يخفى عليك ما فيه أولاً: من أن مقتضى ما ذكره حرمة التزويج إلى حصول العلم بالموت للمرأة ولمن يريد نكاحها ممن هو عالم بحالها، لا التزويج بالقرائن التي لا توجهه، ومع فرض حصوله بها لا بحث فيه، بل وفي مسألة المفقود بالسفر أيضاً وإن لم يكن ثم مخبر بذلك وإن توهمه في المسالك، ضرورة أنه ما بعد العلم من شيء.

وثانياً: أن العنوان في النصوص المزبورة «المفقود» الشامل لهذه الأفراد، ولا ينافي ذلك ما في بعضها من الارسال إلى النواحي، فإن المدار على التجسس عنه في الوجه الذي نفذ فيه، ليعلم حاله، وليس هذا من القياس في شيء، بل هو مقتضى اطلاق اللفظ الذي لا داعي إلى تخصيصه بذكر حال بعض أفراد، كما هو واضح.

ومن هنا لم أجد أحداً من اساطين الأصحاب تردّد في شيء من ذلك، وقد جعلوا العنوان ما في النصوص من المفقود الشامل لجميع الافراد المزبورة، كما هو واضح بادنى تأمل» [٦٨٢].

اقول: ما في الجواهر من شمول المفقود لغير المفقود في السفر فيه: أن شمول مادة المفقود ولفظه للاعم من السفر مما لا كلام فيه ويكون امراً واضحاً غير قابل للانكار وإنما الكلام في قرينية الفحص والكتابة والارسال إلى القطر المفقود فيها او الجوانب الاربعه او بعضها التي تكون من احكام المفقود عنها زوجها للاختصاص بالسفر حيث إن التجسس والتفحص ليس إلالتحصيل العلم والحياة على الحياة او الموت والموارد المذكورة في المسالك والحدائق لاسيما في زمانهما لا فائدة لها في الفحص

بمعلومية الحال بمحض الفقد، لما بينه بعض مشايخي صاحب الحدائق من متأخري المتأخرين كما مرّت عبارته، ومع عدم الفائدة لا محل للفحص فلا محلّ لاحكام
فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٦٢

المفقود عنها زوجها لانتهاء المشروط بانتفاء الشرط فالنصوص بقرينة الفحص مختصّة وليست بعامة كما ذكره الحدائق. وبما ذكرناه يظهر ما في تأييده من عدم تردد الاساطين في العمومية لجعلهم العنوان ما في النصوص من المفقود فإنّ الفتاوى كالنصوص بقرينة الشرط مختصّة بالسفر كما لا يخفى. هذا ولكن ما في الحدائق ايضاً منظور فيه حيث أنّه صرّح في الجمع بين الاخبار بكفاية مضيّ اربع سنين ولو قبل الرفع إلّا أنّه على الحاكم بعد الرفع الفحص بمقدار الاطمئنان بعدم وجدانه وبعدم العلم بحاله، وفحوى هذا الحكم والايثار الدالّة عليه أنّ الصبر لا بدّ وأن لا يكون زائداً على الاربعة وأنّ الاربعة موجب للحكم بالطلاق والاعتداد وأن يمكن فيه تحقق الشرط مثل الموارد المذكورة، وبالجملة فحوى الاخبار على حمله وجمعه مقتضية لكفاية الاربعة مطلقاً حتى فيما لا محلّ للشرط فيه، نعم لا بدّ من الفحص إمّا فيه وإمّا بعده.

السادسة: قال في المسالك: «الحكم مختصّ بالزوجة فلا يتعدى إلى ميراثه ولا عتق أمّ ولده ووقوفاً فيما خالف الاصل على مورده، فيتوقف ميراثه وما يترتب على موته من عتق أم الولد والمدبر والوصية وغيرها إلى أن تمضي مدّة لا يعيش مثله اليها عادة». ثم قال: «والفرق بين الزوجة وغيرها مع ما اشتهر من أن الفروج مبنية على الاحتياط - وراء النص الدالّة على الاختصاص - دفع الضرر الحاصل على المرأة بالصبر دون غيرها من الوراثة ونحوهم، وأنّ للمرأة الخروج من النكاح بالجَبِّ والعُنّة لفوات الاستمتاع وبالاعسار بالنفقة على قول لفوات المال، فلا بدّ من تخرج هاهنا وقد اجتمع الضرران اولى. ويدل على عدم الحكم بموته أنّها لو صبرت بقيت الزوجية، فزوالها على تقدير عدمه لدفع الضرر خاصة فيتقيّد بمورده» [٦٨٣].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٦٣

وفى الحدائق «إنّ مقتضى الاصل واستصحاب حكم الزوجية واصالة الحياة بعد ثبوتها هو توقف جميع هذه الامور من خروج الزوجة عن الزوجية وقسمة الميراث وانعتاق ام الولد ونحو ذلك ما ذكره على العلم بالموت إلّا أنّه كما قد قام الدليل من روايات الباب على خروج الزوجة من هذا الاصل بمجرد الفقد وإن لم يتحقق موته فكذلك الميراث ايضاً بموثقة سماعه عن ابي عبد الله (ع)، قال: «المفقود يحبس ماله على الورثة قدر ما يطلب في الارض اربع سنين، فإن لم يقدر عليه قسّم ماله بين الورثة فإن كان له ولد حبس المال وانفق على ولده تلك الأربعة سنين» [٦٨٤] وموثقة اسحاق بن عمّار قال: قال لى أبو الحسن (ع): «المفقود يتربص بماله اربع سنين ثم يقسّم» [٦٨٥].

ثم قال: «وهذه الرواية وإن كانت مطلقة بالنسبة إلى طلبه مدّة الأربعة، إلّا أنّه يجب حمل اطلاقها على ما تضمّنه الخبر الاوّل من الطلب تلك المدّة. وإلى هذا القول مال جملة من الأصحاب منهم الصدوق والمرتضى وأبوالصلاح. واستوجهه في المسالك ايضاً، إلّا أنّه اختار فيه القول المشهور، وهو أنّه ينتظر به مدّة لا يعيش اليها عادة، مع أنّه لا دليل عليه إلّا ما ذكرنا من الاصل الذي يجب الخروج عنه بالدليل، وهو هنا موجود كما عرفت، وتؤيّدّه أخبار الزوجة المذكورة لأنّه متى جاز ذلك في الزوجة مع أنّ عصمة الفروج أشدّ وأهمّ في نظر الشارع فليجز في قسمة المال بطريق اولى.

وأما ما ذكره في الفرق بين الزوجة والمال فإنّ فيه أوّلاً: أنّ النص كما دل على حكم

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٦٤

الزوجة فخرجت به عن حريم الاصل المذكور كذلك المال قد خرج بالموثقتين المذكورتين، إلّا أنّ له أن يقول برد الموثقتين المذكورتين لضعفهما عنده، وعدّه الموثق في قسم الضعيف وترجيح الاصل عليهما، بناءً على تصلّبه في هذا الاصطلاح الذي هو

إلى الفساد أقرب من الصلاح، وهو عندنا غير مسموع كما لا يخفى على من له إلى الانصاف أدنى رجوع. وثانياً: أنه كما تكون الحكمة في الاعتداد بعد المدّة دفع الضرر من الزوجه فيجوز أن تكون الحكمة ايضاً في قسمة الميراث دفع الضرر عن الوارث بعين ما قاله في اعسار الزوج بالنفقة، وإن كان أحد الضررين أشدّ وأشدّية الضرر عليها دون الوارث مقابلة بمطلوبية العصمة في الفروج للشارع زيادة على الاموال.

وبالجملة فالاصل في ذلك هو النص، وهذه التوجيهات تصلح لأن تكون بياناً لوجه الحكمة فيه، لا عللاً مؤسسه للحكم، وحيث كان النصّ فيما تدعيه موجوداً صحّ البناء عليه، ويبقى ما عدا مورد النصّ في هذين الموضوعين على حكم حريم الاصل كما ذكره [٦٨٦].

وما ذكره من الرواية والدراية جيّد وجزاه الله عن الاسلام اجود الجزاء لكنّه مع ذلك لم ينقل جميع اخبار المسألة، ففيها ما يستدلّ به على المحكى من الاسكافي من شرطية انقضاء عشر سنة في تقسيم امواله على الورثة كصحيح على بن مهزيار قال: سألت ابا جعفر الثاني (ع) «عن دار كانت لامرأة وكان لها ابن وابنة فغاب الابن بالبحر وماتت المرأة فأدعت ابنتها أن أمها كانت صيّرت هذه الدار لها وباعت أشقاصاً منها وبقيت في الدار قطعة إلى جنب دار رجل من أصحابنا وهو يكره أن يشتريها لغيبه الابن وما يتخوّف أن لا يحلّ شراؤها وليس يعرف للابن خبر، فقال

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٦٥

لى: ومنذ كم غاب؟ قلت: منذ سنين كثيرة، قال: ينتظر به غيبة عشر سنين ثم يشتري. فقلت: اذا انتظر به غيبة عشر سنين يحلّ شراؤها؟ قال: نعم» [٦٨٧].

وما يستدل به على ذلك مقيد بملاءة الورثة كموثق اسحاق بن عمّار [٦٨٨] فإنه وإن كان مطلقاً لكنّه يقيد بما في الصحيح جمعاً. هذا مع ما في الجواهر من اعراض المشهور عنهما واجمال البحث أنّ الموثقتين مع معارضتهما بالصحيح والموثق الآخر مورد لاعراض المشهور فالاعتماد عليهما والفتوى بهما مشكل لاسيما في مثل المسألة المخالفة للاصول، وتفصيل البحث في محله في كتاب الارث.

السابعة: هل الحكم مختصّ بالدائمة او هو اعم منها ومن المنقطعة؟ ففي الجواهر «الظاهر اختصاص الحكم بالدائمة دون المتمتع بها، لاشعار الامر بالطلاق والانفاق في ذلك» [٦٨٩].

اقول: لكن الحقّ عموم الحكم، لالغاء الخصوصية وتفتيح المناط، لأنّ الاستفادة من الروايات عرفاً كون المناط في الحكم تسهيل الامر عليها والارفاق بها، وهو موجود فيهما والاشعار مع أنّه ليس بظهور أنّ الامر بالطلاق والانفاق لعلّه للغلبة بل هو المتفاهم عرفاً وعلى الظهور فليس بازيد من القصور غير المنافى للعموم الثابت بالفحوى والالغاء كما لا يخفى. فالحاكم حينئذ يهب المدّة وتعتدّ عدة الوفاة على الأحوط بل الاقوى.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٦٦

الثامنة: إن انفق عليها الولي او الحاكم من مال الغائب في المدّة ثم انكشف موته قبل ذلك فهل على المرأة او المنفق ضمان ام لا؟ ففي المسالك: «ولو انفق عليها الولي أو الحاكم من ماله ثم تبين تقدّم موته على زمن الانفاق او بعضه فلا ضمان عليها ولا على المنفق، للأمر به شرعاً، ولأنها محبوسة لأجله، وقد كانت زوجته ظاهراً، والحكم مبنى على الظاهر» [٦٩٠].

وردّه الجواهر بقوله: «أنّ ذلك كلّه لا ينافي قواعد الضمان بالاتلاف واليد ونحوهما، والظاهر بعد ظهور الحال لا يدفع الضمان، كما في الوكيل المذى قد بان انزاله بموت الموكل مثلاً، اذ المسألة ليست من خواص المقام والدفع بعنوان النفقة يوجب الضمان بعد ظهور عدم استحقاقها، كما هو واضح» [٦٩١].

اقول: مقتضى التحقيق هو مافى المسالك حيث إن اليد امانية لا- ضمان عليها وما على الامين إلا اليمين وأن قاعدة الاتلاف مختصة بغير المأذون فيه كاتلاف الغاصب وافساد شاهد الزور، وأما المأذون فيه كالولي الذي يأكل من مال اليتيم على المعروف ويصرفه في معيشته او في معيشة اليتيم فغير شامله له ولا ضمان فيه قطعاً لعدم صدق الافساد الذي هو المنط والموضوع في ادلة القاعدة وكل من الولي والحاكم كانا مأذونين في التصرف وكانا ولّين للغائب فكيف عليهما الضمان وأما الزوجة فغير ضامنة لاقوائيه السبب عن المباشر. هذا كله مع أنّهما كانا محسنين وعاملين بالوظيفة المأمور بها شرعاً وما على المحسنين من سبيل، بل جعل الضمان على المأمور به بالامر الواجب غير صادر من الحكيم ولك أن تقول إنه كالتكليف بالمحال والظاهر أن ما في المسالك راجع إلى ما ذكره كله او إلى بعضه، فافهم واغتنم.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٦٧

هذا تمام الكلام في مهام المسألة وأما غيرها من المسائل والفروع فحالها تظهر من الرجوع إلى المتن وإلى الكتب الأخرى [٦٩٢]. إلى هنا كان قد تمّ ما القاه الاستاذ في السنة الاولى من مباحث كتاب الطلاق وقد القى بمناسبة السنة الدراسية الجديدة وذلك في ١٥ / ٦ / ٧٤ هـ. ش المطابق للعاشر من ربيع الثاني عام ١٤١٦ هـ. ق، كلمة حول منزلة الحوزات العلمية وقيمة العلم والعلماء ولزوم الاهتمام بالبحث والتحقيق واحياء الفقه، وقد نبه على ما يجب علينا من صيانة كرامة العلماء وشخصيتهم والاحتفاظ بما انعم الله علينا بواسطة النظام الاسلامي ودماء الشهداء وقيادة الامام الخميني (قدس سيره)، وكذا ما يجب علينا من احياء كلام الامام (قدس سيره) وفكره، وقد اشار الاستاذ في كلمته إلى ما يوجب علينا الاهتمام بهداية الناس والدعوة إلى الاسلام والاحتفاظ بما انتجتها الثورة الاسلامية ورجالها. وبعد هذا دخل في البحث فيما بقي من كتاب الطلاق ولله الحمد.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٦٨

(مسألة ١٢- ليس للفحص والطلب كيفية خاصة).

وذلك قضاءً لاطلاق الاخبار وعدم التقييد فيها بوجه خاص من الاخبار ففي موثقة سماعة «يطلب في الارض فإن لم يوجد له خبر حتى تمضي الاربع سنين» [٦٩٣] وليس فيها إلا الدلالة على اصل الفحص والطلب من الحاكم على نحو الاطلاق من دون التقييد بكيفية خاصة.

إن قلت: الموثقة وإن كانت مطلقة لكن في صحيح الحلبي «إنّ الوالي يبعث أو يكتب إلى الناحية التي هو غائب فيها» [٦٩٤] وكذا في صحيح بريد «إنّ الوالي يكتب الى الصقع الذي فقد فيه» [٦٩٥] فبالصحيحين الدالين على اعتبار كيفية خاصة في الطلب والفحص يحصل التقييد في مثل الموثقة.

قلت: إنّ الصحيحين ليسا بصدد بيان كيفية خاصة في الفحص والطلب وانما ذكر البعث والكتابة فيهما لاجل كونهما الطريق المتعارف في هذه الازمنة، فهذه الخصوصية اقتضت تخصيصها بالذكر لا أنّ لهما الموضوعية في الطلب والفحص، فالمدار كما قال في الجواهر «على التجسس عنه في الوجه الذي نفذ فيه ليعلم حاله» [٦٩٦].

(بل المدار ما يعد طلباً وفحصاً).

حتى يتحقق الموضوع.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٦٩

(ويتحقق ذلك ببعث من يعرف المفقود- رعاية- باسمه وشخصه أو بحليته إلى مظان وجوده للظفر به وبالكتابة وغيرها كالتلغراف وسائر الوسائل المتداولة في كل عصر ليتفقد عنه، وبالالتماس من المسافرين كالزوار والحجاج والتجار وغيرهم بأن يتفقدوا عنه في مسيرهم ومنازلهم ومقامهم، وبالاستخبار منهم حين الرجوع).

وهذه الامثلة بيان للمصاديق العرفية لايان الاحكام الشرعية.

(مسألة ١٣- لا يشترط في المبعوث والمكتوب اليه والمستخير منهم من المسافرين العدالة).

لعدم الدليل عليه.

(بل تكفي الوثاقة).

قضاء لبناء العقلاء في العمل بالخبر فإن خبر الثقة عندهم حجة، ومن الواضح أن الباب ليس باب الشهادة المعبرة فيها العدد والعدالة بل الباب باب النبا والخبر، بل لا يخفى كفاية الوثوق بالخبر الذي هو المناط عند العقلاء في اعتبار الوثاقة في المخبر فتأمل جيداً. ولكن في المسالك «ويعتبر في الرسول العدالة ليركن إلى خبره حيث لا يظهر ولا يشترط التعدد لأن ذلك من باب الخبر لا الشهادة وإلا لم تسمع لأنها شهادة على النفس ومثل هذا البحث لا يكون حصراً للنفس حتى يقال إنه مجوز للشهادة وإنما هو استعلام وتفحص عنه ممن يكون معرفته له عادة لاستقصاء كلي» [٦٩٧].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٧٠

وردّه صاحب الجواهر بقوله «إن ذلك اذا كان استعلاماً وتفحصاً فلا مدخلية للعدالة فيه ايضاً، ضرورة كونه كغيره مما يبحث عنه ويفحص وقد سمعت ما في موثق سماعة من اعتبار عدم علمها من الارض وعدم اتيان كتاب منه ولا خبر في رفع امرها إلى الحاكم كما أنك سمعت اعتبار عدم وجدان الحاكم اثرأله في الفعل المزبور بل قد عرفت تضمنها الاعتماد على الكتابة التي هي ليس طريقاً شرعياً، وبالجملة لامدخلية للعدالة في المقام والله العالم» [٦٩٨].

وكيف كان فالمستفاد من المسالك والجواهر اتفاقهما على أن المورد من باب الخبر فيعتبر فيه ما اعتبر في الخبر فكل على مبناه من اعتبار العدالة او الوثاقة في الخبر الناشئ من دليله على الاعتبار من آية النبا والروايات ومن سيرة العقلاء وليس للاستعلام خصوصية بل هو المنشأ للخبر كما لا يخفى.

(مسألة ١٤- لا يعتبر أن يكون الفحص بالبعث أو الكتابة ونحوها من الحاكم، بل يكفي من كل أحد حتى نفس الزوجة اذا كان بأمره بعد رفع الامر اليه).

الاكتفاء بالفحص من كل احد ولو من الزوجة قضاءً للاطلاق والفحوى، وأما اعتبار كونه بأمره وبعد الرفع اليه وعدم كفاية مطلق الفحص من دون الامر والرفع فمع كونه احوط أنه المورد للنصوص فإنها بين صريح وظاهر في مدخلية الوالي في ذلك، وإن ابيت عن الدلالة على المدخلية فلاقل من عدم الدليل مع عدم الرفع فلا بد من الاقتصار على مورد النص لكون الحكم على خلاف القواعد والضوابط، وما في خبر السكوني عن جعفر عن ابيه (ع) «إن علياً (ع) قال في المفقود لا تزوج امرأته حتى

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٧١

يبلغها موته او طلاق او لحوق باهل الشرك» [٦٩٩]. وفي خبر ابي الصباح عن ابي عبدالله (ع) «في امرأة غاب عنها زوجها اربع سنين، ولم ينفق عليها ولم تدر أحي هو، ام ميت؟ أيجبر وليه على أن يطلقها؟ قال نعم وإن لم يكن له وليّ طلقها السلطان...» [٧٠٠].

ففيه: أنهما ليسا في مقام البيان لذلك بل الأوّل في مقام بيان المجوز لتزوجها من الموت او الطلاق او اللحوق باهل الشرك لا في مقام بيان خصوصيات تلك الامور، والثاني في مقام جواز اجبار الولي على الطلاق ومن المعلوم أن الجابر الحاكم والوالي وليس فيه دلالة على كيفية جبره من اشتراطه بأمره بالفحص وعدمه.

(مسألة ١٥- مقدار الفحص بحسب الزمان أربعة اعوام، ولا يعتبر فيه الاتصال التام، بل هو على الظاهر نظير تعريف اللقطة سنة كاملة يكفي فيه ما يصدق عرفاً أنه قد تفحص عنه في تلك المدة).

فإنّ من المعلوم الاختلاف في الصدق وفي اختلاف التوالى وعدمه في فحص السنّة واليوم فالفحص في مثل العام غير الفحص في مثل يوم واحد، فالمعيار ما يعدّه العرف الفحص اربعة اعوام، وإن لم يكن فيه الاتصال التام.

(مسألة ١٦- المقدار اللازم من الفحص هو المتعارف لأمثال ذلك وما هو المعتاد، فلا يعتبر استقصاء الممالك والبلاد، ولا يعتنى بمجرد امكان وصوله إلى مكان ولا بالاحتمالات البعيدة، بل إنّما يتفحص عنه في مظان وجوده فيه ووصوله اليه وما احتمل فيه احتمالاً قريباً).

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٧٢

فإنّ الاختفاء والافتقاد يختلف باختلاف الافراد والموارد ويتبعه يختلف الفحص عنه، فإنّ مظان وجود من خفى عن شخص في دين ونحوه غير مظان من خفى عن دولة في ذنب سياسى مثل التجسس لمصالح الاجنبى وكذا فرق بين مظان خفاء الافراد ذوى المروءة والشرف وبين غيرهم، فالمقدار اللازم من الفحص هو المتعارف لامثال هؤلاء الافراد في مثل هذه الموارد وأما الزائد عليه فغير لازم إيمًا لعدم صدق الفحص على غير المتعارف من رأس حيث إنّ الالفاظ العرفية صادقة على المتعارف من مصاديقها دون غيره أو للانصراف عنه على تسليم الصدق.

(مسألة ١٧- لو علم أنه قد كان في بلد معين في زمان ثم انقطع أثره يتفحص عنه أولاً في ذلك البلد على المعتاد، فيكفى التفقد عنه في جوامعه ومجامعه وأسواقه ومنتزهاته ومستشفياته وخاناته المعدة لنزول الغرباء ونحوها، ولا يلزم استقصاء تلك المحالّ بالتفتيش أو السؤال، بل يكفى الاكتفاء بما هو المعتاد به من مشتهراتها، وينبغى ملاحظة زى المفقود وصنعتة وحرفته فيتفقد عنه في المحالّ المناسبة له ويسأل عنه من أبناء صنفه وحرفته مثلاً، فإذا تم الفحص في ذلك البلد ولم يظهر منه أثر ولم يعلم موته ولا حياته فإن لم يحتمل انتقاله إلى محل آخر بقرائن الأحوال سقط الفحص والسؤال، واكتفى بانقضاء مدة التربص أربع سنين، وإن احتمل الانتقال فإن تساوت الجهات فيه تفحص عنه في تلك الجهات، ولا يلزم الاستقصاء التام، بل يكفى الاكتفاء ببعض المحالّ المهمة والمشاركة في كل جهة مراعيًا للأقرب ثم الاقرب إلى البلد الأول، وإن كان الاحتمال في بعضها أقوى جاز

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٧٣

جعل محل الفحص ذلك البعض والاكتفاء به خصوصاً إذا بعُد احتمال انتقاله إلى غيره، وإذا علم أنه قد كان في مملكة أو سافر إليها ثم انقطع أثره كفى أن يتفحص عنه مدة التربص في بلادها المشهورة التي تشدّ إليها الرحال، وإن سافر إلى بلد معين من مملكة كالعراقى سافر إلى خراسان يكفى الفحص في البلاد والمنازل الواقعة في طريقه إلى ذلك البلد وفي نفس ذلك البلد، ولا ينظر إلى الأماكن البعيدة عن الطريق فضلاً عن البلاد الواقعة في أطراف المملكة، وإذا خرج من منزله مريدًا للسفر أو هرب ولا يدري إلى أين توجه وانقطع أثره تفحص عنه مدة التربص في الأطراف والجوانب مما يحتمل قريباً وصوله اليه ولا ينظر إلى ما بعد احتماله.

مسألة ١٨- قد عرفت أن الأحوط أن يكون الفحص والطلاق بعد رفع أمرها إلى الحاكم، فلو لم يمكن الوصول إليه فإن كان له وكيل ومأذون في التصدي للأمر الحسينية فلا يبعد قيامه مقامه في هذا الأمر، ومع فقدّه أيضاً فقيام عدول المؤمنين مقامه محل إشكال).

حيث إنّ الادلة قامت على اشتراطه برفع الامر إلى الحاكم الشرعى فمع تعذر الوصول اليه وإلى وكيله المأذون في الامور الحسينية يقع الشك في أنّ نظره دخيل فيه مطلقاً او مع امكان الوصول اليه؟ ومع الشك كان الحكم بقيام عدول المؤمنين مقامه مشكلاً.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٧٤

(مسألة ١٩- إن علم أن الفحص لا ينفذ ولا يترتب عليه أثر فالظاهر سقوط وجوبه، وكذا لو حصل اليأس من الاطلاع عليه في أثناء

المدّة، فيكفي مضي المدّة في جواز الطلاق والزواج).

سقوط الوجوب فيهما هو الاصل لعدم الموضوعية للفحص والطلب وهو انما يكون طريقاً للعلم بحال الزوج من الحيوة والممات. (مسألة ٢٠- يجوز لها اختيار البقاء على الزوجية بعد رفع الأمر إلى الحاكم قبل أن تطلق ولو بعد الفحص وانقضاء الأجل، ولها أن تعدل عن اختيار البقاء إلى اختيار الطلاق، وحينئذ لا يلزم تجديد ضرب الأجل والفحص.

مسألة ٢١- الظاهر أن العدة الواقعة بعد الطلاق عدّة طلاق وإن كانت بقدر عدّة الوفاة ويكون الطلاق رجعيّاً، فتستحق النفقة في أيامها وإن ماتت فيها يرثها لو كان في الواقع حياً وإن تبين موته فيها ترثه، وليس عليها حداد بعد الطلاق.

مسألة ٢٢- إن تبين موته قبل انقضاء المدّة أو بعده قبل الطلاق وجب عليها عدّة الوفاة).

وجهه واضح.

(وإن تبين بعد انقضاء العدة اكتفى بها، سواء كان التبين قبل الترويج أو بعده، وسواء كان موته المتبين وقع قبل المدّة أو بعدها أوفى أثناءها أو بعد الترويج).

لأنّ العدة عدّة الطلاق كما مرّ فلا فرق في انقضائها بين الموارد.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٧٥

(وأما لو تبين موته في اثناء العدة فهل يكتفى باتمامها أو تستأنف عدّة الوفاة من حين التبين؟

وجهان بل قولان احوطهما الثاني لو لم يكن الاقوى).

وجه الاول اطلاق الروايات الدالة على أنّ عدّة المفقود عنها زوجها اربعة اشهر وعشراً ووجه الثاني اطلاق اخبار المتوفى عنها زوجها وأنّ ما مضى من العدة كانت عدّة طلاق وكيف كان فإن وقع موت الزوج اثناء العدة فلا يبعد القول الثاني اى استئناف العدة وأما إن وقع قبل ذلك ثم تبين في اثناء العدة فلاقوى- على أنّ عدّة المتوفى عنها زوجها من يوم موته لا من حين بلوغ الخبر كما هو المختار عدم وجوب اتمام عدّة المفقود عنها زوجها ولا استئنافها بل يكفي الاعتداد من يوم موت الزوج.

(مسألة ٢٣: لوجاء الزوج بعد الفحص وانقضاء الأجل فإن كان قبل الطلاق فهي زوجته).

لعدم الطلاق الراجع للزوجية، فلا بدّ إلّا من بقائها.

(وإن كان بعد ما تزوّجت بالغير فلا سبيل له عليها).

لظاهر النصوص ولكونها مطلّقة مزوّجة والطلاق وإن لم يكن عن الزوج لكنّه من الوليّ للغائب وهو الحاكم فيكون كالطلاق من الزوج.

(وإن كان في اثناء العدة فله الرجوع اليها كما أنّ له ابقائها على حالها حتى تنقضى عدّتها وتبين عنه).

للنصوص الدالة على أنّها بحكم العدة الرجعية وإن كانت بقدر عدّة الوفاة ففي

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٧٦

صحيح بريد «فإن جاء زوجها قبل أن تنقضى عدّتها من يوم طلقها الوليّ فبدا له أن يراجعها فهي امرأته» [٧٠١].

وفي موق سماعة «فإن قدم زوجها بعد ما تنقضى عدّتها فليس له عليها رجعة وإن قدم وهي في عدتها اربعة اشهر وعشرا فهو املك برجعتها» [٧٠٢].

(وأما إن كان بعد انقضاء العدة وقبل الترويج ففي جواز رجوعها اليها وعدمه قولان اقواهما الثاني).

وذلك لاطلاق الموثقة الصريحة في عدم جواز الرجوع بعد الانقضاء وصحيحة بريد الظاهرة في ذلك بالمفهوم فإنّهما مطلقتان شاملتان لما قبل الترويج بالغير وبعده وما في الشرائع «وإن خرجت من العدة ولم تتزوج، فيه روايتان اشهرهما أنّه لا سبيل له

عليها»[٧٠٣].

ففى الجواهر فى ذيله «بل لم نقف على رواية الرجوع فيما وصل الينا كما اعترف به غير واحد ممن سبقنا، بل فى المسالك لم نقف عليها بعد التتبع التام، وكذا قال جماعة ممن سبقنا نعم صريح النصوص السابقة أنه لاسبيل له عليها حتى موثق سماعه الذى لم يذكر فيه الطلاق. ومنه يعلم ما فى تفصيل الفاضل فى المختلف بأن العدة إن كانت بعد طلاق الولي فلاسبيل للزوج عليها وإن كانت بامر الحاكم من غير طلاق كان أمملك بها، وذلك لأن الأول طلاق شرعى قد انقضت عدته، بخلاف الثانى، فإن امرها بالاعتداد كان مبيهاً على الظن بوفاته وقد ظهر بطلانه، فلا اثر لتلك العدة، والزوجيه

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٣٧٧

باقية لبطلان الحكم بالوفاء، مضافاً إلى اقتضاء ذلك اوليته بها، حتى لو تزوجت، وقد عرفت الاجماع على خلافه والفرق بينهما- بأن الشارع قد حكم به ظاهراً، فلا يلتفت إلى العقد الاول، بخلاف مالوكان قبل التزويج كما ترى، ضرورة اتحاد حكم الشارع بالتزويج وحكمه بالعدة بالنفوذ وعدمه، وعلى كل حال فما عن الشيخ فى النهاية والخلاف وفخر المحققين واضح الضعف، بل هو كالاتجاه فى مقابلة النص، والله العالم»[٧٠٤].

(مسألة ٢٤- لو حصل لزوجة الغائب بسبب القرائن وتراكم الأمارات العلم بموته جاز لها بينها وبين الله أن تتزوج بعد العدة من دون حاجة إلى مراجعة الحاكم وليس لاحدٍ عليها اعتراض مالم يعلم كذبها فى دعوى العلم نعم فى جواز الاكتفاء بقولها واعتقادها لمن أراد تزويجها وكذا لمن يصير وكلياً عنها فى إيقاع العقد عليها إشكال، والأحوط لها أن تتزوج ممن لم يطلع بالحال ولم يدر أن زوجها قد فقد ولم يكن فى البين إلدعواها بأن زوجها مات، بل يقدم على تزويجها مستنداً إلى دعواها أنها خلية بلا مانع، وكذا توكل من كان كذلك).

قد تكلمنا حول اصول البحث فى هذه المسائل كلها فيما مرّنا تفصيلاً ولانعيده.

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٣٧٩

القول فى عدة وطئ الشبهة

إشارة

(والمراد به وطئ الأجنبية بشبهة أنها حليلته إما لشبهة فى الموضوع كما لو وطأ امرأة باعتقاد أنها زوجته أو لشبهة فى الحكم كما اذا عقد على أخت الموطوء معتقداً صحته ودخل بها).

ما فى المسألة تفصيل لموارد الوطئ بالشبهة ولا بحث فيه، نعم يقع البحث فى تعريفه حيث إنه عرّف تارة بأنه مالم يكن زناً بلا قيد واخرى مع اضافة عدم ايجابه الحد، والاجود بل المتعين الاول لعدم الانعكاس فى الثانى لشموله الزنا عن اكراه على تسلّم تحقق الاكراه فيه فإنه زنا لاحد فيه على المكروه بالفتح، ومن المعلوم عدم كونه محكوماً بالشبهة من حيث العدة وغيرها من الاحكام بل عدم العدة مستفاد من حديث الرفع ايضاً على العمومية كما لا يخفى، فتعريف الثانى غير مانع منه دون الاول حيث إن الزنا عن اكراه زنا قطعاً لكن الامر فى التعاريف من حيث الاطراد وعدم الانعكاس سهل لأنها كاللفظية.

(مسألة ١- لا عدة على المزنّى بها سواء حملت من الزنا أم لا على الأقوى).

وذلك للاصل ولانصراف الاطلاقات عن الزنا، فإن ما يدل على أنّ العدة من الماء

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٣٨٠

مثل «انما العدة من الماء» [٧٠٥] او الدخول مثل «اذا التقى الختانان وجب العدة» [٧٠٦] ومثل «اذا ادخله وجب الغسل والمهر والعدة» [٧٠٧] منصرفه عن الزنا لأنها راجعة إلى الوطئ المتعارف المشروع لا غير المشروع منه، مع أن بعض هذه الاطلاقات ورد في الزواج فغير شامل للزنا موضوعاً، فراجع إن شئت، ولا فرق فيه بين الحامل والحائل كما هو مقتضى الاصل، أما الحامل فلا خلاف في عدم العدة عليها وأما الحائل ففي الحدائق وعن تحرير العلامة وجوب الاعتداد عليها بل ظاهر الوسائل في عنوانه الباب المنعقد لحكم عده الزانية وجوبه عليها مطلقاً ففيه «باب وجوب العدة على الزانية اذا ارادت أن تتزوج الزاني او غيره» [٧٠٨] واستدل صاحب الحدائق بخبر اسحاق بن جرير، عن ابي عبدالله (ع) قال: قلت له: «الرجل يفجر بالمرأة ثم يبدو له في تزويجها، هل يحل له ذلك؟ قال: نعم، اذا هو اجتنبها حتى تنقضى عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله أن يتزوجها، وإنما يجوز له تزويجها بعد أن يقف على توبتها» [٧٠٩].

وبخبر تحف العقول، عن ابي جعفر محمد بن علي الجواد (ع): أنه سئل «عن رجل نكح امرأة على زنا أ يحل له أن يتزوجها؟ فقال: يدعها حتى يستبرئها من نطفته ونطفة غيره اذ لا يؤمن منها أن تكون قد أحدثت مع غيره حدثاً كما أحدثت معه ثم يتزوج بها إن اراد فأنما مثلها مثل نخلة أكل رجل منها حراماً ثم اشتراها فأكل منها حلالاً» [٧١٠].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٨١

ولا يخفى ما في الاستدلال بهما لانهما يوجبان العدة في غير محل الفرض الذي لاعدة فيه اجماعاً فإن الروايتين تقتضيان العدة على المزني بها للزاني والعدة إنما جعلت - في الموارد التي حكم بها مثل الطلاق والفسخ وسائر الموارد - لغير الزوج والوطئ فإن الزوج المطلق يجوز له تزويج زوجته المختلعة في اثناء العدة ويجوز للفسخ التزوج في عده فسخه وكذا في المتعة يجوز له تزويج المتمتع بها في عده نفسه بعد انتهاء المدّة او هبتها، فالعدة إنما جعلت للغير في نكاحه للمعتدة لانفس الزوج في المعتدة عنه والزواج بعد الزنا ليس باولى من الزواج في عده الطلاق والفسخ والمتعة.

ومن ذلك يظهر أن الروايتين ليستا بصدد بيان العدة المعهودة بل ليس بازيد من التكليف بالانتظار إلى استبراء الرحم، سوا كان تحريمياً او تنزيهياً إن لم يكن ارشاداً.

لا يقال: إن حكمه العدة وهي عدم اختلاط المياه موجودة هنا.

فإنه يقال: إنه حكمه لاعلة، هذا أولاً، وثانياً أن اختلاط المياه بالنسبة إلى الزوج نفسه غير معقول والرواية الاولى أيضاً ظاهرة في الاعتداد باستبراء رحمها من ماء فجور الزاني نفسه، فالرواية الثانية وإن كانت ظاهرة في الاستبراء من نطفته ونطفة غيره ولكن علة بعده بقوله «اذ لا يؤمن منها أن تكون قد أحدثت مع غيره حدثاً كما أحدثت معه» فإن التعليل دال على احتمال ماء الغير في الرحم ولكن الاصل عدمه ما لم يقم عليه حجة، فالعدة إن كانت، إنما تكون للزاني نفسه ومعه لا يعقل اختلاط المياه، مضافاً إلى ضعف سند الرواية الثانية، وأما الرواية الاولى وإن كانت بطريق الكليني مرسله ولكنها صحيحة بطريق الشيخ مع أنها مطلقتان شاملتان للحائل والحامل واختصاصه بالحائل غير تمام.

هذا كله مضافاً إلى أن المستفاد من قوله تعالى: (فما لكم عليهن من عدة) [٧١١]

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٨٢

كون العدة حقاً للزوج فإنها جعلت رعاية لحرمة الزوج ولا حرمة لماء البغي وأن الولد للفراش وللعاشر الحجر [٧١٢].

(وأما الموطوءة شبهة فعليها عدة سواء كانت ذات بعل أو خلية، وسواء كانت لشبهة من الطرفين أو من طرف الواطئ).

قضاء لاطلاق الروايات منها: صحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله (ع) «... اذا ادخله وجب الغسل والمهر والعدة» [٧١٣].

ومنها: صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله (ع) «في رجل دخل بامرأة قال: اذا التقى الختانان وجب المهر والعدة» [٧١٤] ومنها:

صحيحه محمد بن مسلم عن ابي عبدالله (ع) قال: سألته عن الرجل والمرأة متى يجب عليهما الغسل قال: اذا ادخله وجب الغسل والمهر والرجم» [٧١٥].

فإن هذه المطلقات دالة على وجوب العدة بمجرد الدخول، سواء انزل ام لا وسواء كان الدخول عن زواج او شبهة. (بل الأحوط لزومها إن كانت من طرف الموطوءة خاصة).

فإن في المسألة قولين؛ العدة للاطلاقات، وعدمها للاصل ولأنها لحرمة الزوج ولا حرمة لماء البغي. والحق هو الثاني لأن الانصراف الموجود في الزنا المتحقق من الطرفين موجود هنا أيضاً فالاطلاقات منصرفه عن هذا أيضاً. ولك أن تقول: إن

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٨٣

منشأ الانصراف هو أن العدة إنما جعلت رعاية لحرمة الزوج ولا حرمة لماء البغي فإن الولد للفراش وللعاهر الحجر، فالأحوط لزوم العدة إن كانت الشبهة من طرف الموطوءة خاصة وإن كان عدم اللزوم لا يخلو عن قوة.

(مسألة ٢- عده وطئ الشبهة كعدة الطلاق بالأقراء والشهور وبوضع الحمل لو حملت من هذا الوطئ على التفصيل المتقدم). لأن المتبادر من العدة هو عدة الطلاق لا المتعة فإنها الاصل في العدة في الكتاب والسنة. (ومن لم يكن عليها عدة الطلاق كالصغيرة واليائسة ليس عليها هذه العدة أيضاً).

لعدم زيادة الفرع على الأصل.

(مسألة ٣- لو كانت الموطوءة شبهة ذات بعل لا يجوز لزوجها وطؤها في مدة عدتها).

وذلك لأنها في عدة الغير.

(وهل يجوز له سائر الاستمتاع منها أم لا؟ أحوطهما الثاني وأقواهما الأول).

فإن فيه وجهين: الجواز، لأنها زوجته والاصل بقاء جواز سائر الاستمتاع وعدم الجواز، للاحاقها بالوطئ والاقوى هو الأول، لعدم الدليل على المنع واللاحاق، نعم تحرم في المرأة الاجنبية لكنها لا تكونها في عدة الغير بل لكونها اجنبية فلا دليل على المنع من الاستمتاع غير الوطئ في عدة الغير.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٨٤

(والظاهر أنه لا تسقط نفقتها في أيام العدة وإن قلنا بحرمة جميع الاستمتاع منها).

لأنها زوجته فلها النفقة وعدم التمكين نشأ من وجه شرعي.

(مسألة ٤- اذا كانت خلية يجوز لواطئها أن يتزوج بها في زمن عدتها).

قضاء للاصل ولاطلاقات باب النكاح وعموماتها ولأن الموطوءة بالشبهة كالمطلقة ولا تزيد عليها، فكما أن المطلق يجوز له تزويج زوجته المطلقة في عدة نفسه فكذا الواطئ يجوز له تزويج موطوءته شبهة في عدة نفسه اذا كانت خلية.

(بخلاف غيره، فإنه لا يجوز له ذلك على الاقوى).

قضاء لاطلاق ما يدل على عدم جواز الزواج في عدة الغير.

(مسألة ٥- لا فرق في حكم وطئ الشبهة من حيث العدة وغيرها بين أن يكون مجرداً عن العقد أو يكون بعده بأن وطئ المعقود عليها بشبهة صحة العقد مع فساده واقعاً).

ملخص هذه المسألة أنه لا فرق في احكام الوطئ بالشبهة بين أن تكون الشبهة موضوعية كما لو وطئ امرأة بتخيل أنها زوجته وبين أن تكون حكمية كما لو زعم أنه يجوز الجمع بين الاختين او زعم أنه يجوز التزويج في عدة الغير فزوج ووطئها بتخيل

صحة العقد وذلك لاطلاق ادلة احكام الوطئ بالشبهة.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٨٥

(مسألة ٦- لو كانت معتدة بعدة الطلاق او الوفاة فوطئت شبهة أو وطئت ثم طلقها أو مات عنها زوجها فعليها عدتان على الأحوط لو لم يكن الاقوى).

لا يخفى أن هذه المسألة فرع لمسألة كئيبة اخرى وهى مسألة تداخل العدتين وعدمه، وفيها وجهان بل قولان: احدهما: عدم التداخل وهو المشهور بين الاصحاب بل عن الشيخ فى الخلاف [٧١٦] الاجماع عليه وثانيهما التداخل المحكى عن ابن جنيد وعليه الصدوق فى المقنع [٧١٧] والهداية [٧١٨] واستدل للأول بالاصل، اى القاعدة والروايات والاعتبار؛ أما الاصل فهو أن كل سبب وكل موضوع يقتضى مسبباً وتكليفاً مستقلاً، وأما الروايات، فمنها: صحيحة الحلبي، عن ابي عبدالله (ع) قال: سألته «عن المرأة الحبلى يموت زوجها فتضع وتزوج قبل أن تمضى لها أربعة أشهر وعشراً؟ فقال: إن كان دخل بها فرق بينهما ولم تحل له أبداً واعتدت ما بقى عليها من الأول واستقبلت عدّة أخرى من الآخر ثلاثة قروء وإن لم يكن دخل بها فرق بينهما واعتدت بما بقى عليها من الأول وهو خاطب من الخطاب» [٧١٩].

ومنها: موثقة محمد بن مسلم، عن ابي جعفر (ع) قال: «المرأة الحبلى يتوفى عنها زوجها فتضع وتزوج قبل أن تعتد أربعة أشهر وعشراً، فقال: إن كان الذى تزوجها دخل بها فرق بينهما ولم تحل له أبداً واعتدت بما بقى عليها من عدّة الأول واستقبلت فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٨٦

عدّة أخرى من الآخر ثلاثة قروء، وإن لم يكن دخل بها فرق بينهما وأتمت ما بقى من عدتها وهو خاطب من الخطاب» [٧٢٠].
ومنها: ما عن على بن بشير التبال، قال: سألت أبا عبدالله (ع) «عن رجل تزوج امرأة فى عدتها ولم يعلم وكانت هى قد علمت أنه قد بقى من عدتها وأنه قدفها بعد علمه بذلك، فقال: إن كانت علمت أن الذى صنعت يحرم عليها فقدمت على ذلك فإن عليها الحدّ حدّ الزانى ولا أرى على زوجها حين قدفها شيئاً، وإن فعلت ذلك بجهالة منها ثم قدفها بالزنا ضرب قاذفها الحدّ وفرق بينهما وتعتد ما بقى من عدتها الأولى وتعتد بعد ذلك عدّة كاملة» [٧٢١].

وأما الاعتبار، فإنه قيل: إنّ العدة حق للرجل كالدين، فمع التعدد يلزم التعدد.
واستدلّ لغير المشهور بروايات، منها: صحيحة زرارة، عن ابي جعفر (ع) «فى امرأة تزوجت قبل أن تنقضى عدتها، قال: يفرق بينهما وتعتد عدّة واحدة منهما جميعاً» [٧٢٢].

ومنها: موثقة ابي العباس، عن ابي عبدالله (ع) «فى المرأة تزوج فى عدتها قال: يفرق بينهما وتعتد عدّة واحدة منهما جميعاً» [٧٢٣].
ومنها: مرسله جميل بن درّاج، عن أحدهما (ع) «فى المرأة تزوج فى عدتها قال: يفرق بينهما وتعتد عدّة واحدة منهما جميعاً وإن جاءت بولد لسته أشهر أو اكثر فهو للاخير وإن جاءت بولد لأقل من ستة أشهر فهو للأول» [٧٢٤].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٨٧

ومنها: ما عن ابن ابي عمير، عن ابن بكير، عن زرارة، عن ابي جعفر (ع) «فى امرأة فقد زوجها أو نعى اليها فتزوجت ثم قدم زوجها بعد ذلك فطلقها، قال: تعتد منهما جميعاً ثلاثة أشهر عدّة واحدة وليس للآخر أن يتزوجها أبداً» [٧٢٥].

هذا وقد قال فى الحدائق: «والظاهر من نسبة الرواية إلى الشهرة أن المراد بها الشهرة فى الفتوى فإن المشهور هو التعدد كما عرفت وإلا فالشهرة فى الرواية انما هى فى جانب الروايات الدالة على الاتحاد» [٧٢٦].

اقول: ولا يخفى تعارض الروايات فى المسألة، وقد ذكر لرفع التعارض وجوه أربعة:

أحدها: وهو عن الشيخ، حمل النصوص الدالة على التداخل، على قبل الدخول [٧٢٧]، بأن يقال: إنّ قوله (ع) «تعتد منهما جميعاً»

بمعنى تعتد منهما وإن لم تكن العدة للثاني لعدم الدخول.

وهذا الحمل بعيد لا يمكن أن يصار إليه لأنّ المذكور فيها هو الاعتداد منهما جميعاً والظاهر منه وجوب الاعتداد منهما لكون العدة لكل واحد منهما وليس للرجل قبل الدخول عدة؛ مضافاً إلى أنّ حمل الشيخ في روايتي زرارة وابي العباس دون الاخرين.

ثانيها: وهو المذكور في كلام صاحب المدارك، هو حمل روايات عدم التداخل على الاستحباب والأخرى على الوجوب. وهذا هو كما ترى، فإنّ التعبير بالاعتداد في كلتا الروايتين على نهج واحد، فإنّ في كلتا الطائفتين التعبير بصورة الجملة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٨٨

الخبرية، بل في بعض الطائفة الاولى كالتائفة الثانية بلفظ «تعتد» فلا يمكن الافتراق بينهما بحمل احديهما على الاستحباب والاخرى على الوجوب، بل قد يلزم الافتراق في نفس الرواية الواحدة بين الفقرتين منها بحمل احديهما على الوجوب والاخرى على الاستحباب.

ثالثها: وهو ما ذهب اليه صاحب الحدائق [٧٢٨]، حمل روايات العدم على التقيّة ويشهد له خبر زرارة، قال سألت ابا جعفر (ع) «عن امرأة نعى اليها زوجها فاعتدت فتزوجت فجاء زوجها الأوّل ففارقها وفارقها الآخر، كم تعتد للناس؟ قال: بثلاثة قروء، وإنما يستبرء رحمها بثلاثة قروء تحلّها للناس كلّهم، قال زرارة: وذلك أنّ أناساً قالوا: تعتدّ عدّتين لكلّ واحدة عدّة فابى ذلك أبو جعفر (ع) وقال: تعتدّ ثلاثة قروء فتحلّ للرجال» [٧٢٩].

وكذا مرسله يونس عن بعض أصحابه «في امرأة نعى اليها زوجها فتزوجت ثم قدم زوجها الأوّل فطلقها وطلقها الآخر، فقال ابراهيم النخعي: عليها أن تعتدّ عدّتين، فحملها زرارة إلى أبي جعفر (ع) فقال: عليها عدّة واحدة» [٧٣٠].

رابعها: طرح الطائفة الثانية لاعتراض المشهور عنها والعمل بالاولى لعمل المشهور بها، فإنّ الشهرة العملية من مميزات الحجّة كما يستفاد من قوله (ع) عن اللاحجة «خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر» [٧٣١] و«المجمع عليه عند اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فإنّ

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٨٩

المجمع عليه لا يريب فيه» [٧٣٢] من مرجحات الحجية حتى يقال بأنّ الاخذ بها مقدم على سائر المرجحات ام لا؟ وعليهذا فلا تعارض بين الطائفتين لعدم التعارض بين الحجّة واللاحجة فلا يصل دور الموافقة للتقيّة او الأصحّة او غيرهما من المرجحات. لكن لقائل أن يقول: إنّ هذه الشهرة ليست من المميزات ولا من المرجحات لأنّها هي التي توجب الاطمينان بالمشهورة وبالخلل في غيرها، فإنّ من المحتمل هنا أن تكون فتوى الاصحاب من باب موافقة المشهورة للاحتياط والاشتغال بالشهرة المفيدة غير ثابتة كما لا يخفى.

ومما يؤيد ذلك حمل الشيخ الروايات المخالفة على قبل الدخول كما مرّ ولم يحملها على الشذوذ ولم يطرحها وكذا يؤيد أنّ الشيخ في الخلاف غير متعرض لروايات الخاصّة، قال:

«كلّ موضع تجتمع على المرأة عدّتان، فإنّهما لا تتداخلان، بل تأتي بكل واحدة منهما على الكمال.

وروى ذلك عن علي (ع)، وعمر، وعمر بن عبد العزيز، وبه قال الشافعي. وذهب مالك، وأبو حنيفة وأصحابه إلى أنّهما تتداخلان وتعتدّ عدّة واحدة منهما معاً. دليلنا اجماع الفرقة، وأيضاً فقد ثبت وجوب العدّتين عليها وتداخلهما يحتاج إلى دليل. وروى سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار أنّ طليحة كانت تحت رشيد الثقفي فطلقها البتة فنكحت في آخر عدّتها، ففرّق عمر بينهما وضربها بالمخففة ضربات، وزوّجها، ثم قال: أيما رجل تزوّج امرأة في عدّتها، فإن لم يكن دخل بها زوجها الذي تزوّجها فرق بينهما، وتأتي بقيّة عدّة الاول، ثم تستأنف عدّة الثاني، ثم لا تحلّ له أبداً. وعن علي (ع)، مثل ذلك، ولا مخالف لهما في

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٩٠

هذا كله مع أنه لقائل أن يقول: إن التعارض بين الروايات في المسألة غير محقق من رأس.

بيان ذلك: أن روايات التداخل إنما هي مختصة بما إذا كان العدتان كلاهما لحكمة حفظ الانساب وعدم اختلاط المياه المناسب للاعتداد بعده واحدة فالاستبراء بها محققة وروايات عدم التداخل مختصة بما إذا كان احديهما لحكمة مثل حرمة الزواج كعدة الوفاة، فالمناسب في اجتماعه مع مثل عدة الطلاق التي تكون لحكمة الاستبراء التعدد لأن الحرمة غير متحققة بمثل عدة الطلاق كما لا يخفى. فتلك الروايات محمولة عليه حيث لا يتحقق مثل حرمة الزوج بعده الاستبراء فينبغي الرجوع إلى النصوص مرّة أخرى وملاحظتها، فراجع إن شئت.

نعم يبقى الكلام في رواية علي بن بشير التّبال قال: سألت أبا عبد الله (ع) «عن رجل تزوّج امرأة في عدتها ولم يعلم وكانت هي قد علمت أنه قد بقي من عدتها وأنه قدفها بعد علمه بذلك، فقال: إن كانت علمت أن الذي صنعت يحرم عليها فقدت على ذلك فإن عليها الحدّ حدّ الزاني ولا أرى على زوجها حين قدفها شيئاً، وإن فعلت ذلك بجهالة منها ثم قدفها بالزنا ضرب قاذفها الحدّ وفرّق بينهما وتعدّ ما بقي من عدتها الأولى وتعدّ بعد ذلك عدة كاملة» [٧٣٤].

لكن لقائل أن يقول: إن المراد هو عدة واحدة وهي أطولها [٧٣٥] وعلى كل حال فإن [٧٣٦]

فقه الثقلين (صانعي)؛ الطلاق؛ ص ٣٩٠

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٩١

عدم التداخل هو الاحوط، والتداخل لا يخلو من قوة.

أمّا إذا طلق زوجته ثم وطئها هو شبهة ففيه وجهان بل قولان، من تعدد السبب فيقتضى تعدد المسبب كما ذهب إليه الشيخ وابن ادريس بل في كشف اللثام نسبته إلى اطلاق الاكثر وفي غيره إلى المشهور، ومن كون العدة من شخص واحد فتداخل العدتان كما ذهب إليه الفاضلان واختاره صاحب الجواهر وقواه بانهما لواحد.

لكن لا يخفى أنه إن قلنا: إن تعدد السبب يوجب تعدد المسبب يلزم القول بعدتين هنا ولا فرق بين أن يكون من واحد أو اثنين. نعم لقائل أن يقول: إن أدلة السببية مثل «إنما العدة من الماء» و «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل والمهر والعدة» منصرفه عن وطئ شبهة الزوج نفسه، ويشهد له أنه لا يوجد اثر ولا سؤال عن وطئ شخص واحد في روايات تعدد العدة. (فإن كانت حاملاً من أحدهما تقدمت عدة الحمل، فبعد وضعه تستأنف العدة الأخرى أو تستكمل الاولى، وإن كانت حائلاً يقدم الأسبق منهما، وبعد تمامها استقبلت العدة الأخرى من الآخر).

والبحت عن هذه الاحكام يقع على القول بعدم التداخل والمستند فيها هو القواعد والدراية لا الرواية فإن كانت حاملاً من احدهما تقدمت عدة الحمل سواء كان سبب الاخرى مقدماً أو مؤخراً أو مقارناً وذلك لعدم امكان تأخير عدته التي هي وضع الحمل فلو وطئ المطلقة شبهة اثناء العدة فحملت تقدم عدة الوطئ بالشبهة فبعد وضعه تستكمل عدة الطلاق وكذلك العكس اي اذا وطئ شبهة ثم جامعها زوجها فحملت ثم طلقها فتقدم عدة الطلاق.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٩٢

وأما إن كانت حائلاً فمقتضى القاعدة العقلية رعاية تقدم السبب المقتضى لتقدم المسبب، فمع وجود مسبب لامعنى لتحقق مسبب آخر في ظرفه بعد فرض عدم التداخل بين العدتين فيمنع عن تأثير السبب اللاحق في ظرف المسبب المقدم.

ثم إنه ربما يحتمل أن عدّة الطلاق مقدّمة على عدّة وطىء الشبهة وإن كان سببه مؤخراً وذلك لاقوائيه الطلاق في السببية ولأنّه الاصل في العدة؛ لكن لا يخفى عليك ما فيه، فإنّه مع عدم كونه بازيد من الاعتبار مع أنّه غير تام أنّ الاستفادة من الروايات أنّ الوطىء بالشبهة سبب للعدة كالطلاق من دون دلالة على اقوائيه احدهما على الاخر، نعم إنّ عدّة الطلاق قد وردت في كتاب الله (والمطلقات يتربّصن بانفسهن ثلاثة قروء) [٧٣٧] دون عدّة الوطىء بالشبهة ولكن ذلك لا يفيد الاقوائيه، مضافاً إلى عدم الملازمة بين اقوائيه السبب والتأثير متقدماً ولو كان وجوده متأخراً.

ومع التقارن بين السببين مثل الوطىء بالشبهة في زمان وقوع الطلاق فلنقال أن يقول: إنّ العدة إن كانت حقاً للزوج والوطىء فتتعيّن ولقائل أن يذهب إلى القول بتخيير المرأة بين جعل أيّهما مقدّمة والاخرى مؤخراً.

وتظهر الثمرة في الرجوع والتزويج في عدّة البائن فإن تقدمت عدّة الوطىء بالشبهة، فلو كان الطلاق بائناً فلا يجوز للزوج المطلق تزويجها اثناء عدّة الوطىء بالشبهة لأنّه تزويج في عدّة الغير وأما لو كان الطلاق رجعيّاً فهل يجوز له الرجوع فيها ام لا؟ والتحقيق أنّه مبنيّ على أنّ جواز الرجوع هل هو مشروط بكون المرأة في العدة او هو منوط بعدم انقضاء العدة؟ فعلى الأوّل لا يجوز وعلى الثاني، كما قوّاه في الجواهر، يجوز.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٩٣

(مسألة ٧- لو طلق زوجته بائناً ثم وطئها شبهة اعتدت عدّة اخرى على الأحوط بالتفصيل المتقدم في المسألة السابقة).

لا يخفى أنّ حكم المسألة مشترك بين البائن والرجعي لعدم الخصوصية، إلّا أنّ الجمع بين الشبهة والرجعي إنّما يكون مبنياً على عدم كون مطلق الوطىء رجوعاً وأنّ تحقق الرجوع منوط بالقصد وإلّا فمع تحقق الرجوع بمطلق الوطىء فالجمع غير محقق ولما أنّ مختار المتن في مسألة الرجوع كونه رجوعاً مطلقاً وإن قصد به عدم الرجوع فاخص البائن بالذكر.

(مسألة ٨- الموجب للعدة امور: الوفاة والطلاق بأقسامه، والفسخ بالعيوب، والانفساخ بمثل الارتداد أو الاسلام أو الرضاع، والوطىء بالشبهة مجرداً عن العقد أو معه، وانقضاء المدّة أو هبتها في المتعة، ويشترط في الجميع كونها مدخولاً بها إلّا الأوّل). وذلك قضاءً لاطلاق قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) [٧٣٨] وللروايات الخاصة.

فرع: إن حملت المرأة بتلقيح نطفة الزوج او غيره شبهة بلا دخول فهل عليها العدة أم لا؟ الحق هو عدم الاعتداد مطلقاً لأنّ الحصر في «إنما العدة من الماء» هو اضافي في مقابل الايلاج بلا ماء فيرجع إلى «إنما العدة من الماء مع الدخول» ولذا سئل الراوي «فإن كان واقعها في الفرج ولم ينزل فقال (ع): «إذا ادخله وجب الغسل

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٣٩٤

والمهر والعدة [٧٣٩] «[٧٤٠].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٠٠

(مسألة ٩- لو طلقها رجعيّاً بعد الدخول ثم رجع ثم طلقها قبل الدخول لا يجري عليه حكم الطلاق قبل الدخول حتى لا يحتاج إلى العدة).

لبطلان العدة الاولى بالرجعة المقتضية لفسخ الطلاق وعود النكاح السابق بل هو معنى الرجوع في الحقيقة وليست هي سبباً لانشاء نكاح جديد والا لتوقف على رضاها فيصدق حينئذ على الطلاق الثاني أنّه طلاق امرأة مدخول بها بالنكاح الذي يريد فسخه بالطلاق، خلافاً للعامّة فواجبوا عليها اكمال العدة الاولى التي بطلت بالفراش الحاصل بالرجعة.

(من غير فرق بين كون الطلاق الثاني رجعيّاً أو بائناً).

للاشتراك في الوجه خلافاً للشيخ.

(وكذا الحال لو طلقها بائناً ثم جدد نكاحها في أثناء العدة ثم طلقها قبل الدخول لا يجرى عليها حكم الطلاق قبل الدخول، وكذا الحال فيما اذا عقد عليها منقطعاً ثم وهب مدتها بعد الدخول ثم تزوجها ثم طلقها قبل الدخول، فتوهم جواز الاحتيال بنكاح جماعة في يوم واحد امرأة شابة ذات عدة بما ذكر في غاية الفساد).

وجه التوهم أن الطلاق بعد النكاح في العدة او التزوج بعد الهبة طلاق غير مدخول بها وذلك نكاح جديد بخلاف ما كان بعد الرجوع لما مر من أنه هدم للطلاق المانع من النكاح السابق بقاء فمع ارتفاع ذلك المانع بالرجوع يبقى النكاح السابق على حاله فالطلاق الثاني طلاق عن نكاح مدخول بها.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٠١

وجه الفساد ولزوم العدة هو أن ادلة العدة في المدخول بها ليس فيها تقييد المدخول بها الملحق بالطلاق حتى يحصل الفرق بين الرجوع وغيره بل الموضوع فيها المطلقة المدخول بها وإن كان اتصافها بالدخول من العقد السابق فالمرأة المدخول بها مطلقاً لا بد عليها من العدة.

زيادة توضيح:

أن المستفاد من اطلاق قوله تعالى (اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها) [٧٤١] هو عدم العدة قبل الدخول مطلقاً، وهذا هو وجه جواز الاحتيال فيها وفي المنقطعة.

هذا ولعدم جوازه هنا يمكن التمسك بعهده وجوه:

الأول: ما قد أكد عليه سيدنا الامام سلام الله عليه في حرمة حيل باب الربا العرفي من استلزام تلك الحيل اللغوية في حرمة الربا فإن ذلك الوجه جار في توهم الاحتيال هنا ايضا، بل قد سبق الاستاذ، صاحب الجواهر (قدس سره) في بيان الوجه على الملكية في باب استعمال الحيل، ففيه «وكل شيء تضمن نقض غرض اصل مشروعية الحكم يحكم ببطلانه كما اوما إلى ذلك غير واحد من الاساطين، ولا ينافي ذلك عدم اعتبار اطراد الحكمة، ضرورة كون المراد هنا ما عاد على نقض اصل المشروعية، كما هو واضح» [٧٤٢].

والثاني: ما ذكره بعض آخر وهو أن للعدة جهتين؛ احديهما: ما يرجع إلى ذى العدة مثل التوارث والنفقة والرجوع، وثانيتها: ما يرتبط بغيره من الاجانب حيث

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٠٢

لا يجوز لهم التزوج بها فيها، فعند صيرورتها غير مدخول بها ليست لها عدة ولكن تستمر احكام العدة الاولى التي تخص غير الزوج، ويشهد له روايات المتعة:

منها: صحيحة محمد بن مسلم في حديث أنه سأل أبا عبد الله (ع) «عن المتعة، فقال: إن أراد أن يستقبل أمراً جديداً فعل، وليس عليها العدة منه، وعليها من غيره خمسة وأربعون ليلة» [٧٤٣].

ومنها: ما ارسله ابن أبي عمير في مضمرة، قال: «اذا تزوج الرجل المرأة متعة، كان عليها عدة لغيره، فاذا أراد هو أن يتزوجها لم يكن عليها عدة يتزوجها اذا شاء» [٧٤٤]. إلى غيرهما من النصوص.

الثالث: وهو أحسن الوجوه، أن المستفاد من قوله تعالى، ليس هو عدم العدة بل لزوم الاعتداد، فإن النكاح المذكور ليس له موضوعية بل له طريقية، فكأنه تعالى قال: (اذا طلقتموهن من قبل أن تمسوهن) فذكر النكاح لتحقيق الموضوع، ويشهد له الحكمة في العدة وهي استبراء الرحم وحفظ الانساب وعدم اختلاط المياه [٧٤٥].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٠٤

(مسألة ١٠- المطلقة بالطلاق الرجعي بحكم الزوجه في الأحكام، فما لم يدل دليل على الاستثناء يترتب عليها حكمها ما دامت في العدة من استحقاق النفقة والسكنى والكسوة اذا لم تكن ولم تصر ناشزة، ومن التوارث بينهما، وعدم جواز نكاح أختها والخامسة، وكون كفنها وفطرتها عليه، وأما البائنة كالمختلعة والمباراة والمطلقة ثلاثاً فلا يترتب عليها آثار الزوجية مطلقاً لا في العدة ولا بعدها، نعم لو كانت حاملاً من زوجها استحققت النفقة والكسوة والسكنى عليه حتى تضع حملها كما مر).

اعلم أنه لا كلام في البائن لتحقق الانفصال والبيونة، وقطع العصمة بينهما. وهذا بخلاف الرجعي فإنها زوجته بعد، ويدل عليه مضافاً إلى الغاء الخصوصية من موارد كثيرة واستفادة القاعدة كما مر، روايتان احديهما ما رواه معلّى بن محمّد، عن بعض اصحابه، عن أبان، عن محمد بن مسلم، قال: سئل ابو جعفر (ع) «عن رجل طلق امرأته واحده ثم راجعها قبل أن تنقضى عدتها ولم يشهد على رجعتها، قال:

هي امرأته ما لم تنقض العدة، وقد كان ينبغي له أن يشهد على رجعتها، فإن جهل ذلك فليشهد حين علم ولا أدري بالذي صنع بأساً وإن كثيراً من الناس لو أرادوا البينة على نكاحهم اليوم لم يجدوا احداً يثبت الشهادة على ما كان من أمرهما، ولا أرى بالذي صنع بأساً وإن يشهد فهو أحسن» [٧٤٦].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٠٥

و ثانيتهما ما رواه يزيد الكناسي، قال: سألت ابا جعفر (ع) «عن طلاق الحبلي، فقال: يطلقها واحده للعدة بالشهور والشهود، قلت: فله أن يراجعها؟ قال: نعم وهي امرأته، قلت: فإن راجعها ومسيها ثم أراد أن يطلقها تطليقة اخرى، قال: لا يطلقها حتى يمضى لها بعد ما يمسيها شهر، قلت: وإن طلقها ثانية وأشهد ثم راجعها وأشهد على رجعتها ومسيها ثم طلقها التطليقة الثالثة وأشهد على طلاقها لكل عدة شهر، هل تبين منه كما تبين المطلقة للعدة التي لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجاً غيره؟ قال: نعم، قلت: فما عدتها؟

قال عدتها أن تضع ما في بطنها ثم حلت للأزواج» [٧٤٧].

هذا، وتوهم دلالتها على كونها زوجته بعد الرجوع لاقبله، فلا دلالة لهما على المطلوب مدفوع بأن من الواضح انسداد باب هذا الاحتمال في رواية محمد بن مسلم لعدم المعنى لكونها امرأته بعد الرجوع إلى انقضاء العدة، نعم الاحتمال في الثانية في محله ولكن ابهامها مرتفع بالاولى مضافاً إلى أن الظاهر من الواو حالية وذلك الاحتمال موافق للظاهر مع كلمة (ف) و (ثم) المفيدتين للترتيب والتفريع.

(مسألة ١١- لو طلقها مريضاً ترثه الزوجه ما بين الطلاق وبين سنة بمعنى انه إن مات الزوج بعد ما طلقها في حال المرض بالمرض المزبور لا بسبب آخر على الاقرب، فإن كان موته بعد سنة من حين الطلاق ولو يوماً أو أقل لا ترثه، وإن كان بمقدار سنة وما دونها ترثه سواء كان الطلاق رجعياً أو بائناً، وذلك بشروط ثلاثة: الأول، أن لا تزوج المرأة، فلو تزوجت بعد انقضاء عدتها ثم

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٠٦

مات الزوج لم ترثه.

الثاني، أن لا يبرأ من المرض الذي طلقها فيه، فلو برأ منه ثم مرض ومات في أثناء السنة لم ترثه إلا اذا مات في أثناء العدة الرجعية. الثالث، أن لا يكون الطلاق بالتماس منها، فلا ترث المختلعة والمباراة، لأن الطلاق بالتماسهما).

وسياتى الكلام في المسألة بعد التذكرة التالية.

واعلم أنّ هنا مسألة لم يذكرها في المتن وهي كراهة طلاق المريض كما عليه الشهرة العظيمة ولا يخفى أنّ هذه الكراهة هي مضافة إلى أصل الكراهة الموجودة في الطلاق. هذا ولكن المحكى عن ظاهري المقنعة والتهذيب هو الحرمة حيث عبرا بعدم الجواز بل هو المحكى عن ظاهر الاستبصار، فقبل التعرّض للمسألة نتكلم حول هذه التي لم يذكرها المصنف سلام الله عليه. فنقول: إنّ النصوص الظاهرة في عدم الجواز هي اربعة، أولها: صحيحة زرارة، عن أحدهما (ع) قال: «ليس للمريض أن يطلق وله أن يتزوج فإن هو تزوج ودخل بها فهو جائز، وإن لم يدخل بها حتى مات في مرضه فنكاحه باطل ولا مهر لها ولا ميراث» [٧٤٨]. ثانيها: موثق عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله (ع) «عن المريض أله أن يطلق امرأته في تلك الحال قال:

لا ولكن له أن يتزوج إن شاء فإن دخل بها

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٠٧

ورثته وإن لم يدخل بها فنكاحه باطل» [٧٤٩].

ثالثها: أيضاً موثق عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله (ع) قال: «لا يجوز طلاق المريض «العليل - ر» ويجوز نكاحه» [٧٥٠].

رابعها: موثق زرارة، عن أبي عبد الله (ع) قال: «ليس للمريض أن يطلق وله أن يتزوج» [٧٥١].

ولقائل أن يقول: إنّ الاستفادة من نسبة عدم الجواز في الثالث إلى الطلاق الذي يكون مقصوداً للغير كالبيع والاجارة هو البطلان فعدم الجواز والنهي المتعلق بتمثله ظاهر في البطلان وعدم النفوذ عرفاً حيث إنّ الغرض منه البينونة لانفس الطلاق بما هو هو فالطلاق مثل البيع حيث أنّه ليس مطلوباً بنفسه بل يكون مطلوباً لغرض النقل والانتقال بل يمكن أن يقال: إنّ التعبير في مثل موثقة زرارة أيضاً بنفي السلطة له دليل على البطلان أيضاً.

اقول: لكن في مقابلها اخبار مستفيضة، إن لم نقل أنّها متواترة، متكفلة لبيان حكم ارث تلك الزوجة فإنها تدل على صحة الطلاق كما سنذكرها، مضافاً إلى أنّ صحيحة الحلبي معارضة على نحو التباين للثالث الموثق ففيها أنّه سئل «عن رجل يحضره الموت، فيطلق امرأته، هل يجوز طلاقه؟ قال: نعم، وإن مات ورثته، وإن

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٠٨

ماتت لم يرثها» [٧٥٢]. والتعارض بين الجواز المدلول عليه في الصحيحة وعدمه المذكور في الموثق واضح. بل هي معارضة للثالث الاخرى أيضاً بناءً على دلالة هذه الثلاث على الفساد بل وبناءً على الدلالة على الحرمة فإنّ الجواز في الصحيحة مقابل لعدم الجواز ولعدم كون الطلاق بيده في تلك الاخبار فإن كان المراد منها التكليفي فكذلك الصحيحة وإن كان المراد الوضعي فكذلك كما لا يخفى.

وذكروا في رفع التعارض والجمع بين الطائفتين وجوهاً:

احدها: أنّ النصوص الاربعة تدل على الحرمة، والروايات الاخرى على النفوذ والصحة، ولا منافاة بين صحة المعاملة وحرمتها كالبيع وقت النداء وتشهد له صحيحة الحلبي كما مرّ آنفاً، فإنّ المراد من الجواز هو النفوذ لأنّ السؤال هو بعد الوقوع فكأنه سأل أنّ هذا الطلاق هل هو نافذ ام لا؟

وفيه: أنّ النفي في تلك الروايات أيضاً ظاهر في عدم الصحة كما مر بيانه.

ثانيها: الجمع بينهما بأنّ الجواز وعدم الجواز في الطائفتين اضافي فإنّ الطائفة الاولى تدل على عدم نفوذ الطلاق بالنسبة إلى الارث والطائفة الثانية على نفوذه بالنسبة إلى غير الارث.

وفيه: أنه كمتري جمع تبرعى لاشاهد له، مع أنه مخالف لنص الحلبي الدال على النفوذ في الارث.

ثالثها: حمل الاربعه المذكوره على الكراهه بين الطائفتين فإن نفى الجواز ظاهر في الحرمة واثباته نص في الجواز والنص مقدم على الظاهر ويكون محمولاً على الكراهه.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٠٩

وفيه: أن الحمل غير جاريه في مثل التعبير بكلمتي الميثب والمنفى مثل كلمه «يجوز» و «لا يجوز» فإنه من اظهر مصاديق التعارض بين النفي والاثبات والامر والنهي، والجمع المذكور تبرعى غير عرفى وإلا فاللازم من صحه الجمع كذلك وعرفيته عدم وجود التعارض اصلاً في الادله لأنه بعد امكان الجمع بين النفي والاثبات لم يبق مورد للتعارض ولا للأخبار العلاجية على كثرتها وهو كمتري والفرق الفارق بين مثل النص والظاهر كذلك مع غيرهما منهما أن النصويه في مثل المورد بالدلاله الالتزامية وفي غيره بالمطابقه والتقديم منحصر عرفاً في الثاني دون الاول، ولك أن تقول: إن الأخذ بالنص المدلول عليه بالدلاله الالتزامية وتقديمه على الظاهر موجب لعدم الاخذ فوجوده سبب لعدمه وتحقيق البحث مو كول إلى محلّه.

نعم يمكن أن يقال: إن الروايات الاربع ليست داله على الحرمة لا وضعاً ولا تكليفاً ولا يفيد في نفسها ازيد من الكراهه فإنها قاصره عن الدلاله على الحرمة؛ أما عدم افادتها الحرمة فلان الجملة المستدل بها على الحرمة خبرية لاناهاية ودلاله الجملة النافية الخبرية على الحرمة محل اشكال بل منع الا اذا اعقبه بايعاد العذاب مضافاً إلى أن المناسبه بين الحكم والموضوع ايضاً مقتضيه لذلك، فلو كان المراد هو الحرمة كان اللازم الايتان بالنهي او التعقيب ببيان العذاب، وأما عدم افادتها الفساد فلأنه إنما يتم على دلالة الروايات على نفى السلطنة وهي غير تمام فإن جملة «ليس له أن يطلق» لا تفيد ذلك لاستنزامه ذكر المعلول لافادة العلة، حيث إن عدم الطلاق له معلول عن نفى سلطنته عليه وذكر المعلول واردة العلة مجاز لا يصار اليه الا بالقرينه؛ فإن كان المراد هو نفى السلطنة كان ينبغي أن يقال إنه ليس الطلاق بيد المريض ويشهد له روايات السلطنة، مثل «الطلاق بيد من اخذ بالساق» ولعل مراد

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤١٠

الشيخين قدس سرهما في ظاهر المقنعة والتهذيب وكذا الاستبصار من عدم الجواز ايضاً هو الكراهه كما افاد صاحب الجواهر (قدس سره) بأنهما قد ارادا الكراهه من عدم الجواز غير مره [٧٥٣].

أما الكلام في اصل المسألة يقع في مقامات:

الأول: أن ثبوت التوارث بين الزوجين في الرجعية وعدمه في البائن على المشهور بل ادعى عليه الاجماع ويدل على الحكمين مضافاً إلى الشهرة والاجماع، أولاً قطع العصمة بينهما بالطلاق البائن والزوج خاطب من الخطاب في هذا القسم وهذا بخلاف الرجعي فإنها زوجته بعد. وثانياً النصوص الواردة، منها: صحیحه زراره عن أبي جعفر (ع) قال: «إذا طلق الرجل امرأته توارثا ما كانت في العده، فاذا طلقها التليقه الثالثه فليس له عليها الرجعه ولا ميراث بينهما» [٧٥٤].

ومنها: موثقه زراره، قال: سألت أبا جعفر (ع) «عن الرجل يطلق المرأة، فقال: يرثها وترثه ما دام له عليها رجعه» [٧٥٥].

وتوهم أن الموثقه تدل على التوارث من الطرفين في العده الرجعية من دون الدلاله على عدم الارث لكل واحد منها في غير الرجعية الا بالمفهوم وهو ليس بازيد من عدم المطلق في غير الرجعية وعدم المطلق كذلك اعم من عدم الارث من الطرفين او من طرف واحد ولا معين لخصوص الاول، فالاستدلال بها لعدم الارث في البائن من

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤١١

الطرفين غير تمام، مدفوع بأن السؤال لما كان عن مطلق ارث المطلق والمطلقة لا الرجعية فقط فلولم يكن المراد من الجواب عدم

الارث في البائن مطلقاً وكان مجملًا ومرددًا بين الامرين كان الجواب ناقصاً وهو كما ترى؛ فعلى هذا إنَّ المفهوم منها هو عدم ارث كل واحد منهما في الطلاق البائن صوتاً لكلام الحكيم (ع) عن الابهام والنقص.

ومنها: خبر الحسن بن زياد، عن أبي عبدالله (ع) قال: «هي ترث وتورث ما كان له الرجعة بين التطلقين الأولتين حتى تغتسل» [٧٥٦]. وابن زياد هذا هو الصيقل ظاهراً لنقل ابن مسكان عنه وهو وإن لم يوثق كغيره من المسمين بمثله الا- ابن زياد العطار لكن نقل ابن مسكان ويونس بن عبدالرحمن وابان بن عثمان من اصحاب الاجماع عنه وكذا نقل جعفر بن بشير الذي روى عن الثقات ورووا عنه وجماعه عنه وكثرة رواياته وكون كتابه معتمد الاصحاب وما استفاده السيد المحقق صدرالدين في حواشي المنتهى من دلالة الرواية على تسليمه للامام (ع) على ما في تنقيح المقال وغيره من الامور الموجبة للمدح، كاف في اعتباره وصحة الاستناد إلى خبره، ودلالته بالمفهوم كالسابقة وأما المراد من الاغتسال هو الغسل من الحيض وعليه فلا بد في العدة من تمامية الطهر الثالث المخالف لمذهب الامامية من كفاية رؤية الدم الثالث ولذا حمل على التقية لمذهب العامة.

ومنها: موثقة محمد بن قيس، عن أبي جعفر (ع) قال: «قضى في المرأة إذا طلقها ثم توفى عنها زوجها وهي في عدة منه، ما لم تحرم عليه فإنها ترثه ويرثها ما دامت في الدم من حيضتها الثالثة في التطلقين الأولتين فإن طلقها ثلاثاً فإنها لا ترث من زوجها ولا يرث منها، فإن قتل ورث من ديتها وإن قتل ورث من

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤١٢

ديته ما لم يقتل أحدهما صاحبه» [٧٥٧].

بل يدل على الحكمين ايضاً بعض نصوص عدة الوفاة، منها: ما رواه ابن سنان، عن أبي عبدالله (ع) «في رجل طلق امرأته ثم توفى عنها وهي في عدتها فإنها ترثه وتعتد عدة المتوفى عنها زوجها، وإن توفيت هي في عدتها فإنه يرثها وكل واحد منهما يرث من دية صاحبه لو قتل ما لم يقتل احدهما الآخر» [٧٥٨].

وفي تقييد التوارث في الجواب بالمعتدة الرجعية لأنها التي عليها عدة الوفاة دون المعتدة البائنة دلالة مفهومية على عدمه في البائن كما لا يخفى. وكذا موثقة سماعه، قال: سألته «عن رجل طلق امرأته ثم أنه مات قبل أن تنقضى عدتها، قال: تعتد عدة المتوفى عنها زوجها ولها الميراث» [٧٥٩]. ودلالتها كالسابق بالمفهوم ايضاً.

هذا وقد ناقش ما ذهب اليه صاحب المدارك وتبعه في ذلك صاحب الكفاية، فإنهما ذهبا إلى أن الزوج المطلق بالرجعي في حال المرض لا يرث في العدة كالبائن، واستدل بما مر من صحیحة الحلبي أنه «سئل عن رجل يحضره الموت فيطلق امرأته، هل يجوز طلاقه؟ قال: نعم وإن مات ورثته وإن مات لم يرثها» [٧٦٠] حيث إن اطلاقها يشمل الرجعي والباين، والباين لا كلام فيه والرجعي هنا يختص بطلاق المريض وهي مقدمة على غيرها من النصوص لأنها اخص مطلقاً.

واجيب عنه بوجوه: منها: ما ذهب اليه صاحب الجواهر بأنها مختصة ببعد العدة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤١٣

واستشهد برواية الحلبي وأبي بصير وأبي العباس جميعاً، عن أبي عبدالله (ع) أنه قال: «ترثه ولا يرثها اذا انقضت العدة» [٧٦١] ثم قال «المعلوم كون الموضوع فيه (خبر هؤلاء الثلاثة) طلاق المريض كما لا يخفى على من لاحظ الكافي، فإنه رواه بعد أن روى عن أبي العباس طلاق المريض على وجه يعلم منه أن مرجع الضمير فيه ذلك على أنه لا يتم بقرينة غيره من النصوص الاعلى ذلك فهو حينئذٍ مقيد لصحيح الحلبي» [٧٦٢].

ويرد عليه أن رواية هؤلاء الثلاثة مرسله فلا يكاد أن يكون شاهداً على حمل الصحيحة بعد انقضاء العدة وكان ينبغي له (قدس سيره) أن يعتمد على ما رواه المشايخ الثلاثة عن ابن أبي عمير، عن جميل، عن أبي العباس عن أبي عبدالله (ع) ويستشهد به،

قال: «إذا طلق الرجل المرأة في مرضه ورثته ما دام في مرضه ذلك وإن انقضت عدتها إلّا أن يصحّ منه، قلت: فإن طال به المرض قال: ما بينه وبين سنة» [٧٦٣]. فإنّ التهذيب ذكر تلك الرواية بعد هذه الصحيحة فكان ينبغي ارجاع الامر إلى ما فعله في التهذيب، وأمّا اصل الحمل في كلامه (قدس سره) لا بأس به.

هذا ويخطر بالبال أنّ ما اجاب به صاحب الجواهر ليس بتمام ومناقشة السيد السند (قدس سره) في المدارك والسبزواري (قدس سره) في الكفاية في محلها، لأنّ رواية ابي العباس السابقة على رواية هؤلاء الثلاثة في الطلاق البائن لا الرجعي حيث قال السائل: قلت له: «رجل طلق امرأته وهو مريض تطليقه وقد كان طلقها قبل ذلك تطليقتين»
فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤١٤

فالرواية في الطلاق الثالث وهو بائن فاجاب الامام (ع) «فإنّها ترثه اذا كان في مرضه» ورواية هؤلاء الثلاثة لا يكاد يمكن أن يكون ذيلًا لرواية ابي العباس السابقة لاستلزامه كون التقييد بانقضاء العدة في غير محله، فإنّ الزوج المطلق لا ترثها المطلقة البائنة سواء ماتت قبل انقضاء العدة او بعده وسواء وقع الطلاق حال المرض ام لا واذا لم يكن ذيلًا لها فصدر الرواية غير معلومة هل كان في الطلاق الرجعي ام البائن، حال السلامة ام المرض فيحتمل أن يكون جواباً عن الطلاق الرجعي حال المرض فيكون معارضاً لصحيحة الحلبي الدالة على عدم ارثه منها ايام العدة لاشهاداً للجمع بينها وبين ما دل على ارثه منها ما دامت في العدة، مضافاً إلى أنّه يناسب الاعتبار ايضاً.

وما قاله بعض الفقهاء (قدس الله اسرارهم) من أنّ حرمان الزوج عن الارث ايام العدة غير موافق للحكمة، مدفوع بأنّ (وجزاء سيئة سيئة مثلها) [٧٦٤] فإنّ الزوج المريض اراد بالطلاق حرمان زوجته عن الارث فحكم الشارع بحرمان نفسه عن الارث منها عقوبة له، فهذا مناسب للاعتبار والحكمة ويدل عليه صحيحة الحلبي المتقدمة؛ فما ذهب اليه صاحب المدارك وصاحب الكفاية من عدم ارثه منها صحيح تام.

ومنها: حملها على ما اذا قصد الاضرار بالطلاق كما ذهب اليه كاشف اللثام.

واستشكل عليه في الجواهر بانه لاوجه له.

ولكن لا يخفى أنّ منعه بأنّه لا وجه له غير تمام فإنّ له وجهاً وهو الروايات المتعرضة لطلاق المريض الدالة على عدم ارث الزوج اذا طلق زوجته في حال الاضرار فلا بأس لذلك الحمل.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤١٥

المقام الثاني: أنّ الزوج المطلق في حال المرض لا يرث الزوجة المطلقة في البائن ولا بعد العدة الرجعية على المشهور بين الاصحاب؛ بل عن الخلاف الاجماع عليه كما عن المبسوط نفى الخلاف لانقضاء الزوجية وانقطاع العصمة بينهما، فاصله عدم الارث بحاله، ويدل عليه مضافاً إلى ما ذكر، ما مرّ آنفاً في مرسله يونس، والتعليل الوارد في خبر الهاشمي قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول «لا ترث المختلعة والمباراة والمستأجرة في طلاقها من الزوج شيئاً اذا كان ذلك منهنّ في مرض الزوج وإن مات في مرضه لأنّ العصمة قد انقطعت منهنّ ومنه» [٧٦٥].

هذا وقد نوقش فيما ذهب اليه المشهور بما اورده الشيخ (قدس سره) فإنّه مع ذهابه في الخلاف إلى نفى الخلاف بين علماء الاسلام في عدم التوارث في البائن لكن اختار في النهاية ثبوته، فإنّه قال: «اذا طلق الرجل امرأته وهو مريض، فإنّهما يتوارثان ما دامت في العدة؛ فإن انقضت عدتها، ورثته ما بينها وبين سنة ما لم تتزوج، فإن تزوجت، فلا ميراث لها؛ وإن زاد على السنة يوم واحد، لم يكن لها ميراث. ولا فرق في جميع هذه الاحكام بين أن تكون التطليقة هي الاولى أو الثانية أو الثالثة، وسواء كان له عليها رجعة اولم يكن فإنّ الموارثة ثابتة بينهما على ما قدمناه» [٧٦٦]. [٧٦٧]

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤١٦

المقام الثالث: أن المطلقة في حال المرض ترث الزوج المطلق ما بين الطلاق وبين سنة اجماعاً ويدل عليه النصوص الواردة فيها: منها: ما رواه أبو العباس، عن أبي عبد الله (ع) قال: «إذا طلق الرجل المرأة في مرضه ورثته ما دام في مرضه ذلك وإن انقضت عدتها إلا أن يصح منه، قال: قلت: فإن طال به المرض، فقال: ما بينه وبين سنة» [٧٦٨].

ومنها: مرسله أبان بن عثمان، عن أبي عبد الله (ع) أنه قال: «في رجل طلق امرأته تطليقتين في صحة ثم طلق التطليقة الثالثة وهو مريض، أنها ترثه ما دام في مرضه وإن كان إلى سنة» [٧٦٩].

ومنها: موثقة سماعة قال: سألته (ع) «عن رجل طلق امرأته وهو مريض، قال: ترثه ما دامت في عدتها وإن طلقها في حال إضرار فهي ترثه إلى سنة فإن زاد على السنة يوماً واحداً لم ترثه وتعتد منه أربعة أشهر وعشراً عدة المتوفى عنها زوجها» [٧٧٠]. وقد مر عنه آنفاً ما يقرب منها.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤١٧

ثم أنه يشترط في ارث المطلقة في حال المرض طول السنة أمور ثلاثة:

الأول: أن لا تتزوج المرأة، فلو تزوج بعد انقضاء عدتها ثم مات الزوج لم ترثه بلا خلاف بل ادعى صاحب الجواهر الاجماع بقسميه عليه، ويدل عليه مضافاً إلى ما ذكر روايات خاصة:

منها: ما رواه أبو الورد عن أبي جعفر (ع) قال: «إذا طلق الرجل امرأته تطليقة في مرضه ثم مكث في مرضه حتى انقضت عدتها فإنها ترثه ما لم تتزوج، فإن كانت تزوجت بعد انقضاء العدة فإنها لا ترثه» [٧٧١].

ومنها: مرسله عبدالرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله (ع) قال: «في رجل طلق امرأته وهو مريض، قال إن مات في مرضه ولم تتزوج ورثته، وإن كانت تزوجت فقد رضيت بالذي صنع، لا ميراث لها» إلى غيرها من الاخبار [٧٧٢].

الثاني: أن لا يبرأ الزوج من المرض الذي طلقها فيه فلو برء منه ثم مات لم ترثه إلا في العدة الرجعية بلا خلاف بل ادعى صاحب الجواهر الاجماع بقسميه عليه ويدل عليه روايات:

منها: ما رواه ابو العباس عن ابي عبد الله (ع) قال: «إذا طلق الرجل المرأة في مرضه ورثته مادام في مرضه ذلك وإن انقضت عدتها، إلا أن يصح منه؛ قال قلت: فإن طال به المرض؟ فقال: ما بينه وبين سنة» [٧٧٣].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤١٨

ومنها: ما رواه ابو العباس في خبره الآخر، قال: سألت ابا عبد الله (ع) «عن رجل طلق امرأته وهو مريض قال: ترثه في مرضه ما بينها وبين سنة إن مات في مرضه ذلك» [٧٧٤].

ومنها: ما رواه عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله (ع) قال سألته «عن رجل طلق امرأته، وهو مريض حتى مضى لذلك سنة، قال: ترثه إذا كان في مرضه الذي طلقها، لم يصح بين ذلك» [٧٧٥].

الثالث: أن لا يكون الطلاق بالتماس منها فلا ترث المختلعة والمباراة لأن الطلاق بالتماسهما ويدل عليه خبر محمد بن القاسم الهاشمي، قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: «لا ترث المختلعة ولا المباراة ولا المستأجرة في طلاقها من الزوج شيئاً إذا كان ذلك منهن في مرض الزوج وإن مات، لأن العصمة قد انقطعت منهن ومنه» [٧٧٦].

وأما الاشكال بضعف سنده بمحمد بن القاسم الهاشمي فإنه لا توثيق فيه، مندفع بأن الضعف منجبر بعمل الاصحاب به.

لا يقال: أن عمل الاصحاب به غير معلوم اذ من المحتمل أن فتوى الاصحاب كان مستنداً إلى المفهوم المستفاد من الجملة الشرطية في موثق سماعة «وإن طلقها حال اضرار فهي ترثه إلى سنة» [٧٧٧] وإلى التعليل الوارد في مرسله يونس قال: سألته «ما

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤١٩

العلّة التي من أجلها إذا طلق الرجل امرأته وهو مريض في حال الاضرار ورثته ولم يرثها؟ وما حد الاضرار عليه؟ فقال (ع): هو الاضرار ومعنى الاضرار منعه اياها ميراثها منه فالزم الميراث عقوبة» [٧٧٨] فإنّهما تدلان على عدم ارثها منه مع عدم الاضرار مضافاً إلى اعتضادهما بما دل على أنّها إن تزوجت فقد رضيت بالذي صنع فلا ميراث لها الظاهر في أنّ المعيار هو الاضرار وعدم رضاها وحيث إنّ الاضرار في الخلع والمباراة منتفٍ افتى الاصحاح بعدم ارثها منه فاستناد فتواهم برواية محمد بن القاسم غير معلوم فلا جابر لضعف سنده.

لأ- أنّه يقال: إنّ الاضرار في الخلع والمباراة موجود إن لم نقل إنّ الاضرار المتحقق فيهما من اظهر مصاديقه فإنّ الزوج قد اكثر الضيق والاذى عليها حتى رضيت ببذل مهرها او اكثر لتخلص نفسها ولو لمدة قليلة فلا يكاد يمكن أن يكون مستند الاصحاح الا رواية خاصة مثل خبر محمد بن القاسم ويؤيد ذلك ويشهد له أنّ الاصحاح قد اتفقوا في عدم ارث المختلعة والمبارئة مع اختلافهم أنّ المريض بما هو هو موضوع للحكم بالارث إلى سنة ام هو بقصد الاضرار فإنّ الاتفاق هنا مع الاختلاف في اصل المسألة يدل على أنّ للمورد خصوصية اقتضت الحكم بعدم الارث وليست هي إللارواية محمد بن القاسم.

ثم إنّ المعروف بين الاصحاح هو جريان الحكم على طلاق المريض مطلقاً مع قصد الاضرار وعدمه مستنداً بالاطلاقات، لكنّ الأخذ به مشكل كما يرشدنا اليه مرسله يونس، عن بعض رجاله، عن أبي عبدالله (ع) قال: سألته «ما العلة من أجلها إذا طلق الرجل امرأته وهو مريض في حال الاضرار ورثته ولم يرثها؟ وما حدّ

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٢٠

الاضرار عليه؟ فقال: هو الاضرار ومعنى الاضرار منعه اياها ميراثها منه فالزم الميراث عقوبة» [٧٧٩].

وكذا مضمرة سماعه قال: سألته «عن رجل طلق امرأته وهو مريض، قال: ترثه ما دامت في عدتها فإن طلقها في حال الاضرار فإنّها ترثه إلى سنة، وإن زاد على السنة في عدتها يوم واحد فلا ترثه» [٧٨٠].

وقريب منها ما رواه الكليني عنه باختلاف يسير وبزيادة في آخرها يأتي آنفاً.

ويؤيد التعليل في عدم ارثها عند التزوج برضاها بالطلاق. هذا ولكن لا يخفى أنّ الأصل في طلاق المريض هو وقوعه بقصد الاضرار فلا- احتياج إلى احراز القصد بل ترثه ما لم يحرز عدم قصده الاضرار فالمانع لارثها إلى سنة هو احراز عدم قصده الاضرار لا احراز قصد الاضرار وذلك لأنّ المذكور في موثق سماعه ومرسل يونس هو وقوع الطلاق في حال الاضرار لا وقوعه اضراً حتى يحتاج إلى اثبات وقوعه اضراً فإنّ طبع طلاق المريض يقتضي وقوعه اضراً فلا يحتاج إلى احرازه بل عدم ارثها يحتاج إلى احراز عدم قصده الاضرار لمخالفته لمقتضى الاصل.

فرع: لو طلق المريض زوجته الكتابية او الأمة ثم أسلمت او اعتقت فهل ترثه كالمطلقة المسلمة الحرة إلى سنة على خلاف القواعد او يكون ارثها تابعاً لقواعد الارث؟ فيه قولان: ارثها إلى سنة وارثها على القواعد العامة فترثها في العدة إن كان الطلاق رجعيّاً وإلا فلا والظاهر أنّ منشأ الخلاف الاختلاف في مسألة شرطية الاتهام

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٢١

بالاضرار في طلاق المريض وعدمها فعلى الشرطية يتجه الاوّل، قضاءً لاخبار الطلاق حيث إنّ موضوعها طلاق المريض وفي الشرائع بعد قوله بارثها العدة فقط اذا اعتقت فيه قال:

«ولو قيل ترثه كان حسناً ولو طلقها بائناً فكذلك» [٧٨١] نظراً إلى عدم دخالة التهمة في الحكم بل الموضوع هو طلاق المريض بما هو مريض وهو اشار إلى وجه ثالث لعدم الارث ولخروج المورد من الاخبار وبينه الجواهر بما حاصله: أنّ روايات الباب

مختصةً بمرأه كان لها الارث إن لم يكن يحدث الطلاق وأنها بصدد بيان الخصوصية لطلاق المريض وأنه سبب للارث إلى سنة لا أنه سبب مستقل ولو بالنسبة إلى غير الوارث ولما أن الأمة وكذا الكافرة لاترثان من رأس فالأخبار غير شاملة لمثلهما، والوجه وجيه وتمام، فالاقوى هو الثاني.

وأما ما عن الفخر (ره) من الاستدلال لعدم الارث بأن نكاحهما لا يوجب الارث فكيف مع طلاقهما.

ففيه: نظر لمنع أن النكاح لا يوجب الميراث بل هو موجب له مطلقاً ولكن الكفر والرق مانعان من الارث اذ الاسلام والحرية شرطان فيه وتختلف الحكم عن السبب لوجود مانع او فقد شرط لا يقدح في سببته فاذا فقد المانع ووجد الشرط عمل السبب عمله كما حقق في الاصول والامر هنا كذلك والاقوى ثبوت الارث مع زوال المانع في العدة الرجعية وفي البائن مع زوال المانع قبل القسمة خاصة.

فرع: لو وقع الاختلاف في وقوع الطلاق في حال المرض وعدمه، فانكره الوارث وادّعت المرأة فعليها البينة. ولا يخفى عدم الفرق بين مجهولى التاريخ وبين كون احدهما معلوم التاريخ والآخر مجهول التاريخ لأن اصل عدم الحادث مثبت، كما حقق في محله. فرع: يمكن أن ترث المريض أكثر من زوجات اربع وهو واضح كما اذا طلق

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٢٢

المريض الاربع بائناً وتزوج باربع اخرى ودخل بهنّ فإنّ الدخول شرط في الارث كما سيأتى، ثم مات قبل تمام السنة او طلقهن رجعيّاً ثم تزوج باربع اخرى بعد انقضاء العدة ولا ارث للزائد من اربعة زوجة إلا في مثل المورد كما لا يخفى.

فرع: الحكم في المسألة كما مرّ مبنّى على موت المريض بمرضه، وأمّا إن مات بعلة اخرى كالقتل، ففيه وجهان؛ من استظهار اناطة الحكم في النصوص بموته بذلك المرض، ومن أن الحكم فيها مبنى بحسب الظاهر على موته في المرض وإن لم يكن بالمرض، وما هو الموافق للحكمة والاعتبار هو الثاني حيث إن الاضرار محقق بطلاقه فيه من دون فرق بين موته بالمرض او بسبب آخر والحكم دائر مدار الحكمة وجوداً وإن لم يكن دائراً معها عدماً فمع الحكمة لا بد من الحكم والا فليست الحكمة بحكمة نعم عدم الحكم ليس دائراً مدار عدمها والا كانت علة لاحكمة فالفرق بينهما في الدوران وعدمه في العدم وبما ذكرنا يظهر حكم تبدل المرض حيث إن الحكم ثابت معه لكون الطلاق والموت كلاهما في المرض واتحاد المرض فيهما لا دليل عليه بل الاطلاق على خلافه.

فرع: لا يلحق بالطلاق في المرض غيره من اسباب الفراق كاللعان كما لو قذفها وهو مريض فلا عنها وبانت باللعان فلا ترثه بلا اشكال ولا خلاف لاختصاص موضوع الحكم نصاً وفتوى بالطلاق ولانتفاء التهمة بالايان وحرمة القياس عندنا ومثله الفسخ بالردة منها او منه او تجدد التحريم المؤبد المستند اليها برضاع او غيره لذلك، وفي تجدد التحريم المؤبد المستند اليه كاللواط إن قلنا به نظر من الاصل ومن التهمة والمعتمد الاوّل وأمّا الفسخ بالعيب فإن كان من قبلها فلا ميراث لها بلا اشكال ولا خلاف لما مرّ في اللعان وبعده من اختصاص الموضوع بالطلاق ولعدم التهمة وعدم المحل للقياس من رأس وأمّا إن كان من قبله لعيب الزوجة ففيه نظر من الاصل

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٢٣

والخروج عن موضوع الدليل ومن كونه بمعنى الطلاق في كون الفرقه من قبله وإن كانت هي الباعثة له عليها والاعتماد على الاصل والخروج فلا ميراث لها ايضاً كالفسخ من قبلها.

فرع: اذا طلقها ثم لاعنها او حصل الارتداد الفاسخ منه او منها او تجدد التحريم المؤبد منها فلا ميراث لها لأنها يمنع الارث وهي في النكاح فاولى بالمنع وهي مطلقة وإن كانت في العدة الرجعية إلا أن يعود إلى الاسلام فيها فيرث في وجه كما في السرائر واذا

طلّقها ثم لا ط لواطاً أوجب عليه تحريمها مؤبداً أشكل من عموم الاخبار المورثة لها وإنه لا يوجب التحريم ولا يستعقب الفسخ اذا كانت فى النكاح فلا يمنعها الارث ليقال بالاولوية وهى مطلقة، ومن أن الارث اثر النكاح وهو يمنع النكاح فيمنع آثاره، وفيه أن الارث من آثار النكاح المتقدم وهو انما يمنع من النكاح ثانياً.

فرع: الظاهر من الاخبار اعتبار المرض السابق على حال النزاع فلا يترتب الحكم على الصحيح الذى حضره الموت وتشاغل بالنزع فيه مع احتمال عده مرضاً سابقاً حكماً وأنّ اللحوق موافق مع حكمه التهمه ومع ما جاء فى صحيح الحلبي من التعليق ولا بد من الاعتماد عليه وتخصيص الاخبار به على العموميه والعمل به وبها على عدم العموميه وقصورها عن شمول مورد الصحيح وما فى الجواهر من أن «قاعدة الاقتصار على المتيقن تقتضى الاوّل الا- اذا كان حضور الموت لحضور مرض اقتضاه» [٧٨٢] فإن كان مراده من المرض المقضى المرض الحادث المقارن مع النزاع فهو راجع إلى ما ذكرناه ويكون تاماً وفى محله وأمياً إن كان مراده المرض السابق فمخالف لظاهر الصحيح وهو كما ترى.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٢٤

(مسألة ١٢- لا يجوز لمن طلق رجعيّاً أن يخرج المطلقة من بيته حتى تنقضى عدتها إلا أن تأتي بفاحشة توجب الحدّ أو تأتي بما يوجب النشوز، وأمياً مطلق المعصية فلا توجب جواز اخراجها، وأمّا البذاء باللسان وايداء الأهل اذا لم ينته إلى النشوز ففى كونه موجباً له اشكال وتأمل، ولا يبعد أن يكون ما يوجب الحدّ موجباً لسقوط حقّها مطلقاً، وما يوجب النشوز موجباً لسقوطه ما دام بقائها عليه، واذا رجعت رجع حقّها، وكذا لا يجوز لها الخروج بدون اذن زوجها إلا للضرورة أو أداء واجب مضيق).

وتفصيل الامر فى المسألة أنه لا خلاف نصّاً وفتوى فى وجوب السكنى للمطلقة الرجعية كما يجب لها النفقة بل عليه الاجماع محصياً ومنقولاً، والاصل فيه الكتاب فى قوله تعالى: (يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدرى لعلّ الله يحدث بعد ذلك أمراً) [٧٨٣].

وكذا قوله تعالى: (أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وإن كنّ اولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فإن ارضعن لكم فآتوهن أجورهن وأتمروا بينكم بمعروف وان تعاسرتم فسترضع له

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٢٥

اخرى) [٧٨٤] وللأخبار المتكاثرة؛ منها: ما رواه سعد بن أبى خلف، قال: سألت أبا الحسن موسى (ع) «عن شىء من الطلاق فقال: اذا طلق الرجل امرأته طلاقاً لا يملك فيه الرجعة فقد بانت منه ساعة طلقها وملكت نفسها ولا سبيل له عليها وتعدّ حيث شاءت ولا- نفقة لها، قال: قلت: أليس الله عزّ وجلّ يقول (لا تخرجهن من بيوتهن ولا يخرجن) قال: فقال: إنما عنى بذلك التى تطلق تطلقه بعد تطليقه فتلك التى لا تخرج ولا تخرج حتى تطلق الثالثة فاذا طلقت الثالثة فقد بانت منه ولا نفقة لها، والمرأة التى يطلقها الرجل تطليقه ثم يدعها حتى يخلو أجلها فهذه أيضاً تعدد فى منزل زوجها ولها النفقة والسكنى حتى تنقضى عدتها» [٧٨٥].

ومنها: موثقة سماعة، قال: سألته «عن المطلقة أين تعدد؟ قال: فى بيتها لا- تخرج وإن أرادت زيارة خرجت بعد نصف الليل ولا تخرج نهاراً، وليس لها أن تحجّ حتى تنقضى عدتها»، وسألته «عن المتوفى عنها زوجها أ كذلك هى؟ قال: نعم وتحجّ ان شاءت» [٧٨٦].

ومنها: موثقة اسحاق بن عمّار، عن أبى الحسن (ع) قال: سألته «عن المطلقة أين تعدد؟ فقال: فى بيت زوجها» [٧٨٧].

ومنها: ما رواه أبو الصباح الكنانى، عن أبى عبد الله (ع) قال: «تعدّد المطلقة فى بيتها ولا ينبغى للزوج اخراجها ولا تخرج هى» [٧٨٨].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٢٦

ومنها: ما رواه ابوبصير، عن أحدهما (ع) «في المطلقة أين تعتد؟

فقال: في بيتها إذا كان طلاقاً له عليها رجعة ليس له أن يخرجها ولا لها أن تخرج حتى تنقضى عدتها» [٧٨٩].

ومنها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) قال: «لا ينبغي للمطلقة أن تخرج إلّا بأذن زوجها حتى تنقضى عدتها ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر إن لم تحض» [٧٩٠].

ومنها: خبر أبي العباس، قال: «لا ينبغي للمطلقة أن تخرج إلّا بأذن زوجها حتى تنقضى عدتها ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر إن لم تحض» [٧٩١].

ومنها: صحيحة محمد بن قيس، عن أبي جعفر (ع) قال: «المطلقة تعتد في بيتها ولا ينبغي لها أن تخرج حتى تنقضى عدتها، وعدتها ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر إلّا أن تكون تحيض» [٧٩٢]. والتعبير ب «بيتها» هو يتبع الكتاب وباعتبار الملابس كما هو واضح، إذ من المعلوم عدم ارادة بيت الزوجة المطلقة حقيقة لعدم المعنى لنهى الزوج عن اخراج الزوجة عن بيتها فإنّ الاخراج منهى عنه قبل ذلك من باب عدم جواز التصرف في ملك الغير، والمراد ب «لا ينبغي» في بعض النصوص، هو الحرمة بقرينة الكتاب وبقيّة الاخبار.

ثم لا اشكال ولا خلاف في عدم جواز الاخراج ولا الخروج للمطلقة كذلك في الجملة لكن الخلاف واقع في أنّ حرمة الخروج هل هي مطلقة او منوطه بعدم اذن الزوج؟ فالمحكي عن ظاهر المشهور هو الاطلاق وفي المسالك: أنّ مقتضى الآية هو فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٢٧

الحرمة مطلقاً وسيأتي نصّ كلامه، وفي نهاية المرام وظاهر الشرائع والتمن الثاني، وهو الحق، وذلك مضافاً إلى أنّه لا يبعد كون الآية ظاهرة في ذلك- فإنّ السكنى في العدة الرجعية كالسكنى في النكاح الدائم وليس بازيد منه فكما أنّ للزوجة حق السكنى في النكاح الدائم ولا يجوز للزوج اخراجه فكذلك ايام العدة ايضاً وكما أنّه لا يجوز للزوجة الخروج من بيت زوجها في النكاح الدائم الا باذنه فكذلك بعد الطلاق، ما دامت في العدة- يدل عليه صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال: «لا ينبغي للمطلقة أن تخرج إلّا بأذن زوجها حتى تنقضى عدتها» [٧٩٣] ومثلها خبر ابي العباس [٧٩٤] وفيهما الصراحة بالاختصاص.

واستدل الشهيد الثاني [٧٩٥] لعمومية الحرمة باطلاق الآية الشريفة ثم فرق بين السكنى المستحقة بالنكاح والسكنى ايام العدة بأنّ في السكنى ايام العدة حقاً لله تعالى كما أنّ في العدة حقاً له تعالى بخلاف السكنى المستحقة بالنكاح فإنّ حقها مختص بالزوجين وفرّع عليه فلو اتفقا على الخروج منعهما الحاكم منه ثم استدل للاختصاص بصحيحة الحلبي ولكن مع ذلك ذهب إلى أنّ الوجود التحريم مطلقاً عملاً بظاهر الآية ويؤيد ما ذهب اليه الشهيد قوله تعالى في ذيل الآية الشريفة (لعل الله يحدث بعد ذلك امراً) [٧٩٦] فإنّ هذه الحكمة تقتضي كونها مصاحبة للزوج اذ ربما تؤدي إلى رجوعها اليها.

و أمّا الايراد على المسالك بأنّه لا وجه مع وجود الصحيحة للأخذ باطلاق الآية

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٢٨

فإنّه مقيد بالصحيحة فيرد عليه بأنّ الاشكال عليه مبنيّ لابنائى فقوله تمام على مذهبه (قدس سره) في حجية الروايات وهو حجية رواية العدل الذي شهد على عدالته البينة فخير الموثق والعدل بالدراية غير حجة عنده وفي السند ابراهيم بن هاشم القمي فإنّه ثقة وأى ثقة لكنه بالدراية لا بالشهادة وقد أورد عليه صاحب المدارك (قدس سره) بأنّه لا راّد لخبر ابن هاشم، والشهيد نفسه قد عمل به في غير موضع وما في الحدائق بعد نقل كلام المسالك «أنّ الرواية المذكورة معتبرة الاسناد عندهم اذ حسنها على تقدير عدّها من الحسن إنّما هو بابراهيم بن هاشم الذي لاراد لروايته منهم كما صرح به غير واحد فالواجب تخصيص اطلاق الآية بها وهم قد جروا على هذه القاعدة في غير موضع، ولهذا مال سبطه في شرح النافع إلى ما ذكرناه فقال: والعمل بهذه الرواية متّجه

وإن كان المنع مطلقاً أحوط وهو جيد» [٧٩٧]. ففيه: أنّ عدم الرد لروايته امر وتخصيص الكتاب به امر آخر ولا ملازمة بينهما ولذلك اختلف القائلون بحجية الخبر الواحد في جواز تخصيص الكتاب به وعدمه فلعل الشهيد الثاني أيضاً يكون ممن يعمل بمثل خبر ابراهيم بن هاشم لكنه مع ذلك لا يرى تخصيص الكتاب به وانما يرى التخصيص بخبر العدل بالبينه فتأمل.

وبما أنّ كلام المسالك مقتضى للقول بالفرق بين سكنى الزوجه والمعتده فينبغي نقله، قال: «وكما يحرم عليه اخراجها من المسكن يحرم عليها الخروج ايضاً وإن اتفقا عليه لدلالة الآية على تحريمه من كل منهما فلو اتفقا على الخروج منعها الحاكم منه، لأنّ فيه حقاً لله تعالى، كما أنّ في العده حقاً له تعالى، بخلاف السكنى المستحقة بالنكاح فإنّ حقها مختص بالزوجين، وذهب جماعة من الاصحاب، منهم

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٢٩

ابوالصلاح [٧٩٨] والعلامة في التحرير [٧٩٩]، إلى تقييد التحريم بعدم اتفاقهما عليه فلو خرجت باذنه جاز، ويدل عليه حسنة الحلبي، عن أبي عبدالله (ع) قال: «لا ينبغي للمطلقة أن تخرج إلّا باذن زوجها حتى تنقضى عدتها ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر إن لم تحض»، والاجود التحريم مطلقاً عملاً بظاهر الآية» [٨٠٠].

ثم إنه لا اشكال في جواز الاخراج عند اتيانها بفاحشة مبيّنة، وإنّما الاشكال في المراد منها، وفيه اقوال: أحدها: أنّ المراد هو اتيانها بكل ما يوجب الحدّ. ثانيها: كلّ ذنب ادناه ايذاؤها اهل الزوج وسبهم. ثالثها: ايذاؤها اهل الزوج وسبهم.

ورابعها: الزنا. هذا وفي الروايات يوجد اختلاف في تفسيرها فبعضها قدسّرها بايذاء الزوج واهله وبعضها بالسحق وبعضها بالزنا، ودونك الروايات؛ فمنها: ما رواه علي بن ابراهيم، عن ابيه، عن بعض اصحابه، عن الرضا (ع) «في قوله تعالى: (لا تخرجوهنّ من بيوتهنّ ولا يخرجنّ إلّا أن يأتين بفاحشة مبيّنة) قال إذاها لاهل زوجها وسوء خلقها» [٨٠١].

ومنها: ما رواه محمد بن علي بن جعفر قال: سألت المأمون الرضا (ع) «عن قول الله عزّ وجلّ (ولا تخرجوهنّ من بيوتهنّ ولا يخرجنّ إلّا أن يأتين بفاحشة مبيّنة) قال: يعنى بالفاحشة المبيّنة أن تؤذى اهل زوجها فاذا فعلت فإن شاء أن يخرجها فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٣٠

من قبل أن تنقضى عدتها فعل» [٨٠٢].

ومنها: مرسله الصدوق قال: سئل الصادق (ع) «عن قول الله عزّ وجلّ (واتقوا الله ربكم لا تخرجوهنّ من بيوتهنّ ولا يخرجنّ إلّا أن يأتين بفاحشة مبيّنة) قال: إلّا أن ترني فتخرج ويقام عليها الحدّ» [٨٠٣].

ومنها: خبر سعد بن عبدالله، عن صاحب الزمان (ع) قال: قلت له: «أخبرني عن الفاحشة المبيّنة التي اذا أتت المرأة بها في أيام عدتها حلّ للزوج أن يخرجها من بيته، قال (ع): الفاحشة المبيّنة هي السحق دون الزنا، فإنّ المرأة اذا زنت وأقيم عليها الحدّ ليس لمن أرادها أن يمتنع بعد ذلك من التزويج بها لاجل الحدّ واذا سحقت وجب عليها الرجم، والرجم خزي ومن قد أمر الله عزّ وجلّ برجمه فقد أخزاه، ومن أخزاه فقد أبعدته، ومن أبعدته فليس لأحد أن يقربه» الحديث [٨٠٤].

ومنها: مرسله الطبرسي في مجمع البيان «في قوله تعالى: (ولا تخرجوهنّ من بيوتهنّ إلّا أن يأتين بفاحشة مبيّنة) قال: قيل: هي البذاء على أهلها فيحلّ لهم إخراجها وهو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبدالله (ع)» [٨٠٥].

ومنها: مرسلته ايضاً عن علي بن أسباط، عن الرضا (ع) قال: «الفاحشة أن تؤذى اهل زوجها وتسبهم» [٨٠٦].

وانت ترى أنّ سندها كلّها مخدوش فيه، نعم قد ادعى الشيخ في الخلاف الاجماع

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٣١

على أنّ الفاحشة المبيّنة تشمل الايذاء والسب، وعلى كل حال لا يمكن جبر سندها بعمل الاصحاب وكذا الشهرة المدّعاة على أنّ ادناها ايذاؤها زوجها واهله فلا جابر لاسناد الروايات، نعم الروايات المفسّرة بالسب والايذاء هي اكثر عدداً من غيرها. اللهم إلّا أن يقال: إنّ مرسله الصدوق حيث إنّها من مقطوعاته لا تخلو من اعتبار، لكن لا يخفى أنّه لو سلّم ذلك لكن لا تدل على الحصر بل هي مبيّنة للمصداق كما هو الدأب في كلماتهم (ع) عند تفسير الكتاب، او يقال: إنّها ذكرت نموذجاً من بعض الذنوب كالزنا. هذا وقد جمع صاحب الجواهر وبعض آخر بين تلك النصوص بأنّ كلّاً منها مبيّن لمصداق، فالملاك هو ما يوجب الحدّ او ما يؤذى الزوج والأهل [٨٠٧].

اقول: هذا وجيه لكنه غير ملائم مع خبر سعد بما فيه من أنّ الفاحشة المبيّنة هي السحق دون الزنا فيكون معارضاً بمرسله الصدوق ففيها التفسير بالزنا فالتعارض بالنفي والاثبات وغير قابل للجمع إلّا أن يقال إنّهما يتعارضان فيتساقطان ويبقى من الاخبار ما فيه تفسير الفاحشة بايذاء الزوج واهله وسبهم لكنه غير تمام ايضاً لكونها معارضة لخبر سعد ايضاً حيث إنّ نفي الزنا ملازم مع نفي دونه كما لا يخفى وبعد تعارض الاخبار فيأتي دور الرجوع إلى ظاهر الكتاب ثم الرجوع إلى الاصل في المسألة إن لم ينفذ ظاهر، والظاهر عدم وضوح المراد من ظاهره ولا يحصل الاطمينان بما قالوا في معناه فيجب الرجوع إلى الاصل في المسألة وفيه وجهان: احدهما: الأخذ بعموم المستثنى منه والاقتصار بالقدر المتيقن في المستثنى، والمتيقن في المستثنى هو الزنا فيبقى غيره داخلًا في عموم حرمة الاخراج.

وفيه: أنّ اجمال المخصص والمقيّد المتصل يسرى إلى العام والمطلق كما يبيّن في الاصول. لا يقال: إنّ اجمال المتصل يسرى في المتباينين لا في الاقل والاكثر، لأنّ ما

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٣٢

نحن فيه ايضاً هو من مصاديق المتباينين كما لا يخفى. ثانيهما: التمسك بالاستصحاب فإنّه يقتضى حرمة الاخراج إلّا ما تيقّن أنّه من مصاديق الفاحشة، فيجب الاكتفاء بالزنا او بما يوجب الحدّ، إن قلنا بالتعدى عن الزنا إلى كل ما يوجب الحدّ بأن كان ذكر الزنا في المرسله من باب النموذج لما يوجب الحد والاستاذ سلام الله عليه سلك في المتن مسلكاً آخر فإنّه سلام الله عليه ذهب إلى جواز الاخراج اذا اتت بفاحشة مبيّنة وهي ما يوجب الحد، اخذاً بظاهر الآية او بمرسله الصدوق رحمه الله بناءً على كون ذكر الزنا نموذجاً لما يوجب الحد، او اتت بما يوجب النشوز، اخذاً بقاعدة النشوز فإنّه موجب لسقوط حق الزوجه للنفقة والسكنى ولما كانت المطلقة الرجعية زوجه فيجرى عليها ما يجرى على الزوجه من حق النفقة والسكنى ومن سقوطه اذا صار ناشزاً فالبداء باللسان وايذاء الاهل اذا وصل إلى حد النشوز يجوز اخراجها لأنّ حق السكنى لها بما أنّها زوجه غير ناشزة وأما اذا لم ينته إلى النشوز فاستشكل سلام الله عليه في كونه موجباً له.

وهذا حسن [٨٠٨] جيد ويتفرع عليه أنّ الاتيان بما يوجب الحد يكون موجباً لسقوط

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٣٤

حقها مطلقاً فلا يجب اعادتها اذا تاب ورجع عما ارتكبتها لعدم الدليل عليه بل الظاهر من الآية عدم وجوبه وأما الاتيان بما يوجب النشوز يكون موجباً لسقوط حقها مادام بقائها عليه لقاعدة النشوز فلو رجع عن النشوز تجب الاعادة. ثم إنّ المراد بالخروج والاخراج المحرّم هل هو مختصّ بما معه قصد عدم العود ام اعم منه وما معه قصد العود ايضاً كالخروج لزيارة الاقرباء وعيادة المرضى كما ورد نظيرها في اخبار عدّة الوفاة فراجعها.

وفى عبارة بعضى الاصحاب ككاشف اللثام اشارة إلى الاختصاص إن لم نقل بظهورها فيه واورد عليه فى الجواهر بكونه مخالفاً لمذاق الفقه ولكن يمكن أن يستدل له بظهور الآية الشريفة لأنّ من المعلوم أنّ المراد من الآية الخروج والاخراج رغباً للزوج والمطلق لا- الاعمّ منه ومن الخروج إلى فناء الدار بأن تكون الزوجة للزوج. ومما يؤيد ذلك بل يشهد له هو كلام الفضل بن شاذان على ما حكاه فى الجواهر، قال:

«إن معنى الخروج والاخراج ليس هو أن تخرج المرأة إلى أبيها أو تخرج فى حاجة لها أو فى حقّ باذن زوجها، مثل ماتم وما أشبه ذلك، وإنما الخروج والاخراج أن فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٤٣٥

تخرج مراغمة ويخرجها مراغمة، فهذا الذى نهى الله عنه، فلو أن امرأة استأذنت أن تخرج إلى أبيها أو تخرج إلى حق لم يقل: إنّها خرجت من بيت زوجها، ولا يقال: فلان أخرج زوجته من بيتها، انما يقال ذلك اذا كان ذلك على الرغم والسخطة، وعلى أنّها لا تريد العود إلى بيتها وامساكها على ذلك، لأن المستعمل فى اللغة هذا الذى وصفناه- إلى أن قال:- ان اصحاب الأثر وأصحاب الرأى وأصحاب التشيع قد رخصوا لها فى الخروج الذى ليس على السخط والرغم، وأجمعوا على ذلك» [٨٠٩]. هذا بحسب الكتاب وأما بحسب اخبار الباب ففيها التعرض لهما فى صحیحه محمد بن قيس عن ابى جعفر (ع) قال: «المطلقة تعتدّ فى بيتها ولا ينبغى لها أن تخرج حتى تنقضى عدتها...» [٨١٠].

فإنّ الجملة الاولى منها راجعة إلى حرمة النقل والانتقال والثانية منها إلى الخروج بقصد العدد. ومثلها موثقة سماعة بن مهران قال: سألت «عن المطلقة اين تعتدّ؟ قال: فى بيتها لا تخرج وإن ارادت زيارة خرجت بعد نصف الليل ولا تخرج نهاراً...» [٨١١]. وفى صحیحه الحلبي عن ابى عبدالله (ع) قال: «لا يضرّ الرجل امرأته اذا طلقها فيضيق عليها قبل أن تنتقل قبل أن تنقضى عدتها...» [٨١٢]. وفى صحیحته الاخرى عن ابى عبدالله (ع) قال: «لا ينبغى للمطلقة أن تخرج إلّا باذن زوجها حتى تنقضى عدتها...» [٨١٣].

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٤٣٦

فإنّ الصحیحه الاولى فى الخروج بقصد عدم العود والثانية فيه بقصد العود وليس فى هذه الروايات دلالة على حرمة الخروج والاخراج بقصد العود لما فيها من التعبير بلفظ «لا ينبغى» وهو اعمّ من الحرمة ولا يصر اليها من دون قرينه وشاهد. لا يقال: قد سبق منكم أنّ المراد من «لا ينبغى» هو الحرمة بقرينه الآية الشريفة لأننا نقول: إنّ ما قلناه سابقاً كان على أن يكون المراد من الخروج فى الآية الشريفة هو الاعمّ من قصد العود وعدمه وأما على ما ذهبنا اليه من عدم افادة الآية الشريفة ازيد من حرمة النقل والانتقال، فلا تكون قرينه على ارادة الحرمة منه.

وعلى هذا فالحق هو ما اختاره العلامة فى القواعد حيث ذهب إلى التفريق بين الانتقال من منزل إلى منزل فإنه لا يجوز حتى مع اذن الزوج ولو اتفقا عليه منعهما الحاكم لأنّ حق الله تعالى تعلّق بالسكنى هنا لنهاية عن الخروج والاخراج بخلاف مدة النكاح فإنّ السكنى فيها حقّ الزوج، وبين الخروج إلى الحجّة المندوبة فإنه يجوز مع اذن الزوج. وازداد كاشف اللثام فى وجهه أنّ هذا الخروج ليس ممّا لا يفيد فيه الاذن فإنه الانتقال للسكنى.

ومن ذلك يظهر الخلط فى كلام الشهيد الثانى حيث استدل لذهاب جماعة من الاصحاب منهم ابو الصلاح والعلامة فى التحرير إلى جواز الخروج باذن الزوج بصحیحه الحلبي عن ابى عبدالله (ع) قال:

«لا ينبغى للمطلقة أن تخرج إلّا باذن زوجها حتى تنقضى عدتها...» وذهب نفسه إلى عدم جوازه مطلقاً حتى مع اذن الزوج لدلالة الآية على تحريمه من دون أن يفرّق بين الخروج بقصد العود وعدمه لأنّ صحیحه الحلبي المعبر عنها فى المسالك بالحسنه تدلّ

على الخروج بقصد العود والآية الشريفة تدلّ على عدم الجواز في الانتقال من منزل إلى منزل وعلى كلّ حال

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٣٧

فلادلل على الحرمة مطلقاً حتى مع قصد العود.

وعلى هذا لا يتطرق الكلام في موارد الجواز من حيث الاضطرار او الحاجة او وقت الخروج والعود كنصف الليل كما جاء في بعض الاخبار؛ و هي على طوائف:

الاولى: ماتدل على جواز الخروج للضرورة والحاجة، منها: مكاتبه صفار إلى أبي محمد الحسن بن علي (ع) «في امرأه طلقها زوجها ولم يجر عليها النفقة للعدّة وهي محتاجة هل يجوز لها أن تخرج وتبيت عن منزلها للعمل أو الحاجة؟ فوقع (ع): لا بأس بذلك اذا علم الله الصّحة منها» [٨١٤].

ولا يخفى عليك عدم دلالتها على الحرمة مع عدم الضرورة والحاجة حيث إنّ البأس اعم من الحرمة.

الثانية: ماوردت في الحج، منها: صحيحة محمد بن مسلم قال: «المطلقة تحجّ وتشهد الحقوق» [٨١٥].

ومنها: موثقة معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله (ع) قال: سمعته يقول: «المطلقة تحجّ في عدّتها إن طابت نفس زوجها» [٨١٦].

ومنها: موثقة سماعة بن مهران، قال: سألته «عن المطلقة أين تعتدّ؟ قال: في بيتها لا تخرج وإن ارادت زيارة خرجت بعد نصف الليل ولا تخرج نهاراً، وليس لها أن تحجّ حتى تنقضى عدّتها» وسألته «عن المتوفى عنها زوجها كذلك هي؟ قال: نعم وتحجّ إن شاءت» [٨١٧].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٣٨

أمّا الاولى فباطلها تعم الرجعية ايضاً كالبائنة وتدل على جواز الحج بدون اذن الزوج والثالثة في نفسها قاصرة عن الدلالة على الحرمة بل تدل على الجواز والكراهة بقريته جواز الزيارة إلّا أن يقال بالحرمة في خصوص الحج ومعه ايضاً يقيد اطلاقها بمنطوق موثقة معاوية بن عمار الصريحة في جواز حجها إن طابت نفس زوجها.

الثالثة: ما تدل على تقييد الخروج باذن الزوج مطلقاً. منها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) قال «لا ينبغي للمطلقة أن تخرج إلّا باذن زوجها حتى تنقضى عدّتها ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر إن لم تحض» [٨١٨] وهي ايضاً لاتدل على الحرمة، فإنّ «لا ينبغي» كما مر اعم من الحرمة والكراهة.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٣٩

القول في الرجعة

(وهي ردّ المطلقة في زمان عدّتها إلى نكاحها السابق، ولا رجعة في البائنة ولا في الرجعية بعد انقضاء عدّتها).

لا يخفى أنّ الرجعة لغة هي الرجوع مرّة، وفي الاصطلاح هي ردّ المطلقة في زمان عدّتها إلى نكاحها السابق كما افاده في المتن. وهي ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع؛ أمّا الكتاب فقوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء ولا يحلّ لهنّ أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهنّ إن كنّ يؤمنن بالله واليوم الآخر وبعولتهنّ أحقّ بردهنّ في ذلك إن أرادوا اصلاحاً ولهنّ مثل الذي عليهنّ بالمعروف وللرجال عليهنّ درجة والله عزيز حكيم) [٨١٩].

وكذا قوله تعالى (الطلاق مرّتان فامسك بمعروف أو تسريح باحسان) الآية [٨٢٠]. وكذا قوله تعالى (واذا طلقتم النساء فبلغنّ أجلهنّ فأمسكوهنّ بمعروف أو سرحوهنّ بمعروف ولا تمسكوهنّ ضراراً لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه)

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٤٠

الآية [٨٢١]. فإن المراد بالبلوغ هو قرب الوصول إلى انقضاء العدة.

وأما الروايات فهي مستفيضة مذكورة في أبواب المسألة، وأما الاجماع فهو يعم علماء الاسلام بل ضرورة الفقه هي قائمة عليه. وأما عدم الرجوع في البائنة وكذا بعد انقضاء العدة في الرجعي فمن الكتاب ما جاء من التفسير في الآيات المذكورة آنفاً، والروايات في البائنة باقسامها كثيرة مذكورة في ابوابها المختلفة. هذا مضافاً إلى أن عدم تحقق الرجوع في البائنة هو موافق للقاعدة ايضاً فإن الطلاق يفصل بينهما والرجوع يحتاج إلى الدليل.

(مسألة ١- الرجعة إما بالقول، وهو كل لفظ دل على إنشاء الرجوع كقوله: «راجعتك إلى نكاحي» ونحوه، أو دل على التمسك بزوجيتها كقوله: «رددتك إلى نكاحي» أو «أمسكتك في نكاحي» ويجوز في الجميع إسقاط قوله «إلى نكاحي» و«في نكاحي» ولا يعتبر فيه العريضة، بل يقع بكل لغة إذا أفاد المعنى المقصود، وإمّا بالفعل بأن يفعل بها ما لا يحلّ للزوج بحليلته، كالوطئ والتقبيل واللمس بشهوة أو بدونها).

وسياتى الكلام فيها في المسألة الثالثة.

(مسألة ٢- لا تتوقف حلية الوطئ وما دونه من التقبيل واللمس على سبق الرجوع لفظاً ولا على قصد الرجوع به، لأن الرجعية بحكم الزوجة، وهل يعتبر في كونه رجوعاً أن يقصد به الرجوع؟ قولان، أقواهما العدم، ولو قصد عدم الرجوع وعدم التمسك فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٤١

بالزوجة ففي كونه رجوعاً تأمل، نعم في خصوص الغشيان غير بعيد، ولا عبرة بفعل الغافل والساهى والنائم ممّا لا قصد فيه للفعل، كما لا عبرة بالفعل المقصود به غير المطلقة كما لو واقعها باعتقاد أنها غيرها. مسألة ٣- لو أنكر أصل الطلاق وهي في العدة كان ذلك رجوعاً وإن علم كذبه).

وتفصيل الكلام في هذه المسائل الثلاث يتم ببيان امور:

الاول: لا اعتبار باللفظ الخاص في الرجوع والامسك، والاعتبار انما هو باللفظ الدال عليه مطلقاً حتى انكار الطلاق بقصد بقاء الزوجية، وهو الموافق لاطلاق الفتاوى بل للصرحة في بعضها، والدليل عليه اطلاق الكتاب والسنة.

الثاني: لا اشكال في كون وطئها وتقبيلها ولمسها وغيرها ممّا لا يجوز للزوج رجوعاً في الجملة فيما اذا كانت تلك الامور مع قصد الرجوع وذلك لصدق الرجوع. هذا مع ما ورد في الوطئ وهو صحيحة محمد بن القاسم، قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: «من غشى امرأته بعد انقضاء العدة جلد الحدّ وإن غشيتها قبل انقضاء العدة كان غشيانه ايّاها رجعة لها» [٨٢٢]، وإنما الاشكال في بعض الصور كما سياتى.

الثالث: انكار الزوج الطلاق في العدة رجوع في الجملة كما مرّ لما مرّ ولصحيحة أبي ولّاد الحنّاط، عن أبي عبد الله (ع) قال: سألته «عن امرأة ادّعت على زوجها أنه طلقها تطليقة طلاق العدة طلاقاً صحيحاً يعني على طهر من غير جماع وأشهد لها شهوداً على ذلك، ثم أنكروا الزوج بعد ذلك، فقال: إن كان انكار الطلاق قبل انقضاء

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٤٢

العدة فإنّ انكاره الطلاق رجعة لها، وإن كان أنكروا الطلاق بعد انقضاء العدة فإنّ على الامام أن يفرق بينهما بعد شهادة الشهود بعد أن تستحلف أن انكاره للطلاق بعد انقضاء العدة وهو خاطب من الخطاب» [٨٢٣].

الرابع: هل الرجعة ايقاع معتبر فيها ما في بقية الايقاعات إلّامادل الدليل على خلافه او هي شبه حق للزوج فالمناطق فيها كل المناطق تحقق الاستيفاء فلا اعتبار فيها بشيء من الامور المعتبرة في الايقاعات من خصوصية اللفظ او الفعل وغيرها، احتمالان بل وجهان اقواهما الثاني قضاء لاطلاق ادلة الرجوع من الكتاب والسنة المؤيد باجماع الاصحاب على عدم الاعتبار باللفظ الخاص بل الظاهر

عدم الاشكال والكلام فيه اصلاً وإنما الاشكال والكلام في اعتبار قصد مثل الرجوع والامسك وغيرهما مما يكون رجوعاً او اعتبار عدم قصد خلافه او عدم اعتبارهما من رأس فالرجوع ثابت فيما يتحقق به الرجوع مثل ما لا يجوز لغير الزوج ولو مع قصد عدم الرجوع احتمالات ووجوه ثلاثة، ووجه الثالث امران:

احدهما: أنه مع كون الرجعية زوجة نصاً وفتوى وأنه لا فرق بينها وبين المنكوحه في الاحكام والآثار اصلاً إلا أنها تنفصل عنه بعد انقضاء العدة فلاوجه لاعتبار مثل قصد الرجوع او الامسك او البقاء على الزوجية في الرجوع بل لاوجه لاشتراط عدم قصد الخلاف فيه ايضاً فإن التمسك بها عملاً كالتمسك بالمنكوحه في الجواز والاباحه وفي كونها زوجة ولذلك لا يكون حليه مثل الوطئ واللمس والتقبيل منوطه بالرجوع قبل ذلك بل تلك الامور جائزه من دون الاشتراط بسبق الرجوع وهل هذا إلا لكونها زوجة فكما أن قصد عدم الزوجية غير مضره في المنكوحه

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٤٣

فضلاً عن قصد الزوجية والبقاء عليها فكذلك الرجعية.

وما في المسالك والحدائق من أن اللمس والتقبيل والوطئ مع عدم قصد الرجوع كانت حراماً في غير صورة السهو والغفلة لانفساخ النكاح بالطلاق وإن كان رجعيًا ولو لا ذلك لم تبين بانقضاء العدة لكن لاحد عليه وإن كان عالمًا بالتحريم لعدم خروجها عن حكم الزوجية رأساً فغايه ما يلزم هو التعزير على فعل المحرم الامع الجهل بالتحريم [٨٢٤].

ففيه: ما لا يخفى لأنها إن كانت زوجة له كما عليه النص والفتوى فلاحد ولا تعزير وإن لم تكن زوجة له يكون فعله زناً موجباً للحد ولا وجه للتعزير اصلاً ودفع ذلك بأن المعتدة الرجعية بما أنها زوجة للمطلق ببعض المراتب فلا يكون عليه الحد وبما أنها غير زوجة ببعض المراتب فعليه التعزير، غير تمام لكونه مخالفاً لاطلاق النص والفتوى وعدم الدليل على التبعض والاستدلال على حصول البيوننة وانتفاء الزوجية بالطلاق بانه لو لا ذلك لم تبين بانقضاء العدة مردود بانه ليس بازيد من الاستبعاد في مقابل الدليل فإن الدليل قائم على أن الشارع جعل البيوننة في العدة الرجعية بعد انقضاء العدة مع حكمه بكونها زوجة في العدة وعلى هذا فتقبل المطلق ولمسه ووطيه المعتدة بالعدة الرجعية يكون تمسكاً بالزوجية تعبدًا مطلقاً ولو مع نية الخلاف.

ثانيهما: اطلاق صحيحة محمد بن القاسم الواردة في غشيان المعتدة قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول: «من غشى امرأته بعد انقضاء العدة جلد الحد وإن غشيتها قبل انقضاء العدة كان غشيانها اياها رجعة» [٨٢٥].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٤٤

فإنها باطلاقها دالة على أن غشيانه معتدته الرجعية رجعة منه سواء قصد الرجوع ام قصد عدمه او فعل غفلة والرواية وإن كانت خاصة بالغشيان لكنها بضميمة الغاء الخصوصية من الوطئ الحكم كذلك في مثل التقبيل واللمس ايضاً.

وأما الاستدلال باطلاق صحيحة ابي ولاد حيث حكم الامام (ع) فيها بأن انكار الطلاق قبل انقضاء العدة رجعة لها من دون التقييد بقصد الرجوع مدفوع بأن الانكار وإن يشمل ما لو نسي الطلاق كما يشمل مورد اليقين والشك لكنه ملازم لقصد التمسك بالزوجية لعدم معقولية الانكار من دون قصد التمسك بالزوجية فلا تكون دليلاً على عدم اعتبار قصد الرجوع.

وفي الوجهين ما لا يخفى، أمّا الاول: فلان عموم التنزيل انما يقتضى ترتب جميع الآثار الشرعية لالعقلية والعادية والشرعية المترتبة عليهما فلا يكون حجة فيه كعدم حجية الاصول في المثبتات فإن الشارع الاقدس نزل المطلقة الرجعية منزلة الزوجية وترتب عليه الاحكام الشرعية للزوجية فيكون التقبيل واللمس والوطئ تقبيل الزوجة ولمسها ووطيها وأما كون هذه الامور من دون قصد الرجوع تمسكاً بالزوجية فمن الآثار العقلية فلا يثبت حتى يترتب عليه حكم الشارع بأن التمسك بالزوجية رجعة [٨٢٦].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٤٥

وأما الثاني: فلان الغاء الخصوصية من الوطئ إلى التقبيل واللمس مشكل اذ لعل الشارع لاجل اهمية الوطئ حكم بانها رجعة لها رغمًا لانف المطلق والاهمية بهذه الدرجة مفقودة في مثل التقبيل واللمس فلا وجه لالغاء الخصوصية. فتلخص مما ذكرنا أنّ قصد الرجوع معتبر في الافعال في غير الوطئ لأنها من العناوين القصدية فتكون الغفلة ونية الخلاف قادحتين [٨٢٧].

(مسألة ٤- لايعتبر الاشهاد في الرجعة وإن استحب دفعاً لوقوع التخاصم والنزاع).

اجمعت الامامية على عدم وجوب الاشهاد في الرجعة وهو مطابق للاصل ويدل عليه الروايات المستفيضة، كما أنّ فيها الدلالة على استحبابه ايضاً:

منها: صحيحة محمد بن مسلم، عن احدهما (ع) قال: سألته «عن رجل طلق امرأته واحدة، قال: هو أملك برجعتها ما لم تنقض العدة، قلت: فإن لم يشهد على رجعتها، قال: فليشهد، قلت: فإن غفل عن ذلك قال فليشهد حين يذكر وإنما فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٤٦

جعل ذلك لمكان الميراث» [٨٢٨]. فإن الرواية جعلت الاشهاد مطلوباً لمكان الميراث فلا يكون شرطاً في الرجعة.

ومنها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) «في الذي يراجع ولم يشهد، قال: يشهد أحب الي ولا أرى بالذي صنع بأساً» [٨٢٩]. ومنها: صحيحة زرارة وابن مسلم، عن أبي جعفر (ع)، قال: «إنّ الطلاق لا يكون بغير شهود، وإنّ الرجعة بغير شهود رجعة، ولكن ليشهد بعد فهو أفضل» [٨٣٠]. إلى غيرها من الروايات، والامر بالاشهاد في قوله تعالى: (فاذا بلغن أجلهنّ فأمسكوهنّ بمعروف أو فارقوهنّ بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجاً) [٨٣١] إمّا يرجع إلى الاخير وهو الطلاق فلا يكون قيداً للرجعة وإمّا يرجع إلى الطلاق والرجعة كليهما وعليه فقد استعمل (وأشهدوا ذوى عدل منكم) في القدر الجامع بين الوجوب والاستحباب لتطابق النصوص والفتاوى على الاستحباب وعدم الشرطية.

(وكذا لايعتبر فيها اطلاع الزوجة عليها، فإن راجعها من دون اطلاع أحد صحّت واقعاً).

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٤٧

وذلك، مضافاً إلى أنّه مطابق لاصالة عدم الاشتراط وعدم الجدوى في اطلاعها بعد عدم اعتبار رضاها فيها لأنها إمّا ايقاع وإمّا تمسك بالزوجية، يدل عليه اطلاق ادلة الرجعة من الكتاب والسنة كقوله تعالى (وبعولتهنّ احقّ بردهنّ) وقوله تعالى (فامسك بمعروف او تسريح باحسان).

ثم إنه قد استدل صاحب الحقائق (قدس سره) لعدم الاشتراط بروايات:

منها: ما رواه في الكافي بسند صحيح إلى المرزبان قال: سألت أبا الحسن الرضا (ع) «عن رجل قال لامرأته: اعتدى فقد خلّيت سبيلك ثمّ أشهد على رجعتها بعد ذلك بأيام ثم غاب عنها قبل أن يجمعها حتى مضت لذلك أشهر بعد العدة أو اكثر، فكيف تأمره؟ فقال: اذا أشهد على رجعته فهي زوجته» [٨٣٢] وقال في تقريب الاستدلال بها «ظاهر هذه الرواية كما ترى واضحة الدلالة على أنّه بمجرد الاشهاد على الرجعة في العدة تثبت الزوجية كما هو المشهور بلغها الخبر أو لم يبلغها، تزوجت بعد العدة لعدم بلوغ الخبر أو لم تتزوج» [٨٣٣].

وفيه أولاً: أنّ الاخذ باعتبار الاشهاد فيه مخالف للمذهب فإنّ الرواية تدلّ بالمفهوم على عدم كفاية الرجوع مع عدم الاشهاد.

وثانياً: أنّ من المحتمل أن يكون السؤال والجواب راجعين إلى أنّ الاشهاد على الرجعة مع عدم العلم بالرجعة هل هذا رجوع ام لا؟ فإنّ السائل لم يقل أنّه رجع وأشهد بل قال: أشهد على رجعتها ولم يتحقق الجماع حتى يكون رجوعاً.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٤٨

وثالثاً: أن صدر الرواية مخالفاً للمذهب أيضاً، فإنّ الطلاق لا يصح بالامر بالاعتداد، فكيف الرجوع عن ذلك الطلاق والدلالة الشرطية من حيث الاطلاق على عدم شرطيته [٨٣٤].

ومنها: ما في الصحيح أيضاً عن الحسن بن صالح فإنه لم يوثق، قال: سألت جعفر بن محمد (ع) «عن رجل طلق امرأته وهو غائب في بلدة اخرى وأشهد على طلاقها رجلين ثم إنّه راجعها قبل انقضاء العدة ولم يشهد على الرجعة، ثم إنّه قدم عليها بعد انقضاء العدة وقد تزوّجت فأرسل اليها إنّي قد كنت راجعتك قبل انقضاء العدة ولم أشهد.

قال: لا- سبيل له عليها لأنه قد أقر بالطلاق وادّعى الرجعة بغير بينة فلا سبيل له عليها، ولذلك ينبغي لمن طلق أن يشهد ولمن راجع أن يشهد على الرجعة كما أشهد على الطلاق، وإن كان أدركها قبل أن تزوّج كان خاطباً من الخطاب» [٨٣٥].

وقال في تقريب الاستدلال بها «والتقريب فيها أن قوله «وادعى الرجعة بغير بينة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٤٩

فلا- سبيل له عليها» يدل بمفهومه على أنه لو كان له بينة على الرجعة كان له سبيل له عليها مؤكداً ذلك بالامر لمن راجع أن يشهد على الرجعة كما يشهد على الطلاق حتى يثبت الزوجية في الأوّل كما ينبغي في الثاني» [٨٣٦].

وفيه: أنّها تدل بالمفهوم ولكن اطلاق المفهوم محلّ منع فعلّ البينة هي سبيل اذا كانت وسيلة إلى الاطلاع مضاعفاً إلى أنه لا يعلم أن المراد من البينة هنا هو الشاهدان فلعلّها بمعنى الوضوح [٨٣٧] فالرواية على خلاف مطلوب صاحب الحدائق ادلّ.

لا يقال: إنّ المذكور في الصدر والذيل هو الاشهاد، لأنه يقال: إنّ تبديل التعبير إن لم يكن مخالفاً للمدعى فليس دالاً عليه. ومن ذلك خبر عمرو بن خالد، عن زيد بن عليّ، عن آبائه، عن عليّ (ع): «في رجل أظهر طلاق امرأته وأشهد عليه وأسرّ رجعتها ثم خرج فلما رجع وجدها قد تزوّجت، قال: لا حقّ له عليها من أجل أنه أسرّ رجعتها وأظهر طلاقها» [٨٣٨]. فإنّ عدم السبيل هو لعدم امكان الاثبات وإلّا فله عليها السبيل.

وفيه: أنه كما ترى، فإنه اضعف ممّا مرّ لأنّ تمام الموضوع هو الاسرار ولا يرتبط بمقام الاثبات، فهو على الخلاف ادلّ [٨٣٩].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٥٠

ثم استشهد صاحب الحدائق (قدس سرّه) ببعض روايات باب الاشهاد حيث إنّها لم تشترط الاشهاد في الرجوع مطلقاً، مع اطلاعها وعدمه، كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر (ع) قال: «إنّ الطلاق لا يكون بغير شهود، وإنّ الرجعة بغير شهود رجعة، ولكن ليشهد بعد فهو افضل» [٨٤٠]. ثم قال: «إلى غير ذلك ممّا هو على هذا المنوال، فهي كما ترى شاملة باطلاقها لما لو علمت المرأة او لم تعلم، تزوّجت أو لم تزوّج، فإنّها بمجرد الرجعة في العدة تكون زوجته شرعاً واقعاً، وإنّما الاشهاد على ذلك لدفع النزاع وثبوت الزوجية في الظاهر، فلو فرضت أن الزوجة صدّقتة ووافقتة على دعواه قبل التزويج بغيره صحّ نكاحه لها» [٨٤١].

اقول: وفيه أنّ هذه الاخبار هي في مقام بيان عدم اشتراط الاشهاد في صحة الرجوع خلافاً للعامة، فليس لها اطلاق من هذه الجهة، فلا نصّ ولا دليل على عدم اشتراط اطلاع الزوجة.

ثم إنّه بعد عدم اشتراط الاطلاع مقارناً فهل يشترط في صحة الرجوع بلوغ الخبر اليها قبل انقضاء العدة وإن لم تكن عالمة به حين الرجوع ام لا؟ ظاهر بعض الاصحاب وصريح غير واحد منهم الثاني وعليك بالرجوع إلى فروع كثيرة في اختلافهما المبتنية على عدم اشتراط اطلاعها بالرجوع ولكن مع ذلك كله، الحقّ هو عدم اشتراط اطلاعها عند الرجوع ولكن يشترط ذلك قبل الانقضاء فإن لم تطلع عليه إلى انقضاء العدة فهي مطلّقة، وذلك بدليل الكتاب والسنة:

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٥١

فمن الكتاب قوله تعالى (فاذا بلغن أجلهنّ فامسكوهنّ بمعروف أو فارقوهنّ بمعروف) [٨٤٢] فإنّ الرجوع بغير الاعلام لها حتى تنقضى العدة هو امسك بغير معروف فإنّها تُجعل كالمطلّقة لأنّها ربما تريد الزواج بعد الانقضاء ولا تتمكن لأنّه، على ما قالوا، يفسخ بذلك زواجها بالزوج الآخر ولو بعد سنوات طويلة باسهاد الزوج الاوّل على الرجوع فى العدة، مضافاً إلى لوازم اخرى تتبع احتمالها الرجوع وعدم اطلاعها عليه، فالكتاب دالّ على اشتراط اطلاعها قبل انقضاء العدة، ولك أن تقول: إنّ فى نفس احتمالها الرجوع إلى سنوات طويلة حرج.

وأما السنّة، فمنها: صحيحة محمد بن قيس، عن أبى جعفر (ع) أنّه قال «فى رجل طلق امرأته وأشهد شاهدين ثم أشهد على رجعتها سراً منها واستكنتم ذلك الشهود فلم تعلم المرأة بالرجعة حتى انقضت عدتها. قال: تخير المرأة فإن شاءت زوجها وإن شاءت غير ذلك وإن تزوّجت قبل أن تعلم بالرجعة التى أشهد عليها زوجها فليس للذى طلقها عليها سبيل وزوجها الأخير أحقّ بها» [٨٤٣].

ويؤيدها خبر عمرو بن خالد، عن زيد بن علىّ، عن آباءه، عن علىّ (ع) كما مرّ [٨٤٤].

لا يقال: إنّ هذه الاخبار كانت بمرأى ومنظر من الاصحاب ومع ذلك ذهبوا إلى

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٤٥٢

خلاف ما قلتم هنا، بل ادعى الاجماع على أنّه متى أثبت الرجوع بالبينّة فهو الرجوع؛ لأنّه يقال: إنّ المسألة اجتهادية، فإنهم قد استفادوا من اخبار الاشهاد وغيرها كفاية الشاهدين فى الرجوع مطلقاً سواء علم الزوجة به ام لا وأما صحيحة محمد بن قيس الخاصة بالمقام والدالة على خلاف المشهور فلعلهم تركوها لزعمهم الترجيح بالكثرة وأنّ الرواية الواحدة غير مكافئة لتلك الروايات الكثيرة فالاعراض عنها غير ثابت.

(لكن لو ادّعاها بعد انقضاء العدة ولم تصدّقه الزوجة لم تسمع دعواه).

وذلك لأنّه مدّع لنفسه بعد انقضاء العدة فعليه اثبات دعواه نعم لو ادعى الرجوع قبل الانقضاء يمكن القول بأنّ ادعاء الرجوع رجوع وتمسك بالزوجية مثل انشاء الرجوع.

(غاية الامر له عليها يمين نفى العلم لو ادعى عليها العلم).

وذلك وفقاً للقواعد، لكن على ما اخترناه من تقييد صحة الرجوع ببلوغ الخبر إلى الزوجة فى زمان العدة ففیه تفصيل بين ادعاء علمها قبل الانقضاء فله عليها اليمين وبين ادعاء علمها بعد الانقضاء فدعواه غير مسموعة.

(كما أنّه لو ادعى الرجوع الفعلى كالوطئ وأنكرته كان القول قولها يمينها لكن على البت لا على نفى العلم).

وفقاً لقواعد باب القضاء وهو واضح.

(مسألة ٥- لو اتفقا على الرجوع وانقضاء العدة واختلفا فى المتقدم منهما فادعى الزوج أن المتقدم الرجوع، وادّعت هى أنّه

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٤٥٣

انقضاؤها فإن تعيّن زمان الانقضاء وادعى الزوج أن رجوعه كان قبله وادّعت هى أنّه بعده فالأقرب أنّ القول قولها يمينها، وإن كان بالعكس بأن تعيّن زمان الرجوع دون الانقضاء فالقول قوله يمينه).

وذلك وفق لقاعدة أنّ البينة على المدعى واليمين على من انكر فإن الزوج مدّع فى الفرض الاوّل لمخالفة قوله «لاستصحاب عدم الرجوع فى زمان العدة بخلاف الفرض الثانى فإنّ المنكر هو الزوج لموافقة قوله لاستصحاب عدم الانقضاء إلى بعد زمان الرجوع.

وأما التعبير ب «فالأقرب» فلعل منشأ توهم أنّ المنكر هو الزوج لموافقة قوله لاصالة صحة الرجوع وهى مقدمة على استصحاب

عدم الرجوع في زمان العدة الموجب لكونه مدعياً لمخالفة قوله للاصل كما مرّ ولكنه مدفوع بأن أصالة الصحة في فعل الانسان
الراجع إلى غيره في غير زمان الاختيار حجّيته ليست ثابتة عندنا.

(مسألة ٦- لو طلق وراجع فانكرت الدخول بها قبل الطلاق لثلاً تكون عليها العدة ولا تكون له الرجعة وادعى الدخول فالقول قولها
بيمينها).

وذلك وفقاً لاستصحاب العدم وكونها مأمونة على نفسها وجوارحها.

(مسألة ٧- الظاهر أنّ جواز الرجوع في الطلاق الرجعي حكم شرعي غير قابل للاسقاط وليس حقاً قابلاً له كالخيار في البيع

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٥٤

الخيارى، فلو أسقط لم يسقط، وله الرجوع، وكذلك اذا صالح عنه بعوض أو بغير عوض).

لكن لا يبعد كونه حقاً قضاءً لظاهر قوله تعالى (وبعولتهنّ احقّ بردهنّ) فالتأويل بغيره هو خلاف الظاهر [٨٤٥]. والحمد لله رب
العالمين [٨٤٦].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٥٥

الخلع والمباراة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٥٧

كتاب الخلع والمباراة

إشارة

(مسألة ١- الخلع هو الطلاق بفدية من الزوجة الكراهة لزوجها فهو قسم من الطلاق يعتبر فيه جميع شروطه المتقدمة، ويزيد عليها
بأنه يعتبر فيه كراهة الزوجة لزوجها خاصة، فإن كانت الكراهة من الطرفين فهو مباراة، وإن كانت من طرف الزوج خاصة لم يكن
خلعاً ولا مباراة).

الخلع بالضم من الخلع بالفتح وهو النزاع لغة، وفي الاصطلاح وعرف المتشرعة عبارة عن ازالة قيد النكاح بفدية من الزوجة
وكراهة منها خاصة بخلاف المباراة فإنها ايضاً وإن كان فيها الفدية لكن الكراهة فيها من الطرفين، والمناسبة بين المعنيين،
اللغوى والاصطلاحى، واصله لما في كتاب الله من أنّ (هنّ لباس لكم وانتم لباس لهن) [٨٤٧] فالزوجة في الخلع تنزع لباسها
ذلك كما أنّ الزوج ينزعه في الطلاق. ثم إنّ مشروعيتها هي ثابتة بالكتاب والسنة واجماع المسلمين:

أما الكتاب فقوله تعالى (الطلاق مّرّتان فامسك بمعروف او تسريح باحسان

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٥٨

ولا يحلّ لكم أن تأخذوا ممّا آتيتموهنّ شيئاً إلّا أن يخافا إلّا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما
افندت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعدّ حدود الله فأولئك هم الظالمون) [٨٤٨].

أمّا السنة فقد روى عن طرق العامية روايات، منها: ما روى عن ابن عباس «إنّها جاءت امرأة ثابت بن قيس بن شماس إلى
رسول الله (ص) وهى بنت عبد الله ابن ابى، وكان يحبّها وتبغضه، فقالت: يا رسول الله (ص) لا-انا ولا ثابت، ولا يجمع رأسى
ورأسه شىء، والله ما اعيب عليه فى دين ولاخلق، ولكن أكره الكفر بعد الاسلام ما اصفه بغضاً، إنى رفعت جانب الخباء فرأيت

أقبل في عدّة فاذا هو أشدهم سواداً وأخصرهم قامه وأقبحهم وجهاً، فنزلت الآية، وكان قد أصدقها حديقته، فقال ثابت: يا رسول الله ترد الحديقه، فقال رسول الله (ص): ما تقولين؟ فقالت: نعم وأزیده، فقال: لا، حديقته فقط، فاختلفت منه» [٨٤٩].

وعن الخاصة فهي متواترة ويأتي طرف منها في اثناء المباحث ولا بأس بذكر بعضها؛ فمنها: ما رواه سماعة بن مهران قال: قلت لابي عبد الله (ع): «لا يجوز للرجل أن يأخذ من المختلعة حتى تتكلم بهذا الكلام كله فقال: اذا قالت: لا اطيع الله فيك، حلّ له أن يأخذ منها ما وجد» [٨٥٠].

ومنها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) قال: «لا يحلّ خلعه حتى تقول لزوجها: والله لا أبرّ لك قسماً ولا اطيع لك امرأً ولا أعتسل لك من جنبه ولأوطئن فراشك ولأذننّ عليك بغير اذنك، وقد كان الناس يرتخون فيما دون هذا، فاذا قالت فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٥٩

المرأة ذلك لزوجها حلّ له ما أخذ منها» الحديث [٨٥١]. ورواه الصدوق باسناده، عن حماد مثله، وزاد: وقال (ع): «يكون الكلام من عندها يعنى من غير أن تعلم» [٨٥٢].

وكيف كان فالنظر في الصيغة والفدية والشرائط والاحكام، أمّا الصيغة فهل يعتبر فيها صيغة خاصة ام يكفي كل لفظ دل على هذا المعنى؟ ماضياً كان ام مضارعاً، حقيقة ام مجازاً، قريباً او بعيداً او كناية، كانت الجملة انشائية ام خبرية والحق هو الثاني كما في غيره من العقود والايقاعات. والدليل عليه - مضافاً إلى اصالة عدم اعتبار كل شرط شك في اعتباره، فتأمل اطلاقات ادلة الخلع بل عمومات ادلة العقود على القول بانه عقد ويؤيد ذلك قيام الاجماع على كفاية الجملة الاسمية مثل قوله «زوجتي مختلعة» او «انت مختلعة» وكذا يؤيد ما يدل على حصر صيغة الطلاق في «هي طالق» او نحوها كما مرّ فإنه يفيد اشتراط الخصوصية هناك فقط.

والاستدلال على خصوصية اللفظ اولاً بكونه توقيفية وثانياً بأن الاصل بقاء علقه الزواج، ففيه: ما لا يخفى، لأنّ توقيفية الخلع وغيره من العقود بمعنى تأسيس الشارع له او لغيره فهي ممنوعة، لأنّ هذه الامور كلّها إلما شدّ كالمتمعة، هي من الامور التي قد امضاها الشارع ولم يأت بها من عنده ولم يؤسسها، فالردع يحتاج إلى الدليل، ولو سلّم فإنّ اطلاقات الخلع تكفي في الجواز، وأمّا الاستصحاب فلا- وجه له مع وجود تلك الاطلاقات لتقدم الامارة على الاصل ومن ذلك يظهر أنّ القول بحصول الخلع بغير العربية مثل اللغة الفارسية ايضاً ليس بجزاف وتحكّم، قضاءً للاطلاقات ولعدم الدليل على اعتبار العربية فيه فإنّ العربية لا تعتبر فيه. ثم يقع الكلام في أنّ الخلع هل هو نوع من الطلاق او نوع من الفسخ او امر مستقل

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٦٠

وتظهر الثمرة في ترتب آثار كل منها عليه فإن كان طلاقاً او فسخاً يترتب عليه آثارهما وإن كان امرأً مستقلاً فلا يترتب عليه إلما اثبتته ادلّة الخلع. أمّا كونه امرأً مستقلاً فلا قائل به، لانحصار ازالة النكاح في الشرع بالطلاق والفسخ فيدور الامر بين الاحتمال الاول والثاني والظاهر من عبارات الاصحاب بل صريح غير واحد منها أنه طلاق، خلافاً للشيخ حيث ذهب إلى أنّ الاولى أن يقال إنه فسخ. ويدلّ على المشهور - مضافاً إلى أنّ الفسخ لا يملكه الزوجان بالتراضي بخلاف الطلاق فيكون طلاقاً اذ ليس هناك قسم آخر غير الفسخ والطلاق كما مرّ، وإلى أنّ الخلع فرقة لا يملكها غير الزوج والفسخ يملكه كل منها اخبار كثيرة بالصرحة او الظهور. منها: صحيحة أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله (ع) قال: «اذا خلع الرجل امرأته فهي واحدة بئنه وهو خاطب من الخطاب ولا يحلّ له أن يخلعها حتى تكون هي التي تطلب ذلك منه من غير أن يضربها وحتى تقول: لا- أبرّ لك قسماً، ولا أعتسل لك من جنبه، ولأدخلك بيتك من تكره، ولأوطئنّ فراشك، ولا اقيم حدود الله، فاذا كان هذا منها فقد طاب له ما أخذ منها» [٨٥٣].

ومنها: صحیحة الحلبي التي قد مرّ صدرها آنفاً، عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال: «فاذا قالت المرأة ذلك لزوجها حلّ له ما أخذ منها، وكانت عنده على تطليقتين باقيتين، وكان الخلع تطليقةً، وقال: يكون الكلام من عندها، وقال: لو كان الامر إلينا لم نجز طلاقاً إلّا للعدّة» [٨٥٤].

ومنها: صحیحة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (ع) قال: «المختلعة التي تقول لزوجها: اخلعني وأنا أعطيك ما اخذت منك، فقال: لا يحلّ له أن يأخذ منها شيئاً

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٦١

حتى تقول: والله لا أبرّ لك قسماً ولا أطيع لك امرأ ولا آذننّ في بيتك بغير اذنك، فاذا فعلت ذلك من غير أن يعلمها حلّ له ما أخذ منها وكانت تطليقةً بغير طلاق يتبعها، وكانت بائناً بذلك، وكان خاطباً من الخطاب» [٨٥٥].

ومنها: ما رواه زرارة، عن أبي جعفر (ع) قال: «لا يكون الخلع حتّى تقول: لا أطيع لك امرأ» إلى أن قال: «ولا يكون ذلك إلّا عند سلطان، فاذا فعلت ذلك فهي أملك بنفسها من غير أن يسمّى طلاقاً» [٨٥٦].

ومنها: ما عن أبي البختري، عن جعفر بن محمد، عن أبيه (ع) «أنّ علياً (ع) كان يقول في المختلعة: إنّها تطليقة واحدة» [٨٥٧].

ومنها: ما رواه الكليني باسناده عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (ع) قال: «الخلع والمباراة تطليقة بائن وهو خاطب من الخطاب» [٨٥٨].

واستدل لكونه فسحاً بوجوه؛ احدها: أنّه ليس بلفظ الطلاق وهو لا يتحقق بالكناية، وثانيها: لزوم الطلاق اربعاً في قوله تعالى: (الطلاق مرّتان فامسك بمعروف او تسريح باحسان ولا يحلّ لكم أن تأخذوا ممّا آتيتموهنّ شيئاً إلّا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به، تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعدّ حدود الله فأولئك هم الظالمون. فإن طلقها فلا تحلّ له من بعد حتّى تنكح زوجاً غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٦٢

أن يتراجعا إن ظنّا أن يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون) [٨٥٩]. لانه تعالى ذكر الطلاق ثلاثاً وذكر الفدية في اثنا عشر فلو كانت الفدية طلاقاً كان الطلاق اربعاً وهذا باطل بالاتفاق. وثالثها: أنّ الخلع هو فرقة خلت من صريح الطلاق وبيته فكان فسحاً كباقي الفسوخ.

ويرد عليه أوّلاً أنّ هذه الوجوه كلها على فرض الصحة اجتهاد في مقابل النصّ واعتبار في قبال السنّة مضافاً إلى أنّها غير تامّة في نفسها؛ أمّا الأوّل فالخلع قسم من الطلاق كما أنّ السلم والنسيئة قسمان من البيع فهو مصداق من الطلاق لأنّ الطلاق هو الفرقة بين الزوجين وهذا قد يتحقق من غير فدية وأخرى مع الفدية فيكون «خالعتها» او «هي مختلعة» صريحاً في الطلاق لا كناية. وأمّا الثاني فلان قوله تعالى (فلا جناح عليهما فيما افتدت به) بيان لقوله تعالى (الطلاق مرّتان)؛ فإنّه تعالى قد بين أنّ الطلاق قد يقع مع الفدية أيضاً فلا يكون قسماً لهما حتى يستلزم كون الطلاق اربعة بل قسماً منهما. وأمّا الثالث فلان الفسخ أيضاً يحتاج إلى نيته وبيته الفسخ مفقود قطعاً فإنّ الفسخ عبارة عن رفع الامر الواقع وجعله كالعدم لا دفعه كما فيما نحن فيه.

ثم لا يخفى أنّ الكلام في احتمال كونه طلاقاً او فسحاً او امرأ آخر يجري إن قلنا إنّ لا يحتاج مع الخلع إلى صيغة الطلاق والا فلا شك في أنّه طلاق ليس إلّا.

(مسألة ٢- الظاهر وقوع الخلع بكلّ من لفظي الخلع والطلاق مجرداً كلّ منهما عن الآخر او منضمّاً، فبعدما انشأت الزوجة بذل الفدية ليخلعها الزوج يجوز أن يقول: «خلعتك على كذا» او «انت

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٦٣

مختلعة على كذا» ويكتفى به او يتبعه بقوله: «فانت مختلعة على كذا» لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بينهما بل لا يترك).
قد اختلف الاصحاب والفقهاء ٤ في أنه هل يقع الخلع بمجرد صيغة الخلع ام يجب اتباعها بلفظ الطلاق فيه قولان: ذهب عدّة من
الاصحاب والفقهاء كجميل بن درّاج والمرتضى وابن الجنيدي إلى الاول وجمع آخر منهم كالشيخ وابني زهرة وادريس وجعفر بن
سماعة والحسن بن سماعة وعلي بن رباط وابن حذيفة إلى الثاني ومنشأ القولين هو الاختلاف في الروايات، ويدل على كفاية
مجزّد صيغة الخلع روايات كثيرة:

منها: صحيحة الحلبي، وقد مرّت، عن أبي عبد الله (ع) قال: «عدّة المختلعة عدّة المطلقة، وخلعها طلاقها من غير أن يسمّى طلاقاً»
الحديث [٨٦٠].

ومنها: ما أضره سليمان بن خالد قال: قلت: «أرأيت إن هو طلقها بعد ما خلعها أيجوز عليها؟ قال: ولم يطلقها وقد كفاه الخلع ولو
كان الامر لي لنا لم نجز طلاقاً» [٨٦١].

ومنها: صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع، قال: سألت أبا الحسن الرضا (ع) «عن المرأة تبارى زوجها أو تختلع منه بشهادة
شاهدين على طهر من غير جماع هل تبين منه بذلك أو تكون امرأته ما لم يتبعها بطلاق فقال: تبين منه وإن شاءت أن يردّها إليها ما
أخذ منها وتكون امرأته فعلت، فقلت: فإنه قد روى لنا أنها لا تبين منه حتى يتبعها بطلاق، قال: ليس ذلك إذا خلع، فقلت: تبين
منه؟ قال: نعم» [٨٦٢].

ومنها: ما مرّ في خبر زرارة، عن أبي جعفر (ع) قال: «لا يكون الخلع حتى تقول:

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٦٤

لاطيع لك امرأً» إلى أن قال: «ولا يكون ذلك إلّا عند سلطان، فاذا فعلت ذلك فهي املك بنفسها من غير أن يسمّى طلاقاً» [٨٦٣].
واستدل على لزوم الاتباع بلفظ الطلاق بروايتين، احدهما ما رواه موسى بن بكر، عن أبي الحسن الأوّل (ع) قال: «المختلعة يتبعها
الطلاق ما دامت في عدّة» [٨٦٤].

وثانيهما ما رواه أيضاً، عن العبد الصالح (ع) قال: «قال عليّ (ع): المختلعة يتبعها الطلاق ما دامت في العدة» [٨٦٥].
هذا والحق هو عدم اللزوم وذلك للاخبار المستفيضة، أمّا هاتان الروايتان فهما قاصرتان عن الدلالة، لأنّ الطلاق في الروايتين إمّا
بمعنى صيغة الطلاق فلا تدلان على ما يقولون به من وجوب الاتباع من غير فصل بل على لزوم الاتباع ما دامت في العدة ولو بعد
فصل طويل كالشهر والشهرين وهذا مضافاً إلى أنه لم يقل به احد مخالف للمدعى، وإمّا بمعنى الطلاق نفسه كما هو الحق
بتقريب أنّ المختلعة يمكن أن يتبعها الطلاق ما دامت في العدة بأن ترجع في البذل فيراجعها الزوج ثم يطلقها، وعليه كانت
الرواية اجنبية عما نحن فيه هذا مضافاً إلى أنه يمكن حملهما على الاستحباب والكمال. فظهر مما ذكرنا عدم تعارض الروايتين
للطائفة الاولى من الروايات ولو سلمنا التعارض لا بد إلّا من حملهما على غير مقصود الاصحاب من الاستحباب والكمال او امكان
أن تصير المختلعة مطلقة لأنّ الطائفة الاولى اظهر في الدلالة على العدم من هاتين الروايتين بل نص او كالتص في العدم. ومنه
يظهر أنّ حمل الطائفة الاولى على التقيّة لموافقها لمذهب العامة غير تام لوجود الجمع الدلالي والترجيح

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٦٥

بالحمل عليها انما يكون في الروايات المتعارضة لافيما كان فيها الجمع العرفي والدلالي، كما هو واضح.

وأما سند الرواية بطريق الشيخ تام لأنّ طريقه بعلي بن حسن بن فضال تام وعلي بن حسن بن فضال وإن كان فطحياً إلّا أنه ثقة من
اكابر المحدثين وابراهيم بن ابي بكر بن ابي سمائل أيضاً ثقة وإن كان واقفياً وكذلك موسى بن بكر، فما في المسالك من أنّ
الأوّل فطحى والاخرين واقفيان ضعيفان، ممنوع.

ثم اعلم إنه لَمَّا كان الاصل في القول بلزوم تعقب صيغة الطلاق هو كلام الشيخ (قَدَسَ سِرُّه) فينبغي بل يلزم ذكر كلامه (قَدَسَ سِرُّه) ثم التأمل فيه. قال:

«قال محمد بن الحسن: الذي اعتمده في هذا الباب وافتي به أنَّ المختلعة لا بدَّ فيها من أن تتبع بالطلاق وهو مذهب جعفر بن سماعه والحسن بن سماعه وعلى بن رباط وابن حذيفة من المتقدمين، ومذهب علي بن الحسين من المتأخرين، فأما الباقيون من فقهاء اصحابنا المتقدمين فلست اعرف لهم فتياً في العمل به ولم ينقل منهم أكثر من الروايات التي ذكرناها وامثالها، ويجوز أن يكونوا رووها على الوجه الذي نذكر فيما بعد وإن كان فتياهم وعملهم على ما قلناه.

والذي يدل على ما ذهبنا إليه ما رواه الحسن بن علي بن فضال، عن علي بن الحكم وابراهيم ابن أبي بكر بن أبي سمال، عن موسى بن بكر، عن أبي الحسن الأول (ع) قال: «المختلعة يتبعها الطلاق ما دامت في عدتها».

واستدل من ذهب من اصحابنا المتقدمين على صحة ما ذهبنا إليه بقول أبي عبدالله (ع) «لو كان الامر إلينا لم نجز إلاًطلاق السنة». واستدل الحسن بن سماعه وغيره بأن قالوا: قد تقرّر أنه لا يقع الطلاق بشرط والخلع من شرطه أن يقول الرجل: إن رجعت فيما بذلت فأنا املكك بضعك وهذا

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٦٦

شرط فينبغي أن لا يقع به فرقة.

واستدل أيضاً ابن سماعه بما رواه الحسن بن ايوب، عن ابن بكير، عن عبيد بن زرارة، عن أبي عبدالله (ع) قال: «ما سمعت مني يشبه قول الناس فيه التقيّة وما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقيّة فيه».

فإن قيل: فما الوجه في الاحاديث التي ذكرتموها وما تضمّنت من أنّ الخلع تطليقةً بانه أنه اذا عقد عليها بعد ذلك كانت عنده على تطليقتين وأنّه لا يحتاج إلى أن يتبع بطلاق وما جرى مجرى ذلك من الاحكام؟

قيل له: الوجه في هذه الاحاديث أن نحملها على ضرب من التقيّة لأنها موافقة لمذاهب العامة وقد ذكروا (ع) ذلك في قولهم «ولو كان الامر إلينا لم نجز إلاًطلاق» وقد قدّمنا في روايه الحلبي وأبي بصير وهذا وجه في حمل الاخبار، وتأويلها عليه صحيح.

ويدلّ على ذلك أيضاً زائداً على ما قدّمناه ما رواه احمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن اسماعيل، عن صفوان، عن موسى، عن زرارة، عن أبي جعفر (ع) قال: «لا يكون الخلع حتى تقول: لا اطيع لك امرأ ولا ابتر لك قسماً ولا اقيم لك حدّاً فخذ مني وطلّقني، فاذا قالت ذلك فقد حلّ له أن يخلعها بما تراضيا عليه من قليل او كثير، ولا يكون ذلك إلا عند سلطان فاذا فعلت ذلك املكك بنفسها من غير أن يسمى طلاقاً».

فأما ما رواه احمد بن عيسى، عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال: سألت ابا الحسن الرضا (ع) «عن المرأة تبارى زوجها أو تختلع منه بشهادة شاهدين على طهر من غير جماع هل تبين منه بذلك؟ أو هي امرأته ما لم يتبعها بطلاق؟ فقال: تبين منه وإن

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٦٧

شاءت أن يردّ إليها ما اخذ منها وتكون امرأته فعلت، فقلت: إنه قد روى لنا أنها لا تبين منه حتى يتبعها بطلاق قال: ليس ذلك اذن خلع، فقلت: تبين منه؟ قال:

نعم» فالوجه في هذا الخبر أيضاً ما قدّمناه من حمله على التقيّة ويكون قوله (ع) «ليس ذلك اذن خلع» عندهم ولا يكون المراد به أن ذلك ليس بخلع عندنا، والذي يكشف أيضاً عمّا ذكرناه من خروج ذلك مخرج التقيّة، ما رواه احمد بن محمد بن عيسى، عن ابن أبي عمير، عن سليمان بن خالد قال: قلت: «أ رأيت إن هو طلقها بعد ما خلعها أيجوز عليها؟ قال: ولم يطلّقها وقد كفاه الخلع،

ولو كان الامر إلينا لم نجز طلاقاً». انتهى كلامه (قَدَسَ سِرُّه) [٨٦٦].

أقول: ويرد على كلامه (قدس سره وحشرنا الله معه) أولاً: أن رواية موسى بن بكر ليست ظاهرة في مقصوده إن لم تكن ظاهرة في خلافه كما مرّ، وأما استدلال المتقدمين من الاصحاب فهو تام إن قلنا إن الخلع فسخ ولكن إن ذهبنا إلى أنه طلاق كما هو الحق، لا يتم ذلك، وأما استدلال حسن بن سماعه ففيه:

أن الشرط المذكور ليس من شرائط الخلع بل هو من احكامه. مضافاً إلى أنه لو سلم فلا ينافي التنجيز في الخلع، ورابعاً: استدلال ابن سماعه بموثقة عبيد بن زراره يرد عليه أن الموثقة هي في الخبرين المتعارضين و خامساً قول الشيخ بحمل الروايات على التقيّة ففيه: إنه إنما هو في مورد لا يمكن جريان الجمع الدلالي وهذا بخلاف ما نحن فيه كما اشرفنا اليه، و سادساً: ما نسبه إلى الائمة (ع) بأن الروايات الدالة على عدم لزوم الاتباع صدرت تقيّة وذلك لقولهم (ع) في ذيل رواية الحلبي وابي بصير «لو كان الامر لنا لم نجز إلا الطلاق» ففيه: أنه لو كانت العبارة الموجودة في ذيل روايتي الباب كما ذكره

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٦٨

الشيخ (ره) يمكن القول بأنها تدلّ على الصدور تقيّة لكن الموجودة في صحيحة الحلبي هي «لو كان الامر لنا لم نجز طلاقاً إلا للعدة» وفي رواية ابي بصير «لو كان الامر الينا لم يكن الطلاق إلا للعدة» وهذه لا تدلّ على ما قاله (ره) فيحتمل أن يكون المراد أن تكرار الطلاق بلا عدة كما هو لغو فقوله «هي طالق» بعد «هي مختلعة» ايضاً لغو، وسابعاً: يحتمل في هاتين الروايتين أن الامام (ع) اراد أن يتكلم بهذه المناسبة، حول الطلاق ايضاً وإن لم يكن مرتبطاً بالخلع حكماً، وفي الحقيقة هو تظلم، كما أنه يحتمل أن يكون مراده (ع) أنه لو كان الامر اليهم (ع) كانوا يرشدون الناس ويهدونهم إلى هداهم حتى لا يصل دور الخلع والمباراة، فهو ناظر إلى مقام الاجراء لا بيان الحكم. هذا ثامناً، وأما تاسعاً: أن تصريحهم (ع) بأنّه لو كان الامر اليهم هو مخالف للتقيّة وعاشراً: يحتمل كون الصحيحة مجموعة من احاديث متعدّدة فلا يكون الذيل شاهداً على كون الصدر صادراً عن التقيّة، نعم لا يأتي هذا الاحتمال في خبر ابي بصير. وتلك عشرة كاملة والمتحصل من جميع ما ذكر أن الحق هو ما جاء في المتن ولا يحتاج مع صيغة الخلع إلى صيغة الطلاق، نعم الاحوط هو الجمع بينهما.

(مسألة ٣- الخلع من الايقاعات لكن يشبه العقود في الاحتياج إلى طرفين وانشائين: بذل شيء من طرف الزوجة ليطلقها الزوج وانشاء الطلاق من طرفه بما بذلت، ويقع ذلك على نحوين الاوّل - أن يقدم البذل من طرفها على أن يطلقها على ما بذلت. الثاني - أن يتدئ الزوج بالطلاق مصرّحاً بذكر العوض فتقبل الزوجة بعده، ولا ينبغي ترك الاحتياط بايقاعه على النحو الاوّل). لأن عمل الزوجة اشبه شيء بالايجاب وعمله اشبه بالقبول.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٦٩

(مسألة ٤- يعتبر في صحة الخلع عدم الفصل بين انشاء البذل والطلاق بما يخل بالفورية العرفية، فلو اخلّ بها بطل الخلع ولم يستحق الزوج العوض).

وذلك لاعتبار عدم الفصل بما يخل بالفورية العرفية في العقود وما شابها فإنّ العرف والعقلاء لا يعدون الايجاب والقبول مع الفصل الطويل بينهما عقداً وكذلك ما شابها الايجاب والقبول. هذا مضافاً إلى أنه القدر المتيقن من الفتاوى والنصوص. (لكن اذا أوقعه بلفظ الطلاق أو اتبعه بذلك وقع الطلاق رجعيّاً مع فرض اجتماع شرائطه وإلا كان بائناً).

وذلك لاجراء صيغة الطلاق من دون فدية، والاشكال بانه لا يوجد إلا رضا واحداً وهو مقيد بالبذل فكيف يصح طلاقه بدونه، مدفوع نقضاً بأن الشرط الفاسد في العقود بل النكاح لا يكون مفسداً على المشهور بين الاصحاب مع أن الرضا مقيد بالشرط فكذلك في الطلاق، وحلاً بأن بناء العقلاء والعرف في العقود وشبهها وكذا الايقاعات هو فصل الالتزامات بعضها من بعض ولا اقل من ذلك في الشرع للروايات الكثيرة الواردة في الابواب المختلفة الدالة على أن الشرط الفاسد ليس بمفسدٍ [١٨٦٧].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٧٠

ثم في العبارة مسامحة فإنّ شرائط الرجعي والبائن لا اختلاف فيها بل هو يرجع إلى اركانها والامر سهل.

(مسألة ٥- يجوز أن يكون البذل والطلاق بمباشرة الزوجين أو بتوكيلهما الغير أو بالاختلاف، ويجوز أن يوكل شخصاً واحداً ليبدل عنها ويطلق عنه، بل الظاهر أنه يجوز لكل منهما أن يوكل الآخر فيما هو من طرفه، فيكون أصيلاً فيما يرجع إليه ووكيلاً فيما يرجع إلى الطرف).

وذلك كله قضاءً لاطلاق ادلة الوكالة وادلة الخلع، كما هو واضح.

(مسألة ٦- يصح التوكيل من الزوج في الخلع في جميع ما يتعلّق به من شرط العوض وتعيينه وقبضه وإيقاع الطلاق، ومن المرأة في جميع ما يتعلّق بها من استدعاء الطلاق وتقدير العوض وتسليمه).

وهو أيضاً قضاءً لاطلاق الادلة في الوكالة والخلع.

(مسألة ٧- لو وقع الخلع بمباشرة الزوجين فإمّا أن يبتدئ الزوجة وتقول: «بذلت لك أو اعطيتك ما عليك من المهر- أو الشيء الفلاني لتطلقني» فيقول فوراً «انت طالق- أو مختلعة بكسر اللام على ما بذلت- او على ما اعطيت» وإمّا أن يبتدئ الزوج [٨٤٨]

فقه الثقلين (صانعي)؛ الطلاق؛ ص ٤٧١

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٧١

فيقول: «أنت طالق- أو مختلعة- بكذا أو على كذا» فتقول فوراً: «قبلت» وإن وقع من وكيلين يقول وكيل الزوجة مخاطباً لو وكيل الزوج: «عن قبل موكلتي فلانة بذلت لموكلتك ما عليه من المهر- أو المبلغ الفلاني- ليخلعها ويطلقها» فيقول وكيل الزوج فوراً: «زوجة موكلتي طالق على ما بذلت» وقس على ما ذكر سائر الصور المتصورة لكن لا ينبغي ترك الاحتياط المتقدم اي الجمع بين الصيغتين، بل لا يترك).

وذلك لذهاب بعض الاصحاب اليه، كما مرّ تفصيله.

(مسألة ٨- لو استدعت الزوجة الطلاق بعوض معلوم فقالت له: «طلقني- أو اخلعني- بكذا» فيقول: «أنت طالق- أو مختلعة- بكذا» ففي وقوعه اشكال، فالاحوط اتباعه بالقبول منها بأن تقول بعد ذلك: «قبلت»).

والاشكال ناشئ من أنّ الخلع هل هو معاوضة او ايقاع والثاني هو الاقوى لعدم اعتبار العوض في مفهومه وأنّ انشاء الطلاق مستقل وذكر الفدية فيه غير لازم وإن كان الباعث له عليه هو البذل ولذا يصير رجعيّاً إن رجعت في البذل او بذلت ما لا تملكه مع أنّه لو كان معاوضة كان فاسداً لتقوم المعاوضة بالطرفين. هذا مع ما يقال من عدم الحاجة في العقود ايضاً إلى القبول بل يكفي الايجاب من الموجب والرضا من الطرف الآخر كما احتمله سيدنا الاستاذ سلام الله عليه في كتاب البيع فيكفي الاستدعاء ولا يحتاج إلى قبولها لعدم كونه معاوضة أوّلاً ودلالة الاستدعاء على الرضا ثانياً. ومن ذلك يظهر عدم وجوب ذكر البذل او الاشارة اليه بل يكفي قصده ايضاً.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٧٢

فرعان

الاول: لو طلبت منه الطلاق بعوض فخلعها مجرداً عن لفظ الطلاق او طلبت منه الخلع بعوض فطلقها به يقعان صحيحين لأنّ حقيقة الطلاق والخلع واحدة كما مرّ كالوحدة المتحققة بين بيع النقد والنسيئة والسلف فإنّ الطلاق هو ازالة قيد النكاح والخلع

هو الازالة مع قيد البذل، فالطلاق اعم من الخلع، فكل خلع طلاق دون العكس. والقول بأن معنى «طلّقتى بعوض» هو اجراء الخلع بصيغة الطلاق بعوض فماتلب لم يقع وما وقع غير مطلوب لها، مدفوع بأن ذلك خلاف ما يجرى فى العادة فإن العادة عدم الخصوصية لصيغة خاصة فلا يحمل عليه كما أن قول المشتري «بع لى هذا الكتاب بكذا» مثلاً لا يحمل على ارادة نقله بصيغة «بع» بحيث لو باعه بغيرها- والفرض أنه بيع كان غير موكل فيه. نعم إن ثبت قصدتها الخصوصية يشكّل بأن ما طلبت لم يقع وما وقع غير مطلوب لها.

هذا ولكن المحقق (قدس سره) قد فصل بين الصورتين بقوله: «لو طلبت منه طلاقاً بعوض فخلعها مجرداً عن لفظ الطلاق لم يقع على القولين ولو طلبت خلعاً بعوض فطلّق به لم يلزم البذل على القول بوقوع الخلع بمجرد فسخاً ويقع الطلاق رجعيّاً ويلزم، على القول بأنّه طلاق او أنّه يفتقر إلى الطلاق» [٨٦٩].

ولكنه ليس بتمام بعد أن ذهبنا إلى أنّ الطلاق والخلع واحد وليس الخلع بفسخ، وما فى المسالك فى ذيل الفرع الأوّل- لو طلبت منه طلاقاً بعوض فخلعها مجرداً عن لفظ الطلاق لم يقع على القولين- من توجيه عدم الوقوع بقوله: «فإنّا إن قلنا إنّ فسخ فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٤٧٣

فكونه خلاف ما طلبته واضح وإن جعلناه طلاقاً فهو طلاق مختلف فيه وما طلبته لا- خلاف فيه فظهر أنّه خلاف مطلوبها على القولين» [٨٧٠] يدفعه أنّ الخلاف فيه لا ينافى كونه مصداقاً لما طلبته بعد تنقيح الحال فيه من اتحادهما حقيقة وماهية فالمطلوب واقع والواقع مطلوب.

الثانى: لو ابتداءً فقال: «انت طالق بألف أو عليك الف» فقبلت، يقع خلعاً فى كلا الفرضين، خلافاً للشهيد فى المسالك حيث ذهب إلى عدم وقوعه خلعاً فى الثانى بقوله: «لأنّها صيغة اخبار لاصيغة التزم، اذ لم يسبقه استيجاب يدلّ عليه ولم يجعله عوضاً بل جعله معطوفه على الطلاق فلا- يتأثر بها وتلغو فى نفسها كما لو قال: «انت طالق عليك حج» وإن قبلت لأنّ قبولها إنّما وقع رضا بما فعل ولم يقع منه ما يقتضى المعاوضة» [٨٧١]. وفيه ما لا يخفى فإنّ البذل كما قلنا ليس ركناً فى الخلع كالمهر فى النكاح بل هو ادون منه، غاية الامر أنّ الباعث له هو البذل فمع تحقق هذه الباعثية والداعوية يقع الطلاق خلعاً سواء كان اللفظ ظاهراً فى ارتباط الطلاق به ام لا، بل كان مراده معلوماً من دون ظهور فى اللفظ.

(مسألة ٩- يشترط فى تحقق الخلع بذل الفداء عوضاً عن الطلاق، ويجوز الفداء بكلّ متمولٍ من عين أو دين أو منفعة قلّ أو كثر وإن زاد على المهر المسمّى، فإن كان عيناً حاضرة تكفى فيها المشاهدة، وإن كان كلياً فى الذمة أو غائباً ذكر جنسه ووصفه وقدره، بل لا يبعد أن يكون الأمر فيه أوسع من ذلك، فيصحّ بما

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٤٧٤

يؤول إلى العلم كما لو بذلت ما فى الصندوق مع العلم بكونه متمولاً، ويصحّ بما فى ذمة الزوج من المهر ولو لم يعلم به فعلاً، بل فى مثله ولو لم يعلم بعد أيضاً صح على الاقوى).

توضيح ذلك: أنّه يشترط فى الفدية أن تكون عوضاً عن نكاح قائم لم يعرض له الزوال لزوماً كالبائن ولا- جوازاً كالرجعى وذلك لأنّها عوض عنه ولأنّ المستفاد من الاحاديث أنّ الخلع بمنزلة الطلاق، بل قلنا إنّ طلاق فكما يعتبر فى الطلاق أن يكون عن نكاح قائم فكذا فى الخلع وكيف كان فقد صرح غير واحد من الاصحاب، بل لا خلاف فيه، بأنّ كل ما يصح أن يكون مهراً صح أن يجعل فدية، من قليل او كثير، ومن عين او منفعة، ومن شخصى او كلى. هذا وقد ذكر صاحب الجواهر [٨٧٢] للقاعدة ثلاثة وجوه:

احدها: ارتباط الفدية بالمهر فى الاخبار المتعرّضة لجواز كونها اكثر من المهر كما فى صحيحة زرارة، عن أبى جعفر (ع) قال:

«المباراة يؤخذ منها دون الصداق والمختلعة يؤخذ منها ما شئت أو ما تراضيا عليه من صداق أو أكثر، وإنما صارت المبارية يؤخذ منها دون الصداق والمختلعة يؤخذ منها ما يشاء لأنَّ المختلعة تعتدى في الكلام وتكلم بما لا يحلُّ لها» [٨٧٣].

وكذلك ما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره، عن ابيه، عن ابن ابي عمير، عن ابن سنان يعني عبد الله، عن ابي عبد الله (ع) قال: «الخلع لا يكون إلا أن تقول المرأة لزوجها: لا أبرِّ لك قسماً ولا أخرجنَّ بغير اذنك ولا وطننَّ فراشك غيرك، ولا أغتسل

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٧٥

لك من جنابة. أو تقول: لا أطيع لك امرأً أو تطلقني، فإذا قالت ذلك فقد حلَّ له أن يأخذ منها جميع ما أعطاهما، وكل ما قدر عليه ممَّا تعطيه من مالها فإن تراضيا على ذلك على طهر بشهود فقد بانت منه بواحدة وهو خاطب من الخطاب» الحديث [٨٧٤].

ثانيها: مشاركة الفدية له في عدم اعتبارها في مفهوم الطلاق كعدم اعتباره في مفهوم النكاح.

ثالثها: أنه لا يعتبر فيه ازيد مما يعتبر في اصل المعاوزات من كونه متمولاً معلوماً في الجملة عيناً أو ديناً أو منفعة قليلاً كان أو كثيراً مقدوراً على تسليمه، وكيف كان فالحق أن كل ما يصح جعله مهراً يصح جعله فداءً، قضاءً لاطلاق قوله تعالى (ولا جناح عليهما فيما افتدت به) [٨٧٥] بل واطلاق السنة من اخذه ما وجد من دون فرق بين كونه عيناً أو منفعة، كلياً أو جزئياً قليلاً أو كثيراً فتأمل فإنها في مقام بيان عدم لزوم كونها اقل من المهر او مساوية له بخلاف المباراة؛ نعم اطلاقها وعمومها في خصوص الكثرة والقلة تام كما تدل عليه الروايات الخاصة ايضاً مثل صحيحة زرارة السابقة وكذا صحيحته الاخرى، عن ابي جعفر (ع) قال: «لا يكون الخلع حتى تقول: لا أطيع لك امرأً ولا أبرِّ لك قسماً ولا اقيم لك حدّاً فخذ مني وطلقني فإذا قالت ذلك فقد حلَّ له أن يخلعها بما تراضيا عليه من قليل أو كثير» الحديث [٨٧٦].

ثم إنه كما لا يعتبر في المهر العلم التفصيلي بل يكفي ما يؤول إلى العلم فيما بعد، نحو ما في الصندوق وما في كمي ونحوهما فكذلك الفدية في الخلع لاطلاق الآية الشريفة واطلاقات العقود والمعاوزات واطلاق ادلة الخلع مع التأمل في الاخير. نعم

الجهل

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٧٦

المطلق الذي لا يؤول إلى العلم مضراً، مثل شيء من الاشياء او بعض ما يتمول او نحو ذلك مما هو مثار النزاع، نعم يترائي في كلام الشرائع شبه تهافت إن لم يكن عين التهافت، فإنه قال: يكفي المشاهدة في العين الحاضرة بخلاف الكلي في الذمة فإنه لا بدّ فيه من العلم بجنسه ومقداره ووصفه. مع أنهما يرتزقان من لبن واحد ولقد اجاد نفسه في المختصر النافع بعدم الفرق بينهما فراجع إن شئت.

(ويصح جعل الفداء ارضاع ولده لكن مشروطاً بتعيين المدّة).

وذلك قضاء للقاعدة.

(ولا تبعد صحته بمثل قدوم الحاج وبلوغ الثمرة، وان جعل كلياً في ذمتها يجوز جعله حالاً ومؤجلاً مع تعيين الأجل ولو بمثل ما ذكر).

وذلك لكفاية التعيين.

(مسألة ١٠- يصح بذل الفداء منها ومن وكيلها بأن يبذل وكالة عنها من مالها أو بمال في ذمتها).

وذلك لأنّ بذله بدلها، كما هو واضح.

(وهل يصح ممّن يضمّنه في ذمته باذنها فيرجع اليها بعد البذل بأن تقول لشخص: «اطلب من زوجي أن يطلقني بألف درهم مثلاً عليك وبعد ما دفعتها اليه ارجع عليّ» ففعل ذلك وطلّقها الزوج على ذلك؟ وجهان بل قولان، لا يخلو ثانيهما من رجحان).

من أنّ المطلوب في الخلع هو كون الطلاق بعوض وفدية والفدية هنا وإن لم تكن

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٧٧

من المرأة مباشرةً وابتداءً لكنها ترجع إليها في النهاية وذلك المقدار منها كاف فيه، ومن أنّ القدر المتيقن من الأدلة بل ظاهر الآيه الشريفه هو كون الفدية منها والفدية هنا ليست منها حقيقةً وادائها فيما بعد لا يوجب صدق «فديتها عليّ» بنحو الحقيقة بل يعد غرامه منها مع أنّه ضمان مالم يجب وهو باطل عند الامامية.

(كما انه لا يصح من المتبرع الذي لا يرجع عليها، فلو قالت الزوجه لزوجها: طلقني على دار زيد أو الف في ذمته فطلقها على ذلك وقد أذن زيد او اجاز بعده لم يصح الخلع).

لما مرّ.

(ولا الطلاق الرجعي ولا غيره إلّا اذا أوقع بلفظ الطلاق أو اتبعه بصيغته).

وهذا هو موافق لكلام المحقق في الشرائع وهو لا يختصّ بالمسألة بل يعمّ الفروع المماثلة كما اذا خلعتها على مال الغير مع العلم بأنّ المال مال الغير، او على غير المملوك كالخمر، او على ما لا يتملّك.

ووجه التفصيل أنّ المعبر في الخلع هو الفدية وهو كالمعاوضة فاذا بطلت الفدية بطل الخلع وأما اذا وقعت صيغة الطلاق بعده يقع رجعيًا، لأنّ الطلاق المتعقب له امر مستقل برأسه واجد لشرائطه، ولكن الحق تبعاً لصاحب الجواهر أنّه يقع رجعيًا مطلقاً بعد بطلان الفدية، من دون فرق بين اتباعه بصيغة الطلاق ام لا، بل وصيغة الطلاق وحدها أما عدم كونه خلعاً فواضح لبطلان الفدية الموجب لعدم تحقق الخلع الذي هو طلاق بائن وأمّا وقوع الطلاق فلان الفدية ليست من اركانها ولا من شرائطه حتى يكون انتفائها موجباً لانتفائه بل هي باعثة عليه فبطلان الفدية لا يوجب بطلان اصل الطلاق ولا فرق بين اتباعه بالطلاق وعدمه لوحده حقيقة الخلع والطلاق

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٧٨

والمراد من الطلاق المتعقب له هو الخلع اي الطلاق بعوض فذكر صيغة الطلاق بعده لا يزيد على الخلع بل هو نفسه.

(مسألة ١١- لو قال أبوها: «طلقها وأنت بري من صداقها» وكانت بالغه رشيدة فطلقها صح الطلاق وكان رجعيًا بشرائطه والشرط المتقدم في المسألة السابقة، ولم تبرأ ذمته بذلك ما لم تبرأ، ولم يلزم عليها الابراء ولا يضمنه الأب).

لما مرّ، وفيه ما مرّ ايضاً.

(مسألة ١٢- لو جعلت الفداء مال الغير او ما لا يملكه المسلم كالخمر مع العلم بذلك بطل البذل فبطل الخلع وصار الطلاق رجعيًا بالشرط المتقدم).

ولقد جاد صاحب الجواهر في بيان المسألة والنقض والابرام عليها فكان الاكتفاء به حسن، قال في الجواهر ممزوجاً بما قاله المحقق:

«ولو كان الفداء ممّا لا يملكه المسلم» عالمين به «كالخمر» والخنزير فسد البذل بلا إشكال ولا خلاف لاشتراط المالية فيه، بل قيل: «فسد الخلع» لفساد المعاوضة حينئذ «وقيل» والقائل الشيخ:

«يكون» الطلاق «رجعيًا» لما عرفت من عدم اعتبار العوض في مفهومه، وأنّ إنشاء الطلاق مستقل وإن كان الباعث له عليه البذل المزبور، إلّا أنّ أقصاه عدم كونه بائنًا، فلهي ما تسمعه من النصوص المتضمنة لكون الطلاق رجعيًا لو رجعت بالبذل.

«و» لكن قال المصنّف: «هو حقّ إن أتبع بالطلاق، وإلّا كان البطلان أحقّ» ولعلّه لأنّه مع الاقتصار على الخلع لا يتحقق صحه الطلاق مع فساد العوض، لأن الخلع

المذى يقوم مقام الطلاق أو هو الطلاق ليس إلا اللفظ الدال على الإبانة بالعوض، فبدونه لا يكون خلعا، فلا يتحقق رفع الزوجية بائنا ولا رجعيًا، وإنما يتم إذا أتبعه بالطلاق ليكونا أمرين متغايرين لا يلزم من فساد أحدهما فساد الآخر فيفسد حينئذ الخلع لفوات العوض، ويبقى الطلاق المتعقب له رجعيًا لبطلان العوض الموجب لكونه بائنا، وفي المسالك هو الأقوى.

وفيه أولًا: أن الشيخ قد عرفت أنه ممن يوجب اتباع الخلع الطلاق، فلا وجه للتفصيل في كلامه. وثانيًا:

أن الطلاق المتبع به الخلع لا يرد به إلا الطلاق بالعوض، وليس هو إنشاء مستقلًا، وقد سمعت سابقًا من المسالك أنه هو المملك للعوض، وأن تقدم الخلع عليه قليل الفائدة، بل يمكن فرض مسألة المقام في كون الخلع بلفظ «أنت طالق بكذا من الخمر» من دون سبق الخلع، ولا وجه للصحة فيه رجعيًا لإبناؤه على ما ذكرناه من عدم المعاوضة في ذلك حقيقة.

ومنه ينقدح وجه الصحة رجعيًا لو كانت الصيغة بلفظ «خلعت» أيضًا وإن لم نجوز وقوع غير الطلاق بعوض بها، لما عرفت من كون الخلع طلاقًا وإن كان مورده خاصًا، فتارة يصح وأخرى يبطل لفقد شرط من شرائطه، ولكنه لا يبطل أصل الطلاق الحاصل به كما يومئ إليه ما تسمعه من النص والفتوى في صيرورة الطلاق رجعيًا لو فسخت البذل ورجعت به، من غير فرق بين كون الخلع قد كان بلفظ «خلعتك على كذا» وبين «أنت طالق بكذا» وما ذاك إلا للصحة وقوع الطلاق به في مورده وإن لم يسلم بفسخ للبذل أو بفقد شرط من شرائطه.

واحتمال الجمود على خصوص مورد النص مناف لقاعدة الاستنباط المستفادة من فحوى الأدلة المشار إليها بقولهم (ع) «لا يكون الفقيه فقيهاً حتى تلحن له فيعرف ما

تلحن له» [٨٧٧] وغيره، هذا كله مع العلم» انتهى كلامه (قدس سره) [٨٧٨].

(ولو جعلته مال الغير مع الجهل بالحال فالمشهور صحة الخلع وضماتها للمثل او القيمة وفيه تأمل).

وذلك لأن فقد الشرط موجب للبطلان والجهل لا يوجب الصحة، كما لو تبين فقد شرط في اركان العقد.

وفيه: أن الفدية ليست من اركان الطلاق كما مرّ بل هي مقومة للخلع.

(مسألة ١٣- يشترط في الخلع على الأحوط أن تكون كراهة الزوجة شديدة بحيث يخاف من قولها أو فعلها أو غيرها الخروج عن الطاعة والدخول في المعصية).

لا اشكال ولا خلاف في أنه يشترط في الخلع الكراهة من جانب الزوجة وحدها لا منه فلا يجوز اخذ العوض ولا منهما فيكون مبارأة بل عليه الاجماع، مضافاً إلى النصوص المستفيضة إن لم تكن متواترة ولكن قديقع الكلام في أنه هل يعتبر فيه الكراهة ام يكفي فيه خوف عدم اقامة حدود الله والوقوع في الفتنة؟ وعلى الاول فهل يعتبر فيه مطلق الكراهة او الكراهة الشديدة بحيث يخاف الخروج من طاعة الله تعالى وحدوده وعلى الفرضين فهل يشترط فيه اسماع معانى الاقوال المذكورة في النصوص مثل قولها «لا اغتسل لك من جنابة ولا اقيم لك حداً ولأوطئن فراشك من تكرهه» او يكفي تفهيمها قولاً او عملاً او يكفي كون افعالها واقوالها بحيث لها شأنية الخروج

من الطاعة؟ احتمالات ووجوه وقد ادعى ابن ادريس الاجماع على اشتراط الخلع بأن يسمع منها ما لا يحل ذكره او يعلم ذلك منها فعلاً فإنه قال ما هذا لفظه:

«فأمّا اذا كانت الحال بين الزوجين عامرة، والأخلاق ملتئمة، واتفقا على الخلع، فبذلت له شيئاً على طلاقها، لم يحلّ له ذلك،

وكان محظوراً، لاجتماع أصحابنا على أنه لا يجوز له خلعه، إلا بعد أن يسمع منها ما لا يحل ذكره، من قولها: «لا أغتسل لك من جنبه، ولا أقيم لك حداً، وأبوطئن فراشك من تكرهه» أو يعلم ذلك منها فعلاً، وهذا مفقود ههنا، فيجب أن لا يجوز الخلع، وأيضاً قوله تعالى: (ولا يحل لكم أن تأخذوا ممّا آتيتموهنّ شيئاً إلّا أن يخافا ألا يقيما حدود الله) [٨٧٩] وهذا نص، فإنّه حرّم الأخذ منها إلا عند الخوف من ترك إقامة الحدود» [٨٨٠].

هذا ولكن الحق في صحة الخلع هو تحقق خوفه أو خوفها من خروج الطاعة وإن لم تتحقق الكراهة من جانبها فضلاً عن الكراهة الموجبة للخروج وفضلاً عن اعتبار تلك الالفاظ، والدليل عليه قوله تعالى (إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) [٨٨١] والقول بأن الآية الشريفة إنما تفيد جواز الافتداء من دون دلالة على أن الطلاق خلع وبائن حتى يترتب عليه احكامه مدفوع بأن ما ورد في الخلع من السنة وفتاوى العلماء ناظر إلى الآية الشريفة.

إن قلت: فلماذا لم يتعرض الروايات لخوف خروج الزوج عن الطاعة ولو اشارة؟

قلت: لأنها وارده مورد الغالب وافتداء الزوجة لخوف خروج الزوج عن الطاعة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٨٢

فرض نادر، ومنه يظهر أنه لا- موضوعية لتلك الالفاظ والجملات المذكورة في النصوص بل طريق لبيان أن المناط هو خوف خروجها من طاعة الله والدخول في معصيته تعالى الناشئة عن هذا النكاح، سواء كانت في حقوق الزوجين أو في غيرها من سائر حدود الله تعالى: (تلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) [٨٨٢] كترك صلاة الفجر مثلاً فمع الخوف من عدم اقامتهما حدود الله تعالى يحل للزوج اخذ العوض ويصح الخلع ويقع بائناً.

واستدل لاشرط اظهارها الالفاظ الخاصة، بأن الاصل عدم وقوع الخلع من دون تفهيم هذه الجملات والنصوص التي قد مرّت ومنها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) قال: «لا يحلّ خلعه حتى تقول لزوجها: والله لا أبرّ لك قسماً ولا اطيع لك امرأً ولا أغتسل لك من جنبه وأبوطئن فراشك ولاذننّ عليك بغير اذنك، وقد كان الناس يرخّصون فيما دون هذا، فاذا قالت المرأة ذلك لزوجها حلّ له ما أخذ منها» الحديث [٨٨٣].

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (ع) قال: «المختلعة التي تقول لزوجها: اخلعني وأنا اعطيك ما اخذت منك، فقال: لا يحلّ له أن يأخذ منها شيئاً حتى تقول: والله لا أبرّ لك قسماً ولا اطيع لك امرأً ولاذننّ في بيتك بغير اذنك، فاذا فعلت ذلك من غير أن يعلمها حلّ له ما اخذ منها» الحديث [٨٨٤] وغيرهما من الاخبار، وهذا خلافاً لروايتين اخريين؛ احديهما: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (ع) قال: «اذا قالت المرأة لزوجها جملة «لا اطيع لك امرأً» مفسراً وغير

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٨٣

مفسر حلّ له ما أخذ منها وليس له عليها رجعة» [٨٨٥]. وثانيتها: موثقة سماعه، قال: قلت لابي عبد الله (ع): «لا يجوز للرجل أن يأخذ من المختلعة حتى تتكلم بهذا الكلام كلّ، فقال: اذا قالت: «لا اطيع الله فيك، حلّ له أن يأخذ منها ما وجد» [٨٨٦]. كما أنّ اختلاف تلك الالفاظ نفسها شاهدة على عدم اشتراطها، والعمدة أنّها كلّها ناظرة إلى الآية ويكفي في صحته خوف وقوع الزوج أو الزوجة في المعصية والخروج عن الطاعة من اى طريق حصل فلا يعتبر فيه الكراهة فضلاً عن الكراهة الشديدة وفضلاً عن اعتبار تلك الالفاظ.

(مسألة ١٤- الظاهر انه لا فرق بين أن تكون الكراهة المشترطة في الخلع ذاتية ناشئة من خصوصيات الزوج كقبح منظره وسوء خلقه وفقره وغير ذلك وبين أن تكون ناشئة من بعض العوارض مثل وجود الضرّة وعدم ايفاء الزوج بعض الحقوق الواجبة أو المستحبة).

وذلك قضاءً لاطلاق ادله الخلع من الكتاب والسنة خلافاً لما حكاه في الحدائق عمّن عاصره من مشائخ بلاد البحرين من اعتبار الكراهة الذاتية ولا فرق في الكراهة العرضية بين تركه الحقوق الواجبة او المستحبة ولا بين تركه لغرض الجائها إلى بذل الفداء ام لا.

لا يقال: الجائها إلى بذل الفدية ومطالبة الخلع اكراه وهو يوجب بطلان الخلع والفدية فلا يقع الا اصل الطلاق دون الخلع.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٨٤

لا- نه يقال: إن الاكراه امر عرفي لا يصدق في مثل ما نحن فيه للفرق بين اكراه الغير على فعل وبين الاتيان بما يضطر به فيختاره فإنها مضطرة إلى بذل الفداء لا مكرهه ومما يؤيد ذلك بل يدل عليه قوله تعالى (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتينموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) [٨٨٧]. فإنه يدل على صحة الفدية مع الاعضال لعدم امكان النهي عنه مع بطلان الفدية وهذا نظير ما استدل به ابو حنيفة لدلالة النهي عن العبادات والمعاملات على الصحة بتقريب أن متعلق النهي لا بد أن يكون مقدوراً بعد النهي ليتمكن موافقة النهي ومخالفته والنهي لو دل على بطلان العباده او المعامله لما كان المكلف قادراً على اتيان متعلق النهي لعدم تعلق النهي بما يكون فاسداً منهما اذ لا حرمة في الفاسد منهما.

فالصحيح منهما غير مقدور لدلالة النهي على فساده والفساد منهما غير متعلق للنهي فلو اقتضى النهي الفساد يلزم أن يكون النهي سالباً لقدرة المكلف على مخالفته وكذا النهي عن الاعضال (لتذهبوا ببعض ما آتينموهن) يدل على صحة البذل وصيرورته ملكاً للزوج والا يلزم ان يكون النهي موجباً لرفع القدرة على متعلقه مع أنه لو تعلق مراده تعالى ببيان فساد البذل فكان الاولى أن يقال: لاتعضلوهن فإنه اكل مال بالباطل.

ولكن مع ذلك كله أنه إن اضطرت الزوجه إلى البذل لعدم قيام الزوج باداء حقوقها الواجبه وجعلها كالمعلقة فيمكن التفصيل بين ما يمكن لها الرفع إلى الحاكم ومع ذلك تبذل الفدية فيجوز له لأن الفدية بيدها وبذلها باختيارها لعدم انحصار الطريق في البذل وبين ما لا يمكن لها الرفع إلى الحاكم فلا يجوز لاضطرارها في البذل لانحصار الطريق فيه ولا يحل اكل ما بذل اضطراراً.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٨٥

وأما قوله تعالى (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتينموهن) [٨٨٨] بمعنى «ولا يحل أن تعضلوهن» لكونه معطوفاً على (ولا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً) ظاهراً.

إن قلت: إن اكل الفدية بسبب الاعضال حرام مطلقاً ولو مع التمكن من الرجوع إلى الحاكم وعدم جوازه الاعن طيب النفس لقوله تعالى: (وآتوا النساء صدقاتهن نحله فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) [٨٨٩].

قلت: إن الآية ناظرة إلى الهبة غير المعوضة فلا ترتبط بباب المعاوضات. هذا أولاً وثانياً أنها في الاباحه بمراتبها العاليه وأما اصل الاباحه فلا يعتبر فيه الا الرضا وبعبارة اخرى إن الأكل مع الهنائه والمراثة يعتبر فيه طيب النفس وأما اصل الاكل فيكفي فيه مطلق الرضا.

إن قلت: إن الطلاق مع بطلان الفداء يصير رجعيّاً فما تفعل المرأة إن رجع زوجها في العده مع أن غرضها قد تعلق بالطلاق البائن حتى لا يتمكن الزوج من الرجوع فيها؟

قلت: يرفع امرها إلى الحاكم فيطلقها بائناً من باب الولاية على الممتنع.

إن قلت: كيف يطلقها بائناً من دون ان يكون خلعاً مع اجتماع شرائط الرجعي؟

قلت: إن الرجوع حق لاحكم فيصالحه الحاكم بعوض ولايته.

(نعم إن كانت الكراهه وطلب المفارقة من جهة ايذاء الزوج لها بالسب والشتم والضرب ونحوها فتريد تخليص نفسها منها فبذلت

شيئاً ليطلقها فطلقها لم يتحقق الخلع، وحرّم عليه ما أخذه منها).

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٨٦

لكنه قد ظهر ممامر انما لا يتحقق الخلع اذا اتى بهذه الامور لغرض أن تخلع نفسها دون ما اذا لم يكن بهذا الغرض فما في المتن من الاطلاق غير تام.

(ولكن الطلاق صح رجعيّاً بالشرط المتقدم).

وفيه ما تقدّم.

(مسألة ١٥- لو طلقها بعوض مع عدم الكراهة وكون الأخلاق ملتئمة لم يصح الخلع ولم يملك العوض).

اجماعاً، ويدل عليه الروايات المستفيضة، إن لم تكن متواترة ولكن في النفس بالنسبة اليه شيء وهو أن الآية الشريفة (ولا يحل لكم أن تأخذوا ممّا آتيموهنّ شيئاً إلّا أن يخافا ألا يقيما حدود الله) تدل على صحة الخلع عند الخوف من عدم اقامتهما حدود الله والمراد من حدود الله اعم مما يرتبط بحقوق الزوجين فيشمل كل الواجبات والمحرمات فلو خافت من ترك واجب او فعل حرام بسبب هذا النكاح على الزوج او على نفسها مع كون الاخلاق ملتئمة يمكن القول بأن مقتضى الكتاب هو أنه يصح الخلع ويملك العوض.

(ولكن صح الطلاق بالشرط المتقدم).

وفيه ما مرّ.

(فإن كان مورده الرجعي كان رجعيّاً وإلّا بائناً) [٨٩٠].

هذا وفي المسألة كلام مبسوط يأتي في آخر الخلع فانظر.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٨٧

(مسألة ١٦- طلاق الخلع بائن لا يقع فيه الرجوع).

وذلك للاصل والاجماع والسنة وكذا الكتاب لأن الافتداء هو للتخلص فثبوت حق الرجوع له ينافي الافتداء كما في الخلاف وكشف اللثام، مضافاً إلى أن مقتضى الاصل ايضاً ذلك.

إن قلت: إن استصحاب عدم الرجوع غير تام لعدم الحالة السابقة له لأن الشك انما يكون في أن الخلع هل وجد مع حق الرجوع ام وجد بدونه قلت: إن الاستصحاب وإن لم يجرى في عدم الرجوع لما ذكر لكنه يجرى في لوازم الطلاق وآثاره واحكامه من حرمة النظر واللمس والوطئ وعدم وجوب النفقة وغيرها من الآثار فإنها حرمت بالطلاق ومع رجوع الزوج يقع الشك في بقاء الحرمة وعدمه والاصل العدم وهذا نظير استصحاب اللزوم فإن العقد إما وجد لازماً وإما جائزاً فلا يكون للزوم حالة سابقة فلا يجرى فيه الاستصحاب ولكن يجرى في احكام العقد وآثاره.

(ما لم ترجع المرأة فيما بذلت، ولها الرجوع فيه ما دامت في العدة، فاذا رجعت كان له الرجوع إليها).

ويدل على جواز الرجوع إليها فيما رجعت في الفدية الاجماع والاختبار بل القاعدة وهي أن فساد البذل لا يوجب فساد اصل الطلاق؛ لأن البذل ليس من اركان الطلاق بل باعث له فهي بضميمة قاعدة «كل طلاق رجعي الا ما خرج بالدليل» المستفاد من قوله تعالى: (وبعولتهن احق بردهن) يفيد صحته رجعيّاً.

(مسألة ١٧- الظاهر اشتراط جواز رجوعها في المبذول بامكان

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٨٨

رجوعه بعد رجوعها، فلو لم يمكن كالمطلقة ثلاثاً وكما اذا كانت ممن ليست لها عدة كاليائسة وغير المدخول بها لم يكن لها

الرجوع فى البذل).

فإن فى المسألة قولين؛ احدهما جواز رجوعها فى البذل مطلقاً وهو الظاهر ممن اطلق جواز الرجوع او اطلق جواز الرجوع فى العدة مثل المحقق فى الشرائع، ثانيهما وهو الحق، اشتراطه بامكان رجوعه فى النكاح كما هو المحكى من غير واحد من الاصحاب بل عن المشهور. وذلك، مضافاً إلى اصالة عدم جواز رجوعها إلا مع امكان رجوعه فى البضع ومضافاً إلى أنه شبه معاوضة فجواز رجوعها من دون امكان رجوعه يستلزم وقوع المبدول بلا عوض ومضافاً إلى قاعدة نفى الضرر فإن ذهب ماله (المهرية) من دون عود فائدة اليه ضرر عليه، أن الاستفادة من النصوص ليس اكثر من ذلك فإنه القدر المتيقن منها بل قد يقال: إن الاستفادة منها هو الملازمة بين جواز رجوعها وامكان رجوعه.

فمن ذلك صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع، عن الرضا (ع) فى حديث الخلع قال: «وإن شاءت أن يردّ إليها ما أخذ منها وتكون امرأته فعلت» [٨٩١].

ومنها: موثقة أبى العباس البقباق، عن أبى عبد الله (ع) قال: «المختلعة إن رجعت فى شىء من الصلح يقول لأرجع فى بضعك» [٨٩٢].

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله (ع)، وفيها «وينبغى له أن يشترط عليها كما اشترط صاحب المبراهة وإن ارتجعت فى شىء مما أعطيتنى فأنا املك

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٤٨٩

ببضعك، وقال: لا خلع ولا مباراه ولا تخيير إلا على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين عدلين، والمختلعة اذا تزوّجت زوجاً آخر ثم طلقها يحلّ للمؤل أن يتزوّجها، قال: ولا رجعة للزوج على المختلعة ولا على المبراهة إلا أن يبدو للمرأة فيردّ عليها ما أخذ منها» [٨٩٣].

فإن موارد هذه النصوص هو ما يمكن له الرجوع، بل قد يقال: إن الاستفادة من صحيحة ابن بزيع وموثقة أبى العباس الملازمة بينهما، قضاء للشرطية، إذ الجملة الشرطية فيهما تقتضى الملازمة بين الشرط والجزاء فتأمل فإن الملازمة فى صحيحة ابن بزيع إنما وقع بين مشيئة المختلعة أن يرد ما أخذ منها وبين مشيتها أن تكون امرأته وكذا فى موثقة أبى العباس البقباق وقعت الملازمة بين قولها بالرجوع فى شىء من الصلح وقوله بالرجوع فى البضع وعلى هذا فالأولى ما قلناه من أن القدر المتيقن من الروايات هو جواز رجوعها فيما يمكن للزوج فى البضع ولا يستفاد منها جواز رجوعها مطلقاً حتى مع عدم امكان رجوعه.

ومما يؤيد قول المشهور، كما افاده صاحب الجواهر، هو أن اتفاق الاصحاب على تقييد جواز رجوعها بالبذل بما اذا كان فى العدة مع خلو النصوص عنه لعلّه مبنى على التلازم المزبور، للعلم بعدم جواز الرجوع له بعدها، لصيرورة المرأة اجنبية كالصغيرة واليائسة اللتين لا عدة لهما اللتين قد استفاضت النصوص بكون طلاقها حيث يقع بائناً، فتقيد جواز رجوعها بالعدة مقدمة لجواز رجوعه حينئذٍ.

ولكن يمكن أن يقال: إن تقييد الاصحاب جواز الرجوع بالعدة لعلّه كان بلحاظ المطلقة ثلاثاً واليائسة والصغيرة حيث لا يجوز لهن الرجوع.

وتظهر الثمرة بين القول المشهور وغيره فى المطلقة ثلاثاً لعدم تمكّن الزوج من

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٤٩٠

الرجوع فى البضع فلا يجوز لها الرجوع على المشهور المختار ويجوز على القول غير المشهور حيث لم يشترطوا بامكان رجوعه وأما فى اليائسة والصغيرة فلا يجوز لهما الرجوع فى البذل على كلا المبنيين للاجماع على أن رجوع المرأة فى العدة جائز فإن

الاجماع قد قيد بكون المرأة في العدة، واليائسة والصغيرة لا- عده لهما، ومنه يظهر ما في جعل عدم جواز الرجوع لليائسة والصغيرة ثمرة للنزاع من المسامحة.

(بل لا يبعد عدم صحة رجوعها فيه مع فرض عدم علمه بذلك إلى انقضاء محل رجوعه فلو رجعت عند نفسها ولم يطلع عليه الزوج حتى انقضت العدة فلا أثر لرجوعها).

خلافاً لظاهر العلامة في القواعد وغيره، والحق اشتراطه بعلمه بالرجوع لأنّ الثابت من الأدلة المزبورة رجوعها في حال العلم بذلك فإنّ صحيح عبدالله بن سنان وموثق ابي العباس البقباق ظهران بل نّصان في اختصاص جواز الرجوع بعلمه ولا يشملان صورة الجهل، لأنّ قول الزوج بالرجوع إلى البضع لا يكون الا بعد علمه برجوعها إلى البذل وأما صحيح ابن بزيع الذي قد اعتبر في شرطه كونها امرأته «إن شاءت أن يرد إليها ما اخذ منها وتكون امرأته فعلت» فلا يستقيم أيضاً الا مع علم الزوج بالرجوع، لأنّ كونها امرأته بمعنى كونها امرأته الرجعية فهو مجاز لم يرد منه معناه الحقيقي للاجماع على عدم كونها زوجة له الا بعد رجوعه إليها ولا يكون الرجوع منه إلا بعد علمه بالموضوع؛ قال صاحب الجواهر:

«فاقرب مجازاته حال علمه الذي يكون فيه حينئذٍ احق ببضعها» [٨٩٤] وله وجه والاوجه ما قلناه من التلازم بين كونها امرأته وبين علمه برجوعها في البذل للاجماع المزبور فيختص بصورة العلم.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٩١

فرع

هل المختلعة بعد الرجوع في البذل هي رجعية في جميع الآثار او في خصوص جواز الرجوع لا غيره؟ فيه وجهان؛ من أنّها رجعية فيترتب عليه الآثار ويؤمى اليه ما في موثقة أبي العباس وصحيحة عبدالله بن سنان، ومن أنّها قبل رجوعها كانت بائنة، فعند الرجوع يشك في ترتب جميع الآثار والاصل عدمه.

والحق أنّها رجعية في جميع الآثار وذلك لصحيحة ابن بزيع حيث إنّ المراد من كونها امرأة له هو معناها المجازي واقرب المجازات كونها رجعية له من جميع الجهات فإنّها نزلت منزلة الزوجة على نحو العموم وعموم التنزيل يقتضى ترتب جميع آثار الرجعية، ويؤيد ذلك وحدة السياق بين هذه الصحيحة وبين ما ورد في أنّ المطلقة الرجعية امرأة له وحينئذٍ لا يجوز له نكاح الاختها ولا الخامسة بعد رجوعها في البذل وأما قبله فلا اشكال في الجواز لانقطاع العصمة بينهما ولأنّها بائنة وهو خاطب من الخطاب، ولصحيحة أبي بصير، عن أبي عبدالله (ع) قال: سألته «عن رجل اختلت منه امرأته أيحلّ له أن يخطب اختها من قبل أن تنقض عده المختلعة؟ قال: نعم، قد برئت عصمتها منه وليس له عليها رجعة» [٨٩٥]. وكذا لعدم صدق الجمع بين الاختين، وعدم صدق نكاح الخامسة وغير ذلك كما في الجواهر والظاهر أنّ المراد من غير ذلك فيه هو عموم النكاح فإنّها أيضاً يقتضى صحة هذا النكاح وأما بعد تزويجه بالاخت او الخامسة فلا يجوز لها الرجوع لعدم امكان رجوعه في البضع وقد مرّ اشتراطه به.

لا يقال: إنّهُ يتمكن منه أيضاً ولو بتطبيق الاخت او الخامسة مثلاً بائناً كما لو

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٩٢

كانت صغيرة او يائسة او غير مدخول بها او كان الطلاق خلعاً، فإنّه يقال: لا يمكن له الرجوع في البضع حال رجوعها في البذل وامكان تمكنه فيما بعد لا يكون مصححاً له.

فرع

لو قالت له أنها تأتي باجنبي إلى الفراش، فذهب بعض الاصحاب على ما نسب اليهم، إلى وجوب الخلع وبعضهم إلى استحبابه، والحق أنه مباح كما ذهب اليه صاحب الجواهر، واستدل للأول بأن ذلك منكر منها والنهي عن المنكر واجب وانما يتم بالخلع واجاب عنه في المسالك ب «منع انحصار النهي في الخلع بل تأديبه بالطلاق المجرد عن البذل اقرب اليه وانسب بمقام الغيرة والنخوة من مراجعتها على بذل المال الحقيق ويمكن ايضاً تأديبه بالضرب وغيره مما يدفع به المنكر» [٨٩٦]. والحق أنه ليس من هذا الباب ايضاً بل لا يجب عليه الطلاق ايضاً من باب النهي عن المنكر وذلك كما افاده صاحب الجواهر لوجهين: احدهما: أنه لم يتحقق المنكر بعد، لمنع كون القول نفسه من دون تعقبه بفعل منها منكرًا. وثانيهما: أنه لا يجب رفع اليد عن الحق لدفع عصيان الغير والا لوجب عليه تحرير العبد المصّر على ترك طاعة سيده او هبة داره مثلًا اذا كانت مؤثرة في ترك المنكر ومن المعلوم عدم وجوب رفع اليد عن المال او الحق مقدمة لخلاص الغير عن الحرام القادر على تركه بدون ذلك [٨٩٧]. اقول: ما اجاب به صاحب الجواهر ثانياً في غاية المتانة والجودة ولكن يمكن المناقشة فيما افاده اولاً لأن دفع المنكر ايضاً كرفعه واجب بل حقيقة النهي عن المنكر لا يتحقق في رفعه فإن ما ارتكبه فقد مضى وانعدم ولا يؤثر النهي اللاحق فيه. فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٩٣

فرع

هل يجوز للزوجة الرجوع في بعض البذل ام لا؟ فيه احتمالات ثلاثة: احدها: الجواز، لأن البذل غير لازم لها والرجوع فيه حق لها فكذا في بعضه، ويترتب عليه جواز رجوع الزوج ايضاً لأن رجوعه مترتب على رجوعها. ثانيها: عدم الجواز، لأن مع رجوعها يصير الخلع طلاقاً رجعيًا مع بقاء العوض وبينهما منافاة، وكما أن بذلها ابتداءً بعض المهر لا يوجب كون الطلاق رجعيًا فكذلك مع بقاء البعض، فإن كون الطلاق رجعيًا مع بقاء العوض في مقابله جمع بين المتنافيين. وثالثها: جواز رجوعها في البعض وعدم جوازه للزوج، أما الجواز لما مرّ وأما عدمه له لبقاء العوض ولا يخفى أن أضعفها اخيرها وذلك للملازمة بين الرجوعين ولاستزام ذلك الضرر عليه خصوصاً فيما اذا رجعت في اكثر البذل وبقي قليل منه. وقد ضعف صاحب الجواهر الوجه الثاني ايضاً بأن مقتضى موثق ابي العباس وصحيح ابن سنان هو جواز رجوعها ببعض البذل وأنه يثبت له حق الرجوع بذلك ولا ينافيه بقاء البعض لأن العوض هنا هو المجموع دون البعض الباقي وإن كان صالحاً لأن يكون عوضاً لو وقع الخلع عليه، فيصدق حينئذ انتفاء العوض بانتفاء البعض ويثبت حكم الرجوع. ثم قال: «نعم الظاهر وجوب رد الجميع عليه اذا اختار الرجوع لظهور ذيل صحيح ابن سنان في ذلك، بل هو مقتضى المعاوضة» [٨٩٨]. اقول: هذا هو مقتضى الدراية في المسألة ولكن ليست معتمداً عليها في حدّ نفسها، فإن التلازم بين جواز رجوعها في الكل ورجوعها في البعض هو اول الكلام فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٩٤

ولا- دليل عليه، بل مقتضى المعاوضة خلافه وإن كان احسن الوجوه هو الأول. هذا وأمّا الروايات فالظاهر البدوى منها هو التعارض بينها، فإنّ صحيحة ابن بزيع «وإن شاءت أن يردّ اليها ما اخذ منها وتكون امرأته فعلت» [٨٩٩] ظاهرة في الرجوع إلى الجميع وكذا ذيل صحيحة عبدالله بن سنان، «ولارجعة للزوج على المختلعة ولا على المبارة إلا أن يبدوا للمرأة فيرد عليها ما اخذ منها» فإن «ما» الموصول فيهما من الفاظ العموم والاطلاق، فيدل على جواز رجوعه في الجميع وفي مقابلهما موثقة ابي العباس البقباق، قال (ع): «المختلعة إن رجعت في شيء من الصلح يقول لارجعن في بضعك» [٩٠٠] وكذا صدر صحيحة ابن سنان

«وينبغي أن يشترط عليها كما اشترط صاحب المبراة وإن ارتجعت في شيء مما اعطيتني فإنا املكك ببضعك» [٩٠١] حيث إنهما ظاهران في جواز رجوعها في بعض المبذول.

لكن التحقيق عدم التعارض بين الروايات لأنّ الاخيرتين إنّما هما لموضع الاشتراط. أمّا صحيحة ابن سنان فواضح وأمّا موثقة ابي العباس فلان التقييد بالقول قرينه على أنّ الباب باب الشرط لا باب بيان حكم الشرع فإنّ الحكم الشرعي بجواز الرجوع في البعض لا يدور مدار قوله برجوعه في البضع حتى يقيد ب «يقول»، ومما يؤيد ذلك أنّ صحيحة عبدالله بن سنان أيضاً مقيدة بالقول كالموثقة ولا شك في أنّها ظاهرة في الاشتراط فكذا الموثقة ولا اقل من احتمال كونه من باب الاشتراط فمع الشك يحكم بجواز الرجوع وبدونه لادليل عليه. ومنه يظهر أنّ الجمع بين الطائفتين بأنّ الطائفة الاولى ظاهرة في جواز الرجوع في الجميع من دون دلالة على عدم جواز

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٩٥

الرجوع في البعض، والطائفة الثانية دالة على جواز الرجوع في البعض فتكون النتيجة جواز الرجوع في البعض كالرجوع في الجميع غير تام ومثله في عدم التمامية ترجيح الشهيد الثاني لصحيحة ابن بزيع على موثقة ابي العباس واعتماده عليها واستفادة عدم الجواز ايضاً ليس بتمام لأنّ فيه اولاً تعارضه لذيل صحيحة ابن سنان، وثانياً لا مفهوم لصحيحة ابن بزيع.

وكذا ظهر منه عدم تمامية ما في الحدائق من تأييد الموثقة وصحيحة ابن سنان بروايات المبراة ثم الاشكال فيها بأنّ الاصحاب لم يعملوا بروايات المبراة مع كونها بمرأى ومنظرهم وذلك منهم إمّا يدل على اعراضهم عنها وإمّا على حمل «من» في هذه الاخبار على البيانية دون التبعية. وذلك لأنّ المذكور في المبراة ايضاً هو الاشتراط كما فيما نحن فيه، والعجب من قوله بعدم عمل الاصحاب بها، لأنّهم قد تعرّضوا لجواز الرجوع في الكل في الخلع والمبراة، من دون تعرض للرجوع في البعض مع الاشتراط وواضح أنّه فرق بين عدم التعرض والاعراض، هذا اولاً، وثانياً أنّ ما قلناه في روايات الخلع جار في روايات المبراة ايضاً من جواز الرجوع في البعض مع الاشتراط وعدمه بدونه.

(مسألة ١٨- المبراة قسم من الطلاق، فيعتبر فيه جميع شروطه المتقدمة ويعتبر فيه ما يشترط في الخلع من الفدية والكرهه، فهي كالخلع طلاق بعوض ما تبدله المرأة، وتقع بلفظ الطلاق بأن يقول الزوج بعد ما بذلت له شيئاً ليطلقها: «أنت طالق على ما بذلت» ولو قرنه بلفظ «بارأتك» كان الفراق بلفظ الطلاق من غير دخل للفظ «بارأتك» ولا يقع بقوله «بارأتك» مجرداً).
ويأتى الكلام فيه.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٩٦

(مسألة ١٩- تفارق المبراة الخلع بأمور: أحدها أنّها تترتب على كراهه كلّ من الزوجين لصاحبه، بخلاف الخلع فإنّه يترتب على كراهه الزوجه خاصة، ثانيها أنّه يشترط فيها أن لا تكون الفداء باكثر من مهرها بل الأحوط أن يكون اقلّ منه بخلاف الخلع، فإنّه فيه على ما تراضيا، ثالثها أنّها لا تقع بلفظ «بارأتك» ولو جمع بينه وبين لفظ الطلاق يكون الفراق بالطلاق وحده، بخلاف الخلع فإنّ الأحوط وقوعه بلفظ الخلع والطلاق جمعاً كما مرّ).
ويأتى الكلام فيه ايضاً.

(مسألة ٢٠- طلاق المبراة بائن ليس للزوج الرجوع فيه إلا أن ترجع الزوجه في الفدية قبل انقضاء العدة، فله الرجوع اليها حينئذ).
اعلم أنّه لا خلاف في اشتراط شروط الطلاق والخلع في المبراة، كما لا خلاف في ترتب احكام الخلع عليها، من حضور العدلين، ومن لزوم وقوعه في طهر غير المواقعة وغيرهما، ومن البيئونه، ومن جواز الرجوع في البذل، وعليها النصوص ولا اشكال في ذلك كلّ، إنّما الكلام بل الخلاف في امرين؛ الامر الأول: أنّ الخلع يحصل بصيغة الخلع وإن لم يتعقبه الطلاق كما مرّ

تفصيله، كما أنه يقع بصيغة الطلاق وكما أنه يقع بصيغة الخلع المتعقب بصيغة الطلاق، وهذا بخلاف المباراة فإن المشهور عدم وقوعها بصيغة المباراة بل ادعى عليه الاجماع، فإن وقوعها إنما هو بصيغة الطلاق ومع الانضمام لا اثر لصيغة «بارأتك»، لكن النصوص على

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٩٧

خلافه وليس فيها ما يدل على عدم وقوعها بصيغة المباراة بل هي بين صريح وبين ظاهر في عدم اشتراط صيغة الطلاق بل تتحقق بصيغة المباراة، والحق عدم تحقق الاجماع في المسألة، ولو سلم فليس بحجة لأنه مدركي. وقد صرح المحقق (قدس سره) [٩٠٢] بعدم الاثر لصيغة المباراة ولكن قد نسبه في المختصر [٩٠٣] إلى الأكثر وهو متأخر عن الشرائع، والاصل في الاجماع هو ادعاء الشيخ (قدس سره) في التهذيب، قال: «الذي أعمل عليه في المباراة ما قدمنا ذكره في المختلة وهو أنه لا يقع بها فرقة ما لم يتبعها بطلاق وهو مذهب جميع اصحابنا المحصلين، من تقدم منهم ومن تأخر» [٩٠٤].

وهو ليس بصريح في اتفاق الكل لأنه قال: إنه المتفق بين المحصلين من اصحابنا، قديماً وحديثاً فإنه فرق بين «المحصّين من الاصحاب» وبين «الفقهاء» منهم [٩٠٥]، ومضافاً إلى ذلك أن الشيخ نفسه قد احوال المسألة إلى الخلع وأن حكم المباراة ما قدمناه في الخلع من أنها تحتاج إلى الطلاق وقد حمل النصوص الدالة على حاجة الخلع إلى إتباعه بالطلاق على التقيّة. وقد حقق صاحب الجواهر (قدس سره) المسألة بما هذا لفظه: «وبذلك انكشفت الغمّة التي وقعت على جملة من المصنّفين في المقام حيث انكروا على الاصحاب اشتراط اتباع المباراة بالطلاق مع اتفاق النصوص صريحاً وظاهراً على خلافه، فمنهم من قدم اجماعهم عليها ومنهم من قدّمها عليه ولم يعلموا أنّ كلام الأصحاب مبنى على ما

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٩٨

ذكره من صيغ المباراة التي هي كنيات في الطلاق والخلع كما صرحوا به في صيغة الخلع، كما أنّهم لم يعلموا أنّ ما في النصوص مبنى على المباراة التي هي الخلع المؤداة بصيغته لأنها قسم منه وليست ايقاعاً جديداً اشتق لها صيغة من لفظها بل هي كالمرايحة والمحاقل والمزانية التي لا يشتق لها صيغة تقوم مقام البيع من لفظها، لأنها أقسام من البيع، وصيغتها صيغته، ولكن اختصت بأسماء لمكان بعض أحكام وكذلك المباراة التي هي خلع، ولذا استفاضت النصوص بعدم احتياجها إلى الاتباع بالطلاق كالخلع وبذلك يظهر لك أنه لا حاجة إلى الاستدلال للأصحاب بخير «ليس ذاك اذا خلع» بناء على قراءته فعلاً حتى يستدل بمفهومه على احتياج المباراة للطلاق، مع أن صدره مناف لذلك، والتحقيق ما عرفت والحمد لله رب العالمين» [٩٠٦].

اقول: لكنه لا يوافق صريح بعض النصوص لأن بعضها صريحة في عدم الحاجة إلى صيغة الطلاق وظاهرة في وقوعها بصيغة المباراة، فينبغي لحاظ النصوص والتكلم حولها.

فمنها: خبر حمران، قال: سمعت أبا جعفر (ع) يتحدث قال: «المباراة تبين من ساعتها من غير طلاق ولا ميراث بينهما لأن العصمة منها قد بانت ساعة كان ذلك منها ومن الزوج» [٩٠٧]. فهو ظاهر في كفاية صيغة المباراة وصريح في عدم الحاجة إلى صيغة الطلاق.

ومنها: ما رواه جميل بن درّاج، عن أبي عبدالله (ع) قال: «المباراة تكون من غير أن يتبعها الطلاق» [٩٠٨].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٤٩٩

ومنها: صحيحه محمد بن اسماعيل بن بزيع كما مرّ، قال: سألت أبا الحسن الرضا (ع) «عن المرأة تبارى زوجها أو تختلع منه بشهادة شاهدين على طهر من غير جماع، هل تبين منه بذلك أو تكون امرأته ما لم يتبعها بطلاق؟ فقال: تبين منه وإن شاءت أن يردّ إليها ما أخذ منها وتكون امرأته فعلت. فقلت: فإنه قد روى لنا أنها لا تبين منه حتى يتبعها بطلاق، قال: ليس ذلك اذا خلع. فقلت:

تبيين منه؟ قال: نعم» [٩٠٩] ومنها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (ع) قال: «المباراة أن تقول المرأة لزوجها: لك ما عليك، واطركني فتركها إلهائه يقول لها: إن ارتجعت في شيء منه فأنا أملك بيضعك» [٩١٠]. ويستفاد منها عدم الحاجة إلى صيغة «بارأتك».

ومنها: مضمرة سماعه، قال: سألته «عن المباراة كيف هي؟ فقال: يكون للمرأة شيء على زوجها من مهر أو من غيره ويكون قد أعطاه بعضه فيكره كل واحد منهما صاحبه فتقول المرأة لزوجها: ما أخذت منك فهو لي، وما بقي عليك فهو لك، وأبارئك، فيقول الرجل لها: فإن انت رجعت في شيء مما تركت فأنا أحق بيضعك» [٩١١].

ومنها: ما رواه ابن مسكان عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (ع) قال: «المباراة تقول المرأة لزوجها: لك ما عليك واطركني، أو تجعل من قبلها شيئاً فيتركها إلهائه يقول: فإن ارتجعت في شيء فأنا أملك بيضعك ولا يحلّ لزوجها أن يأخذ منها إلهاء المهر فما دونه» [٩١٢].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٠٠

ومنها: ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال: «المباراة تقول لزوجها: لك ما عليك وبارئني فيتركها، قال: قلت: فيقول لها: فإن ارتجعت في شيء فأنا أملك بيضعك؟ قال: نعم» [٩١٣].

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله (ع) «عن امرأة قالت لزوجها: لك كذا وكذا وخلّ سبيلي، فقال: هذه المباراة» [٩١٤].

ومنها: صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع، وهي قد مرّت [٩١٥].

فالحق وقوع المباراة بصيغة المباراة إن لم نقل بكفاية كل لفظٍ وقولٍ يدل على المطلوب.

الامر الثاني: هل تجوز المباراة ببذل المهر واخذه كله أو يشترط كونها بدون المهر؟ فإنه قد قام الاجماع والنصوص على اشتراطها بعدم الزيادة ولا شك أيضاً في جواز اخذ الاقل وانما الكلام والخلاف في جواز اخذ المساوي، وبعبارة اخرى، هل الزيادة مانعة او النقصان شرط؟ فإن الروايات مختلفة، فبعضها تدل على عدم جواز اخذ المساوي بل لا بد أن يقتصر على الاقل، منها: صحيحة زرارة، عن أبي جعفر (ع) قال «المباراة يؤخذ منها دون الصداق والمختلعة يؤخذ منها ما شئت أو ما تراضيا عليه من صداق أو أكثر، وإنما صارت المباراة يؤخذ منها دون الصداق والمختلعة يؤخذ منها ما شاء لأن المختلعة تعتدى في الكلام وتكلم بما لا يحلّ لها» [٩١٦].

والاشكال فيها بأن العلة المذكورة فيها مشتركة بين المختلعة والمباراة فإن المباراة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٠١

ايضاً ربما تعتدى في الكلام كالمختلعة، مدفوع بأن اعتداء المباراة غير اعتداء المختلعة فإنه في المباراة تقابل باعتداء الزوج ولا اقل من كراهته الموجبة لاعتدائها.

ومنها: موثقة سماعه ومفادها كصحيحة زرارة، قال: سألته «عن المختلعة فقال: لا يحلّ لزوجها أن يخلعها حتى تقول: لا أبرّ لك قسماً» إلى أن قال: «فاذا اختلعت فهي بائن، وله أن يأخذ من مالها ما قدر عليه وليس له أن يأخذ من المباراة كل الذي أعطاه» [٩١٧].

وبعضها الآخر تدل على جواز اخذ المهر فما دونه، منها صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) في حديث المباراة قال: «ولا يحلّ لزوجها أن يأخذ منها الا المهر فما دونه» [٩١٨].

فالروايات كما رأيت متعارضة فذهب عدة من الفقهاء إلى مفاد صحيحة أبي بصير لعدم كون الموثقة حجة في نظرهم والاشكال

عليهم بأنه لو سلم فإن رواية زرارة صحيحة تكافؤ صحيحة أبي بصير مدفوع بأن الحجّة عند الشهيد الثاني انما هي للصحيح الاعلاني وهو ما يكون جميع روايته عدولاً قد شهد بها عدلان بالتنصيص وقد وقع في سند الصحيحة ابراهيم بن هاشم وهو وإن يستفاد وثاقته من جهات مختلفة لكن لم يوجد لها نص. وذهب بعض الفقهاء إلى امكان الجمع بينهما بالذهاب إلى استحباب كون المأخوذ دون المهر وكراهة اخذه بلا نقص وزيادة وحرمة الزيادة، وهو حسن لأنّ صحيحة أبي بصير صريحة في الحلية وهما ظاهرتان في الحرمة على تقدير ظهور الجملة الخيرية في الالزام فما جاء في المتن من الاحتياط يقيد بالاستحباب.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٠٢

الطلاق بالعرض مع التيام الاخلاق

فاعلم أنّ المحقق القمي والشهيد الثاني قد ذهبا إلى صحة الطلاق بالعرض مع التيام اخلاقهما، خلافاً لغيرهما ممن جاؤوا من بعدهما، وقد شدّد الكلام في الجواهر [٩١٩] على المحقق القمي فراجع إن شئت، وقد صنف المحقق المذكور رسالة في المسألة وقد وعدنا أن نتكلم حول المسألة، وتام الكلام فيها يتم في ثلاث جهات؛ احداها: أنه هل يوجد دليل على حرمة اخذ العوض للزوج من دون كراهة منها سواء كره الزوج ام لم تكن الكراهة منه ايضاً.

ثانيتها: إنه على تقدير عدم الدليل فهل هناك دليل على صحته كذلك وهو بائن ام لا؟

ثالثتها: هل النزاع واقعي بين هؤلاء الاصحاب ام نزاع يشبه النزاع في اللفظ؟

هذه هي الجهات الثلاث ولا بد، بحسب طبع البحث، من تقديم الجهة الثالثة فاقول: إنّ مصب النزاع هو الطلاق بعوض مع كون الاخلاق ملتزمة او كون الكراهة منه خاصة والآية الشريفة (الطلاق مرتان فامساک بمعروف او تسريح باحسان ولايحل لكم أن تأخذوا مما اتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٠٣

خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) [٩٢٠] تدل على صحة هذا الطلاق ويقع بائناً وذلك لعدم تعقل بذلها العوض مع كون الاخلاق ملتزمة من دون خوف من اقامة حدود الله وما ذكره المحقق القمي (قدس سيره) مثلاً لعدم الخوف بقوله: «فقد تكون المرأة محبةً لزوجها بل يصعب عليها مفارقتها لكن الزوج يريد أن يسافرهما إلى بلاد الغربة ويصعب على الزوج ايضاً مفارقتها لكن بسبب صعوبة الغربة عليها او صعوبة مفارقتها على ابويها ترضى بأن تبذل مهرها ويطلقها في عوضه» [٩٢١] يمكن أن يناقش فيه بأن في الاستمرار والبقاء على تلك الحالة خوف الانجرار إلى العداوة وعدم اقامة حدود الله، فالنزاع لفظي وليس للكراهية موضوعية بل هي احدي عوامل الخوف من عدم اقامة الحدود.

وأما الجهة الثانية فقد يدل على صحته عموم قوله تعالى (اوفوا بالعقود) [٩٢٢] وعموم «المؤمنون عند شروطهم» بل قوله تعالى: (إلّا أن تكون تجارة عن تراض منكم) [٩٢٣] بناءً على أنّ المراد من التجارة هو الحق، ولو سلّم عدم العموم فلقاتل أن يقول: إنّ الاصل في المعاملات هو الصحة إلّما ردعه الشارع بالعموم او بالخصوص، وذلك لأنه ليس للشارع تأسيس فيها إلّانادراً إن لم نقل أنه كالمعدوم، وعلى الصحة فهو لازم من الطرفين لأنه اشبه شيء بالمعاوضة بل هو معاوضة إمّا هبة معاوضة وإمّا صلحاً مع العوض وهما عقدان لازمان وبذلك يفترق عن الخلع والمباراة لأنهما لازمان من قبل الزوج وجائزان من قبل الزوجة وهو، بناء على ما ذكرنا من

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٠٤

كونه هبة معوضة او صلحاً مع العوض، لازم من الطرفين ولا يفسخ إلا بالاقالة والفسخ من الطرفين.

ثم إنَّ العمدة في المنع هي ثلاثه وجوه؛ احدها: أنَّ الاصل هو عدم الصحة، فإنَّ الاصل بقاء الزوجية وبقاء المال في ملكها.

ثانيها: الاجماع المدعى على عدم صحة الطلاق مع العوض من دون الخلع والمباراة.

ثالثها: قوله تعالى (ولا يحلّ لكم أن تأخذوا ممّا آتيتموهنّ شيئاً) [٩٢٤] وأمّا النصوص فهي تابعة للآية في الدلالة وعدمها.

لكن لا يخفى أنَّ الوجهين الأوّلين لا يعابهما في المسألة لأنَّ الاصل مع وجود الدليل المخالف لا وجه له والاجماع فإنَّ المحقق القمي (قدس سره) قد ذكر اقوالاً كثيرة مخالفة تدلّ على عدم صحة النسبة، مضافاً إلى أنّه مدركي ليس بحجة، وأمّا الآية ظاهرة في كلام الاصحاب بدوياً، فإنَّ الأخذ قد منع مطلقاً واستثنى الأخذ عند تحقق الكراهة فقط، كما أنَّ المستثنى في الروايات ايضاً هو هكذا وقد اجاب عنه المحقق القمي (قدس سره) بقوله:

«وأما الاستدلال بعموم الآية على تحريم اخذ العوض عن الطلاق إلّا في الخلع كما صدر من بعض افاضل العصر ومن تقدّم عليه فظنّي أنّه لا يتم. بيان ذلك: أنّ هنا دقيقة لم يسبقني اليها احد فيما اعلم، وهي أنّ اغلب استعمالات كلمة «الأخذ» مبنية على التناول الابتدائي الناشى بسلب دواعيه من الأخذ كالغاصب واهل السؤال واهل الشرع في اخذ حقوق الله او على سبيل الغلبة والتسلط مثل (خذ من اموالهم صدقة) [٩٢٥] ومثل قوله تعالى (وإن اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٠٥

احديهنّ فظنّاً فلا تأخذوا منه شيئاً تأخذونه بهتاناً واثماً مبنياً وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم إلى بعض) [٩٢٦] والمأخوذ في المعاملات على وجه التراضي وطيب النفس لا يسمى اخذاً بهذا المعنى ولذلك يقال للاسير: «الأخذ» وكذلك للمرأة. وممّا يناسب هذا الاستعمال (خذه فغّلوه) [٩٢٧] و (اخذوا وقتلوا تقتيلاً) [٩٢٨] و «لا تأخذه في الله لومة لائم» [٩٢٩] و (لا تأخذه سنة ولا نوم) [٩٣٠] اذ لو لم تعتبر الغلبة في مفهوم الأخذ لكان المناسب تقديم النوم على السنة لأنَّ الترقى في بيان عموم الغفلة إنّما يحصل بذلك، وقوله (ع) «على اليد ما أخذت حتى تؤدى» [٩٣١] ايضاً سرّ غريب، اذ فيه اشارة إلى أنّ المراد ما اخذته ممّا لم يستحقه في نفس الامر وإن لم يكن عادية في ظاهر الحال في ضمن المعاملة الصحيحة ظاهراً، ولو كان المراد الأخذ في الآية التي نحن فيها مطلق التناول والتعاطي لما جاز أخذ المهر من الزوجة لو وهبته او اباحتها لزوجها وقد قال تعالى:

(فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) [٩٣٢] ولا ريب أنّ كلامنا فيما لو طلقها بعوض المهر لطيب انفسهما بدون الكراهة من المرأة لزوجها بل لغرض آخر اشرنا اليه سابقاً سيّما لو كان العوض من مال الولي كما اشرنا سابقاً فانه يصدق عليه أنّه طلاق بعوض ويصح الاحتراز عنه في تعريف الخلع.

والحاصل: أنّ الظاهر من الآية هو الأخذ الابتدائي من دون طيبة لنفس الزوجة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٠٦

وما يبذله في عوض الطلاق لاجل تخليص نفسها ليس بدلاً من طيب النفس بل دعاها اليه الجاؤها من جهة كراهتها له وخوف الوقوع في المعصية واهلاك نفسها من الغصّة والحقد واهلاك زوجها ايّما خوفاً من اهلاكها اياه» [٩٣٣].

هذا والتحقيق أنّ ما افاده المحقق القمي قدس سره في اطلاق «الأخذ» في الاستعمالات على الاخذ الابتدائي بالدواعي او القهر والغلبة جيد، نعم يلزم من ذلك أن يكون الاستثناء منقطعاً حيث إنّّه راجع إلى الفدية وهي تتحقق في المعاوضة.

وفيه: أن لا اشكال فيه بل هو مؤكّد للعموم احياناً ولا- دليل على كون الاصل في الاستثناء هو الاتصال مضافاً إلى أنّه لقائل أن يقول: إنّهُ استثناء متصل لكنّه بشكل الاستخدام فكلاهما اخذ ولكن احدهما الاخذ ابتداءً والآخر غير ابتدائي، ولكن توجد هنا دقيقة اخرى تفيد حرمة الطلاق مع اخذ العوض كما افاده العلامة الطباطبائي في تفسيره، قال (قدس سره): «وفي تقييد الامسك

بالمعروف والتسريح بالاحسان من لطيف العناية ما لا يخفى، فإنّ الامساك والرد إلى الحباله الزوجية ربما كان للاضرار بها وهو منكر غير معروف، كمن يطلق امرأته ثم يخلّيها حتى تبلغ أجلها فيرجع اليها ثم يطلق ثم يرجع كذلك، يريد بذلك ايذائها والاضرار بها وهو اضرار منكر غير معروف في هذه الشريعة منهي عنه، بل الامساك الذي يجوزه الشرع ان يرجع اليها بنوع من انواع الالتيام، ويتم به الانس وسكون النفس الذي جعله الله تعالى بين الرجل والمرأة.

وكذلك التسريح ربما كان على وجه منكر غير معروف يعمل فيه عوامل السخط والغضب، ويتصوّر بصورة الانتقام، والذي يجوزه هذه الشريعة أن يكون تسريحاً

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٠٧

بنوع يتعارفه الناس ولا ينكره الشرع وهو التسريح بالمعروف كما قال تعالى في الآية الآتية (فأمسكوهنّ بمعروف أو سرحوهنّ بمعروف) [٩٣٤] وهذا التعبير هو الاصل في افادة المطلوب الذي ذكرناه، وأمّا ما في هذه الآية (أو تسريح باحسان) [٩٣٥]، حيث قيّد التسريح بالاحسان وهو معنى زائد على المعروف فذلك لكون الجملة ملحوقه بما يوجب ذلك اعنى قوله تعالى: (ولا يحلّ لكم أن تأخذوا ممّا آتيتوهنّ شيئاً) [٩٣٦].

بيانه: أنّ التقييد بالمعروف والاحسان لنفي ما يوجب فساد الحكم المشرع المقصود، والمطلوب بتقييد الامساك بالمعروف نفى الامساك الواقع على نحو المضارّة كما قال تعالى: (ولا تمسكوهنّ ضراراً لتعتدوا) [٩٣٧] والمطلوب في مورد التسريح نفى أن يأخذ الزوج بعض ما آتاه للزوجة من المهر، ولا يكفي فيه تقييد التسريح بالمعروف كما فعل في الآية الآتية فإنّ مطالبه الزوج بعض ما آتاه زوجته وأخذه ربما لم ينكره التعارف الدائر بين الناس فزيد في تقييده بالاحسان في هذه الآية دون الآية الآتية ليستقيم قوله تعالى (ولا يحلّ لكم أن تأخذوا ممّا آتيتوهنّ شيئاً) [٩٣٨] وليتدارك ذلك ما يفوت المرأة من مزية الحياة التي في الزوجية والالتيام النكاحي، ولو قيل: أو تسريح بمعروف ولا يحلّ لكم... فاتت النكتة [٩٣٩].

ويؤيده ما قاله الراغب في مفرداته من أنّ الأخذ هو حوز الشيء.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٠٨

ولكن يمكن أن يناقش فيما افاده رحمه الله بأنّ الاحسان ربما تستعمل ويراد منه البرّ من دون عوض كما ورد في قوله تعالى: (إنّ الله يأمر بالعدل والاحسان) [٩٤٠] وقوله تعالى: (وقضى ربك أنّ تعبدوا الا اياه وبالوالدين احساناً) [٩٤١] لأنّ الاحسان في الآية الاولى غير العدل واعلى منه وهو لا يتم الا بالبر من دون عوض، لأنّ البر مع العوض هو العدل وكذا في الآية الثانية فإنّ البر بالوالدين بعوض لا يعد احساناً لهما.

وربما يراد منه ما يقابل الاساءة والظلم كما ورد في قوله تعالى: (إن أحسنتم أحسنتم لانفسكم وإن أسأتم فلها) [٩٤٢] والاحسان بهذا المعنى يتحد مع المعروف مصداقاً وإن كان خلافه مفهوماً.

وأما الاحسان في آية (فامساك بمعروف أو تسريح باحسان) [٩٤٣] ففيها احتمالان، كونه بمعنى البر من دون عوض وكونه بمعنى يقابل الاساءة والظلم ولا معيّن لاحدهما فلا يثبت العموم حتى يكون الصدر قرينة على الذيل بل لا يبعد القول بأنّ المراد منه ما يقابل الاساءة والظلم لأنّ التعميم في معنى الاحسان يلزم منه اولاً ذكر العام بعد الخاص فإنّه تعالى قال فيما بعده (فامسكوهنّ بمعروف أو سرحوهنّ بمعروف) [٩٤٤] والتسريح بالمعروف اعم من التسريح بالاحسان على التعميم في معنى الاحسان، وثانياً عدم تمامية الحصر فإنّه تعالى حصر الطريق في الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان مع أنّ قوله تعالى فيما

بعده يدل على جواز التسريح بالمعروف

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٠٩

وهو غير التسريح بالاحسان حسب الفرض فلا يتم الحصر وهاتان الجهتان قرينتان على عدم العمومية للصدر ايضاً، فالحق كما افاده المحقق القمي صحة الطلاق بالعوض ولو مع التثام الاخلاق وعدم الخوف من اقامة الحدود.

فتحصل مما مر: أنّ الطلاق من حيث الرجوع، على أربعة أقسام:

الأول: ما يكون للزوج دون الزوجة وهو الطلاق الرجعي المعروف.

الثاني: عكس الأول وهو الخلع والمباراة.

الثالث: ما لا يكون الرجوع فيه، لا للرجل ولا للمرأة وهو الطلاق بعوض مع التراضي بعقد لازم كالهبة والصلح، نعم يمكن الاقالة والفسخ برضا الطرفين.

والرابع: ما يكون الرجوع فيه لهما وهو الطلاق بعوض مع التراضي بعقد جائز كالجعالة.

مسألة: يجوز للزوج نكاح المختلعة والمبارئة بعقد جديد ولو في عدتهما اذا لم يتحقق الرجوع منهما لعدم المنع عن النكاح في عدة نفسه وانما المحرم هو الزواج في عدة الغير.

مسألة: اذا اتت بفاحشة هل يجوز عضلها لتفدى نفسها ام لا؟ قال المحقق الأول (قدس سره): اذا أتت بفاحشة جاز عضلها، لتفدى نفسها، وقيل: هو منسوخ ولم يثبت [٩٤٥].

اقول: وفيه جهات من البحث مراعيًا للاختصار؛ احداها: في نسخ قوله تعالى (ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتينموهن إلا ان يأتين بفاحشة مبينة) [٩٤٦]

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥١٠

وعدمه؛ فذهب بعض إلى نسخها بآية حدّ الزنا (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) [٩٤٧] وهو من العامة ظاهراً ولا وجه له ولا دليل عليه بل الظاهر خلافه لعدم المنافاة بين الامرين.

ثانيتها: ما المراد من الفاحشة المبينة؟ فقال بعض إنه الزنا، وبعض إنه كل معصية، وبعض إنه ما يوجب الحدّ، والقدر المتيقن هو الأول.

وثالثتها: في أنه هل هذا الطلاق هو طلاق الخلع او طلاق بالعوض على نحو خاص؟ فاستظهر المسالك من كلمات الاصحاب كونه خلعاً لكن مختاره (ره) أنه غيره وفي الجواهر اختيار الخلع. هذا، واستشهد الجواهر على مختاره بوجوه:

الاول: أنّ الاصحاب قد عدّوه في باب الخلع قوله «وظاهرهم كون المقام منه، وإلا فقد صرّحت النصوص المستفيضة أو المتواترة بعدم حلّ أخذ شيء منها بدون كراهتها الظاهرة بالأقوال المزبورة، وقد عرفت أنّ الطلاق بالعوض لا مصداق له غير مورد الخلع».

الثاني: قوله «بل لعلّ التأويل في كلامهم في المقام وذكرهم الفدية ونحوها يشرف الفقيه على القطع بكون الفرض من مقام الخلع، وإلّا لذكروا له احكاماً مستقلة من كونه طلاقاً بائناً حينئذ أو رجعيًا، وأنه يجوز له الرجوع بما افدته أو لا، إلى غير ذلك من الأحكام».

الثالث: قوله «على أنه بناءً على ارادة كل معصية من الفاحشة ينبغي القول بجواز اكراه المرأة على افدائها بكل ما يقترحه عليها أو بمقدار ما وصل اليها منه او بعضه

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥١١

بمجرد غيبة او كذبة او غير ذلك من المعاصي وإن كانت المرأة كارهه للفراق ومحبة لزوجها، وهو حكم غريب لم يذكره فقيهه، ولا بحثوا عنه، ولا ذكروا له احكاماً وكذا لو قلنا بأن المراد منها الزنا او ما يوجب الحدّ، بل لعلّ القول بجواز الاكراه لها بما لا يجوز

له قبل الفاحشة من سائر أفراد الظلم حتى تغدى نفسها من المستنكرات» ثم قال: «فالاولى أن يقال: إن المراد جواز اكراه المرأة الكارهة لزوجها التي هي موضوع الخلع اذا جاءت بالفاحشة، وهي نشوزها وخروجها عن طاعته، لكرهتها له بالتضييق عليها من الهجر وقطع النفقة وغير ذلك مما هو جائز لها حتى تغدى نفسها منه بما يشاء منها، وهو في الحقيقة ليس اكراهاً بما لا يجوز له، بل هو اكراه بحق، فتأمل جيداً فإنَّ المقام غير محرر في كلماتهم، والله العالم» [٩٤٨].

أقول: ويرد على الاول أن الانسب بل الاول هو الاخذ باطلاق آية (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيموهن شيئاً) [٩٤٩] فإنها الاصل للروايات، وعلى الثاني، أن ذكرهم هذا في كتاب الخلع بعنوان مسألة مستقلة ملحقة في الباب، إن لم يدل على أنه ليس بخلع فلا اقل من احتمالها وعدم ذكر الاحكام فلعله لوضوحها هنا، وعلى الثالث أن الاستنكار محقق في جواز العضل في كل معصية ترتكبها ولكن لا مانع من الالتزام بالجواز عند ارتكابها الزنا وهي محصنة خائنة للزوج أن يضرب بها حتى تعطيه ماله وحتى ما ورثته ولا يخفى رادعية هذا الحكم عن زنا المحصنة، وتخصيص الآية بالكراهة لا دليل عليه، وتفسير الفاحشة بالنشوز ايضاً لا دليل عليه، والحق في المسألة أن الظاهر من الفاحشة الميئنة هو الفاحشة المناسبة للزوجة، وذلك لوجهين:

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥١٢

احدهما: مناسبة الحكم والموضوع كايذاء اقربائه والجيران وسرقة ما في البيت، وثانيهما: الاخبار الواردة في باب العده المفسرة للفاحشة الميئنة بالسرقه وايذاء اهل الزوج، والزنا من اظهرها، فللزوج عضلها مع ارتكابها تلك الامور وإن لم تكن كارهة له، والآية مخصصة لقوله تعالى: (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيموهن شيئاً إلا أن يخافا إلیقهما حدود الله) [٩٥٠].

هذا تمام الكلام في كتاب الخلع والحمد لله رب العالمين [٩٥١].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥١٣

الظهار

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥١٥

كتاب الظهار

إشارة

(الذي كان طلاقاً في الجاهلية وموجباً للحرمة الأبدية، وقد غير شرع الاسلام حكمه وجعله موجباً لتحريم الزوجه المظاهرة ولزوم الكفارة بالعود كما ستعرف تفصيله).

الظهار مصدر «ظاهر» كالمظاهرة مأخوذ من الظهر لأن الاصل في الظهار قول الرجل لزوجته «انت على كظهر امي» والظاهر أنه لا يمكن تعريف الظهار بما يوافق كل المباني الموجودة في المسألة لأن مختار بعضهم صحته في الام فقط وبعضهم الآخر الاختصاص بالمحارم النسبية وثالث بجريانه في كل المحارم وإن كانت رضاعية او حاصله بالمصاهرة، ومن ذلك يظهر أن ما ذكره الشهيد الثاني في تعريفه غير تام، قال «وحقيقته الشرعية تشبيه الزوج زوجته ولو مطلقه رجعية في العده بمحرمه نسباً او رضاعاً، قيل او مصاهرة على ما سيأتي من الخلاف فيه» [٩٥٢].

هذا مع أنه ليس له حقيقة شرعية وأنه ليس من مبدعات الشرع، فالمتبع في حقيقته معناه العرفي. نعم القدر المتيقن من مصاديقه هو قوله لها: «انت على كظهر

أمي»، دون سائر التفاسير ولا يخفى وجه المشابهة فيه والاصل في الظهار قوله تعالى: (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكى إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير، الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هنّ أمهاتهم إن أمهاتهم إلّا اللاتي ولدنهم وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً وإن الله لعفو غفور)[٩٥٣].

ودلالة الآية لمكان (ما هنّ أمهاتهم) على نفى الامومة من المظاهرة واضحة فاحكام الام وآثارها الواردة في سبب نزولها بكونه معصية منتفية عنها بلا اشكال ولا كلام، كما أنه لا اشكال ولا كلام لاحد من الفقهاء من الخاصية والعامّة في دلالتها على حرمة الظهار وكونه معصية لانه منكر من القول وزور وهما محرمان مع تصريح الرواية، وإنما الكلام في كون هذه الحرمة موجبة لاستحقاق العقوبة الاخرى كبقية المحرمات ام ليس فيها الا الكفارة وهي العقوبة الدنيوية؟ وفي الشرائع قال: «الظهار محرّم لا تصافه بالمنكر وقيل لا عقاب فيه لتعقبه بالعفو»[٩٥٤] وفيه: أنه لا يلزم من وصفه تعالى بالعفو والغفران فعليتهما بهذا النوع من المعصية، وذكره بعده لا يدل عليه، فانه تعالى موصوف بذلك، عفى عن هذا الذنب الخاص أو لم يعف، نعم تعقبه له لا يخلو من باعث على الرجاء والطمع في عفو الله تعالى، ونظائره في القرآن كثيرة، كقوله تعالى (ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفوراً رحيماً)[٩٥٥] وغيره.

هذا كله بالنسبة إلى نفس الآية الشريفة، وإلا فقد عرفت التصريح في الرواية

الواردة في سبب نزولها بكونه معصية موجبة للكفارة، وإنما العفو كان لاوّل الفاعلين باعتبار جهله. هذا مع أن الحرمة على هذا النحو غير معقولة عادة لأن النهي لا بد وأن يكون بداعي الزجر، والزجر للعامّة ليس إلا بالعذاب، نعم في الخواص يحصل الزجر بغيره ايضاً لكنه غير مربوط بالعامّة من الناس وهم المناط في التكليف لا الخواص. ثم إن الكفارة وإن كانت عقوبة إلا أنها ليست لنفس الظهار بل للوطئ، كما عليه الكتاب والسنة والاجماع. أما الكتاب فقوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير)[٩٥٦] كما مرّ آنفاً.

وأما السنة فمنها: صحيحة جميل بن درّاج، عن ابي عبدالله (ع) في حديث قال: سألته «عن الظهار متى يقع على صاحبه الكفارة؟ قال: إذا أراد أن يواقع امرأته؟ قلت: فإن طلقها قبل أن يواقعها أ عليه كفارة؟ قال لا، سقطت عنه الكفارة»[٩٥٧]. ومثلها ما يأتي في محلّه.

(مسألة ١- صيغة الظهار أن يقول الزوج مخاطباً للزوجة: «أنت عليّ كظهر أمي»).

نصاً وفتوى وهو موضع وفاق بل عليه وفاق علماء الاسلام.

(أو يقول بدل انت «هذه» مشيراً إليها او «زوجتي» أو «فلانة»).

فكل ما يكون معرّفاً للمرأة يكون كافياً في الصيغة ولا خصوصية لضمير

الخطاب كما لا يخفى ولذا نلاحظ أن الشهيد الثاني ذهب إلى أن كفاية غير «أنت عليّ كظهر أمي» ممّا في معناها وماشاكلها من الالفاظ الدالة على تمييزها عن غيرها ايضاً محلّ وفاق[٩٥٨].

(ويجوز تبديل «عليّ» بقوله «مئى» او «عندي» او «لدى»).

لعدم خصوصية ما ذكر في النصوص وذلك لالغاء الخصوصية عرفاً. هذا مع ما استدل به صاحب الجواهر من أن اختلاف النصوص في الصيغ يدل على عدم خصوصية لفظ «عليّ»[٩٥٩].

(بل الظاهر عدم اعتبار ذكر لفظه «علّي» وأشباهه أصلاً بأن يقول: «أنت كظهر أمّي»).

لظهورها في الظهار، هذا وقد استشكل عليه العلامة في التحرير [٩٦٠] ووجه الاشكال في المسالك [٩٦١] بأن عدم الاتيان بلفظة «علّي» يوجب احتمال الرجوع إلى نفسه وإلى غيره وهذا يختلف عن صيغة الطلاق، وفيه: أنه ظاهر في الأوّل فقط.

(ولو شبّهها بجزء آخر من أجزاء الأم غير الظهر كراسها او يدها او بطنها).

او غيرها مطلقاً.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥١٩

(ففى وقوع الظهار قولان).

أولهما للشيخ في الخلاف [٩٦٢] بل فيه ادعاء الاجماع على ذلك والثاني للسيد المرتضى، بل قيل: والمتأخرين بل في انتصاره أنه ممّا انفردت به الامامية [٩٦٣]. دليل الأوّل خير سدير، عن ابى عبدالله (ع) قال: قلت له: «الرجل يقول لامرأته: أنت علّي كشعر أمّي او ككفّها او كبطنها او كرجلها، قال: ما عنى به؟ إن أراد به الظهار فهو الظهار» [٩٦٤]. وضعف سنده منجبر بما عن الشيخ في الخلاف من الاجماع على ذلك، بل وبعمل الصدوق والقاضى وابن حمزة فإنّ ذلك مع روايتها في التهذيب الذى هو احد الكتب المعتمدة المبيّنة كافٍ في جواز العمل بها خصوصاً بعد اعتضاده بمرسلة يونس، عن ابى عبدالله (ع) قال: سألته «عن رجل قال لامرأته انت علّي كظهر أمّي او كيدها او كبطنها او كفرجها او كنفسها او ككعبها، أ يكون ذلك الظهار؟ وهل يلزمه فيه ما يلزم المظاهر؟ قال: المظاهر اذا ظاهر من امرأته فقال: هي عليه كظهر امه او كيدها او كرجلها او كسحرها او كشيء منها ينوى بذلك التحريم فقد لزمه الكفارة في كلّ قليل منها او كثير» الحديث [٩٦٥].

ولا يخفى عليك أنه مضافاً إلى أنّ اجماع الخلاف مع مصير السيّد بل والمتأخرين بل ومع ادعائه أنّ عدم الوقوع ممّا انفردت به الامامية غير كافٍ في الانجبار، تعارضهما صحيحة زرارة وهي مقدّمة عليهما لوجوه كما لا يخفى ففى حديث عن ابى جعفر (ع) أنه

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٢٠

سأله «كيف الظهار؟ فقال: يقول الرجل لامرأته وهي طاهر من غير جماع: انت علّي حرام مثل ظهر أمّي، وهو يريد بذلك الظهار» [٩٦٦]. وكذا صحيحة جميل بن درّاج قال: قلت لأبى عبدالله (ع): «الرجل يقول لامرأته: انت علّي كظهر عمّته أو خالته، قال:

هو الظهار» الحديث [٩٦٧]. والاستدلال يكون بالحصص في مقام الجواب عن السؤال عن كيفية الظهار في الاولى وبتقديم المبتدأ على الخبر الظاهر في الحصر في الثانية، اللهم إلّا أن يقال: إنّ السؤال في الاولى يكون عن الكيفية من حيث الشرائط كما يظهر من الجواب وأما الصيغة فلم تكن مورداً له لمعلوماته وذكر المعصوم (ع) إنّما يكون لتكميل الجواب، وفي الثانية الحصر يكون مربوطاً بالمحارم النسبية وبالنسبة اليها لا بالنسبة إلى الاعضاء او هي مع المحارم؛ فتدبر وتأمل.

ثمّ إنّ مقتضى الاصل بل الاصول عدم حصوله.

(احوطهما ذلك).

لكن الاظهر غير ذلك وهو عدم الوقوع للاصل وغيره.

(ولو قال: انت كأمّي أو أمّي قاصداً به التحريم لا علو المنزلة والتعظيم أو كبر السن وغير ذلك لم يقع وإن كان الاحوط وقوعه، بل لا يترك الاحتياط).

فيه قولان؛ الوقوع وعدمه، والاول لوجهين، احدهما أنه اولى بالتحريم، لأنّ التشبيه بتمام اجزاء الام التي منها الظهر الذى هو محل

النص والفتوى اولى فى افادة الحرمة من التشبيه ببعض الاجزاء. ثانيهما أنّ الظهر إنّما اتى به بغرض الاشارة إلى

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٥٢١

حرمة الام وهذا الغرض حاصل فى التشبيه بنفس الام ايضاً فلا مدخلة له، وفى كليهما ما لا يخفى، فإنه مضافاً إلى أنّ الباب باب التعيّد يحتمل أن يكون تحريم الظهر ووجوب الكفارة ردعاً لسنة الجاهلية التى للظهر خصوصية فيها وأما غير المشتمل على الظهر لم يكن عند الجاهلية ظهاراً حتى تكون الأدلة ناظرة اليه فيقتصر على مورد الدليل وهو بعض الاجزاء فلا وجه للزوم الاحتياط.

(مسألة ٢- لو شَبَّهها باحدى المحارم النسبية غير الام كالنبت والاخت فمع ذكر الظهر بأن يقول مثلاً: «انت علىّ كظهر اختى» يقع الظهار على الاقوى).

كما هو الاشهر رواية وفتوى ويدل عليه صحيحة زرارة، قال: سألت ابا جعفر (ع) «عن الظهار، فقال: هو من كلّ ذى محرم من امّ أو اخت أو عمّية أو خالة، ولا يكون الظهار فى يمين» الحديث [٩٦٨]. وكذا ما مرّ من صحيحة جميل، قال: قلت لأبي عبد الله (ع): «الرجل يقول لامرأته: انت علىّ كظهر عمّته أو خالته، قال هو الظهار» الحديث [٩٦٩].

وأما صحيحة سيف التمار فاستدلّ بها الطرفان لما لا يخفى قال: قلت لابي عبد الله (ع): «الرجل يقول لامرأته: أنت علىّ ظهر اختى أو عمّتى أو خالتى قال: فقال: إنّما ذكر الله الامهات وأنّ هذا لحرام» [٩٧٠] فاستدلّ بها لقول المشهور بتقريب أنّ المشار اليه فى الاخير هو الصدر فتدل على أنّ الأخت والعمّية والخالة كالام فى الظهار وأنّ المحرم بالقرآن هو الامهات وبالسنّة غيرها من المحارم النسبية،

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٥٢٢

وللقول الاخر بأنّ المشار اليه هو الذيل، اى الامهات، فتدلّ على عدم حرمة ما اشتمل على غير الام من المحارم النسبية، ففى الرواية احتمالان، فلا تعارض ما يدل على القول المشهور وإلّا فالترجيح لهذه الصحيحة وذلك لموافقته للكتاب ولكن العمدة أنّ التعارض غير ثابتة.

ثم إنّ شمول الحكم للمحارم بالمصاهرة تحريماً مؤيِّداً كام الزوجة وبنيتها بعد الدخول بالام وزوجة الأب والابن او المحارم بالعدد كالمطلقة تسعاً او بالطلاق كالثالث او المحارم بالرضاع موقوف على عموم المحارم وعدم اختصاصها بالنسبية فى صحيحة زرارة المتقدمه، قال: سألت ابا جعفر (ع) «عن الظهار، فقال: هو من كلّ ذى محرم من امّ أو أخت أو عمّية أو خالة» وذلك بأنّ ذكر الام والأخت والعمّية والخالة من باب المثال لا المصداق والانحصار فهى بعمومها شاملة لجميع المحارم. هذا مضافاً إلى عموم التنزيل فى ادلة الرضاع كقوله (ع) «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» [٩٧١] بالنسبة إلى المحرّمات الرضاعية.

وفيهما ما لا يخفى، فإنّ المحرم فى الصحيحة منصرفه إلى المحرم النسبى والقاعدة إنّما تكون فى مقام بيان التحريم خاصّة وأنّ المحرم بالرضاع فى حكم المحرم بالنسب فى حرمة الزواج وجواز النظر دون بقية الآثار وبعبارة اخرى لاعموم فى التنزيل حتى يترتب عليه كل الآثار المترتبة على المحارم النسبية من الارث وغيره، كما هو واضح.

(وبدونه كما اذا قال: كأختى او كراس أختى لم يقع).

قضاءً للاطلاق.

(على اشكال).

كما مرّ.

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٥٢٣

(مسألة ٣- الموجب للتحريم ما كان من طرف الرجل، فلو قالت المرأة: انت عليّ كظهر أبي او أخي لم يؤثر شيئاً).
اجماعاً ونصاً وقاعدة، فإنّ الظهار هو بمنزلة الطلاق فلا يقع منها، وأما النصّ فيدلّ عليه ما رواه السكوني قال: قال اميرالمؤمنين
(ع): «إذا قالت المرأة: زوجي عليّ كظهر امي فلا كفارة عليهما» [٩٧٢].

(مسألة ٤- يشترط في الظهار وقوعه بحضور عدلين يسمعان قول المظاهر كالطلاق).
للاجماع ولصحيحة حمران في حديث قال: قال ابو جعفر (ع): «لا يكون ظهار في يمين ولا في اضرار ولا في غضب، ولا يكون
ظهار إلّا في طهر من غير جماع بشهادة شاهدين مسلمين» [٩٧٣].

وفى دلالتها على شرطية العدالة تأمل ظاهر لما فيها من اعتبار الاسلام في الشاهدين دون العدالة بل الظاهر من الوصف في مقام
التحديد الاسلام دون العدالة، فالاستدلال بها على عدم شرطية العدالة اولى واحقّ من الاستدلال على الشرطية؛ نعم الاستدلال تام
على كون العدالة هو الاسلام كما عليه، فالعمدة هي الاجماع. اللهم إلّا أن يقال: لما أنّ الظهار مشترك مع الطلاق في غير واحد
من الاحكام بل في كلها إلّا ذلك الشرط فالمتفاهم عرفاً من ادلتها عدم الخصوصية في تلك الشرائط وأنها ليست معتبرة بما هي
بل المعتبر هو القدر الجامع بينها وهو مماثلة الظهار للطلاق في

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٢٤

الشرائط وخصوصية الشرائط وظهورها في الموضوعية منتفية عرفاً مع الكثرة كما لا يخفى.
لا يقال: في ما دلّ على اعتبار العدالة في الشاهدين هنا كفاية، لأننا نقول: إنّ الشهادة هنا مختلفة عن الشهادة في غيره لأنها ليست
من باب الاشهاد ومقام الاثبات بل شرط في الصحة والثبوت كالطلاق فتدبر ولا تغفل. وقد مرّ منا بعض الكلام في الشهادة على
الطلاق.

(وفى المظاهر البلوغ والعقل والاختيار والقصد، فلا يقع من الصبي ولا المجنون ولا المكره ولا الساهي والهازل والسكران).
وذلك قضاءً للشرائط العامية ولخصوص ما ورد في السكران في موثق عبيد بن زرارة عن ابي عبدالله (ع) «لاطلاق إلّا ما اريد به
الطلاق ولاظهار إلّا ما اريد به الظهار» [٩٧٤]. نعم في السكران القاصد لعدم الصحة من باب اللاحق بالطلاق.
(ولا مع الغضب سواء كان سالباً للقصد ام لا على الاقوى).

اجماعاً، ويدل عليه ما مرّ من صحيح حمران، وايضاً صحيح احمد بن أبي نصر، عن الرضا (ع) قال:
«الظهار لا يقع على الغضب» [٩٧٥]. ولا فرق بين كون الغضب سالباً للقصد ام لا وذلك لاطلاق الصحيحين ولظهور العنوان في
الموضوعية وحمله على ما كان الغضب سالباً للقصد لكثرة مخالف لظهور العناوين في الموضوعية وموجب لصيرورة العنوان
عنواناً مشيراً وهو كما ترى فتأمل.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٢٥

(وفى المظاهرة خلّوها عن الحيض والنفس، وكونها في طهر لم يواقعها فيه على التفصيل المذكور في الطلاق).
اجماعاً، ويدل عليه صحيحة حمران كما رأيت وكذا صحيحة زرارة، عن ابي جعفر (ع) في حديث أنّه سأله «كيف الظهار؟ فقال:
يقول الرجل لامرأته وهي طاهر من غير جماع: «أنت عليّ حرام مثل ظهر امي» وهو يريد بذلك الظهار» [٩٧٦]. وكذا مرسله
ابن فضال، عن ابي عبدالله (ع) قال: «لا يكون الظهار إلّا على مثل موضع الطلاق» [٩٧٧]. فإنّها تدل على اعتبار كل ما اعتبر في
الطلاق وهي وإن كانت مرسله ولكنّها كما في الجواهر معتزدة بفتاوى الأصحاب [٩٧٨].

هذا وفي صحيح حمران دلالة على شرطية عدم الاضرار كعدم الغضب ففيها «لا يكون ظهار في يمين ولا في اضرار ولا في
غضب» وعدم ذكره في الشرائط في اكثر العبارات كالمتن وإن كان دليلاً على عدم الشرطية عندهم كما لا يخفى لكن المتبع هو

النص.

والاستدلال لعدم الشرطية بعموم الكتاب والسنة وأن الخبر الواحد الخاص غير قابل لكونه مخصصاً لعموم الكتاب؛ ففيه: إنما يتم على ذلك المبنى وأما على جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد الذي عليه مدار الفقه وسيرة الاستنباط ففي الاستدلال ما ترى.

لا يقال: لا بد من تخصيص الكتاب بصحيح حرمان حتى على القول بعدم جواز

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٢٦

تخصيصه بالخبر وذلك لاعتضاده بالشهرة وبقاعدة نفى الضرر والضرار فيكون الصحيح خبراً واحداً محفوفاً بالقرينة القطعية خارجاً عن كونه خبراً واحداً ظنياً، لأننا نقول: بلوغ الشهرة إلى حد القطع بحيث يجعلها قرينة قطعياً غير ثابت. هذا مع أن الشهرة لعلها مستندة إلى تخصيص الكتاب بالخبر الواحد الذي عليه مدار الفقه فليست الشهرة زائدة على الخبر، وأما قرينة قاعدة نفى الضرر ففيه: أن تلك القاعدة غير شاملة لمثل الظهار المبني على الضرار من جهة استلزام الشمول كون الضرار مقتضياً لحكمين متنافيين وكونه موضوعاً لهما وهو كما ترى. وبالجملة كما أن القاعدة منصرفه عن الامور المهمة وعن الضرر المقدم فكذا عن مثل الظهار المبني على الضرار، ومع الانصراف وعدم الشمول فاين الاعتضاد والقرينة، ولقائل أن يقول: إن الظهار في الجاهلية كان على قسمين، قسم للاضرار وقسم لازالة عقد النكاح كالطلاق، فالقاعدة مؤيدة للصحيح بالنسبة إلى الأول كما لا يخفى.

(وفي اشتراط كونها مدخولاً بها قولان، أصحهما ذلك).

ونكتفي في ذلك بما في الجواهر ممزوجاً بما في الشرائع:

«وفي اشتراط الدخول تردد وخلاف والمروى صحيحاً عن الصادقين (ع) اشتراطه ففي صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر وأبي عبد الله (ع) قال: «في المرأة التي لم يدخل بها زوجها، قال: لا يقع عليها ايلاء ولا ظهار» [٩٧٩] وفي صحيح الفضيل بن يسار عن الصادق (ع) «سألته عن رجل مملك ظاهر من امرأته قال لا يلزم، ثم قال: وقال لي: لا يكون ظهار ولا ايلاء حتى يدخل بها» [٩٨٠] إلى غير ذلك من النصوص المعتمدة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٢٧

مع ذلك بعمل الشيخ والصدوق واكثر المتأخرين كما في المسالك. خلافاً للمفيد والمرضى وسائر وابني ادريس وزهرة وهو القول الآخر الذي مستنده التمسك بما في الكتاب من العموم القابل للتخصيص بالسنة عندنا كما حرر ذلك في محله، ولا ينافي ذلك ما دل على أنه «لا يكون ظهار إلا على مثل موضع الطلاق» من الخبر المزبور [٩٨١] ومن المعلوم عدم اعتبار الدخول في صحة الطلاق، فليكن الظهار كذلك ضرورة عدم اقتضاء الخبر المزبور إلا أن الظهار لا يقع إلا حيث يقع الطلاق، لا أنه حيث ما يقع الطلاق يقع الظهار، كما هو واضح» [٩٨٢].

ثم إن العلامة (قدس سره) قد ذهب في القواعد إلى بطلان ظهار الخنثى ان اشترط الدخول وهو واضح البطلان لأن الخنثى لا يجوز تزويجه [٩٨٣].

(مسألة ٥- الأقوى عدم اعتبار دوام الزوجية بل يقع على المتمتع بها).

على المشهور لاطلاق الأدلة، خلافاً للمحكي عن الحلي وظاهر الاسكافي والصدوق، للأصل المقطوع بالاطلاق المزبور، ولانتفاء لازم الظهار الذي هو الالتزام بأحد الامرين: الفئسة او الطلاق المعلوم امتناعه فيها، وتنزيل هبة المدّة منزلته قياس، على أن أجل المستمتع بها قديكون قليلاً لا يحتمل الأمر بالصبر إلى المدّة.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٢٨

وفيه: منع كون ذلك لازم اصل الظهار، وإنما هو حكم ما تعلق منه بالزوجة التي يمكن ذلك في حقها خصوصاً بعد كون وقوعه

بالمملوكة المروية صحيحاً وغيره في النصوص المستفيضة [٩٨٤] التي لا يجرى فيها ذلك، والمرسل عن الصادق (ع) «لا يكون الظهر إلأعلى مثل موضع الطلاق» [٩٨٥] لاجابره له في المقام بل يمكن دعوى انصرافه إلى ارادة اعتبار شرائط الطلاق من الخلو عن الحيض ونحوه منه لانحو المقام، كما أنه يمكن دعوى اندراج المتمتع بها في المثل.

(مسألة ٦- الظهر على قسمين: مشروط ومطلق، فالأول ما علق على شيء دون الثاني ويجوز التعليق على الوطئ بأن يقول: «أنت علي كظهر امي إن واقعتك»).

اعلم أن مذهب العامة صحة الظهر باليمين، ومذهب الخاصة عدم الصحة وعليه اخبارنا ونصوصنا، منها صحيحة حمران في حديث قال: قال ابو جعفر (ع): «لا يكون ظهر في يمين ولا في اضرار ولا في غضب ولا يكون ظهر إلألفي طهر من غير جماع بشهادة شاهدين مسلمين» [٩٨٦].

ومنها: صحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر (ع) «عن الظهر فقال: هو من كل ذى محرم من أم أو أخت أو عمه أو خاله، ولا يكون الظهر في يمين» الحديث [٩٨٧]. ومنها غيرها مما مضى نقل بعضها.

والمراد منه تعليق الظهر على امر بعثاً او زجراً مثل قوله «إن خرجت من بيتي

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٢٩

فانت علي كظهر امي» ومثل قوله «إن لم تأكل الطعام فانت علي كظهر امي» فالاول من الزجر والثاني من البعث، من غير فرق بين أن يكون المعلق عليه فعله او فعلها، والفرق بينه وبين التعليق في الظهر إنما يكون في كون الاول بداعي البعث والزجر بخلاف الثاني فإن كان التعليق بداعي البعث او الزجر فهو الظهر في اليمين وباطل اجماعاً ونصاً وإن كان من دون ذلك الداعي فهو التعليق في الظهر الموضوع في مسألة المتن وهو المحل للخلاف بين الاصحاب.

والحق صحته، قضاءً لعموم «المؤمنون عند شروطهم» [٩٨٨] ولصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج، عن ابي عبدالله (ع) قال: «الظهر ضربان: أحدهما فيه الكفارة قبل الواقعة، والآخر بعده، فالذي يكفر قبل الواقعة الذي يقول: انت علي كظهر امي، ولا يقول: إن فعلت بك كذا وكذا، والذي يكفر بعد الواقعة الذي يقول: انت علي كظهر امي إن قربتك» [٩٨٩]. والتعليق المذكور فيها هو على سبيل المثال، وكذا صحاحته الاخرى، عن ابي عبدالله (ع) في حديث قال: «إن كان منه الظهر في غير يمين فإنما عليه الكفارة بعد ما يواقع» [٩٩٠].

وكذا صحيحة حريز، عن ابي عبدالله (ع) قال: «الظهر ظهران، فأحدهما أن يقول: انت علي كظهر امي ثم يسكت، فذلك الذي يكفر، فاذا قال: أنت علي كظهر امي إن فعلت كذا وكذا، ففعل وحنث فعليه الكفارة حين يحنث» [٩٩١].

وكذا مضمرة عبدالرحمن بن الحجاج قال: «الظهر على ضربين؛ في احدهما

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٣٠

الكفارة، اذا قال: انت علي كظهر امي ولا يقول: انت علي كظهر امي إن قربتك» [٩٩٢] وايضاً خبر محمد بن مسلم، عن ابي جعفر (ع) قال «الظهر لا يقع إلأعلى الحنث، فاذا حنث فليس له أن يواقعها حتى يكفر، فإن جهل وفعل كان عليه كفارة واحدة» [٩٩٣].

هذا واستدل على عدم الصحة بالاصل وعموم التنزيل في مرسل ابن فضال عن ابي عبدالله (ع) قال «لا يكون الظهر إلأعلى موضع الطلاق» [٩٩٤] وبعض النصوص؛ منها: خبر القاسم بن محمد الزيات قال: قلت لابي الحسن (ع) «إنني ظاهرت من امرأتي، فقال:

كيف قلت؟ قال: قلت: أنت علي كظهر امي إن فعلت كذا وكذا، فقال لي: لا شيء عليك ولا تعد» [٩٩٥].

ومنها: مرسله ابن بكير، عن رجل قال: قلت لأبي الحسن (ع): «إنني قلت لامرأتي: أنت علي كظهر امي إن خرجت من باب الحجر، فخرجت، فقال: ليس عليك شيء، فقلت: إنني أقوى على أن اكفر، فقال: ليس عليك شيء، فقلت: إنني أقوى على أن

اكفر رقبه ورقبتين، فقال: ليس عليك شيء قويت أو لم تقو» [٩٩٦].

وفى جميع الوجوه ما لا يخفى عليك، أما الأصل فمقتوع بالدليل وأما عموم التنزيل فمع عدم الدليل عليه إلا المرسله، إنما ظاهره فى التنزيل من حيث المحل كما لا يخفى، فالمراد من الموضوع فيها المرأه. هذا مع أنه ليس باقوى من العموم المخصيص بالنصوص

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٥٣١

المخالفة المستدل بها على الصحة، وأما الخبران مع الضعف فيهما بالجهالة أو الاشتراك فى قاسم بن محمد وبالارسال فى الثانى المانع من اصل القبول فضلاً عن المعارضه، أن فيهما احتمال نفي الشىء عليه قبل حصول الشرط أو لعدم حضور الشاهدين أو لكونه من باب الظهار فى اليمين أو غير ذلك مما يوجب البطلان، فاثبات البطلان بهما مستنداً إلى مانعيه التعليق والاشتراط مع ذلك الاحتمال كما ترى وكون الظهار ايقاعاً غير مانع من صحة الاشتراط فيه، لعدم الدليل على المنع فيه أولاً ولوقوعه فى مثل اليمين والعهد والنذر ثانياً.

واستدل على عدم فى التعليق بأنه راجع إلى التعليق فى الانشاء وهو غير معقول لأن الانشاء امره بين عدم الوجود، خلافاً للاشتراط حيث إن التعليق فى المعلق عليه دون اصل الانشاء، واستدل على الصحة فى الاول بأنه معلق على امر معلوم الحصول فهو صحيح بالاولوية من الشرط لكون التعليق فى الشرط على المشكوك وفى التعليق على المعلوم، واجيب بأن النصوص خاصه بالاشتراط فإسراء الحكم إلى غيره من القياس. وفى الشرائع قال: «ولا يقع إلا منجزاً فلو علقه بانقضاء الشهر أو دخول الجمعة لم يقع على الاظهر، وقيل: يقع وهو نادر- إلى أن قال: وفى وقوعه موقوفاً على الشرط تردد، اظهره الجواز» [٩٩٧].

وفيه: أن الاستدلال لم يقع فى محله وذلك لأن مصب مسأله التعليق هو التعليق فى الانشاء الراجع إلى عدم الانشاء من دون فرق بين المعلوم حصوله كالجمعه أو المشكوك كمجىء زيد، فالانشاء فى كليهما باطل وغير معقول من تلك الجهة ولا ارتباط له بمعلومية المعلق عليه فإين الاولوية؛ نعم الشأن فى بطلان التعليق كذلك وعدمه، فإن دوران امر الانشاء بين الوجود وعدمه مربوط بالانشاء الحقيقى التكويني

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٥٣٢

لا- الاعتبارى الانشائى الموضوع للبحث فى العقود والايقاعات؛ فالظاهر امكانه، والقول بأن محض الامكان غير مفيد بل اللازم اعتباره العقلانى وهو غير معلوم غير تام. هذا كله فى الانشاء وأما التعليق فى المنشأ لا اشكال فيه إن كان الشرط معلوم الحصول كما هو مورد النصوص بل وإن لم يكن معلوم الحصول فهو ايضاً كذلك لالغاء الخصوصية.

وبما ذكرناه يظهر ما وقع من الخلط فى الاستدلال على ما فى مثل الشرائع فى المسألتين وعليك بالرجوع إلى الجواهر فقد افاد بما لا مزيد عليه [٩٩٨].

ثم إنه لو اشترط الظهار بوطنى الزوجه كقوله لزوجه «أنت على كظهر امى إن جامعتك» جاز وطبها اول مره لعدم حصول شرطه بعد فاذا وطىء تحقق الظهار بتحقيق شرطه فوجوب الكفارة منوط بالعزم على وطبها مره اخرى خلافاً لما عن الشيخ (قدس سيره) حيث ذهب إلى حرمة الوطىء الاول ايضاً مستدلاً له بأن الشرط هو مسمى الوقاع لا الاستمرار.

وفيه: أن الظاهر من الشرط الاستمرار فيه فالشرط الوطىء مره واحده من اوله إلى آخره.

فروع

الاولى: إن علق الظهار على مشيه الله تعالى فإن كان من باب التبرك فهو صحيح وإن كان من باب الاشتراط فلا يقع الظهار لعدم

تحقق شرطه، فإنه تعالى لم يشأ المحرم.

الثانية: إن علق الظهار على المشيئة وعدم المشيئة فقال: إن شاء الله وإن لم يشأ، فإن

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٣٣

كان كلاهما شرطاً واحداً كما هو الظاهر من العطف فلا يصح لما مرّ، وإن كان الأوّل من باب التبرك والثاني من باب الاشتراط فيصح من الآن لتحقيق الشرط.

الثالثة: إن علق الظهار على وجود شيء وعدمه، كما قال: إن خرجت من البيت أو لم تخرج فالظاهر أنه ليس باشتراط.

الرابعة: قال في الجواهر: «ولو علقه على مخالفتها الأمر فقال: «إن خالفت أمري» ثم قال لها: «لا تكلمى زيداً» مثلاً فكلمته ففي المسالك «لم يقع الظهار، لأنها ما خالفت أمره، وإنما خالفت نهيّه، ويحتمل الوقوع نظراً إلى أنه يسمّى في العرف مخالفة أمره، ويقوى ذلك ان استقرّ العرف عليه، وإلّا فالعبرة بالمعنى المصطلح عليه». قلت: قد ذكروا أن لفظ الامر معانى متعددة، منها القول، فمع قيام القرينة على واحد منها يكون هو المتبع، وإلّا كان المرجع العرف لا الاصطلاح الخاص، إلّا أن يكون المظاهر من أهله وقصد بالامر الاصطلاح المزبور.

ولو علقه على مخالفة النهي ثم قال لها: «قومي» فقعدت ففي المسالك «في وقوعه أوجه مبنية على أن الامر بالشيء هل هو نهى عن ضده مطلقاً أو ضده العام أو ليس نهياً عنهما؟ فعلى الاول يقع الظهار بفعلها ما يخالف أمره دون الأخيرين، هذا كله إذا لم يدلّ العرف على شيء، وإلّا عمل بمقتضاه مقدماً على القاعدة الأصولية، لأنّ التعليقات تحمل على الأمور العرفية لاعلى القواعد الأصولية، هذا إن انضبط العرف، وإلّا رجع إلى الاصطلاح». وفيه ما عرفت من أنه مع فرض عدم دلالة العرف يتجه الحكم بعدم الوقوع لا الرجوع إلى الاصطلاح إلّا على الوجه المزبور، على أنه كما أنّ الامر بالشيء نهى عن ضده فكذا النهى عن الشيء أمر بضده، فكان عليه بناء المسألة الأولى على ذلك أيضاً، والجميع كما ترى» [٩٩٩].

انتهى كلامه (قدس سره).

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٣٤

هل الظهار بالمدّة الموقته كشهر ويوم مثلاً صحيح ام لا بدّ في صحته من عدم التوقيت، ففيه قولان [١٠٠٠] ويستدلّ لعدم الصحة بالاصل وبأنه كالتشبيه بالمحرّمات غير الأبدية وبصحيح سعيد الأعرج على نسخة فيها «يوماً» بدل «فوفى» كما في المسالك، عن موسى بن جعفر (ع) «في رجل ظاهر من امرأته فوفى (يوماً خ. ل) قال: ليس عليه شيء» [١٠٠١].

وردّ كلها بأنّ الاصل مندفع بالاطلاق وبأنّ التشبيه ليس بازيد من القياس وبأنّ الاختلاف في النسخة في الصحيح مانع عن الاستدلال. هذا ولكن الحق أنّ الاصل محكم لأنّ الاطلاق منصرف عن مثل المورد من الظهار الموقت ممّا لم يكن في الجاهلية، فتأمل.

ثم إنّه استدللّ أيضاً بخبر عامى روى عن سلمة بن صخر الصحابي وأنه كان قد ظاهر من امرأته حتى ينسلخ رمضان ثم وطأها في المدّة، فأمره النبي (ص) بتحرير رقبة [١٠٠٢].

وفيه: مضافاً إلى ضعف سنده كونه ظهاراً موقتاً ليس بمعلوم فإنه قضية شخصية خارجية بل المعلوم أنه كان دائماً بقرينه ما كان مرسوماً في الجاهلية.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٣٥

(مسألة ٧- إن تحقق الظهار بشرائطه فإن كان مطلقاً حرم على المظاهر وطئ المظاهرة ولا يحلّ له حتى يكفر، فإذا كفر حلّ له وطؤها ولا يلزم كفّاره اخرى بعد وطئها، ولو وطأها قبل أن يكفر فعليه كفّارتان، والأشبه عدم حرمة سائر الاستمتاع قبل

التكفير).

خلافاً للشيخ والعلامة كالمحرم، لكن الحقّ حرمة خصوص الوطئ كالحائض، فإنّ التماس في كتاب الله هو كناية عن الوطئ بل قيل: إنّ التفسير به اجماعى، كما أنّه مقتضى البرائة واستصحاب بقاء سائر الاحكام بعد العلم بخروج الوطئ. وإن كان مشروطاً حرم عليه الوطئ بعد حصول شرطه، فلو علّقه على الوطئ لم يحرم عليه الوطئ المعلق عليه، ولا تتعلّق به الكفارة).

كما هو واضح ومرّ بحثه.

(مسألة ٨- اذا طلقها رجعيّاً ثم راجعها لم يحلّ له وطؤها حتى يكفر).

بلا خلاف بين الاصحاب، ووجهه ظاهر لأنّ المطلقة ترجع إلى الحالة السابقة بالرجوع.

(بخلاف ما اذا تزوّجها بعد انقضاء عدّتها او كان بائناً، ولو تزوّجها في العدة يسقط حكم الظهار).

للأصل ولأنّ المنسب من الادلة هو غير هذا المورد كما هو المشهور بل لم ينقل

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٣٦

خلافه، وأما مرسله النميري عن ابي عبد الله (ع) «في رجل ظاهر ثم طلق، قال: سقطت عنه الكفارة اذا طلق قبل أن يعاود المجامعة، قيل: فإنّه راجعها قال: إن كان إنّما طلقها لاسقاط الكفارة عنه ثم راجعها فالكفارة لازمة له أبداً اذا عاود المجامعة، وإن كان طلقها وهو لا ينوي شيئاً من ذلك فلا بأس أن يراجع ولا كفارة عليه» [١٠٠٣] فمع ضعف سندها مخالفة للشهرة والقواعد فلا يكون حجة، مضافاً إلى معارضتها للروايات الكثيرة الدالّة على أنّ الطلاق هادم للظهار، منها رواية يزيد الكناسي قال: سألت أبا جعفر (ع) «عن رجل ظاهر من امرأته ثم طلقها تطليقة، فقال اذا طلقها تطليقة فقد بطل الظهار، وهدم الطلاق الظهار.

قلت: فله أن يراجعها؟ قال: نعم، هي امرأته، فإن راجعها وجب عليه ما يجب على المظاهر من قبل أن يتماسا، قلت: فإن تركها حتى يخلو (يحل - خ. فقيه) أجلها وتملك نفسها ثم تزوّجها بعد، هل يلزمه الظهار قبل أن يمسيها؟ قال: لا، قد بانت منه وملك نفسها» [١٠٠٤].

(مسألة ٩- كفارة الظهار أحد امور ثلاثة مرتبة: عتق رقبة، فإن عجز عنه فصيام شهرين متتابعين، وإن عجز عنه فاطعام ستين مسكينا).

كما نصّ عليه الكتاب وهو قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٣٧

يستطع فاطعام ستين مسكيناً ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب اليم) [١٠٠٥].

(مسألة ١٠- لو صبرت المظاهرة على ترك وطئها فلا اعتراض).

وذلك لانحصار الحق فيها.

(وإن لم تصبر رفعت امرها إلى الحاكم الشرعي فيحضره ويخيره بين الرجعة بعد التكفير وبين طلاقها، فإن اختار أحدهما وإلا أنظره ثلاثة أشهر من حين المرافعة، فإن انقضت المدة ولم يختار أحدهما حبسه وضيق عليه في المأكل والمشرب حتى يختار أحدهما، ولا يجبره على أحدهما ولا يطلق عنه).

بلا خلاف وعليه ادعى الاجماع وهو العمدة، ويدلّ على بعض الحكم ما في موثقة يزيد الكناسي، عن ابي جعفر (ع) في حديث قال: قلت له: «فإن ظاهر منها ثم تركها لا يمسيها إلاّ أنّه يراها متجرّدة من غير أن يمسيها هل عليه في ذلك شيء؟ قال: هي امرأته

وليس يحرم عليه مجامعتها، ولكن يجب عليه ما يجب على المظاهر قبل أن يجامع وهي امرأته، قلت: فإن رفعته إلى السلطان وقال: هذا زوجي وقد ظاهر مني وقد أمسكني لايمسني مخافه أن يجب عليه ما يجب على المظاهر، فقال: ليس عليه أن يجبر على العتق والصيام والاطعام اذا لم يكن له ما يعتق ولم يقو على الصيام ولم يجد ما يتصدق به، قال: فإن كان يقدر على أن يعتق فإن على الامام أن يجبره على العتق أو الصدقة من قبل أن يمسه ومن بعد ما يمسه» [١٠٠٦].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٣٨

ولا يخفى أنها غير ما عليه الاجماع، حيث إنها تدل على أن الامام يجبره على الكفارة مع قدرته عليها ومورد الاجماع جبر الحاكم المظاهر بين الطلاق والكفارة. ثم إنه بعد التضييق إن لم يخترا أحدهما فمع قدرته على التكفير فلحاكم أن يكفر عنه بماله او الطلاق وذلك من باب الولاية على الممتنع ومن باب نفى الضرر، ومع عدم قدرته فيطلق عنه، نعم إن قلنا إنه مع عدم القدرة على الكفارة يكفي الاستغفار وان لم يظهر الندم فيكفي الاستغفار، فإن لم يفعل فيطلق عنه. ثم إنه إن اختار الحاكم الكفارة عنه ومع ذلك لا يرجع الزوج اليها فيطلق الحاكم عنه معينا. والحمد لله رب العالمين [١٠٠٧].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٣٩

الإيلاء

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٤١

كتاب الإيلاء

(وهو الحلف على ترك وطئ الزوجة الدائمة المدخول بها أبداً أو مدة تزيد على أربعة أشهر للاضرار بها، فلا يتحقق بغير القيود المذكورة وإن انعقد اليمين مع فقدها، ويترتب عليه آثاره إذا اجتمع شروطه [١٠٠٨].

مسألة ١- لا ينعقد الإيلاء كمطلق اليمين إلا باسم الله تعالى المختص به أو الغالب إطلاقه عليه، ولا يعتبر فيه العربية، ولا اللفظ الصريح في كون المحلوف عليه ترك الجماع في القبل، بل المعتبر صدق كونه حالفاً على ترك ذلك العمل بلفظ له ظهور فيه، فيكفي قوله: «لا أطأك» أو «لا أجامعك» أو «لا أمسك»، بل وقوله: «لا جمع رأسي ورأسك وسادة أو مخدة» إذا قصد به ترك الجماع.

مسألة ٢- لو تم الإيلاء بشرائطه فإن صبرت المرأة مع امتناعه

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٤٢

عن الواقعة فلا كلام، وإلا فلها الرفع إلى الحاكم فيحضره وينظره أربعة أشهر فإن رجع وواقعها في هذه المدة فهو، وإلا أجبره على أحد الأمرين: إما الرجوع أو الطلاق، فإن فعل أحدهما وإلا حبسه وضيق عليه في المأكل والمشرب حتى يختار أحدهما، ولا يجبره على أحدهما معينا.

مسألة ٣- الأقوى أن الأشهر الأربعة التي ينظر فيها ثم يجبر على أحد الأمرين بعدها هي من حين الرفع إلى الحاكم.

مسألة ٤- يزول حكم الإيلاء بالطلاق البائن وإن عقد عليها في العدة بحلاف الرجعي فإنه وإن خرج بذلك من حقها فليست لها المطالبة والتراجع إلى الحاكم لكن لا يزول حكم الإيلاء إلا بانقضاء عدتها، فلو راجعها في العدة عاد إلى الحكم الأول، فلها المطالبة بحقها والمرافعة.

مسألة ٥- متى وطأها الزوج بعد الإيلاء لزمته الكفارة سواء كان في مدة التربص أو بعدها أو قبلها، لأنه قد حث اليمين على كل

حال وإن جاز له هذا الحنث، بل وجب بعد انقضاء المدة ومطالبتها وأمر الحاكم به تخيراً، وبهذا يمتاز هذا الحلف عن سائر الأيمان، كما أنه يمتاز عن غيره بأنه لا يعتبر فيه ما يعتبر في غيره من كون متعلقه مباحاً تساوى طرفاه أو كان راجحاً ديناً أو دنياً).

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٤٣

اللعان

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٤٥

كتاب اللعان

إشارة

(وهي مباهلة خاصة بين الزوجين، أثرها دفع الحد أو نفي الولد).

اللعان مصدر من المفاعلة وقد يستعمل جمعاً للعن وهو لغة الطرد والابعاد وفي الاصطلاح صيغة خاصة مع كيفية خاصة جعلت للزوج المضطر في دفع الحد أو نفي الولد والاصل في اللعان كتاب الله تعالى كما جاء في قوله تعالى (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهود إلا أنفسهم فشهدوا أحدهم أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، ويدروا عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين) [١٠٠٩]؛ كما أن ذلك هو شأن نزولها على ما ذكره في الجواهر [١٠١٠] من طرق العامة، وروى عن طريق الخاصة ما رواه عبدالرحمن بن الحجاج قال: إن عباد البصري سأل ابا عبد الله (ع) وأنا عنده حاضر كيف يلاعن الرجل المرأة؟ فقال: إن رجلاً من المسلمين أتى رسول الله (ص) فقال: يا رسول الله!

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٤٦

أرأيت لو أن رجلاً دخل منزله فرأى مع امرأته رجلاً يجامعها ما كان يصنع؟ فأعرض عنه رسول الله (ص) فانصرف الرجل وكان ذلك الرجل هو العذى ابتلى بذلك من امرأته، قال: فنزل الوحي من عند الله عز وجل بالحكم فيها، قال فأرسل رسول الله (ص) إلى ذلك الرجل فدعاه فقال: أنت العذى رأيت مع امرأتك رجلاً؟ فقال: نعم، فقال له: انطلق فأنتى بامرأتك، فإن الله عز وجل قد أنزل الحكم فيك وفيها، قال: فأحضرها زوجها فوقفها رسول الله (ص) وقال للزوج: اشهد أربع شهادات بالله أنك لمن الصادقين فيما رميتها به، قال:

فشهد، قال: ثم قال رسول الله (ص): أمسك ووعظه، ثم قال: اتق الله فإن لعنة الله شديدة، ثم قال: اشهد الخامسة أن لعنة الله عليك إن كنت من الكاذبين، قال: فشهد فأمر به فنحى، ثم قال (ص) للمرأة: اشهدى أربع شهادات بالله أن زوجك لمن الكاذبين فيما رماك به، قال: فشهدت ثم قال لها: أمسكى فوعظها ثم قال لها: اتقى الله فإن غضب الله شديد، ثم قال لها: اشهدى الخامسة أن غضب الله عليك إن كان زوجك من الصادقين فيما رماك به قال فشهدت، قال: ففرق بينهما وقال لهما: لاتجتمعاً بنكاح أبداً بعد ما تلاعنتما» [١٠١١].

وكذا ما رواه السيد المرتضى عن تفسير النعماني عن علي (ع) قال: «إن رسول الله (ص) لما رجع من غزاة تبوك قام إليه عويمر بن الحارث فقال: إن امرأتى زنت بشريك بن السمحاط فأعرض عنه، فأعاد اليه القول فأعرض عنه، فأعاد عليه ثالثة فقام ودخل فنزل اللعان فخرج اليه وقال: إئتني بأهلك فقد أنزل الله فيكما قرآنا. فمضى فاتاه بأهله وأتى معها قومها فوافوا رسول الله (ص)

وهو يصلى العصر، فلما فرغ أقبل عليهما وقال لهما: تقدّما إلى المنبر فلاعنا، فتقدّم عويمر إلى المنبر

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٤٧

فتلا عليهما رسول الله (ص) آية اللعان (والذين يرمون أزواجهم) الآية فشهد بالله أربع شهادات أنّه لمن الصادقين، والخامسة أنّ غضب الله عليه إن كان من الكاذبين، ثم شهدت بالله أربع شهادات أنّه لمن الكاذبين فيما رماها به فقال لها رسول الله (ص): العنى نفسك الخامسة فشهدت وقالت فى الخامسة: إنّ غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماها به، فقال لهما رسول الله (ص): اذهبا فلن يحلّ لك ولن تحلى له أبداً، فقال عويمر: يا رسول الله (ص) فالذى أعطيتها فقال: إن كنت صادقاً فهو لها بما استحلتت من فرجها، وإن كنت كاذباً فهو أبعد لك منه» [١٠١٢].

(مسألة ١-) إنّما يشرع اللعان فى مقامين: أحدهما فيما اذا رمى الزوج زوجته بالزنا ثانيهما فيما اذا نفى ولديّة من ولد فى فراشه مع امكان لحوقه به).

إنّ من الواضحات حرمة قذف المسلم والمسلمة اذا كانا محصنين، وذلك مضافاً إلى روايات القذف والحدّ فيه أنّه يوجب هتك حرمة المقدوف وتضييعه. ولا فرق فيه بين المسلم والكافر، كما أنّه لا يجوز الرمى بالزنا مع القطع به ايضاً إلّا فى غير المسلم كما يظهر من عملهم (ع) فى قذفهم بعض الكفار وكذا فى مورد شهد به اربعة عدول كالميل فى المكحلة. ثم إنّ سبب نفي الولد للعان هو مجمع عليه كما يدل عليه النصوص ايضاً وأما رمى الزوجة بالزنا فهو ثابت بكتاب الله بل لا خلاف فيه إلّا عن الصدوق، استناداً إلى خبرين غير معمول بهما عند الاصحاح وهما مخالفان للكتاب كما أنّ احدهما هو ضعيف السند.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٤٨

ثم لا يخفى أنّ نفي الولد هو على وجهين؛ فمرة هو مع القذف بالزنا فيدلّ عليه الكتاب، واخرى بغير قذفها به فلا يشمل الكتاب ولكن الاجماع قائم على جريانه فيه ايضاً. ثم إنّ اللعان موجب لنفى الحدّ عن لاعن ونفى الولد عن الزوج دون الزوجة وللعان فى كل منها شروط كالرؤية والدخول كما يأتى تفصيله ومع عدم تحققها يحدّ حدّ القذف، قضاءً لاطلاق الكتاب والسنة. (مسألة ٢-) لا يجوز للرجل قذف زوجته بالزنا مع الريب، ولا مع غلبة الظنّ ببعض الاسباب المريبة، بل ولا بالشياخ ولا باخبار ثقة، نعم يجوز مع اليقين، لكن لا يصدّق اذا لم تعترف به الزوجة ولم تكن بينه، بل يحدّ حدّ القذف مع مطالبتها إلّا اذا اوقع اللعان الجامعة للشروط الآتية فيدرأ عنه الحد).

وهو المستفاد من ظاهر عبارة غير واحد من الاصحاح لكن الحق فى المسألة أنّ رمى المحصنة حرام مطلقاً من دون فرق بين كون الرامى الزوج او غيره، ومن دون فرق بين المسلمة وغيرها، لكن يجوز فى غير المسلمة عند اليقين.

نعم إن ثبت عند القاضى بالبينّة فلا حرمة ولا حدّ عليه بل باقرارها ايضاً بل غيره من طرق الاثبات عنده على تقدير قبول الثبوت عنده من غير البينّة والاقرار كما لا حرمة فى خصوص الزوج إن اجرى اللعان.

لا يقال: إنّ على ذلك يلزم منه عدم جواز اعلام الزنا عند الحاكم.

لأنّ فيه أولاً: أنّ الاشكال يجرى فى الحدّ والحكم الوضعى ايضاً لأنّ الرامى يحدّ إن لم يقيم الشهود عليه.

وثانياً: قد اجيز الرمى مع قيام اربعة شهداء فقط.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٤٩

هذا ويدلّ عليه عموم الكتاب والسنة، أمّا الكتاب فهو قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً واولئك هم الفاسقون) [١٠١٣].

وأما السنّة فمنها: ما رواه محمد بن سنان، عن الرضا (ع) فيما كتب إليه في جواب مسأله: «وحرّم الله قذف المحصنات لما فيه من فساد الأنساب ونفى الولد وإبطال المواريث وترك التربيّة وذهاب المعارف وما فيه من الكبائر والعلل التي تؤدّي إلى فساد الخلق» [١٠١٤].

ومنها: ما رواه الصدوق في عقاب الاعمال عن النبي (ص) قال: «ومن رمى محصناً أو محصنةً أحبط الله عمله، وجلده يوم القيامة سبعون ألف ملك من بين يديه ومن خلفه، ثم يؤمر به إلى النار» [١٠١٥].

ومنها: ما رواه ابن ابي عمير، عن أبي الحسن الحدّاء، قال: «كنت عند ابي عبد الله (ع) فسألني رجل ما فعل غريمك؟ قلت: ذاك ابن الفاعلة فنظر اليّ ابو عبد الله (ع) نظراً شديداً. قال: فقلت: جعلت فداك أنّه مجوسيّ امّه اخته، فقال: أو ليس ذلك في دينهم نكاحاً؟!» [١٠١٦].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٥٠

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان، عن ابي عبد الله (ع) «أنّه نهى عن قذف من ليس على الاسلام إلّا أن يطلع على ذلك منهم، وقال: أيسر ما يكون أن يكون قد كذب» [١٠١٧].

ومنها: صحيحة الحلبي، عن ابي عبد الله (ع) «أنّه نهى عن قذف من كان على غير الاسلام إلّا أن تكون قد اطلعت على ذلك منه» [١٠١٨].

(مسألة ٣- يشترط في ثبوت اللعان بالقذف أن يدعى المشاهدة فلالعان فيمن لم يدّعها ومن لم يتمكن منها كالأعمى، فيحدّان مع عدم البيّنة).

وذلك بلا- خلاف بين الاصحاب بل ادّعى الاجماع عليه، خلافاً للشهيد في المسالك فأنّه مع نسبه هذا الشرط إلى مذهب الاصحاب ذهب إلى عدم اشتراطه. ولا يخفى أنّ مقتضى الآية عدمه، واستدلّ لاشتراطه باخبار كثيرة:

منها: موثقة ابي بصير، عن ابي عبد الله (ع) أنّه قال «في الرجل يقذف امرأته يجلد ثم يخلى بينهما ولا يلاعنها حتى يقول: أنّه قد رأى بين رجلها من يفجر بها» [١٠١٩].

ومنها: مضمرة محمد بن مسلم قال: سألته «عن الرجل يفترى على امرأته قال: يجلد ثم يخلى بينهما ولا يلاعنها حتى يقول أشهد أنّي رأيتك تفعلين كذا وكذا» [١٠٢٠]. [١٠٢١].

فقه الثقلين (صانعي)؛ الطلاق؛ ص ٥٥٠

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٥١

ومنها: مرسله ابان، عن ابي عبد الله (ع) قال: «لا يكون لعان حتّى يزعم أنّه قد عاين» [١٠٢٢].

ومنها: صحيحة الحلبي، عن ابي عبد الله (ع) قال: «إذا قذف الرجل امرأته فأنّه لا يلاعنها حتى يقول: رأيت بين رجلها رجلاً يزني بها» [١٠٢٣].

ومنها: خبر محمد بن سليمان، عن ابي جعفر الثاني (ع) قال: قلت له: «كيف صار الرجل اذا قذف امرأته كانت شهادته أربع شهادات بالله واذا قذفها غيره أب أو اخ أو ولد أو غريب جلد الحدّ أو يقيم البيّنة على ما قال؟ فقال: قد سئل أبو جعفر (جعفر بن محمد- خ. فقيه) عن ذلك فقال: إنّ الزوج اذا قذف امرأته فقال: رأيت ذلك بعيني كانت شهادته أربع شهادات بالله، واذا قال: أنّه لم يره قيل له: أقم البيّنة على ما قلت، وإلّا كان بمنزلة غيره، وذلك أنّ الله تعالى جعل للزوج مدخلاً لا يدخله غيره والد ولا ولد يدخله بالليل والنهار فجاز له أن يقول: رأيت، ولو قال غيره: رأيت، قيل له: وما أدخلك المدخل الّذي ترى هذا فيه

وحدك، أنت متهم فلا بد من أن يقيم عليك الحد الذي أوجبه الله عليك» [١٠٢٤].

ونحوه مرسله محمد بن أسلم الجبلي، عن الرضا (ع)، وزاد: «وإنما صارت شهادة الزوج أربع شهادات بالله لمكان الأربعة الشهداء مكان كل شاهد يمين» [١٠٢٥].

نعم لقائل أن يقول: إن ذكر الرؤية هو من باب احد مصاديق العلم فلا مدخل لنفس الرؤية، ولا موضوعية لها او يقول: إنها معتبرة فيمن تمكن له لا أنها معتبرة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٥٢

مطلقاً. ولا يخفى أنه مخالف للنصوص لأن الظاهر منها أن لها الموضوعية والمدخلية، كما أن الظاهر منها اشتراطها مطلقاً لكن العدى يختلج في الذهن أن الشهادة لا تتوقف على الرؤية ويكفي العلم، مع أن المذكور في روايات الشهادة أيضاً هو الرؤية فإن جازت الشهادة بدونها فهذا أيضاً لم تشترط الرؤية وهو الذي قالوه في الشهادة على الزنا اعتماداً على العلم وإن لم ير كالميل في المكحلة، مضافاً إلى أن كفاية العلم هي موافقه للحكمة في جعل اللعان فإنه جعل لرفع المشقة والاضطرار، كما يؤيده اطلاق الكتاب، ولسان هذه النصوص لسان التفسير فهو مخالف لظاهر الكتاب إلا أن يحمل على أن ذكرها من باب ذكر المصدق وليس لسانها لسان التقييد فهي تفسير بالمصدق.

هذا والتحقيق أن هذه الوجوه غير تامة، مع أن بعضها ليس بحجة حتى مع التمامية. أما كفاية العلم في الشهادة وإن حصل عن غير رؤية فهي تختلف عما نحن فيه الذي هو اللعان لا الشهادة، مع أن المشهور في الشهادة على الزنا أيضاً لزوم كونها عن رؤية، وأما الحكمة فلا تستلزم الحكم في كل مورد وجدت فإن الحكم يدور مدار الحكمة عدماً لا وجوداً بخلاف العلة حيث إن الحكم يدور مدارها وجوداً وعدماً فالحكم ليس دائراً على الحكمة وهو اعم منها.

وأما كون هذه النصوص مفسرة للكتاب لا المقيدة له. ففيه: أن التقييد غير الحكومه فإن الدليل الحاكم ناظر إلى الدليل المحكوم ومع عدم الاخير لا معنى للاول وهذا بخلاف التخصيص والتقييد فإنه لا يلزم كونهما ناظرين إلى المطلق والعام، وجل الادلة المقيدة للكتاب ليست ناظرة اليه؛ مضافاً إلى أن هذه الاخبار لو سلم كونها مفسرة له ولكن لا يعلم ولم يثبت أنها خلاف ظاهر الكتاب لأن المذكور في اللعان أيضاً هو الشهادة اربعاً فهي مكان اربعة شهود في الزنا فإن تلك الجملات الاربع

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٥٣

نازلة منزلة اربعة شهود، فكما تعتبر الرؤية في الشهادة على الزنا عند المشهور فكذلك هنا.

هذا كله مع أن في النصوص ما هو صريح في اعتبار الرؤية ولا يمكن عدّه من باب ذكر المصدق وهو صحيحة محمد بن سليمان كما مرّ فما ذهب اليه المشهور هو الحق في المسألة.

(وأن لا تكون له بينة، فإن كانت تتعين إقامتها لنفى الحد ولا لعان).

كما هو المشهور وهو مختار الشيخ في المبسوط لكنه قدس سره في الخلاف وكذا العلامة قدس سره في المختلف ذهباً إلى عدم اعتباره، والدليل عليه هو قوله تعالى (ولم يكن لهم شهداء) فإن الظاهر من القيد هو كونه حداً للحكم ومع عدم مفهومه أيضاً لا دليل على صحة اللعان كما هو مقتضى الاصل.

واستدل لقول مثل الشيخ والعلامة بأن القيد وارد مورد الغالب، وبعدم سؤاله (ص) عن الرجل هل له بينة ام لا؟

وفيها أن الاصل في القيد هو كونه للاحتراز في مقام التحديد وأما عدم سؤاله (ص) في قضية شخصية لا يدل على اطلاق الحكم، وبعبارة اخرى أن الخبر كما في الجواهر من قضايا الاحوال لا من ترك الاستفصال عقيب السؤال. هذا مع أن الحكمة تناسب اشتراطه بانتفاء البينة.

ثم إنه استدلّ في الحدائق على عدم اعتباره باطلاق النصوص، وردّه في الجواهر بأنّها محمولة على الغالب والاولى أن يقال: إنه لا يوجد نصّ مطلق حتى يجاب عنه بما اجاب به صاحب الجواهر (قدس سره).

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٥٤

(مسألة ٤- يشترط في ثبوت اللعان أن تكون المقدوفة زوجة دائمة فلا لعان في قذف الأجنبية، بل يحّد القاذف مع عدم البيّنة). وذلك لدلالة الآية حيث نسب اللعان فيها إلى الزوجة، واللقب وإن لم يكن له المفهوم لكن ملاحظة سياق الآية من اثبات الحدّ على الذين يرمون المحصنات ثم اثبات اللعان للذين يرمون ازواجهم، تفيدنا أنّ للزوجة دخلاً في الحكم ولا أقلّ من قصور الأدلة فلا دليل على اللعان في غير الزوجة. (وكذا في المنقطعة على الأقوى).

كما هو المشهور شهرة عظيمة بل لم يحك الخلاف إلّا عن السيّد والمفيد اخذاً بعموم الآية واستدلّ للمشهور بأنّ عموم الآية يخصّص بما يدل على التخصيص:

منها: صحيحة ابن ابي يعفور، عن ابي عبدالله (ع) قال: «لا يلاعن الرجل المرأة التي يتمتّع منها» [١٠٢٦].

ومنها: صحيحة ابن سنان، عن ابي عبدالله (ع) قال: «لا يلاعن الحرّ الأمة ولا الذمّية ولا التي يتمتّع بها» [١٠٢٧].

والاخيرة منها: هو ما رواه الشهيد في المسالك من رواية عليّ بن جعفر عن اخيه (ع) مرسله وذهب المشهور إلى تقييد الكتاب بها ولكنّ الثالثة منها ليست بازيد من مرسله على تقدير كونها رواية، مضافاً إلى أنّ صدر صحيحة ابن سنان مخالف لفتوى الاصحاب وللخبار الكثيرة الواردة في لعان الامّة والذمّية المزوجتين ولذلك

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٥٥

قد حملوها على التقيّة او غير المزوجة فالاستدلال بهما للتقييد لا يخلو من مناقشة وأما احتمال انصراف الآية إلى الدائمة لاسيما مع لحاظ شأن نزولها فيدفعه أنّ الزوج والزوجة في الكتاب والسنة اعم من الدائم والدائمة ولذا لم يستدلّ به احد من الفقهاء. (وأن تكون مدخولاً بها وإلّا فلا لعان).

كما يدل عليه النصوص الكثيرة، منها: خبر ابي بصير، عن ابي عبدالله (ع) قال: «لا يقع اللعان حتى يدخل الرجل بأهله» [١٠٢٨].

ومنها: مرسله ابن ابي عمير قال: قلت لأبي عبدالله (ع): «الرجل يقذف امرأته قبل أن يدخل بها، قال يضرب الحدّ ويخلّي بينه وبينها» [١٠٢٩].

ومنها: خبر محمد بن مضارب، عن ابي عبدالله (ع) قال: «من قذف امرأته قبل أن يدخل بها جلد الحدّ وهي امرأته» [١٠٣٠].

ومنها: خبر محمد بن مسلم، عن ابي جعفر (ع) قال: «لا تكون الملاعنة ولا الايلاء الا بعد الدخول» [١٠٣١].

ومنها: خبر محمد بن مضارب ايضاً، قال: قلت لأبي عبدالله (ع): «ما تقول في رجل لاعن امرأته قبل أن يدخل بها؟ قال: لا يكون ملاعناً إلّا بعد أن يدخل بها، يضرب حدّاً وهي امرأته ويكون قاذفاً» [١٠٣٢].

هذا وقد اورد عليها في المسالك بضعفه سنداً، ودلالة بانه لعلّها مختصة بنفى الولد،

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٥٦

وفيه: أنّ بعضها تام السند إلّا على مناه في قبول الصحيح الاعلاني على حدّ تعبيرهم مع أنّ ضعف السند منجبر بعمل الأصحاب.

(وأن تكون غير مشهورة بالزنا، وإلّا فلا لعان).

قالوا: إنّ هذا لم يوجد في غير كلام المحقق والعلامة، واستدلّ له بأنّ اللعان في الآية جعل دافعاً للحدّ ومعلوم أنّ قذف المشهورة بالزنا ليس له حدّ لأنّها ليست محصنة، بل يعزّر فقط.

(بل ولا حدّ حتى يدفع باللعان بل عليه التعزير لو لم يدفعه عن نفسه بالبينّة، نعم لو كانت متجاهرة بالزنا لا يبعد عدم ثبوت التعزير ايضاً).

وذلك لأنّ حرمة الافتراء، هي لحفظ العرض ولا يوجد هنا.

(ويشترط في اللعان ايضاً أن تكون كاملة سالمة عن الصمم والخرس).

اجماعاً ويدل عليه الروايات وهي تحرم عليه بمجرد القذف ولا يحرم عليها ما دامت معه، نعم إن كانت خرساء بغير صمم ففيه خلاف ولا تشملها النصوص لأنّ الخرس بالعرض خارج عن النصوص وهي منصرفه عنها.

(مسألة ٥- لا يجوز للرجل أن ينكر ولديه من تولّد في فراشه مع امكان لحوقه به بأن دخل بأمه أو امنى في فرجها او حواليه بحيث امكن جذب الرحم اياه، وقد مضى من ذلك إلى زمان وضعه ستة أشهر فصاعداً ولم يتجاوز عن أقصى مدّة الحمل، حتى فيما اذا فجر احد بها فضلاً عمّا اذا اتهمها، بل يجب الاقرار بولديته).

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٥٧

وهو قضاء لقاعدة الولد للفراش وللعاشر الحجر وقد روى ايضاً أنّ النبي (ص) قال: «أَيُّ امْرَأَةٍ أَدْخَلْتَ عَلَى قَوْمٍ مِنْ لَيْسَ مِنْهُمْ فَلَيْسَتْ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ وَلَمْ تَدْخُلْ جَنَّتَهُ وَأَيُّمَا رَجُلٍ نَفَى نَسَبَ وَلَدِهِ وَهُوَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ احْتَجَبَ اللَّهُ عَنْهُ وَفَضَحَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْخَلَائِقِ مِنَ الْأُولَى وَالْآخِرِينَ» [١٠٣٣].

(نعم يجب عليه أن ينفيه ولو باللعان مع علمه بعدم تكوّنه منه من جهة علمه باختلال شروط الالتحاق به اذا كان بحسب ظاهر الشرع ملحقاً به لو لا نفيه لثلاً يلحق بنسبه من ليس منه فيرتب عليه حكم الولد في الميراث والنكاح ونظر محارمه وغير ذلك).

هذا ولا يخفى عليك أنّه لا دليل على وجوب اعلام الموضوعات فيما يرتبط بحقوق الله، نعم يجب ذلك في حقوق الناس فيجب النفي لثلاً- يترتب عليه حكم الولد في الميراث وما شابهه من حقوق الناس، واستدل صاحب الجواهر مضافاً إلى ما ذكره بالنبوي المزبور، وفيه ما لا يخفى، فإنّ الرواية في الحاق المرأة الولد بمن ليس منه والظاهر أنّ النهي فيها راجع إلى الخيانة والزنا فلا يمكن الغاء الخصوصية منها إلى نفي الزوج ولداً جاءت به المرأة من طريق الزنا او الوطء بالشبهة او غيرهما من الطرق.

ثم إنّ الشهيد في المسالك قال: «ربما قيل بعدم وجوب نفيه، وإنّما يحرم التصريح باستلحاقه كذباً دون السكوت عن النفي، وذلك لأنّ في اقتحام اللعان شهرة وفضيحة يصعب احتمالها على ذوى المرات فيباعد ايجابه» [١٠٣٤]. واورد عليه في الجواهر بما

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٥٨

لا بأس به، قال: «ولا يخفى عليك ضعفه، بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه، مضافاً إلى ظاهر بعض النصوص» [١٠٣٥].

(مسألة ٦- لو نفى ولديه من ولد في فراشه فإن علم أنّه دخل بأمه دخولاً يمكن معه لحوق الولد به او أقر بذلك ومع ذلك نفاه لا يسمع منه ولا ينتفى منه لا باللعان ولا بغيره).

ففي صورة الاقرار بالحكم واضح وأما الصورة الاولى: فإنّ اطلاق ادلة اللعان يفيد صحة جريانه فيها.

هذا اذا قرء «علم» في المتن بالصيغة المبتدئة للمفعول اى المجهولة وأما إن قرء بالمبتدئة للفاعل فله وجه وهو أنّ اللعان هو قسم في الحقيقة فمع احتمال كون الولد منه كيف يقسم لنفيه جزماً، كما أنّه شهادة فكيف يشهد مع احتمال خلافه فهو ليس بجائر ولا نافذ، وعلى الاخير لا يناسب قوله «لا يسمع منه» فإنّ عدم علم الزوج لا يؤثر في عدم السماع منه وعلى كل حال إن علم بأن الولد ليس منه فاللعان جائز تكليفاً ووضعاً وإن احتمل خلافه فهو حرام وغير نافذ.

(وأما لو لم يعلم ذلك ولم يقرّ به وقد نفاه إمّا مجرداً عن ذكر السبب بأن قال: «هذا ليس ولدي» أو مع ذكره بأن قال: «لأنّي لم أدخل بأمه اصلاً» او انكر دخولاً يمكن تكوّنه منه فحينئذ وإن لم ينتف عنه بمجرد نفيه لكن باللعان ينتفى عنه بشرط ثبوت

الدخول، ومع عدم ثبوته لم يشرع اللعان مطلقاً).

مع ذكر السبب وعدمه كما هو واضح.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٥٩

(مسألة ٧- إنَّما يشرع اللعان لنفى الولد اذا كان المرأة منكوحةً بالعقد الدائم).

كما مرّ.

(وأما ولد المتمتع بها فينتفى بنفيه من دون لعان وإن لم يجز له نفيه مع عدم علمه بالانتفاء).

وكل ذلك قضاءً لقاعدة الفراه، نعم إن علم أنه ليس له فينتفى بنفيه كما ادعى عليه الاجماع كثيراً.

لكن يرد عليه بأنه اذا كان الظاهر كون الولد له قضاءً للقاعدة لايجرى اللعان بل لايجوز له نفيه وإن علم أنه ليس منه إن كان يلازم القذف بالزنا، وأما الاجماع المدعى فيحمل على مورد لايجرى فيه قاعدة الفراه وهو موضع يحتاج ثبوت النسبة إلى اقراره.

(ولو علم أنه دخل بها او أمنى في فرجها او حوالبه بحيث يمكن أن يكون الولد منه او اقر بذلك ومع ذلك قد نفاه لم ينتف عنه بنفيه، ولم يسمع منه ذلك كالدائمة).

وهو كما مرّ.

(مسألة ٨- لا فرق في مشروعية اللعان لنفى الولد بين كونه حملاً او منفصلاً).

قضاءً لاطلاق الادلة.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٦٠

(مسألة ٩- من المعلوم أن انتفاء الولد عن الزوج لا يلازم كونه من زنا، لاحتمال تكوّنه من وطئ الشبهة او غيره فلو علم الرجل بعدم التحاق الولد به وإن جاز له بل وجب عليه نفيه عن نفسه لكن لايجوز له أن يرميها بالزنا وينسب ولدها بكونه من الزنا). وهو كما مرّ.

(مسألة ١٠- لو اقرّ بالولد لم يسمع انكاره له بعد ذلك، سواء كان اقراره صريحاً او كنايةً مثل أن يبشر به ويقال له: «بارك الله لك في مولودك» فيقول: «آمين» أو «إن شاء الله تعالى» بل قيل انه اذا كان الزوج حاضراً وقت الولادة ولم ينكر الولد مع ارتفاع العذر لم يكن له انكاره بعده).

لأنه اقرار عمليّ.

(بل نسب ذلك إلى المشهور لكن الاقوى خلافه).

والحق أن الحضور إن اعتبر اقراراً عملياً فلا يسمع وإلا فيسمع.

(مسألة ١١- لا يقع اللعان إلا عند الحاكم الشرعي، والاحوط أن لا يقع حتى عند المنصوب من قبله لذلك).

واعلم أن هنا بحثين:

احدهما: في كفاية اللعان عند المنصوب وعدمها.

وثانيهما: في جواز اللعان عند قاضي التحكيم على فرض كفايته في غيره وعدمه.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٦١

ثم إنه هل الفقيه الجامع للشرائط يعدّ من مصاديق قاضي التحكيم او يجوز عنده بما هو قاضٍ حاكم، ولا يخفى أن مقتضى الاصل عدم نفوذ اللعان إلا عند من ثبت النفوذ عنده.

ثم إن إطلاق النصوص لا يفيد النفوذ عند الكل لأنه عند العرف والعقلاء هو امر يرجع إلى الحكومة والولاية ويقوم به من يقوم بامور العامة كالدعوى، فالإطلاقات إن لم نقل إنها دالة على لزوم كونه عند الحاكم فلا اقل من سكوتها من هذه الجهة. هذا مع أن اللعان هو إمّا شهادة وإمّا يمين او كلاهما، وهما لا يسمعان عند غيره، والحق وجوب وقوعه عند الحاكم والوالى على امور المسلمين، وهذا مضافاً إلى ما قيل من أن الحد كما هو بيد الحاكم فدرؤه ايضاً، وما قيل من أن اليمين والشهادة تصحان عند الحاكم فقطيدل عليه سياق اخبار الباب الدال على أنه من شؤون الحكومة، فمنها: ما رواه محمد بن مسلم، قال:

سألت أبا جعفر (ع) «عن الملاعن والملاعنة كيف يصنعان؟ قال: يجلس الامام مستدبر القبلة يقيمهما بين يديه مستقبل القبلة بحذائه ويبدأ بالرجل ثم المرأة والتي يجب عليها الرجم ترجم من ورائها ولا ترجم من وجهها، لأن الضرب والرجم لا يصيبان الوجه يضربان على الجسد على الاعضاء كلها» [١٠٣٦].

ومنها: ما رواه احمد بن محمد بن ابى نصر قال: سألت ابا الحسن الرضا (ع) «كيف الملاعنة؟ فقال: يقعد الامام ويجعل ظهره إلى القبلة ويجعل الرجل عن يمينه والمرأة عن يساره» [١٠٣٧].

ومنها: ما رواه فى دعائم الاسلام عن ابى عبد الله (ع) أنه قال: «اللعان أن يقول

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٥٦٢

الرجل لامرأته عند الوالى:

إنى رأيت رجلاً مكان مجلسى منها، أو ينتفى من ولدها فيقول: ليس هذا منى فاذا فعل ذلك تلاعنا عند الوالى» [١٠٣٨].

وكذا ما رواه فيه عنه (ع) أنه قال: «إذا قذف الرجل امرأته، فإن هو رجع جُلد الحدّ ثمانين، وردّت عليه امرأته. وإن أقام على القذف لاعنها، والملاعنة أن يشهد بين يدي الامام أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين». إلى أن قال: «ويؤمن الامام بعد فراغ كل واحد منهما من القول، قال: والسنة أن يجلس الامام للمتلاعنين ويقيمهما بين يديه كل واحد منهما مستقبل القبلة» [١٠٣٩].

ومنها: ما رواه ايضاً عن على (ع) وعن جعفر (ابى جعفر خ. ل) أنّهما قالوا: «إذا تلاعن المتلاعنان عند الامام فُرق بينهما ولم يجتمعا بنكاح ابداء». والحديث [١٠٤٠].

إذا عرفت ذلك فنقول: إن فى زمن الغيبة قد جعل الفقيه الجامع للشرائط حاكماً على المسلمين لاطلاق مثل مقبوله عمر بن حنظلة وقد صرح بذلك صاحب الجواهر (قدس سره) فى نفس المسألة، بل قد يقال:

إن الامام المذكور فى تلك النصوص يشمل الامام المعصوم (ع) وغيره من الفقهاء الجامعين للشرائط كما ذهب اليه صاحب تكملة الحقائق.

وأما المنصوب من قبل الفقيه للملاعنة او المنصوب فى الدعوى والحدود والتعزيرات فهل يجوز لهما اجراء اللعان ام لا؟

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٥٦٣

اقول: إن الحكم بالصحة مشكل لأن ما هو المذكور فى النصوص هو الامام والوالى، والمنصوب من قبل الفقيه ليس بوال ولا امام، كما أن ثبوت اللعان عند القضاة المتعارف نصبهم اليوم ايضاً مشكل لأنهم ليسوا حكاماً على المسلمين ولا ولاء عليهم، ومنه يظهر حكم قاضى التحكيم ايضاً، لأن الفقيه نفسه حاكم على المسلمين ولا يصل الامر إلى جعله قاضياً للتحكيم، وجعل غير الفقيه الجامع للشرائط قاضياً محكماً فالحق عدم صحته هنا وإن صح فى غيره، لأن مثل «المؤمنون عند شروطهم» [١٠٤١] يجرى هناك ولا يجرى هنا لاحتمال كونه من شؤون الامام خاصة فالامامة والولاية من شروطه واحتمال الشرطية لا يمكن انتفائه باعمال الولاية. (وصورته أن يبدأ الرجل ويقول بعد ما قذفها او نفى ولدها: «أشهد بالله أنى لمن الصادقين فيما قلت من قذفها- أو فى نفى ولدها-» يقول ذلك أربع مرّات، ثم يقول مره واحدة: «لعنة الله على إن كنت من الكاذبين» ثم تقول المرأة بعد ذلك اربع مرّات

«أشهد بالله انه لمن الكاذبين في مقالته من الرمي بالزنا- أو نفى الولد-» ثم تقول مرّة واحدة: «أن غضب الله على إن كان من الصادقين».

وهذا لا- شك في كفايته عند الخاصّة والعامّة وهو مطابق للنصوص والفتاوى وأما كفاية غيره وعدمها فيأتى الكلام فيها في المسألة الآتية.

(مسألة ١٢- يجب أن تكون الشهادة واللعن على الوجه المذكور، فلو قال أو قالت: أحلف أو أقسم أو شهدت أو أنا شاهد أو أبدلاً لفظ

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٦٤

الجلالة بغيره كالرحمان وخالق البشر ونحوهما أو قال الرجل:

انى صادق او لصادق او من الصادقين بغير ذكر اللام أو قالت المرأة: انه لكاذب او كاذب او من الكاذبين لم يقع، وكذا لو أبدل الرجل اللعنة بالغضب والمرأة بالعكس).

ويأتى الكلام فيها في المسألة الرابعة عشر.

(مسألة ١٣- يجب أن يكون اتيان كل منهما باللعان بعد القاء الحاكم اياه عليه، فلو بادر به قبل أن يأمر الحاكم به لم يقع). وذلك لأنه يمين، فالمبادرة قبل امر الحاكم كالمبادرة بالحلف قبل الاحلاف، وللأخبار المبيّنة لكيفية اللعان ولأنّ الحد لا يقيمه إلّا الحاكم فما يدرأه ايضاً لا يقيمه إلّا هو ولا اشكال.

(مسألة ١٤- يجب أن تكون الصيغة بالعربية الصحيحة مع القدرة عليها، وإلّا أتى بالميسور منها ومع التعذّر أتى بغيرها).

اعلم إنّه لم ينقل خلاف من غير الامامية في عدم كفاية غير ما ذكر من الصيغة بل نقل الاجماع من الامامية على عدم كفايته لكن يقع الكلام في غير العربية من جهتين؟ من جهة اللسان كادائها باللغة الفارسية او غيرها من اللغات غير العربية، ومن جهة الكلمات والجملات. أمّا من جهة اللسان فاعلم أنّ عبارات المتأخرين من الاصحاب صريحة في لزوم العربية الصحيحة؛ نعم إن لم يمكن لهما اتيانها صحيحة يجوز الاكتفاء بالميسور ولا يخفى أنّ مقتضى الصناعة هو عدم اشتراطها لأنه وإن ذكر في الكتاب والسنة بالعربية لكنه معلوم أنّ ذكرها هناك بالعربية ليس في مقام البيان او لبيان الاشتراط بل المتفاهم العرفي من مثل تلك الصيغ هو كفاية سائر اللغات ايضاً.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٦٥

واستدل على الاشتراط بوروده في الكتاب والسنة بالعربية، مضافاً إلى أنه ليس اقل من العقود اللازمة وكذا بعض الايقاعات، فكما يعتبر فيها العربية تعتبر هنا ايضاً، مضافاً إلى اجماع علماء الاسلام على كفاية العربية.

وفيها ما ترى، فإنّ محض الذكر في الكتاب والسنة لا يدل على الاشتراط، وفي العقود والايقاعات ايضاً لا يعتبر في اكثرها اللفظ فضلاً عن العربية، والاجماع على كفاية العربية لا يدل على عدم كفاية غيرها.

وإن قيل إنّ اجماع الامامية قائم على عدم كفاية غير تلك الصيغ ومن الغير التبديل في اللغة، فجوابه أنّ الاجماع المذكور غير ثابت؛ مضافاً إلى أنه لا يعلم ثبوته في غير تبديل الكلمة. فالجواز بغير العربية لا يخلو من قوة نعم على تقدير عدم التمكن من الصحيح يجرى بغير العربية.

وأما الجهة الثانية وهي تبديلها بكلمات اخرى كالجمع إلى الافراد في «الصادقين» او ذكر اداة التأكيد كما جاء في النص الشريف القرآني فإنّ ذكرها فيه مع أنه زائد في الكلام، يدل على لزوم الاتيان به، كما أنه فرق بين لفظ الجلالة وسائر اساميه وصفاته، سبحانه وتعالى، فإنّ «الله» جامع لجميع الصفات الكمالية ومظهر لها، وهذا بخلاف مثل اسم «الرحمن».

ولكنه مع ذلك، الحق أنه لا دليل على شرطية الاتيان بالمضارع فى الشهادة بل جاء فى بعض الاخبار كفاية «أحلف» فتأمل. وقد نقل فى الجواهر عن كشف اللثام ما هذا نصه: «لعلّ تخصيص الألفاظ المعهودة على النهج المذكور للتغليظ والتأكيد، فإنّ الشهادة يتضمّن مع القسم الاخبار عن الشهود والحضور، والتعبير بالمضارع يقربه إلى الانشاء، لدلالته على زمان الحال، ولفظ الجلالة اسم لذات المخصوص بها بلا شائبة اشتراك بوجه، ومن الصادقين بمعنى أنّه من المعروفين بالصدق، وهو أبلغ من نحو صادق، وكذا من الكاذبين، ولكن اختيار هذا التركيب فى الخامسة لعله

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٥٦٦

للمشاكله، فإنّ المناسب للتأكيد خلافه، وتخصيص اللعنة به والغضب بها، لأنّ جريمة الزنا اعظم من جريمة القذف» [١٠٤٢]. ثم قال صاحب الجواهر ردّاً عليه: «لا يخفى عليك عدم اقتضاء ذلك الجمود المزبور، بل لا صراحة فى الكتاب والسنة بذلك، بل ولا ظهور، فإنّ المنساق خصوصاً من السنة ارادة ابراز المعنى المزبور وأنّ الكيفية المخصوصة احدى العبارات الدالة عليه، بل لولا ظهور اتفاق الأصحاب لأمكن المناقشة فى بعض ماسمعته من الجمود المزبور وإن كان هو الموافق لأصالة عدم ترتب حكم اللعان، إلّا أنّه يمكن دعوى ظهور النصوص فى خلاف الجمود المزبور، منها: الخبر المروى عن النبى (ص) فى ملاعنة هلال بن امية، فإنّه قال «أحلف بالله الذى لا إله إلاّ هو إنك لصادق» [١٠٤٣]. انتهى كلامه (قدس سره) [١٠٤٤].

اقول: وقد ظهر ممّا مرّنا فى الاخير من كلامه (قدس سره) فإنّ الظاهر من الكتاب والسنة الجمود فى غير مادّة الشهادة. (مسألة ١٥- يجب أن يكونا قائمين عند التلّفظ بألفاظهما الخمسة، وهل يعتبر أن يكونا قائمين معاً عند تلفظ كل منهما أو يكفى قيام كل عند تلفظه بما يخصه؟ أحوطهما الاوّل، بل لا يخلو من قوّة).

اعلم أنّ من الشروط المذكورة فى اللعان هو قيام المتلاعنين وفيه ثلاثة اقوال؛

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٥٦٧

احدها: وجوب قيام كل منهما عند اتيانه نفسه باللعان وهو مختار المحقق فى الشرائع [١٠٤٥] والمحكى عن الصدوق فى المقنع [١٠٤٦] والشيخ فى المبسوط [١٠٤٧] وابن ادریس [١٠٤٨].

ثانيها: قيامهما معاً عند لعان كل واحد منهما، ونسبه الشهيد فى المسالك [١٠٤٩] إلى الاكثر وهو مختار الشيخ فى النهاية [١٠٥٠] وكذا مختار المتأخرين وقد نسب إلى المشهور.

ثالثها: استحباب القيام وهو المحكى عن ابن سعيد كما أنّ ذلك هو ظاهر الصدوق فى الهداية والمحقق فى المختصر حيث إنّهما لم يذكره فى الشروط.

هذا واستدل للاوّل بمرسلة الصدوق، قال: وفى خبر آخر: «ثم يقوم الرجل فيحلف أربع مرات بالله إنّه لمن الصادقين فيما رماها به، ثم يقول له الامام: اتق الله فإنّ لعنة الله شديدة ثم يقول الرجل: لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما رماها به، ثم تقوم المرأة فتحلف أربع مرّات بالله أنّه لمن الكاذبين فيما رماها به» الحديث [١٠٥١].

وكذا بما حكى من فعل النبى (ص) من أنّه امر عويمر بالقيام فلما تمت شهادته امر امرأته بالقيام على ما هو المحكى من سنن البيهقى.

واستدلّ للثانى بصحيفة محمد بن مسلم التى قد مرّت، قال: سألت ابا جعفر (ع) «عن الملاعن والملاعنة كيف يصنعان؟ قال:

يجلس الامام مستدبر القبلة يقيمهما بين

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٥٦٨

يديه مستقبل القبلة بحذائه ويبدأ بالرجل ثم المرأة» الحديث [١٠٥٢]. وكذا بصحيفة عبدالرحمن بن الحجاج عن ابى عبدالله (ع)

التي قد مرّت ايضاً وفيها «فأحضرها زوجها فوقفها رسول الله (ص) وقال للزوج: اشهد اربع شهادات بالله أنك لمن الصادقين فيما رميتها به» الحديث [١٠٥٣].

واستدل للثالث باطلاق الكتاب وبروايته دعائم الاسلام عن ابي عبدالله (ع) في حديث قال: «والسنه أن يجلس الامام للمتلاعنين ويقيمهما بين يديه كل واحد منهما مستقبل القبلة» [١٠٥٤]. وهو مقتضى الجمع بين النصوص فإن الاختلاف بين الصحيحتين وبين المرسله وما وقع في عويمر مشعر بالندب، وتحمل صحيحه على بن جعفر ايضاً على الاستحباب، فإنه روى عن اخيه ابي الحسن (ع) في حديث قال: سألته «عن الملاعنه قائماً يلاعن أم قاعداً؟ قال: الملاعنه وما اشبهها من قيام» [١٠٥٥].

هذا ولكن التحقيق هو وجوب قيامهما معاً وذلك لدلالة الصحيحتين، وأما مرسله الفقيه وروايه العامه في عويمر ومرسله الدعائم لاتقاوم الصحيحتين للضعف في اسنادها، ومنه ظهر عدم كونه وجهاً للجمع بين النصوص. هذا مضافاً إلى أنه لا يعلم أن المراد من السنه في مرسله الدعائم هو خصوص الاستحباب فإنها قد تطلق على الواجب ايضاً. ثم لو سلم استحباب اقامتهما ولكن لا دليل على استحباب كل واحد منهما عند لعانه فاضعف الاقوال القول بالاستحباب مطلقاً ثم القول بوجوب قيام كل واحد عند لعانه.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٦٩

ثم إنه يجب تقديم لعانه على لعانها كما يدل عليه الكتاب والسنه، ولأن الرجل يريد رفع الحد عن نفسه كما أنه يجب كون الخامسة بعد الاربع في الرجل والمرأة كليهما، وحكى عن العامه جواز عكسه وهو مخالف للنص كما أنه مخالف لطبع القضيئه. ومن الشرائط فيه الموالاة بين الاحلاف الخمسه لأنه المنصوص ولأن كل يمين بمنزله شاهد واحد وفي الشهود ليجب الاجتماع فكذا في ما هو بمنزلتهم.

ثم إنه لينبغي نقل ما ذكره كشف اللثام من الشروط الواجبه والمندوبه اكمالاً للفائده وايراداً على بعض ما في كلامه (قدس سره) فاليك نص كلامه ممزوجاً بما قاله العلامة في القواعد الذي هو المتن لشرحه:

«ويجب فيه امور اربعة عشر: الاول: ايقاعه عند الحاكم او من نصبه لذلك، كما نص عليه جماعة، منهم الشيخ وابو علي لأنه حكم شرعي يتعلق به كفيات واحكام وهيآت فيناط بالامام وخليفته لأنه المنصوب لذلك، كذا في المختلف، ولأن الحد يقيمه الحاكم فكذا ما يدرؤه، ولصحيح محمد بن مسلم، سئل الباقر (ع) «عن الملاعنه والملاعن [١٠٥٦] كيف يصنعان؟ قال: يجلس الامام مستدبر القبلة» الحديث [١٠٥٧].

وصحيح البنزطي وحسنه، سأل الرضا (ع) «كيف الملاعنه؟ فقال: يقعد الامام ويجعل ظهره إلى القبلة ويجعل الرجل عن يمينه والمرأة عن يساره» [١٠٥٨]. وما ارسل في بعض الكتب عن الصادق (ع) من قوله «اللعان أن يقول الرجل لامرأته عند الوالي: إني رأيت رجلاً مكان مجلسي منها او ينتفى من ولدها، فيقول: ليس مني فاذا فعل ذلك تلاعنا

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٧٠

عند الوالي» [١٠٥٩] وقوله (ع) «والملاعنه أن يشهد بين يدي الامام اربع شهادات» الخبر [١٠٦٠]. وما ارسل عنه وعن امير المؤمنين (ع) من قولهما «اذا تلاعن المتلاعنان عند الامام فرق بينهما» [١٠٦١].

اقول: لكن لا يخفى ما ذهبنا اليه من الاحتياط في عدم جواز ايكال اللعان إلى الغير، لأن الاخبار قد اعتبرته من شؤون الامام والحاكم لا الوالي، نعم إن كان المذكور في الاحاديث أن ذلك بيد الامام والحاكم كان يمكن العدول إلى غيره ولكنه لم يذكر هكذا، خلافاً لمثل باب الحدود والقضاء فإن المذكور فيها أنها بيد الحاكم، فلا تغفل.

ثم قال (قدس سره):

«وفي المبسوط والوسيله والشرائع أنهما لو تراضيا برجل من العامه فلاعن بينهما جاز إلا أنه لم يصرح في المبسوط والوسيله بكونه

من العامة وزاد في المبسوط أنه يجوز عندنا وعند جماعة، وقال بعضهم لا يجوز وهو مشعر بالاتفاق مع أنه قال قبل ذلك: اللعان لا يصح إلا عند الحاكم أو من يقوم مقامه من خلفائه، وقال أيضاً: اللعان لا يصح إلا عند الحاكم أو خليفته اجماعاً، فلعله إذا لم يحصل التراضي بغيره أو المراد بالحاكم الامام وبخلفائه ما يعم الفقهاء في الغيبة وبمن تراضيا عليه الفقيه في الغيبة أو لا يجوز عند كل من تراضيا عنده إلا إذا لم يمكن الحاكم أو منصوبه، وجعلهما في المختلف قولين، واختار عدم الجواز إلا عند الحاكم أو من ينصبه، وتردد في التحرير، وربما قيل: المراد بالرجل العامي الفقيه المجتهد حال حضور الامام إذا لم يكن منصوباً

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٧١

منه (ع) وبالجملة فينبغي القول بصحة ايقاعه من الفقيه في زمن الغيبة لعموم النصوص من الكتاب والسنة والوالي بل الامام له، على أن خبري الامام ليسا من النصوصية في امتناعه من غيره في شيء ولقضاء الضرورة بذلك، ولأنه منصوب من قبله، وأما ايقاعه في زمن الحضور وايقاع غيره فالظاهر العدم ويثبت حكم اللعان اذا تلاعنا عند من رضيا به غير الحاكم ونائبه بنفس الحكم منه مثل الحاكم سواء كما في الشرائع والخلاف ولعان المبسوط وقيل في قضاء المبسوط يعتبر رضاهما بعد الحكم وموضع تحقيقه كتاب القضاء.

الثاني: التلطف بالشهادة على الوجه المذكور اتباعاً للمنصوص المتفق عليه فلو قال: «أحلف» أو «أقسم» أو «شهدت بالله» أو «أنا شاهد بالله» أو مشابه ذلك كـ «شهادتي بالله» أو «بالله أشهد» أو «أولى بالله» لم يجز خلافاً لبعض العامة.

اقول: وفيه ما مرّ من صحة ما استعمل فيه مادة الشهادة، قضاءً لاطلاق الكتاب، والاخبار قاصرة عن الدلالة على ما ذهب اليه.

ثم قال (قدس سره):

«الثالث: اعادة ذكر الولد في كل مرة يشهد فيها الرجل إن كان هناك ولد ينفيه ليم عدد الشهادات عليه أيضاً وليس على المرأة اعادة ذكره اي ذكره في شيء من المرات لما عرفت وهو اعادة لما وقع بينهما قبل اللعان.

الرابع: ذكر جميع الكلمات الخمس فلا يقوم معظمها مقامها فإن حكم الحاكم بالفرقة بالمعظم لم ينفذ لخروجه عن النص خلافاً لابي حنيفة فانفذ حكمه بها بالمعظم.

الخامس: ذكر لفظ الجلالة فلو قال: «اشهد بالرحمان» أو «بالقادر لذاته» أو «بخالق البشر» ونحو ذلك مما يخصه تعالى فالاقرب عدم الوقوع للخروج عن النص واستصحاب النكاح ويحتمل الوقوع ضعيفاً لاتحاد المعنى وعدم تعيين الآية لكون

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٧٢

الشهادة بلفظ الجلالة، نعم لو أردف ذكر الله تعالى بذكر صفاته وقع اتفاقاً وكان اولي لاستحباب التلغيط.

اقول: وفيهما أنهما غير تامين إن لم يدل عليه اطلاق الكتاب، فإن الظاهر منه هو خصوصية لفظ الجلالة وتعيينه.

ثم قال (قدس سره): «السادس: ذكر الرجل اللعن والمرأة الغضب فلو بدل الملاعن كلاً منهما اي ايّا منهما بمساويه كالبعد والطرده المساويين للعن او السخط المساوي للغضب او احدهما بالآخر لم يقع للخروج عن النص والاستصحاب وللعمامة قول بالوقوع».

اقول: وفيه ما مرّ ولانعيده.

ثم قال (قدس سره): «السابع: أن يخبر بالصدق على ما قلناه من قوله «إني لمن الصادقين» اتباعاً للنص فلو قال «اشهد بالله إني صادق» أو «من الصادقين» من غير الاتيان بلازم التأكيد أو «إني لصادق» أو «إني لبعض الصادقين» أو «إنها زنت» لم يقع وكذا المرأة لو قالت: «اشهد بالله أنه لكاذب» أو «كاذب» أو «من الكاذبين» من غير لام التأكيد لم يجز وكذا لا يجوز أن يقول الرجل: «لعنة الله عليّ إن كنت كاذباً» أو المرأة «غضب الله عليّ إن كان صادقاً» كل ذلك للاقتصار في خلاف الاصل على موضع النص والاجماع ولعلّ تخصيص الالفاظ المعهودة على النهج المذكور للتلغيط والتأكيد فإن الشهادة يتضمن مع القسم الإخبار

عن الشهود والحضور والتعبير بالمضارع يقربه إلى الانشاء لدلالته على زمان الحال ولفظ الجلالة اسم لذات المخصوص بها بلا شائبة اشتراك بوجه و «من الصادقين» بمعنى أنه من المعروفين بالصدق وهو ابلغ من نحو «صادق» وكذا «من الكاذبين» ولكن اختيار هذا التركيب في الخامسة لعله للمشاكلة فإن المناسب للتأكيد خلافه وتخصيص اللعنة به والغضب بها لأن جريمة الزنا اعظم من جريمة القذف.

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٧٣

الثامن: النطق بالعريية مع القدرة كلاً او بعضاً موافقة للنص ويجوز مع التعذر النطق بغيرها للضرورة وحصول الغرض من الايمان فيفتقر الحاكم إن لم يعرف لغتهما إلى مترجمين عدلين ولا يكفي الواحد ولا غير العدل كما في سائر الشهادات ولا يشترط الزائد فإن الشهادة هنا إنما هي على قولهما لا على الزنا خصوصاً في حقها فإنها يدفعه عن نفسها وللعمامة قول باشرط اربعة شهود». اقول: قد ذهبنا في باب القضاء بكفاية ترجمة الثقة فإنها ليست بشهادة.

ثم قال (قدس سيره): «التاسع: الترتيب على ما ذكرناه بأن يبدأ الرجل بالشهادات اربعاً ثم باللعن، ثم المرأة بالشهادات اربعاً ثم بالغضب اتباعاً للنص ويناسبه الاعتبار فإن الدعاء باللعن والغضب غاية التغليظ والتأكيد في اليمين فناسب أن يكون آخراً وللعمامة قول بالعدم لحصول التأكيد بهما قدماً او آخراً.

العاشر: قيام كل منهما عند لفظه وفاقاً للمقنع والمبسوط والسرائر والشرائع، لما روى انه (ص) امر عويمر بالقيام فلما تمت شهاداته امر امرأته بالقيام، وفي الفقيه أن في خبر «أنه يقوم الرجل فيحلف» إلى أن قال:

«ثم تقوم المرأة فتحلف» [١٠٦٢] وقيل في المقنعة والنهاية والمراسم والغنية والوسيلة يجب قيامهما معاً بين يدي الحاكم الرجل عن يمينه والمرأة عن يمين الرجل لحسن محمد بن مسلم سأل الباقر (ع) «عن الملاعن والملاعنة كيف يصنعان قال: يجلس الامام مستدبر القبلة يقيمهما بين يديه مستقبلي القبلة بحذائه ويبدأ بالرجل، ثم المرأة» [١٠٦٣]. وحسن عبدالرحمن بن الحجاج عن الصادق (ع): «ثم قال للزوج» الخبر [١٠٦٤].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٧٤

ولا يَنْصِيَانِ على اجتماعهما في القيام وأما جعل المرأة من يمين الزوج فلصحيح البيهقي، سأل الرضا (ع) «كيف الملاعنة؟ قال: يقعد الامام ويجعل ظهره إلى القبلة ويجعل الرجل عن يمينه والمرأة والصبى [١٠٦٥] عن يساره» [١٠٦٦] وأما وجوب قيامهما في الجملة فلصحيح على بن جعفر عن اخيه (ع) سأله «عن الملاعنة قائماً يلاعن او قاعداً؟ فقال: الملاعنة وما اشبهها من قيام» [١٠٦٧]. ونص ابن سعيد على استحبابه ولم يتعرض له الصدوق في الهداية والمحقق في النافع فربما لم يوجبه ايضاً، ولعله للاصل وعدم نصوصية ما ذكر في الوجوب وقد ارسل في بعض الكتب عن الصادق (ع) أنه قال «والسنّة أن يجلس الامام للمتلاعنين ويقيمهما بين يديه كل واحد منهما مستقبلي القبلة» [١٠٦٨].

الحادى عشر: بدأه الرجل أوّلاً بالشهادات ثم اللعن ويعقب المرأة له، فلو بدأت المرأة لم يجز للنصوص ولأنها إنما يلاعن لدرء الحد عن نفسها ولا حدّ عليها ما لم يلاعن الزوج، وللعمامة قول بجواز تقدّمها.

الثاني عشر: تعيين المرأة بما يزيل الاحتمال إمّا بأن يذكر اسمها واسم ابها او يصفها بما يميّزها عن غيرها ولعله لا يكفي التعبير عنها بزوجتي وإن لم يكن له في الظاهر زوجة غيرها لاحتمال التعدد او يشير اليها إن كانت حاضرة اشارة مميّزة وكذا يجب عليها تعيين الرجل ولعله لم يتعرض له اكتفاءً في تمييزه بالزوج لعدم احتمال التعدد.

الثالث عشر: الموالات بين الكلمات أى الشهادات فإن تخلّل فصل طويل لم يعتد

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٧٥

بها اقتصاراً في خلاف الأصل على الواقع بحضرته (ص) ولأنها من الزوج بمنزلة الشهادات ويجب اجتماع الشهود على الزنا ولوجوب مبادرة كل منهما إلى دفع الحد عن نفسه ونفى الولد إن كان منتفياً ولم أر غيره من الاصحاب ذكره، وللشافعية في وجوبها وجهان.

الرابع عشر: اتيان كل واحد منهما باللعان بعد القائه أى الحاكم له عليه، فلو بادر به قبل أن يلقيه عليه الامام لم يصح لأنه امين فلو بادر به كان كما لو حلف قبل الإحلاف وللأخبار المبينة لكيفية الملاعة فإنها تضمنت ذلك ولأن الحد لا يقيمه إلا الحاكم فكذا ما يدرؤه.

وأما المستحب فامور سبعة:

الأول: جلوس الحاكم مستدير القبلة ليكون وجههما اليها فيكون ادخل في التخليط.

الثاني: وقوف الرجل عن يمين الحاكم والمرأة عن يمين الرجل إن قاما معاً وقد سمعت من الاخبار ما يضمن الامرين.

الثالث: حضور من يسمع اللعان غير الحاكم لوقوعه كذلك بحضرته (ص) وليعرف الناس ما يجري عليهما من الفراق المؤبد او حكم القذف او ثبوت الزنا، ولذا قيل إن الأقل اربعة نفر بعدد شهود الزنا ولمناسبتة للتخليط وارتداعهما عنه.

الرابع: وعظ الحاكم وتخويله بعد الشهادات قبل اللعن للرجل وكذا المرأة قبل الغضب كما فعل (ص).

الخامس: التخليط بالمكان بأن يلاعن بينهما في اشرف البقاع في ارض الملاعة، فإن كان بمكة فبين الركن والمقام وهو الحطيم

وإن كان بيت المقدس ففي المسجد عند الصخرة وإن كان بالمدينة فعند منبر النبي (ص) بينه وبين القبر، والخبار الناطقة

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٧٦

بشرف هذه البقاع كثيرة معروفة، قال في المبسوط: «وقال قوم: على المنبر وروى أن رسول الله (ص) لاعن بين رجل وامرأته على المنبر وروى جابر بن عبد الله الانصاري أن النبي (ص) قال: «من حلف على منبري هذا يمينا فاجرة ليقطع بها مال امرئ مسلم ولو على سواك من اراك، وفي بعضها ولو على سواك واحقر فليتوباً مقعده من النار». انتهى [١٠٦٩]. قلت: وقد روى ايضاً «من حلف عند منبري على يمين آثمة ولو بسواك وجبت له النار» واختلف العامة في صعودها المنبر فقيل: نعم لما ذكره الشيخ وقيل: لا، لأنهما او احدهما فاسقان لا يلتقيان بالصعود على منبره (ص) والخبر محمول على انه (ص) لاعن بينهما وهو على المنبر وهو مناسب لما مر من استحباب جعل الحاكم ظهره إلى القبلة واستقبالهما اياها وقيل بالصعود إن اكثر الناس ليروا (كذا) وإلا فعنده، وإن كان في سائر الامصار ففي الجامع وفي الجامع عند القبلة والمنبر وللشافعية في اختصاص المنبر بالشرف وجهان وإن كان بهما ما يمنع الدخول في المسجد او اللبث فيه كالحيض والجنابة لم يلاعن فيه، ومن التخليط بالمكان استقبالهما القبلة وإن كان المتلاعنان ذميين ففي المبسوط يلاعنان في الموضع الذي يعتقدان تعظيمه من البيعة والكنيسة وبيت النار وللشافعية في بيت النار وجهان، من أنه لم يكن له حرمة اصلاً بخلاف البيعة والكنيسة، ومن أن المقصود تعظيم الواقعة وزجر الكاذب عن الكذب واليمين في الموضع الذي يعظم الحالف اغلظ وهو أظهرهما عندهم ولم يعتبروا بيت الاصنام للوثنيين.

السادس: التخليط بالزمان بأن يلاعن بعد العصر قال في المبسوط: «لقوله تعالى (تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله) [١٠٧٠]

قيل في التفسير بعد العصر وروى

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٧٧

ان النبي (ص) قال: من حلف بعد العصر يمينا كاذبة ليقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله تعالى وهو عليه غضبان» [١٠٧١].

السابع: جمع الناس لهما فانه من التخليط الموجب للارتداع ولأنه قائم مقام الحد وقد امر فيه بأن يشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ولأنه حضر اللعان على عهده (ص) ابن عباس وسهل بن سعد وابن عمر وهم من الاحداث فدلل على حضور جمع كثير

لقضاء العادة بأن الصغار لا ينفردون بالحضور». انتهى كلامه (قدس سره) [١٠٧٢].

(مسألة ١٦- اذا وقع اللعان الجامع للشرائط منهما يترتب عليه أحكام أربعة).

بلا اشكال ولا خلاف نصاً وفتوى.

(الاول- انفساخ عقد النكاح والفرقة بينهما، الثانى الحرمة الأبدية، فلا تحل له أبداً ولو بعقد جديد، وهذان الحكمان ثابتان فى مطلق اللعان، سواء كان للقذف أو لنفى الولد).

ويدل عليه اخبار، منها: ما فى آخر صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي عبدالله (ع) قال: «فترق بينهما وقال لهما: لا تجتمعا بنكاح أبداً بعد ما تلاعتما» [١٠٧٣].

ومنها: صحيحه البنظي، عن ابي الحسن الرضا (ع) وفيها: «ثم يفرق بينهما ولا تحل له ابداً» [١٠٧٤].

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٥٧٨

ومنها: ما رواه زرارة عن ابي عبدالله (ع) وفيه: «فإن لم تفعل رجمت وإن فعلت درأت عن نفسها الحد ثم لا تحل له إلى يوم القيامة» [١٠٧٥]. وغيرها من الاخبار. وإن مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين كونه لنفى الولد او لدفع حد القذف.

(الثالث- سقوط حد القذف عن الزوج بلعانه، وسقوط حد الزنا عن الزوجة بلعانها).

كما يدل عليه ما مر من قوله تعالى (وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ) [١٠٧٦].

وكذا الاخبار مثل ما مر آنفاً عن زرارة عن ابي عبدالله (ع).

(فلو قذفها ثم لاعن ونكلت هى عن اللعان تخلص الرجل عن حد القذف، وتحدد المرأة حد الزانية، لأن لعانه بمنزلة البينة فى اثبات الزنا).

كما يدل عليه الكتاب وكذا ما فى صحيح البنظي عن الرضا (ع) من قوله «فإن نكلت رجمت ويكون الرجم من ورائها ولا ترجم من وجهها، لأن الضرب والرجم لا يصيبان الوجه، يضربان على الجسد على الاعضاء كلها ويتقى الوجه والفرج، واذا كانت المرأة حبلى لم ترجم، وإن لم تنكل درى عنها الحد وهو الرجم» [١٠٧٧].

فقه الثقلين (صانعى)، الطلاق، ص: ٥٧٩

(الرابع- انتفاء الولد عن الرجل دون المرأة إن تلاعنا لنفيه، بمعنى انه لو نفاه وادعت كونه له فتلاعنا لم يكن توارث بين الرجل والولد، وكذا بين الولد وكل من انتسب اليه بالأبوة كالجدة والجد والاخت للأب وكذا الاعمام والعمات).

وذلك قضاء لاقتضاء اللعان، ويدل عليه ما رواه زرارة عن ابي عبدالله (ع) قلت: «أرأيت إن فرّق بينهما ولها ولد فمات قال: ترثه امه فإن ماتت امه ورثه أخواله» [١٠٧٨].

(بخلاف الام ومن انتسب اليه بها، حتى أن الاخوة للأب والأم بحكم الاخوة للام).

وذلك واضح.

(مسألة ١٧- لو كذب نفسه بعد ما لاعن لنفى الولد لحق به الولد فيما عليه لا فيما له).

وذلك لأنه اقرار على نفسه وهو جائز بخلاف فيما له قضاء للعان.

(فيرثه الولد ولا يرثه الأب ولا من يتقرب به ولا يرث الولد أقارب ابيه باقراره).

وذلك لعدم تحقق الاقرار بالنسبة اليهم كما هو واضح.

لو كذب نفسه بعد تمامية اللعان فهل تزول بقیة الآثار المترتبة عليه ايضاً من
فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٨٠

الحرمة الأبدية والفرقة وسقوط الحد ايضاً أم لا؟ أما الاول والثاني فلا شك ولا خلاف في عدم زوالهما ولا دليل عليه بل يدل
عليه استصحاب آثار اللعان واخبار الباب وأما الثالث ففيه قولان؛ فرى أن الشيخ (قدس سره) قد ذهب في بعض كتبه إلى سقوط
الحد وفي بعضها إلى عدمه، والاخبار في ذلك مختلفة وإن دل غير واحد منها على عدم الحد ودل واحد منها فقط على ثبوته.
فمما يدل على الاول: ما رواه الحلبي، عن ابي عبدالله (ع) «في رجل لاعن امرأته وهي حبلى ثم ادعى ولدها بعد ما ولدت وزعم
أنه منه، قال: يرد إليه الولد ولا يجلد لأنه قد مضى التلاعن» [١٠٧٩].

ومنها: ما رواه الحلبي ايضاً قال: سألت ابا عبدالله (ع) «عن رجل لاعن امرأته وهي حبلى قد استبان حملها وأنكر ما في بطنها فلما
وضعت ادعاه وأقر به وزعم أنه منه، قال: فقال: يرد إليه ولده ويرثه ولا يجلد لأن اللعان قد مضى» [١٠٨٠].
ونحوهما صحيحته عن ابي عبدالله (ع) أنه سأله «عن رجل لاعن امرأته وهي حبلى وقد استبان حملها وأنكر ما في بطنها، فلما
وضعت ادعاه وأقر به وزعم أنه منه، فقال: يرد عليه ولده ويرثه ولا يجلد لأن اللعان بينهما قد مضى» [١٠٨١].
ويدل على الثاني ما رواه محمد بن الفضيل، عن ابي الحسن (ع) قال: سأله «عن رجل لاعن امرأته وانتفى من ولدها ثم أكذب
نفسه هل يرد عليه ولده؟ فقال: اذا أكذب نفسه جلد الحد ورد عليه ابنه ولا ترجع إليه امرأته أبداً» [١٠٨٢].

فقه الثقلين (صانعي)، الطلاق، ص: ٥٨١

ولا يخفى أنه بناءً على وجود التعارض فالترجيح للطائفة الاولى وذلك لقوة السند فيها كثرةً وصحةً ولتطابقها لمقتضى اللعان من
سقوط الحد بجريانه وكذا لقاعدة درء الحدود. هذا ولكن قد يقال: إنه لاتعارض بينهما، لأن رواية ابن الفضيل هي نص فيما
نحن فيه، وتلك الاخبار لا ظهور لها في محل البحث بل يحتمل او هي ظاهرة فيما لو نفى الولد ثم اقر به والقرار بالولد لا حد له
كما أن نفى الولد لا حد له فلا تعارض.

وفيه: أنه إن كان الامر كما ذكر فلا وجه لقوله (ع) بأنه قد مضى التلاعن، فتلك الروايات هي ظاهرة في محل البحث إن لم نقل
إنها كالتص في وإلا كان ينبغي أن يعبر بأنه لا حد لعدم الموجب، وقد يستدل لثبوت الحد بالاستصحاب وهو كما ترى لأن
العكس هو اولي كما نرى، وعلى كل حال فالحد ساقط.

و الحمد لله رب العالمين [١٠٨٣].

[١] (١) جواهر الكلام ٣٢: ٣

[٢] (١) فإنه (قدس سره) قال في حجية الظواهر: «لاشبهة في لزوم اتباع ظاهر كلام الشارع في تعيين مراده في الجملة، لاستقرار
طريقة العقلاء على اتباع الظهورات في تعيين المرادات، مع القطع بعدم الردع عنها، لوضوح عدم اختراع طريقة اخرى في مقام
الإفادة لمرامه من كلامه، كما هو واضح. والظاهر أن سيرتهم على اتباعها، من غير تقييد بافادتها للظن فعلاً، ولا بعدم الظن
كذلك على خلافها قطعاً، ضرورة أنه لامجال عندهم للاعتذار عن مخالفتها بعدم افادتها للظن بالوفاق، ولا بوجود الظن
بالخلاف». «كفاية الاصول ٣٢٣»

[٣] (٢) سبأ (٣٤): ٢٨

[٤] (٣) الأحزاب (٣٣): ٤٠

[٥] (١) وسائل الشيعة ٢٧: ٨١، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ٨، الحديث ١٧

[٦] (٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٨١، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ٨، الحديث ١٨

[٧] (٣) وسائل الشيعة ٢٧: ٩٠، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ٨، الحديث ٤٦

[٨] (١) جواهر الكلام ٣٥: ٢

[٩] (١) فإن لاصالة اللزوم وجوه ستة ذكرها الشيخ فى المكاسب فراجع إن شئت

[١٠] (١) الطلاق (٦٥): ١

[١١] (٢) سنن ابى داود ٢: ٢٦١ / ٢١٧٨

[١٢] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٨، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرايطه، الباب ١، الحديث ٦

[١٣] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٨، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرايطه، الباب ١، الحديث ٥

[١٤] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرايطه، الباب ١، الحديث ٢

[١٥] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٨، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرايطه، الباب ١، الحديث ٣

[١٦] (٥) وسائل الشيعة ٢٢: ٨، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرايطه، الباب ١، الحديث ٤

[١٧] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرايطه، الباب ١، الحديث ١

[١٨] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٨، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرايطه، الباب ١، الحديث ٧ و ٨

[١٩] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٩، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرايطه، الباب ٢، الحديث ١

[٢٠] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٩، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرايطه، الباب ٢، الحديث ٢

[٢١] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٢، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرايطه، الباب ٤، الحديث ١

[٢٢] (٢) مرآة العقول ٢١: ٩٦

[٢٣] (٣) الحدائق الناضرة ٢٥: ١٤٨

[٢٤] (١) ولكن يمكن أن يقال إن جعفر بن بشير الذى روى الخبر عنه فقد اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه، كما افاده

الاستاذ نفسه. «المقرر»

[٢٥] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٧٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرايطه، الباب ٣٢، الحديث ٢

[٢٦] (٢) جواهر الكلام ٣٢: ٥

[٢٧] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٧٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرايطه، الباب ٣٢، الحديث ١

[٢٨] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٧٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرايطه، الباب ٣٢، الحديث ٣

[٢٩] (٥) وسائل الشيعة ٢٢: ٧٨، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرايطه، الباب ٣٢، الحديث ٤

[٣٠] (٦) وسائل الشيعة ٢٢: ٧٩، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرايطه، الباب ٣٢، الحديث ٨

[٣١] (١) الكافى ٦: ١٢٤ / ٤

[٣٢] (٢) تهذيب الأحكام ٨: ٧٦ / ٢٥٧

[٣٣] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٧٨، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرايطه، الباب ٣٢، الحديث ٥

- [٣٤] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٧٩، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٢، الحديث ٧
- [٣٥] (٥) وسائل الشيعة ١٩: ٢١٢، كتاب الوقوف والصدقات، الباب ١٥، الحديث ٢
- [٣٦] (٦) وسائل الشيعة ٢٢: ٧٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٢، الحديث ٢
- [٣٧] (١) نهاية المرام ٢: ٧
- [٣٨] (٢) مسالك الافهام ٩: ١٠
- [٣٩] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٨١، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٤، الحديث ٣
- [٤٠] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٨١، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٤ و ٣٥
- [٤١] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٨٠، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٣، الحديث ١
- [٤٢] (٢) وسائل الشيعة ٢٠: ٢٩٢، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح وأولياء العقد، الباب ١٢، الحديث ١
- [٤٣] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٨٠، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٣، الحديث ٢
- [٤٤] (٤) سنن ابن ماجه ١: ٦٧٢ / ٢٠٨١
- [٤٥] (٥) كنز العمال ٩: ٦٤٠ / ٢٧٧٧٠
- [٤٦] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٩٨، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٤٢، الحديث ١
- [٤٧] (٢) جواهر الكلام ٣٢: ٥
- [٤٨] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٨١، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٤، الحديث ١
- [٤٩] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٨٤، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٥، الحديث ١
- [٥٠] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٨٤، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٥، الحديث ٢
- [٥١] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٨٤، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٥، الحديث ٣
- [٥٢] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٨١، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٤، الحديث ٣
- [٥٣] (١) جواهر الكلام ٣٢: ٧
- [٥٤] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٨٣، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٤، الحديث ٨
- [٥٥] (١) جواهر الكلام ٣٢: ٧-٨
- [٥٦] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٨٤، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٥، الحديث ١
- [٥٧] (٣) ايضاح الفوائد ٣: ٢٩٢
- [٥٨] (٤) السرائر ٢: ٦٧٣
- [٥٩] (٥) «مسألة ٢٩: ليس للولى أن يطلق عمن له عليه ولايه، لا- بعوض ولا-بغير عوض. وبه قال الشافعي وأبوحنيفة واكثر الفقهاء، وقال الحسن البصرى وعطاء: يصح بعوض وغير عوض، وقال الزهرى ومالك: يصح بعوض ولا يصح بغير عوض، لأن الخلع كالهبة، والطلاق كالهبة، والبيع يصح منه دون الهبة. دليلنا اجماع الفرقة، وأيضاً الأصل بقاء العقد وصحته وثبوت الطلاق للولى يحتاج إلى دليل، وليس عليه دليل. وأيضاً قوله صلى الله عليه وآله: «الطلاق لمن أخذ بالساق» والزوج هو الذى له ذلك دون غيره». الخلاف ٤: ٤٤٢
- [٦٠] (١) مسالك الافهام ٩: ١٣-١٥
- [٦١] (٢) مختلف الشيعة ٧: ٣٣١-٣٣٢

- [٦٢] (١) مسالك الافهام ٩: ١٣
- [٦٣] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٨٤، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٥، الحديث ٣
- [٦٤] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٨٤، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٥، الحديث ٢
- [٦٥] (٤) الحدائق الناضرة ٢٥: ١٥٥-١٥٦
- [٦٦] (١) الخلاف ٤: ٤٤٢
- [٦٧] (٢) البقرة (٢): ٢٣٠
- [٦٨] (٣) السرائر ٢: ٦٧٣
- [٦٩] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٩٨، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٤٢، الحديث ١
- [٧٠] (٢) وسائل الشيعة ٢١: ٢٨٩، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٢٩، الحديث ١
- [٧١] (١) النحل (١٦): ١٠٦
- [٧٢] (٢) وسائل الشيعة ١٥: ٣٦٩، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٥٦، الحديث ٢
- [٧٣] (١) وسائل الشيعة ١٥: ٣٦٩، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٥٦، الحديث ١
- [٧٤] (٢) وسائل الشيعة ٢٣: ٢٢٦، كتاب الأيمان، الباب ١٢، الحديث ١٢
- [٧٥] (٣) فرائد الاصول ١: ٣٢١
- [٧٦] (١) وسائل الشيعة ١٥: ٣٧٠، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٥٦، الحديث ٣
- [٧٧] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٨٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٧، الحديث ١
- [٧٨] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٨٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٧، الحديث ٤
- [٧٩] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٨٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٧، الحديث ٢
- [٨٠] (١) وسائل الشيعة ١٦: ٢٣٤، كتاب الأمر والنهي، أبواب الامر والنهي، الباب ٣١، الحديث ١ و ٢
- [٨١] (١) وسائل الشيعة ١٦: ٢١٦، كتاب الأمر والنهي، أبواب الامر والنهي، الباب ٢٥، الحديث ٦
- [٨٢] (٢) الرسائل العشرة، الامام الخميني: ١٢-١٤
- [٨٣] (١) المكاسب المحرمة، الامام الخميني ٢: ٢٢١
- [٨٤] (١) كشف اللثام ٢: ١١٩/السطر ١٤
- [٨٥] (١) مسالك الافهام ٩: ٢٣
- [٨٦] (٢) جواهرالكلام ٣٢: ١٢
- [٨٧] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٨٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٧، الحديث ٢
- [٨٨] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٨٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٧، الحديث ١
- [٨٩] (١) وسائل الشيعة ٢٣: ٢٣٥، كتاب الايمان، الباب ١٦، الحديث ١
- [٩٠] (١) وسائل الشيعة ٢٣: ٢٢٥، كتاب الايمان، الباب ١٢، الحديث ٦
- [٩١] (٢) وسائل الشيعة ٢٣: ٢٢٧، كتاب الايمان، الباب ١٢، الحديث ١٦
- [٩٢] (٣) الصافات (٣٧): ٨٩
- [٩٣] (١) وسائل الشيعة ١٦: ٢٢٥، كتاب الامر والنهي، أبواب الامر والنهي، الباب ٢٩، الحديث ٢

- [٩٤] (٢) وسائل الشيعة ٢: ٢٥٩، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، الباب ٤١، الحديث ١
- [٩٥] (١) جواهر الكلام ٣٢: ١٢
- [٩٦] (٢) نفس المصدر: ١٥
- [٩٧] (١) مسالك الأفهام ٩: ٢٣
- [٩٨] (٢) نفس المصدر: ٢٤
- [٩٩] (١) المكاسب، الشيخ الانصاري (قدس سره) ١٢٠/السطر ١٣
- [١٠٠] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٨٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٧، الحديث ٤
- [١٠١] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٨٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٨، الحديث ١
- [١٠٢] (١) جواهر الكلام ٣٢: ١٤
- [١٠٣] (٢) مسالك الأفهام ٩: ٢٢
- [١٠٤] (١) مسالك الأفهام ٩: ٢٣
- [١٠٥] (٢) نفس المصدر
- [١٠٦] (١) مسالك الأفهام ٩: ٢٣
- [١٠٧] (١) وسائل الشيعة ٢١: ١٨، كتاب النكاح، أبواب المتعة، الباب ٤، الحديث ٤، والباب ٤٣، الحديث ١
- [١٠٨] (١) البقرة (٢): ٢٣٠
- [١٠٩] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٣٢، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٩، الحديث ٤
- [١١٠] (٣) وسائل الشيعة ٢١: ٤٤، كتاب النكاح، أبواب المتعة، الباب ١٨، الحديث ٣
- [١١١] (٤) وسائل الشيعة ٢١: ٥٨، كتاب النكاح، أبواب المتعة، الباب ٢٥، الحديث ١
- [١١٢] (١) جواهر الكلام ٣٢: ٢٨
- [١١٣] (١) جواهر الكلام ٣٢: ٢٧
- [١١٤] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٣١، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ١٢، الحديث ١
- [١١٥] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٣، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ١٢، الحديث ٢
- [١١٦] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٣، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ١٢، الحديث ٣
- [١١٧] (١) الأحزاب (٣٣): ٣٣
- [١١٨] (٢) البقرة (٢): ٢٣٦
- [١١٩] (٣) البقرة (٢): ٢٣٧
- [١٢٠] (٤) الطلاق (٦٥): ١
- [١٢١] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١١٢، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٣، الحديث ٧
- [١٢٢] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٠، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٨، الحديث ٥
- [١٢٣] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢١، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٨، الحديث ٧
- [١٢٤] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٢، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٨، الحديث ٩
- [١٢٥] (٤) رياض المسائل ١١: ٥٣

[١٢٦] (١) الطلاق (٦٥): ١

[١٢٧] (٢) جواهر الكلام ٣٢: ٢٩

[١٢٨] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٥٤، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٢٥، الحديث ١

[١٢٩] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٥٥، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٢٥، الحديث ٣

[١٣٠] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٥٥، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٢٥، الحديث ٤

[١٣١] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٥٥، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٢٥، الحديث ٥

[١٣٢] (١) قال في الحقائق: «وقال الشيخ في النهاية: ومتى لم يكن دخل بالمرأة وطلّقها وقع الطلاق وإن كانت حائضاً، وكذلك إن كان غائباً شهراً فصاعداً وقع طلاقها إذا طلقها وإن كانت حائضاً». وقال في موضع آخر منها: «إذا خرج إلى السفر وقد كانت طاهراً طهراً لم يقربها فيه بجماع جاز له أن يطلقها أى وقت شاء، ومتى كانت طاهراً طهراً قد قربها فيه بجماع فلا يطلقها حتى يمضى ما بين شهر إلى ثلاثة أشهر، ثم يطلقها بعد ذلك أى وقت شاء». وكلامه الأول يرجع إلى ما ذكره الصدوق في الفقيه، وبه صرح ابن حمزة أيضاً، فقد مدّ التبرص بشهر فصاعداً. وبما ذكره من الكلام الثاني صرح ابن البراج فقال: «إن كان لما خرج كانت طاهرة طهراً لم يقربها فيه بجماع طلقها أى وقت أراد وإن كانت طاهراً طهراً قد قربها فيه بجماع فلا يطلقها حتى تمضى لها ما بين شهر إلى ثلاثة أشهر ويطلقها بعد ذلك أى وقت أراد». (الحقائق الناضرة ٢٥: ١٨٤). «منه دام ظله»

[١٣٣] (١) الفقيه ٣: ٣٢٥ / ١٥٧٢

[١٣٤] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٥٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٢٦، الحديث ١

[١٣٥] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٥٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٢٦، الحديث ٦

[١٣٦] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٥٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٢٦، الحديث ٣

[١٣٧] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٥٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٢٦، الحديث ٥

[١٣٨] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٥٨، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٢٦، الحديث ٧

[١٣٩] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٥٨، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٢٦، الحديث ٨

[١٤٠] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٥٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٢٦، الحديث ٢

[١٤١] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٦٠، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٢٨، الحديث ١

[١٤٢] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٥٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٢٦، الحديث ٦

[١٤٣] (٢) الحقائق الناضرة ٢٥: ١٨٧

[١٤٤] (١) جواهر الكلام ٣٢: ٣٢-٣٣

[١٤٥] (١) مسالك الأفهام ٩: ٣٩ و ٤٠

[١٤٦] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٥٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٢٦، الحديث ٤

[١٤٧] صانعي، يوسف، فقه الثقلين (صانعي).

[١٤٨] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٦٠، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٢٨، الحديث ١

[١٤٩] (٢) جواهر الكلام ٣٢: ٣٩

[١٥٠] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٥٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٢٦، الحديث ٦

[١٥١] (١) جواهر الكلام ٣٢: ٣٨

[١٥٢] (٢) مسالك الأفهام ٩: ٤٠-٤٥

[١٥٣] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٥٤، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٢٥

[١٥٤] (٢) الحدائق الناضرة ٢٥: ١٨٠

[١٥٥] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ١٨٩، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤، الحديث ١٧

[١٥٦] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٩١، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٤٠، الحديث ١

[١٥٧] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٧٩، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢، الحديث ٤

[١٥٨] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٨٣، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣، الحديث ٥

[١٥٩] (١) نهاية المرام ٢: ٢٣

[١٦٠] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٧٨، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢، الحديث ٣

[١٦١] (٣) نهاية المرام ٢: ٩١

[١٦٢] (١) جواهرالكلام ٣٢: ٤١

[١٦٣] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٥٤، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٢٥، الحديث ١

[١٦٤] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٥٥، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٢٥، الحديث ٤

[١٦٥] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٤، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٩، الحديث ٣

[١٦٦] (١) رياض المسائل ١١: ٥٥

[١٦٧] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٤١، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ١٦، الحديث ٣

[١٦٨] (١) وسائل الشيعة ٢٠: ٥٢٠، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم باستيفاء العدد، الباب ٣، الحديث ٣

[١٦٩] (١) كشف اللثام ٢: ١٢١/السطر ٢٤

[١٧٠] (١) فغن الحسن بن زياد، عن أبي عبد الله (ع) قال: الطلاق أن يقول الرجل لامرأته: إختارى فإن إختارت نفسها فقد بانت

منه، وإن إختارت زوجها فليس بشيء، أو يقول: أنت طالق، فأى ذلك فعل فقد حرمت عليه. الحديث. وسائل الشيعة ٢٢: ٤٣،

كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ١٦، الحديث ٧

[١٧١] (٢) جواهرالكلام ٣٢: ٥٦

[١٧٢] (١) الطلاق (٦٥): ١

[١٧٣] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٤١، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ١٦، الحديث ١

[١٧٤] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٤١، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ١٦، الحديث ٣

[١٧٥] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٢، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ١٦، الحديث ٤

[١٧٦] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٤١، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ١٦، الحديث ٢

[١٧٧] (٤) المبسوط ٥: ٢٥

[١٧٨] (١) مسالك الافهام ٩: ٦٤

[١٧٩] (٢) الخلاف ٤: ٤٦٥

[١٨٠] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٢، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ١٦، الحديث ٥

[١٨١] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٤١، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ١٦، الحديث ٢

[١٨٢] (١) مسالك الأفهام ٩: ٧٥-٧٩

[١٨٣] (٢) اختيار معرفة الرجال ٢: ٣١٥/٤١٩

[١٨٤] (١) تهذيب الأحكام ٨: ٣٥، الاستبصار ٢: ٢٧٦

[١٨٥] (١) الفهرست: ٥١

[١٨٦] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٤١، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ١٦، الحديث ٣

[١٨٧] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٢، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ١٦، الحديث ٥

[١٨٨] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٤١، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ١٦، الحديث ٢

[١٨٩] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٠، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ١١، الخلاف ٤: ٤٥٨

[١٩٠] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٤١، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ١٦، الحديث ١

[١٩١] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٤١، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ١٦، الحديث ٣

[١٩٢] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٢، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ١٦، الحديث ٤

[١٩٣] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٢، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ١٦، الحديث ٦

[١٩٤] (١) وسائل الشيعة ٢٠: ٤٩٦، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الباب ٣٦، الحديث ١

[١٩٥] (٢) وسائل الشيعة ٢٠: ٤٩٦، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الباب ٣٦، الحديث ٢

[١٩٦] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٧٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣١، الحديث ١

[١٩٧] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٧٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣١، الحديث ٢

[١٩٨] (٢) وسائل الشيعة ٢٧: ١١٥، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ٩، الحديث ٢٢

[١٩٩] (١) كشف اللثام ٢: ١٢٣

[٢٠٠] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٥١، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٢، الحديث ١

[٢٠١] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٣، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ١٧، الحديث ١

[٢٠٢] (١) ولعل المراد هو بيان صحة طلاق كل قوم باي لسان وقع اذا كان على وفق دينهم وملتهم، كما أن لكل قوم نكاح،

على حد التعبير الوارد في الرواية. «المقرر»

[٢٠٣] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ١٤، الحديث ٢

[٢٠٤] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ١٤، الحديث ١

[٢٠٥] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ١٤، الحديث ٣.

و أبو حمزة هو ثابت بن دينار أبي صفية، وهو الراوي للدعاء المعروف بأبي حمزة عن علي بن الحسين (ع) وهو من أجلاء المحمدين وكبرائهم وفي لقائه الاثمة (ع) خلاف من الأربعة إلى السبعة منهم (ع)، فيظهر من بعض الكلمات والأخبار أن أول من رآه منهم (ع) هو الحسن بن علي (ع) وآخرهم علي بن موسى الرضا (ع)، ومن آخر أن الأول هو الحسين (ع) ومن ثالث كون الأول علي بن الحسين (ع) ومن رابع منه (ع) إلى الكاظم (ع) والأخير هو المروي عن الرضا (ع)

[٢٠٦] (٢) مختلف الشيعة ٧: ٣٤٨

[٢٠٧] (١) مسالك الافهام ٩: ٧١

[٢٠٨] (١) الحدائق الناضرة ٢٥: ٢١٥

- [٢٠٩] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ١٩، الحديث ١
- [٢١٠] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ١٩، الحديث ٢
- [٢١١] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٨، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ١٩، الحديث ٣
- [٢١٢] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٨، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ١٩، الحديث ٤
- [٢١٣] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٨، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ١٩، الحديث ٥
- [٢١٤] (١) شرائع الإسلام ٣: ٩
- [٢١٥] (١) الأحزاب (٣٣): ٢٨-٢٩
- [٢١٦] (٢) الميزان ١٦: ٣٠٥
- [٢١٧] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٩٢، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٤١
- [٢١٨] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٩٢، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٤١، الحديث ١
- [٢١٩] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٩٢، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٤١، الحديث ٢
- [٢٢٠] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٩٢، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٤١، الحديث ٣
- [٢٢١] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٩٣، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٤١، الحديث ٤
- [٢٢٢] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٩٣، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٤١، الحديث ٥
- [٢٢٣] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٩٣، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٤١، الحديث ٦
- [٢٢٤] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٩٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٤١، الحديث ١٣
- [٢٢٥] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٩٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٤١، الحديث ١٨
- [٢٢٦] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٩٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٤١، الحديث ١٩
- [٢٢٧] (٢) تهذيب الأحكام ٨: ٨٨-٨٩
- [٢٢٨] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٩٥، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٤١، الحديث ١١
- [٢٢٩] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٩٤، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٤١، الحديث ٨
- [٢٣٠] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٩٥، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٤١، الحديث ١٢
- [٢٣١] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٩٣، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٤١، الحديث ٤
- [٢٣٢] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٩٢، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٤١، الحديث ٣
- [٢٣٣] (٢) مسالك الأفهام ٩: ٨٠-٨٣
- [٢٣٤] (١) جواهر الكلام ٣٢: ٧٤
- [٢٣٥] (٢) نفس المصدر: ٦٩
- [٢٣٦] (١) شرائع الإسلام ٣: ٤
- [٢٣٧] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٨٨، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٣٩، الحديث ١
- [٢٣٨] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٩٠، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٣٩، الحديث ٥
- [٢٣٩] (٢) جواهر الكلام ٣٢: ٢٤
- [٢٤٠] (١) مختلف الشيعة ٧: ٣٨٠

- [٢٤١] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٤١، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ١٦، الحديث ١
- [٢٤٢] (١) وإن شئت توضيح ذلك فانظر إلى ما صرح به العلامة الطباطبائي (قدس سره) بقوله «إن المحذور الوحيد في باب الأمور الاعتبارية هو لزوم اللغو أو ما يؤول إليه، وأما أمثال الدور والتسلسل واجتماع المثليين أو الضدين أو النقيضين فمحالات حقيقية لاتتعدى القضايا الحقيقية الغير الاعتبارية». حاشية الكفاية: ١٨٦. «المقرر»
- [٢٤٣] (٢) ووجهه أن الحق عدم الاحتياج إلى مقدمات الحكمة في شيء من ألفاظ العموم بل العام ظاهر في العموم بالوضع ولو في مثل «كل» من أدوات العموم. منه «دام ظله»
- [٢٤٤] (١) مسالك الافهام ٩: ٩٠-٩١
- [٢٤٥] (٢) جواهر الكلام ٣٢: ٢٧
- [٢٤٦] (١) ومنشأ التردد في السند ما في غياث بن كلوب بن فيهس البجلي فعن الشيخ؛ في العدة أنه عملت الطائفة بأخباره واستفادة الوثيقة من الجملة مشكلة حيث إن العمل أعم من التوثيق، فلعله كان من جهة القرائن، نعم دلالتها على الاعتبار مما لاينبغي الاشكال فيه، وأميا حسن بن موسى الخشاب فقال النجاشي أنه من وجوه أصحابنا مشهور بكثرة العلم والحديث، له مصنفات والظاهر من هذه الجملات كونه فوق الوثيقة. منه «دام ظله»
- [٢٤٧] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٦٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ١٥
- [٢٤٨] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٦٥، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ١٤
- [٢٤٩] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٦٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ١٦
- [٢٥٠] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٧٠، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ٢٨
- [٢٥١] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٧٠، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ٢٧
- [٢٥٢] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٦٢، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ٥. والحسين بن محمد الأشعري القمي من مشايخ الكليني (قدس سره) وهو كافٍ في وثاقته، وعلى بن محمد هو شيخ الاجازة وإن لم يوثق ومحمد بن على لم يوثق بل قيل إنه ضعيف. منه «دام ظله»
- [٢٥٣] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٦٤، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ٩
- [٢٥٤] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٦٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ١٥
- [٢٥٥] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٦٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ١٩
- [٢٥٦] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٧١، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ٢٩
- [٢٥٧] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٦١، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ١
- [٢٥٨] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٦١، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ٢
- [٢٥٩] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٦٢، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ٣
- [٢٦٠] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٦٢، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ٤
- [٢٦١] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٦٣، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ٧
- [٢٦٢] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٦٤، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ١١، و ١٢ و ١٣ و ١٦ و
- ٢٨ و ٣٠
- [٢٦٣] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٦٣، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ٨

[٢٦٤] (١) إنّ الأمر بالتأجيل إشارة إلى ضعف الاحتمال، ففي الجواهر في مقام رد الاستدلال بتلك الأخبار قال ما هذا لفظه: «ومعارضه هذا كله باحتمال إرادة نفي الثلاث من نفي الشيئية أو احتمال إرادته مع فقد بعض الشرائط كما في طلاق ابن عمر ثلاثاً وكانت حائضاً كما ترى، على أنّه لا يأتي في المكاتبه الصريحة التي يعلم منها إرادة البطلان في الثلاث المرسله من الرد إلى الكتاب والسنة، لا صحة الواحدة». «جواهر الكلام ٣٢: ٨٦»

[٢٦٥] (٢) وسائل الشيعه ٢٢: ٦٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ١٧

[٢٦٦] (١) وسائل الشيعه ٢٢: ٦٨، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ٢٠

[٢٦٧] (٢) وسائل الشيعه ٢٢: ٦٨، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ٢١

[٢٦٨] (٣) وسائل الشيعه ٢٢: ٧٣، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٣٠، الحديث ٦

[٢٦٩] (١) جواهر الكلام ٣٢: ٨٥ و ٨٧

[٢٧٠] (٢) وسائل الشيعه ٢٢: ٦٢، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ٥

[٢٧١] (١) وسائل الشيعه ٢٢: ٦٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ١٥

[٢٧٢] (٢) وسائل الشيعه ٢٢: ٦٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ١٩

[٢٧٣] (٣) رياض المسائل ١١: ٦٦-٦٧

[٢٧٤] (٤) وسائل الشيعه ٢٢: ٧١، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ٢٩

[٢٧٥] (١) وسائل الشيعه ٢٢: ٧٣، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٣٠، الحديث ٣

[٢٧٦] (١) وسائل الشيعه ٢٢: ٧٣، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٣٠، الحديث ٥

[٢٧٧] (٢) وسائل الشيعه ٢٢: ٧٣، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٣٠، الحديث ٧

[٢٧٨] (٣) وسائل الشيعه ٢٢: ٧٤، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٣٠، الحديث ٨

[٢٧٩] (٤) وسائل الشيعه ٢٢: ٧٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٣١، الحديث ١

[٢٨٠] (٥) وسائل الشيعه ٢٢: ٧٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٣١، الحديث ٢

[٢٨١] (١) وسائل الشيعه ٢٢: ٦٨، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ٢٠

[٢٨٢] (٢) وسائل الشيعه ٢٢: ٦٨، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ٢١

[٢٨٣] (٣) وسائل الشيعه ٢٢: ٦٩، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٩، الحديث ٢٤

[٢٨٤] (٤) وسائل الشيعه ٢٢: ٧٣، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٣٠، الحديث ٦

[٢٨٥] صانعي، يوسف، فقه الثقلين (صانعي).

[٢٨٦] (١) وسائل الشيعه ٢٢: ٧٥، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٣٠، الحديث ١١

[٢٨٧] (٢) وسائل الشيعه ٢٠: ٢٥٨، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الباب ١٥٧، الحديث ١

[٢٨٨] (٣) الحدائق الناضرة ٢٥: ٢٤٤

[٢٨٩] (١) وسائل الشيعه ٢٢: ٧٢، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٣٠، الحديث ١

[٢٩٠] (٢) وسائل الشيعه ٢٢: ٧٣، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٣٠، الحديث ٣

[٢٩١] (٣) وسائل الشيعه ٢٢: ٧٣، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٣٠، الحديث ٤

[٢٩٢] (١) وسائل الشيعه ٢٢: ٧٣، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٣٠، الحديث ٥

[٢٩٣] (٢) والاستاذ وإن تعرّض هنا لجلّ مباحث القاعدة لكن حذفها هنا رجاء أن يجعلها بحثاً مستقلاً

[٢٩٤] (٣) جواهر الكلام ٣٢: ٩٤

[٢٩٥] (١) الطلاق (٦٥): ٢

[٢٩٦] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ١٠، الحديث ٧

[٢٩٧] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ١٠، الحديث ٤

[٢٩٨] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ١٠، الحديث ٢

[٢٩٩] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ١٠، الحديث ٦

[٣٠٠] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ١٠، الحديث ٣

[٣٠١] (١) جواهر الكلام ٣٢: ١٠٣-١٠٧

[٣٠٢] (١) وسائل الشيعة ٢٠: ٥٢٠، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم باستيفاء العدد، الباب ٣، الحديث ٣

[٣٠٣] (٢) نهاية المرام ٢: ٣٧

[٣٠٤] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ١٠، الحديث ٤

[٣٠٥] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٥٢، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٣، الحديث ٢

[٣٠٦] (١) لا يخفى أنّ الإيراد والإشكال علمي وإلا فعلى التمامية فالحديث غير حجّة بعد الإعراض بالنسبة إلى أصل الشهادة، فتدبر وكن على دقّة. منه «دام ظلّه»

[٣٠٧] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٨، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ١٠، الحديث ٨

[٣٠٨] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٥، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ١٠، الحديث ١

[٣٠٩] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٥١، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٣، الحديث ١

[٣١٠] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٥٠، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢١، الحديث ١

[٣١١] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٥٠، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢١، الحديث ٢

[٣١٢] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٥٠، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢١، الحديث ٣. وفيه أنّ السؤال في

الصحيحة وكذا خبر ابن أشيم هو عن عدم تصريح المطلق للشهود والجماعة بالإشهاد واجراء الصيغة بلا قوله «اشهدوا»، لا عن اشتراط المعرفة وعدمه. فالخبران من هذه الناحية ساكتان كما لا يخفى. «المقرر»

[٣١٣] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٩، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٠، الحديث ١

[٣١٤] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٥٠، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٢٠، الحديث ٢

[٣١٥] (٣) جواهر الكلام ٣٢: ١١٣

[٣١٦] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٨، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ١٠، الحديث ١٠

[٣١٧] (٢) ولأنّ هذه الشهادة ليست شهادة على الطلاق بل على الإقرار بالطلاق الواقع صحيحاً والواجد للشرائط، قضاءً لظاهر

كلام الرجل عند اقراره بطلاقها ومن تلك الشرائط وقوعه عند حضور شاهدين عدلين، وهو واضح. «المقرر»

[٣١٨] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ١٠، الحديث ٤

[٣١٩] (٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٥١، كتاب الشهادات، الباب ٢٤، الحديث ٢

[٣٢٠] (٣) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٦٠، كتاب الشهادات، الباب ٢٤، الحديث ٣٥

- [٣٢١] (٤) راجع وسائل الشيعة ٢٧: ٣٥١، كتاب الشهادات، الباب ٢٤، الحديث ٤ و ٥ و ٧
- [٣٢٢] (٥) جواهر الكلام ٣٢: ١١٥
- [٣٢٣] (١) مسالك الأفهام ٩: ١١٥
- [٣٢٤] (١) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩٣، كتاب الشهادات، الباب ٤١، الحديث ٥
- [٣٢٥] (١) الكافي ٦: ٦٧/٦، وسائل الشيعة ٢٢: ٢٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ١٠، الحديث ٤
- [٣٢٦] (٢) نهاية المرام ٢: ٣٩
- [٣٢٧] (١) نهاية المرام ٢: ٤٠
- [٣٢٨] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١١٢، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٣، الحديث ٦
- [٣٢٩] (١) جواهر الكلام ٣٢: ١١٠
- [٣٣٠] (٢) نهاية المرام ٢: ٤١
- [٣٣١] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٨، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ١، الحديث ٥
- [٣٣٢] (١) مسالك الأفهام ٩: ١٢٠
- [٣٣٣] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٣، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٦، الحديث ١
- [٣٣٤] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٣، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٦، الحديث ٢
- [٣٣٥] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ١٤، كتاب الطلاق، أبواب مقدمات الطلاق وشرائطه، الباب ٦، الحديث ٣
- [٣٣٦] (٤) جواهر الكلام ٣٢: ١١٦
- [٣٣٧] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٠٤، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ١، الحديث ٢
- [٣٣٨] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٠٣، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ١، الحديث ١
- [٣٣٩] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٧٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١، الحديث ٢
- [٣٤٠] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٧٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١، الحديث ٣
- [٣٤١] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ١٧٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١
- [٣٤٢] (١) جواهر الكلام ٣٢: ١٢٠
- [٣٤٣] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٧٧، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢، الحديث ١
- [٣٤٤] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٧٨، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢، الحديث ٢
- [٣٤٥] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ١٧٨، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢، الحديث ٣
- [٣٤٦] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ١٧٩، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢، الحديث ٤
- [٣٤٧] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٧٩، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢، الحديث ٤
- [٣٤٨] (٢) وسائل الشيعة ٢: ٣٣٥، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب ٣١، الحديث ١
- [٣٤٩] (٣) وسائل الشيعة ٢: ٣٣٥، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب ٣١، الحديث ٣
- [٣٥٠] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ١٨٣، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣، الحديث ٥
- [٣٥١] (٥) وسائل الشيعة ٢: ٣٣٧، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب ٣١، الحديث ٨
- [٣٥٢] (١) وسائل الشيعة ٢: ٣٣٥، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب ٣١، الحديث ٢

- [٣٥٣] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٨٢، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣، الحديث ٤،
- [٣٥٤] (٣) وسائل الشيعة ٢: ٣٣٦، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب ٣١، الحديث ٧
- [٣٥٥] (٤) وسائل الشيعة ٢: ٣٣٦، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب ٣١، الحديث ٥، المبسوط ١: ٤٢
- [٣٥٦] (٥) وسائل الشيعة ٢: ٣٣٧، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب ٣١، الحديث ٩
- [٣٥٧] (١) راجع وسائل الشيعة ٢٢: ١١٠، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٣ و ٤
- [٣٥٨] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١١٤، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٣، الحديث ١٠
- [٣٥٩] (٢) فإنه «قدس سره» قال بعد أن أورد طلاق السنة: فجاز له أن يتزوجها بعد ذلك، وسمى طلاق السنة طلاق الهدم لأنه متى استوفت قروؤها وتزوجها ثانية هدم الطلاق الأول. (الفقيه ٣: ٣٢٠/ ١٥٥٦)
- [٣٦٠] (١) جواهر الكلام ٣٢: ١٢٩
- [٣٦١] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١١٢، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٣، الحديث ٧
- [٣٦٢] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ١٠٤، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ١، الحديث ٣
- [٣٦٣] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ١١١، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٣، الحديث ٤
- [٣٦٤] (٥) وسائل الشيعة ٢٢: ١١١، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٣، الحديث ٣
- [٣٦٥] (٦) وسائل الشيعة ٢٢: ١١٤، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٣، الحديث ١٠
- [٣٦٦] (٧) انظر الحدائق الناضرة ٢٥: ٢٧٦-٢٧٩
- [٣٦٧] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١١٦، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٣، الحديث ١٦
- [٣٦٨] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١١٥، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٣، الحديث ١٣
- [٣٦٩] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ١١٤، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٣، الحديث ١١
- [٣٧٠] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ١١٤، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٣، الحديث ١٢
- [٣٧١] (٥) الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا (ع): ٢٤٢
- [٣٧٢] (١) تهذيب الأحكام ٨: ٣٥-٣٦
- [٣٧٣] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١١٨، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٤، الحديث ٢
- [٣٧٤] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٢٠، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٤، الحديث ٤
- [٣٧٥] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٢١، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٤، الحديث ٨
- [٣٧٦] (٢) وسائل الشيعة ٢٠: ٥٢٩، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم باستيفاء العدد، الباب ١١، الحديث ٢
- [٣٧٧] (١) الحدائق الناضرة ٢٥: ٢٧١
- [٣٧٨] (٢) وسائل الشيعة ٢٠: ٤٠٩، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها، الباب ١، الحديث ١
- [٣٧٩] (٣) هذا ما ذكره الاستاذ والظاهر هو مفهوم الحصر ولعل مراده هو هذا. «المقرر»
- [٣٨٠] (٤) تفسير القمي ١: ٧٩، بحار الأنوار ١٠٢: ١/٢
- [٣٨١] (٥) وسائل الشيعة ٢٢: ١١٥، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٣، الحديث ١٣
- [٣٨٢] (٦) وسائل الشيعة ٢٢: ١١٧، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٣، الحديث ١٦
- [٣٨٣] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٠٣، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ١ و ٢

[٣٨٤] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٠٣، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ١، الحديث ١

[٣٨٥] (١) الحدائق الناضرة ٢٥: ٣٣٦

[٣٨٦] (١) الخلاف ٤: ٤٨٨، مسألة ٥٩

[٣٨٧] (٢) الحدائق الناضرة ٢٥: ٣٣٣

[٣٨٨] (١) الحدائق الناضرة ٢٥: ٣٤١

[٣٨٩] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٢٥، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٦، الحديث ١

[٣٩٠] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ١٢٥، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٦، الحديث ٢

[٣٩١] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٢٥، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٦، الحديث ٣

[٣٩٢] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٢٦، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٦، الحديث ٤

[٣٩٣] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ١٢٨، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٦، الحديث ١٢

[٣٩٤] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ١٢٨، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٦، الحديث ١٣

[٣٩٥] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٢٦، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٦، الحديث ٦

[٣٩٦] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٢٧، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٦، الحديث ٧

[٣٩٧] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ١٢٧، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٦، الحديث ٨

[٣٩٨] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٢٧، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٦، الحديث ٩

[٣٩٩] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٢٧، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٦، الحديث ١٠

[٤٠٠] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ١٢٨، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٦، الحديث ١١

[٤٠١] (١) الحدائق الناضرة ٢٥: ٣٣٦

[٤٠٢] (١) راجع الكافي ١: ٣/٢٩٤، وسائل الشيعة ٢٧: ٣٣، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ٥، الحديث ٩، والباب

١٣ الحديث ٧٧، مسند الإمام أحمد بن حنبل ٣: ١٤ و ١٧

[٤٠٣] (١) الكافي ١: ١٠/٦٧، وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٦، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ٩، الحديث ١

[٤٠٤] (٢) ومقتضاها هو طرح رواية رفاعه بالكلية لعدم نهوضها بالمعارضة سنداً وعدداً، إلّا أننا لو تنزلنا عن ذلك وقلنا

بمعارضتها فلنا أن نقول أيضاً ما عرفت فى الاصل. (منه دام ظله)

[٤٠٥] (٣) الكافي ١: ٦٩، وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٦، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ٩

[٤٠٦] (٤) مستدرک الوسائل ١٧: ٣٠٣، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ٩، الحديث ٢

[٤٠٧] (١) ومن اخبار هذه القاعدة ما رواه الحسين بن المختار عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله عليه السلام «قال: رأيتك لو

حدثتك بحديث العام، ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه، بأيهما كنت تأخذ؟ قال: قلت كنت آخذ بالآخر، فقال لى: رحمك

الله» (الكافي ١: ٨/٦٧، وفيه اختلاف يسير).

و عن المعلى بن خنيس، قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: «إذا جاء حديث عن أولكم وحديث عن آخركم بأيهما آخذ؟ فقال:

خذوا به حتى يبلغكم عن الحى فخذوا بقوله!». قال: ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: انا والله لاندخلكم الا فيما يسعكم». (الكافي ١:

٩/٦٧ وفيه اختلاف يسير).

والصدوق - رحمه الله عليه - أشار إلى هذه القاعدة فى باب الرجل يوصى لرجلين حيث نقل فيه خبرين توهم أنهما مختلفان

فقال: ولو صح الخبران جميعاً لكان الواجب الاخذ بقول الاخير كما أمر به الصادق عليه السلام. (الفتاوى: ٤: ١٥١). منه «دام ظله»

[٤٠٨] (١) الخلاف ٤: ٤٨٨، مسألة ٥٩

[٤٠٩] (١) الحدائق الناضرة ٢٥: ٣٣٦-٣٤١

[٤١٠] (١) مسالك الافهام ٦: ٢٩٩

[٤١١] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٣٠، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٨، الحديث ١

[٤١٢] (١) الكافي ٥: ٤٢٥/٤، وسائل الشيعة ٢٢: ١٢٩، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٧، الحديث ١

[٤١٣] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١١٣، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٣، الحديث ٩

[٤١٤] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ١٢٩، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٧، الحديث ٢

[٤١٥] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ١٣٠، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٧، الحديث ٣

[٤١٦] (١) انظر الحدائق الناضرة ٢٥: ٣٢٩، سنن أبي داود ٢: ٢٩٤/٢٣٠٩، سنن البيهقي ٧: ٣٧٣، النهاية لابن الأثير ٣: ٢٣٧

[٤١٧] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٦٦، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٢٧، الحديث ٢

[٤١٨] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٦٦، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٢٧، الحديث ٢

[٤١٩] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٦٥، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٢٧، الحديث ١

[٤٢٠] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٦٦، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٢٧، الحديث ٣

[٤٢١] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٣١، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٩، الحديث ٢

[٤٢٢] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ١٣١، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٩، الحديث ١

[٤٢٣] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ١٣١، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٩، الحديث ٣

[٤٢٤] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٣٢، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٩، الحديث ٤

[٤٢٥] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٣٢، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٩، الحديث ٥

[٤٢٦] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ١٣٢، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ١٠، الحديث ١

[٤٢٧] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٣٣، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ١٠، الحديث ٢

[٤٢٨] (١) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٧٣، كتاب القضاء، أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، الباب ١٧، الحديث ١

[٤٢٩] (٢) مسالك الافهام ٩: ١٨٠

[٤٣٠] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٣٣، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ١١، الحديث ١

[٤٣١] (٢) وسائل الشيعة ٢١: ٣١، كتاب النكاح، أبواب المتعة، الباب ١٠، الحديث ٣ و ٤

[٤٣٢] (١) هذا ويمكن أن لزوم العسر والخرج انما هو في الزامها باقامه اليه عليه ولا سيمامع عدم وجوب الشهاد على عقد

النكاح عندنا ولعدم الاعان والحفله في غير الزوج الاول غالباً، و من ذلك يظهر ما في جواب عن الوجه الاول لانه لو تم ذلك

في مثل الطلاق و كذا الزواج الاول في مثل الباكره ولكنه في مثل الثانى و الثالث فيمكن المنع منه فأن الكثيره من الشيات

يتزوجن عن خفاء ولا اقل عن عدم اعلان و اظهار. «المقرر»

[٤٣٣] (٢) هذا ولا يخفى ما في عبارة المتن من نحو مسامحة في التعبير فإنه على تقدير الدخول لا معنى لادعائه وتكذيبه او

تصديقه فالمراد من دخول المحلل إما الدخول والورود عليها او مقدماته او نحو ذلك من المعانى القريبة منه. ولقد اجاد في

الشرائع حيث قال: «اذا دخل المحلل فادعت الاصابة فإن صدقها حلت للاول» «المقرر»

[٤٣٤] (١) الظاهر أنّ مراد الشيخ (قدس سيره) ليس حجيه مطلق الظنّ شرعاً ولو في الموضوعات بل عندما لا يمكن اقامة البيّنة عادة ونرى أنّ الشارع قد اذن في العمل بالظن في الاحكام الشرعية وكذا بكثير من الظنون في الموضوعات فلا بأس بأخذ الظن الحاصل من قولها ويؤيده ما مرّ آنفاً في صحيحه حمّاد من الأخذ بقولها اذا كانت ثقة مع أنّها في خصوص ادعاء التزوّج لا الدخول واقامة البيّنة على ذلك ايسر منها على هذا. ومن ذلك يظهر أنّ تنظير الدعوى بمثل انقضاء العدة في الاستدلال لقول المحقق يرجع إلى الغاء الخصوصية منه لا القياس عليه وقد مرّ في التعليق السابق ما في انتفاء نفى الضرر والحرّج بغيره فإنّ الضرر والحرّج هو في الزامها بالزوج الاوّل. ثم إنّ الفرق بين الاعطاء والاخذ كما اشار اليه الاستاذ فيه تأمل ظاهر. وعلى كل حال فالظاهر أنّه لا حاجة إلى احراز الدخول والعلم به بل يكفي الظن بصدقها ويؤيده بل يدل عليه ما اشار اليه الاستاذ في نهاية المطاف من الغاء الخصوصية من الصحيحة. «المقرّر»

[٤٣٥] (١) البقرة (٢): ٢٢٨ - ٢٣٠

[٤٣٦] (١) لا يخفى أنّه على قول ابن كبير وكذا الصدوق كما مرّ لا معنى للكلام في اشتراطه وعدمه لأنّ الزوج لا يرجع إلى غير البالغة إلّا بعقد جديد وهو هادم للطلاق السابق وإن وقع مائة مرّة، على ما مرّ من التفصيل؛ فلا يأتي حكم التحليل فيها أصلاً حتى يقع الكلام في شرائطه. وأمّا على ما ذهب اليه المشهور من عدم الفرق بين الرجوع في العدة والعقد بعدها من الزوج فيمكن أن يقال إنّ المحلّلة اذا كانت غير بالغة وان حرمت على الزوج الاوّل بالتطبيق الثالث ولكن لا يجوز للثاني وهو المحلّل، الدخول بها لانجراره إلى افضائها احياناً وهذا يختلف عن مثل الدخول في حال الاحرام او في الصوم الواجب او في الحيض فإنّ غير البالغة غير مستعدة للدخول بها موضوعاً ايضاً لا حكماً فقط. فعدم تعرّض الاصحاب لاشتراط البلوغ في المحلّلة إنّما هو لانتفاء الموضوع في غير البالغة ظاهراً لا عدمه حكماً. «المقرّر»

[٤٣٧] (١) مسالك الافهام ٢: ٣٤

[٤٣٨] صانعي، يوسف، فقه الثقلين (صانعي).

[٤٣٩] (١) البقرة (٢): ٢٢٨

[٤٤٠] (٢) البقرة (٢): ٢٣٤

[٤٤١] (٣) الطلاق (٦٥): ١

[٤٤٢] (٤) الطلاق (٦٥): ٤

[٤٤٣] (١) مسالك الافهام ٢: ٣٤

[٤٤٤] (١) الأحزاب (٣٣): ٤٩

[٤٤٥] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٧٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١، الحديث ٢

[٤٤٦] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٧٦، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١، الحديث ٤

[٤٤٧] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٧٦، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١، الحديث ٦

[٤٤٨] (٣) جواهرالكلام ٣٢: ٢٣٣

[٤٤٩] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٧٩، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢، الحديث ٤

[٤٥٠] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٨٣، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣، الحديث ٥

[٤٥١] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ١٧٨، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢، الحديث ٣

[٤٥٢] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ١٨٢، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣، الحديث ٣

- [٤٥٣] (٥) وسائل الشيعة ٢٢: ١٧٧، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢، الحديث ١
- [٤٥٤] (٦) وسائل الشيعة ٢٢: ١٧٨، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢، الحديث ٢
- [٤٥٥] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٨٢، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣، الحديث ٢
- [٤٥٦] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٧٩، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢، الحديث ٦
- [٤٥٧] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ١٨٠، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢، الحديث ٧
- [٤٥٨] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ١٨١، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢، الحديث ٩
- [٤٥٩] (٥) وسائل الشيعة ٢٢: ١٨٧، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤، الحديث ٩
- [٤٦٠] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٨٩، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤، الحديث ١٨
- [٤٦١] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٨٦، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤، الحديث ٧
- [٤٦٢] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ١٧٩، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢، الحديث ٥
- [٤٦٣] (٤) الطلاق (٦٥): ٤
- [٤٦٤] (١) الانتصار: ١٤٦
- [٤٦٥] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٨٦، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤، الحديث ٧
- [٤٦٦] (٣) الاستبصار ٣: ٣٢٥ / ذيل الحديث ١٠
- [٤٦٧] (١) جواهر الكلام ٣٢: ٢٣٥
- [٤٦٨] (١) وسائل الشيعة ٢١: ٣١٩، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٥٤، الحديث ٣
- [٤٦٩] (٢) وسائل الشيعة ٢١: ٣١٩، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٥٤، الحديث ٤
- [٤٧٠] (٣) وسائل الشيعة ٢١: ٣٢٠، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٥٤، الحديث ٨
- [٤٧١] (٤) وسائل الشيعة ٢١: ٣٢٠، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٥٤، الحديث ٥
- [٤٧٢] (٥) وسائل الشيعة ٢١: ٣٢٠، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٥٤، الحديث ٩
- [٤٧٣] (٦) وسائل الشيعة ٢١: ٣١٩، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٥٤، الحديث ٢
- [٤٧٤] (٧) وسائل الشيعة ٢١: ٣٢٠، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٥٤، الحديث ٧
- [٤٧٥] (١) وسائل الشيعة ٢١: ٣١٩، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٥٤، الحديث ١
- [٤٧٦] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٧٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١، الحديث ١
- [٤٧٧] (١) وسائل الشيعة ٢١: ٣٢١، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٥٥، الحديث ١
- [٤٧٨] (١) جواهر الكلام ٣٢: ٢١٣

[٤٧٩] (٢) كثرة السؤال عن ذلك في رواياتنا لعلها ترجع إلى فتوى العامة الرائجة بحرمة وكذا لبعض رواياتنا الظاهرة في الحرمة التي صدرت عن تقيّة أو لبيان الكراهة فالاطلاقات تامّة مأخوذة بها وغير منصرفه عن ظاهرها لوقوع كثرة السؤال. «المقرر»

[٤٨٠] (٣) وسائل الشيعة ٢٠: ١٤٧، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٧٣، الحديث ٧

[٤٨١] (٤) وانت ترى ما في هذا الاحتمال من البعد والغربة فإنّ اتیان المرأة في القبل او وجوب الغسل باتيانها في القبل مطلقاً من اى طريق لم يكن محلاً للابهام حتى يحتاج إلى السؤال. وأما ما اورده الاستاذ في اطلاق الفرج عليه ففيه أنّ استعمال كلمة «الفرج» في كلام المعنيين لا يكاد أن يخفى فاليك بعض ما جاء في الكتاب من استعماله في كليهما مطلقاً او احدها خاصة:»

والذين هم لفروجهم حافظون، إلماعلى ازواجهم او ما ملكت أيماهم فأنهم غير ملومين» (المعارج (٧٠): ٢٩ - ٣٠) وكذا قوله تعالى «إنّ المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات» إلى قوله «والحافظين فروجهم والحافظات» (الاحزاب (٣٣): ٣٥) وكذا قوله تعالى «قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إنّ الله خبير بما تصنعون، وقل للمؤمنات يغضن من ابصارهنّ ويحفظن فروجهنّ». الآية. (النور (٢٤): ٣٠ - ٣١). هذا ومن ذلك يظهر أنّ المعنى المقصود من هذه الكناية- وهى العورة فى معناها الخاص لا ما يشمل جميع بدن المرأة- عام يشمل الدبر ايضاً ويناسبه، خلافاً لما افاده الاستاذ. نعم عدم استعماله فى الرواية له وجه وإن كان فيه ايضاً مجال للتأمل. «المقرر»

[٤٨٢] (١) وسائل الشيعة ٢١: ٢٢٧، كتاب النكاح، أبواب العيوب والتدليس، الباب ١٣، الحديث ٤

[٤٨٣] (١) وسائل الشيعة ٢١: ٢٢٧، كتاب النكاح، أبواب العيوب والتدليس، الباب ١٣، الحديث ٤

[٤٨٤] (١) وسائل الشيعة ٢١: ٣٠٣، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٤٤، الحديث ١

[٤٨٥] (١) جواهر الكلام ٣٢: ٢١٥

[٤٨٦] (٢) الطلاق (٦٥): ٤

[٤٨٧] (١) جواهر الكلام ٣٢: ٢١٦ - ٢١٨

[٤٨٨] (١) الحدائق الناضرة ٢٥: ٣٩٤

[٤٨٩] (٢) تحرير الاحكام ٢: ٧١

[٤٩٠] (٣) الأحزاب (٣٣): ٤٩

[٤٩١] (١) البقرة (٢): ٢٢٨

[٤٩٢] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٦٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤٤، الحديث ١

[٤٩٣] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٦٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤٤، الحديث ٢

[٤٩٤] (١) وانت ترى أنّ هناك فرقاً واضحاً بين الموردين ولا مورد للاولوية المذكورة فى كلام الاستاذ فإنّه لا منافاة بين عدم العدة لأن يتزوج بها الزوج ثانياً وبين لزومها إن اراد الزانى أن ينكحها فإنّ الولد فى الاول لا فرق فيه بين أن يكون من النكاح الاول او الثانى وهذا بخلاف المورد الثانى فإنّ انعقاد النطفة يختلف حكمه فى الزنا والنكاح فايجاب الاعتداد فى الثانى لا يوجب مزية الفرع على الأصل، وهذا واضح. «المقرر»

[٤٩٥] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٩١، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٦، الحديث ١

[٤٩٦] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٩٣، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٩

[٤٩٧] (١) الطلاق (٦٥): ٤

[٤٩٨] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٩٣، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٩، الحديث ١

[٤٩٩] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ١٩٨، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٢، الحديث ٣

[٥٠٠] (٤) البقرة (٢): ٢٢٨

[٥٠١] (٥) وسائل الشيعة ٢٢: ١٩٣، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٩، الحديث ٢

[٥٠٢] (٦) وسائل الشيعة ٢٢: ١٩٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٩، الحديث ٦

[٥٠٣] (٧) وسائل الشيعة ٢٢: ١٩٤، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٩، الحديث ٣

[٥٠٤] (١) جواهر الكلام ٣٢: ٢٥٣ - ٢٥٤

- [٥٠٥] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٩٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٩، الحديث ٩
- [٥٠٦] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٩٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٩، الحديث ٧
- [٥٠٧] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٩٧، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١١، الحديث ١
- [٥٠٨] (٢) مسالك الافهام ٩: ٢٥٥
- [٥٠٩] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٩٦، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٠، الحديث ١
- [٥١٠] (١) سنن البيهقي ٧: ٤٤١
- [٥١١] (٢) ذكره صاحب الجواهر، ٣٢: ٢٦٤-٢٦٥، ولكن لم نجده في المسائل الطبرية ولا في غيرها من رسائله (قدس سره).

المقرر

- [٥١٢] (٣) وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥١، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الباب ١٧، الحديث ٦
- [٥١٣] (١) وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٣، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الباب ١٧، الحديث ١١
- [٥١٤] (٢) وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٣، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الباب ١٧، الحديث ١٢
- [٥١٥] (٣) وسائل الشيعة ٢٠: ٤٤٨، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الباب ١٦، الحديث ٧
- [٥١٦] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٢٢، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٤، الحديث ١
- [٥١٧] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٢٢، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٤، الحديث ٢
- [٥١٨] (١) وسائل الشيعة ٢: ٢٧٦، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب ٣، الحديث ٤
- [٥١٩] (٢) مسالك الافهام ٩: ٢١٧
- [٥٢٠] (١) مسالك الافهام ٩: ٢٢٢
- [٥٢١] (١) جواهر الكلام ٣٢: ٢٢٤
- [٥٢٢] (٢) إلّا أن يقال إنّ عمومها منصرفة إلى ما هو الطبيعي والمعتاد كما في غيره من الحدود والموازن العرفية والطبيعية، في

العبادات والمعاملات. «المقرر»

- [٥٢٣] (٣) البقرة (٢): ٢٢٦
- [٥٢٤] (٤) الطلاق (٦٥): ٤
- [٥٢٥] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٥٨، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤١، الحديث ١
- [٥٢٦] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٥٦، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤٠، الحديث ١
- [٥٢٧] (١) جواهر الكلام ٣٢: ٢٢٤
- [٥٢٨] (١) جواهر الكلام ٣٢: ٢٢٥-٢٢٦
- [٥٢٩] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٩٨، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٢، الحديث ١
- [٥٣٠] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ١٩٨، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٢، الحديث ٢
- [٥٣١] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ١٩٨، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٢، الحديث ٣
- [٥٣٢] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٨٦، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤، الحديث ٧
- [٥٣٣] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٨٧، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤، الحديث ٩
- [٥٣٤] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٨٣، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤، الحديث ١

[٥٣٥] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٨٤، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤، الحديث ٣

[٥٣٦] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٨٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤، الحديث ٥

[٥٣٧] (١) مسالك الافهام ٩: ٢٣٨

[٥٣٨] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٨٣، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤، الحديث ١ و ٥ و ٣

[٥٣٩] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٠٠، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٣، الحديث ٣

[٥٤٠] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ١٨٤، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤، الحديث ٢

[٥٤١] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٨٩، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤، الحديث ١٥

[٥٤٢] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٨٨، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤، الحديث ١٤

[٥٤٣] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ١٩٠، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤، الحديث ١٩

[٥٤٤] (٤) وانت ترى ما فى هذا الاشكال والطرح فإنّ الظاهر أنّ المراد من هذه الطائفة هو الاعتداد بمقدار كانت تعتدّ فى زمان استقامتها لا ثلاثة قروء عند عروض تلك الحالة ايضاً وإلّا لا يكون هناك وجه للتنظير والتمثيل فكان له (ع) أن يقول: «تعتدّ ثلاثة قروء» ويؤيده ما زاده (ع) بقوله «ثم تزوج إن شاءت» فإنّ الظاهر منه دفع شبهة الزواج بعد هذه المدة لا بعد ما يقرب عشر سنين مثلاً فهذه الطائفة هي مؤيدة للروايات الدالة على العدة فى مضطربة الحيض هي ثلاثة أشهر ومفيدة لما افادته. «المقرر»

[٥٤٥] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٠١، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٤، الحديث ١

[٥٤٦] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٠١، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٤، الحديث ٢

[٥٤٧] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٠١، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٤، الحديث ٣

[٥٤٨] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٠١، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٤، الحديث ٤

[٥٤٩] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٠٤، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٥، الحديث ٤

[٥٥٠] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٠٢، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٤، الحديث ٥

[٥٥١] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٠٢، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٤، الحديث ٦

[٥٥٢] (٥) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٠٣، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٤، الحديث ٩

[٥٥٣] (٦) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٠٣، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٥، الحديث ١

[٥٥٤] (٧) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٠٤، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٥، الحديث ٢

[٥٥٥] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٠٤، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٥، الحديث ٣

[٥٥٦] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٠٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٥، الحديث ٥

[٥٥٧] (٣) راجع وسائل الشيعة ٢٢: ٢٠٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٥، الحديث ٦-١٢ و ١٩ و ٢٠

[٥٥٨] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٠٢، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٤، الحديث ٧

[٥٥٩] (٥) هذا وانت ترى ما فيه من المنع الواضح؛ فإنه لافرق فى ذلك بين «الطهر» و«الحيض» وإنّما الفرق هو بين «الطاهر» و«

الحائض» حيث ان الثانى مختص بالنساء فالتأييد بما ذكره ليس فى محله. «المقرر»

[٥٦٠] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٠٧، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٥، الحديث ١٣

[٥٦١] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٠٧، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٥، الحديث ١٤

[٥٦٢] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٠٨، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٥، الحديث ١٥

[٥٦٣] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٠٨، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٥، الحديث ١٦

[٥٦٤] (٥) وقد مرّ ما فيه. المقرر

[٥٦٥] (١) مختلف الشيعة ٧: ٤٨٩ - ٤٩٠

[٥٦٦] (١) وهنا خطأ مطبعي أو سهو القلم في الرقم المذكور في المتن الموجود عندنا وقد كتبناه وفقاً لما فيه. المقرر

[٥٦٧] (٢) راجع المتن، القول في النكاح المنقطع، مسألة ١٦

[٥٦٨] (١) وسائل الشيعة ٢١: ١٩، كتاب النكاح، أبواب المتعة، الباب ٤، الحديث ٨

[٥٦٩] (١) وسائل الشيعة ٢١: ٥٦، كتاب النكاح، أبواب المتعة، الباب ٢٣، الحديث ٦

[٥٧٠] (٢) وسائل الشيعة ٢١: ٥١، كتاب النكاح، أبواب المتعة، الباب ٢٢، الحديث ١. ورواها الشيخ في التهذيب باسناده عن

الكليني إلّا أنّ فيه: عدّة المتعة ان كانت تحيض. الحديث

[٥٧١] (١) وسائل الشيعة ٢١: ٥٢، كتاب النكاح، أبواب المتعة، الباب ٢٢، الحديث ٤

[٥٧٢] (٢) وسائل الشيعة ٢١: ٥٣، كتاب النكاح، أبواب المتعة، الباب ٢٢، الحديث ٦

[٥٧٣] (٣) وسائل الشيعة ٢١: ٥٢، كتاب النكاح، أبواب المتعة، الباب ٢٢، الحديث ٥

[٥٧٤] (٤) وسائل الشيعة ٢١: ٥٣، كتاب النكاح، أبواب المتعة، الباب ٢٢، الحديث ٧

[٥٧٥] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٧٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٥٢، الحديث ٢

[٥٧٦] (٢) جواهر الكلام ٣٠: ١٩٦ - ١٩٩

[٥٧٧] (١) وسائل الشيعة ٢٠: ٥٣٠، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم باستيفاء العدد، الباب ١٢، الحديث ١

[٥٧٨] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٧٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٥٢، الحديث ٢

[٥٧٩] (١) وسائل الشيعة ٢١: ٥٢، كتاب النكاح، أبواب المتعة، الباب ٢٢، الحديث ٣

[٥٨٠] (٢) وسائل الشيعة ٢١: ٥٢، كتاب النكاح، أبواب المتعة، الباب ٢٢، الحديث ٤ و ٦

[٥٨١] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٧٧، كتاب النكاح، أبواب العدد، الباب ٥٣، الحديث ١

[٥٨٢] (١) وسائل الشيعة ٢١: ٥٤، كتاب النكاح، أبواب المتعة، الباب ٢٣، الحديث ١

[٥٨٣] (٢) إبراهيم (١٤): ٤

[٥٨٤] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٢٢، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٤، الحديث ١

[٥٨٥] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٢٢، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٤، الحديث ٢

[٥٨٦] (٣) وسائل الشيعة ٢: ٣٥٨، كتاب الطهارة، أبواب الحيض، الباب ٤٧، الحديث ٢

[٥٨٧] (١) البقرة (٢): ٢٣٤

[٥٨٨] (٢) البقرة (٢): ٢٤٠

[٥٨٩] صانعي، يوسف، فقه الثقلين (صانعي).

[٥٩٠] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٧٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٥٢، الحديث ٢

[٥٩١] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٧٦، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٥٢، الحديث ٤

[٥٩٢] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٧٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٥٢، الحديث ١

[٥٩٣] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٧٦، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٥٢، الحديث ٣

[٥٩٤] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٤٧، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣٥، الحديث ١

[٥٩٥] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٤٧، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣٥، الحديث ٢

[٥٩٦] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٤٨، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣٥، الحديث ٣

[٥٩٧] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٤٨، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣٥، الحديث ٤

[٥٩٨] (٥) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٤٨، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣٥، الحديث ٥

[٥٩٩] (١) وسائل الشيعة ٢١: ٣٢٩، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٥٨، الحديث ١١

[٦٠٠] (٢) منها: صحيحه الحلبي، عن ابي عبدالله (ع) أنه قال « في الحامل المتوفى عنها زوجها: تنقضى عدتها آخر الأجلين». ومنها: موثقة سماعة، قال: قال: « المتوفى عنها زوجها الحامل أجلها آخر الأجلين إن كانت حبلية فتتم لها أربعة أشهر وعشر ولم تضع فإن عدتها إلى أن تضع وإن كانت تضع حملها قبل أن يتم لها أربعة أشهر وعشر تعتد بعد ما تضع تمام أربعة أشهر وعشر وذلك أبعد الاجلين».

راجع وسائل الشيعة ٢٢: ٢٣٩، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣١

[٦٠١] (١) البقرة (٢): ٢٣٤

[٦٠٢] (٢) الطلاق (٦٥): ٤

[٦٠٣] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٤٩، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣٦، الحديث ١

[٦٠٤] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٤٩، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣٦، الحديث ٢

[٦٠٥] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٥٠، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣٦، الحديث ٣

[٦٠٦] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٥٠، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣٦، الحديث ٤

[٦٠٧] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٥٠، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣٦، الحديث ٥

[٦٠٨] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٢٣، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٥، الحديث ١

[٦٠٩] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٢٣، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٥، الحديث ٢

[٦١٠] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٢٣، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٥، الحديث ٣

[٦١١] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٢٤، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٥، الحديث ٤

[٦١٢] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٢٤، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٥، الحديث ٥

[٦١٣] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٩٩، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٣، الحديث ١

[٦١٤] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٩٩، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٣، الحديث ٢

[٦١٥] (٣) مسالك الأفهام ٩: ٢٤١

[٦١٦] (١) شرائع الاسلام ٣: ٢٥

[٦١٧] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٣٣، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٩، الحديث ١

[٦١٨] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٣٣، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٩، الحديث ٢

[٦١٩] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٣٣، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٩، الحديث ٣

[٦٢٠] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٣٤، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٩، الحديث ٤

[٦٢١] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٣٤، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٩، الحديث ٧

- [٦٢٢] (١) جواهر الكلام ٣٢: ٢٨١
- [٦٢٣] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٣٤، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٩، الحديث ٧
- [٦٢٤] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٤٣، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣٣، الحديث ١
- [٦٢٥] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٤٤، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣٣، الحديث ٤
- [٦٢٦] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٤٣، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣٣، الحديث ٣
- [٦٢٧] (١) الاحتجاج: ٢٦٩، الغيبة: ٢٤٦، وسائل الشيعة ٢٢: ٢٤٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣٣، الحديث ٨
- [٦٢٨] (٢) الكافي ٦: ١١٥/١، وسائل الشيعة ٢٢: ٢٤٢، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣٢، الحديث ٣
- [٦٢٩] (٣) الكافي ٦: ١١٥/٢، تهذيب الأحكام ٨: ١٥٧/١٦١، وسائل الشيعة ٢٢: ٢٤١، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣٢
- الحديث ١
- [٦٣٠] (١) الكافي ٦: ١١٦/٣، وسائل الشيعة ٢٢: ٢٤٢، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣٢، الحديث ٤
- [٦٣١] (٢) الكافي ٦: ١١٦/٩، وسائل الشيعة ٢٢: ٢٤٦، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣٤، الحديث ٢
- [٦٣٢] (٣) الحدائق الناضرة ٢٥: ٤٧١-٤٧٣
- [٦٣٣] (١) جواهر الكلام ٣٢: ٢٧٩
- [٦٣٤] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٥٩، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤٢، الحديث ٢
- [٦٣٥] (٢) سنن البيهقي ٧: ٤٣٧، مستدرک الوسائل ١٥: ٣٦٢، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٥، الحديث ٩
- [٦٣٦] (٣) مختلف الشيعة ٧: ٤٧٨
- [٦٣٧] (١) جواهر الكلام ٣٢: ٢٨١-٢٨٣
- [٦٣٨] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٢٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٦، الحديث ١
- [٦٣٩] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٢٦، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٦، الحديث ٢
- [٦٤٠] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٢٦، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٦، الحديث ٣
- [٦٤١] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٣٣، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٩، الحديث ١
- [٦٤٢] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٢٨، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٨، الحديث ١
- [٦٤٣] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٢٩، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٨، الحديث ٢
- [٦٤٤] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٢٩، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٨، الحديث ٣
- [٦٤٥] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٢٩، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٨، الحديث ٤
- [٦٤٦] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٢٩، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٨، الحديث ٥
- [٦٤٧] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٢٥ و ٢٢٨، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٦، والباب ٢٩
- [٦٤٨] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٣٠، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٨، الحديث ٧
- [٦٤٩] (٥) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٣١، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٨، الحديث ٩. وفيه الحسين بن زياد والصحيح ما ذكرناه كما صرح به في معجم الرجال ٥: ٢٣٨
- [٦٥٠] (٦) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٣١، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٨، الحديث ١٠
- [٦٥١] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٣٢، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٨، الحديث ١٢

[٦٥٢] (٢) تهذيب الأحكام ٨: ١٦٤

[٦٥٣] (١) هذا ما افاده الاستاذ، وقد استفهنا من محضره في مجلس الدرس ايضاً ولم نقنع بما افاده جواباً عن ذلك؛ فإن من الواضح أن الحكم في مثل صحيحتي ابني ابي نصر وزياد اللتين ورد فيهما التعبير «بأنها تريد أن تحدد له» لم يعلق على ارادتها البتة بل المراد أن الزوجة لئلا يجب عليها الحداد وهي تريد الاتيان بهذا الواجب وهو لا يمكن إلا ببلوغ الخبر فلاعتداد ومنه الحداد، يكون من يوم بلوغه، وذلك مثل أن يقال لك: «يجب عليك العلم بدخول الوقت لأنك تريد أن تصلّي» وواضح أنه لم يقصد تعليق حكم الصلاة على ارادتك. «المقرر»

[٦٥٤] (١) جواهر الكلام ٣٢: ٣٧٤

[٦٥٥] (١) جواهر الكلام ٣٢: ٣٧٥

[٦٥٦] (١) نفس المصدر: ٣٧٦

[٦٥٧] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٥٨، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٢٣، الحديث ٤

[٦٥٨] (٢) الطلاق (٦٥): ٢

[٦٥٩] (١) الحج (٢٢): ٧٨

[٦٦٠] (١) الطلاق (٦٥): ٧

[٦٦١] (٢) وسائل الشيعة ٢١: ٥٠٩، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١، الحديث ١

[٦٦٢] (٣) وسائل الشيعة ٢١: ٥٠٩، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١، الحديث ٢

[٦٦٣] (٤) وسائل الشيعة ٢١: ٥١٠، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١، الحديث ٤

[٦٦٤] (٥) مستدرک الوسائل ١٣: ٣٩٨، كتاب التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ٩، الحديث ٣

[٦٦٥] (١) ملحقات العروة الوثقى: ٧٥

[٦٦٦] (٢) فإنه قدس سره) بعد أن ذكر أن جماعة من المتقدمين والمتأخرين ذهبوا إلى ان الحاكم بعد البحث عنه اربع سنين، يطلقها ان لم يكن له ولي وإلما امره بالطلاق، قال: لدلالة الاخبار الكثيرة عليه- إلى أن قال- «ولأن الموت لم يثبت والاصل بقاء الزوجية إلا بمزيل شرعي من موت او طلاق والموت لم يثبت بذلك اذا لم يشهد به احد فيبقى الطلاق وجاز دفعاً للضرر والخرج مضافاً إلى النص» مسالك الأفهام ٢: ٤٦-٤٧. «المقرر»

[٦٦٧] (٣) انظر جواهر الكلام ٣٢: ٢٩٠، سنن البيهقي ٧: ٤٤٥

[٦٦٨] (٤) مستدرک الوسائل ١٥: ٣٣٧، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق، الباب ١٨، الحديث ٧، سنن البيهقي ٧: ٤٤٦، كنز

العمال ٩: ٧٠٠ / ٢٨٠٣٠

[٦٦٩] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٥٧، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق، الباب ٢٣، الحديث ٣

[٦٧٠] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٥٦، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق، الباب ٢٣، الحديث ١

[٦٧١] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٥٧، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق، الباب ٢٣، الحديث ٢

[٦٧٢] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٥٨، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق، الباب ٢٣، الحديث ٤

[٦٧٣] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ١٥٨، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق، الباب ٢٣، الحديث ٥

[٦٧٤] (١) وسائل الشيعة ٢٠: ٥٠٦، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الباب ٤٤، الحديث ٢

[٦٧٥] (١) المقنع: ٣٥٣

[٦٧٦] (١) قواعد الاحكام ٢: ٧٢/السطر ٣

[٦٧٧] (١) جواهرالكلام ٣٢: ٢٩٥

[٦٧٨] (٢) الحدائق الناضرة ٢٥: ٤٨٥

[٦٧٩] (٣) نفس المصدر: ٤٨٧

[٦٨٠] (١) مسالك الأفهام ٩: ٢٨٦

[٦٨١] (١) الحدائق الناضرة ٢٥: ٤٨٨-٤٩٠

[٦٨٢] (١) جواهرالكلام ٣٢: ٢٩٢-٢٩٣

[٦٨٣] (١) مسالك الافهام ٩: ٢٨٨

[٦٨٤] (١) وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الخنثى وما اشبهه، الباب ٦، الحديث ٩

[٦٨٥] (٢) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٩٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الخنثى وما اشبهه، الباب ٦، الحديث ٥

[٦٨٦] (١) الحدائق الناضرة ٢٥: ٤٩١-٤٩٢

[٦٨٧] (١) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٩٩، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الخنثى وما اشبهه، الباب ٦، الحديث ٧

[٦٨٨] (٢) وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الخنثى وما اشبهه، الباب ٦، الحديث ٨

[٦٨٩] (٣) جواهرالكلام ٣٢: ٢٩٦

[٦٩٠] (١) مسالك الأفهام ٩: ٢٨٩

[٦٩١] (٢) جواهرالكلام ٣٢: ٢٩٦

[٦٩٢] (١) إلى هنا وقد تم ما افاده الاستاذ من كتاب الطلاق في هذه السنة، وذلك في ٢٤ من ذى الحجة من عام ١٤١٥ هـ،

الموافق للثالث من شهر خرداد، سنة ١٣٧٤ ش وكان ابتداءه في ٤ من ربيع الثانى، عام ١٤١٤ ق، الموافق للعشرين من شهر

شهر يور، سنة ١٣٧٣ ش، وذلك كله فى مدرسة الفيضية المباركة، افاض الله علينا من الفيوض والبركات ما يصرف وجوهنا عن

القييل والقال إلى خير المقال والمآل، فإنّ اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وأنّ إلى ربك المنتهى واليه الرجعى

وآخر دعويننا أن الحمد لله رب العالمين وانا العبد ضياء المرتضى

[٦٩٣] (١) وسائل الشيعة ٢٠: ٥٠٦، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الباب ٤٤، الحديث ٢

[٦٩٤] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٥٨، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق، الباب ٢٣، الحديث ٤

[٦٩٥] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ١٥٦، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق، الباب ٢٣، الحديث ١

[٦٩٦] (٤) جواهرالكلام ٣٢: ٢٩٣

[٦٩٧] (١) مسالك الأفهام ٩: ٢٨٧

[٦٩٨] (١) جواهرالكلام ٣٢: ٢٩٦

[٦٩٩] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٥٧، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق، الباب ٢٣، الحديث ٣

[٧٠٠] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٥٨، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق، الباب ٢٣، الحديث ٥

[٧٠١] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٥٦، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق، الباب ٢٣، الحديث ١

[٧٠٢] (٢) وسائل الشيعة ٢٠: ٥٠٦، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الباب ٤٤، الحديث ٢

[٧٠٣] (٣) شرائع الاسلام ٣: ٢٨

[٧٠٤] (١) جواهر الكلام ٣٢: ٢٩٨

[٧٠٥] (١) وسائل الشيعة ٢١: ٣١٩، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٥٤، الحديث ١

[٧٠٦] (٢) وسائل الشيعة ٢١: ٣١٩، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٥٤، الحديث ٤

[٧٠٧] (٣) وسائل الشيعة ٢١: ٣١٩، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٥٤، الحديث ١

[٧٠٨] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٦٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤٤

[٧٠٩] (٥) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٦٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤٤، الحديث ١

[٧١٠] (٦) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٦٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤٤، الحديث ٢

[٧١١] (١) الأحزاب (٣٣): ٤٩

[٧١٢] (١) فيه إشكال يأتي تفصيله في التعليقة على فرع في المسألة الثامنة. «المقرر»

[٧١٣] (٢) وسائل الشيعة ٢١: ٣١٩، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٥٤، الحديث ١

[٧١٤] (٣) وسائل الشيعة ٢١: ٣١٩، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٥٤، الحديث ٣

[٧١٥] (٤) وسائل الشيعة ٢١: ٣٢٠، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٥٤، الحديث ٩

[٧١٦] (١) الخلاف ٥: ٧٥

[٧١٧] (٢) المقنع: ٣٥٤

[٧١٨] (٣) الهداية: ٢٧٧

[٧١٩] (٤) وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥١، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الباب ١٧، الحديث ٦

[٧٢٠] (١) وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٠، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الباب ١٧، الحديث ٢

[٧٢١] (٢) وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٦، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الباب ١٧، الحديث ١٨

[٧٢٢] (٣) وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٣، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الباب ١٧، الحديث ١١

[٧٢٣] (٤) وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٣، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الباب ١٧، الحديث ١٢

[٧٢٤] (٥) وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٤، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الباب ١٧، الحديث ١٤

[٧٢٥] (١) وسائل الشيعة ٢٠: ٤٤٦، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الباب ١٦، الحديث ٢

[٧٢٦] (٢) الحدائق الناضرة ٢٥: ٥٣٥

[٧٢٧] (٣) الاستبصار ٣: ١٨٨؛ تهذيب الأحكام ٧: ٣٠٨

[٧٢٨] (١) الحدائق الناضرة ٢٥: ٥٣٥

[٧٢٩] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٥٤، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣٨، الحديث ١

[٧٣٠] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٥٤، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣٨، الحديث ٢

[٧٣١] (٤) مستدرک الوسائل ١٧: ٣٠٣، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ٩، الحديث ٢

[٧٣٢] (١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٦، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ٩، الحديث ١

[٧٣٣] (٢) الخلاف ٥: ٧٥، مسألة ٣١

[٧٣٤] (١) وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٦، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الباب ١٧، الحديث ١٨

[٧٣٥] (٢) وانت ترى ما فى هذا الاحتمال من البعد بل المنع، فإن الرواية نصّ او كالتصّ فى لزوم العدّتين وإلّا لا معنى للاعتداد

فى ما بقى من الاولى والاعتداد بعد ذلك عدّه كامله، وهذا واضح. «المقرر»

[٧٣٦] صانعى، يوسف، فقه الثقلين (صانعى).

[٧٣٧] (١) البقرة (٢): ٢٢٨

[٧٣٨] (١) البقرة (٢): ٢٣٤

[٧٣٩] (١) وسائل الشيعه ٢١: ٣١٩، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٥٤، الحديث ١

[٧٤٠] (٢) اقول: لا يخفى أنّ المسأله هى اعم من الحمل وعدمه، وعلى كل حال فإن حملت فالحق خلافاً لما افاده الاستاذ

وجوب الاعتداد عليها بوضع الحمل وإن لم تحمل فبالشهور، بل وبالأقراء، وذلك خوفاً من اختلاط المياه وصيانته للانساب

وللاطلاقات، فإن الأصل فى الاعتداد فى غير الوفاة هو الحمل والتحرز من اختلاط المائين كما قيل، ولذا نرى أنه انتفى عمّن

لا يحتمل الحمل فيها عادة، ففى مرسله جميل بن دراج، عن أحدهما (ع) «فى الرجل يطلق الصبيّه التى لم تبلغ ولا يحمل مثلها وقد

كان دخل بها والمرأه التى قد يئست من المحيض وارتفع حيضها فلا يلد مثلها، قال: ليس عليهما عدّه وإن دخل بهما» (١). وكذا

ما رواه محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال: «التى لا تحبل مثلها لا عدّه عليها» (٢). وغيرهما من النصوص، كما أنه مختار الشيخ

فى مقطوع الذكر، قال: «وإن كان قد قطع جميع ذكره فالنسب يلحقه، لأنّ الخصيتين اذا كانتا باقيتين فالانزال ممكن، ويمكنه أن

يسحق وينزل، فإن حملت عنه اعتدّت بوضع الحمل وإن لم تكن حاملاً اعتدّت بالشهور، ولا يتصوّر أن يعتدّ بالأقراء لأنّ عدّه

الأقراء إنّما تكون عن طلاق بعد دخول، والدخول متعذر من جهته» (٣) فإنّ المسأله وما ذكره الشيخ يرتفعان من ثدى واحده

وإن كان فى تفرقة بين الموردين بالشهور والأقراء منع واشكال. نعم حصر حكمه لزوم الاعتداد فى مثل الاجتناب عن اختلاط

المياه ممنوع لكن هناك فرق بين كون الاعتداد لخصوص التحرز عن مثل ذلك وبين كون التحرز عن اختلاط المياه ايضاً موجباً

للاعتداد فإنّه على الثانى لا منافاه ولا اشكال فى أن يكون الدخول وإن لم ينزل او الانزال لكن مع انتفاء الرحم، ايضاً موجباً

للاعتداد. فعلى هذا إنّ لزوم الاعتداد له سببان؛ الدخول بها وإن لم ينزل، ودخول الماء وإن لم يدخل بها وكذا وإن لم تحمل،

فإنّ الولد للفراش ومعلوم أنّ النطفه التى استقرت فى الرحم او الماء الذى تكوّن الولد منه ايضاً من الفراش، وازافيه «إنّما العدّه

من الماء» لاتنافى كون خصوص الماء ايضاً موجباً لها، كما أنّ وجوبها لالتقاء الختانين ايضاً لاتنافى وجوبها لدخول الماء ايضاً

فإنّ المراد من مثل «اذا التقى الختانان وجب العدّه» وجوبها وإن لم ينزل وليس فيه حصر لوجوبها فى التقائهما، ولو سلّم الحصر

فهو اضافى يرجع إلى التأكيد على وجوب الاعتداد عند الالتقاء وإن لم ينزل، فى قبال توهم بعض الناس بأنّ العدّه بدخول الماء

او بدخوله مقارناً لدخول الرجل بها.

وفى المسالك بعد أن ذكر أنّ المعتمد من الوطى غيبوبه الحشفه قبلًا او دبراً قال: «وفى حكمه دخول مته المحترم فرجاً، فيلحق به

الولد إن فرض وتعتدّ بوضعه، وظاهر الاصحاب عدم وجوبها بدون الحمل هنا» (٤) وقد اورد عليه صاحب الجواهر (قدس سره)

ب «أنّ المتجه مع فرضه كونه بحكم الاعتداد قبل ظهور الحمل مخافه اختلاط المائين، بل لعل وجوب العدّه لها حاملاً يقتضى

ذلك ايضاً ضرورة معلوميه اشتراط العدّه بطلاقها الدخولى، فإن لم يكن ذلك بحكمه لم يكن لها عدّه حتى معه ايضاً، لظهور

النصوص المزبوره فى اعتبار الالتقاء والادخال والمس ونحوها ممّا لا يندرج فيها المساحقه من غير فرق بين الحامل وغيرها،

والآيه إنّما يراد منها بيان مدّه العدّه للحامل، لا أنّ المراد منها بيان وجوب العدّه على الحامل وإن لم تكن مدخولاً بها، كما هو

واضح بادنى تأمل».

وبعد ذلك قد أظهر صاحب الجواهر غرابه «حكمهم بعدم العدّه فى المجبوب الذى لا فرق بينه وبين مقطوع الذكر خاصه، بعد

فرض حصول ماء من مساحقه يمكن تكوّن الولد منه ولو على خلاف العاده» بما يفيدنا فيما نحن فيه ايضاً، فإنّه قال فى وجه

الغرابية» لاطلاق قوله (ص): «الولد للفراش» المفروض شموله لمساحقة سليم الأنثيين، ولو كان العدى ألجأهم إلى ذلك حمل قوله «إنما العدة من الماء» على ارادة بيان الحكمة لا السبب، ولذا أعقبه باعتبار الادخال فى العدة، ولم يجعلوا ذلك سبباً للعدة، وحمل قوله (ص): «لذت منه ولد منها» على خصوص الالتذاذ بالادخال لا مطلقاً بحيث يشمل المساحقة لكن كان المتجه عدم التزام العدة حتى مع الحمل منه، وكون متبته محترماً لا ينافى سقوط العدة المشترطة بالدخول، والفرض عدمه، فيكون حملها نحو حملها باستدخال قطنة من متبته أو بمساحقة زوجة كانت تحته، وصعوبة التزام ذلك باعتبار كونها حاملاً منه كصعوبة التزام عدم العدة المحترم فيها المحتمل تكوّن ولد منه، مع أنّ مشروعية العدة للحفاظ من اختلاط الماء، والحكمة وإن لم تطرد لكن ينتفى الحكم الذى شرع لها معها، فليس إلّا القول بأن للعدة سبعين:

أحدهما دخول مائه المحترم فيها بالمساحقة أو بإيلاج دون تمام الحشفة، والثانى إيلاج الحشفة وإن لم ينزل بل وإن كان صغيراً غير قابل لنزول ماء منه، فتأمل جيداً فإنّ المقام غير منقح» (٥).

فتحصّل ممّا ذكر أنّ دخول ماء الزوج أو غيره شبهة يوجب العدة وإن لم تحمل، كما أنّ الدخول يوجبها وإن لم ينزل أو لم تحمل أو لا يمكن حملها لانتفاء الرحم ونحوه.

وإلى ما اشرنا اليه من الحكمة والمصلحة فى الاعتداد يشير بعض النصوص ويرشد اليه، فمنها ما رواه الصدوق باسناده عن محمد بن سنان أنّ ابى الحسن على بن موسى الرضا عليهما السلام كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله «حرم الزنا لما فيه من الفساد من قتل الأنفس وذهاب الانساب وترك التربية للاطفال وفساد الموارث وما اشبه ذلك من وجوه الفساد» (٦).

ومنها ما رواه ايضاً بنفس الاسناد انه (ع) كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله «حرم الله عزوجل قذف المحصنات لما فيه من فساد الانساب ونفى الولد وابطال الموارث وترك التربية وذهاب المعارف وما فيه من المساوىء والعلل التى تؤدى إلى فساد الخلق» (٧) ومنها ما مرّ فى كلام الاستاذ من خبر اسحاق بن جرير، عن أبى عبد الله (ع) (٨) ومنها ما مرّ ايضاً فى كلامه من خبر ابن شعبة، عن ابى جعفر الجواد (ع) (٩).

هذا وقد ظهر ممّا ذكرنا الاشكال والتأمل فى قولهم بعدم العدة على المزنى بها وفى ما استدللّ به الاستاذ على ذلك، فإنّ انصراف اطلاق مثل «إنما العدة من الماء» أو «بالتقاء الختانين» أو «بالدخول»، ممنوع، وكون بعضها فى الزواج لا يمنع من اطلاق غيرها ويجاب الاعتداد على الرجل فى روايتى ابن جرير وابن شعبة معلوم أنّ المراد منه انتظاره حتى تعتد المرأة لا وجوب العدة عليه فهو مثل ما عتبر عن اعتداد الرجال بقوله تعالى «فما لكم عليهنّ من عدّة تعتدونها»، وما هو المستفاد فى كلامه من قوله تعالى «فما لكم عليهنّ من عدّة» لو سلم فهو أنّ للزوج حق العدة لا أنّ العدة كلها له ولاجله، ولذا وطئ الشبهة ايضاً بوجوب العدة مع أنّ الماء فيه ليس للزوج، وعدم الحرمة لماء البغى يمكن أن يجعل نفسه سبباً للزوم الاعتداد وذلك ليتبين ماء البغى من الماء المحترم.

ويؤيد ما ذكرناه ما ارسله صاحب الوسائل (قدس سره) عنهم (ع) «إذا أدخله فقد وجبت العدة والغسل والمهر والرجم» (١٠). نعم ما يسهّل الامر أنّ الولد للفراش فما دام يمكن لحوق الولد بالزوج شرعاً لا وجه للتحرز عن اختلاط المياه ولا يضر ذلك، وإن لم تكن ذات بعل فكذلك لا يوجب اختلاطها، نعم إن لم تكن حاملاً ولا ذات بعل فارادت التزوج فيأتى الاشكال، كما أنّ الشهيد الثانى ايضاً مال إلى لزوم العدة فإنه بعد ذكر تقريب العلامة (قدس سره) فى التحرير أنّ العدة عليها مع عدم الحمل قال: «ولا بأس به حذراً من اختلاط المياه وتشويش الانساب» (١١) وذهب الفيض الكاشانى فى المفاتيح إلى أنّ «الاحوط ثبوتها مطلقاً عملاً بالعمومات وحذراً من اختلاط المياه وتشويش الأنساب».

هذا ولصاحب الحدائق هنا كلام جدير بالذكر على طوله، اتماماً للفائدة واكتمالاً للكلام فى عدّة المزنى بها، بل وتأيداً لما مرّ منا

في أول التعليق؛ قال (قدس سره): «المشهور في كلام الأصحاب بل الظاهر أنه لا خلاف فيه أنه لا عدة على الزانية إذا كانت ذات حمل من الزانى، أما لو لم تكن كذلك فالمشهور أيضاً أنه لا عدة عليها، وقيل: بوجوبها واليه مال العلامة في التحرير (١٢). قال المحدث الكاشاني في المفاتيح» قيل: ولا عدة للزاني مع الحمل بلا خلاف إذ لا حرمة له، وبدونه قولان: أشهرهما العدم وأثبتها في التحرير، أقول: والأحوط ثبوتها مطلقاً عملاً بالعمومات وحذراً من اختلاط المياه وتشويش الأنساب» إنتهى. والظاهر أنه أراد بالعمومات ما ورد عنهم (ع) في عدة روايات من قولهم «إذا أدخله وجب الغسل والعدة والمهر والرجم» (١٣) وقولهم «العدة من الماء» (١٤) ونحو ذلك وهو شامل بإطلاقه للزنا.

و أمّا العلة الثانية وهى المحاذرة من اختلاط المياه وتشويش الأنساب، فهى لا تنطبق على الاطلاق الذى اختاره، إذ مع الحمل لا يلزم ذلك كما لا يخفى، وإنما يتجه فى غير صورة الحمل.

أقول: والذى وقفت عليه من الأخبار المتعلقة بذلك رواية إسحاق بن جرير المتقدمة فى القسم الثالث، وهى دالة على أنه لا يجوز لمن فجر بالمرأة أن يتزوجها حتى تنقضى عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور (١٥).

وما رواه الحسن بن على بن شعبة فى كتاب تحف العقول عن ابى جعفر محمد بن على الجواد (ص) أنه سئل «عن رجل نكح امرأة على زنا، أيجز له أن يتزوجها؟ قال: يدعها حتى يستبرئها من نطفته ونطقه غيره، إذ لا يؤمن منها أن تكون قد أحدثت مع غيره حدثاً كما أحدثت معه ثم يتزوج بها إذا أراد، فإنما مثلها مثل نخلة أكل رجل منها حراماً ثم اشتراها فأكل منها حلالاً» (١٦).

وما رواه فى التهذيب عن زرعة عن سماعة فى الموثق قال: «سألته عن رجل له جارية فوثب عليها ابن له ففجر بها، قال: قد كان رجل عنده جارية وله زوجة فأمرت ولدها أن يثب على جارية أبيه ففجر بها فسئل أبو عبد الله (ع) عن ذلك فقال: لا يحرم ذلك على أبيه، إلما أنه لا ينبغى له أن يأتيها حتى يستبرئها للولد، فإن وقع فيما بينهما ولد فالولد للأب إن كانا جامعاً فى يوم واحد وشهر واحد» (١٧).

وإلى العمل بهذه الأخبار مال المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملى، فقال فى بدايته بوجوب العدة على الزانية إذا أرادت أن يتزوج الزانى أو غيره، وهو جتيد، إلّا أنّ عبارته مطلقه فى وجوب العدة على الزانية حاملاً كانت أم لا. والمستفاد من الروايات المذكورة من حيث التعليل فيها باستبراء الرحم، التخصيص بغير الحامل كما لا يخفى، وما تعلق به أصحابنا النافين للعدة من حيث «إن ماء الزانى لا حرمة له» إجتهد فى مقابل النصوص.

وأنت خير بأنّ المستفاد من روايتى إسحاق بن جرير ورواية كتاب تحف العقول تخصيص وجوب الاستبراء بغير ذات البعل إذا أرادت أن يتزوج الزانى وغيره، وهو الذى صرح به القائلون بوجوب العدة. أما لو كانت ذات بعل فأشكال ينشأ من دلالة الأخبار على أنّ الولد للفراش، فيلحق بالزوج، وإن احتمل كونه من الزانى (١٨)، وحينئذ فلا يضرّ اختلاط المياه، لأنّ الشارع ألحقه بالزوج، ومن ظاهر موثقة سماعة المذكورة، ولعلّ الموثقة المذكورة محمولة على استحباب الاستبراء وكراهة الجماع بدونه، ويخرج لفظ «لا ينبغى» شاهداً بأن يحمل على ما هو المتعارف من الكراهة، إلّا أنّ عبارة الشيخ المفيد المتقدمة ظاهرة فيما دلّت عليه الرواية المذكورة، والاحتياط ظاهر، والله العالم». انتهى كلام صاحب الحدائق (قدس سره) (١٩). «المقرر» ١- وسائل الشيعة ٢٢: ١٧٨، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢، الحديث ٣.

٢- وسائل الشيعة ٢٢: ١٨٢، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣، الحديث ٢.

٣- المبسوط ٥: ٢٣٨.

٤- مسالك الأفهام ٩: ٢١٥.

٥- جواهر الكلام ٣٢: ٢١٦-٢١٨.

٦- علل الشرائع: ٤٧٩، وسائل الشيعة ٢٠: ٣١١، كتاب النكاح، أبواب النكاح المحرّم، الباب ١، الحديث ١٥.

٧- علل الشرائع: ٤٨٠.

٨- وسائل الشيعة ٢٢: ٢٦٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤٤، الحديث ١.

٩- وسائل الشيعة ٢٢: ٢٦٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤٤، الحديث ٢.

١٠- وسائل الشيعة ٢٢: ٢٦٦، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤٤، الحديث ٣.

١١- مسالك الأفهام ٩: ٢٦٣.

١٢- قال في التحرير: ولو زنت امرأة خالية من بعل فحملت لم يكن عليها عدّة من الزنا، وجاز لها التزويج، ولو لم يحمل فالأقرب أنّ عليها العدّة. انتهى.

١٣- وسائل الشيعة ٢١: ٣١٩، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٥٤، الحديث ١ و ٩.

١٤- وسائل الشيعة ٢١: ٣١٩، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٥٤، الحديث ١.

١٥- وسائل الشيعة ٢٢: ٢٦٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤٤، الحديث ١.

١٦- وسائل الشيعة ٢٢: ٢٦٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٤٤، الحديث ٢.

١٧- تهذيب الأحكام ٨: ١٧٩/٦٢٧، وسائل الشيعة ٢١: ١٦٧، كتاب النكاح، أبواب نكاح العيب والاماء، الباب ٥٥، الحديث ٣.

١٨- وسائل الشيعة ٢١: ١٦٦، كتاب النكاح، أبواب نكاح العيب والاماء، الباب ٥٥.

١٩- الحدائق الناضرة ٢٣: ٥٠٤-٥٠٦

[٧٤١] (١) الأحزاب (٣٣): ٤٩

[٧٤٢] (٢) جواهر الكلام ٣٢: ٢٠٢

[٧٤٣] (١) وسائل الشيعة ٢١: ٥٤، كتاب النكاح، أبواب المتعة، الباب ٢٣، الحديث ١

[٧٤٤] (٢) وسائل الشيعة ٢١: ٥٤، كتاب النكاح، أبواب المتعة، الباب ٢٣، الحديث ٣

[٧٤٥] (٣) هذا ولا بأس أن أسجل ما افاده شيخنا المحدّث الحرّ العاملي (قدس سرّه) في فوائده الطوسية اتماماً للفائدة وتأكيّداً بل واكتمالاً لما افاضه الاستاذ. قال (قدس سرّه): «اشتهر بين جماعة من الطلبة الآن حيلة في اسقاط العدّة وبعضهم ينسبها إلى شيخنا المحقق الشيخ على، وصورتها أنه لو تزوّج رجل امرأة بالعقد الدائم ودخل بها ثم طلقها بعد الدخول وجبت عليها العدّة فلو عقد عليها بعد الطلاق ثم طلقها قبل الدخول فلا عدّة عليها فتدخل تحت النص المتضمّن لعدم لزوم العدّة مع الطلاق قبل الدخول والعدّة السابقة سقطت بالعقد الثاني اذ لا عدّة عليها منه.

و كذلك لو تمتع رجل بامرأة ودخل بها ثم وهبها المدّة او انقضت مدّتها ثم عقد عليها ايضاً متعة ثم وهبها المدّة قبل الدخول او انقضت قبله فإن المرأة لا عدّة عليها ثانياً والعدّة الاولى بطلت بالعقد الثاني.

واقول: نسبة هذه الحيلة إلى الشيخ على لم تثبت وعلى تقدير الثبوت هو مطالب بالدليل التام، فإن ما أورده هنا غير تام بل هو مشتمل على تسامح وتساهل وغفلة عجيبة عن نكته وهي أنّ العدّة الاولى لم تسقط بالعقد الثاني إلا بالنسبة إلى صاحب العدّة وأمّا بالنسبة إلى غيره فهي باقية ولا دليل عندنا على اسقاطها.

نعم الطلاق الثاني وانقضاء المدّة الثانية او هبتها ليس شىء منها موجبا للعدّة، والنص إنّما دلّ على هذا القدر ولا دلالة له على سقوط العدّة السابقة بوجه وإنّما العدّة المنفية فيه العدّة الثانية، بل نصوص وجوب العدّة في الطلاق بعد الدخول وانقضاء المدّة وهبتها بعده فيها عموم واطلاق شامل لهذه الصورة وغيرها، بل وقع التصريح في الاحاديث الكثيرة في فتوى علمائنا بأنّ العدّة هنا

واجباً على المرأة بالنسبة إلى غير الزوج ساقطة عنها بالنسبة إليه فمن ادعى تخصيص هذا العام وتقييد هذا المطلق فعليه البيان واثبات الدعوى بالدليل.

فإن استدل بعموم ما دل على سقوط العدة في الحالة الثانية أجبنا بوجهين:

أحدهما منع العموم فإنه إنما دل على عدم وجوب عدة جديدة بالسبب الحادث ولا دلالة له على سقوط الاولى بعموم ولا خصوص.

وثانيهما بعد التسليم نقول: قد تعارض العمومان وكل منهما قابل للتخصيص بالآخر، والنص والفتوى والاحتياط يؤيد ما قلناه، وكذا قولهم (ع): لا تنقض اليقين بالشك ابداً وإنما تنقضه بيقين آخر، والعدة الاولى متيقنة حتى يحصل اليقين بسقوطها، والله اعلم ويحسن أن ينشد صاحب هذه الحيلة قول أبي فراس:

فقل لمن يدعى خيراً ومعرفةً حفظت شيئاً وغابت عنك اشياء

« الفوائد الطوسية: ٢٧٢، الفائدة ٦٠. »

« المقرر »

- [٧٤٦] (١) وسائل الشريعة ٢٢: ١٣٥، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ١٣، الحديث ٦
- [٧٤٧] (١) وسائل الشريعة ٢٢: ١٤٨، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٢٠، الحديث ١١
- [٧٤٨] (١) وسائل الشريعة ٢٢: ١٤٩، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٢١، الحديث ١
- [٧٤٩] (١) وسائل الشريعة ٢٢: ١٥٠، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٢١، الحديث ٢
- [٧٥٠] (٢) وسائل الشريعة ٢٢: ١٥٠، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٢١، الحديث ٣
- [٧٥١] (٣) وسائل الشريعة ٢٢: ١٥٠، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٢١، الحديث ٤
- [٧٥٢] (١) وسائل الشريعة ٢٢: ١٥١، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٢٢، الحديث ٢
- [٧٥٣] (١) جواهر الكلام ٣٢: ١٤٧
- [٧٥٤] (٢) وسائل الشريعة ٢٦: ٢٢٥، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الازواج، الباب ١٣، الحديث ١٠
- [٧٥٥] (٣) وسائل الشريعة ٢٦: ٢٢٣، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الازواج، الباب ١٣، الحديث ٤
- [٧٥٦] (١) وسائل الشريعة ٢٢: ٢٠٨، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٥، الحديث ١٦
- [٧٥٧] (١) وسائل الشريعة ٢٢: ٢٥١، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣٦، الحديث ٨
- [٧٥٨] (٢) وسائل الشريعة ٢٢: ٢٥١، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣٦، الحديث ٧
- [٧٥٩] (٣) وسائل الشريعة ٢٢: ٢٥١، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٣٦، الحديث ٩
- [٧٦٠] (٤) وسائل الشريعة ٢٢: ١٥١، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٢٢، الحديث ٢.
- [٧٦١] (١) وسائل الشريعة ٢٢: ١٥٤، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٢٢، الحديث ٩
- [٧٦٢] (٢) جواهر الكلام ٣٢: ١٤٩
- [٧٦٣] (٣) وسائل الشريعة ٢٦: ٢٢٦، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الازواج، الباب ١٤، الحديث ٢
- [٧٦٤] (١) الشورى (٤٢): ٤٠
- [٧٦٥] (١) وسائل الشريعة ٢٢: ٢٩٠، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٥، الحديث ٤
- [٧٦٦] (٢) النهاية: ٥٠٩

[٧٦٧] (٣) هذا وقد أكد الشيخ (قدس سره) على هذا في كتاب الوصايا بقوله: «وطلاق المريض غير جائز. فإن طلق؛ ورثته المرأة ما بينه وبين سنة إذا لم يبرأ المريض من مرضه ولا تتزوج المرأة. فإن برأ المريض، ثم مرض بعد ذلك ومات لم ترثه المرأة وكذلك إن تزوجت المرأة بعد انقضاء عدتها، لم يكن لها ميراث. وإن لم تتزوج ومضى بها سنة ويوم؛ لم يكن لها بعد ذلك ميراث، ويرث هو المرأة ما دامت في العدة، فإذا خرجت من عدتها لم يكن له منها ميراث. ولا فرق بين أن تكون التولية الأولى أو ثانية أو ثالثة وعلى كل حال». النهاية: ٦٢١.

هذا ولقائل أن يقول، بل لا بد أن يقال: إن كلام الشيخ خارج عن محل النزاع ولا يرتبط به ولا يخالف ما ذهب إليه المشهور فإنه في المطلقة حال المرض فإنه لا فرق في ذلك بين البائن والرجعي إلى سنة ما لم تتزوج. «المقرر»

- [٧٦٨] (١) وسائل الشريعة ٢٢: ١٥١، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٢٢، الحديث ١
- [٧٦٩] (٢) وسائل الشريعة ٢٢: ١٥٢، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٢٢، الحديث ٣
- [٧٧٠] (٣) وسائل الشريعة ٢٢: ١٥٢، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٢٢، الحديث ٤
- [٧٧١] (١) وسائل الشريعة ٢٢: ١٥٢، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٢٢، الحديث ٥
- [٧٧٢] (٢) وسائل الشريعة ٢٢: ١٥٣، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٢٢، الحديث ٦
- [٧٧٣] (٣) وسائل الشريعة ٢٢: ١٥١، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٢٢، الحديث ١
- [٧٧٤] (١) وسائل الشريعة ٢٢: ١٥٤، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٢٢، الحديث ١١
- [٧٧٥] (٢) وسائل الشريعة ٢٢: ١٥٣، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ٢٢، الحديث ٧
- [٧٧٦] (٣) وسائل الشريعة ٢٦: ٢٢٩، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ١٥، الحديث ١
- [٧٧٧] (٤) وسائل الشريعة ٢٢: ١٥٢، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق، الباب ٢٢، الحديث ٤
- [٧٧٨] (١) وسائل الشريعة ٢٦: ٢٢٨، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ١٤، الحديث ٧
- [٧٧٩] (١) وسائل الشريعة ٢٦: ٢٢٨، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ١٤، الحديث ٧
- [٧٨٠] (٢) وسائل الشريعة ٢٦: ٢٢٨، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ١٤، الحديث ٩
- [٧٨١] (١) شرائع الإسلام ٣: ١٦
- [٧٨٢] (١) جواهر الكلام ٣٢: ١٥٨
- [٧٨٣] (١) الطلاق (٦٥): ١
- [٧٨٤] (١) الطلاق (٦٥): ٦
- [٧٨٥] (٢) وسائل الشريعة ٢٢: ٢١٦، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٠، الحديث ١
- [٧٨٦] (٣) وسائل الشريعة ٢٢: ٢١٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٩، الحديث ١
- [٧٨٧] (٤) وسائل الشريعة ٢٢: ٢١٣، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٨، الحديث ٤
- [٧٨٨] (٥) وسائل الشريعة ٢٢: ٢١٣، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٨، الحديث ٥
- [٧٨٩] (١) وسائل الشريعة ٢٢: ٢١٤، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٨، الحديث ٦
- [٧٩٠] (٢) وسائل الشريعة ٢٢: ٢١٢، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٨، الحديث ١
- [٧٩١] (٣) وسائل الشريعة ٢٢: ٢١٤، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٨، الحديث ٧
- [٧٩٢] (٤) وسائل الشريعة ٢٢: ١٩٨، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٢، الحديث ٢

- [٧٩٣] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢١٢، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٨، الحديث ١
- [٧٩٤] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢١٤، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٨، الحديث ٧
- [٧٩٥] (٣) مسالك الافهام ٩: ٣١٤
- [٧٩٦] (٤) الطلاق (٦٥): ١
- [٧٩٧] (١) الحدائق الناضرة ٢٥: ٥٢٥
- [٧٩٨] (١) الكافي في الفقه: ٣١٢
- [٧٩٩] (٢) التحرير ٢: ٧٥
- [٨٠٠] (٣) مسالك الافهام ٩: ٣١٤
- [٨٠١] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٢٠، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٣، الحديث ١
- [٨٠٢] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٢٠، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٣، الحديث ٢
- [٨٠٣] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٢٠، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٣، الحديث ٣
- [٨٠٤] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٢١، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٣، الحديث ٤
- [٨٠٥] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٢١، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٣، الحديث ٥
- [٨٠٦] (٥) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٢١، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٣، الحديث ٦
- [٨٠٧] (١) جواهر الكلام ٣٢: ٣٣٣

[٨٠٨] (١) ولكن يمكن النقاش في امكان تحقق النشوز هنا وايجابها لجواز الاخراج، فإنَّ المراد من نشوز الزوج او الزوجه هو خروج كل منهما عن الطاعة الواجبة عليه للآخر، وما يظهر من بعض اهل اللغة كصاحبى الصحاح والقاموس وكذا المجمع بما حاصله أنَّ نشوزها هو الاستعصاء والكراهة، فإنَّه هو خلاف ما فى الشرع من كونه هو الامتناع من خصوص الحق الواجب عليه أو عليها ولذا قيل لم يكن من النشوز البذاء وإن أئمت به واستحقت التأديب، ولا الامتناع من خدمته وقضاء حوائجه التى لاتعلّق لها بالاستمتاع لعدم وجوب شىء من ذلك عليها ولا- غير ذلك ممّا لاينقص الاستمتاع بها، على حدّ تعبير صاحب الجواهر(قدس سره)، وقد صرّح الشهيد فى المسالك بانه « ليس من النشوز ولا من مقدماته بذائفة اللسان والشتم، ولكنها تأثم به وتستحق التأديب عليه، وهل يجوز للزوج تأديبها على ذلك ونحوه ممّا لايتعلّق بحق الاستمتاع، أم يرفع امره إلى الحاكم؟ قولان، تقدّما فى كتاب الامر بالمعروف. والاقوى أنَّ الزوج فيما وراء حق المساكنة والاستمتاع كالأ-جنبي وإن نغص ذلك عيشه وكدر الاستمتاع» ثم اضاف: «المراد بحوائجه التى يكون التبرّم بها أمانة النشوز ما يجب عليها فعلها من الاستمتاع ومقدماته، كالتنظيف المعتاد وازالة المنفرّ والاستحداد، بأن تمتنع أو تتناقل اذا طلبها على وجه يحوج زواله إلى تكلف وتعّب. ولا أثر لامتناع الدلال، ولا للامتناع من حوائجه التى لاتعلّق بالاستمتاع، اذ لايجب عليها ذلك. وفى بعض الفتاوى المنسوبة إلى فخرالدين أنَّ المراد بها نحو سقى الماء وتمهيد الفراش. وهو بعيد جداً، لأنّ ذلك غير واجب عليها فكيف يعدّ تركه نشوزاً؟!» (١) و لو سلّم صدق النشوز على مثل البذاء باللسان كما تسلّمه صاحب الجواهر بالقبول رداً على الشهيد بقوله « ضرورة تحقق النشوز بالعبوس والاعراض والتناقل واطهار الكراهة له بالفعل والقول ونحوهما ممّا ينقص استمتاعه بها وتلدذه بها، بل لاينبغى التأمل فى تحقّقه بتبرّمها بحوائجه المتعلقة بالاستمتاع أو الدالّة على كراهتها له، بل لعل ما سمعته من الفخر يراد منه ذلك». (٢) لكن اين ذلك ممّا نحن فيه الذى هو لايريد منها الاستمتاع إلّاأن يريد به الرجوع فيها وبالرجوع ينتفى موضوع البحث، كما أنّ مع تحقق النشوز او اماراته يجوز للزوج الوعظ والهجر والضرب على ما فضّل فى محلّه لا- أنّه يزِيل منها حق السكنى ويخرجها من بيته فاناطة

الحكم بحقها للسكنى المشروط بكونها زوجة غير ناشزة والتفريع عليه ليس في محله وإن استحسنه الاستاذ.
هذا مضافاً إلى أنّ النشوز او اماراته هناك في الزوجية لو سلمنا أنه يسقط حق السكنى بمجرد تحققه لكن قياس ايام العدة بذلك ممنوع فلعل حضورها في بيته يوجب رفع الخصومة من البين وتحقق التلائم بينهما ورجوعه اليها أثر ذلك، كما اشار اليه قوله تعالى « لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » وعلى كل حال إنّ مثل الايذاء والسب إن كان من مصاديق الفاحشة المبيّنة فهو وإلا ليس للنشوز ولا لمقدماته واماراته عنوان خاص ومستقل في سقوط حقها للسكنى وجواز اخراجها منه.

فتحصّل من ذلك كله أنّ تحقق النشوز بمثل ذلك فيه اشكال وتأمّل، مضافاً إلى أنّ النشوز هنا لا معنى له إلّا أن يريد الزوج الرجوع ومعه ينتفى الموضوع، وثالثاً مع صدق النشوز حتى في باب الزوجية يتحقق جواز الوعظ والهجر والضرب، وجواز اخراجها من أوّل الامر محل تأمل ظاهر بل منع، ورابعاً لا تلازم بين سقوط حق السكنى هناك وسقوطه فيما نحن فيه. «المقرر» ١- مسالك الأفهام ٨: ٣٦٠.

٢- جواهر الكلام ٣١: ٢٠٥

[٨٠٩] (١) جواهر الكلام ٣٢: ٣٣٢

[٨١٠] (٢) وسائل الشريعة ٢٢: ١٩٨، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٢، الحديث ٢

[٨١١] (٣) وسائل الشريعة ٢٢: ٢١٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٩، الحديث ١

[٨١٢] (٤) وسائل الشريعة ٢٢: ٢١٣، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٨، الحديث ٢

[٨١٣] (٥) وسائل الشريعة ٢٢: ٢١٢، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٨، الحديث ١

[٨١٤] (١) وسائل الشريعة ٢٢: ٢٧٨، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٥٥، الحديث ١

[٨١٥] (٢) وسائل الشريعة ٢٢: ٢١٩، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٢، الحديث ١

[٨١٦] (٣) وسائل الشريعة ٢٢: ٢١٩، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ٢٢، الحديث ٢

[٨١٧] (٤) وسائل الشريعة ٢٢: ٢١٥، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٩، الحديث ١

[٨١٨] (١) وسائل الشريعة ٢٢: ٢١٢، كتاب الطلاق، أبواب العدد، الباب ١٨، الحديث ١

[٨١٩] (١) البقرة (٢): ٢٢٨

[٨٢٠] (٢) البقرة (٢): ٢٢٩

[٨٢١] (١) البقرة (٢): ٢٣١

[٨٢٢] (١) وسائل الشريعة ٢٨: ١٣١، كتاب الحدود، أبواب حدّ الزنا، الباب ٢٩، الحديث ١

[٨٢٣] (١) وسائل الشريعة ٢٢: ١٣٦، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ١٤، الحديث ١

[٨٢٤] (١) الحدائق الناضرة ٢٥: ٣٥٨، مسالك الأفهام ٩: ١٨٥

[٨٢٥] (٢) وسائل الشريعة ٢٨: ١٣١، كتاب الحدود، أبواب حدّ الزنا، الباب ٢٩، الحديث ١

[٨٢٦] (١) لا يفهم ما هو مراد الاستاذ من واقع الاستنتاج؟ فإن أراد أنّ مثل التقييل حيث إنه ليس من الآثار الشرعية بل هو فعل المكلف فالتمسك بالزوجية لصدور هذا الفعل ليس من الآثار الشرعية فكيف يتحقق الرجوع به، ففيه: أنه ينتقض بمثل قوله « راجعتك » ايضاً حيث إنه ايضاً من افعاله فالتمسك بقوله هذا لتحقق الزوجية وترتب الرجوع ايضاً يأتي الاشكال فيه لأنّ قوله ايضاً من فعله وهو كما ترى، وإن اراد غير ذلك فالاحسن أن نكرّر أنّنا لانفهم ذلك كله كما استفهنا ذلك، على ما يخطر بالبال في مجلس الدرس ايضاً ولم نقنع بما افاده الاستاذ، وعلى كل حال لا اشكال ولا كلام في أنّ كل فعل من افعال المكلف له

حكمه، فكما أنّ لقوله «انت طالق» مع شرائطه، حكم خاص وهو انفصال الزوجية اجمالاً وهو حكم شرعى، فكذلك لقوله «راجعتك» او لتقبيله زوجته المطلقة الرجعية ايضاً حكم شرعى خاص. كما أنّه لا يمكننا أن نتعقل الملازمة بين ايراد هذه الخدشة فى كلام الاستاذ وبين قاذبية قصد عدم الرجوع التى استنتجها منه. «المقرر»

[٨٢٧] (١) هذا، ويمكن أن يقال إنّ الوطى ايضاً يعتبر فيه القصد ليكون رجوعاً ولا اطلاق لصحيحة محمد بن القاسم وذلك بقرينه اتحاد السياق فيها بين الغشيان بعد انقضاء العدة وقبلها فإنّ الحد لا ياتى اذا وقع الغشيان غفلة او شبهة ولا اقل من أنّ الصحيحة لاتشمل الغشيان غفلة وفى قصد العدم بطريق اولى، فتأمل. «المقرر»

[٨٢٨] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٣٤، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ١٣، الحديث ١

[٨٢٩] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٣٤، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ١٣، الحديث ٢

[٨٣٠] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ١٣٤، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ١٣، الحديث ٣

[٨٣١] (٤) الطلاق (٦٥): ٢

[٨٣٢] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٣٧، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ١٥، الحديث ١

[٨٣٣] (٢) الحدائق الناضرة ٢٥: ٣٦٩

[٨٣٤] (١) وفى كلّها ما لا يخفى؛ أمّا الاول فإنّ الكلام ظاهراً فى مقام الاثبات لا الثبوت فإنّ ادعاء الرجعة بعد انقضاء العدة وبعد مضي أشهر او اكثر بعد العدة على حدّ التعبير فى الصحيحة لا سبيل اليه إلاّ بالاشهاد عليها قبل ذلك كما يدلّ عليه خبر الحسن بن الصالح المذكور بعده بل وخير عمرو بن خالد.

وأما الثانى فإنّ الاشهاد على الرجعة يلازم الرجعة.

وأما الثالث فإنّ الظاهر من الامر بالاعتداد هو الاخبار عن ايقاع الطلاق قبل ذلك من جانب الزوج لا وقوعه به ويؤيده ادخال «قد» على «خلّيت» الذى يعبر عنه فى الاصطلاح بالماضى النقلى. «المقرر»

[٨٣٥] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٣٧، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ١٥، الحديث ٣

[٨٣٦] (١) الحدائق الناضرة ٢٥: ٣٧٠

[٨٣٧] (٢) وانت ترى ما فى هذا الاحتمال فإنّ كون المراد هو البيئه الشرعية اوضح من أن يخفى وخاصة بقرينه ذكر الاشهاد، وما افاده الاستاذ هو احتمال لا يعبا به. «المقرر»

[٨٣٨] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ١٣٨، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ١٥، الحديث ٥

[٨٣٩] (٤) وفيه ماترى فإنّ للاسرار فى الرجعة بسياق الاشهاد على الطلاق هو عدم الاشهاد ومن لم يشهد فلا سبيل له على الاثبات، وهذا واضح. «المقرر»

[٨٤٠] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ١٣٤، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ١٣، الحديث ٣

[٨٤١] (٢) الحدائق الناضرة ٢٥: ٣٧١

[٨٤٢] (١) الطلاق (٦٥): ٢

[٨٤٣] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ١٣٧، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ١٥، الحديث ٢

[٨٤٤] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ١٣٨، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، الباب ١٥، الحديث ٥

[٨٤٥] (١) هذا وللعلماء الطباطبائى (قدس سيّره) كلام لطيف يعجبني أن أذكره ثم استنتج منه النقاش فيما افاده الاستاذ. قال (قدس سيّره): «ولفظ احقّ اسم تفضيل حقّه أن يتحقق معناه دائماً مع مفضلّ عليه كأن يكون للزوج الاول حقّ فى المطلقة ولسائر

الخطاب حق، والزوج الأول احق بها لسبق الزوجية، غير أن المذكور لا يتحقق معناه إلّامع الزوج الأول. ومن هنا يظهر أن في الآية تقديراً لطيفاً بحسب المعنى والمعنى: وبعولتهنّ أحقّ بهنّ من غيرهم، ويحصل ذلك بالردّ والرجوع في أيام العدة» انتهى كلامه (قدس سره). «الميزان ٢٣١٢».

وانت ترى أن الاحقية المذكورة التي كانت ثابتة من قبل الطلاق ايضاً، هي في الواقع ترجع إلى الزوجة نفسها لا إلى ردها، فالزوج المطلق بالطلاق الرجعي احقّ بنفس الزوجة من غيره لا- أنه احقّ بردها، نعم اذا كان هو احقّ بها فيجوز له الرجوع اليها شرعاً، كما كان يجوز له ذلك قبل طلاقها؛ فلايدلّ التعبير المذكور على كون الرجوع حقاً، له اسقاطه، إن لم نقل أنه دال على خلافه، وهذا التقدير، المذكور في كلامه (قدس سره)، تأويل لطيف بل لايدّ منه وإلّا لا معنى للمفاضلة هنا لانتفاء موضوع الرد لغير الزوج وهذا بخلاف نفس الزوجة عند عقد النكاح الذي يجوز لغيره ايضاً التزوج بها لكن زوجه هذا، صار احقّ بها بذلك العقد. وعلى كل حال إن جواز اسقاط حق الرجوع ممنوع كما أن اسقاطه ذلك مخالف لامكان الرجوع واصلاح ذات البين الذي يعتبر حكماً لتشريع جواز الرجوع في العدة. «المقرر»

[٨٤٦] (٢) قد انتهى ما افاده الاستاذ (دام الله) من كتاب الطلاق في سادس جمادى الاولى، عام ١٤١٦ هـ. ق وذلك في ١٠/٧ ١٣٧٤ هـ؛ والحمد لله أنه وليّ التوفيق. «المقرر»

[٨٤٧] (١) البقرة (٢): ١٨٧

[٨٤٨] (١) البقرة (٢): ٢٢٩

[٨٤٩] (٢) انظر جواهر الكلام ٣: ٣٣، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ٣: ١٣٩

[٨٥٠] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٧٩، كتاب الخلع والمباراة، الباب ١، الحديث ٢

[٨٥١] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٨٠، كتاب الخلع والمباراة، الباب ١، الحديث ٣

[٨٥٢] (٢) نفس المصدر، ذيل الحديث ٣

[٨٥٣] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٨١، كتاب الخلع والمباراة، الباب ١، الحديث ٦

[٨٥٤] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٨٤، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٣، الحديث ٢

[٨٥٥] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٨٠، كتاب الخلع والمباراة، الباب ١، الحديث ٤، وذيلها في الباب ٣، الحديث ٣

[٨٥٦] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٨٦، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٣، الحديث ١٠

[٨٥٧] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٨٧، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٣، الحديث ١١

[٨٥٨] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٨٩، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٥، الحديث ٢

[٨٥٩] (١) البقرة (٢): ٢٢٩-٢٣٠

[٨٦٠] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٨٥، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٣، الحديث ٤

[٨٦١] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٨٦، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٣، الحديث ٨

[٨٦٢] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٨٦، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٣، الحديث ٩

[٨٦٣] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٨٦، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٣، الحديث ١٠

[٨٦٤] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٨٥، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٣، الحديث ٥

[٨٦٥] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٨٣، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٣، الحديث ١

[٨٦٦] (١) تهذيب الأحكام ٨: ٩٧-٩٩

[٨٦٧] (١) لكن مع ذلك كله، فى النفس شىء بل يمكن منع ذلك فإن ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد وخاصة إذا كان المفروض اجتماع شرائط البائن فإنه لا يبقى محلّ لرجوع الزوج وهو مخالف لما كان يريدته البتة ومع الشك فالاصل بقاء الزوجية، كما أنّ الاصل عدم تحقق الطلاق رجعيّاً كان او بائناً، وأمّا بناء العقلاء والعرف ففيه: أنّ هذا البناء إن لم يكن على خلافه فلا اقل من تفاوته باختلاف الموارد، نعم إن احرز تعميده فى الاخلال بالفورية أو قل: إن لم يحرز خطاه فى ذلك، فالامر كما ذكر وإلّا فوقوعه رجعيّاً او بائناً مشكل فلا يترك الاحتياط ويؤيده ما سيأتى من كلام الاستاذ فى المسألة الثامنة فيما اذا ارادت الزوجة الخلع فطلّقها بعوض او الطلاق بعوض فخلعها، من أنه لو ثبت قصدتها هذه الصيغة الخاصة او تلك الصيغة فلا يصح. «المقرر»

[٨٦٨] صانعى، يوسف، فقه الثقلين (صانعى).

[٨٦٩] (١) شرائع الاسلام ٣: ٣٦-٣٧

[٨٧٠] (١) مسالك الأفهام ٩: ٣٧٦

[٨٧١] (٢) نفس المصدر: ٣٧٧

[٨٧٢] (١) جواهر الكلام ٣٣: ٢٠-١٩

[٨٧٣] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٨٧، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٤، الحديث ١

[٨٧٤] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٩٣، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٧، الحديث ٤

[٨٧٥] (٢) البقرة (٢): ٢٢٩

[٨٧٦] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٨٨، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٤، الحديث ٥

[٨٧٧] (١) مستدرک الوسائل ١٧: ٣٤٤، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ١٥، الحديث ٥

[٨٧٨] (٢) جواهر الكلام ٣٣: ٢٢-٢٣

[٨٧٩] (١) البقرة (٢): ٢٢٩

[٨٨٠] (٢) السرائر ٢: ٧٢٤

[٨٨١] (٣) البقرة (٢): ٢٢٩.

[٨٨٢] (١) البقرة (٢): ٢٢٩

[٨٨٣] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٨٠، كتاب الخلع والمباراة، الباب ١، الحديث ٣

[٨٨٤] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٨٠، كتاب الخلع والمباراة، الباب ١، الحديث ٤

[٨٨٥] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٧٩، كتاب الخلع والمباراة، الباب ١، الحديث ١

[٨٨٦] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٧٩، كتاب الخلع والمباراة، الباب ١، الحديث ٢

[٨٨٧] (١) النساء (٤): ١٩

[٨٨٨] (١) النساء (٤): ١٩

[٨٨٩] (٢) النساء (٤): ٤

[٨٩٠] (١) وقد مرّ منا الاشكال فيه خلافاً لما افاده الاستاذ فراجع إن شئت. «المقرر»

[٨٩١] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٩٣، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٧، الحديث ٢

[٨٩٢] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٩٣، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٧، الحديث ٣

- [٨٩٣] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٩٣، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٧، الحديث ٤
- [٨٩٤] (١) جواهر الكلام ٣٣: ٦٤
- [٨٩٥] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٠٠، كتاب الخلع والمباراة، الباب ١٢، الحديث ١
- [٨٩٦] (١) مسالك الافهام ٩: ٤١١
- [٨٩٧] (٢) جواهر الكلام ٣٣: ٤٥
- [٨٩٨] (١) جواهر الكلام ٣٣: ٦٨
- [٨٩٩] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٩٣، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٧، الحديث ٢
- [٩٠٠] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٩٣، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٧، الحديث ٣
- [٩٠١] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٩٣، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٧، الحديث ٤
- [٩٠٢] (١) شرائع الاسلام ٣: ٤٤
- [٩٠٣] (٢) المختصر النافع ١: ٢٠٤
- [٩٠٤] (٣) تهذيب الاحكام ٨: ١٠٢
- [٩٠٥] (٤) وانت ترى ما فى هذا النقاش من الضعف الظاهر؛ فإنّ المفهوم من التحصيل اليوم وفى عرفنا مختلف عما كان يريدُه مثل الشيخ (قدس سره) وكان يجرى على ألسنة الناس فى ذلك الزمان وهذا واضح. «المقرر»
- [٩٠٦] (١) جواهر الكلام ٣٣: ٩١-٩٢
- [٩٠٧] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٩٦، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٩، الحديث ٣
- [٩٠٨] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٩٦، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٩، الحديث ٤
- [٩٠٩] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٨٦، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٣، الحديث ٩
- [٩١٠] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٩٤، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٨، الحديث ١
- [٩١١] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٩٤، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٨، الحديث ٣
- [٩١٢] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٩٥، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٨، الحديث ٤
- [٩١٣] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٩٥، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٨، الحديث ٥
- [٩١٤] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٨٨، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٤، الحديث ٣
- [٩١٥] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٨٦، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٣، الحديث ٩
- [٩١٦] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٨٧، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٤، الحديث ١
- [٩١٧] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٨٨، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٤، الحديث ٤
- [٩١٨] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٨٧، كتاب الخلع والمباراة، الباب ٤، الحديث ٢
- [٩١٩] (١) راجع جواهر الكلام ٣٣: ٥٥-٥٨
- [٩٢٠] (١) البقرة (٢): ٢٢٩
- [٩٢١] (٢) جامع الشتات ٢: ٥١٠
- [٩٢٢] (٣) المائدة (٥): ١
- [٩٢٣] (٤) النساء (٤): ٢٩

- [٩٢٤] (١) البقرة (٢): ٢٢٩
- [٩٢٥] (٢) التوبة (٩): ١٠٣
- [٩٢٦] (١) النساء (٤): ٢٠
- [٩٢٧] (٢) الحاقّة (٦٩): ٣٠
- [٩٢٨] (٣) الأحزاب (٣٣): ٦١
- [٩٢٩] (٤) بحار الانوار ٣٧: ٢٠٨، و ٤٤: ٤٣، و ٥٢: ٣٤٩ و ٣٥٤
- [٩٣٠] (٥) البقرة (٢): ٢٥٥
- [٩٣١] (٦) مستدرک الوسائل ١٤: ٨، كتاب الوديعه، أبواب كتاب الوديعه، الباب ١، الحديث ١٢
- [٩٣٢] (٧) النساء (٤): ٤
- [٩٣٣] (١) جامع الشتات ٢: ٥٠٨
- [٩٣٤] (١) البقرة (٢): ٢٣١
- [٩٣٥] (٢) البقرة (٢): ٢٢٩
- [٩٣٦] (٣) البقرة (٢): ٢٢٩
- [٩٣٧] (٤) البقرة (٢): ٢٣١
- [٩٣٨] (٥) البقرة (٢): ٢٢٩
- [٩٣٩] (٦) الميزان فى تفسير القرآن ٢: ٢٣٣
- [٩٤٠] (١) النحل (١٦): ٩٠
- [٩٤١] (٢) الاسراء (١٧): ٢٣
- [٩٤٢] (٣) الاسراء (١٧): ٧
- [٩٤٣] (٤) البقرة (٢): ٢٢٩
- [٩٤٤] (٥) البقرة (٢): ٢٣١
- [٩٤٥] (١) شرائع الاسلام ٣: ٤٢
- [٩٤٦] (٢) النساء (٤): ١٩
- [٩٤٧] (١) النور (٢٤): ٢
- [٩٤٨] (١) جواهر الكلام ٣٣: ٦١-٦٢
- [٩٤٩] (٢) البقرة (٢): ٢٢٩
- [٩٥٠] (١) البقرة (٢): ٢٢٩
- [٩٥١] (٢) وقد انتهى ما افاده الاستاذ (دام ظله) من كتاب الخلع فى التاسع من شهر آبان، عام ١٣٧٤ ش، الموافق للسادس من جمادى الثانية، عام ١٤١٦ ق، بحوله وقوته تعالى إنه وليّ التوفيق ونعم الوليّ ونعم النصير. «المقرر»
- [٩٥٢] (١) مسالك الافهام ٩: ٤٦٣
- [٩٥٣] (١) المجادلة (٥٨): ١-٢
- [٩٥٤] (٢) شرائع الاسلام ٣: ٤٨

[٩٥٥] (٣) الأحزاب (٣٣): ٥

[٩٥٦] (١) المجادلة (٥٨): ٣

[٩٥٧] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٣١٨، كتاب الظهار، الباب ١٠، الحديث ٤

[٩٥٨] (١) مسالك الافهام ٩: ٤٦٤

[٩٥٩] (٢) جواهر الكلام ٣٣: ٩٨

[٩٦٠] (٣) تحرير الاحكام ٢: ٦١

[٩٦١] (٤) مسالك الافهام ٩: ٤٦٤

[٩٦٢] (١) الخلاف ٤: ٥٣٠، مسألة ٩

[٩٦٣] (٢) الانتصار: ١٤٢

[٩٦٤] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٣١٧، كتاب الظهار، الباب ٩، الحديث ٢

[٩٦٥] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٣١٦، كتاب الظهار، الباب ٩، الحديث ١

[٩٦٦] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٠٧، كتاب الظهار، الباب ٢، الحديث ٢

[٩٦٧] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٣١٠، كتاب الظهار، الباب ٤، الحديث ٢

[٩٦٨] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٠٩، كتاب الظهار، الباب ٤، الحديث ١

[٩٦٩] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٣١٠، كتاب الظهار، الباب ٤، الحديث ٢

[٩٧٠] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٣١٠، كتاب الظهار، الباب ٤، الحديث ٣

[٩٧١] (١) وسائل الشيعة ٢٠: ٣٧١، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم بالرضاع، الباب ١، الحديث ١

[٩٧٢] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٣٩، كتاب الظهار، الباب ٢١، الحديث ١

[٩٧٣] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٠٧، كتاب الظهار، الباب ٢، الحديث ١

[٩٧٤] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٠٨، كتاب الظهار، الباب ٣، الحديث ١

[٩٧٥] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٣١٥، كتاب الظهار، الباب ٧، الحديث ١

[٩٧٦] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٠٧، كتاب الظهار، الباب ٢، الحديث ٢

[٩٧٧] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٠٧، كتاب الظهار، الباب ٢، الحديث ٣

[٩٧٨] (٣) جواهر الكلام ٣٣: ١٢٣

[٩٧٩] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٣١٦، كتاب الظهار، الباب ٨، الحديث ٢

[٩٨٠] (٢) تهذيب الأحكام ٨: ٦٦ / ٢١، وسائل الشيعة ٢٢: ٣١٦، كتاب الظهار، الباب ٨، الحديث ١

[٩٨١] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٠٧، كتاب الظهار، الباب ٢، الحديث ٣

[٩٨٢] (٢) جواهر الكلام ٣٣: ١٢٤

[٩٨٣] (٣) وفي النسبة سهو ظاهر فإنَّ العلامه (قدس سيره) قد ذهب إلى صحة الظهار من مثل الخنثى إن حرمنا بالظهار ضروب

الاستمتاع والافهوا لا يقع من مثله؛ فلا يرتبط بالبحث، فراجع إن شئت. «المقرر»

[٩٨٤] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٢١، كتاب الظهار، الباب ١١

[٩٨٥] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٠٧، كتاب الظهار، الباب ٢، الحديث ٣

[٩٨٦] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٠٧، كتاب الظهار، الباب ٢، الحديث ١

[٩٨٧] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٠٩، كتاب الظهار، الباب ٤، الحديث ١

[٩٨٨] (١) وسائل الشيعة ٢١: ٢٧٦، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٢٠، الحديث ٤

[٩٨٩] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٣٢، كتاب الظهار، الباب ١٦، الحديث ١

[٩٩٠] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٣٤، كتاب الظهار، الباب ١٦، الحديث ٦

[٩٩١] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٣٤، كتاب الظهار، الباب ١٦، الحديث ٧

[٩٩٢] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٣٤، كتاب الظهار، الباب ١٦، الحديث ٨

[٩٩٣] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٣٥، كتاب الظهار، الباب ١٦، الحديث ٩

[٩٩٤] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٠٧، كتاب الظهار، الباب ٢، الحديث ٣

[٩٩٥] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٣٣، كتاب الظهار، الباب ١٦، الحديث ٤

[٩٩٦] (٥) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٣٣، كتاب الظهار، الباب ١٦، الحديث ٣

[٩٩٧] (١) شرائع الاسلام ٣: ٤٦

[٩٩٨] (١) جواهر الكلام ٣٣: ١٠٦-١٠٧

[٩٩٩] (١) جواهر الكلام ٣٣: ١٥٢

[١٠٠٠] (١) بل اقوال، ثالثها التفصيل بين زيادة المدّة عن مدّة التبرّص على تقدير المرافعة فيقع وإلّا فلا، لأنّ الظهار يلزمه التبرّص مدّة ثلاثة أشهر من حين الترافع وعدم الطلاق، وهو يدلّ بالاقضاء على أنّ مدّته تزيد عن ذلك وإلّا لانتفى اللازم الدال على انتفاء الملزوم وإلى هذا التفصيل ذهب في المختلف ونفى عنه البأس في المسالك وإن رأى أنّ الجواز مطلقاً لا يخلو من قوّة. «المقرر»

[١٠٠١] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٣٥، كتاب الظهار، الباب ١٦، الحديث ١٠، وانظر مسالك الافهام ٩: ٤٨١

[١٠٠٢] (٣) مستدرک الوسائل ١٥: ٣٨٨، كتاب الظهار، الباب ١، الحديث ٤

[١٠٠٣] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٣١٩، كتاب الظهار، الباب ١٠، الحديث ٦

[١٠٠٤] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٣١٨، كتاب الظهار، الباب ١٠، الحديث ٢

[١٠٠٥] (١) المجادلة (٥٨): ٣-٤

[١٠٠٦] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٣٣٦، كتاب الظهار، الباب ١٧، الحديث ١

[١٠٠٧] (١) وقد انتهى البحث في الظهار في الحادي والعشرين من آبان، عام ١٣٧٤ ش وكانت بدايته في الثالث عشر من هذا الشهر فلله الشكر والمنة. «المقرر»

[١٠٠٨] (١) لا يخفى أنّ الاستاذ لم يتعرض لمسائل كتاب الايلاء، ولعله لمشابهة احكامه احكام الظهار. ونحن نكتفي بذكر ما في المتن

[١٠٠٩] (١) النور (٢٤): ٦-٩

[١٠١٠] (٢) جواهر الكلام ٣٤: ٢

[١٠١١] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٠٧، كتاب اللعان، الباب ١، الحديث ١

[١٠١٢] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٤١١، كتاب اللعان، الباب ١، الحديث ٩

[١٠١٣] (١) النور (٢٤): ٤

[١٠١٤] (٢) وسائل الشيعة ٢٨: ١٧٤، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حدّ القذف، الباب ١، الحديث ٥

[١٠١٥] (٣) وسائل الشيعة ٢٨: ١٧٤، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حدّ القذف، الباب ١، الحديث ٦

[١٠١٦] (٤) وسائل الشيعة ٢٨: ١٧٣، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حدّ القذف، الباب ١، الحديث ٣

[١٠١٧] (١) وسائل الشيعة ٢٨: ١٧٣، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حدّ القذف، الباب ١، الحديث ١

[١٠١٨] (٢) وسائل الشيعة ٢٨: ١٧٣، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حدّ القذف، الباب ١، الحديث ٢

[١٠١٩] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٤١٦، كتاب اللعان، الباب ٤، الحديث ١

[١٠٢٠] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٤١٦، كتاب اللعان، الباب ٤، الحديث ٢

[١٠٢١] صانعي، يوسف، فقه الثقلين (صانعي).

[١٠٢٢] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٤١٦، كتاب اللعان، الباب ٤، الحديث ٣

[١٠٢٣] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٤١٧، كتاب اللعان، الباب ٤، الحديث ٤

[١٠٢٤] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٤١٧، كتاب اللعان، الباب ٤، الحديث ٥

[١٠٢٥] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٤١٨، كتاب اللعان، الباب ٤، الحديث ٦

[١٠٢٦] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٣٠، كتاب اللعان، الباب ١٠، الحديث ١

[١٠٢٧] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٣٠، كتاب اللعان، الباب ١٠، الحديث ٢

[١٠٢٨] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٤١٢، كتاب اللعان، الباب ٢، الحديث ٢

[١٠٢٩] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٤١٣، كتاب اللعان، الباب ٢، الحديث ٣

[١٠٣٠] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٤١٣، كتاب اللعان، الباب ٢، الحديث ٤

[١٠٣١] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٤١٣، كتاب اللعان، الباب ٢، الحديث ٥

[١٠٣٢] (٥) وسائل الشيعة ٢٢: ٤١٤، كتاب اللعان، الباب ٢، الحديث ٨

[١٠٣٣] (١) مستدرك الوسائل ١٥: ٤٤٠، كتاب الايلاء والكفارات، أبواب اللعان، الباب ٩، الحديث ٥

[١٠٣٤] (٢) مسالك الافهام ١٠: ٢٠٦

[١٠٣٥] (١) جواهر الكلام ٣٤: ٢٩

[١٠٣٦] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٠٩، كتاب اللعان، الباب ١، الحديث ٤

[١٠٣٧] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٠٩، كتاب اللعان، الباب ١، الحديث ٥

[١٠٣٨] (١) دعائم الاسلام ٢: ٢٨١ / ١٠٥٩، مستدرك الوسائل ١٥: ٤٣٥، كتاب الايلاء والكفارات، أبواب اللعان، الباب ٤،

الحديث ٣

[١٠٣٩] (٢) دعائم الاسلام ٢: ٢٨١ / ١٠٦٠، مستدرك الوسائل ١٥: ٤٣١، كتاب الايلاء والكفارات، أبواب اللعان، الباب ١،

الحديث ١

[١٠٤٠] (٣) دعائم الاسلام ٢: ٢٨٢ / ١٠٦١، مستدرك الوسائل ١٥: ٤٤٢، كتاب الايلاء والكفارات، أبواب اللعان، الباب ١٢،

الحديث ١

[١٠٤١] (١) وسائل الشيعة ٢١: ٢٧٦، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٢٠، الحديث ٤

- [١٠٤٢] (١) كشف اللثام ٢: ١٧٦ / السطر ٣٠
- [١٠٤٣] (٢) سنن البيهقي ٧: ٣٩٥
- [١٠٤٤] (٣) جواهر الكلام ٣٤: ٥٧
- [١٠٤٥] (١) شرائع الاسلام ٣: ٧٣
- [١٠٤٦] (٢) المقنع: ٣٥٥
- [١٠٤٧] (٣) المبسوط ٥: ١٩٨
- [١٠٤٨] (٤) السرائر ٢: ٦٩٩
- [١٠٤٩] (٥) مسالك الافهام ١٠: ٢٣١
- [١٠٥٠] (٦) النهاية: ٥٢٠
- [١٠٥١] (٧) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٠٨، كتاب اللعان، الباب ١، الحديث ٣
- [١٠٥٢] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٠٩، كتاب اللعان، الباب ١، الحديث ٤
- [١٠٥٣] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٠٧، كتاب اللعان، الباب ١، الحديث ١
- [١٠٥٤] (٣) دعائم الاسلام ٢: ٢٨١
- [١٠٥٥] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٠٩، كتاب اللعان، الباب ١، الحديث ٦
- [١٠٥٦] (١) «هكذا في نسخة المطبوع من كشف اللثام ولكن في المصدر: الملاعن والملاعنة». المقرر
- [١٠٥٧] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٠٩، كتاب اللعان، الباب ١، الحديث ٤
- [١٠٥٨] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٠٩، كتاب اللعان، الباب ١، الحديث ٥
- [١٠٥٩] (١) دعائم الاسلام ٢: ٢٨١ / ١٠٥٩
- [١٠٦٠] (٢) نفس المصدر: ١٠٦٠
- [١٠٦١] (٣) نفس المصدر: ٢٨٢ / ١٠٦١
- [١٠٦٢] (١) الفقيه ٣: ٣٤٧ / ١٦٦٥
- [١٠٦٣] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٠٩، كتاب اللعان، الباب ١، الحديث ٤
- [١٠٦٤] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٠٧، كتاب اللعان، الباب ١، الحديث ١
- [١٠٦٥] (١) هكذا في نسخة المطبوع من كشف اللثام ولكن في المصدر لا يوجد لفظ «الصبي»
- [١٠٦٦] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٠٩، كتاب اللعان، الباب ١، الحديث ٥
- [١٠٦٧] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٠٩، كتاب اللعان، الباب ١، الحديث ٦
- [١٠٦٨] (٤) دعائم الاسلام ٢: ٢٨١ / ١٠٦٠
- [١٠٦٩] (١) المبسوط ٥: ١٩٧
- [١٠٧٠] (٢) المائدة (٥): ١٠٦
- [١٠٧١] (١) المبسوط ٥: ١٩٧
- [١٠٧٢] (٢) كشف اللثام ٢: ١٧٦ - ١٧٧
- [١٠٧٣] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٠٧، كتاب اللعان، الباب ١، الحديث ١

[١٠٧٤] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٠٨، كتاب اللعان، الباب ١، الحديث ٣

[١٠٧٥] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٤١٠، كتاب اللعان، الباب ١، الحديث ٧

[١٠٧٦] (٢) النور (٢٤): ٦-٨

[١٠٧٧] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٠٨، كتاب اللعان، الباب ١، الحديث ٣

[١٠٧٨] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٤١٠، كتاب اللعان، الباب ١، الحديث ٧

[١٠٧٩] (١) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٢٤، كتاب اللعان، الباب ٦، الحديث ٢

[١٠٨٠] (٢) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٢٥، كتاب اللعان، الباب ٦، الحديث ٤

[١٠٨١] (٣) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٣٣، كتاب اللعان، الباب ١٣، الحديث ١

[١٠٨٢] (٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٤٢٦، كتاب اللعان، الباب ٦، الحديث ٦

[١٠٨٣] (١) هذا آخر ما افاده الاستاذ دام ظله من كتاب اللعان وبذلك قد تمّ كتاب الطلاق وما يناسبه من الخلع والمباراة

والظهار والايلاء واللعان، وكان ذلك في الثامن عشر من رجب المرجب، عام ١٤١٦ ق الموافق للعشرين من شهر آذر، سنة ١٣٧٤

ش، كما أنّ بدايته كانت في التاسع عشر من جمادى الثانية، الموافق للثاني والعشرين من آبان وقد انتهى اخراجه من المسودة إلى

المبيضة يوم الاحد، ٣/٤/٧٥ ش الموافق للسادس من صفر الخير عام ١٤١٧ ق بقم المقدسة، وقد افاد الاستاذ دام ظله ذلك كله

في مدرسة الفيضية المباركة صانها الله عن شرّ الاعداء في مرّ الدهور وعن اهواء اصحاب القصور بجاه محمد رسوله المنتجب

وآله الهداة الاطهار صلواته وتحياته عليه وعليهم واللعن الدائم على اعدائهم، والشكر له تعالى والثناء عليه إنه وليّ التوفيق، وانا

العبد المفتقر إلى رحمة ربّه الكريم السيد ضياء المرتضوى اليزدي الاشكذرى بن رضا بن على اكبر بن جعفر بن محمد بن

مير مرتضى الحسينى الاشكذرى، غفر الله لى ولهم جميعاً والحمد لله رب العالمين

المجلد ٢

إشارة

نام كتاب: فقه الثقلين (صانعى)

نويسنده: صانعى، يوسف

تاريخ وفات مؤلف: معاصر

موضوع: فقه استدلالى

زبان: عربى

تعداد جلد: ٣

[القصاص]

مقدمه التحقيق

إشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إنَّ «تحرير الوسيلة» هو خير وسيلة يبتغيها المكلف في سيره وسلوكه، وهو أوثقها عُرى، وأصلحها منهاجاً؛ لما امتاز به من سداد في تحديد الموقف العملي، وإصابته في تشخيص الوظائف المُلقاة على عاتق المكلفين، وذلك على ضوء الدليلين: الاجتهادي والفقاهي، النابعين من الكتاب والسنة. ناهيك عن جمعه للمسائل العمليّة، ونأيه عن المسائل ذات الصبغة النظرية التي لا تمس إلى واقعنا المعاش بصله.

ولئن كتب الشهيد الأول قدس الله نفسه الزكية كتاب «اللمعة الدمشقية» وهو سجين، فإن إيماننا العظيم نور الله ضريحه قد أُلّف هذا الكتاب حينما كان منفياً في مدينة بورسا التركيّة من قبل الطاغوت الغاشم، ولم يكن بحوزته إلّا «وسيلة النجاة» و«العروة الوثقى» و«وسائل الشيعة».

نعم لم تكن بيده المباركة إله هذه الكتب الثلاثة، ولكن نفسه العلوية لو لم تكن خزانة للعلوم الحقّة، وفؤاده مهبطاً للإلهام والتحديث، لامتنع وجود هذا السفر الخالد في تلك الظروف العصيبة.

ونظراً إلى أهميّة هذا الكتاب، وضرورة نشره على مختلف المستويات والأصعدة؛ لذا فقد أخذت مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره على عاتقها نشر شروح وتعليق العلماء المحقّقين على «تحرير الوسيلة» ومن نفقتها الخاصّة.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦

ويعدّ الكتاب الذي بين يديك، واحداً من هذه السلسلة الضخمة التي تروم مؤسّستنا طبعها، وهو شرح لمباحث القصاص من «التحرير»، تأليف سماحة آية الله العظمى الشيخ يوسف الصانعي دام بقاءه. نسأل الله تعالى أن يوفّقه وإيانا وأن يختم لنا جميعاً بالحسنى إنّه سميع الدعاء.

منهجنا في تحقيق الكتاب

أمّا منهجنا في تحقيق الكتاب فهو كما يلي:

١- تقويم النص وتقطيعه وتزيينه بعلامات الترقيم المناسبة ولم ندمج متن التحرير مع الشرح رغبةً في تسهيل مراجعة القراء الكرام، بل أثبتنا المتن في صدر الصفحة وذكرنا شرحها في ذيلها.

٢- تخريج الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة، وقد اكتفينا في تخريج الأحاديث بالوسائل الحديثة لاشتغالها على الإشارة إلى منابع الأصلية إلّا في صورة عدم تطابق الرواية المذكورة في المتن مع ما في الوسائل، حيث عزوناها إلى مصادرها الأصلية.

٣- تخريج أقوال العلماء التي نقلها المصنّف بلفظها أو ما يقاربه دون ما أشار إليها روماً للاختصار وحذراً من التطويل. وفي الختام تتقدّم المؤسّسة بالشكر الجزيل والثناء العاطر إلى كلّ الإخوة الفضلاء الذين ساهموا في تحقيق هذا الكتاب راجيةً لهم التسديد والموفيقية في خدمة ديننا الحنيف.

مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره

فرع قم المقدّسة

مقدّمه المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم وفضّله على بقيّة الأنام بفضيلة الكرم وسلام الله التام الدائم الشامل وصلواته الزاكية النامية وصلوات جميع انبيائه واوليائهم وجميع الصالحين والملائكة المقربين على نبيه المكرّم ورسوله الخاتم، المبعوث في الاميين ليتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين، المحمود الأحمد، السراج المنير، البشير النذير، المسمّى في كتابه الكريم بمحمّد وأحمد، الموصوف بالرحمة للعالمين وعلى آله الطاهرين وعترته الحفاظين لشريعته والهادين لطريقته والمبلغين لسنته والوارثين لجميع علومه وما نزل عليه من الأحكام والشرائع بالوحي والمفسرين للقرآن والمبينين لمتشابهه والعاصمين لمحكمه واللعن الدائم على أعدائهم أعداء الدين من اليوم إلى آخر الأيام.

أمّا بعد، فيقول العبد المحتاج إلى ربّه الكريم يوسف الصانعي ابن العالم المؤمن المتّقى المرحوم الشيخ محمّد على الصانعي عفا الله عنهما: هذا الكتاب هو تنقيح وتهذيب وتنظيم لما ألقيته من المباحث في جمّ غفير من الأفاضل وعدّه من الأعلام على أساس كتاب القصاص من تحرير الوسيلة لسيدنا الاستاذ الإمام الخميني - سلام الله عليه - ولقد بذلت غاية جهدي وكمال وسعي للنظر في أدلّه

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٨

مسائله والسعي في نقضها وإبرامها على قدر الطاقة وصرفت فيه أوقاتاً كثيرة في أيام البحث وما بعدها من الأيام، وقد طال النظر في بعض مباحثه إلى ساعة وساعتين بعد النصف من الليالي بل قد طال النظر نادراً في بعض المسائل المهمّة كقصاص المسلم بالمؤمن والرجل بالمرأة من دون الردّ وأمثالهما زائداً على ما صرفت فيها الوقت في بقيّة الأوقات؛ لاجاله النظر والمدقّقه في الأدلّة والفحص عمّا قيل أو يمكن أن يقال إلى طلوع الفجر، والمثنة لله تعالى والتوفيق منه فإنّه لا مؤثر في الوجود إلهو وأشكره على توفيقه في النظر إلى الفقه ودراسة أحكام الإسلام الذي هو الطريق الوحيد لسعادة الناس وأسأل منه العفو عن قصور القلم والكلام فإنّه العفو الغفور الرحيم. وليعلم أنّ ما في الكتاب من السهو والخطأ فيرجع إليّ وما كان فيه من إصابة الحق والدقّة في البحث فالعمدة فيه هو من بركة ما استفدناه من محضر سيدنا الاستاذ وفي امتداد الجهود القيمة العلمية والمساعى الكبيرة الفقهية لكبار الفقهاء الماضين قدس الله اسرارهم وحشرنا الله معهم ومع مواليتهم الأئمة المعصومين، ونسأل الله تعالى أن يجعل بذل طاقتي في البحث وكمال جهدي في الكتاب أداءً لبعض حقوق سيدنا الاستاذ من حقوقه الكثيرة على وعلى الحوزات العلميّة في توسعة التعليم وازدياد التحقيق والتتبع في العلوم المختلفة وقوة الإبداع في المسائل الفقهية، لاسيّما شكراً لعناياته الخاصّة بي ومرامحه الكثيرة لي كاستاذ شفيق ومعلّم رفيق وأب رحيم فسلام الله عليه يوم ولد ويوم مات ويوم يبعث حيّاً.

يوسف صانعي

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٩

كتاب القصاص

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١١

كتاب القصاص (١)

إشارة

وهو إما في النفس، وإما فيما دونها:

القسم الأول: في قصاص النفس

إشارة

والنظر فيه في الموجب، والشرائط المعتمدة فيه، وما يثبت به، وكيفية الاستيفاء:

(١) البحث في الكتاب عن المقابلة بالمثل بالقتل أو القطع وفي الضرر على النفس أو الأعضاء والأطراف، وفي كتاب الديات عن المال الجابر للخسارة وللضرر عليهما أو على منفعه، المسمى بالدية أو الأرش، فالبحث هنا عن الجزاء والعقوبة، وفي الديات عن جبران الخسارة. وبذلك يظهر دخل المعصية والعمد في القصاص دون الدية، فموجبها الضرر بما هو ضرر من دون دخل للمعصية وإن كانت موجودة في بعض موارد كدية الولد على الوالد فيما لو كان هو القاتل له، فالقصاص والدية يفترقان عن الآخر بوجوه ثلاثة:

من كونه عقوبة وكونها جبران الخسارة.

ومن اشتراطه بالعصيان دونها.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٢

ومن ترتب آثار الجزاء على القصاص وآثار الدين على الدية، كإنتفاء الأول بموت الجاني وبقاء الدية في قتل الخطأ مع موت القاتل فيما لو كانت على عهده فضلاً عما لو كانت على العاقلة.

ومن ذلك يظهر أنه ينبغي البحث عن كل منهما منفرداً عن الآخر، كما فعله جلّ العلماء وأعاضمهم في كتبهم القيمة كـ «المقنع» [١] و «المقنعة» [٢] و «الانتصار» [٣] و «النهاية» [٤] و «الوسيلة» [٥] و «الشرائع» [٦] و «التحرير» [٧] وغيرها، فقد عبروا بالجنايات والديات، أو بالقصاص والديات، أو أحكام القتل والقود والدية، وأمثال ذلك ممّا يدلّ على الافتراق.

ولا دلالة لكون الدية حكم القتل في بعض تلك العبارات على أنها هي الجزاء والعقوبة؛ لعدم دلالة الدية على الأزيد من الضمان، ولتعرضهم للعقوبة مثل التعزير والكفارة بنفسها مضافة إليها فيما يوجبها كقتل الوالد ولده.

نعم، في عبارة «القواعد» إشعار بعدم التفاوت بينهما وأن الديات من العقوبات، ففيه: «كتاب الجنایات» وفيه «قطبان» الأول: في القصاص، وجعل

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٣

الثاني منهما في الديات [٨]. ففي جعله رحمه الله قطين لكتاب الجنایات- الظاهرة في المعصية- إشعار بل ظهور في كونها عقوبة عنده كالقصاص. لكنّ المستفاد من الدقة في العبارة خلافه، فإنّ الدية مترتبة على المعصية في الجرح الذي لا يقبل القصاص، وعلى غيرها كالخطأ معاً. ومراده من جعله الدية في الجنایات أنّها حكم لها، ومترتبة عليها أيضاً كترتب القصاص في مواده. وأما أنّ ذلك الحكم والترتب في الجنایات من باب العقوبة أو الضمان فالعبارة عنه ساكتة، بل في عنوان الدية ظهور في الثاني، وفي أنّ الترتب من باب الضمان، وأنّي لذلك بباب العقوبة.

وبالجملة: مراد مثل صاحب «القواعد» رحمه الله بيان اشتراك الدية في الجملة مع القصاص في أصل الترتب، لا في كیفيته وسببه وجهته وأنّها عقوبة أم ضمان، كما لا يخفى على المتدبر.

ولنختم البحث بما في شرح «الإرشاد» في ذيل قوله: «الجنایة إمّا على نفس أو طرف، وهي إمّا عمد محض» بما لفظه: الظاهر أنّ المراد بالجنایة هنا أعمّ ممّا يوجب القصاص في النفس أو الطرف، بل في الأعضاء مطلقاً وممّا يوجب الدية كذلك فقط؛ لما يفهم من تقسيمها وبيان الأقسام.

وكان ينبغي أن يراد بها ما يوجب القصاص فقط؛ لما سيأتي في كتاب الديات.

وأيضاً كان ينبغي تقسيمها إلى النفس والأعضاء لا إلى النفس والطرف، إلّا

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٤

أن يريد بالطرف مطلق العضو.

وكان ينبغي أن يعتبر ب «كتاب القصاص»؛ لما سيأتي في كتاب الديات، كما فعل في «الشرائع» وغيره، أو ب «كتاب الجنایة» ثمّ يجعل مقصداً في القصاص وآخر في الديات، كما فعل في «القواعد» [٩].

القول في معنى القصاص

إشارة

القصاص لغةً - على ما يظهر من المراجعة إلى اللغة وموارد استعمالها-:

المقابلة بالمثل مطلقاً في نفس كان أو في مال أو في غيرهما من دون اختصاصه فيه بالنفس، خلافاً للمصطلح منه المختصّ بالنفس.

وفي «المنجد» ذكر له معنيين: أحدهما: الجزاء على الذنب، وثانيهما: أن يفعل بالفاعل مثل ما فعل [١٠].

وفي «المصباح المنير» للفیومی: «قاصسته مقاصية وقصاصاً من باب قاتل إذا كان لك عليه دين مثل ما له عليك، فجعلت الدين

في مقابلة الدين، مأخوذ من اقتصاص الأثر، ثم غلب استعمال القصاص في قتل القاتل وجرح الجرح وقطع القاطع» [١١]. وكيف كان، فالقصاص لما كان مفهومه اللغوي الجزاء والمعارضه على نحو المماثلة فمصاديقه مختلفة بحسب المقامات، فالمقاصيه في الدين بما ذكره الفيومي أو بالأخذ من مال المديون بشرائطه الخاصه، والمقاصيه والقصاص في باب الجزاء على الضرر بيدن الإنسان الموضوع للبحث فهو: المماثلة في الجزاء

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٥

بالقود والقطع كما هو واضح، فالمفهوم للقصاص واحد والاختلاف في المصاديق.

وعلى هذا، فمعناه الاصطلاحي ليس معني خاصاً له، بل يكون من باب تطبيق المفهوم على المصداق، فالمفهوم والمعنى لتلك الماده واحد، وهو المماثلة من دون الفرق بين المال والبدن، والكثرة من جانب المصاديق لا المفهوم، فلا تغفل وكن على ذكر من مسأله الخلط الواقع كثيراً بين المفهوم والمصداق في شرح الألفاظ.

وكيف كان، ففي «الجواهر» ذكر المناسبه بين القصاص بمعنى التبع شيئاً فشيئاً وبين ذلك المعنى، ودونك العبارة: «القصاص بالكسر فعال من قصّ أثره إذا تتبعه، والمراد به هنا: استيفاء أثر الجنايه من قتل أو قطع أو ضرب أو جرح، فكأن المقتص يتبع أثر الجاني فيفعل مثل فعله، ويقال: اقتصّ الأمر فلاناً من فلان إذا اقتصّ له منه» [١٢].

الاستدلال بالآيات على القصاص

والأصل في القصاص - قبل الإجماع والسنة المتواترة - هو الكتاب، وآياته على قسمين.

أحدهما: الدالمة عليه بالخصوص كقوله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أُخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ» [١٣].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٦

وقوله تعالى: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» [١٤].

وقوله تعالى: «وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْمَأْذَنَ بِالْمَأْذَنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ...» [١٥].

وقوله تعالى: «وَلَمَّا تَقَاتَلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوِئْهٍ سُلْطَاناً فَلَمَّا يُسْرَفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً» [١٦].

وثانيهما: الدالمة عليه بالعموم كقوله تعالى: «وَجَزَاءٌ سَيِّئُهُ سِئْتُهُ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَى وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» [١٧].

وقوله تعالى: «وَلَمَنْ اتَّصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَاعَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ» [١٨].

وقوله تعالى: «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ» [١٩].

وقوله تعالى: «الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» [٢٠].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٧

مقتضى إطلاق الآيات المؤيدة بمذاق الشرع ولسان الكتاب والسنة، كون القصاص في مطلق الجنايه على الإنسان من دون فرق

بين الذكر والانثى، والحرّ والعبد، والمسلم والكافر في الجاني والمجنى عليه، كما لافرق فيه بين مثل الأسود من الإنسان وأبيضه.

توهم عدم الإطلاق في الآيات

وتوهم أنّ الآيات المتضمنة للقصاص بل آية الانتصار بنفسها غير كافية لذلك الإطلاق والشمول وعدم الفرق بين أبناء البشر في القصاص، حيث إنّ القصاص والمماثلة كان صادقاً عندهم مع التفاوت في الذكورية والانوثية والحرية والعبدية في الأزمنة السابقة عرفاً، لاسيّما في زمان النزول وعصر الجاهلية الذي كانت تحكمه الموازين الباطلة والخرافية الناشئة عن الكبر والغرور والرذائل الأخلاقية. وعليه فلا دلالة في تلك الآيات على عدم الفرق، وعلى أنّ النفس بالنفس، لصدق ما في الآيات من الموضوع كالقصاص ونحوه على قتل الذكر بالانثى مثلاً في تلك الأزمنة، فكيف التمسك بالإطلاق!؟

مدفوع بكفاية بقیة الآيات لاسيّما مثل: «وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا» [٢١] و «أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» [٢٢] ممّا لا كلام ولا إشكال في صدقها وإطلاقها المقتضى للقصاص بين جميع أبناء البشر من دون التفاوت والتفضيل بينهم في ذلك أصلاً

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٨

أولاً.

وبأنّ الصدق عندهم كذلك كان مبتتياً على الباطل عندهم أيضاً، حيث إنّ العرف بفطرته الأصلية معتقد بالمماثلة، وبعدم الفرق بين أبناء البشر من حيث الدم والخلق ثانياً.

وبأنّ العرف في زماننا- حيث بلغ العلم والإدراك والفهم مرتبة عالية نسبياً، بحيث أصبح يطالب بالحكومة الموحدة التي وعدّها الله تعالى بقوله: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» [٢٣]- حاكم بصدق القصاص والمماثلة على الإطلاق والشمول وعدم التفاوت في الأفراد من تلك الجهة ثالثاً.

والمناطق في الأحكام الثابتة على العناوين- مثل تلك الآيات- الصدق وإن كان متأخراً عن زمان النزول بالنسبة إلى بعض المصاديق، وهذا بخلاف الثابتة منها على المصاديق والقضية الخارجية، فأنها مختصة بالمصاديق الموجودة في زمان جعل الحكم كما لا يخفى، ويكون ذلك الصدق في تلك الأزمنة مخالفاً للآيات والأخبار الكثيرة الدالّة على التساوي وعدم التفاوت بين الناس وأبناء البشر في الحقوق الاجتماعية والإنسانية والبشرية والرادعة النافية المبطلّة لذلك الفكر والنظر، فيكون باطلاً من رأس ولا محلّ له أصلاً رابعاً.

أما الآيات فهي من قبيل قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...» [٢٤]. وقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٩

وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً...» [٢٥].

أما الأخبار فكقوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث: «أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، كَلِّمُوا لَادِمَ آدَمَ مِنْ تَرَابٍ، إِنَّ أكرمكم عند الله أتقاكم، وليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى...» [٢٦].

وهناك غيرها من الآيات والأخبار الظاهرة في أنّ التفاوت بالتقوى التي هي الفعلية الكاملة عند الله فقط لا عند الحقوق والشرع والقانون، بل عدم التفاوت بين الأبناء من تلك الجهة من الأمور الرفيعة الظاهرة في الإسلام، بل ومن البديهيات فيه، ومما يفتخر به المسلمون ويجعلونه دليلاً على حقيقة الإسلام ومطابقتها للفطرة والخلوّ عن العلوّ والاستبعاد. ومن المعلوم أنّ المتبع في موارد

الاختلاف في المصاديق بين الشرع والعرف هو الشرع، فإنه المشرع الذي يحكم بالحق ويقصّه وهو خير الفاضلين. فدلالة الآيات كلها تامّة، والإشكال فيها- بما ذكر- غير وارد جدّاً ومذبوب قطعاً.

نعم، في الآية الأولى من القسم الأوّل إشكال يخصّها، حيث إنّها تدلّ على التفاوت والاختلاف، وأنّ الحرّ والعبد والانسى لا يقتلون إلّا في قتل المماثل لا المخالف، فلا يُقتل الحرّ بالعبد ولا الرجل بالانسى.

وهذا كما ترى حجّة على التفضيل وعدم المساواة بين الأبناء من جهة الدم والحياة، ومخالفة لجميع الآيات المستدلّ بها على المساواة.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٠

لكنّه مدفوع بأنّه لعلّ المراد من الآية ومن تخصيص الثلاثة بالذكر بيان المساواة وردّ التفاوت والاختلاف، وأنّهم مساوون للآخرين، وأنّ القصاص غير واقع إلّا على القاتل كائناً من كان، وكذا المقتول، وذلك بأن يقال:

الآية ناظرة إلى أنّ القصاص لا بدّ من وقوعه على القاتل لا على غيره، وأنّ الحرّ إذا كان قاتلاً للحرّ فالقصاص يكون منه، والحرّ بالحرّ لا من غيره كعبد؛ بناءً على تصوّر الذي يرى المقتول دون شأن القاتل، لما له من الطول على المقتول من جهة الغنى، أو الطائفة التي ينتمى إليها، أو غيرها من الأمور الموجبة للوجاهة الاجتماعية، فلا يجوز قتله به، بل لا بدّ من قتل عبده مثلاً بذلك الحرّ المقتول.

وأنّ العبد إذا كان قاتلاً للعبد فلا بدّ من قصاصه لا قصاص حرّ غير قاتل؛ للقول بأنّ العبد المقتول لارتباطه بمن له طول أفضل من العبد القاتل المرتبط بمن ليس له ذلك الطول فلا بدّ، إلّا من قتل الحرّ غير القاتل من المرتبطين بمولى القاتل.

وأنّ الأنثى إذا كانت قاتلة لمثلها فلا بدّ لأولياء الدم من قتل الرجل غير القاتل عوضاً عن القاتلة؛ وفقاً للرؤية الباطلة المبتنية على أنّ لبعض النساء فضيلة على البعض الآخر، وأنّ تلك الفضيلة موجبة للتفاوت في الدم، فلا بدّ من قتل الرجل في مقابل قتل ذلك البعض من النساء المفضّلات؛ لما في الرجال عموماً من الفضيلة على النساء، فتكون تلك الفضيلة موجبة للمساواة مع الفضيلة الخاصّة للمرأة المقتولة.

وعلى هذا، ففي الآية احتمالان متقابلان، فبأحدهما يثبت التفاوت، وبالأخر التساوي. لكنّ الأظهر بل الظاهر منهما هو الثاني؛ وذلك لمخالفة الآية على الأوّل مع مذاق الشرع وسياق بقیة الآيات، ولاستلزامه التقييد

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢١

في الإطلاقات الكثيرة، وألستها آية عنه كما لا يخفى.

هذا مع موافقة الثاني لشأن النزول، ففي «مجمع البيان»: «نزلت هذه الآية في حيين من العرب لأحدهما طول على الآخر، وكانوا يُزوِّجون نساءهم بغير مهور، وأقسموا لنقتلنّ بالعبد منّا الحرّ منهم، وبالمراة منّا الرجل منهم، وبالرجل منّا الرجلين منهم، وجعلوا جراحاتهم على الضعف من جراح أولئك، حتّى جاء الإسلام فأنزل الله هذه الآية» [٢٧].

وإنّ أبيت عن ذلك واعتقدت عدم الظهور في الثاني فلا بدّ من احتمال، فالآية ذات احتمالين، وإطلاق بقیة الآيات محكم، هذا ما في الكتاب.

الاستدلال بالروايات على القصاص

وأما السنّة، فإنّها متواترة منقولة في كتب الحديث والفقّه وفي أبواب مختلفة ومسائل متفرقة، وننقل ما نحتاجه في محلّه إن شاء

اللَّهِ تعالى، إلمائه لا يخفى عليك كونها في مقام بيان خصوصيات القصاص وفروعه بعد الفراغ عن أصل القصاص، بإطلاقها مشكل، بل ممنوع.

وهذا بخلاف الكتاب ففيه إطلاق؛ لكونه في مقام بيان حكم أصل القصاص كما هو الظاهر، وكيف كان نقل حديثين من تلك الأحاديث هنا لتضمّنهما الفوائد الخاصة:

أحدهما: الصحيح عن عبدالله بن سنان وابن بكير جميعاً عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سئل عن المؤمن يقتل المؤمن متعمداً، هل له توبة؟ فقال: «إن كان قتله

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٢

لايمانه فلا توبة له، وإن كان قتله لغضبٍ أو لسببٍ من أمر الدنيا فإن توبته أن يُقاد منه، وإن لم يكن علم به انطلق إلى أولياء المقتول فأقرّ عندهم بقتل صاحبهم، فإن عفوا عنه فلم يقتلوه أعطاهم الديّة، وأعتق نسمةً، وصام شهرين متتابعين، وأطعم ستين مسكيناً توبةً إلى الله عزّ وجلّ» [٢٨].

ثانيهما: خبر عيسى الضرير قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل قتل رجلاً متعمداً ما توبته؟ قال: «يُمكن من نفسه». قلت: يخاف أن يقتلوه، قال: «فليعطهم الديّة»، قلت: يخاف أن يعلموا ذلك، قال: «فلينظر إلى الديّة فليجعلها صرراً ثم لينظر مواقيت الصلاة فليلقها في دارهم» [٢٩].

وفي «التحريم» في ذيل الحديث الأوّل قال: «وفي هذا الحديث فوائد كثيرة:

منها: أنّ القاتل إن قتل المؤمن لايمانه، فلا توبة له؛ لأنّه يكون قد ارتد؛ لأنّ قتله لايمانه إنّما يكون على تقدير تكذيبه فيما اعتقده، ولا تقبل توبة المرتد عن فطره.

ومنها: أنّه لو قتله على غير هذا الوجه قبلت توبته، وهو خلاف ما نقل عن ابن عباس.

ومنها: أنّ حدّ التوبة تسليم القاتل نفسه إلى أولياء المقتول، فإن شأوا قتلوه وإن شأوا عفوا عنه.

ومنها: أنّ كفارة العمد هي كفارة الجمع.

إذا عرفت هذا، فالقتل يشتمل على حقّ لله تعالى، وهو المخالفه بارتكاب

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٣

هذا الذنب العظيم، وهو يسقط بالاستغفار. وعلى حقّ للوارث، وهو يسقط بتسليم نفسه أو الديّة أو عفوا الورثة عنه. و [على] حقّ للمقتول، وهو الآلام التي أدخلها عليه بقتله، وتلك لا ينفع فيها التوبة، بل لا بدّ من القصاص في الآخرة، ويمكن أن يكون قول ابن العباس إشارةً إلى هذا» [٣٠] انتهى كلامه رفع مقامه.

ولقد أحسن وأجاد فيما أفاد، لكن ينبغي له ذكر الخبر الثاني؛ لما فيه من فائدة خاصّة زائدة أيضاً، وهي كفاية إعطاء الديّة مع جهل الأولياء وخوف القاتل من الإعلام، ولعلّه لم يذكره للضعف في سنده بعيسى الضرير فإنّه مهمل.

وفي «مرآة العقول» في ذيل قوله: «فليعطهم الديّة» قال: «أى بأن يوصل إليهم على سبيل الهدية. والصرر جمع الصرّة، والتقييد بمواقيت الصلوات؛ لوقوع مرورهم عليها لبروزهم للطهارة والذهاب إلى المساجد، وأمّا غير ذلك الوقت فيمكن أن يصيبها غيرهم. وفيه دلالة على أنّ وليّ الدم إن لم يعلم بالقتل لم يجب على القاتل إعلامه وتمكينه، بل يجب أن يوصل إليه الديّة، وهو خلاف ما هو المشهور من أنّ الخيار في ذلك إلى ورثة المجنّى عليه لا إليه» [٣١].

وفي قوله: «هو خلاف ما هو المشهور» إشكال، بل ليس خلافاً له؛ لأنّ ما هو المشهور الخيار بعد المعلوميّة لا قبله ولا فيما هو المفروض في الخبر، فتأمّل جيّداً.

وبالجملة: الخيار للأولياء بعد الثبوت عندهم، وما في الحديث مربوط بقبل الثبوت عندهم وبما فيما بينهم وبين الله تعالى، فكم بينهما من الفرق؟!

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٤

القتل من أعظم الكبائر

وعلى كل حال فقتل المؤمن ظلماً من أعظم الكبائر، قال الله تعالى: «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا» [٣٢].

وقال كذلك: «مَنْ أَجْرِلَ ذَلِمَكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنْ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ» [٣٣].

وعن «عوالي اللآلي» روى أنه صلى الله عليه وآله وسلم مرّ بقتيل فقال: «من له؟» فلم يذكر له أحد، فغضب ثم قال: «والذي نفسى بيده، لو اشترك في قتله أهل السماوات والأرض، لأكبهم الله في النار» [٣٤].

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من أعان على قتل مسلم ولو بشرط كلمة، جاء يوم القيامة وهو آيس من رحمة الله» [٣٥].

وعن الصادق عليه السلام قال: «لا يدخل الجنة سافك للدم، ولا شارب الخمر،

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٥

ولا مشاء بنميم» [٣٦].

وعنه عليه السلام قال: «لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً» قال: «ولا يُوقَّفُ قاتل المؤمن متعمداً للتوبة» [٣٧].

وعن ابن مسلم: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» قال: «له في النار مقعد، لو قتل الناس جميعاً لم يرد إلّا ذلك المقعد» [٣٨].

وفي آخر عن حمران، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام... قال: قلت: كيف كأ نّما قتل الناس جميعاً فإنّما قتل واحداً؟ فقال:

«يوضع في موضع من جهنّم إليه ينتهى شدة عذاب أهلها، لو قتل الناس جميعاً (لكان إنّما) يدخل ذلك المكان» قلت:

فإنّه قتل آخر، قال: «يضاعف عليه» [٣٩].

إلى غير ذلك من النصوص المشتملة على المبالغة في أمر القتل، بل وعلى تفسير الآية المزبورة بما عرفت. ولعل الأوجه من

جميع ما قيل فيها من الوجوه هو الوجه في التشبيه بالنسبة إلى العذاب، وأما الجهات الأخرى من الاستعارة والتشبيه ففي التفاسير

مذكورة، ومن أراد الاطلاع عليها فعليه المراجعة، فإنّ الباب باب التشبيه والاستعارة والادعاء، لا باب الحقيقة الواقعية، ضرورة

منافاته الحسّ والعقل والعدل، وحاصله المبالغة في شأن القتل والإحياء. ولا ينافى ذلك زيادة العقاب والثواب على من فعل

المتعدّد منهما، كما أشار عليه السلام إليه بقوله:

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٦

القول في الموجب

وهو إزهاق النفس المعصومة (١) عمداً مع الشرائط الآتية:

«يضاعف عليه» وان اتحدوا جميعاً في وادٍ واحد.

هذا ما أردنا نقله من الأخبار الدالة على عظم حرمة القتل، وإلا فهي أكثر من ذلك في كتب الحديث.

ثم إنه قد ظهر ممياً من أن الأصل المستفاد من الكتاب في القاتل والمقتول القصاص بلا تفاوت واختلاف، فإن النفس بالنفس، وبنى آدم من تراب، ولا فضل لعربي على عجمي، ولا للأبيض على الأسود، والناس كلهم مخلوقون من ذكر وانثى وجعلوا شعوباً وقبائل ليتعارفوا فقط، لا لطول بعضهم على بعض، ولا لكون ذلك موجباً لعدم قصاصهم، فإن أكرمهم عند الله أتقاهم، ولا يختلفون في الحقوق والدماء والأموال.

نعم، السنة لا إطلاق فيها، فإنها نظرة إلى بيان الخصوصيات بعد الفراغ عن أصل القصاص كما عرفت، لكن في إطلاق الكتاب كفاية كما هو واضح.

(١) أي إخراجها من التعلق بالبدن، والمعصومة من العصمة بمعنى المنع، فالمقتول قصاصاً أو دفاعاً غير معصوم الدم بالنسبة إلى القاتل وإن كان معصوماً بالنسبة إلى غيره، فلا يصدق على نفسه إطلاق المعصومة المنساق منه الكل، فقتله، بل قتل غير معصوم الدم كالحربي والزاني المحصن والمرتد وكل من أباح الشرع قتله غير موجب للقصاص أيضاً على ما في «الجواهر» في نفس المقام، وفي غيره من الكتب الفقهية:

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٧

ففي «الجواهر»: «فلو قتل غير معصوم الدم كالحربي والزاني المحصن والمرتد وكل من أباح الشرع قتله فلا قصاص وإن أثم في بعض الصور، باعتبار كون قتله حداً مباشرته للحاكم» [٤٠].

عدم القصاص في تلك الموارد عندى تبعاً للماتن [٤١]- كما يأتي في المسألة- ولموضع آخر من «الجواهر» [٤٢]، محل إشكال، بل الحقّ منعه؛ وذلك لعصمة تلك الأنفس لغير الحاكم والحكومة في غير الحربي، وفيه لغير حالة الحرب وزمان المحاربة، وعدم الدليل على نفي العصمة عنهم على الإطلاق، كما هو الظاهر للمتأمل بل ولغيره، فإن غاية مدلول أخبار الحدود والحروب جواز القتل للحاكم في إجرائها على المحدودين والعاصين، وللمسلم على الكافر المحارب في تلك الحالة وذلك الزمان فقط دون غيره من الكفار، فأين الدلالة فيها على عدم عصمة أنفس هؤلاء الأفراد لغيرهما؟! فعصمة أنفسهم ثابتة وباقيها على حالها لغيرهم، فقتل الغير لهم موجب للقصاص قضاءً لإطلاق أدلته.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٨

(مسألة ١): يتحقق العمد محضاً بقصد القتل بما يقتل ولو نادراً، وبقصد فعل يقتل به غالباً، وإن لم يقصد القتل به، وقد ذكرنا تفصيل الأقسام في كتاب الديات (٢).

العمد والخطأ في القتل

(٢) اعتبار العمد في القصاص ممّا لا كلام فيه، بل من الضروريات في فقه الإسلام، بل في الإسلام، ووجهه واضح حيث إنه المتيقن من القصاص، وحيث إنه مع الخطأ لا يتحقق العصيان الموجب للعقوبة بالقصاص، فإن القصاص عقوبة لا بدّ فيها من العصيان عقلاً وشرعاً. ثم لا يخفى عليك أن اعتبار العمد لا أثر له إلا في بعض الأخبار، وإلا فالكتاب كما أنه خالٍ عن اعتباره

بالظهور وبالتقييد اللفظي فكذلك عن الإشارة إليه باللفظ كما يظهر ذلك لمن يراجع، فالتقييد لبيّ قطعى. نعم، مقابل العمد- أى الخطأ- فى الكتاب مذکور: «وَمِنْ قَتِيلٍ مُؤْمِنًا خَطَا فَنَحْرِيْرُ رَقِيْبِهِ مُؤْمِنِيْهِ وَدِيْئُهُ مُسِيْلَمَةٌ اِلَى اَهْلِهِ اِلْمَا اَنْ يَصَّدَّقُوْا» [٤٣]، وقوله تعالى:

«وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا...» [٤٤] مربوط بالجزاء الاخرى والحرمة، لا القصاص والعقوبة الدينوية.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٢٩

وعلى هذا، فعدم جواز القصاص فى موارد الشك فى تحقق العمد وإن كان هو الموافق لاستصحاب حرمة القتل وعدم جوازه وللاحتياط فى الدماء، فإن القصاص هو المحتاج إلى الدليل كما هو واضح. لكن مقتضى إطلاق الكتاب لاسيما القسم الثانى من آياته هو القصاص فى تلك الموارد، فإن الإطلاق محكم حتى يثبت خلافه، والمفروض عدم الدليل على الخلاف، وقصور أدله حرمة القصاص عن الشمول لتلك الموارد المشكوكة، فلا وجه لرفع اليد عنه.

وبالجملة: الأصل العملى - مع قطع النظر عن إطلاق الكتاب - حرمة القصاص فى الموارد المشكوكة، لكن الأصل اللفظى من جهة الإطلاق المحكم والمقدم عليه تقدم الدليل على الأصل وحكومته أو وروده عليه، جوازه من دون فرق فى ذلك بين أسباب الشك وجهاته.

أقسام القتل

ولنذكر هنا تفصيل صور ما أشار إليه الماتن فى قتل العمد- وإن أحال تفصيله إلى كتاب الديات- تميمًا للبحث فعلاً ووفقاً لطبع البحث، وأقول مستعيناً بالله:

إن الصور أربع، فإن القاتل إما أن يكون عامداً وقاصداً، وإما أن لا يكون كذلك، وفى كل منهما إما تكون الآلة مما يقتل بها غالباً، وإما لا تكون كذلك، بل القتل بها نادر، فالصور أربع:

إحداها: القصد إلى القتل بالآلة القتالة وبما يقتل به غالباً، وكون القتل كذلك عمداً موجباً للقصاص بديهي غير محتاج إلى البيان، ويكون مشمولاً ومدلولاً

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٣٠

بالكتاب والسنة ومتيقناً منهما قطعاً، كيف وإن لم يكن القتل كذلك موجباً له فلا موجب له أصلاً.

ثانيتها: مثل الاولى إلأى الآلة من حيث إنها مما لا يغلب بها القتل، كالرمى بالحصاة بقصد القتل، وفيه قولان:

أحدهما: أنه عمد أيضاً كما فى «الشرائع» [٤٥] و «النافع» [٤٦] وكتب الفاضل [٤٧]، ومحمتم «السرائع» [٤٨]، وصريح الفاضل المقداد فى «الكنز» [٤٩] و «التنقيح» [٥٠]، وعن ابن حمزة [٥١]، وهو ظاهر «الغنية» [٥٢] نافيةً للخلاف عنه، وعليه الشهيد الثانى فى شرحه على «اللمعة» [٥٣] و «الشرائع» [٥٤] وغيره من المتأخرين، بل فى «الرياض»: «لعله عليه عامتهم، بل لم أجد الخلاف فيه وإن نقلوه، نعم ظاهر «اللمعة» التردد فيه حيث نسب ما فى العبارة إلى القيل مشعراً بتمريره أو متردداً فيه» [٥٥].

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٣١

ثانيتها: أنه غير عمد، وفى «اللتام» [٥٦] نسبه إلى ظاهر الأكثر، إلأ أن فى «الجواهر»: «ولكن لم نتحققه» [٥٧].

وكيف كان، فالأول هو الأقوى بل المتعين، وذلك- مضافاً إلى أنه مقتضى الإطلاق والأصل اللفظى الذى مر بيانه- أن العمد محقق فى القتل والفعل معاً كالصورة الأولى، ولا دخاله للآلة لغه وعرفاً فى الصدق حتى تكون الصورة مغايرة للأولى.

وللأخبار: كصحيح عبدالرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام «فقال: إن من عندنا ليقيدون بالوكزة وإنما الخطأ أن يريد الشيء فيصيب غيره» [٥٨] فإنَّ القدر المتيقن بل الظاهر منه ما كانت الوكزة بقصد القتل، وهي ممَّا لا يُقتل بها غالباً.

وصحيح الحلبي قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «العمد كل ما اعتمد شيئاً فأصابه بحديدٍ أو بحجر أو بعصا أو بوكزة، فهذا كله عمد، والخطأ من اعتمد شيئاً فأصاب غيره» [٥٩]، وفيه دلالة على أنَّ المعيار في العمد القصد إلى الفعل وكفاية مطلق الآلة ولو مثل الوكزة أو العصا ممَّا لا يحصل القتل بهما غالباً.

ومرسل جميل عن أحدهما عليهما السلام قال: «قتل العمد كل ما عمد به الضرب فعليه القود، وإنما الخطأ أن تريد الشيء فتصيب غيره...» [٦٠] إلى آخره. ودلالته

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٢

أوضح من صحيح الحلبي؛ للتصريح فيها بقتل العمد، فتأمل.

وخبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لو أن رجلاً ضرب رجلاً بخزفة أو بأجرة أو بعود فمات كان عمداً» [٦١]. والظاهر أنَّ التمثيل بالثلاثة لبيان عدم دخل الغالبية للآلة في صدق القتل، وأنَّه صادق مع هذه الآلات غير الغالبية، وإن أبيت فالاستدلال بإطلاقها في محلّه.

ومرسل ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أحدهما عليهما السلام قال: «كلما اريد به ففيه القود، وإنما الخطأ أن تريد الشيء فتصيب غيره» [٦٢]، ودلالته بالعموم على كفاية مطلق الآلة بشرط العمد في القتل واضحة.

وخبر عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: «إنما الخطأ أن تريد شيئاً فتصيب غيره، فأما كل شيء قصدت إليه فأصبتة فهو العمد» [٦٣]، ودلالته كالمرسل بالعموم.

وهذه هي الأخبار المستفيضة الدالة على القول الأول عموماً كجملها، أو ظهوراً كصحيح الحلبي وابن الحجاج وخبر أبي بصير على ما ذكرناه في كيفية الاستدلال بها.

وأما القول الثاني: فاستدل له بوجوه ثلاثة: من الاحتياط، ومن أنه لما لم تكن الآلة ممَّا يقتل بها عادة فاجتماع القصد معها كالقصد بلا ضرب، ومن الأخبار الأخرى المستفيضة، مضافاً إلى النصوص الدالة على عدم العمد بضرب الرجل بالعصا أو بالحجر بضربة واحدة فمات بها قبل أن يتكلم:

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٣

منها: الموثق لأبي العباس عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: أرمى الرجل بالشيء الذي لا يقتل مثله، قال: «هذا خطأ»، ثم أخذ حصاة صغيرة فرمى بها، قلت: أرمى الشاة فاصيب رجلاً، قال: «هذا الخطأ الذي لا شك فيه، والعمد الذي يضرب بالشيء الذي يقتل بمثله» [٦٤].

ومنها: المرسل عن عبدالله بن سنان، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول:

«قال أمير المؤمنين عليه السلام: في الخطأ شبه العمد أن تقتله بالسوط أو بالعصا أو بالحجارة إن دية ذلك تغلظ، وهي مائة من الإبل...» [٦٥] الحديث.

ومنها: خبر أبي العباس ووزارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنَّ العمد أن يتعمده فيقتله بما يقتل مثله، والخطأ أن يتعمده ولا يريد قتله، يقتله بما لا يقتل مثله، والخطأ الذي لا شك فيه أن يتعمد شيئاً آخر فيصيبه» [٦٦].

هذا، مع إمكان الجواب عن النصوص المتقدمة بحمل العمد فيها على ما يشمل شبه العمد؛ لمقابلته بالخطأ المحض.

وفيه: لا دلالة لهذه الأخبار على المدعى أولاً، أما الموثق فإنَّ الظاهر منه بالقرينة الداخلية والخارجية كون مراد السائل الرمي بما

لا يقتل بمثله مع عدم قصد القتل، فلا محلّ للاستفصال حتى يكون عدمه دليلاً على الأعم منه ومن قصد القتل: أما الداخلية فأخذها عليه السلام الحصاة والرمي بها، حيث إنّ تعليمه العملي للرمي بقصد الضرب العدوانى فضلاً عما قصد به القتل بعيد عن ساحة المعصوم عليه السلام الذى

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٣٤

يكون من عباده المخلصين إن لم نقل بامتناعه، فتعليمه لا يبدّ وأن يكون لعدم قصد القتل وفيه دلالة على مراد السائل كما لا يخفى.

وأما الخارجية فقولها عليه السلام فى موثّق أبى العباس وزرارة: «والخطأ أن يتعمده ولا يريد قتله، يقتله بما لا يقتل مثله» [٦٧].

والاستدلال بذيل الموثّق وهو قوله عليه السلام: «والعمد الذى يضرب الشىء الذى يقتل بمثله» [٦٨].

ففيه: أنّ الوصف بالصلة ليس لبيان الشرطيّة، بل لبيان اللزوم الواقعى لقتل العمد، بمعنى أنّ من يريد القتل فيقتله بما يقتل بمثله بحسب العادة، ويشهد على ذلك قوله عليه السلام فى موثّق أبى العباس وزرارة: «إنّ العمد أن يتعمده فيقتله بما يقتل بمثله» حيث فرّع القتل بالآلة القتالة على التعميد، فذلك بيان للواقع والعادة لا الشرطيّة للصدق، وإلا لم يفرّعه بالفاء ولم يجعله جزاءً، وتظهر الشهادة على ذلك أيضاً فى قوله عليه السلام: «والخطأ أن يتعمده ولا يريد قتله، يقتله بما لا يقتل مثله»، فإنّ القتل بالآلة غير القتالة جزاءً للشرط لا شرطاً فى الصدق.

وبالجملة: ظاهر الموثّقة - تفرعاً وجزاءً - هو بيان الأمر العادى لا الشرط الشرعى، فتدبر جيّداً وتأمل فى كلمات المعصومين عليهم السلام حتى تطّلع على مقاصدهم العالية وأحكامهم السامية.

وأما المرسل فالظاهر منه أيضاً صورة عدم قصد القتل حيث إنّ الشباهة بالعمد فى الخطأ ليست إلّا بقصد الضرب دون القتل، وإلا فهو عمد، ومع عدمها

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٣٥

خطأ محض. وحيث إنّ عليه السلام بصدد بيان شبه العمد من الخطأ الذى تغلظ ديتة على دية الخطأ المحض، وهو محقق عرفاً ولغته مع قصد الضرب دون القتل، فعمده فى الضرب وخطأه فى القتل.

وأما موثّق أبى العباس وزرارة فالظاهر منه بيان العادة لا الشرط كما مرّ تحقيقه، فهو كسابقه مربوط بعدم قصد القتل، وعن محل البحث خارج.

هذا كله مع أنّ هذه النصوص - على فرض تسليم الدلالة - غير مكافئة للنصوص السابقة ثانياً، وذلك لما فيها من الترجيح عليها بموافقة الكتاب والشهرة وكثرة العدد وأوضحيّة الدلالة لما فيها من القود الذى هو نصّ فى العمد. ولننقل عبارة «الرياض»؛ لما فيها من التوضيح لبعض ما ذكر ومن الجواب عن بقية الوجوه، ففيه بعد بيانه للوجوه الثلاثة، وإمكان الجواب عن النصوص الدالة على القول الأوّل بحمل العمد فيها على شبه العمد ما هذا لفظه:

«وفيه: أنّه معارض بإمكان حمل الأخبار الأخيرة على صورة عدم القصد إلى القتل كما هو الغالب فى الضرب بما لا يقتل إلّا نادراً، مع ضعف الشاهد على الحمل الأوّل بتضمّن جملة منها التصريح بالقود فى العمد، وهو لا يجمع حمله على شبه العمد أو ما يعمّه.

هذا، مع أنّه لا داعى إلى هذا الحمل سوى الاحتياط الغير اللازم مراعاته بعد قيام الدليل من العمومات والنصوص الصحيحة الظاهرة على خلافه، والتعليل بعده فى غاية من الضعف سيّما فى مقابلتها.

والنصوص معارضة مع ضعف دلالتها جملة كما عرفت، أكثرها ضعيفة السند، والمعتبرة منها بحسبه غير مكافئة للأدلة من وجوه

عديده، مع مخالفة

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٦

الصحيح منها وما في معناه للإجماع ظاهراً؛ لجعلهما القتل بالسيف من قسم شبه العمد مطلقاً، ولا قائل به مطلقاً [٦٩]. وما ذكره من «مخالفة الصحيح وما في معناه للإجماع ظاهراً» الظاهر أنّ نظره إلى المرسل عن ابن سنان على نقله السيف بدل السوط، وهو مخالف لنقل «الوسائل» [٧٠] و«الكافي» [٧١] و«التهذيب» [٧٢] و«الاستبصار» [٧٣] و«الفتاوى» [٧٤]. نعم، على صحة نقله فالمخالفة للإجماع في محله، لكنّ الشأن في النقل. ثالثها: ما ليس فيه قصد القتل ولا الآلة قتاله بل فيه قصد الفعل فقط، كالضرب بالحصاة الصغار والعود الخفيف ونحوهما في غير مقتل بغير قصد القتل، وفيه قولان:

أحدهما: أنه عمد كما عن الشيخ في «المبسوط» [٧٥]: إمّا مطلقاً كما حكاها عنه جماعة [٧٦]، أو في الأشياء المحددة خاصة كما حكاها عنه الفاضل الأصبهاني في «كشف اللثام» [٧٧].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٧

ثانيهما: أنه خطأ شبه العمد وهو الأشهر كما في «النافع» [٧٨] و«المسالك» [٧٩]، بل هو المشهور كما في «المجمع» [٨٠]، بل لا خلاف فيه بين المتأخرين، بل عن «الغنية» [٨١] الإجماع عليه. دليل الأول: عموم الآيات مثل «النفس بالنفس» [٨٢] و«الحُرُّ بِالْحُرِّ» [٨٣] و«وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوِئِيهِ سُلْطَاناً» [٨٤]، وعموم الروايات مثل صحيحة الحلبي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «العمد كلّ ما اعتمد شيئاً فأصابه بحديده أو بحجر أو بعصا أو بوكرة فهذا كله عمد، والخطأ من اعتمد شيئاً فأصاب غيره» [٨٥].

ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو أنّ رجلاً ضرب رجلاً بخزفة أو بآجره أو بعود فمات كان عمداً» [٨٦]. [٨٧]

فقه الثقلين (صانعي)؛ القصاص؛ ص ٣٧

رسلة جميل عن بعض أصحابه عن أحدهما عليهما السلام قال: «قتل العمد كلّ ما عمد به الضرب فعليه القود، وإنّما الخطأ أن تريد الشيء فتصيب غيره»، وقال:

«إذا أقرّ على نفسه بالقتل، قُتِلَ وإن لم يكن عليه بينة» [٨٨].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٨

وما في صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام من الحصر:

«وإنّما الخطأ أن يريد شيئاً فيصيب غيره» [٨٩].

وفيه: أمّا آية السلطنة فموضوعها المقتول مظلوماً، وصدقه مع عدم القصد إلى القتل ولا إلى سببه أي الآلة القتالة مشكل بل ممنوع، فإنّ المقتول في المورد مقتول اتفاقاً وإن كان مضروباً ظلماً.

وأما آية النفس فمربوطة بالقصاص وهو منوط بالعمد في القتل المحلّ للكلام فكيف الاستدلال بها؟ وبذلك يظهر الإشكال في عموم الأخبار حيث إنّ العموم تابع للصدق، وصدق العمد في القتل أول الكلام.

نعم، على فرض كون العموم من جهة التعيّد والادّعاء فالاستدلال تام، لكنّ الشأن فيه، فإنّ الادّعاء مخالف للظاهر ولا يُصار إليه إلّابدليل.

وأما الحصر فمن المحتمل أن يكون بالنسبة إلى الخطأ المنسوب للعمد، ويشهد عليه خبر أبي العباس وزرارة الآتي.

هذا كله مع أنّ الدلالة في تلك الأدلّة بأجمعها ليست إلّا بالإطلاق وعلى التماميّة، فمقيده بالأخبار الآتية الخاصّة الدالّة على عدم كون المبحوث عنه عمداً.

هذا كله، مع ما في «مجمع الفائدة والبرهان» من المناقشة في سند رواية أبي بصير وصحيحة الحلبي وعبدالرحمن وإن أجب عنها في الأخير بل الأخيرين، لكنّها للمناقشة كافية، فتأمل.

دليل الثاني: موثّق أبي العباس وزرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ العمدة أن يتعمّده فيقتله بما يقتل مثله، والخطأ أن يتعمّده ولا يريد قتله يقتله بما لا يقتل

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٩

مثله، والخطأ الذي لا شك فيه أن يتعمّد شيئاً آخر فيصبيه» [٩٠].

والموثّق الأوّل عن أبي العباس وحده عنه عليه السلام قال: قلت له: أرمى الرجل بالشيء الذي لا يقتل مثله قال: «هذا خطأ»، ثم أخذ حصاة صغيرة فرمى بها، قلت: أرمى الشاة فاصيب رجلاً، قال: «هذا الخطأ الذي لا شكّ فيه، والعمد الذي يضرب بالشيء الذي يقتل بمثله» [٩١].

والموثّق الثالث عن أبي العباس عنه عليه السلام: قال: سألته عن الخطأ الذي فيه الدية والكفارة أهو أن يعتمد ضرب رجل ولا يعتمد قتله؟ فقال: «نعم». قلت:

رمى شاة فأصاب إنساناً؟ قال: «ذاك الخطأ الذي لا شكّ فيه، عليه الدية والكفارة» [٩٢].

وخبر علاء بن فضيل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «العمد الذي يضرب بالسلاح أو بالعصا لا يقلع عنه حتّى يقتل، والخطأ الذي لا يتعمّده» [٩٣].

ومرسل يونس عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن ضرب رجل رجلاً بعضاً أو بحجر فمات من ضربة واحدة قبل أن يتكلم فهو يشبه العمدة، فالدية على القاتل، وإن علاه وألح عليه بالعصا أو بالحجارة حتّى يقتله فهو عمد يقتل به، وإن ضربه ضربة واحدة فتكلم ثم مكث يوماً أو أكثر من يوم فهو شبه العمدة» [٩٤].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٠

والأولان من الأحاديث نصّ في المطلوب، والبقيّة ظاهرة بالإطلاق كالثالث والرابع، أو بالحمل على كون الضربة الواحدة بغير القتالة بقرينة التقييد بالموت بها وأنّه شبه العمدة في الخامس وهو مرسل يونس.

رابعها: القصد إلى الفعل دون القتل، لكن مع كون الآلة ممّا يقتل بها غالباً كالضرب بالسيف أو السهم على رأسه مثلاً، ولا خلاف في كونه عمداً كالأوّل، واستدلّ لذلك بوجوه أربعة:

الأوّل: أنّ قصد السبب مع العلم بالسببيّة قصدٌ للمسبّب كما في «اللثام» [٩٥]، أو أنّ القصد إلى الفعل المزبور كالقصد إلى القتل كما في «الرياض» [٩٦] و «الجواهر» [٩٧] والظاهر رجوعهما إلى ما في «اللثام»، وأنّ المقصود واحد فإنّ التشبيه إن لم يرجع إلى الملازمة المذكورة ليس بأزيد من الادّعاء، وأشبه شيء بالمصادرة.

الثاني: الإجماع المفهوم من «الغنية» [٩٨] كما في «الرياض» [٩٩].

الثالث: النصوص المعتمدة للعمدة الشاملة بإطلاقها لمن قصد القتل بما يقتل به غالباً، ولمن لم يقصده مع قصده الفعل.

الرابع: - وهو العمدة - الأخبار المستفيضة المعتمدة كصحيح الحلبي وخبر أبي الصباح الكناني جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل ضرب رجلاً

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤١

بعضاً فلم يقطع عنه الضرب حتى مات، أيدفع إلى وليّ المقتول فيقتله؟ قال: «نعم، ولكن لا- يترك يعذب به، ولكن يجيز عليه بالسيف» [١٠٠].

ومثله خبر موسى بن بكر [١٠١] وسليمان بن خالد [١٠٢].

ووجه الاستدلال بها: أنّ الظاهر كون السؤال عن القود في الصورة الرابعة، وهي صورة عدم القصد إلى القتل بالضرب المسؤول عنه بما يقتل به غالباً، بل السؤال كالتصّ في ذلك، حيث إنّ تحقّق العمد مع القصد إلى القتل فيما يقتل به غالباً ممّا لا إشكال ولا- كلام فيه ويكون واضحاً غير محتاج إلى السؤال، فالعناية في السؤال لا بدّ وأن يكون مع عدم القصد ومرتباً بالرابعة، فالجواب بقوله «نعم» حجّة على كونها عمداً، وإن أبيت عن ذلك الظهور ففي ترك الاستفصال كفاية، ثم لا يخفى عليك ما في بقيّة الوجوه.

أمّا الإجماع المنقول في المسألة التي فيها وجوه ثلاثة أخرى- لما فيه من احتمال كونه مدركياً، فلعلّ الإجماع على القاعدة لا دون القاعدة- غير حجّة كما لا يخفى.

وأما الملازمة بين قصد السبب مع العلم بالسبب فتكون أخصّ من المدعى؛ لأنّها ثابتة مع ذلك العلم دون الغفلة عنها، كما هو أوضح من أن يخفى، اللهم إلا أن يقال بكفاية القصد الارتكازي، ولعله المقصود للمستدلّ، وهو كما ترى.

وأما الإطلاق في النصوص فقد عرفت أنّه لبيان العمد عرفاً لا ادعاءً، فإثباته بإطلاقها أوّل الكلام.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٢

وأما الأخبار المستفيضة التي جعلت وجهاً رابعاً، ففيها أنّ الظاهر كون السؤال عن وقوع القتل بالآلة الغير القتالة، فإنّ العصا ليس منها، كما لا ينبغي الشكّ فيه أصلاً.

والأولى بل المتعين الاستدلال بآية السلطنة، فإنّ المناط فيها القتل ظلماً المحقّق في المورد قطعاً، وعدم قصد القتل - كما هو المفروض فيه - غير مضرّ؛ لعدم دخالته في مناط الآيه.

ولا يتوهم أنّ اللازم من ذلك الحكم بالقود فيما لم تكن الآلة قتالة أيضاً، فهما مشتركان في عدم القصد والعمد إلى القتل وفي كون القتل ظلماً؛ لوضوح الفرق بينهما عرفاً، فإنّ القتل في تلك الصورة اتفاقيّة، لعدم القصد وعدم الغالبية، دون المبحوث عنه الذي يكون الغلبة في الآلة والفعل القتل، فإنّه ليس من باب الإتفاق بنظر العرف بل ظلم، وأيّ ظلم أشدّ من قتله بضرب السيف على عنقه ولو مع عدم قصد القتل وغفلته عنه؟! فتدبر جيداً.

نعم، مع جهله بكون الآلة والفعل ممّا يكون كذلك وزعمه أنّه ممّا لا يقتل به غالباً، فالظاهر عدم القود؛ لعدم العمد لا تفصيلاً ولا إجمالاً، ولعدم كون المقتول ظلماً عرفاً بل مقتول اتفاقاً مثل ما لو كان القتل به واقعاً.

وبالجملة: الظاهر أنّ المانع من صدق القتل ظلماً اعتقاد القاتل بالنسبة إلى الفعل، لا الواقع منه ثبوتاً.

نعم، ادّعاؤه الجهل غير مسموع، فإنّه لو سمعت دعواه بطلت أكثر الدماء، فالجهل مانع والأصل القصاص، لا أنّ العلم شرط حتى يعكس الأمر ويصير الأصل عدم القصاص إلّامع إثباته.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٣

وقد ظهر ممّا ذكرناه وجوه المسائل التي ذكرها الاستاذ - سلام الله عليه - في كتاب الدييات من «التحرير» تفصيلاً لما وعده في المقام، وتلك المسائل ثمانية من المسألة الاولى إلى الثامنة من مسائل القول في أقسام القتل، فراجعها.

ولزيادة التوضيح في شبه العمد والخطأ نقل عبارة «القواعد» والفاضل الأصبهاني في شرحه:

«وأما شبه العمد فهو أن يكون عامداً في فعله مخطئاً في قصده؛ لأنّه لم يقصد القتل ولكن أفضى إليه فعله، مثل أن يضرب

للتأديب أو يمازح به أو يعالجه الطيب فيموت، أو يقصد ضربه بما لا يقتل غالباً بقصد العدوان فيموت.

وأما الخطأ المحض الذى ورد فى الأخبار أنه الخطأ الذى لا شبهة فيه، بأن يكون مخطئاً فى فعله وقصده جميعاً، وهو أن يفعل فعلاً لا يريد به إصابة المقتول فضلاً عن إرادة قتله فيصيبه، مثل أن يقصد صيداً أو هدفاً أو عدواً أو غيره فيصيبه، سواء كان بآلة قتالة غالباً أو لا، أو أن لا يقصد الفعل أصلاً كمن يزلق رجله فيسقط على غيره فيقتله أو ينقلب فى النوم على طفل فيقتله» [١٠٣].

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٤٤

(مسألة ٢): العمد: قد يكون مباشرة، كالذبح والخنق باليد والضرب بالسيف والسكين والحجر الغامز والجرح فى المقتل، ونحوها مما يصدر بفعله المباشري عرفاً، ففيه القود. وقد يكون بالتسبيب بنحو، وفيه صور نذكرها فى ضمن المسائل الآتية (٣).

المباشرة والتسبيب فى القتل

(٣) المباشرة والتسبيب وإن لم يكونا موضوعاً فى الأدلة بعنوانهما حتى يلزم البحث عن تعريفهما وبيان مفهومهما عرفاً، بل المعيار فى القصاص نسبة القتل إلى القاتل من دون فرق بين المباشرة والتسبيب. إلّا أن وقوعهما فى كلمات الأصحاب يطلب الحاجة إلى بيان المفهوم والتعريف، وما فى مثل المتن لا يزيد عن بيان المصاديق. فنقول: المباشرة: هى إيجاد أقرب العلل إلى الزهوق، أى المؤدية إليه ابتداءً وبلا واسطة بين الفعل والقتل، كالضرب بالسيف على عنقه.

وأما التسبيب: فهو إيجاد ما لهُ دخل فى القتل مع الواسطة، كمنعه من الطعام والشراب إلى أن يموت.

ولا يخفى أن الجامع بين المباشرة والتسبيب الدخالة فى القتل الموجبة لنسبة القتل إلى القاتل عرفاً، وهو المناط فى القصاص كما عرفت.

وأما الامور غير الدخيلة فى النسبة كالمعدات والمقدمات البعيدة، فلعدم الدخالة فى النسبة فلا تكون دخيلة فى القتل والقصاص، ووجودها كعدمها فى ذلك، كما هو واضح.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٤٥

ففى حفر البئر بما هو حفر لا دخالة له أصلاً فى وقوع الشخص فيه وقتله به، إذ الوقوع مستند إلى علته وهى التخطى، بخلاف العلة التى يستند الإزهاق إليها ابتداءً (المسمى بالمباشرة) أو بواسطة كالجراحات القاتلة بالسراية فإنها تولد السراية، والسراية مولدة للموت، أو بوسائط كالرمى المولّد للجرح المولّد للسراية المولدة للموت فأنهما من التسبيب.

وبالجملة: قتل العمد منوط بدخالة الفعل فى القتل: إما بلا واسطة وهو المباشرة، وإما معها وهو التسبيب، وإما ما ليس فيه الدخالة فى تأثير الفعل، بل يكون معداً (بالكسر) اصطلاحاً فلا اعتبار به فيه، وهو المسمى بالشرط فى الباب على ما فى «الجواهر» [١٠٤] وغيره.

هذا، مع أنه لا- ثمرة فى البحث عن التقسيم ولا عن التعريف، بعد ما عرفت أن المناط فى القصاص والدية صدق القتل عمداً وخطأً، وأن شيئاً من المباشرة والتسبيب ليس عنواناً للحكم فى الأدلة، وإنما المعتبر فيها القتل عمداً والسيئة والمقتول ظلماً وأمثالها، فالاعتبار بصدقها دون صدقهما. نعم، ما لا يحصل فيه الصدق المزبور فالضمان فيه بالقصاص أو الدية لا بد له من الدليل.

إذا عرفت ذلك فنقول: ما فى المتن من ذكر الأمثلة للمباشرة والضابطة فيها بقوله:- سلام الله عليه- «ونحوها مما يصدر بفعله

المباشري عرفاً جيد جداً، وموافق لما بيناه شرحاً لها وللتسبيب، والزائد على ذلك - كما فعله صاحب «القواعد» وشارحها صاحب «كشف اللثام» أي الفاضل الأصبهاني - ليس إلّا ذكرًا للأمثلة والمصاديق الخارجة عن شؤون الفقهاء، هذا مع ما في فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٦

الأمثلة من المناقشة وإن لم تكن المناقشة فيها من دأب المحصل، فتأمل.

وكيف كان ففي «اللثام» مزجاً ب «القواعد»:

«وهي نوعان: الأول: أن يضربه بمحدد: وهو ما يقطع ويدخل في البدن كالسيف والسكين والسنان، وما في معناه مما يحدد فيجرح ويقطع من الحديد والرصاص والنحاس والذهب والفضة والزجاج والحجر والقصب والخشب، فهذا كله إذا جرح به جرحاً كبيراً يقتل مثله غالباً، فهو قتل عمداً إذا تعمده.

وإن جرحه بأحد ما ذكر جرحاً صغيراً لا- يقتل مثله غالباً كشرطه الحجام أو غرزه بآبرة أو شوكة، فإن كان في مقتل كالعين والفؤاد والخاصرة والصدع وأصل الاذن والانتين والمثانة والأجدعين ونقرة النحر، فمات فهو عمد أيضاً؛ فإنه مما يقتل غالباً. وإن كان في غير مقتل: فإن كان قد بالغ في إدخالها فهو كالكبير من الجرح؛ لأنه قد يشتد ألمه ويقضى إلى القتل، فإذا بالغ مبالغة كذلك فقد فعل ما يقتل غالباً.

وإن كان الغرز يسيراً أو جرحه بالكبير جرحاً يسيراً كشرطه الحجام، فإن بقي المجرع من ذلك ضماً - أي مريضاً زمناً - حتى مات، أو حصل بسببه تشنج أو تأكل أو ورم حتى مات فهو عمد كما في «المبسوط» [١٠٥]؛ لتحقق العلم بحصول القتل بفعله، كما إذا سرى الجرح فمات فإنه يوجب القصاص. فالضابط في القصاص العلم العادي بتسبب موت المقتول من فعله المتعمد به، وإن مات في الحال بغير تجدد شيء من ذلك فالأقرب وجوب الدية في ماله كما مر.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٧

النوع الثاني: أن يضربه بمثقل يقتل مثله غالباً كالت - أي الدبوس وهو فارسي - والمطرقة والخشبة الكبيرة والحجارة الكبيرة، أو يضربه بحجر صغير أو عصا، أو يلكره - أي يضربه - بجمع الكف بها - أي ييده أو كفه - وإن لم يجربها ذكراً واللكزة أو بالحجر والعصا واللكزة أي يضربه بها في مقتل أو في حال ضعف المضروب بمرض أو صغر أو في زمن مفرط الحر والبرد. وبالجملة: بحيث يقتله بتلك الضربة غالباً بحسب الزمان وحال المضروب ومحلّ الضرب، أو تكرر الضرب عليه حتى يقتله بما يقتل من العدد غالباً عادة، وهو أيضاً يختلف باختلاف الزمان وباختلاف حال المضروب كما سمعته من عبارة «المبسوط». وكل ذلك يوجب القود وإن لم يقصد القتل بذلك، أو ادعى الجهل بإفضائه إلى القتل عادة، فإنه لو سمع منه ذلك أدى إلى إهدار دماء المسلمين.

أما لو ضربه بشيء صغير جداً كالقلم والإصبع في غير مقتل، أو مسه بالكبير من غير ضرب ولا مس عنيف ولم يكن بما يقتل بثقله، وبالجملة فعل ما لا يحتمل استناد القتل إليه عادة ولا نادراً، فلا قود ولا دية؛ لأنه لم يقتله عمداً ولا خطأً، وإنما اتفق موته مع فعل من أفعاله. وكذا يجب القصاص بالذبح ونحوه مئلاً - أي يدخل في الضرب بمحدد أو مثقل، والخنق الذي هو كذلك [١٠٦].

ولا يخفى عليك أنه ليس في إطنابهما ١٠ إلّا ذكر الأمثلة للمباشرة، مع أن الفاضل ذكر الخنق تارة من أقسام المباشرة وأخرى من التسبيب، ومثله واقع من المحقق في «الشرائع» [١٠٧]. والإطناب كذلك وإن لم يكن فقهيّاً وراجعاً إلى محصل

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٨

بعد أن المدار على الضابطة، لكنّه مفيد في التسلّط على المصاديق والموضوعات.

وما فى «اللتام» من بيان الضابط بقوله: «الضابط فى القصاص العلم العادى بتسبب موت المقتول من فعله المتعمد به» [١٠٨]، وفى «الجواهر» من قبوله بأنه موافق لما ذكره قدس سره: «نعم ما سمعته من الضابط المزبور فى القصاص موافق لما ذكرناه» [١٠٩].
ففيه: أوّلاً: أنّ الضابط هو ذلك التسبب بضميمة قصد القتل أو كون القتل ممّا يقتل به غالباً، لا مطلقاً كما بيّناه.
وثانياً: أنّ مقتضى ذلك عدم الفرق فى موت المقتول بالغرزة اليسيرة مثلاً كشرطه الحجاج، وبين ما صار ضمناً ثم مات، أو مات فى الحال؛ لاستناد القتل فيهما إلى الفعل المتعمد به، فكيف تفصيله بينهما تبعاً للمتن أى «القواعد» [١١٠]؟!
وفى «المسالكة» التصريح بالإشكال فى مسألة الضرب بما لا يقتل به غالباً أيضاً، بقوله: «ولا يخلو من إشكال...» [١١١].
هذا، لكنّ الظاهر من «المسالكة» و «اللتام» و «الجواهر» الاستدلال على الفرق بوجوه ثلاثة:

أحدها: فحوى سراية الجرح.

ثانيها: أنّ الجرح بمثل شرطه الحجاج مع المرض المتولد منه بمنزلة سبب

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٤٩

واحد، وهو ممّا يقتل به غالباً وإن كان الجرح ممّا لا يقتل به وحده.

ثالثها: ما فى «الجواهر» من قوله رحمه الله: «لعلّ الوجه فيه - أى فى التفصيل - ما ذكرناه من كون الجميع عمداً؛ لما عرفته من الصدق العرفى من غير اعتبار قصد القتل ولا كون الشىء ممّا يقتل مثله غالباً، إذ ذاك عمد إلى القتل لا قتله عامداً، والعنوان فى الأدلّة الثانى الذى تشهد له النصوص السابقة، لا الأوّل الذى وإن شهدت له النصوص الاخرى فى الجملة، إلّا أنّه لا جابر لها، لكن خرج عن ذلك صورة عدم تعقّب المرض للنصوص المزبورة، وبقيت هى تحت الضابط ولو لعدم انجبار تلك النصوص بالنسبة إلى هذه الصورة المؤيدة بنصوص سراية الجرح الغير القاتل مثله، والاتفاق ظاهر هنا» [١١٢].
وفى كلّ الوجوه ما لا يخفى:

أما الأوّل: ففيه، أنّ الحكم فى السراية بالجرح ليس على الإطلاق، بل فيه التفصيل المطابق للقاعدة، فإن كان الجرح السارى ممّا يقتل به ففيه القود ويكون عمداً، وإلّا فلا، فليس فى الأصل حكم على خلاف القواعد فضلاً عن الفرع ودلالة الفحوى.
وأما الثانى: فإن كان المراد منه التنزيل والادعاء فليس ذلك بأزيد من الادعاء، وإن كان المراد منه الصيرورة والمنزلة بنظر العرف ففيه: أنّه ليس ذلك بتفصيل كما لا يخفى، بل بيان لمصاديق الجرح مع المرض من أنّهما قد يكونان ممّا يقتل به غالباً وقد لا يكون كذلك. وأين ذلك من التفصيل الذى فى «القواعد»؟! بل وفى «الشرائع» على أحد الاحتمالين فى المراد من المشبه به فى

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٥٠

قوله: «كالأوّل» حيث قال: «ولو ضربه دون ذلك فأعقبه مرضاً ومات فالبحت كالأوّل» [١١٣].

وفى «المسالكة» فى شرح العبارة قال: «فسير بعضهم (الأوّل) فى قول المصنّف: (فالبحت كالأوّل) بما فضّله سابقاً فى الصورة الأولى من قوله: (أما لو حبس نفسه يسيراً لا يقتل مثله غالباً) - إلى قوله - والأشبهه القصاص إن قصد القتل، أو الديّة إن لم يقصد).
فيكون الحكم هنا أنّ الضرب المعقب للمرض عمداً إن قصد به القتل ويوجب الديّة إن لم يقصد، لا أنّه عمد مطلقاً.

وهذا التفسير وإن وافق الظاهر من الحكم، إلّا أنّه غير مراد للمصنّف رحمه الله؛ لأنّ حكمه وحكم غيره فى خصوص هذه المسألة بكونه عمداً مطلقاً، والعلامة فرض هذه المسألة على وجه لا- يحتمل سوى ذلك، وإن كانت عبارة المصنّف لقرب المسألة الاخرى محتملة احتمالاً مرجوحاً» [١١٤].

وأما الثالث: فحاصل المستفاد من كلامه قدس سره هنا وفى مسألة القتل بما لا يقتل به غالباً مع عدم قصد القتل به أيضاً، أنّ

المناطق والأصل في القصاص وما هو العنوان في أدلته القتل عمداً وقتله عامداً، لا العمد إلى القتل.

والأول صادق في جميع صور القتل مع قصد الفعل وإن لم يكن معه قصد القتل ولا كون الآلة قتالاً ومما يقتل بها غالباً، دون الثاني فإنه غير صادق مع عدم القصد ولو رجاءً وارتكازاً كما في الآلة الغالبية.

وفيه: أن المناطق كما عرفت كون المقتول مظلوماً والقتل ظلماً وسيئاً، وهو

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥١

(مسألة ٣): لو رماه بسهم أو بندقه فمات، فهو عمد عليه القود ولو لم يقصد القتل به، وكذا لو خنقه بحبل ولم يزرع عنه حتى مات، أو غمسه في ماء ونحوه ومنعه عن الخروج حتى مات، أو جعل رأسه في جراب النورة حتى مات، إلى غير ذلك من الأسباب التي انفرد الجاني في التسبب المتلف، فهي من العمد (٤).

غير صادق هنا، ولا في المسألة السابقة أي مسألة القتل بما لا يقتل به غالباً، مع عدم قصد القتل أيضاً.

ومسألة مناطية العمد ودخالته في القصاص قد عرفت عدم الدلالة عليها في الكتاب، وأن آياته مطلقه من دون تعرض للعمد أصلاً لا بالنحو الأول ولا الثاني، وما في السنة ليس بأزيد عن الإشارة.

وعلى هذا، فالحق في المسألة عدم القود مطلقاً، لامع الضمن ولا بدونه؛ لعدم كون الفعل مقصوداً به القتل، ولا كونه ممّا يقتل به غالباً، ولا كون المقتول مقتولاً ظلماً وعرفاً. نعم، هو مضروب كذلك عرفاً ومقتول بالضمن أو بالاتفاق عندهم، لا بالظلم الذي هو العمد والأصل عندنا في القصاص كما مرّ بيانه. نعم، على الضارب والقاتل كذلك التعزير والدية كما لا يخفى.

(٤) وجه أصل المسألة واضح ممّا مرّ، وهو نسبة القتل عمداً، وكون المقتول مظلوماً، والقتل ظلماً. وأما كون تلك الأسباب والموارد من العمد الموجب للقصاص وإن لم يقصد به القتل كما في المتن بقوله: «ولو لم يقصد القتل به»، فالظاهر من المسألة الخامسة أنه لكون الأسباب ممّا يقتل بها غالباً حتى في

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٢

(مسألة ٤): في مثل الخنق وما بعده لو أخرجه منقطع النفس، أو غير منقطع لكن متردد النفس، فمات من أثر ما فعل به، فهو عمد عليه القود (٥).

السهم والبندق، لا لغيره من قصد القتل ولو رجاءً أو من كونه عمداً تعبداً، بل هو الظاهر من بيانه الضابطة لقتل العمد في المسألة الأولى إن لم يكن نصاً في ذلك أيضاً، وهو الحقّ الحقيقي بالتصديق كما مرّ بيانه.

وعلى ذلك، فما في «الشرائع» [١١٥] من التعليل للقصاص في تلك الموارد بالقصد إلى القتل بها غالباً الراجع إلى حجّية الغلبة في القصد، كما هو الظاهر منه، أو إلى الرجاء أو التعبد، ففيه ما لا يخفى.

كما أنّ تعليل «الجواهر» بقوله: «لما سمعته من صدق القتل عمداً وإن لم يقصد به، بل وإن قصد عدمه فاتفق القتل، بل لو أراد برميّه غير المقتل فأصاب المقتل، فإنّ ذلك كلّ من العمد الموجب للقصاص لما عرفته، ولا يرد التأديب ونحوه ممّا لم يكن عادياً فيه، نعم خرج من ذلك الصورة المزبورة خاصّة؛ للأدلة المذكورة» [١١٦].

ففيه: أنه لا دليل على كفاية القتل عمداً وإن ادّعا رحمة الله، بل المناطق العمد في القتل أو كون المقتول مظلوماً كما مرّ بيانه وتحقيقه، ومع عدم القصد ولا كون الفعل ممّا يقتل به غالباً لا يصدق شيء من العنوانين الموجبين للقصاص.

(٥) وجه القود في منقطع النفس واضح، وأما في غير المنقطع مع تردد

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٣

(مسألة ٥): لو فعل به أحد المذكورات بمقدار لا يقتل مثله غالباً لمثله، ثم أرسله فمات بسببه، فإن قصد ولو رجاء القتل به ففيه

القصاص، وإلا فالديه، وكذا لو داس بطنه بما لا يقتل به غالباً، أو عصر خصيته فمات، أو أرسله منقطع القوة فمات (٤).
النفس وموته من أثر ما فعل به؛ فلكونه عمداً أيضاً، وكونه مثل الموت مع الخنق ومقارناً للاشتراك في كون الفعل ممّا يقتل به غالباً.

(٤) ممّا ذكرناه في ذيل المسائل السابقة يظهر وجه الأحكام في هذه المسألة والمسائل الآتية إلى المسألة الثالثة والثلاثين من الباب، وأنّ المناط نسبة القتل والعمد فيه وكون المقتول مظلوماً، وما في تلك المسائل ليس إلّا بياناً للمصاديق وبيان النسبة. ولا يخفى عليك أنّه مع كون المقتول مظلوماً القصاص ثابت بالآية: «وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوِئْئِهِ سِيلَطَانًا» [١١٧] وإن كان العمد في القتل أو كون القتل عمداً مشكوكاً وغير ثابت، فافهم ذلك وتدبّر فيه واغتنمه فإنّه دقيق جداً.
هذا، ولكن مع ذلك نبحت في بعض المسائل منها؛ لما فيه من الكلام والبحث اللائق بالذكر، ونحيل البقية إلى ما في المسائل السابقة وإلى ما ذكرناه من المناط، ونسأل الله تعالى أن يجعل مستقبلنا خيراً ممّا فينا.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٤

(مسألة ٤): لو كان الطرف ضعيفاً - لمرض أو صغر أو كبر ونحوها ففعل به ما ذكر في المسألة السابقة، فالظاهر أنّ فيه القصاص ولو لم يقصد القتل مع علمه بضعفه، وإلا ففيه التفصيل المتقدم (٧).

(مسألة ٧): لو ضربه بعضاً - مثلاً - فلم يقلع عنه حتى مات، أو ضربه مكرراً ما لا يتحمّله مثله بالنسبة إلى بدنه ككونه ضعيفاً أو صغيراً، أو بالنسبة إلى الضرب الوارد ككون الضارب قوياً، أو بالنسبة إلى الزمان كفصل البرودة الشديدة - مثلاً - فمات، فهو عمد (٨).

(٧) راجع ما تقدّم في ذيل المسألة الخامسة.

(٨) وجه القصاص في المسألة كون الفعل مع الخصوصيات المفروضة فيها ممّا يقتل به غالباً. هذا، مع ما فيها من النصوص المختصّة بالفرع الأول، وهو الضرب بالعصا مع عدم القلع إلى أن يموت: كمرسل يونس عن الصادق عليه السلام: «إن ضرب رجل رجلاً بعضاً أو بحجر فمات من ضربة واحدة قبل أن يتكلّم فهو يشبه العمد فالديه على القاتل، وإن علاه وألح عليه بالعصا أو بالحجارة حتى يقتله فهو عمد يقتل به، وإن ضربه ضربة واحدة فتكلّم ثم مكث يوماً أو أكثر من يوم فهو شبه العمد» [١١٨].
وصحيح أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألتناه عن رجل ضرب رجلاً بعضاً فلم يقلع عنه الضرب حتى مات، أيدفع إلى وليّ المقتول فيقتله؟ قال: «نعم، ولكن لا يترك يعذب به ولكن يجيز عليه بالسيف» [١١٩].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٥

(مسألة ٨): لو ضربه بما لا يوجب القتل، فأعقبه مرضاً بسببه ومات به، فالظاهر أنّه مع عدم قصد القتل لا يكون عمداً ولا قود، ومع قصده عليه القود (٩).

وخبر العلاء بن فضيل [١٢٠]، وخبر موسى بن بكر [١٢١]، وخبر سلمان بن خالد [١٢٢].

(٩) وجه الظهور أنّ المعبر في القصاص عند الماتن كما يظهر من المسألة (الأولى) وبعض مسائل أخرى - كما تقدّم - القصد إلى القتل أو فعل ما يقتل به غالباً، وليس في المفروض شيء منهما، وإنّما المفروض حدوث القتل من المرض المتحقّق عقيب الضرب، ومن المعلوم أنّ المرض ليس من فعل الضارب وإن كان سبباً فيه.

وأما على المختار من كفاية القتل ظلماً فيه، فقد مرّ ممّا في تفصيل الصور في المسألة الأولى عدم كون المقتول كذلك مقتولاً ظلماً أيضاً، وإنّما هو مضروب كذلك عرفاً.

والتعبير بالظهور لا الإرسال المسلّم كغيره من الموارد، إنّما هو للوجوه الثلاثة المستدلّ بها التي عرفت عدم تماميتها مفصلاً في

ذيل المسألة الثانية.

نعم، صريح «القواعد» [١٢٣] وشرحه «الثام» [١٢٤] و «التحرير» [١٢٥] ومحكى

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٥٦

(مسألة ٩): لو منعه عن الطعام أو الشراب مدّة لا يحتمل لمثله البقاء، فهو عمد وإن لم يقصد القتل، وإن كان مدّة يتحمّل مثله عادة ولا يموت به، لكن اتفق الموت، أو أعقبه بسببه مرض فمات، ففيه التفصيل بين كون القتل مقصوداً ولو رجاءً، أو لا (١٠).

(مسألة ١٠): لو طرحه فى النار فعجز عن الخروج حتى مات، أو منعه عنه حتى مات، قتل به (١١)،

«المبسوط» الحكم بالقصاص.

(١٠) كون المنع عمداً وإن لم يقصد القتل؛ لكونه ممّا يقتل به غالباً، ولا يخفى أنّ عدم التحمّل لمثله البقاء مختلف بحسب حال الأشخاص صحّةً ومرضاً، وشبعاً وجوعاً، ورياً وعطشاً، وغيرها من الحالات، هذا فى المدّة التى لا يحتمل لمثله البقاء.

وأما فى المدّة القابلة للتحمّل فتفصيل المتن فى محلّه، ووجهه ظاهر، لكن مع تقييد المرض بكونه غير قابل للمعالجة، أو قابلاً لها لكنّ المانع منعه عنها أيضاً، وإلا فمع كون المرض قابلاً لها ولم يعالج المرض ليموت فالظاهر كونه شريكاً مع المانع فى القتل؛ لدخالة المنع وعدم المعالجة فى الموت معاً فتأمل.

(١١) من جهة القصد أو كون الفعل ممّا يقتل به غالباً، نعم مع عدم القصد ولو رجاءً وجهل الفاعل بالسبب فالظاهر الدية والتعزير دون القصاص.

أما عدم القصاص؛ فلعدم نسبة العمد فى القتل أو القتل عمداً إليه عرفاً، فضلاً عن كون قتله له ظلماً وعن كون المقتول ممن قُتل مظلوماً.

وأما الدية؛ فلكون الملقى فى النار قاتلاً وإن لم يكن قاتلاً عمداً، والدية

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٥٧

ولو لم يخرج منها عمداً وتخاذلاً فلا قود (١٢) ولا دية قتل، وعليه دية جناية الإلقاء فى النار، ولو لم يظهر الحال واحتمل الأمران لا يثبت قود ولا دية.

تابعة لنسبة أصل القتل وإن كان القتل خطأً، هذا مع أنّه لا يبطل دم امرئ مسلم.

وأما التعزير فوجهه ظاهر.

(١٢) نفى القود والدية إنّما يكون؛ لأنّ الموت إنّما حصل بلبثه، وهو مستند إليه لا إلى الجانى. وأما لو شك فى التخاذل وعجزه للشكّ فى تمكّنه وعدمه بأن احتمل عدم تمكّنه أصلاً للشكّ فى التمكّن، أو احتمل حصول الذهول أو الضعف عن الخروج وإن كان قادراً عليه، ففي «الشرائع» [١٢٦] و «التحرير» [١٢٧] و «الإرشاد» [١٢٨] و «التلخيص» [١٢٩] ثبوت القصاص، حيث إنّ السبب المهلك معلوم والدفع مجهول وإن كان موثقاً به؛ لما مرّ من حصول الظهور والدهشة.

وفى «المسالك»: «لوجود السبب المقتضى للضمان وهو الإلقاء، مع الشكّ فى المسقط وهو القدرة على الخروج [فتركه] مع التهاون فيه.

ولا يسقط الحكم بثبوت أصل القدرة ما لم يعلم التخاذل عن الخروج؛ لاحتمال أن يعرض له ما يوجب العجز من دهش أو تحير أو تشنّج أعضائه ونحو ذلك» [١٣٠].

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٥٨

وعلى كلّ حال، فمقتضى الجميع ثبوت القصاص، ولكن عن «الخلافة» [١٣١] القطع بعدمه، بل هو ظاهر «القواعد» أو صريحه

أيضاً حيث قال: «وإن تركه في نار يتمكن من التخلص منها لقلتها، أو لكونه في طرفها يمكن الخروج بأدنى حركة فلم يخرج، فلا قصاص. وفي الضمان إشكال، أقربه السقوط إن علم منه أنه ترك الخروج تخاذلاً، ولو لم يعلم ضمنه وإن قدر على الخروج؛ لأن النار قد ترعبه وتدهشه وتشنج أعضائه بالملاقاة، فلا يظفر بوجه المخلص» [١٣٢].

ومن هنا قال في «كشف اللثام»: «ثم هذه العبارة تُعطي القطع بعدم القصاص مطلقاً، وهو موافق للخلاف والتردد في سقوط الدية، ثم استقراؤه إذا علم الإهمال تخاذلاً». ثم قال: «ومبنى الوجهين على تعارض ظاهرين وأصلين، فإن الظاهر من حال الإنسان أنه لا يتخاذل عن الخروج حتى يحترق، وظاهر النار المفروضة سهولة الخروج عنها، وأنه لا يحترق بها إلا من تعمّد اللبث فيها، والأصل براءة الذمة، والأصل عدم الشركة في الجناية، والاحتياط يقوّى ما في الكتاب» [١٣٣].

قلت: الظاهر ثبوت القصاص مطلقاً، حيث إن كون السبب في مثل الإلقاء في النار المحتمل فيها حصول الدهشة والتشنج والذهول مما يقتل به غالباً مما يساعده العرف، فيكون القتل عمداً وإن لم يقصد به ذلك.

نعم، ما كان ذلك الاحتمال فيه ضعيفاً من حيث الشخص أو النار مثلاً، فليس السبب كذلك عرفاً، فالعمد فيه دائر مدار القصد.

وأما الدية مع عدم القصد فالظاهر عدمه؛ لعدم ثبوت النسبة. ولعل مراد «الجواهر» من أن مبنى المسألة

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٩

(مسألة ١١): لو ألقاه في البحر ونحوه فعجز عن الخروج حتى مات، أو منعه عنه حتى مات، قتل به، ومع عدم خروجه عمداً وتخاذلاً أو الشك في ذلك فحكمه كالمسألة السابقة. ولو اعتقد أنه قادر على الخروج - لكونه من أهل فنّ السباحة - فألقاه، ثم تبين الخلاف، ولم يقدر الملقى على نجاته، لم يكن عمداً (١٣).

(مسألة ١٢): لو فصدته ومنعه عن شدة فزف الدم ومات فعليه القود (١٤)، ولو فصدته وتركه، فإن كان قادراً على الشد فتركه تعمداً وتخاذلاً حتى مات، فلا قود ولا دية النفس (١٥)،

على تحقق صدق قتله فإن حصل ففيه القصاص، ما ذكرناه، أي صدق القتل عمداً، ولذلك قال: «وإن لم يحصل - أي الصدق - فالمتجه سقوطهما» [١٣٤]. فليس في كلامه رحمه الله الضمان بالديه، وعليه يتحد ما قلناه مع قوله رحمه الله.

وأما إن كان مراده من الصدق الصدق في النسبة، ففيه: كيف يحصل الصدق في النسبة مع الشك؟!

(١٣) راجع ما تقدّم في ذيل المسألة الخامسة.

(١٤) لأنه السبب في قتله بما يوجب القتل عادة.

(١٥) كما في «شرائع الإسلام» [١٣٥] وعن «التحرير» [١٣٦] و«الإرشاد» [١٣٧]

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٠

و«التلخيص» [١٣٨]، لكن في «القواعد» [١٣٩] الإشكال فيه، وفي «كشف اللثام»: «من استناد الموت إلى تفریطه، وكون الفصد غير مهلك عادة، وأصل عدم وجوب الشد على الفصد» إلى أن قال: «ومن استناده إلى سراية الجرح، فهو كغيره من الجراحات التي يهمل المجروح مداواتها» [١٤٠].

والتحقيق في المسألة أن الفصد قد يكون عدواناً، وقد يكون علاجاً:

ففي الأول إن كان بقصد القتل أو كان المتعارف في الفصد من دون الشد الموت، فهما عمداً كما لا يخفى. ومحض عدم شدّ المفصود وإن كان بقصد نزف الدم وموته فغير موجب لخروج الآلة عن الآلية، ولا لمنع قصد القتل من كونه عمداً، حيث إن الفصد أوجد السبب لذلك وإيجاد المفصود المانع وإن كان واجباً له إلا أنه غير رافع للصدق عرفاً؛ لكون المقتول مقتولاً ظلماً، فتكون سراية الجرح الحاصل من الفصد كسراية غيره من الجراحات التي يهمل المجروح مداواتها الموجبة للقود.

واحتمال الفرق بين الفصد وترك المفصود الشدّ، وبين ترك المداواة في الجرح السارى بالقود فى الثانى دون الأوّل، باعتبار أنّ الفصد بنفسه غير قاتل وإنّما الذى قتله خروج الدم، فهو كاللبث فى النار فى استناد الموت إلى أمر لم يكن من فعل الجانى ولا من آثاره، بخلاف سراية الجرح نفسه التى هى من آثار الجرح وإن ترك المداواة آثمًا.

ففيه ما لا يخفى، فإنّ الموت فى الجرح كالفصد مستند أيضاً إلى تركه

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٦١

وعليه دية الفصد (١٦)، ولو لم يكن قادراً فإن علم الجانى ذلك فعليه القود، ولو لم يعلم فإن فصده بقصد القتل ولو رجاءً فمات فعليه القود ظاهراً، وإن لم يقصده بل فصده برجاء شده فليس عليه القود، وعليه دية شبه العمد.

(مسألة ١٣): لو ألقى نفسه من علوّ على إنسان عمداً، فإن كان ذلك ممّا يقتل به غالباً؛ ولو لضعف الملقى عليه - لكبر أو صغر أو مرض - فعليه القود (١٧) وإلا فإن قصد القتل به ولو رجاءً فكذلك هو عمد عليه القود (١٨)، وإن لم يقصد فهو شبه عمد (١٩)، المداواة، فإن سبب الموت لم يكن نفس الجرح، بل السراية الحادثة القابلة للدفع بالمداواة، كما هو كذلك فى النزف والفصد، فتدبر جيداً.

وفى الثانى، فحكمه حكم الطبيب إن كان حاذقاً فى فصده، فمع التقصير ضامن دون عدمه، بل مع تقصيره بترك الشدّ مع لزوم الشدّ عليه يكون حكمه حكم العدوان فى إيجابه القصاص؛ لما ذكر من الآلية، كما أنّه على القول بضمان الطبيب مطلقاً هو ضامن أيضاً مطلقاً ولو مع عدم التقصير.

هذا كلّه فيما لم يكن الفصد بأمر الطبيب وإلا فهو المحكوم بالضمان أو القصاص دون الفصادة؛ لأقوائيه السبب عن المباشر. (١٦) كما هو الأصل.

(١٧) لكون الفعل آلة للقتل، ومّر كفاية الآلية له فى القود.

(١٨) ووجهه واضح، فإنّ العمد ومظلوميّة المقتول محقق مع الرجاء، كتحقّقه مع الجزم واليقين.

(١٩) كما لا يخفى.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٦٢

وفى جميع التقادير دم الجانى هدر (٢٠)، ولو عثر فوق على غيره فمات فلا شىء عليه لا ديةً ولا قوداً (٢١)، وكذا لا شىء على الذى وقع عليه (٢٢).

(٢٠) لكونه قاتلاً لنفسه.

(٢١) لعدم القصد إلى الفعل فضلاً عن القتل، فلا نسبة للقتل إليه أصلاً.

ولصحيح عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع على رجل فقتله، فقال: «ليس عليه شىء» [١٤١].

وصحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: قال: فى الرجل يسقط على الرجل فيقتله، فقال: «لا شىء عليه»، وقال: «من قتله القصاص فلا دية له» [١٤٢].

وخبر عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل وقع على رجل من فوق البيت فمات أحدهما، قال: «ليس على الأعلى شىء ولا على الأسفل شىء» [١٤٣].

(٢٢) للواقع إذا مات؛ لعدم إرتباط قتله به أصلاً، فإنّ الوقوع أمر صادر من الواقع، والذى وقع عليه ليس بأزيد من المحلّ.

هذا فى العثر من دون اختيار، وأما العثر معه، مثل من يعلم أنّ فى سيره وفعله غير اللازم الذى له مندوحة يعثر غالباً، والغالب فى أمثال ذلك العثر القتل، فإن عثر كذلك ومات المعثور عليه فالقصاص غير بعيد؛ لأنّه مقتول ظلماً، والنفس بالنفس.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٣

هذا مع جواز الفعل والسير، وأما مع المنع والحرمة فالقصاص أوضح، فإنَّ القتل قتل عمد عرفاً؛ لكفاية سبق الاحتمال والفعل برجاء القتل، فتدبر جيداً.

ولو ألقاه غيره قاصداً للأسفل أن يقتله قيد الدافع به، وبالواقع إن كان الوقوع ممّا يقتل الواقع غالباً أو قصد قتله أيضاً. ولو قصد قتله وحده بالدفع، أو كان الوقوع ممّا يقتل غالباً ولم يقصد إيقاعه على الأسفل، ضمن دية الأسفل وقيد بالواقع قضاءً للقواعد. لكن في صحيح ابن رثاب وعبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام: في رجل دفع رجلاً على رجل فقتله»، قال: «الدية على الذي دفع (وقع - خ ل) على الرجل فقتله لأولياء المقتول»، قال: «ويرجع المدفوع بالدية على الذي دفعه»، قال: «وإن أصاب المدفوع شيء فهو على الدافع أيضاً» [١٤٤].

فالدلالة والظهور في كون الضمان على الواقع والاستقرار على الدافع، وذلك مخالف للقواعد؛ لعدم التقصير والدخالة له في ذلك، فإنه كالحجر الملقى لقتل الغير عمداً شبه الخطأ. فالفرق بين المقام وبين تعاقب الأيادي واضح، فللايادي دخالة ولو بجعل اليد، فإنه موجب لضمان اليد وإن كان استقرار الضمان على الأخير، وفي «كشف اللثام»: «هو محمول على أنه لم يعلم إلّا وقوعه، ولم يعلم تعمده ولا دفع غيره له» [١٤٥].

ولكنه كما ترى، ضرورة صراحة الخبر في خلافه أولاً، وعدم وجوب الدية

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٤

على الوجه المزبور بعد التسليم ثانياً، خصوصاً بعدما سمعته منه من عدم شيء عليه مع الوقوع لا عن عمد، وهذا منه؛ لأنَّ الفرض كونه مدفوعاً للغير، فالوجه الرجوع بالدية على الدافع خصوصاً بعد معلومية مثل ذلك في المال، بل ذكروا في كتاب الغصب أنّ الضمان من أول وهلة على المكره دون المكره - بالفتح - وإن كان قد أتلّف هو المال ولكن بالإكراه، وليس هو كقاعدة الغرور، فلاحظ وتأمل.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ ذلك هنا كذلك تعدياً، أو أنّ ذلك مفروض فيما كان للواقع اختياراً وإرادةً في ذلك، فالضمان عليه لذلك المقدار من الدخل، كما أنّ الاستقرار على الواقع، لأنه السبب بل المباشر. وترك الاستفصال في الجواب وإن كان مقتضياً للأعم منه، بل ظاهر السؤال الاختصاص بما لا دخالة للواقع، إلّا أنّ الحمل والتوجيه لا يخلو عن المخالفة للظاهر.

وعلى هذا الحمل فليس في الرواية التعبد والمخالفة للقواعد كما لا يخفى، لكنّ الشأن في صحّة الحمل كذلك وعدمها لكونه مخالفاً للظاهر، فتدبر جيداً.

ولا يخفى أنه على كون صلة الذي «دفع» بالدال كما في أصل النسخة على ما في «الوسائل» فلا بد من قرائته على المبنى للمفعول كما لا يخفى، وهذا بخلاف كون الصلة «وقع» كما في نسخة البدل فإنه مبنى للفاعل.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٥

(مسألة ١٤): لو سحره فقتل وعلم سبب سحره له، فهو عمد إن أراد بذلك قتله، وإلّا فليس بعمد بل شبهه؛ من غير فرق بين القول بأنّ للسحر واقعية أو لا، ولو كان مثل هذا السحر قاتلاً نوعاً، يكون عمداً ولو لم يقصد القتل به (٢٣).

حقيقة السحر

(٢٣) اختلف الفقهاء في أنّ السحر هل له حقيقة مؤثرة في المسحور بحيث يموت منه ويتأثر به فيما يقصده الساحر، أم هو مجرد

كلام ولا تأثير له أصلاً، فذهب بعضهم إلى الأول، وآخرون إلى الثاني.

استدل القائلون بالأول بقوله تعالى: «فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِبَصِيرِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ...» [١٤٦].

أسند القرآن التفريق إليه وذمهم على تعلم ما يفرقون به بين المرء وزوجه، فلو لم يكن له تأثير لم يتوجه إليهم الذم؛ ولأن تأثيره أمر وجداني شائع بين الخلق كثيراً قديماً وحديثاً، وفي الأخبار ما يدل على وقوعه في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى قيل: إنه سحر حتى كان يُخَيَّلُ إليه أنه فعل شيئاً ولم يفعله، وفيه نزلت المعوذتان.

والقائلون بالثاني استدّلوا بقوله تعالى: «يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى» [١٤٧]، وقوله تعالى: «وَمَا هُمْ بِبَصِيرِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ...» [١٤٨].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٦

وجه الدلالة: أن تأثيره لو كان بالإضرار فلا بد من إذنه تعالى وفقاً للآية، وإذنه تعالى ممتنع؛ لاستلزامه القبيح.

هذا، وأقوى القولين بل الحقّ منهما هو الأول؛ لما عرفت من الأدلة وغيرها ممّا يظهر لمن يراجع البحار [١٤٩].

وما استدّل به للثاني - مضافاً إلى أن الأول منه على الخلاف أدلّ، بل دليل عليه من جهة الظهور في تأثير السحر في الخيال - أن الإذن إذن تكويني لا يُلزم في جميع الأعمال والأفعال، فإنه لا مؤثر في الوجود إلا الله، فيكون محققاً في السحر. ولا قبح فيه من جهة الاختيار في الفعل كجميع المعاصي، فإن تأثيرها وتحققها ليس إلا بإذن الله تعالى، فإنه مسبب الأسباب. وعدم القبح في إذنه تعالى كذلك يكون من جهة ما في المعاصي من الاختيار، هذا كله في أصل الثبوت.

ولا يخفى عليك أنه لو سحره فمات لم يوجب قصاصاً ولا ديةً على القول الثاني؛ لعدم إمكانه. ولا فرق في ذلك بين قيام البيّنة عليه أو الإقرار به؛ لأنهما على أمرٍ محال غير قابل للتحقق على ذلك القول. وأما على القول الأول فالكلام يقع في إثباته، فنقول: كما أن الإقرار مثبت له فكذلك البيّنة؛ لما في السحر من أعمال وأسباب وجودية قابلة للعلم كبقية الأسباب.

وبالجملة: على القول بتحقيقه، فإن قيام البيّنة عليه واضح حتى على الخيالي منه فضلاً عن الخارجي؛ لكونه مسبباً عن العمل والسبب ولو مثل الشعبذة، فلا فرق بين البيّنة والإقرار في الإثبات إلا في كفاية الإمكان في الثاني دون الأول، فلا بد فيه من الوقوع كما لا يخفى.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٧

(مسألة ١٥): لو جنى عليه عمداً فسرت فمات، فإن كانت الجناية ممّا تسرى غالباً فهو عمد، أو قصد بها الموت فسرت فمات فكذلك. وأما لو كانت ممّا لا تسرى ولا تقتل غالباً، ولم يقصد الجاني القتل، ففيه إشكال، بل الأقرب عدم القتل بها وثبوت دية شبه العمد (٢٤).

ثم إنه كما أن أصل القتل به قابل للإثبات بهما فكذلك أنواعه من العمد والخطأ، فإن أقر مع القتل بأن سحره ممّا يقتل به غالباً فقد أقر بالعمد، وإن قال:

«نادراً» استفسر: فإن أضاف إليه قصد قتله فهو عمد أيضاً، وإلا فهو شبه العمد.

وإن قال: «أخطأت من اسم غيره إلى اسمه» فهو إقرار بالخطأ، فيلزمه حكم ما أقر به، ولكن في صورة الخطأ لا يلزم إقراره العاقله، بل تجب الدية في ماله قضاءً للدية في الخطأ. نعم، لو صدّقه أخذناهم بإقرارهم.

السراية في الجنابة العمدية

(٢٤) ما فى المسأله هو الموافق للأصول والقواعد، ولا إشكال ولا كلام فى القود وكونه عمداً فيما كانت الجنايه مسريه غالباً أو قصد بها الموت، وإتما الإشكال كما- فى المتن- فى الصوره الثالثه، فى «اللثام»: «لو سرت جنايه العمد على طرف إلى النفس ثبت القصاص فى النفس اتفاقاً كما هو الظاهر، وإطلاقهم يشمل كل جراحه قصد بها القتل أم لا، كانت ممّا يسرى غالباً أو لا، فلو قطع إصبه عمداً لا بقصد القتل فسرت إلى نفسه قتل الجراح، ولكن فيه نظر» [١٥٠].

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٦٨

وفى «المسالک»: «قوله: السرايه عن جنايه العمد... إلى آخره، ظاهره عدم الفرق فى إيجاب السرايه القصاص- إذا كان أصل الجنايه عمداً- بين كونها ممّا يوجبها غالباً أو يوجب القتل كذلك وعدمه، ولا بين أن يقصد بذلك القتل وعدمه، وبهذا المفهوم صرح العلامة فى «القواعد» [١٥١] و «التحرير» [١٥٢]، وتمشيه هذا الإطلاق على قاعدة العمد السابقه لا- يخلو من إشكال» [١٥٣].

ووجه الإشكال ظاهر؛ لعدم القصد إلى القتل ولا غلبه الجنايه فى السرايه أو القتل، بل وليس المقتول كذلك مظلوماً، فكيف القود والقصاص؟! نعم، ثبوت الديه- كما فى المتن- لكون الجانى ضامناً للجرح ابتداءً وسرايهً والموت منتسب إليه وإلى جرحه هو الأقرب.

نعم، على القول بالقود فى الموت بما يقتل به نادراً من دون قصد القتل على ما مرّ فى تفصيل الأقسام للعمد فى المسأله الاولى، لا بد من القول بالقود هنا أيضاً فإنه من موارد وأفراده.

وعليه: فالإطلاق فى مثل «الشرائع» [١٥٤] فى المسأله موجه، لكنّ الشأن فى تماميه ذلك المبنى، وقد عرفت عدم التماميه، وأنّ الأشهر بل المشهور أنه ليس بعمد، بل عن «الغنيه» [١٥٥] الإجماع عليه.

وفى «الجواهر» بعد نقل ما مرّ عن عبارة «المسالک» قال: «قلت: قد مضى

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٦٩

ما يستفاد منه ذلك وإن كان الإنصاف عدم خلوه عن النظر أيضاً» [١٥٦]. فما مضى منه هو ما ذكره وجهاً للقصاص وتحقق العمد مع عدم القصد إلى القتل وعدم الغلبه للأله فيه بقوله: «ولولا ذلك لكان المتجه فيه القصاص؛ لصدق القتل عمداً» ونظره فيه راجع إلى ما ذكره رحمه الله بأنّ «العمده فى تنزيل إطلاق النصوص المزبوره على ذلك الشهرة المحققه والمحكيه والإجماع المحكى، ولولا ذلك لكان المتجه فيه القصاص؛ لصدق القتل عمداً على معنى حصوله على جهه القصد إلى الفعل عدواناً الذى حصل به القتل وإن كان ممّا يقتل نادراً، إذ ليس فى شىء من الأدله العمد إلى القتل، بل ولا العرف يساعد عليه، فإنه لا ريب فى صدق القتل عمداً على من ضرب رجلاً عادياً غير قاصد للقتل أو قاصداً عدمه فاتفق ترتب القتل على ضربه العادى منه المتعمد له» [١٥٧].

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٧٠

(مسأله ١٦): لو قدّم له طعاماً مسموماً بما يقتل مثله غالباً أو قصد قتله به، فلو لم يعلم الحال فأكل ومات، فعليه القود، ولا أثر لمباشره المجنى عليه، وكذا الحال لو كان المجنى عليه غير ممّيز؛ سواء خلطه بطعام نفسه وقدّم إليه أو أهده أو خلطه بطعام الآكل (٢٥).

(مسأله ١٧): لو قدّم إليه طعاماً مسموماً مع علم الآكل بأنّ فيه سمّاً قاتلاً، فأكل متعمداً وعن اختيار، فلا قود ولا ديّه، ولو قال كذباً: «إنّ فيه سمّاً غير قاتل وفيه علاج لكذا» فأكله فمات، فعليه القود، ولو قال: «فيه سمّ» وأطلق فأكله، فلا قود ولا ديّه.

(مسألة ١٨): لو قَدِمَ إليه طعاماً فيه سمٌ غير قاتل غالباً، فإن قصد قتله - ولو رجاء - فهو عمد لو جهل الآكل، ولو لم يقصد القتل فلا قود.

(مسألة ١٩): لو قدم إليه المسموم بتخيّل أنّه مهدور الدم فبان الخلاف، لم يكن قتل عمد ولا قود فيه.

(مسألة ٢٠): لو جعل السمّ في طعام صاحب المنزل، فأكله صاحب المنزل من غير علم به فمات، فعليه القود لو كان ذلك يقصد قتل صاحب المنزل. وأما لو جعله بقصد قتل كلب - مثلاً - فأكله صاحب المنزل فلا قود، بل الظاهر أنّه لا دية أيضاً، ولو علم أنّ صاحب المنزل يأكل منه فالظاهر أنّ عليه القود.

التسبب في القتل

(٢٥) كلّ ما في المسائل السابقة إلى هنا من مسائل التسبب كان من انفراد الجاني بالتسبب، ومن هذه المسألة السادسة عشر إلى الثالثة والثلاثين يكون في

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٧١

اشتراك الجاني كذلك مع المجنى عليه، كما أنّ ما في الرابعة والعشرين إلى الحادية والثلاثين مربوط باشتراكه مع الحيوان، والمسألة الثانية والثلاثين وكذا الثالثة والثلاثين من مسائل اشتراك الجاني كذلك، أي بالتسبب مع إنسان آخر. وللجاني بالتسبب أقسام أربعة، ذكرها صاحب «القواعد» [١٥٨] في مطالب أربعة.

نعم، ما في المتن يخالفه في ترتيب الأقسام، والأمر في التقسيم والترتيب وغيرهما من الأمور الفتيّة وأمور الفهرسة سهلة المؤونة في الفقه، إنّما المهّم نفس المسائل والأحكام.

إذا عرفت هذا فنقول: إنّ المقدم (بالكسر) للطعام المسموم وإن كان له السببية في الجملة، لكنّ المقتول شريكه في القتل، وينبغي في البحث عن هذه المسألة وما يتلوها إلى المسألة الحادية والعشرين أتباع صاحب «اللثام» و«الجواهر» • حيث جعل الكلام في مسألة التقديم في التقديم والمناولة تارة، وفي الوضع والجعل أخرى، وفي حكم الاختلاف ثالثة، وفي الخطأ رابعة، فالكلام يتم في مسائل أربع، وبه يظهر حال مسائل المتن.

القتل بالطعام المسموم

أولها: لو قَدِمَ إليه طعاماً مسموماً بما يقتل مثله غالباً أو قصد القتل به في الأكل، فإن علم الآكل بالسمّ وكان مميّزاً فلا قود ولا دية بلا خلاف ولا إشكال؛ لكونه هو القاتل نفسه بمباشرته عالمياً بالحال لا المقدم، وتقديمه وإن كان مؤثراً

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٧٢

في الجملة لكنّ تأثيره شرطيةً كمناولته السكين لمن ذبح نفسه بها عالمياً.

وما وقع من مثل الإمام الحسن والإمام الرضا - عليهما الصلاة والسلام - من الإقدام على الطعام المسموم، فمن المحتمل كون دخالة العلم في النهي عن الإلقاء في التهلكة وفي قتل النفس على نحو الموضوعيّة، وخروج العلم من الغيب عن الموضوع واختصاصه بالعلم العادي، فإنّ اختيار الموضوع بيد الشارع فلا حرمة على ذلك أصلاً.

وهذا الاحتمال وإن كان مخالفاً لظاهر الأدلّة، واقتضائه الطريقيّة للعلم كسائر الموارد المثبتة للحكم على ذات الموضوع، إلّا أنّ

العصمة في الإمام - عليه الصلاة والسلام - قرينة على ذلك الاحتمال؛ دفعا لما ينافي العصمة، وفي محض الاحتمال ثبوتاً كفاية كما لا يخفى.

ومن المحتمل كون الإقدام منهما لمصلحة الإسلام والمسلمين، كالشهادة والجهاد أو غيرهما من الوجوه المذكورة في محلها. وإن لم يعلم الأكل بالحال فأكل فمات فللولى القود عندنا؛ لأنّ المباشرة هنا ضعفت بالغرور، وينسب القتل إلى السبب، أى المقدم (بالكسر) كما لو قتله بالسيف مثلاً، حيث إنّ المقدم عرّضه لأكل الطعام ولم يُعلمه بكون الطعام مسموماً، ألا ترى أنّه لو أعلمه أنّ فيه السمّ لم يختار شربه ولا أكله.

ولا فرق في ذلك بين ما لو خلطه بطعام نفسه وقدمه إليه، أو أهدها إليه، أو خلطه بطعام الأكل ولم يعلم، أو بطعام أجنبي وندبه إليه من غير شعور أحد من الأكل والأجنبي. ولو علم الأجنبي وشارك في التقديم كان شريكاً في الجناية، فما عن الشافعي من قوله بنفى القود مع عدم العلم ترجيحاً للمباشرة التي عرفت سقوطها بالغرور واضح الضعف.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٧٣

هذا، وفي «مجمع الفائدة والبرهان»: «لو قدّم شخص إلى غيره طعاماً مسموماً فأكله ذلك الغير عالماً بالسمّ وكونه قاتلاً، لا شىء على المقدم من القصاص والدية؛ لأنّ السبب القوى بل المباشر، فهو القاتل لنفسه لا غير، وإن جهل أحدهما يكون المقدم قاتل عمد، فعليه القصاص مع علمه بهما، والدية عليه مع جهله بأحدهما» [١٥٩].

وفي «الجواهر» الإيراد عليه بقوله: «منع كون المقدم قاتل عمد مع فرض علم المتناول بأنّ في الطعام شيئاً قاتلاً ولكن لم يعلم أنّه سمّ، ضرورة عدم مدخلة جهله بالسمّ في إقدامه على قتل نفسه، بل قد يشك في ذلك لو علم بأنّ فيه سمّاً خاصّة، حيث إنّه أقدم على ما يحتمل فيه القتل» [١٦٠].

وما ذكره رحمه الله من المنع في محله، اللهم إلّا أن يقال: الجهالة بالسمّ مستلزمة عادة للجهل بأنّ في الطعام شيئاً قاتلاً، وبأنّ السمّ في الطعام هو الغالب القاتل دون غيره لندرته جدّاً، فكلامه منصرف إلى الغالب، فلا منع ولا نقض كما لا يخفى.

وبذلك يظهر ضعف ما في «الجواهر» من الإشكال في إطلاق ثبوت الدية على المقدم مع جهله بأحدهما، إذ من أفراد ما لو علم بكونه قاتلاً ولكن لم يعلم بأنّه سمّ فإنّ المتّجه فيه القصاص لا الدية، ووجه الضعف ما مرّ في عكسه من خروج ذلك الفرد من إطلاق كلامه وانصرافه إلى غيره لندرته إن لم نقل بعدم تحقّقه، فالكلام منصرف إلى المتعارف، فالجهالة بالسمّ مع العلم

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٧٤

بأنّ الطعام قاتل كعكسه من الجهالة بأنّه قاتل مع العلم بأنّ فيه السمّ، كلاهما خارجان عن إطلاق كلامه بانصراف الكلام إلى الغالب.

وأما ما أورده عليه قبل ذلك بمنع ثبوت الدية على المقدم الجاهل فيما لو كان واضح السمّ غيره، للأصل، وأولوية المباشرة مع التساوى، وبعد ذلك بثبوت القصاص على المقدم مع كونه عالماً بالسمّ دون كونه قاتلاً فيما قصد القتل به، أو أعقب مرضاً أدى إلى ذلك.

ففيه: أنّهما خارجان عن محلّ البحث؛ لأنّ الظاهر كون السبب في جهل المقدم ما هو السبب في جهل الأكل، وهو الجهل من حيث السمّ في الطعام، لا - من جهة الواضع ولا - غيرها من الجهات حتّى يرد النقض بما ذكره رحمه الله من المنع، ولأنّ الجهل المبحوث عنه ما هو السبب لعدم العمد بما هو جهل، وفرضه مع شىء يوجب العمد كقصد القتل، والنقض بثبوت القصاص معه خروج عن محلّ البحث أيضاً.

ثانيها: القتل بالسم والمشاركة لكن لابنحو المناولة والتقديم، بل مثل جعله في طعام صاحب المنزل وأكله من غير شعور وإطلاع، وفيه احتمالات ثلاثة:

الأول: القود على السبب والجاعل، كما اختاره الشيخ في «الخلافة» [١٦١] و«المبسوط» [١٦٢]، بل في «المسالكة» [١٦٣] على أنه الأشهر؛ لضعف المباشرة بالغرور

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٧٥

وأقوائية السبب، ولصدق القتل عامداً لغهً وعرفاً، بل لعله نحو التقديم الذي ليس إلقاءً وإنما هو داع للأكل، والطريق المتعارف في القتل بالسم الذي هو كالألة.

الثاني: الدية عليه دون القود، حيث إنه لم يلجئه إلى الأكل ولم يكن مقدماً فيلزمه القصاص، ووجوب الدية عليه لنسبة القتل إليه وكونه غازياً.

الثالث: عدم الضمان من رأس، وهو قول للعامّة.

والمتمعن من الاحتمالات بل الأقوى منها الأول؛ لما عرفت من الوجه، والقود ليس دائراً مدار الإلقاء أو التقديم حتى ينتفى بانتفائه، بل هو دائر مدار صدق القتل مظلوماً، وأقوائية السبب عن المباشر الموجب لصدق النسبة كما عرفت.

وبالجملة: الظاهر عدم الفرق من حيث العمدة والنسبة بين التقديم وبين الجعل في منزله وأكله مع جهله، فكما يلزم القود في الأول فكذا الثاني.

نعم، مع علم الآكل فلا ضمان على المقدم فضلاً عن الجاعل، ول «مجمع الفائدة» هنا كلام لا يخلو نقله من فائدة وزيادة توضيح للمسألة، قال:

«لو جعل شخص سماً في طعام صاحب المنزل فأكله، قال الشيخ: عليه القصاص فإنه قتل نفساً بالتسبيب وهو موجب للقصاص، وقيل: بالدية؛ لأنه أكل بنفسه طعام نفسه فلا يلزم على الغير، إذ صدق القاتل عمداً عليه غير ظاهر، ولكن لما صار سبباً للقتل في الجملة - ولا بدّ لدم امرئ مسلم من شيء، ولما لم يلزم القود للشك في كونه قاتلاً - لزم الدية.

ويحتمل عدم شيء أصلاً؛ لأنه ما فعل إلا الإلقاء السم وهو غير قاتل ولا سبب موجب، لعدم الإلقاء، وهذا ضعيف.

وينبغي التفصيل وهو: أنه إن كان الملقى عالماً بأنه سم قاتل وأكل الآكل

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٧٦

جاهلاً بذلك فعليه القصاص؛ لأنه تعمّد القتل أو ما يؤول إليه غالباً؛ لأن إلقاءه مع عدم مانع من أكله بمنزلة فعل السبب، ولأنه لو لم يكن مثل هذا موجباً للزم منه وجود قتل كثير مع عدم القصاص ويلزم عدم القود في مقدم الطعام المسموم أيضاً، إذ لا إلقاء هنا أيضاً كذلك، وكذا في أمثال ذلك وهو ظاهر، وفتح للفساد والقتل الكثير، وهو مناف لحكمة شرع القصاص، فتأمل.

وإن أكل عالماً لا شيء عليه وأن [١٦٤] الآكل هو القاتل نفسه لا غير.

وإن فعل جاهلاً فعليه الدية؛ لعدم قصد القتل ولا إلى موجبة التأم ولو نادراً، فلا يكون عامداً مع ثبوت عدم إبطال دم امرئ، وعدم اعتبار القصد والعمد في الدية، فتأمل [١٦٥]

ولا يخفى عليك أن ما يدل عليه ما ذكره من اللازم الباطل؛ لعدم القصاص فيما كان الملقى عالماً والآكل جاهلاً، من عدم القود

فى مقدّم الطعام المسموم أيضاً، وهو عدم الفرق بين جعل السمّ فى الطعام وبين تقديم الطعام المسموم، أمر متين وتامّ جداً، فإنّ المناط فىهما واحد، ولقد أجاد فىما أفاد.

الاختلاف فى القتل بالجعل أو التقديم

ثالثها: إن حصل الاختلاف بين الجاعل أو المقدّم مع ولّى الدم فى الجنس أو المقدار فالقول قوله، وعلى الولّى البيّنه؛ لأنّه المدعى ويكون قوله مخالفاً لأصالة البراءة عن القصاص والديه، فإن قامت وثبت أنّه ممّا يقتل به غالباً فادعى فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٧٧

الجهل بأنّه كذلك ففى «التحرير»: «احتمل القود؛ لأنّ السمّ من جنس ما يقتل غالباً فأشبهه ما لو جرحه وقال: لم أعلم أنّه يموت منه، وعدمه لجواز خفائه، وكان شبهةً فى سقوط القود، فتجب الدية» [١٦٦].

وأقوى الاحتمالين وفاقاً ل «اللثام» هو الثانى؛ أى عدمه، لكن بشرط كون جواز الخفاء على حدّ الشبهة الموجبة للاحتياط والتخفيف، كما هو الظاهر من عبارة «التحرير» أيضاً؛ لما فيها من عطف (كان) بالواو لا بالفاء. فإنّ محض جواز الخفاء له أعمّ من تلك الشبهة، فمن المعلوم عدم اعتناء العقلاء، بل لعلّ بناؤهم على عدمه فيما كان جواز الخفاء والشبهة ضعيفاً فى حقّه جداً من جهة الشخص أو الزمان أو المكان، أو غير ذلك من الجهات. وبالجملة: لا بدّ من كون الاحتمال عقلياً لا عقلياً.

وما فى «اللثام» من اشتراطه الأقوائية بما إذا حصلت الشبهة، حيث قال بعد نقل عبارة «التحرير»: «والأقوى الثانى إذا حصلت الشبهة» [١٦٧]، إنّما يكون لما فى عبارته المنقولة من عطف «كان» بالفاء، فإنّ الاشتراط فى أقوائيه الثانى من الاحتمالين فى عبارته لازم معه. نعم مع الواو كما فيما عندنا من نسخة «التحرير» فالاشتراط غير لازم، فتدبر جيداً. وما فى «الجواهر» من الاعتراض عليه بقوله: «قلت: قد يقال: إنّ الأقوى الأوّل بعد فرض ثبوت العمد إلى القتل منه؛ لعموم «النفس بالنفس» وصدق القتل عمداً وغير ذلك» [١٦٨].

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٧٨

ففيه: إن كان مراده أنّ ذلك الفرض محلّ البحث فهو كما ترى؛ لأنّه غيره، وإن كان مراده كون محلّ البحث مثله، ففيه: أنّه أوّل الكلام.

الخطأ فى تقديم السمّ

رابعها: الخطأ فى التقديم كما لو قصد بالتقديم قتل غير الآكل، بأن قدّم إليه بظنّ أنّه الغير؛ لكونه فى ظلمة أو من وراء حجاب أو نحو ذلك، ففى «القواعد» [١٦٩] وغيره: أنّه خطأ وعليه الدية.

لكن الظاهر القصاص وقضاء لقوله تعالى: «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوِئِيهِ سُلطاناً فلا يُسرِف فى القتل» [١٧٠]. وقصد القتل ظلماً وإن لم يكن متعلقاً بالآكل، إلّا أنّ انجراره إلى قتله كافٍ فى الصدق عرفاً، فإنّه ظالم فى قتله وهو مظلوم فيه. هذا مع أنّ إلغاء الخصوصية غير بعيدة، حيث إنّ الخاطى والعامد مشتركان فى قصد المعصية والقتل المحرّم، وفى تحقّق المعصية والقتل منهما، وإنّما الاختلاف فى تطابق القصد وعدمه الخارج عن الاختيار، فمناط القصاص عرفاً - وهو سوء النية بتية القتل -

حاصل في مثل هذا الخطأ كالعمد، من دون فرق بينهما في ذلك أصلاً. ولك أن تقول: الفرق بينهما راجع إلى دخالة الأمر الذي لا يكون اختيارياً، وهو مطابقتة القصد مع المقصود وعدم مطابقتة معه في القصاص وعدمه، وهو كما ترى مع تحقق الظلم والعصيان المناط للقصاص فيهما على السواء.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٧٩

(مسألة ٢١): لو كان في بيته طعام مسموم، فدخل شخص بلا إذنه فأكل ومات، فلا قود ولا دية (٢٦)، ولو دعاه إلى داره لا لأكل الطعام فأكله بلا إذن منه وعدواناً فلا قود.

الدخول في البيت وأكل السم فيه

(٢٦) عدم القود والدية مع الدخول من دون الإذن؛ لعدم نسبة المباشرة ولا التسبب لا في قتله ولا في أكله لصاحب البيت، حيث إن المقتول هو المباشر في أكل السم وفي قتل نفسه اختياراً، فلو لم يدخل البيت لم يقتل، فلا دخالة مؤثرة لصاحب البيت في قتله، وإنما يكون عمله عملاً جائزاً لنفسه، والأكل هو المتعدى بدخول دار غيره والأكل من طعامه. وبالجملة: هو قاتل نفسه حيث إن له أن لا يدخل البيت، بل كان ممنوعاً؛ لكونه عدواناً وظلماً، بل لا ضمان لصاحب البيت والطعام أيضاً إن كان الأكل متعمداً بأن لم يكن مأذوناً في أكله وإن كان مأذوناً في الدخول لعين ما ذكر قبيل ذلك، حيث إنه مباشر في قتل نفسه ويكون هو المتعدى في الأكل مثل المتعدى في الدخول، فلو لم يأكل لم يقتل، وصاحب البيت لم يكن داعياً ومؤثراً في أكله حتى يكون سبباً أقوى من المباشر. وبذلك يظهر وجه قوله - سلام الله عليه - في المتن: «ولو دعاه إلى داره لا لأكل الطعام...».

وأما إن كان الأكل غير عادى ومأذوناً في أكله فعليه الدية مع عدم قصد القتل؛ لجهله بوجود السم في الطعام، ولكون القتل منسوباً إليه وكونه دخيلاً فيه ولو من جهة الإذن، فإن السبب أقوى من المباشر؛ لضعف المباشرة بالغرور فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٨٠

والجهل، ومحض النسبة مع كون الآلة أو الفعل بما يقتل به غالباً كافيته في الدية، وأما مع قصده القتل فالقصاص، حيث إن كون الإذن كالتقديم غير بعيد.

السموم القاتلة من غير أكل وشرب

مسألة: مثل الطعام المسموم غيره من السموم القاتلة بغير الأكل والشرب، كمسموميته المكان والمحيط أو الوسائل والأدوات، وغيرها مما يوجب الموت سريعاً أو بطيئاً بعد مدة غالباً، فحكم ذلك المكان أو العامل بتلك الآلات والوسائل والمواد السامة حكم الطعام المسموم، فالداعي لهما إلى المكان وإلى العمل بها كالمستأجر وصاحب العمل إن كان عالماً بذلك وكان المقتول جاهلاً، فعلى مثل المستأجر (السبب) القود؛ لضعف المباشرة بالغرور والجهل.

وأما إن كان المقتول عالماً فلا ضمان على السبب، عالماً كان أو جاهلاً؛ لإقدامه على قتل نفسه، وضعف السبب بعلم المباشر، فيكون كمن أعطاه الغير سكيناً فقتل نفسه به متعمداً، فلا ضمان على المعطى كما لا يخفى.

وإن كانا جاهلين فلا ضمان على السبب، مع اشتراكه المباشر في الجهل وعدم الغرور.

مسألة: إن كان السبب - أي مثل المستأجر وصاحب العمل - شاكاً ومردداً في السميّة فضمّانه بالديه ممّا لا ينبغي الإشكال فيه؛ لأقوائية السبب على المباشر.

وأما الضمان بالقصاص فمحلّ إشكال من قوله تعالى: «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٨١

(مسألة ٢٢): لو حفر بئراً ممّا يقتل بوقوعه فيها، ودعا غيره - الذي جهلها - بوجه يسقط فيها بمجيئه، فجاء فسقط ومات، فعليه القود (٢٧). ولو كانت البئر في غير طريقه ودعاها لا - على وجه يسقط فيها، فذهب الجائي على غير الطريق فوقع فيها، لا قود ولا دية (٢٨).

فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا [١٧١] فهذا مقتول بظلم السبب باعتبار عدم إعلامه الاحتمال والترديد في السميّة ممّا يحتمل كونه داعياً لترك المباشر العمل والمباشرة، ومن عدم قصد القتل وعدم إحراز القابلية في الوسيلة والآلة.

والحقّ التفصيل بأنة مع إحراز ترك المباشرة لو أخبره السبب بالاحتمال، بحيث كان الاحتمال له موجباً للترك وعدم المباشرة، فعلى السبب القود؛ لأنّ عدم الإعلام من جانب السبب هو المنشأ، فالمباشرة ضعيفة بهذا المقدار من الغرور.

وكيف لا - يكون أقوى من المباشر مع أنّ في تركه الإعلام تمام الدخّل على المفروض، كما أنّ مع إحراز عدم التأثير للإعلام على تحقّقه، وأنّ العامل - أي المباشر - لم يكن يترك ذلك المحلّ ولم يكن معنياً بذلك الاحتمال لضعفه عنده أو لجهته اخرى، فلا قود على السبب؛ لعدم الأقوائية وعدم الغرور أصلاً.

وبذلك يظهر عدم القود مع عدم إحراز شيء من التقديرين.

(٢٧) لأقوائية السبب وضعف المباشرة بالجهل والغرور.

(٢٨) لعدم نسبة القتل إلى الداعي، وعدم دخالته فيه عرفاً لا سبباً ولا مباشرة، فالداعي بما أنّه أجنبي عن النسبة فأجنبي عن الضمان أيضاً. لكن

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٨٢

(مسألة ٢٣): لو جرحه فداوى نفسه بدواء سمّي مجهز - بحيث يستند القتل إليه لا - إلى الجرح - لا - قود في النفس، وفي الجرح قصاص إن كان ممّا يوجب، وإلا فأرش الجنائية، ولو لم يكن مجهزاً لكن اتفق القتل به وبالجرح معاً، سقط ما قابل فعل المجروح، فللولى قتل الجرح بعد ردّ نصف ديته (٢٩).

لا يخفى أنّ عدم الضمان على الداعي في هذا الفرع إنّما هو بما هو داع على ذلك الوجه، وإلا فبالنسبة إلى الحافر فضمّانه دائر مدار عدم الإنذار والحذر اللازم المتعارف، فإنّ مع الإنذار أقوائية السبب منتفية: «وقد أعذر من حذر» [١٧٢].

ولا فرق في ضمان الحافر وعدمه بين كونه هو الداعي أو غيره، وبين كون الحفر للحافر جائزاً أم حراماً من جهة أنّ المناط السببية والدخالة المرتفعة بالإنذار، فتدبرّ جيداً.

(٢٩) تفصيل المسألة أنّ لها أربع صور:

إحداها: أن يكون الجرح الأول متلفاً مستقلاً من دون تأثير للدواء في القتل أصلاً، فالجرح هو القاتل وعليه القود مع قصده القتل جزماً أو رجاءً، أو مع كون الفعل ممّا يقتل به غالباً، وعليه الدية مع عدمهما، والوجه فيها واضح.

ثانيتها: أن يكون الدواء قاتلاً مستقلاً عكس السابقة، مثل المداواة بدواءٍ سمّي مجهّز بحيث يستند القتل إليه، ففي «الشرائع» - كما في المتن -: «فالأوّل

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٨٣

جرح، والقاتل هو المقتول فلا- دية له، ولوليه القصاص في الجرح إن كان الجرح يوجب القصاص، وإلما كان له أورش الجراحة» [١٧٣].

وصريحه كصريح غيره عدم ضمان النفس على الجرح وإنّ ما عليه ضمان الجرح فقط، من دون تعرّضهم للإشكال فيه أصلاً، بل أرسلوه إرسال المسلم.

وفيه: أنّ المفروض إن كان مع سبق العلم بسميّة الدواء وكونه مجهّزاً وقتلاً، فعدم القود والدية على الجرح في محلّه، لكنّه بعيد بل مخالف لظاهر المداواة.

وإن كان مع الجهل بذلك، فكان التداوى بذلك السمّ كالتداوى بغيره من الأدوية، ففي عدم الضمان على الجرح قضاءً لمباشرة المقتول إشكال بل منع؛ لضعف المباشرة بالجهل، والمعالجة والتداوى به إنّما يكون مسبباً عن جرح الجرح، فإنّه إن لم يجرح لم يحصل التداوى المنجر إلى القتل، فالسبب أقوى من المباشر، وضمان القتل منسوب إليه لا إلى المقتول، كالضمان في أكل الطعام المسموم للجاهل على المناول والمقدّم العالم، فلا فرق بينهما ظاهراً.

نعم، فيما لم يكن الجرح لقلته مثلاً ممّا يتعارف فيه التداوى بأن كان التداوى خارجاً عن المتعارف، فالحقّ فيه عدم الضمان على السبب؛ لقوّة المباشر وضعف السبب بعدم التعارف.

وكيف كان، فقصاص الجرح والسبب أو ضمانه بالدية تابع لموضوعه وموجه من العمد في القتل وكون التداوى ممّا يقتل به غالباً، أو احتمال القتل ورجائه ممّا يكون عمداً وموجباً للقود، ومن عدم العمد الموجب للدية، ولا يخفى أنّ قصد السبب قصد للمسبب من حيث الضمان وكيفيته.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٨٤

ثالثتها: استناد القتل إليهما، وبما أنّ الجناية بينهما بالسواء مع عدم ضمان الجاني لما قابل فعل المجروح وهو نصف الدية كما في نظائره، فيقتصّ من الجاني بعد ردّ نصف الدية عليه، كما في «القواعد» [١٧٤] و«الشرائع» [١٧٥] والتمن، مع تصريحهما بعدم الفرق بين كون الدواء ممّا يغلب معه السلامة أو يغلب معه التلف.

نعم، عن العاميّة قول بنفى القصاص مطلقاً؛ لأنّ أحد الجنائيتين غير مضمونه، وآخر بنفى القصاص إذا كان الغالب مع السمّ السلامة؛ لحصول الموت من عمد وخطأ شبيه به، ولا ريب في ضعفهما.

ولكن لا يخفى عليك ممّا مرّ أنّ مقتضى اشتراط الجناية بالعلم بكونها سبباً للقتل إناطة اشتراك الجناية بينهما بعلم المجروح بكون الدواء ممّا يحصل معه التلف، أمّا مع عدم العلم بذلك بأن كان التداوى به كالتداوى ببقية الأدوية، فتكون نسبة القتل إلى الجرح أقوى من المباشر والمقتول ولو بالنسبة إلى النصف، فلا اشتراك في القتل كما مرّ بيانه.

رابعتها: الشكّ في الاستناد من أنّه على الشركة أو على استقلال الجرح أو التداوى، فمقتضى القاعدة فيه براءة الجرح، للشكّ في ضمانه، وذلك لاحتمال كون التداوى مستقلاً في القتل.

اللهم إلمأن يقال: إن الجرح - لكونه سبباً - موجب للضمان حتى مع استقلال التداوى في القتل، فالضمان مطلقاً بالنسبة إلى النصف على الجرح، فتأمل جيداً.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٨٥

(مسألة ٢٤): لو ألقاه في مسبعة كزبيبة الأسد ونحوه فقتله السباع، فهو قتل عمد عليه القود (٣٠).

الإلقاء في المسبعة

(٣٠) ما عليه من القود وجهه واضح ومطابق للقواعد والاصول، لكن في «الشرائع» و«القواعد» نفى القود وإثبات الدية، ففي «الشرائع»: «لو كتفه وألقاه في أرض مسبعة فافترسه الأسد اتفاقاً فلا قود، وفيه الدية» [١٧٦]، ومثله «القواعد» [١٧٧].

وفي «المسالكة» التعليل لذلك بقوله: «إنما لم يكن عليه القود؛ لأن فعل السبع يقع باختياره، وطبعه يختلف في ذلك اختلافاً كثيراً، فليس الإلقاء في أرضه ممّا يقتل غالباً، نعم تجب الدية؛ لكونه سبباً في القتل» [١٧٨].

وفي «اللتام» التعليل بقوله: «فإن الإلقاء المذكور ليس ممّا يغلب أداؤه إلى الافتراس، وعليه الدية للتسيب» [١٧٩]. ولعل نظره في عدم الغلبة على ما في «المسالكة» من الاختيار واختلاف الطبع.

وكيف كان ففيهما ما ترى، فإن الإلقاء متكثفاً في الأرض المسبعة - وهي

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٨٦

التي فيها سباع كثير - ممّا يقتل به غالباً كما لا يخفى، وعدم وجود السبع في زمان الإلقاء مع الكثرة في حوالى المحل وترددهم في الأرض وما حولها ممّا لا يضرّ بالغلبة، بل الظاهر القود في الإلقاء متكثفاً على الأرض المحتمل فيها مجيء السباع؛ لعدم انفكاك الاحتمال من الرجاء، بل لعل في محض الاحتمال كفاية للقصاص؛ لقوله تعالى: «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَاناً» [١٨٠] و«النَّفْسِ بِالنَّفْسِ» [١٨١]. هذا مع النقض على «المسالكة» بما لو ألقاه إلى السبع فافترسه ففيه القصاص، مع أن اللازم من تعليقه عدمه.

وعليك بعبارة «المجمع» في المقام ففيها زيادة توضيح لما ذكرناه وإن كانت لا تخلو من تشويش في الجملة، قال: «لو ألقى شخص إنساناً مربوطاً باليد في محلّ السبع ولم يكن السبع حاضراً فأكله السبع اتفاقاً، لزمه الدية لا القود؛ لأنه ما قصد القتل، ولا فعلاً قاتلاً غالباً، فلا عمد وقد تلف نفس بسببه.

ويحتمل القود أيضاً، فإنه قتل نفساً بالتسيب فيدلّ: «النَّفْسِ بِالنَّفْسِ» عليه، وهو بعيد إذا لم يكن قاصداً للقتل وإلقائه [١٨٢] في فم السبع، وإلا فليس ببعيد، فإن إلقاء المربوط في محلّ السبع - ولو كان مجيؤه إليه نادراً لا يخلو عن قصد قتله، بل ولو ثبت عدم قصده فإن فعله موجب لذلك.

وينبغي التأمل في ذلك، وهو فرع التأمل في معنى العمد، وقد مرّ، فتذكر» [١٨٣].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٨٧

وكذا لو ألقاه إلى أسد ضارّ فافترسه؛ إذا لم يمكنه الاعتصام منه بنحو ولو بالفرار (٣١)، ولو أمكنه ذلك وترك تخاذلاً وتعمداً لا قود ولا دية (٣٢). ولو لم يكن الأسد ضارياً فألقاه لا بقصد القتل فاتفق أنه قتله، لم يكن من العمد (٣٣)، ولو ألقاه برجاء قتله فقتله فهو عمد، عليه القود (٣٤)، ولو جهل حال الأسد فألقاه عنده فقتله فهو عمد إن قصد قتله، بل الظاهر ذلك لو لم يقصده.

(مسألة ٢٥): لو ألقاه في أرض مسبعة متكثفاً، فمع علمه بتردد السباع عنده فهو قتل عمد بلا إشكال (٣٥)، بل هو من العمد مع

احتمال ذلك وإلقائه بقصد الافتراس ولو رجاءً (٣٦).

(٣١) وجه القصاص فيه ظاهر ممّا مرّ.

(٣٢) وجه عدم القود والدية كون المقتول هو المباشر في قتل نفسه.

(٣٣) كما هو واضح، نعم عليه الدية لئلا يبطل دم امرء مسلم فإنه شبيه العمد.

(٣٤) فإنّ في الرجاء قصد القتل كالجزم، والفرق بينهما في الجزم والتردد، فتشمله أدلّة القصاص وقتل العمد. ومن ذلك يعلم حكم ما ذكره أخيراً، وهو ما لو جهل حال الأسد فألقاه عنده فقتله فهو عمد مع قصد القتل، بل الظاهر ذلك لو لم يقصده، حيث إنّ الإلقاء إلى السبع ممّا يقتل به غالباً عرفاً وهو عمد، إلّا أن يحرز عدم عضه وعدم كونه ضارياً كالأرنب مثلاً فليس كذلك عرفاً، فلا قود لكن عليه الدية للضمان والسبيّة.

(٣٥) حيث إنّ الإلقاء في الأرض كذلك ممّا يقتل به غالباً عرفاً.

(٣٦) لما مرّ من كفاية رجاء القتل في العمد والقصاص.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٨٨

نعم مع علمه أو اطمئنانه بأنّه لا يتردد السباع فاتفق ذلك لا يكون من العمد (٣٧)، والظاهر ثبوت الدية (٣٨).

(مسألة ٢٦) لو ألقاه عند السبع فعضه بما لا يقتل به، لكن سرى فمات، فهو عمد عليه القود (٣٩).

(مسألة ٢٧): لو أنهشه حيّة لها سمّ قاتل؛ بأن أخذها وألقمها شيئاً من بدنه، فهو قتل عمد عليه القود. وكذا لو طرح عليه حيّة قاتلة فنهشته فهلك.

وكذا لو جمع بينه وبينها في مضيق لا يمكنه الفرار، أو جمع بينها وبين من لا يقدر عليه - لضعف كمرض أو صغر أو كبر - فإنّ في جميعها - وكذا في نظائرها - قوداً (٤٠).

(مسألة ٢٨): لو أغرى به كلباً عقوراً قاتلاً غالباً فقتله فعليه القود. وكذا لو قصد القتل به ولو لم يكن قاتلاً غالباً، أو لم يعلم حاله، وقصد - ولو رجاءً القتل، فهو عمد.

(٣٧) لعدم العمد وما في معناه ممّا يوجب القود كما لا يخفى.

(٣٨) الدية فيه للسبيّة والضمان.

(٣٩) لكون الإلقاء عنده ممّا يقتل به غالباً عرفاً.

(٤٠) لكون الفعل في جميعها ونظائرها ممّا يقتل به غالباً، خلافاً لما عن العاميّة من الفرق بين الجمع مع الحيّة والجمع مع السبع بعدم القود في الأول؛ لأنّها تهرب من الإنسان دون السبع، وهو ظاهر «المبسوط» [١٨٤]، وقد أشار في

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٨٩

(مسألة ٢٩): لو ألقاه إلى الحوت فالتقمه فعليه القود (٤١)، ولو ألقاه في البحر ليقبله فالتقمه الحوت بعد الوصول إلى البحر، فعليه القود (٤٢) وإن لم يكن من قصده القتل بالتقام الحوت، بل كان قصده الغرق. ولو ألقاه في البحر، وقبل وصوله إليه وقع على حجر ونحوه فقتل، فعليه الدية (٤٣)

«التحرير» إلى احتماله بقوله: «فالأشبه ذلك» [١٨٥] يعني القود.

وفيه: أنّه على تسليم هرب الحيّة فنفس الجمع في المضيق معها ممّا يقتل به غالباً للخوف من الحيّة، بل محض رؤية الحيّة ولو في البرّ والمكان الواسع موجب للخوف غالباً، فكيف في المضيق ومع عدم إمكان الفرار؟!

(٤١) لكون الفعل ممّا يقتل به غالباً، ولكون القتل ظلماً على المقتول.

(٤٢) لوصوله قبله إلى المهلك وهو البحر، ولك أن تقول: إن ذلك الإلقاء في البحر من الأفعال المهلكة، فالقتل به بعد تحقق ذلك الفعل عمد مطلقاً وإن كان القتل بسبب آخر كالتقام الحوت مثلاً قضاءً لإطلاق «النفس بالنفس» [١٨٦] ولإطلاق ما دل على كفاية الآلة القتالة في القود والعمد، وكفاية قصد القتل في العمد مطلقاً وإن لم يتحقق الفعل الخاص المقصود به القتل كما لا يخفى.

(٤٣) الفرق بين هذه الصورة بالحكم بالدية وبين ما بعدها من التقامه الحوت من الحكم بالقود محل تأمل بل منع، والظاهر القود فيهما كما يظهر ممّا نبينه فيه، فإن الفعل فيهما ممّا يقتل به غالباً مع أن القتل فيهما ظلم على المقتول أيضاً. ولعلّ مورد كلامه - سلام الله عليه - في هذه الصورة ما لم يقصد بإلقائه

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٩٠

ولو التقمه الحوت قبل وصوله إليه فالظاهر أن عليه القود (٤٤).

(مسألة ٣٠): لو جرحه ثمّ عضه سبع وسرّتا فعليه القود، لكن مع ردّ نصف الدية، ولو صالح الوليّ على الدية فعليه نصفها، إلّا أن يكون سبب عضّ السبع هو الجرح، فعليه القود، ومع العفو - على الدية - عليه تمام الدية.

(مسألة ٣١): لو جرحه ثمّ عضه سبع ثمّ نهشته حيّة فعليه القود مع ردّ ثلثي الدية، ولو صالح بها فعليه ثلثها، وهكذا. وممّا ذكر يظهر الحال في جميع موارد اشتراك الحيوان مع الإنسان في القتل.

(مسألة ٣٢): لو حفر بئراً ووقع فيها شخص بدفع ثالث فالقاتل الدافع لا الحافر، وكذا لو ألقاه من شاهق وقيل وصوله إلى الأرض ضربه آخر بالسيف - مثلاً - فقدّه نصفين، أو ألقاه في البحر وبعد وقوعه فيه قبل موته - مع بقاء حياته المستقرّة - قتله آخر، فإنّ القاتل هو الضارب لا الملقى.

البحر القتل، وكان الملقى (بالفتح) بالفعل ممّن لا يقتل به عادة؛ لكونه سائحاً وعالمّاً بالسباحة.

(٤٤) كما في «الخلايف» [١٨٧] و «المبسوط» [١٨٨] و «المختلف» [١٨٩] و «المهذب» [١٩٠] و «غاية المراد» [١٩١]؛ لأنّه أهلكه بالإلقاء، والإلقاء في البحر إتلاف

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٩١

عادة، فلو لم يأخذه الحوت يهلك بالغرق، فكأنّه ابتعله بعد الغرق، فهو كنصل منصوب في عمق البئر، وفي «اللاثام» مزجاً «بالقواعد»: «على إشكال ينشأ من تلفه بسبب غير مقصود للملقى، كما لو رمى به من شاهق فاستقبله غيره بالسيف فقدّه، وهو خيرة «الشرائع» [١٩٢]» [١٩٣].

لكن الإشكال مذبوب بأنّ الملقى ظالم في قتله عرفاً، فإنّه إن لم يجرء ولم يفعل الإلقاء فلم يقتل، فيكون المقتول مظلوماً وتشمله الآية «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَاناً» [١٩٤] ولا اعتبار معه بالقصد والعمد كما اخترناه، هذا مع صدق القاتل عمداً على مثله، فضلاً عن قوله تعالى: «النفس بالنفس» [١٩٥] ونحوه ممّا لا إشكال في شموله لمثل ذلك الذي هو في الحقيقة كما لو وصل إلى البحر فالتقمه الحوت بعد وصوله، الذي صرح في «القواعد» [١٩٦] بكونه عمداً لوصوله قبله إلى المهلك وإن استشكل في هذه الصورة، بل لعلّ التلف بالإلقاء إلى البحر من أفراد ذلك وإن كان الغالب منها الغرق.

وكم من فرق بين المورد وبين ما شبّهه به من الرمي من شاهق، فإنّ القادّ في الرمي مباشر وظالم فعليه القود، والرامي وإن كان ظالماً أيضاً لكنّه غير قاتل عرفاً، غاية الأمر أنّه سبب مقصّر عليه التعزير.

نعم، مع التباين معه يكون شريكاً في القتل، وأنى ذلك بما نحن فيه

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٩٢

(مسألة ٣٣): لو أمسكه شخص وقتله آخر وكان ثالث عيناً لهم، فالقود على القاتل لا الممسك، لكن الممسك يحبس أبداً حتى يموت في الحبس (٤٥)

مما لا يصحّ الحكم على المباشر الحيوان ومما ينسب العرف القتل عن ظلم إلى الملقى فقط.

نعم، لو ألقاه في ماء قليل لا يغرق فأكله سبع لوقوعه فيه أو التقمه حوت أو تمساح، فعليه الديّة للتسيب لا القود؛ لعدم العمد إلى القتل، وعدم كون الفعل ممّا يقتل به غالباً، وعدم كونه مقتولاً ظلماً عرفاً، بل غاية الأمر حكمهم بأنّه ملقى في الماء ظلماً. (٤٥) ما في المتن من حكمى القاتل والمُتَمَسِّك ثابت بلا خلاف أجده في شىءٍ منهما، بل في «الخلاص» [١٩٧] وعن «الغنية» [١٩٨] الإجماع عليه؛ لما استفيض من الروايات:

منها: صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قضى على عليه السلام في رجلين أمسك أحدهما وقتل الآخر، قال: يقتل القاتل ويُحبس الآخر حتى يموت غمّاً كما حبسه حتى مات غمّاً» [١٩٩].

ومنها: خبر سماعة قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل شدّ على رجل ليقتله والرجل فازّ منه فاستقبله رجل آخر فأمسكه عليه حتى جاء الرجل فقتله، فقتل الرجل الذى قتله، وقضى على الآخر الذى أمسكه عليه أن يطرح في السجن فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٩٣

أبداً حتى يموت فيه؛ لأنه أمسكه على الموت» [٢٠٠]، وغيرهما من النصوص.

وليس على الممسك عقوبة زائدة على الحبس وإن اختارها «المقنعة» حيث قال: «بعد أن ينهك بالعقوبة» [٢٠١]؛ للأصل.

ولما في عدم ذكرها في الأخبار المبيّنة لحكمه من الظهور والدلالة على العدم لئلا يلزم تأخير البيان عن الحاجة.

ولك أن تقول في كون الأخبار في مقام بيان حكم المُتَمَسِّك وجزائه دلالة فعلية على عدم عقوبة زائدة على الحبس وأنّ عقوبته منحصرة فيه.

والاستدلال عليها بخبر أبي المقدم: «إنّ الصادق عليه السلام أمر به فضرب جنبيه وحبسه في السجن ووقع على رأسه يحبس عمره ويضرب في كلّ سنة خمسين جلدة» [٢٠٢]، غير تامّ سنداً بالإرسال قبل محمّد بن الفضيل، وبالاشتراك فيه بين الثقة وغيرها، وبعدم ثبوت وثاقة عمرو بن أبي المقدم وبالإعراض عنه على تمامية السند؛ لعدم الفتوى به حتى من «المقنعة»، فما عنه الإنهاك بالعقوبة لا العقوبة الخاصة الواردة.

وعدم الفتوى به ليس إلّا من جهة الإعراض على تمامية السند، وإلّا فالحديث ممّا نقله المشايخ الثلاثة في «الكافي» [٢٠٣] و «الفقيه» [٢٠٤] و «التهذيب» [٢٠٥]،

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٩٤

والريئة تشمل عيناه بميل محمّي ونحوه (٤٦).

وليس من الأحاديث النادرة ليحتمل كون عدم العمل للندرة لا للإعراض.

ودلالة؛ لكونه قضية شخصية، والعقوبة الزائدة لعلّها من جهة الإطراق بالليل وعدم رجوع الذى يكون مورداً للسؤال، فتدبر جيداً.

(٤٦) إجماعاً على ما يظهر من «الخلاص» [٢٠٦]، ولموثق السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام المعتضد بعمل الأصحاب، بل قيل: إنّه مقطوع به في كلامهم، قال: «إنّ ثلاثة نفر رفعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام: واحد منهم أمسك رجلاً، وأقبل الآخر فقتله، والآخر يراهم: فقضى في صاحب الرؤية» [٢٠٧] أن تشمل عيناه، وفي الذى أمسك أن يسجن حتى يموت كما أمسكه، وقضى في الذى قتل أن يقتل» [٢٠٨].

وفي «مجمع الفائدة والبرهان» الإيراد على الرواية بعد قبول دلالتها على الأحكام الثلاثة بالضعف في السند، لكنّه قال: «إلّا أنّها

معمولة [٢٠٩] ومشملة على ما اشتمل عليه الصحيحة المتقدمة. ولكن الأصل عدم عقوبه على الناظر، وما فعل ما

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٩٥

يوجبها بحسب الظاهر، فالحكم الأخير- وهو سمل عين الناظر- لو لم يكن مجمعاً عليه فهو محل التأمل، فتأمل [٢١٠]. ولعل أمره بالتأمل لمكان العمل، فإنها معمول بها كما صرح به، فضعفها بالعمل منجبر، كما أنه على المختار من كونها موثقة فالأمر أوضح.

وهي حجة على كل الثلاثة من الأحكام فتأمل، فإن من البعيد وجود بناء العقلاء على حجيتها خبر الواحد الثقة لإثبات مثل سمل عين الناظر بمثل رواية واحدة وهي موثقة السكوني في المسألة، ومع عدم ذكر ذلك الحكم في بقية روايات المسألة، والاكتفاء فيها بحسب الأمر وقتل القاتل، ومع أن مقتضى القاعدة إجرار حكم الشركة في القتل على الناظر قضاءً للقواعد.

وبالجملة: إثبات مثل هذه الأحكام الصعبة مع مخالفتها للقواعد ومع كونها في رواية واحدة- وإن كانت موثقة معمولاً بها- مشكل بل ممنوع؛ للشك في بناء العقلاء إن لم نقل بعدمه على العمل بمثلها في مثل تلك الأحكام، فالمتبع هو القواعد الشرعية والعقلانية المعتمدة.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٩٦

(مسألة ٣٤): لو أكرهه على القتل فالقود على المباشر إذا كان بالغاً عاقلاً، دون المكره وإن أوعده على القتل، ويحبس الأمر به أبداً حتى يموت. ولو كان المكره مجنوناً أو طفلاً غير مميز فالقصاص على المكره الأمر. ولو أمر شخص طفلاً مميزاً بالقتل فقتله ليس على واحد منهما القود، والدية على عاقلة الطفل، ولو أكرهه على ذلك فهل على الرجل المكره القود أو الحبس أبداً؟ الأحوط الثاني (٤٧).

الإكراه في القتل

(٤٧) صور المسألة أربع:

الصورة الأولى: إكراه الكامل كاملاً آخر على القتل، وحكمه على ما في المتن و«الخلاص» [٢١١] و«المبسوط» [٢١٢] و«الشرائع» [٢١٣] و«القواعد» وغيرها من كتب الأصحاب، كون القود والقصاص على المكره المباشر للقتل دون المكره المُلجئ السبب، خلافاً للعامة فإن لهم أقوالاً أخرى متفاوتة مع قول الإمامية، فالمسألة من المسائل الخلافية بيننا وبينهم.

ففي «الخلاص»: «إذا أكره الأمير غيره على قتل من لا يجب قتله، فقال له:

«إن قتلته وإلا قتلتك» لم يحل له قتله بلا خلاف، فإن خالف وقتل، فإن القود على المباشر دون المُلجئ».

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٩٧

وبعد نقله رحمه الله أقوال العامة، قال في الاستدلال على مختاره: «دليلنا: قوله تعالى: «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَصَدُ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا» [٢١٤]. وهذا قتل مظلوماً، وعليه إجماع الصحابة» إلى أن قال: «ومعولنا على الآية قوله تعالى: «الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى» [٢١٥] وعلى إجماع الفرق» [٢١٦].

وفي «القواعد»: «الأولى الإكراه فإنه يولم في المكره داعية القتل غالباً، والقصاص عندنا على المباشر خاصة دون الأمر؛ لأنه قتل عمداً وظلماً لاستبقاء نفسه، فأشبه ما لو قتله في المخمصة ليأكله، ولو وجبت الدية كانت على المباشر أيضاً، فلا يتحقق الإكراه في القتل عندنا» [٢١٧].

وفى «الجواهر»: «إذا أكرهه على القتل بأن توعدّه الظالم القادر بالقتل مثلاً إن لم يقتله، فالحكم فيه عندنا نصّاً وفتوى، بل الإجماع بقسميه عليه أنّ القصاص على المباشر الكامل دون الأمر المكره، بل ولا دية، بل ولا كفارة» [٢١٨].
وفى «الشرايع» [٢١٩] إرسال الحكم والفتوى كذلك إرسال المسلم، فالمسألة عندهم إجماعية، بل كالمسلمات بينهم.
هذا من الإمامية.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٩٨

وأما العامة فأقوالهم فيه مختلفة: فمنهم من نفى عنهما القود والدية، ومنهم من أوجب القود على المكره (بالكسر) وحده، وللشافعي قولان: أحدهما:

اشتراكهما في الجنائية، فعليهما القصاص وعند العفو الدية نصفين، والآخر: القود على المكره وعلى المباشر نصف الدية، وعند العفو على المكره أيضاً نصف الدية.

هذه هي الأقوال في المسألة من الخاصية والعامة، والأقوى منها كون القود على المكره والملجئ وحده دون المباشر والمكره (بالتفتح)؛ لأقوائته عنه بالإلجاء والوعيد بالقتل، والقود على السبب الأقوى كما لا يخفى، ولرفع الإكراه، فالقتل الواقع من المباشر المضطرّ إليه للإلجاء الغير وإكراهه مرفوع ادعاءً، فلا حرمة لذلك القود ولا دية ولا غيرها من الآثار، ورفع الإكراه وانتفاء حكمه ليس لخصوص حديث الرفع حتى يشكل باختصاصه برفع المؤاخذه لا جميع الآثار وإن كان الإشكال غير وارد، حيث إنّ العموم أنسب بل هو المناسب، بل هو المناسب في رفع الحقيقة ادعاءً كما حقّقناه في محلّه، بل لذلك الحديث وللقاعدة المستفادة من الأخبار الكثيرة الواردة في أبواب مختلفة الدالّة على عدم الحكم له مثل الإكراه على الطلاق والعتق واليمين وغيرها، ومع عدم القود والدية على المباشر، فلا بدّ إلّا من الحكم على المكره والملجئ بهما، قضاءً لا قوائمة السبب ولئلا يبطل دم امرئ مسلم.

الاستدلال على كون القود على المكره المباشر

[٢٢٠]

فقه الثقلين (صانعي)؛ القصاص؛ ص ٩٨

يف كان فما يستدلّ به على مذهب الإمامية وجوه:

أحدها: الأخبار الدالّة على عدم التقيّة مع بلوغها الدم:

ففى صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنما جعلت التقيّة

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٩٩

ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فليس تقيّة» [٢٢١].

ومثله موثّق أبي حمزة الثمالي إلّا أنّ فيه: «إذا بلغت التقيّة الدم» [٢٢٢].

وفى مرسل الصدوق فى «الهداية» عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «لو قلت: إن تارك التقيّة كتارك الصلاة لكنت صادقاً،

والتقيّة فى كلّ شيء حتى يبلغ الدم، فإذا بلغ الدم فلا تقيّة» [٢٢٣].

والتقيّة: إمّا عامّة ومحمولة على معناها اللغوي، أى التجنّب والتحفّظ من كلّ سوء أوجبت ضرورةً وعذراً، كما يظهر من سيّدنا الاستاذ- سلام الله عليه- فى «رسالة التقيّة» إذ قال: «وبالجملة يظهر من مجموع ما ورد فيها أنّها على أقسام (منها) كونها كسائر

الأعذار والضرورات فرخصت للضرورة والاضطرار، ويدخل فيها التقيّة الإكراهيّة التي لم نتعرض لها هاهنا، وفصلنا حولها في الرسالة المعمولة في «المكاسب المحرّمة» [٢٢٤] [٢٢٥].

واستشهد عليه بما في الأخبار مثل: «التقيّة في كل ضرورة» [٢٢٦]، أو «التقيّة

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٠٠

في كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحلّه الله له» [٢٢٧] ومثل ما ورد في شأن نزول آية: «إِذَا مَرِئٌ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» [٢٢٨] في عمّار، ومثل غيرها من الواردة في أخبار التقيّة، فعليه وجه الاستدلال واضح.

وإما خاصّة بالتحفّظ من سوء الحاصل من المخالفين للمذهب، كما هو المعروف في معناه، فعليه الاستدلال بالأولويّة، فإنّ الدم إذا لم يكن إهراقه جائزاً مع التقيّة التي هي دين الله، وأنّه «لا-دين لمن لا-تقيّة له» [٢٢٩]، وأنّه المجعول حفظاً للمذهب لئلا يذهب مذهب الحقّ، فعدم جوازه مع الإكراه بطريق أولى. وإلى هذا الوجه- أي أخبار استثناء التقيّة في الدم- يرجع ما في كلامهم من الاستدلال للقصاص على المباشر بعدم استباحة الدم بالإكراه، فلا أقوائيّة للسبب- أي المكره المُلجئ- حتّى يكون القصاص عليه.

فعلى هذا، السبب والمباشر هنا متعادلان، وإنّما القصاص على المباشر فقط في المورد؛ لجهات خاصّة به كالإجماع والأخبار وآية النفس وأمثالها.

والإشكال على هذا الوجه بأنّ التقيّة لما كانت مجعولة لحقن الدم على ما في تلك الأخبار المستدلّ بها، فعدم الحقن وإهراق الدم موافق للاعتبار، وهذا بخلاف الإكراه الذي لم يكن لذلك، بل كان رفعه للإمتنان على الأئمّة، فالفرق موجود والقياس ممنوع ولو على نحو الأولويّة؛ لأنّها مع الخصوصيّة غير مقطوعة.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٠١

مذبوب بأنّ المذكور في تلك الأخبار إشارة إلى أصل الجعل ومبدئه لا إلى العلة والحكمة، حيث إنّ التقيّة مجعولة ديناً وحفظاً للمذهب وسهولة على الملمّة وضرورة واضطراراً، كما يظهر من أخبارها ومن التأمل في الواقع منها في زمن الأئمّة عليهم السلام، فالفرق غير فارق؛ لأنّ الدم مبدء له للجعل لا منشأ ومناطق وعلة منحصرة كما عرفت.

ثانيها: أنّ قتل الغير رفعاً لتوعيد المكره بالقتل دفع ضرر عن نفسه بإيقاعه على الغير، وهو قبيح عقلاً وغير جائز شرعاً.

ثالثها: صحیحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في رجل أمر رجلاً بقتل رجل، فقال: «يقتل به الذي قتله، ويحبس الأمر بقتله في الحبس حتّى يموت» [٢٣٠].

الاستدلال بها لا بدّ وأن يكون بالشمول للمفروض بترك الاستفصال، فإنّه عليه السلام لم يستفصل من كون المأمور مكرهاً (بالفتح) أو غير مكره، وأنّ المكره الأمر هل كان ممّن توعد بالقتل أو بما دونه.

رابعها: إطلاق مثل قوله تعالى: «النَّفْسِ بِالنَّفْسِ» [٢٣١].

خامسها: الإجماع.

سادسها: أنّ المسلمين تتكافؤ دماؤهم، فلا يجوز قتل الغير لحفظ النفس.

وفي كلّ الوجوه مناقشة وإشكال، ولا- شيء منها قابل للاستدلال والاحتجاج به في مقابل القواعد والاصول الشرعيّة المعترية النافذة والاعتبارات العقلانيّة.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٠٢

ففي الأوّل: إنّ مختصّ بغير المفروض، حيث إنّ الدم المانع من التقيّة موجود معها أيضاً، لكون التوعيد به، فترك التقيّة غير

موجب لعدم الدم؛ لتحقّقه بالنسبة إلى نفس المكره من جانب المكره (بالكسر)، فنفى التقيّة منتفياً بانتفاء علته. وبالجملة: التقيّة في الحديث معلول لعدم الدم وحفظاً للدم والنفس، ومع فرض الدم - ولو دم المتقى - النفي منفي قضاءً للعليّة، فالحديث لمكان العليّة مختصّ بغير التوعيد بالقتل، وتوهم اختصاص الدم بدم الغير، كما ترى، فإنّه مخالف لإطلاق العليّة بل لظاهاها؛ لعدم كون الدم المطلق عليه علّة، بل العلة الدم المقيّد المحتاج إلى القيد المبين للمطلق.

هذا مع أنّ مناط الحكم أهميّة الدم والنفس، فعلى الخصوصيّة تكون الخصوصيّة ملغاة بالفحوى وبالإلغاء العرفي؛ لعدم الفرق بين دماء الأفراد في الأهميّة عندهم.

هذا مع أنه على عدم الإطلاق في الدم فالاستدلال بالحديث غير تامّ أيضاً؛ لاحتمال الانصراف إلى المتعارف في التقيّة في تلك الأزمنة من الإكراه والتقيّة بالتوعيد بغير القتل من الضرر بالمال أو العرض أو النفس، فإنّ التوعيد بالقتل في تلك الأزمنة - بل في زماننا أيضاً - نادر جداً. وكيف كان تلك الأخبار غير مقيّدة لإطلاق أدلّة الإكراه؛ لعدم شمولها لهذه الصورة حتّى تكون مقيّدة له كما بيّناه.

وفي الثاني: أنّ مفروض البحث ليس من ذلك الباب، بل من باب عدم تحمّل الضرر على الغير بالضرر على النفس، وهو أمرٌ جائز، فإنّ الضرر في مفروض البحث متوجه من أوّل الأمر إلى الثالث، والمكره (بالكسر) يريد قتله بتوعيد الغير عليه، فالمكره (بالفتح) مع قتله الثالث ليس بموقع ضرر نفسه على

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٠٣

الغير، لعدم توجه الضرر من المُلجئ إليه من أوّل الأمر، بل منه متوجه إلى الثالث بدوّاً كما هو واضح. فتركه المكره عليه موجب لكونه موقعاً لضرر الثالث على نفسه، عكس إيقاع ضرر النفس على الغير.

وبالجملة: دفع ضرر المتوجه إلى النفس بالإيقاع على الغير - كجريه السيل الوارد في بيته على بيت الجار - قبيح وحرام. وأما دفع الضرر المتوجه إلى الغير بتوجيهه إلى نفسه - كدفع السيل عن بيت الغير لحفظه إلى بيت نفسه - فغير واجب، وقتل المكره (بالفتح) الثالث المقصود للمكره مع التوعيد عليه بقتل المكره (بالفتح) مع تركه - كما في محل البحث - يكون من باب ترك تحمّل ضرر قتله الغير بإيقاعه على نفسه، وهو غير واجب، لا من باب إيقاع ضرر نفسه على الغير حتّى يكون قبيحاً ومحزماً كما لا يخفى.

وفي الثالث: أنّ الاستدلال بالصحيحة كما عرفت موقوف على ترك الاستفصال، والظاهر عدم المحلّ له لما بين الإكراه والأمر من المباينة مفهوماً، فالاتحاد الموجب للسؤال لا بدّ وأن يكون من جهة المصداق، فإنّ الإكراه وإن كان أخصّ مطلقاً من الأمر بحبسه، لكنّ المتعارف انفراد كلّ واحد منهما عن الآخر في السؤال والجواب والمكالمات، ولذلك كان البحث في الكتب الفقهيّة عن كلّ واحد منهما مستقلاً، فإنّ لكلّ منهما عناية خاصّة، فالعناية في الأمر إليه وإلى الأمر القانوني أو الاجتماعي الأعم من المشروع وغير المشروع، وفي الكراهة إلى حيث الإكراه والإجبار.

فعلى هذا، لا موقع للاستفصال أصلاً كما لا يخفى، وبعبارة أخرى: حيثيّة الأمر حيثيّة استلزام تخلفه العقوبة قانوناً وعقلاً حقيقة، أو ناشئاً من جهة سوء استخدام الأمر سلطته وحاكميته، فالعقوبة في الأمر تدخل في العقوبات المجعولة

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٠٤

في الشرع والقانون والحكومة، أو ناشئاً من سوء مُعاقبة المتخلف بما يضرّه من الامور الاستخداميّة وغيرها، وحيثيّة الإكراه حيثيّة التوعيد بإضرار المُلجئ على المكره (بالفتح) بما في يده واختياره الشخصي من التوعيد إضراراً في المال أو في العرض وغيرهما من دون ارتباطه بالحكومة والقانون.

هذا مع ما فى موثقه إسحاق بن عمّار والسكونى فى أمر المولى عبده بالقتل من قتل السيد وسجن العبد [٢٣٢]، بل وفى «الشرائع» ما يؤذن بتوقفه فى حبس الأمر وإن جزم بقتل المكره المباشر، فقد جاء هناك: «إذا أكرهه على القتل فالقصاص على المباشر دون الأمر ولا يتحقق الإكراه فى القتل ويتحقق فيما عداه، وفى رواية على بن رثاب [٢٣٣] يحبس الأمر بقتله حتى يموت» [٢٣٤]. وفى «المسالك» اختياره: «ونسبه المصنّف الحكم (الحبس) إلى الرواية يؤذن بالتوقف فيه، ولا بأس به - أى بالحكم - لصحة الرواية» [٢٣٥].

هذا كله، مع أنه لا يبعد أن يكون السؤال فى الصحيحه عما يتفق من أمر بعض من الأفراد بعضاً آخر بالقتل حقداً وحسداً وجنايةً وبغضاً على المقتول، مع اشتراكهم فى تلك الرذائل الأخلاقية والدواعى المؤذية إلى القتل. وليست مخالفة ذلك الأمر مستتبعة ومتعقبه للجزاء والعقوبة القانونية، ولا الناشئة من سوء استخدام الأمر سلطته ووجهته ومقامه، ولا للضرر الشخصى

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ١٠٥

المتوعّد به، بل مخالفته مخالفة لتلك الدواعى المشتركة، ومخالفة فى قتله المحبوب للمأمور وللأمر معاً، فهذا النحو من الأمر مفارق مع غيره من الأوامر فى الجزاء والعقوبة أولاً، وفى داعى الامتثال ثانياً، فإنّ الداعى فى غيره هو الخوف من العقوبة القانونية أو الضرر المتوعّد عليه من جهة الإكراه، أو من جهة سوء الاستفادة من السلطة القانونية دونه فإنّه البغض والتواطؤ على القتل، وفى الأمر ثالثاً، فإنّ الأمر فى غيره له القدرة والأمريّة دونه فليس فى أمره تلك القدرة.

نعم، يكون الأمر فى هذا القسم محرّكاً للمأمور ودافعاً له فيه فيقول مثلاً:

«اقتله فعلى دمه»، أو «ليس بينكم رجل يقتل فلاناً» وغير ذلك ممّا يظهر للمطلع على ما بين الناس وعداوة بعضهم لبعض، لا سيما العداوة الطائفية والتعصّبية وأمثالها.

وعلى ذلك، الصحيحة مربوطة بأمر عرفى خارجيّ بين الناس، ولا ارتباط لها بالأمر مع القدرة، فضلاً عن صورة الإكراه، وإنّ أبيت عن ظهور الرواية فى هذا، فلا أقلّ من الاحتمال المبطل للاستدلال، فتدبّر جيداً فإنّه ممّا ينبغى التدبّر فيه؛ لتزداد المعرفة فى محاسن كلامهم وحسن الاتّباع لهم صلوات الله عليهم أجمعين.

وفى الرابع: أنه لا- كلام فى كون المراد من الآية قصاص القاتل وأنّ نفس القاتل بنفس المقتول؛ ولا بحث فيه من حيث الكبرى أصلاً، وإنّما الكلام فى المسألة فى الصغرى من أنّ القاتل المباشر، لمباشرته أو السبب أى الملجئ المكره لأقوائته، فإنّ ثبوت القصاص على السبب الأقوى من مسلمّات الفقه فى القصاص وفى غيره من الضمانات، والقائل بكون القصاص على الملجئ المكره قائل بأقوائته فى القتل من المباشر المكره (بالفتح)، فذلك القائل عامل بالآية

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ١٠٦

كغيره من القائلين بقصاص المباشر كما لا يخفى.

وبالجملة: مقتضى الآية فى المقام هو مقتضاها فى كلّ ما كان السبب أقوى، ولا إشكال عندهم فى قصاص السبب الأقوى دون المباشر.

وفى الخامس: فمضافاً إلى أنّ الأصل فى هذا الإجماع هو ما نقله الشيخ فى «الخلاف»، كونه فى مسألة اجتهادية فلا يكون حجّة، فإنّ الإجماع حجّة حيث ما ليس للعقل إليه سبيل ولا للنقل فيه دليل.

ولننقل عبارة «الخلاف» بأجمعها؛ لما فيها من الفائدة ومن الشهادة على عدم التبعّد فى كونه إجماعاً حدسياً لا حسياً، وعبارة المبسوط أيضاً؛ لما فيها من الإشعار أو الظهور على كون المسألة اتفافية، بل هى ممّا لا خلاف فيها:

ففى الخلاف: «إذا أكره الأمير غيره على قتل من لا يجب قتله فقال له: «إن قتلته وإلما قتلتك»، لم يحل له قتله بلا خلاف، فإن خالف وقتل فإن القود على المباشر دون الملجئ، وفرض الفقهاء ذلك فى الإمام والمتغلب مثل الخوارج وغيرهم، والخلاف فى الإمام والأمير واحد.

وللشافعى فيه قولان:

أحدهما: يجب عليهما القود كأ نهما باسرا قتله معاً- وبه قال زفر- قال: وإن عفا الأولياء فعلى كل واحد منهما نصف الدية والكفارة.

والقول الثانى: على الملجئ وحده القود، وعلى المكره نصف الدية، فإن عفا عن الإمام فعليه نصف الدية، وعلى كل واحد منهما الكفارة. ولا يختلف مذهبه أن الدية عليهما نصفان وعلى كل واحد منهما الكفارة، وأن على الإمام القود، وهل على المكره القود؟ على قولين.

وقال أبو حنيفة ومحمد: القود على المكره وحده، ولا ضمان على المكره

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ١٠٧

من قود، ولا دية ولا كفارة.

وقال أبو يوسف: لا قود على الإمام ولا على المكره؛ أما المكره فلا أنه ملجأ، وأما الإمام فلا أنه ما باسرا القتل. دليلنا: قوله تعالى: «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوِئِيهِ سُلْطَانًا» [٢٣٦]، وهذا قتل مظلوماً، وعليه إجماع الصحابة.

وروى: أن رجلين شهدا عند على عليه السلام على رجل بالسرقة، فقطعه على عليه السلام، ثم أتياه باخر وقالوا: هذا الذى سرق وأخطأنا على الأول فردّ شهادتهما على الثانى، وقال: «لو علمت أنكما تعمّدتما على الأول لقطعتهما».

فموضع الدلالة أنه عليه السلام قضى بالقصاص على من ألجأ الحاكم إلى القطع بالشهادة مع قدرة الحاكم على الامتناع من قتله بأن يعزل نفسه عن النظر، والمكره أغلظ حالاً من الحاكم، فإنه ملجأ إليه على وجه لا يمكنه إلأقتله خوفاً على نفسه، فإذا كان على الشاهد القود فبأن يكون على المكره أولى وأحرى.

وهذا دليل الشافعى، وليس فيه دلالة؛ لأنه قياس، ونحن لا نقول به، ومعوّلنا على الآية قوله تعالى: «الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى» [٢٣٧]، وعلى إجماع الفرقة.

وأيضاً روى عثمان بن عفان أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا يحل دم امرء مسلم إلأ باحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، أو زناً بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس».

وهذا قتل نفساً بغير نفس، فيجب أن يحلّ دمه» [٢٣٨].

وفى «المبسوط»: «فأما إن أكرهه على قتله، فقال: «إن قتلته وإلأ قتلتك»

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ١٠٨

لم يحل له قتله وإن كان خائفاً على نفسه؛ لأنّ قتل المؤمن لا يُستباح بالإكراه على قتله، فإن خالفه وقتل فقد أتى كبيرة بقتل نفس محترمة. فأما الضمان فعندنا أن القود على القاتل، وعند قوم منهم، وقال بعضهم: عليه وعلى الأمر القود، كأ نهما باسرا قتله واشتركا فيه» [٢٣٩].

ولا يخفى أن عبارة «الخلاف» وإن كانت ظاهرة فى الإجماع، إلأ أن ظهور (عندنا) فى «المبسوط» المتأخر عن «الخلاف» تأليفاً، كما يظهر من قوله فى مقدّمة «المبسوط»: «ولا أذكر أسماء المخالفين فى المسألة لئلا يطول به الكتاب، وقد ذكرت ذلك فى مسائل «الخلاف» مستوفاً» [٢٤٠] إن لم يكن قرينة على وحده المراد وأن ذلك مقتضى المذهب فلا أقل من احتمالها.

وبالجملة: ظهور الإجماع في اتفاق الكل وإن كان أقوى من كلمة (عندنا) فإنها ظاهرة في المذهب ومثله، إلّا أنّ تأخر «المبسوط» عن «الخلاف» موجب للتصرّف في عبارة «الخلاف» أو لإجمالها، فنقل الشيخ الإتفاق غير ثابت على أيّ حال أوّلاً، وأنّ المظنون كون الإجماع حدسيّاً ثانياً، لا لما ذكره الشيخ الأعظم في الإجماع في المقصد الثاني من كتابه المسمّى ب «الرسائل» من كون الأصل في الإجماعات المنقولة كونها حدسيّة لما قال: «والحاصل، أنّ المتتبع في الإجماعات المنقولة يحصل له القطع من تراكم أمارات كثيرة باستناد دعوى الناقلين للإجماع- خصوصاً إذا أرادوا به اتفاق علماء جميع الأعصار، كما هو الغالب في إجماعات المتأخرين- إلى الحدس الحاصل من حسن الظنّ بجماعة فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٠٩

ممن تقدّم على الناقل، أو من الانتقال من الملزوم إلى لازمه مع ثبوت الملازمة باجتهاد الناقل واعتقاده» [٢٤١]، لما حقّقناه من عدم التماميّة، بل لما في مثل هذا الإجماع من خصوصيّة مسبوقيته وملحوقيته بالآية المتفق دلالتها على القصاص، واستدلاله رحمه الله على ذلك الادّعاء في «المبسوط» أيضاً بقاعده اتّفاقيّة وهي «أنّ قتل المؤمن لا يستباح بالإكراه على قتله»، ومن عدم التعرّض للمسألة في المتون الفقهيّة التي بأيدينا من كتاب «الجوامع الفقهيّة» فضلاً عن ادّعاء الإجماع عليه. وهذه الوجوه الثلاثة- فضلاً عن واحدٍ منها- كافية في الشهادة والقرينة على أنّ مثل ذلك الإجماع حدسي لا حسي، وكون الإجماع دون الأدلّة الاجتهادية لا- فوقها ولو احتمالاً ثالثاً، فإنّ الإجماع حجّيته موقوفة على إحراز عدم الاستناد إلى الأدلّة الموجودة التي بأيدينا كما هو واضح، ومع كون المسألة مصبّ الآية والرواية، الإحراز مشكل بل ممنوع، هذا كلّ في الإجماع، وفي كلامه في «الخلاف» موارد للنقض والإيراد:

أحدها: الإشكال على الشافعي وردّه عليه بعدم الدلالة وأنّه قياس. ففيه: أنّ الدلالة بالأولويّة وتنقيح المناط، حيث استدلّ بأنّ المكره (بالكسر) أغلظ حالاً من المكره؛ لما له من القدرة على الامتناع بعدوله عن النظر، دون المكره فإنّه ملجأ على وجه لا-يمكنه إلماقتله خوفاً على نفسه، فإذا لم يكن القصاص على الحاكم فعلى المُلجأ والمكره (بالفتح) بطريق أولى.

ولك أن تقول: إنّ الاستدلال بإلغاء الخصوصيّة المعتمدة في الفقه، وأنّي ذلك بالقياس المطرود عند الشيعة؟!

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١١٠

نعم، لعله هو قياس اسماً لكنّه غير مضرّ قطعاً.

ثانيها: تعويله واعتماده على قوله تعالى: «الْحُرُّ بِالْحُرِّ...» [٢٤٢].

ففيه: أنّ الآية ليست في مقام بيان أصل القصاص، بل في مقام بيان الكيفيّة باعتبار الاتحاد في النوع وأنّ الحرّ بالحرّ، فلا يُقتل الحرّ بقتل العبد مثلاً، أو في مقام بيان عدم قتل غير القاتل بدلاً عنه كما استظهرناه من الآية، فالتعويل والتمسك بإطلاقها على ما رامه رحمه الله كما ترى، وكان الأولى بل المتيقن التعويل على مثل: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ» [٢٤٣] ومثل: «جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا» [٢٤٤].

ثالثها: استدلاله بالنبوي، وأنّ المكره المباشر للقتل هو القاتل للنفس، فيجب أن يحلّ دمه.

ففيه: أنّ القاتل هو المكره المُلجئ؛ لأنّه السبب الأقوى، فالمورد كغيره من موارد الأقوائيّة، فالقتل منتسب عرفاً إلى السبب الأقوى.

وفي السادس: أنّ المراد منه تساوى المسلمين من حيث الدم، ويُقتل القاتل كائناً من كان، ودمه ليس بأحمر من الآخر حتّى لا يقتل به، وقتل السبب- أي المكره- دون المباشر غير مخالف له، بل يكون موافقاً له كمال الموافقة، فإنّه القاتل عرفاً لا المباشر

كما مرّ مراراً.

هذا تمام الكلام في المناقشة والإشكال على الوجوه المستدلّة بها على كون القود على المكروه المباشر، وقد عرفت المناقشة في كلّها، كما قد عرفت أنّ مقتضى التحقيق كون الإكراه على القتل مع التوعيد به - أي بقتل المكروه (بالفتح) - رافعاً

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١١١

للقود والدية عليه كالإكراه على غيره من الامور الموجبة للضمان والجزاء، وفقاً لقاعدة الإكراه وحديث الرفع، فلا قود على المباشر المكروه (بالفتح)، بل القود والدية على السبب المكروه المُلجئ قضاءً لقاعدة أقوائية السبب على المباشر كما هو ظاهر. وتوهّم أنّ حديث الرفع حديث امتنان، فرفع الإكراه عن المباشر مخالف للامتنان على الثالث وهو المقتول، لاستلزامه جواز قتله للمكروه أي المباشر.

مدفوعٌ بالنقض بالاكراه بما دون القتل مع التوعيد به أو بما دونه، بل والإكراه بجميع حقوق الناس أوّلاً.

وبالحلّ بأنّ الامتنان لعلّه من جهة التسعة ومجموعها، لا كلّ واحد منها مستقلاً، فإنّ رفع الجميع من مختصات الائمة، وإلا فبعضها كان مرفوعاً من الامم السابقة أيضاً ثانياً. وأنّ الامتنان على تسليم كونه لكلّ واحدٍ منها بالخصوص لما كان عن الائمة لا عن الشخص، فلا بدّ من رعايته لا رعاية الشخص ثالثاً.

والرعاية على الائمة موجودة؛ لأنّ الثالث مشمول للرفع مع فرض صيرورته مباشراً مكروهاً.

وبالجمله: الحديث كما أنّه جارٍ في حقوق الله فكذلك في حقوق الناس، ولا منافاة بين الامتنان والرفع في حقوق الناس؛ لما ذكرناه من الوجوه الثلاثة. هذا مع أنّه على المنافاة لا بدّ من الاختصاص بحقوق الله، وهو كما ترى لإيجابه خروج المورد للنزول في آية الإكراه: «إِلّا مَنْ أُكْرِهَ» [٢٤٥]، وهو قضيه عمّار [٢٤٦] التي كانت في حقّ الناس وحقّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١١٢

ولاستدلال أبي الحسن عليه السلام بالحديث [٢٤٧] في الإكراه على الحلف بالطلاق والعتاق وصدقه ما يملك، فإنّه كان من ذلك القبيل أيضاً. وكيف كان، لا إشكال في عمومية الحديث كما يظهر من مراجعة الموارد.

ثمّ إنّ ما في المتن وغيره من حبس الأمر في المسألة، المراد منه المكروه، فالدليل عليه صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في رجل أمر رجلاً بقتل رجل، فقال: «يقتل به الذي قتله، ويحبس الأمر بقتله في الحبس حتى يموت» [٢٤٨].

وفي «الجواهر»: «ولا بأس بالعمل بها بعد صحتها وعمل غير واحد من الأصحاب بها، فما عساه يظهر من المتن من التوقّف في ذلك في غير محلّه» [٢٤٩].

وقد مضى الكلام منّا فيها مفصّلاً وأنها مربوطه بغير الإكراه، بل الظاهر كونها مربوطه بالأوامر العادية ممّا لا تكون إطاعتها واجبة على المأمور لا قانوناً ولا

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١١٣

سلطة، والعمل بها في موردها لازم؛ لأنّها صحيحة وحجّة أيضاً. ومضى الكلام بما لا مزيد عليه أنّ على المكروه القود والدية، وأنّه القاتل من دون شيء على المكروه (بالفتح) كالمكروه على غير القتل من سائر الامور.

الإكراه بالقتل بالتوعيد بغير القتل

هذا كلّه في الإكراه على القتل بالتوعيد بالقتل، وأما الإكراه عليه مع التوعيد بغيره من الضرر والحرّج بالمال أو النفس أو العرض

مما هو دون القتل، فلا بدّ فيه من التفصيل بين ما كان المتوعّد عليه موجِباً لضعف المباشرة عقلاً وعقلاءً، ولكون المباشر عندهم غير قاتل وغير مختار من العظم والشدّة على فرض تحقّقه، وبين مالم يكن المتوعّد عليه كذلك، كما هو الغالب بل الدائم، فكان المباشر والسبب متعادلين بالقود على السبب دون المباشر في الأوّل؛ لعدم الاختيار له، فلا يكون قاتلاً ولا مكرهاً كما لا يخفى، فإنّ الاختيار بمعنى الإرادة في مقابل الإلجاء الموجبة لعدمها معتبر في المشتقات ومبادئها.

وأما كونه على السبب؛ فلاقوائته، ولنسبة القتل إليه وحده في الفرض دون المباشر. وعلى المباشر دون السبب في الثاني؛ للأصل، ولعدم أقوائته.

وأما كونه على المباشر؛ فلعدم الإكراه في الدم نصاً وفتوىً. وهذه الصورة- أي الإكراه على القتل- بما دون القتل هي المتيقّن من النصّ، بل هي المتعيّن منه كما مرّ تحقيقه، ومع الشكّ في كون الإكراه من أيّ القسمين منهما، فلا بدّ من الديّة والتعزير قضاءً للعلم الإجمالي في القاتل واحتياطاً في الدماء.

هذا في شكّ الأولياء والحكومة، وأما مسألة ادّعاء كلّ منهما ما ينفعه ويضرّ الآخر فعلى مدّعيه الإثبات.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١١٤

الإكراه والاضطرار في سقط الجنين

فرع: لا- فرق في الدم المانع للتقيّة بين كونه دم صغير أو كبير، بل أو دم جنين بعد ولوج الروح وكمال الخلقة الذي ديتة دية النفس؛ قضاءً لإطلاق الدم في أخباره فإنّه شامل للجميع. والإنصراف إلى الكبير أو إليه وإلى الصغير بدوى لايعبأ به. وعلى هذا، فكما أنّ استثناء التقيّة في الدم على المختار لم تكن شاملة للإكراه على القتل بالتوعيد بقتل المكروه (بالفتح)، فكذلك لا تكون شاملة للإكراه على سقط الجنين بعد ولوج الروح بالتوعيد على قتله.

ثمّ إنّ ممّا ذكرناه يظهر حكم الاضطرار إلى سقط الجنين؛ لأنّ التقيّة أعمّ من الحاصلة منها بالإكراه أو الاضطرار كما مرّ بيانه، فاضطرار الحامل إليه إن كان قبل الولوج وقبل مضيّ أربعة أشهر، فلا ينبغي الكلام في مسوغتيه وكونه رافعاً لحرمة السقط كرافعيته لبقيّة المحرّمات، والتقيّة غير بالغة الدم حتّى تكون منفيّة ومقيّدة أدلّتها لإطلاق أدلّة قواعد نفى الحرج ورفع الاضطرار. وإن كان مع الولوج وبعده بما دون الموت مثل اضطرارها إلى المعالجة ورفع المشقّة، ليس برافع لحرمة ذلك السقط؛ لعدم التقيّة في الدم. وأما اضطرارها بالموت، مثل أنّها كانت مريضة وبحاجة إلى المعالجة المتوقّفة على سقط الجنين بالآلة أو باستعمال الدواء أو الإغماء أو التزريق، وغيرها الموجبة للسقط تبعاً:

فعلى القول بشمول قوله عليه السلام: «فإذا بلغت التقيّة الدم» لمثل المورد من تراحم الدمين، فلا ينبغي الإشكال في عدم جواز المعالجة للحامل؛ لاستلزامها الدم، ولا تقيّة مع بلوغها الدم، فيكون المقام مثل مقام الإكراه على القتل بالتوعيد بالقتل. وقد مرّ ذهابهم إلى عدم الجواز، وأنّ القود على المباشر دون

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١١٥

السبب المُلجئ؛ لعدم الإكراه في القتل.

وأما على المختار من انصراف الحديث عن مثل مورد الإكراه على القتل مع التوعيد بالقتل وتراحم الثقلين، فاللازم منه القول بالجواز في الموارد أيضاً قضاءً لإطلاق رفع الاضطرار ونفى الحرج، لكنّ الشأن في المحذور المختصّ بأمثال المورد، وهو كون المعالجة مستلزماً لدفع الضرر عن النفس بإلقائه وتحميله على الغير، وهو محرّم حتّى فيما دون القتل من الضرر فضلاً عنه، فكما لا

يجوز للمضطّر إلى الأكل قتل الغير والأكل من لحمه فكذلك المقام.

وبالجملة: الدمان متساويان، فكيف يحكم بأولوية أحدهما وأحمرته على الآخر؟! اللهم إلا أن يُقال بالفرق بين الحامل والحمل وغيره من موارد تلك الحرمة، حيث إن الضرر في الحمل واصل إلى الغير بدفع الضرر عن نفس الحامل لا إيصال إليه، فالمورد مثل دفع السيل والماء الكثير عن بيته إلى الشارع والطريق مثلاً الواصل إلى بيت الجار، ولا قبح للدفع كذلك عقلاً ولا حرمة شرعاً حتى مع العلم بوصول الماء إلى ذلك البيت، فإن دفع الضرر عن الغير بالتحمل كما لا يكون واجباً حدوثاً فكذلك بقاء، والدافع غير متصرّف في مال الغير؛ ليكون الدفع حراماً من تلك الجهة.

والحامل بالمعالجة تدفع الضرر والخرج عن نفسها بأكلها الدواء أو الترياق وأمثالهما من دون تصرّف ودخالة في الحمل، وقتله بالتبع يكون من باب وصول الضرر إليه لا الإيصال، فكما أنّ إخراج الماء لمثل من يخرج السيل من بيته مع علمه بأنّه يدخل من الشارع إلى بيت غيره، له جائز لعدم الإيصال، وأنّ الدخول في ذلك البيت ليس من تقصير المُخرج بل لا بدّ منه، والمخرج عامل بوظيفته والدخول من باب الوصول الذي لا بدّ منه، فكذلك السقط في

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١١٦

المورد حرفاً بحرف ونعلاً بنعل وحدواً بحدو.

نعم، في قتل الحمل - مثل إخرجه من الرحم الموجب لقتله - كون الضرر من باب الإيصال غير بعيد، فتأمل حتى تعرف أنّ ما ذكرناه من الوجه في مثل الدواء والمعالجة به غير جارٍ في القتل بالإخراج الذي هو قتل الولد مباشرة؛ لأنه على أي حال يكون من باب قتل الغير لحفظ النفس، وهو غير جائز؛ لانجراره إلى إفداء الغير لحفظ نفسه، ومسألة كون الولد من الأجزاء كلام شعري لا فقهى ولا يُعبأ به.

نعم، ما ذكر تأمّ في غير قتل الحمل مباشرة من بقية الأنحاء في مقام المعالجة، ولا يخفى عليك أنّ محلّ البحث ما يكون طريق المعالجة منحصراً بما يوجب قتل الولد، وإلّا فمع عدم الانحصار وعدم التوقّف فلا بدّ من حفظ الولد ولو بإخراجه من الرحم؛ لعدم التوقّف والاضطرار كما هو ظاهر، بل لا بدّ من الحفاظ حتى فيما لم يُرجح بقاؤه؛ لحرمة القتل مطلقاً، فإنّ قتل مَنْ لا يمكنه العيش أكثر من ساعة واحدة حرام وموجب للقصاص أيضاً كقتل غيره من الأحياء.

ثمّ إنّه قد ظهر ممّا ذكرناه أنّ ما في «الجواهر» من قوله: «وأما لو كانا معاً حَيِّينَ وَحَيِّينِ على كلّ منهما، فالظاهر الصبر إلى أن يقضى الله تعالى، ولا ترجيح شرعاً، والأمور الاعتبارية من غير دليل شرعي لا يلتفت إليها، والله ورسوله أعلم» [٢٥٠]، الظاهر في الصبر مطلقاً حتى فيما كانت حياة الأم متوقّفة على إسقاط الحمل وعلى سبيل المعالجة لا بدّ فيه من التفصيل: بأنّ حياة الأم إن كانت متوقّفة على قتل الولد بإسقاطه أو إخرجه، فما في «الجواهر» من الصبر إلى القضاء من

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١١٧

الله تعالى لعدم الترجيح هو الحقّ الظاهر.

وأما إن كان التوقف بغير ذلك ممّا يُوجب قتل الحمل والولد قهراً، فالظاهر تقديم الأمّ ومعالجتها؛ لما مرّ من قصور ما دلّ على استثناء الدم في التقيّة من الشمول لمثل المورد، كما أنّ مثل المورد إنّما يكون من باب وصول الضرر إلى الغير لا إيصاله الضرر وإلقائه إليه حتى يكون قبيحاً ومحزماً وممنوعاً من تلك الجهة، فتدبّر جيداً.

هذا فيما لو خشى على كلّ منهما، وأما لو خشى عليهما مع عدم المعالجة، فالحكم بالجواز مع عدم قتل الحمل مباشرةً أوضح من السابق كما هو واضح.

وأما مع استنزام المعالجة قتله مباشرةً كالإسقاط والإخراج، فالجواز غير بعيد؛ لما في المعالجة من الترجيح لحياة أحدهما وهو

الأم، وترجيح حياة أحدهما ولو بقتل الآخر على موتها موافق لمذاق الشرع. هذا، مع أن موت الولد متحقق على أى حال ولا بد منه: إما بقتله معالجته للأم، وإما بموتها معاً مع عدم المعالجة.

اللهم! لأن يُقال: إن هذا الوجه غير مسوغ للقتل، ألا ترى أنهم أفتوا بالقصاص في قتل المشرف على الموت الذي تكون له حياة وإن كان لم يعيش إلا دقائق قليلة إن لم يُقتل، مع أن هذا الوجه الأخير جارٍ فيه أيضاً، فالعمدة في الاستدلال الدراني والاجتهادي الترجيح. وأما في الاستدلال الروائي - الأولى من الدراني - التمسك بإطلاق أدلته الاضطرار، وانصراف استثناء التقيّة إلى ما كانت التقيّة إلى قتل الغير ممن يعيش بحسب العادة كما هو الغالب دون المعلوم موته بعد دقائق أو ساعات قليلة مما يكون نادراً، فالاستثناء عنه منصرف.

هذا كله فيما كان الاضطرار إلى قتل الولد من ناحية الحامل، وأما إن كان من ناحية الحمل، مثل كونه موجباً لموت الحامل بنفسه، أو لما فيه من مرض مسرٍ

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١١٨

مثلاً، فالظاهر جواز إسقاطه وإخراجه فضلاً عن تداويها بما يوجب موته؛ قضاءً لوجوب حفظ النفس عليها وكون الحمل منشأً لموتها، فأخراجه وإسقاطه جائز، وليس دفعه إلقاءً لضرر نفسه على الغير حتى يكون محرماً وقبيحاً، بل لما يكون الحمل بنفسه ضرراً وحرماً على الحامل فدفعه دفع نفس الضرر، والمورد مثل دفع السائح في البحر المتمسك به لنجاة نفسه، فهو جائز مطلقاً وإن كان موجباً لغرقه وموته مع توقّف حفظ نفسه عليه، ولا ينبغي الإشكال في ذلك.

هذا تمام الكلام في الصورة الأولى من مسألة الإكراه على القتل، وهو كون المكروه والمكروه كاملين حُرّين، وهو الأصل في الإكراه المورد للبحث، ولا يخفى عليك أن ما ذكرناه من مسألة الاضطرار كان من باب الاستطراد.

إكراه غير المميّز على القتل

الصورة الثانية: ما إذا كان المباشر المقهور على القتل غير مميّز كالطفل غير المميّز أو المجنون، فالقصاص على المكروه المُلجئ بلا خلاف ولا إشكال؛ لأنهما بالنسبة إليه كالأله في نسبة القتل، والسبب أقوى من المباشر قطعاً، لا لخصوص ما اخترناه في أصل المسألة حتى يقال منبئى، بل له ولعدم الإدراك والتمييز فيهما، ولذلك يكون القصاص على الأمر بذلك. هذا، مع أن غير المميّز ليس بمكروه، بل يكون مأموراً على المفروض.

وفي «اللثام»: «قال في «المبسوط» [٢٥١]: قالوا: أليس لو أمره بسرقة فسرق لا قطع على السيد، هلاً قلم مثله هاهنا؟! قلنا: الفصل بينهما من وجهين:

أحدهما: أن القود يجب بالقتل بالمباشرة وبالسبب، فجاز أن يجب القود

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١١٩

بالأمر؛ لأنه من الأسباب. وليس كذلك القطع في السرقة، فإنه لا يجب إلاً بالمباشرة، ولا يجب بالسبب، فهذا السبب مما يجب به القطع عليه.

والثاني: أن القود لما دخلت النيابة في استيفائه جاز أن يجب القود بالاستثناء فيه» [٢٥٢].

وفي «الجواهر»: «ولا يرد عدم القطع على السيد لو أمرهما بالسرقة؛ لوضوح الفرق بعدم صدق السرقة عليه بالأمر بخلاف صدق القتل الذي يحصل بالمباشرة والتسبيب» [٢٥٣].

ولا يخفى عليك ما فى هذه الأجوبة:

أمّا ما فى «المبسوط» من الوجهين ففى الأوّل منهما: أنّه ليس بأزيد من الادّعاء والمصادرة أوّلاً، وعموميّة قاعدته الأقوائيّة ثانياً، فإنّها قاعدة عقلائيّة ممضاه شرعاً وليست بأزيد من النسبة الموجبة لترتب الحكم على الفاعل، ولذلك نقول: الحقّ أنّ فى السرقة القطع أيضاً كما سيأتى نقله من «المبسوط».

وفى الثانى منهما فضعفه أظهر من أن يُبين، فإنّ حاصله كون جواز النيابة فى القصاص من جانب الوليّ للدم موجباً لجواز النيابة فى قصاص القاتل بقتل غير القاتل وهو السبب، وتلك النيابة للمسروق منه غير جائزة، فكذلك فى السارق. وأنت ترى المباينة بين النيابتين والملازمة، فإنّ إحدى النيابتين فى استيفاء الحقّ والاخرى فى التجاوز عن الحقّ، فكيف الملازمة؟! وبالجملة: هذا الاعتبار ممّا لا أصل له أوّلاً، وليس بأزيد من الاعتبار على الصّحة ثانياً.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ١٢٠

وأما ما فى «الجواهر» فليس بأزيد من وجه الأوّل، وفيه ما فيه فلا نعيده.

هذا. ولكنّ الذى يسهّل الأمر أنّ النقص بالسرقة وجوابه بما فى «المبسوط» بالوجهين كلّه عن العاميّة كما فى «المبسوط»، وإلّا فالخاصّة قائلون بأنّ العبد آله للسيد كالسيف مطلقاً فى قتل كان أو فى سرقة، ففى آخر كلامه رحمه الله: «هذا فصل الفقهاء، والذى رواه أصحابنا أنّ العبد آله كالسيف والسكين مطلقاً، فلا يحتاج إلى ما ذكره» [٢٥٤]. ثمّ إنّه لا فرق فى غير المميّز المقهور بين أن يكون حرّاً وعبدّاً للآمر أو لغيره؛ لأنّه كالآله على أىّ حال.

إكراه غير البالغ المميّز على القتل

الصورة الثالثة: ما كان المقهور عارفاً مميّزاً غير بالغ وهو حرّ، فعلى شرطية البلوغ فى القصاص - كما هو المعروف - فلا قود على واحدٍ منهما، كما فى «الشرائع» [٢٥٥] و «القواعد» [٢٥٦] وغيرهما.

أما على المقهور؛ لعدم البلوغ، وأما على القاهر؛ فلعدم كون المباشر آله له، وفيهما أيضاً أنّ الدية على عاقلة المباشر، ووجهه أنّ عمد الصبى خطأ تتحمّله العاقلة، وهذا على المشهور فى الإكراه، وأنّه لا تقيّة فى الدم فى محلّه.

وأما على المختار فيه، فالقود على القاهر لإكراهه، وعليه حتّى على

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ١٢١

المشهور فى الإكراه وأنّه لا تقيّة فى الدم، فلا فرق بين المقهور المميّز غير البالغ مع البالغ فى تحقّق الإكراه وأقوائيّة السبب، كما أنّ عليه وعلى عاقلة المباشر الدية؛ لكون القصاص على المكره القاهر، القاتل عمداً.

ثمّ لا يخفى عليك منافاة ما فى «الشرائع» و «القواعد» من نفي القود منهما لقوله تعالى: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَبْصَابِ» [٢٥٧] فالقصاص مجعول للحياة، ومنعاً من القتل، ومع عدم القصاص لا من القاهر ولا المقهور المميّز، والاكتفاء بأخذ الدية من العاقلة يكثر القتل للمريدين له، فإنّهم يقهرون غير البالغ المميّز على ذلك، وذلك منافٍ لعلّة القصاص كما هو واضح. وأما على عدم شرطية البلوغ والاكتفاء بالبلوغ عشرّاً أو بلوغه خمسة أشبار أو كونه مراهقاً، فحكمه حكم البالغ، ولا فرق بينهما أصلاً كما هو واضح.

وما وقع من البحث فى ذلك فى «الشرائع» و «القواعد» ففى غير محلّه كما لا يخفى، حيث إنّ ما فيهما من البحث بحث صغرى، كما يظهر للمراجع إليهما، محلّه كتاب الحجر وعلائم البلوغ.

الصورة الرابعة: ما كان المقهور مميّزاً غير بالغ وهو عبد، فالذى تقتضيه اصول المذهب وقواعده أنّ حكمه نحو ما ذكرناه فى الحرّ، فإن كان مكرهاً كان القصاص على المكره الذى هو أقوى من المباشر، وإلّا فتتعلّق الجناية برقبته، ولا قود عليه؛ لأنّ الفرض عدم بلوغه، ولا على الأمر؛ لعدم مباشرته ولا إكراهه، وليست هى حينئذٍ إلّا كغيرها من جناية الخطأ الصادرة منه بالغاً.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ١٢٢

(مسألة ٣٥): لو قال بالغ عاقل لآخر: «اقتلنى وإلّا قتلتك» لا يجوز له القتل، ولا ترفع الحرمة (٤٨)، لكن لو حمل عليه بعد عدم إطاغته ليقته جاز قتله دفاعاً، بل وجب، ولا شىء عليه (٤٩) ولو قتله بمجرد الإيعاد كان آثماً (٥٠)، وهل عليه القود؟ فيه إشكال وإن كان الأرجح عدمه (٥١)،

الإذن والأمر على القتل

(٤٨) لعدم الإشكال، وعدم الخلاف عندهم فى عدم جواز القتل وحرمة له؛ لأنّ الإذن غير رافع للحرمة الحاصلة من نهى المالك الحقيقى.

(٤٩) ووجه ظاهر، فإنّ دم المدفوع هدر.

(٥٠) لما مرّ من حرمة.

(٥١) بل لا قصاص عليه كما فى «الشرائع» [٢٥٨] وعن الشيخ فى «المبسوط» على المحكى عنه فى «الجواهر» [٢٥٩] وعن الفاضل فى «التلخيص» [٢٦٠] و«الإرشاد» [٢٦١].

بل فى «المسالك» [٢٦٢] أنّه الأشهر؛ لأنّه أسقط حقّه بالإذن، فلا سلطة للوارث- الذى هو فرع- على المقتول. ومنه ينقدح عدم الدية حينئذٍ التى تنتقل من الميت

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ١٢٣

ولو فى آخر جزء من حياته إلى الوارث لا- ابتداءً؛ بدليل نفوذ وصاياه وقضاء ديونه منها، وإذا كانت للوارث ابتداءً لم يكن كذلك.

وفى «الجواهر»: «نعم، قد يناقش فى أصل سقوط القصاص بكون الإذن غير مبيح فلا يرتفع به العدوان، كما لو قال: «اقتل زيداً وإلّا قتلتك»، فيدخل فى عموم أدلّة القصاص، نحو ما لو أكره على قتل الغير، اللهمّ إلّا أن يشكّ فى شمول أدلّة القصاص بل والدية لمثله، والأصل البراءة، ولا أقلّ من أن يكون ذلك شبهة يسقط بها قتله؛ بناءً على أنّه كالحدود فى ذلك. لكن لا يخفى عليك ما فى الجميع، إلّا أن يندرج فى الدفاع، فيتّجه حينئذٍ سقوط القصاص والدية والإثم» [٢٦٣].

وما فى «المسالك» فيه مواضع من الإشكال:

أحدها: أنّ حقّ الحياة للإنسان ليس بيده بحيث يقبل الإسقاط، فإنّ قتل النفس حرام «وَلَمَّا تَقَتَّلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» [٢٦٤] فكيف يكون إذنه فيه موجباً لنفى القصاص؟! بل لك أن تقول بالملازمة العرفية بين حرمة الإذن وعدم تأثيره فى سقوط القصاص، وأنّ بينهما المنافاة عرفاً، والشارع لا يحى ناقض الشرع. ولعلّ ما فى «الجواهر» من قوله: «نعم- إلى قوله- على قتل الغير» ناظر إلى بعض ما ذكرناه.

ثانيها: ما فيها من انقداح عدم الدية أيضاً للوارث؛ بناءً على انتقالها من الميت إليهم، لا ابتداءً من دون الانتقال إليه.

وفيه: بعد سقوط القصاص لم يبق وجه للدية؛ لأنّها فرع عدم القصاص

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٢٤

والتراضى مع الجاني، وبعد السقوط لا محل لها في العمد كما هو واضح. فعلى هذا، لا فرق في الانقذاح بين المبنيين من الانتقال من الميت أو الانتقال ابتداءً كما لا يخفى.

ثالثها: أنه على تسليم الابتداء فعدم الدية تابع للنفوذ من الثلث؛ لكون الباب باب الوصية بحسب الحقيقة، لعدم تنجز الحق للميت في حياته، بل مشروط بما بعد موته، فنفوذه للجاني منوط بكون الدية دون ثلث الميت. وإن أبيت عن تسليم كونه وصية وكان عندك محلاً للإشكال، فلا أقل من الاحتياط فيما كانت الدية زائدة عن الثلث.

هذا، والتحقيق على المختار في الإكراه جواز القتل، ويكون المورد مثل ما لو قال: «اقتل زيداً وإلاً قتلتك» فكما أن قتل المقهور زيداً كان جائزاً ولا قصاص ولا دية عليه قضاءً لرفع الإكراه، فكذلك المورد.

نعم، إن كان التوعيد بما دون القتل كالضرب وغيره فعلى القاتل القصاص؛ لعدم التقيّة في الدم.

وفى «الجواهر»: «ولو قال الكامل للناقص ذلك لم يكن قصاص، لنقصه لا- لقوله، والدية على البحث السابق» [٢٦٥]. لا يخفى عليك أن تعليقه على مبناه، وإلاً فعلى المختار العلة في الناقص كالكامل هو الإكراه.

نعم، ذلك التعليل تامّ فيما كان المتوعّد عليه دون القتل، ومما ذكرناه في هذا الفرع يظهر حكم الفرعين التاليين في «الجواهر» على المبنيين، من العكس ومن كونهما ناقصين.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٢٥

وفيه أيضاً: «ولو كان الأمر المكره هو الوارث للمقتول كان له القصاص؛ لعموم الأدلة، ولا يسقط حقه بإكراهه» [٢٦٦].

وفيه: أمّا على المختار من القصاص، على المكره فلا- ولاية له فيه أصلاً؛ لأنه القاتل عمداً بحسب الحقيقة وعليه القود، وإنما الولاية لغيره أو لمن بعده من الورثة.

وأما على المشهور فالظاهر أيضاً عدم الولاية له قضاءً للانصراف، فإنّ الولاية كما أنها لما في القصاص من الحياة فكذلك للتشفي أيضاً، ولا وجه للتشفي في المكره كما هو واضح.

هذا كله بالنسبة إلى ولاية القصاص، وأمّا الكفارة فليست عليه على المشهور، لعدم كونه قاتلاً ولذلك لا قود عليه، أمّا على المختار فإنّه القاتل وعليه القصاص والكفارة. وأمّا مسألة المنع عن الإرث فعلى المختار واضح وهو ممنوع منه؛ لأنه القاتل بحكم أقوائيه السبب.

وأما على المشهور ففي «اللثام» و«القواعد» مزجاً: «ويمنع من الميراث على إشكال من التهمة وضعف المباشر في الجملة، ومن الأصل وعدم صدق القاتل عليه» [٢٦٧].

وهذا عجيب من صاحب «اللثام» فهو مع مخالفته في الإرث للقواعد في كون السبب للقتل كالمباشر وأنه الوارث قضاءً لأدلة الإرث، كيف جعل الأمر عليه مشكلاً مع أن المكره ليس سبباً أقوى على مبناهم؟! وتمام الكلام في محله.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٢٦

كما لا يبعد عدم الدية أيضاً (٥٢).

(مسألة ٣٦): لو قال: «اقتل نفسك»، فإن كان المأمور عاقلاً مميّزاً فلا- شيء على الأمر، بل الظاهر أنه لو أكرهه على ذلك فكذلك، ويحتمل الحبس أبداً لإكراهه فيما صدق الإكراه، كما لو قال: «اقتل نفسك وإلاً قتلتك شرّاً قتله» (٥٣).

(٥٢) بل لا دية عليه؛ لما مرّ وجهه في الإشكال الثاني على كلمات «المسالك» فراجع [٢٦٨].

الإكراه على قتل نفسه

(٥٣) ما فى المسأله من أمره بقتل نفسه بأن قال له: «اقتل نفسك» قد يكون مع فرض كونهما كاملين أو غير كاملين، أو أحدهما كامل دون الآخر، والمراد من الكمال التمييز فما فووه. فإن كانا كاملين فلا قود ولا ديه على الأمر؛ لأنّ المأمور هو المباشر لقتل نفسه، وليس السبب الأمر بأقوى مع فرض عدم الإكراه من رأس، ولا الإكراه بما دون القتل.

نعم، مع فرض الإكراه بالقتل بأن يقول الأمر للمأمور: «اقتل نفسك وإلا قتلتك» فالظاهر تحقّق الإكراه والاضطرار؛ لعدم الفرق بين الإكراه بقتله نفسه أو بقتله الغير مع التوعيد فيهما بقتله.

نعم، على المشهور من عدم الإكراه فى القتل ولو مع التوعيد به فلا إكراه هنا أيضاً؛ لعدم الفرق بينهما من تلك الجهة.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ١٢٧

وفى «الشرائع»: «وفى تحقّق إكراه العاقل هنا إشكال» [٢٦٩]، وفى «الجواهر» فى شرحه: «باعتبار أنه لا معنى للاضطرار إلى قتل نفسه خوفاً من قتله، لكن فى «المسالک» [٢٧٠] و «كشف اللثام» [٢٧١]: نعم، لو كان التخويف بنوع من القتل أصعب من النوع الذى قتل به نفسه فدفعه به اتّجه حينئذٍ تحقّق الإكراه، وترتب القصاص حينئذٍ على المكره الذى هو أقوى من المباشر.

وقد يناقش بأنّ ذلك لا يقتضى جواز قتله لنفسه المنهى عنه، فلا حكم لإكراهه المزبور، وحينئذٍ يكون المباشر أقوى من السبب. واحتمال الجواز باعتبار شدّة الأمر المتوعّد به منافٍ لإطلاق دليل المنع، وإلا لجاز للعالم بأنّه يموت عطشاً مثلاً أن يقتل نفسه بالأسهل من ذلك، فتأمل جيّداً» [٢٧٢].

ولا يخفى أنّ إشكال «الشرائع» وجهه غير بين ولا مبيّن، وكيف يكون محلاً للإشكال مع عدم إشكاله تبعاً للمشهور فى عدم الإكراه فى القتل، وما فى «الجواهر» وجه لعدم جريانه أيضاً لا بيان المنشأ للإشكال، اللهمّ إلا أن يقال: إنّه ناشٍ من عدمه فى القتل مطلقاً؛ لإطلاق الدليل كقوله عليه السلام: «إذا بلغت التقيّة الدم فلا تقيّة» [٢٧٣]، ومن انصراف ذلك الدليل إلى قتل الغير، كما لا يخفى عليك أيضاً أنّه على المختار يجوز له قتل نفسه وإن لم يكن بين القتلين تفاوت أصلاً، فضلاً عمّا لو كان التخويف بنوع أصعب من النوع الذى قتل به نفسه كما فى «المسالک»

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ١٢٨

و «اللثام»، ولقد أجادا فيما ذكراه.

وما فى «الجواهر» من منافاه احتمال الجواز باعتبار شدّة الأمر المتوعّد به مع إطلاق دليل المنع، ففيه: منع الإطلاق، فإنّ العمده فيه قوله تعالى: «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا* وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيْهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا» [٢٧٤]، والتعليل فى الأوّل تعليل للنهى، بمعنى أنّ نهيه تعالى وتحريمه إنّما هو لكونه «بِكُمْ رَحِيمًا»، وقوله: «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ...» إلى آخره تخصيص للحرمة بالعدوان والظلم، فالقاتل نفسه كان إقدامه دفعاً لقتله الأصعب وليس قتله ظلماً، مقتضاه عدم الحرمة والجواز فى كلّ ما كان قتله نفسه أسهل من القتل والموت الحاصل من غير نفسه. فعليه يجوز للعالم المشرف على الموت عطشاً- مثلاً- أن يقتل نفسه بالأسهل من ذلك، ولعلّه أشار إلى ذلك بقوله:

«فتأمل جيّداً».

ثمّ إنّ التوجه إلى الآيتين يسهّل الأمر فى قتله نفسه فيما كان فى يد العدو ويريد قتله بنحو أصعب، أو يريد الضغط عليه بشدّة وبصورة غير قابله للتحمل.

وبالجملة: الحرمة مشروطة بتحقّق العدوان والظلم، فتأمل جيّداً وكن على ذكر من الآيتين فى فروع المسأله.

هذا كلّه فى الكاملين، وأمّا إن كانا ناقصين بلا تخويف من الأمر فلا شىء على الأمر، لا على نفسه ولا على عاقلته، كما هو

أوضح من أن يبين.

وأما مع تخويله بحيث الأمور مضطراً إلى ذلك بقدر إدراكه وتمييزه الناقص فالدية على عاقله الأمر؛ نظراً لأقوائية السبب.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٢٩

(مسألة ٣٧): يصح الإكراه بما دون النفس، فلو قال له: «اقطع يد هذا وإلما قتلتك» كان له قطعها وليس عليه قصاص (٥٤) بل

القصاص على المكره (٥٥)، ولو أمره من دون إكراه فقطعها فالقصاص على المباشر (٥٦)،

ومما ذكرناه في صورتين يظهر حكم الثالثة، وهي صورة الاختلاف، ونترك البحث عنها ونحيله إلى ذلك الظهور.

(٥٤) لعموم دليل الإكراه، وعدم كون القطع عدوانياً.

وفي «الجواهر»: «يصح الإكراه فيما دون النفس؛ لعموم دليله المقتصر في تخصيصه على المتيقن الذي هو النفس، فلو قال: «اقطع

يد هذا وإلما قتلتك» كان له قطعها؛ دفعاً لإتلاف نفسه بما ليس إتلافاً، فلا قصاص حينئذٍ عليه؛ لعدم العدوان، نعم هو على المكره

الذي هو أقوى حينئذٍ من المباشر.

لكن في «القواعد» [٢٧٥] الإشكال فيه من ذلك ومن عدم المباشرة، فتجب عليه الدية دون القصاص. وفيه: أن وجوبها ليس

إللاًقوة السبب على المباشرة، وهو مقتضى للقصاص دونها، كما هو واضح» [٢٧٦].

(٥٥) لأقوائية السبب وضعف المباشرة بالإكراه.

(٥٦) وجهه ظاهر، إلما أن يكون الأمر من الأمر القانوني الذي يكون تخلفه موجباً للعقوبة من جهة القانون أو من جهة ظلمه،

فالظاهر كون القصاص على الأمر؛ لأقوائية السبب بإنجرار التخلف عن الأمر بالعقوبة، وضعف المباشرة؛

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٣٠

ولو أكرهه على قطع إحدى اليدين فاختر إحداهما، أو قطع يد أحد الرجلين فاختر أحدهما، فليس عليه شيء، وإنما القصاص

على المكره الأمر (٥٧).

(مسألة ٣٨): لو أكرهه على صعود شاهق فزلق رجله وسقط فمات، فالظاهر أن عليه الدية لا القصاص، بل الظاهر أن الأمر كذلك

لو كان مثل الصعود موجباً للسقوط غالباً على إشكال (٥٨).

بالاضطرار والخوف فإنه رافع لجميع الآثار إلأى الدم؛ لعدم التيقن فيه كما مر.

(٥٧) لما مر في الفرع الأول من الفروع الثلاثة في المسألة، وفي «اللاثم»:

«ولو قال: «اقطع يد هذا أو هذا وإلما قتلتك»، فاختر المكره أحدهما، ففي القصاص على المباشر إشكال ينشأ من تحقق الإكراه

على الأمر المراد بينهما، والأمر بالكلية وإن لم يكن أمراً جزئياً من جزئياته تكليفاً كان أو إكراهاً. ولكن لا مخلص للمكره

إللاًبأحدهما، فأيهما أقربه أتى فهو مكره عليه، كما أن المكلف بأي جزئى أتى من جزئيات الواجب أتى بالواجب.

ومن عدم الإكراه على التعيين، فبأيهما أتى صدق أنه غير مكره عليه.

والأول أقوى كما في «التحرير» [٢٧٧]، وقوى فيه القصاص على الأمر» [٢٧٨].

(٥٨) في «اللاثم»: «ولو أكرهه على صعود شجرة مثلاً فزلق رجله ومات وجب الضمان على المكره، وهل عليه القصاص أو الدية؟

استقرب الدية في «التحرير» [٢٧٩] واستشكل في القصاص.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٣١

(مسألة ٣٩): لو شهد اثنان بما يوجب قتلاً كالارتداد مثلاً، أو شهد أربعة بما يوجب رجماً كالزنا، ثم ثبت أنهم شهدوا زوراً بعد

إجراء الحد أو القصاص لم يضمن الحاكم ولا المأمور من قبله في الحد (٥٩)

والتحقيق أنه إن كان الغالب في مثل هذا الإنسان إذا صعد مثل تلك الشجرة السقوط، والغالب من السقوط الموت، فالإكراه عليه كالإكراه على تناول السم، وإلّا فإن لم يقصد به القتل فلا إشكال في سقوط القصاص عنه، وإن قصد فبناءً على ماتقدم عليه القصاص، ويحتمل الفرق بين فعل ما يقتل نادراً والإكراه عليه» [٢٨٠].

وجه احتمال الفرق لا يبين ولا مبين، بل الظاهر عدم الفرق، فإنّ القصد سبب للعمد في أيّ فعلٍ كان أو في الإكراه عليه، فالمكروه (بالكسر) بمنزلة المباشر في النسبة، فكيف الفرق؟!

وبما ذكرناه ونقلناه من «الثام» يظهر أنّ ما في المتن من الإشكال في القصاص في الصعود الموجب للسقوط في غير محلّه؛ لأنّه إن كان الغالب في مثل هذا الإنسان إذا صعد مثل تلك الشجرة السقوط غالباً والموت معه غالباً، فالإكراه عليه كالإكراه على تناول ما يقتل بمثله غالباً، فالضمان بالقصاص على السبب؛ لأقوائته، ولكون الفعل ممّا يقتل به غالباً على المفروض، وإلّا فإن لم يقصد به القتل فلا إشكال في عدم القصاص عنه، كما أنّه مع قصده القتل عليه القصاص، ووجهه ظاهر.

(٥٩) لعدم التقصير منهما، وضعف المباشرة في المجرى بجعله.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٣٢

وكان القود على الشهود زوراً مع ردّ الديّة على حساب الشهود (٦٠).

(٦٠) كما عليه النصوص والأخبار: ففي مرسل ابن محبوب عن أبي عبد الله عليه السلام في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا، ثمّ رجع أحدهم بعد ما قتل الرجل فقال: «إن قال الرابع: وهمت، ضرب الحدّ وغرم الديّة، وإن قال: تعمّدت، قتل» [٢٨١].

وفي خبر مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام قضى في أربعة شهدوا على رجل أنّهم رأوه مع امرأةٍ يجامعها، فيرجم ثمّ يرجع واحد منهم، قال:

يغرم ربع الديّة إذا قال: شبّه عليّ، فإن رجع اثنان وقالوا: شبّه علينا، غرما نصف الديّة، وإن رجعوا وقالوا: شبّه علينا غرموا الديّة، وإن قالوا: شهدنا بالزور، قتلوا جميعاً» [٢٨٢].

وفي خبر الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبي الحسن عليه السلام، في أربعة شهدوا على رجل أنّه زنى فرجم ثمّ رجعوا وقالوا: قد وهمنا: «يلزمون الديّة، وإن قالوا:

إنّما تعمّدنا، قتل أيّ الأربعة إن شاء وليّ المقتول وردّ الثلاثة ثلاثة أرباع الديّة إلى أولياء المقتول الثاني، ويُجلد الثلاثة كلّ واحد منهم ثمانين جلدة، وإن شاء وليّ المقتول أن يقتلهم ردّ ثلاث ديات على أولياء الشهود الأربعة ويجلدون ثمانين كلّ واحد منهم، ثمّ يقتلهم الإمام...» [٢٨٣].

إلى غير ذلك من النصوص.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٣٣

ولو طلب الوليّ القصاص كذباً وشهد الشهود زوراً، فهل القود عليهم جميعاً، أو على الوليّ، أو على الشهود؟ وجوه، أقربها الأخير (٦١).

(٦١) وجه القود على الشهود والوليّ جميعاً هو كون الوليّ والشهود شركاء في الدم، ووجه كونه على الوليّ الطالب أقربيّة الطلب إلى المباشرة من الشهادة، ووجه كونه على الشهود كون الشهادة أقرب وأقوى من المباشرة في المباشر وكذا من الطلب للوليّ، وأنّها السبب في سببيّة الطلب، فإن لم تكن الشهادة لم يكن الطلب من رأس.

هذه هي الوجوه في المسألة، وأقربها كما في المتن الأخير، فإنّ ما في الوجه الأوّل من كونهم شركاء في الدم ليس بأزيد من

ادعاء، وعدم تماميته واضح.

وما في الثاني من الأقربيه، ففيه: عدم كونها دخيله في القصاص، وإنما الدخيل النسبه والمباشره وأقوائه السبب. والأقوائه للشهاده، بل كونها سبباً للطلب أيضاً ممّا لا يقربه الشك.

فرع: لو علم الولي بزور الشهود وبأش القصاص، كان القصاص عليه دون الشهود؛ لقصدته إلى القتل العدواني من غير غرور، فهو أقوى من السبب ولو لم يباشره.

فرع: لو أمر نائب الإمام عليه السلام العام أو الخاص بقتل من ثبت قتله بالبينه وهو يعلم فسق الشهود، ففي «القواعد» و «شرحها» للأصبهاني: هو شبهة في حقه من حيث إن مخالفة السلطان تثير فتنة عظيمة، ومن كون القتل ظلماً في علمه. وفي فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٣٤

(مسألة ٤٠): لو جنى عليه فصيره في حكم المذبوح - بحيث لا يبقى له حياة مستقره - فذبحه آخر فالقود على الأول، وهو القاتل عمداً، وعلى الثاني دية الجنايه على الميت، ولو جنى عليه وكانت حياته مستقره فذبحه آخر فالقود على الثاني، وعلى الأول حكم الجرح قصاصاً أو أرساً؛ سواء كان الجرح ممّا لا يقتل مثله أو يقتل غالباً (٦٢).

الأخير: «فلو اعترف بعلمه فعليه القصاص، إلا أن يعتذر بتلك الشبهه، فيدراً عنه، ويثبت الدية» [٢٨٤].

قلت: لا بد للعالم بفسقها إعلام الحاكم بذلك، فإن قبل ورد الحكم فيها، وإلا فعليه الامتناع.

كما أن على الحاكم رفع التكليف عنه وإرجاع الأمر إلى غيره، فإن فعل مع ذلك فعليه القصاص بلا إشكال؛ لكون قتله ظلماً وعدواناً كما هو واضح.

وما فيهما من أن مخالفة السلطان تثير فتنة عظيمة، ففيه: المخالفة مع إعلام العذر الموجه لا تثير فتنة، فضلاً عن الفتنة العظيمة. هذا مع أنه كيف تكون الشبهه دائره عن القصاص، مع أنه حق الناس؟!

(٦٢) ممّا ذكر في المتن يظهر حكم قتل المريض المشرف على الموت، فإن القاتل ضامن قتله قوداً أو دية، إلا أن لا تكون له حياة مستقره، كما فيما كانت حياته بحركة كحركة المذبوح، فلا قود؛ لعدم صدق القتل عرفاً، أو لانصراف أدلته عن مثله، وعليه ضمان الجرح على الميت؛ لأنه بحكمه.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٣٥

(مسألة ٤١): لو جرحه اثنان، فاندمل جراحة أحدهما، وسرت الاخرى فمات، فعلى من اندملت جراحته دية الجراحة أو قصاصها، وعلى الثاني القود، فهل يقتل بعد ردّ دية الجرح المندمل أم يقتل بلا ردّ؟ فيه إشكال؛ وإن كان الأقرب عدم الردّ (٦٣).

وفي «القواعد»: «ولو قتل مريضاً مشرفاً وجب القود» [٢٨٥]، وهو كذلك؛ لصدق القتل عرفاً.

لكن في «كشف اللثام»: «وإن لم يكن بقيت له حياة مستقره لصدق القتل، والفرق بينه وبين من جنى عليه جنايه لم يبق له حياة مستقره وقوع جنايتين مضمونتين عليه، وإنما يوجب القصاص على أدخلهما في تلف النفس؛ لأن المريض ربّما انتهى إلى مثل تلك الحالة ثم برئ للاشتراك، نعم يصلح ضميمه إلى ما قلنا» [٢٨٦].

وفيه: مع كون المفروض عدم استقرار الحياة على نحو ما عرفت، لا وجه لاحتمال البرء مع تلك الحال، كما لا يخفى. هذا كله فيما كان الفعلين مرتبين واقعين على الطول، وأمّا لو فعلا معاً وكان فعل كل منهما مزهقاً فهما معاً قاتلان، وكذا لو لم يكونا مزهقين ولكن مات بهما، ولو كان أحدهما المزهق دون الآخر فهو القاتل.

(٦٣) وجه الأقربيه الاندمال وكون النفس بالنفس على الإطلاق.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٣٦

(مسألة ٤٢): لو قطع أحد يده من الزند وآخر من المرفق فمات، فإن كان قطع الأول بنحو بقيت سرايته بعد قطع الثاني، كما لو كانت الآلة مسمومة وسرى السم في الدم، وهلك به وبالقطع الثاني، كان القود عليهما، كما أنه لو كان القتل مستنداً إلى السم القاتل في القطع، ولم يكن في القطع سراية، كان الأول قاتلاً، فالقود عليه (٦٤)،

(٦٤) لأنه القاتل، كما أن القود عليهما في الفرع السابق على ذلك؛ لاشتراكهما في القتل من جهة الهلاكة بالسم وبالقطع الثاني، والاشتراك في مثل هذا مما لا كلام ولا إشكال فيه، وإنما الكلام والإشكال في الاشتراك إنَّما يكون فيما إذا دخلت الأولى في الثانية، كما لو قطع أحدهما يده من الكوع مثلاً وآخر ذراعه.

ففي «الشرائع» [٢٨٧] تعرّضه للمسألة في الصورة السادسة من صور الاشتراك وذهابه إلى قتلها به؛ لأنَّ سراية الأول لم تنقطع بالثاني بشياع ألمه قبل الثاني.

وفي «الجواهر»: «والاحتمال الآخر المقابل لذلك اختصاص القصاص بالثاني؛ لانقطاع سراية الجرح الأول بالثاني، لدخوله في ضمنه، والألم السابق لم يبلغ حدّ القتل، نعم يلحق الأول حكم جنايته خاصة نحو ما لو جرحه شخص وأزحق نفسه آخر».

ثم أورد عليه بقوله مزجاً ب «الشرائع»: «وفيه أن ما نحن فيه ليس كذا- أي لو قطع واحد يده وقتله الآخر-؛ لأنَّ السراية انقطعت بالتعجيل للإزهاق، بخلاف القطع من المرفق مثلاً، فإنَّ الروح معه باقية، والألم الحادث على النفس والأعضاء الرئيسة باقٍ من الجنائتين. وحاصل الفرق أن الجرحين إن كان

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٣٧

وإذا كان سراية القطع الأول انقطع بقطع الثاني كان الثاني قاتلاً (٦٥).

إهلاكهما بالسراية كالقطعين والاجفتين فالقود عليهما، وإلا بل كان أحدهما القاتل والآخر الجراح السارية فالقود على القاتل، وعلى الجراح الآخر القصاص في الطرف أو ديته» [٢٨٨].

ولا يخفى أن البحث كذلك ليس فقهيّاً، بل موضوعياً محضاً، ولا بدّ فيه من مراجعة أهل الخبرة وغير ذلك من القرائن وتركه لذلك. وأما فقه المسألة، فكما في المتن من التفصيل. هذا فيما علم الحال، وأما مع الشك في سراية الأولى فليس على جارحها إلّا ضمان الجناية؛ لكونه معلوماً ومتيقناً لا ضمان القتل، فإنّه مشكوك مع أن باب الدماء باب الاحتياط.

(٦٥) كما لا يخفى، فإنَّ سراية الأول صار منقطعاً بقطع الثاني، فكان الثاني هو القاتل فقط.

الشركة في الجنابة بالجرح والسراية

مسألة: لو جرحه اثنان كلّ واحد منهما جرحاً فمات، فادّعى أحدهما اندمال جرحه وصدّقه الولي، نفذ على نفسه، فليس للولي قصاصه من جهة الاشتراك في القتل، فإنّه إقرار على نفسه، ولم ينفذ على الآخر بحيث لا يكون مستحقاً لنصف الدية في قصاصه؛ لكونه إقراراً على الغير، ولكونه متهماً في ذلك بأنّه يحاول أخذ دية الجرح من الجراح والدية من الآخر، والمتهم في التصديق إقراره غير نافذ.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٣٨

ولأنَّ الجراح الآخر منكر، فيكون القول قوله مع اليمين؛ لمطابقته قوله مع أصالة عدم الاندمال، فلا يتسلّط الولي عليه بالقصاص مجاناً ولا بالدية تماماً على انفراد بالقتل، وإنَّما يتسلّط عليه بقدر سهمه من الدية؛ بناءً على سراية الجرحين، فيأخذه خاصة منه، أو يرده عليه ويقتص منه بعد يمينه بأن الجرح الآخر ما اندمل. وليس له أن يأخذ من المقر له إلّا أرش جنائية ما صدّقه عليه من

الجرح غير الساري، أو يقتص منه في خصوص ذلك العضو، كما هو واضح، وبه صرح في «القواعد» [٢٨٩] و «كشف اللثام» [٢٩٠] وغيرهما.

لكن قد يناقش في ما سمعته من التهمة بأنه لا يتم بناءً على دفع عوض المندمل إلى المقتص منه دون الولي. نعم، لو قلنا بأن الدية تامة أو القصاص للولي مضافاً إلى ما يأخذه من عوض المندمل، اتجه ذلك. اللهم إلماً أن يفرق بين القصاص والدية، فيدفع عوض المندمل إلى المقتص منه إن أريد القصاص، وأما إذا أريد الدية فلا يدفع إليه شيء بل تؤخذ منه تامة، مضافاً إلى عوض المندمل، وحينئذٍ تتجه التهمة المزبورة.

ولكن في الفرق نظراً بل منعاً، والاعتماد على أصالة عدم الاندمال مثبت؛ لأن الأثر الشرعي مرتب على السراية الملازم لعدم الاندمال لا على نفسه بلا واسطة، فالعمدة في الوجه هو الأول، أي عدم نفوذ إقرار الولي في حق الغير بالنسبة إلى ذلك.

هذا كله في تصديق الولي، وأما لو صدقه الشريك دون الولي نفذ في

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٣٩

(مسألة ٤٣): لو كان الجاني في الفرض المتقدم واحداً، دخل دية الطرف في دية النفس على تأمل في بعض الفروض (٦٦). وهل يدخل قصاص الطرف في قصاص النفس مطلقاً، أو لا مطلقاً، أو يدخل إذا كانت الجناية أو الجنایات بضربة واحدة، فلو ضربه ففقت عيناه وشج رأسه فمات دخل قصاص الطرف في قصاص النفس، وأما إذا كانت الجنایات بضربات عديدة لم يدخل في قصاصها، أو يفرق بين ما كانت الجنایات العديدة متواليه، كمن أخذ سيفاً وقطع الرجل إرباً إرباً حتى مات، فيدخل قصاصها في قصاص النفس، وبين ما إذا كانت متفرقة، كمن قطع يده في يوم، وقطع رجله في يوم آخر وهكذا إلى أن مات، فلم يدخل قصاصها في قصاصها؟ وجوه، لا يبعد أو جهية الأخير، والمسألة بعد مشكلة.

حقه دون الولي، وفي «كشف اللثام»: «فليس له المطالبة بشيء من الدية إذا أريد الاقتصاص منه، ولا الامتناع من كمال الدية إذا طوب به» [٢٩١]، وهو مبني على عدم مطالبته بدية المندمل، والأمر سهل.

تداخل دية وقصاص الطرف في النفس وعدمها

(٦٦) فرض المسألة السابقة ما إذا كان هناك جانيان، وأما إذا كان جانٍ واحد ففي «الشرائع» [٢٩٢] و «القواعد» [٢٩٣]: «دخلت دية الطرف في دية النفس

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٤٠

نعم لا إشكال في عدم التداخل لو كان التفريق بوجه اندمل بعض الجراحات، فمن قطع يد رجل فلم يمت واندملت جراحاتها، ثم قطع رجله فاندملت ثم قتله، يقتص منه ثم يقتل (٦٧).

إجماعاً، وفي «اللثام» [٢٩٤] و «الجواهر» [٢٩٥] التقييد بالثابتة بالأصالة، مثل ما لو كان الجاني أباً للمجنى عليه، أو كان مسلماً والمجنى عليه كافراً على القول بعدم القصاص في مثله، وأما الثابتة بالصلح مع إطلاق الصلح عليها عوضاً عن القصاص ففيها إشكال: من الخلاف الآتي في القصاص، وأيضاً من التردد في دخول ذلك في إطلاق القول بدخول الدية في الدية.

(٦٧) هل يدخل قصاص الطرف في قصاص النفس، أم لا؟ فيه أقوال ثلاثة:

أحدها: عدم الدخول مطلقاً، كما في «الجامع» [٢٩٦]، وموضع آخر من الكتابين «المبسوط» [٢٩٧] و «الخلاف» [٢٩٨]، بل هو خيرة «السرائر» [٢٩٩] و «نكت النهاية» [٣٠٠]، وعن «الغنية» [٣٠١] الميل إليه.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٤١

ثانيها: القول بالدخول مطلقاً كما في «التبصرة» [٣٠٢]، وفي موضع من «المبسوط» [٣٠٣] و «الخلاف» [٣٠٤].

ثالثها: التفصيل بالدخول مع كونهما عن ضربة واحدة وعدمه مع التعدد والتفرق، كما عن «النهاية» [٣٠٥] و «التحريم» [٣٠٦] و «الإرشاد» [٣٠٧] و «التلخيص» [٣٠٨] و «المسالك» [٣٠٩] و «الروضة» [٣١٠]، بل نسبه في الأخير إلى أكثر المتأخرين، فهذه هي الأقوال الثلاثة.

وأما ما في المتن لسيدنا الاستاذ - سلام الله عليه - من نفي البعد من أوجهية الأخير ففيه: أنه خارج عن البحث، حيث إن الظاهر كون الحكم بالتداخل مع التعدد والتوالي، وعدم الفصل من جهة السراية، ومن جهة كون عدم الفصل أمانة عرفية على عدم الفرق بين الضربات في القتل والسراية، وأنى يكون ذلك تفصيلاً في محل البحث وهو التداخل مع التعدد وعدم السراية؟! هذا، مع ما في «الجواهر» من: «أنه غير منضبط» [٣١١].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٤٢

ولا يخفى عليك اضطراب فتوى الشيخ في المسألة، حتى إنه اضطرب كلامه في كل واحد من كتابيه «الخلاف» و «المبسوط»، مضافاً إلى اضطرابه في كتبه، كما لا يخفى عليك أيضاً أن مقتضى الأصل في المسألة التداخل، حيث إن ضمان النفس معلوم وضمن الطرف غير معلوم فيكون مرفوعاً، والأصل البراءة منه.

وما يترأى في كلماتهم من التمسك باستصحاب الضمان، وعدم التداخل مع التعدد ففيه: أن أصل ثبوت الضمان للطرف مع تعقبه بضمن النفس مشكوك وغير معلوم من أول الأمر؛ لعدم الدليل على ذلك كما هو المفروض، فإن الكلام في الأصل العملي في المسألة، فما المتيقن حتى يتمسك لبقائه باستصحاب البقاء، واستصحاب عدم الراجع والمانع؟ وأن موضع البحث ما كانت الجناية في الطرف غير مسرية، وأن القتل واقع بسببه، وإلما فالتداخل مع السراية واضحة، بل خارجة عن محل البحث موضوعاً كما هو واضح.

وكيف كان، فقد استدل للتداخل مطلقاً بصحيفة أبي عبيدة الحذاء عن أبي جعفر عليه السلام سأله عن رجل ضرب رجلاً بعمود فسطاط على رأسه ضربة واحدة فأجابه حتى وصلت الضربة إلى الدماغ فذهب عقله، قال: «إن كان المضروب لا يعقل منها الصلاة ولا يعقل ما قال ولا ما قيل له، فإنه ينتظر به سنه، فإن مات فيما بينه وبين السنة أريد به ضاربه، وإن لم يموت فيما بينه وبين السنة ولم يرجع إليه عقله اغرم ضاربه الدية في ماله لذهاب عقله»، قلت: فما ترى عليه في الشجة شيئاً؟ قال: «لا؛ لأنه إنما ضرب ضربة واحدة فجنت الضربة جنايتين فألزمته أغلظ الجنايتين وهي الدية، ولو كان ضربه ضربتين فجنت الضربتان جنايتين لألزمته جناية ما جنتا كائناً ما كان إلا أن يكون فيهما الموت» [٣١٢].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٤٣

ودلالاتها في مواضعها الثلاثة تكون ظاهرة غتية عن البيان.

وبما في «المبسوط»: «فلأن أصحابنا رووا [٣١٣] أنه إذا مثل إنسان بغيره فقتله، فلم يكن له غير القتل، وليس له التمثيل بصاحبه» [٣١٤]، دلالتها على التداخل واضحة ولا إشكال فيها.

وأما الإشكال على الصحيحة بما في «نكت النهاية» [٣١٥] من معارضتها برواية إبراهيم بن عمرو بل صحيحته عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل ضرب رجلاً بعضاً فذهب سمعه وبصره ولسانه وعقله وفرجه وانقطع جماعه وهو حي، بست ديات» [٣١٦].

ففيه: أن وجه المعارضة في مفروض المسألة غير واضح، بل خلافه ظاهر؛ للاختلاف بينهما في الموضوع، فالمعارضة منتفية.

اللهم إلاً أن يكون وجهه أن ليس ذلك إلاً التعدد الجنائيات وإن كانت الضربة واحدة، ولا فرق بين حال الحياة والموت. وفيه: ابتناء التعارض على ذلك باطل واضح؛ لاستلزامه الاجتهاد في مقابل النص، والصحيحة والفتوى قائمان على الفرق. وبالجملة: معارضة خبر إبراهيم موقوفة على دلالتها الالتزامية المبتنية على عدم الفرق، والصحيحة دالة على الفرق فكيف التعارض؟

وما في «الجواهر» من قوله: «نعم، يمكن حمل الصحيح المزبور على

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٤٤

الموت بالسراية من الضربات المتعددة، فإنه يدخل قصاص الطرف في قصاص النفس حينئذٍ، ولعل قوله عليه السلام: «إلا أن يكون فيهما الموت - أو - فيها» ظاهر في ذلك، أو لا يأبى الحمل عليه خصوصاً بعد الالتفات إلى ما في غيره» [٣١٧]. ففيه: أن الحمل مخالف للإطلاق، وظهور «فيهما» أو «فيها» في الحمل كما ترى؛ لأن المراد منهما تحقق جناية الموت زائدة على الجنائية الأخرى فيهما أو فيها، وهذا أعم من الحمل، و (في) للظرفية لا السببية كما لا يخفى.

واستدل لعدم التداخل مطلقاً بعموم أدلة القصاص من الكتاب والسنة، وقوله تعالى: «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ» [٣١٨] مضافاً إلى استصحاب الحالة السابقة على فرض عدم الإطلاق في تلك الأدلة، والشك في تحقق الرفع. وفيه: عدم المحل لهما مع الصحيحة ومع رواية ابن قيس المستدل بها على التفصيل بتقديم الدليل على الأصل، وتخصيص العمومات بالنص الخاص. وأما التفصيل فدليله رواية محمد بن قيس عن أحدهما عليهما السلام في رجل فُكَّ عيني رجل وقطع اذنيه ثم قتله، فقال: «إن كان فُكَّ ذلك اقتص منه ثم يُقتل، وإن كان ضربه واحدة ضربت عنقه ولم يقتص منه» [٣١٩]. بل قيل: وحسنه حفص بن البختري قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ضرب على رأسه فذهب سمعه وبصره واعتقل لسانه ثم مات، فقال:

«إن كان ضربه ضربةً بعد ضربة اقتص منه ثم قُتل، وإن كان أصابه هذا من

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٤٥

ضربة واحدة قُتل ولم يقتص منه» [٣٢٠].

لكنها ظاهرة في السراية التي ليست هي محل البحث.

وما في «الجواهر» من تصحيحه الاستدلال بها ولو مع الظهور في السراية بقوله: «اللهم إلاً أن يُقال: إن إطلاق الجواب فيه شامل لصورة المسألة» [٣٢١]، ففيه:

أنه غير مفيد؛ لعدم الإطلاق في الجواب، بل مختص بصورة السؤال، لمكان ضمير الغائب وهو اسم «كان» الراجع إلى الرجل المسؤول عنه ممن يكون قتله بالسراية من الجنائية على الطرف.

هذا كله في الحسنه، وأمّا الرواية فضعيفة باشتراك ابن قيس بين الثقة وغيره، اللهم إلاً أن يُقال بأنها صحيحة إليه واشترائه مجبور بابن أبي عمير المجمع على تصحيح ما يصح عنه الراوى عنه ولو بواسطة محمد بن أبي حمزة، وباعتضاد ما فيها من الحكم الأول بما مرّ دليلاً للقول بعدم التداخل، ومن الحكم الثاني بأنه ما جنى عليه عرفاً إلاً جنائية واحدة، فيكون قتله خاصية اعتداءً بما اعتدى، واقتصاص الزائد تعدياً خارجاً، وبدلالة ما في صحيح أبي عبيدة الحذاء، فقد ورد فيه: فما ترى عليه في الشجة شيئاً؟ فقال: «لا؛ لأنه إنما ضرب ضربة واحدة» [٣٢٢]، فتأمل.

والتحقيق: أنه ينبغي القطع بالتداخل مع اتحاد الضرب مثلاً؛ لاتفاق النصوص عليه وأكثر الفتاوى مع عدم منافاة العمومات لها كما مضى، وعلى

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٤٦

تقديرها فلتكن بها مخصّصة، فإنّ الخاصّ مقدّم على العامّ وإن كان أظهر، فضلاً عن العكس كما في المقام. بقي الكلام في التداخل وعدمه مع التعدّد، فعلى حجّته رواية ابن قيس لما ذكر من وجود ابن أبي عمير من أصحاب الإجماع في السند واعتضاد مضمونها بما مرّ، لا بدّ إلّا من القول بعدم التداخل، فإنّ الرواية أخصّ من الصحيحة [٣٢٣] المستدلّة بها للتداخل الشاملة للسراية وغيرها فتكون مخصّصة بها.

هذا، مع ما مرّ من احتمال اختصاصها بالسراية وإن لم يكن تاماً، وذكرنا أنّ الصحيحة مطلقه، كما أنّه على حملها على الضربات المتكرّرة المتواليه، مع القول بأنّ فيها الأمارية على السراية أو القول بانصراف أدلّة قصاص الأطراف عن مثل ذلك، فعليه يكون ما في الصحيحة بياناً للمنصرف عنه، فلا منافاه بينها وبين العمومات والإطلاقات، لا بدّ إلّا من القول بعدم التداخل أيضاً للعمومات والإطلاقات، مضافاً إلى الاستصحاب المؤيد بالرواية كما لا يخفى.

وبما أنّ حمل الصحيحة على أحد الوجهين غير بعيد، فالتفصيل بين الضربات بالتداخل مع التوالى وعدمه مع الانفصال أيضاً غير بعيد.

فرع: بما أنّ الأصل عدم التداخل، فمع الشكّ في التوالى الموجب للأمارية أو للانصراف لا بدّ من قصاص الطرف زائداً على النفس.

وقد ظهر ممّا ذكرناه أنّ ما في المتن من التفصيل ونفى البعد في محله.

وفى «الرياض»: «بقي الكلام في التداخل مع التعدّد، والأقرب فيه العدم؛

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٤٧

لتعدّد ما يدلّ عليه خصوصاً وعموماً وكتاباً وسنةً، مضافاً إلى الاستصحاب كما تقدّم، والتأيد بالاعتبار قطعاً كما نبّه عليه بعض أصحابنا فقال على القول الثاني:

وفيه بُعد؛ إذ يلزم أن لو قطع يده - مثلاً - في وقت، ثمّ يده الأخرى في سنة، ثمّ رجله في سنة، وأخرى في أخرى، ثمّ قتله في سنة، لم يلزمه إلّا القود أو دية النفس، فينبغي اشتراط اتحاد الوقت أو تقاربها، ولكنه غير منضبط.

وهو حسن؛ للآيات والأخبار ولا يعارض جميع ذلك الصحيح الواحد، مع أنّه عارضه الماتن في «نكت النهاية» [٣٢٤] بالخبر:

«قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل ضرب رجلاً بعضاً فذهب سمعه وبصره ولسانه وعقله وفرجه وانقطع جماعه وهو حيّ

بست ديات»، ولكن وجه المعارضة في مفروض المسألة غير واضحة» [٣٢٥].

وفيه: أنّ الجميع ليس بأزيد من العمومات والإطلاقات، ومن خصوص رواية ابن قيس، ومن الاستصحاب، مضافاً إلى تلك

الأدلّة، ومن البعد وعدم الانضباط. لكنّ ذلك الصحيح وحده قابل للمعارضة مع الجميع؛ لكفاية الصحيح الواحد الخاصّ في

تخصيص العمومات وإن كانت أزيد من العشرة وما فوقها، فتأمّل.

والبعد بعدم الانضباط غير مضرّ؛ لأنّ الأصل عدم التداخل.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٤٨

(مسألة ٤٤): لو اشترك اثنان فما زاد في قتل واحد اقتصّ منهم إذا أراد الوليّ، فيردّ عليهم ما فضل من دية المقتول، فيأخذ كلّ

واحد ما فضل عن ديته، فلو قتله اثنان وأراد القصاص يؤدّى لكلّ منهما نصف دية القتل، ولو كانوا ثلاثة فلكلّ ثلثا ديته وهكذا،

وللولّي أن يقتصّ من بعضهم، ويردّ الباقي المتروكون دية جنائهم إلى الذي اقتصّ منه، ثمّ لو فضل للمقتول أو المقتولين فضل

عما رده شركاؤهم قام الوليّ به، ويردّه إليهم، كما لو كان الشركاء ثلاثة فاقصّ من اثنين، فيردّ المتروك دية جنائته، وهي الثلث

إليهما، ويردّ الوليّ البقيّة إليهما، وهي دية كاملة، فيكون لكل واحد ثلثا الدية (٦٨).

حكم الاشتراك في القتل

(٦٨) بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، بل في «الجواهر»: «الإجماع بقسميه عليه» [٣٢٦]؛ لمعلوميّة كون شرع القصاص لحقن الدماء، فلو لم يجب عند الاشتراك لاخذ ذريعة إلى سفكها.

والدليل على ما في المتن من الأحكام التي لا إشكال فيها ولا خلاف مضافاً إلى قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) منضمّة إلى عموم أدلّة القصاص، وإلى عدم الخلاف، بل والإجماع بقسميه كما مرّ، وإلى الاعتبار والنصوص المستفيضة:

منها: موثّق فضيل بن يسار، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: عشرة قتلوا رجلاً قال: «إن شاء أولياؤه قتلوهم جميعاً وغرموا تسع ديات، وإن شاؤوا تخيروا رجلاً

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٤٩

فقتلوه وأدى التسعة الباقيون إلى أهل المقتول الأخير عُشر الدية كلّ رجل منهم، قال: ثمّ الوالي بعد يلى أدبهم وحبسهم» [٣٢٧].
ومنها: صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام في عشرة اشتركوا في قتل رجل، قال: «يخيّر أهل المقتول فأَيهم شاؤوا قتلوا، ويرجع أولياؤه على الباقيين بتسعة أعشار الدية» [٣٢٨].

وهو بانضمام صحيح داود بن سرحان [٣٢٩] حجة على كلّ المسألة، كما أنّ في صحيح داود وحده دلالة على الكلّ أيضاً كما لا يخفى.

ومنها: صحيح ابن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا قتل الرجلان والثلاثة رجلاً، فإن أرادوا قتلهم ترادوا فضل الديات، فإن قبل أولياؤه الدية كانت عليهما، وإلا أخذوا دية صاحبهم» [٣٣٠].

وهو أيضاً مثل صحيح داود في الدلالة.

ومنها: خبر على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن قوم مماليك اجتمعوا على قتل حرٍ ما حالهم؟ فقال: «يقتلون به»، وسألته عن قوم أحرار اجتمعوا على قتل مملوك ما حالهم؟ فقال: «يردون قيمته [ثمنه]» [٣٣١].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٥٠

ويعارض الأخبار ما في الصحيح عن أبي العباس البقباق وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا اجتمع العدة على قتل رجل واحد حكم الوالي أن يقتل أيهم شاؤوا، وليس لهم أن يقتلوا أكثر من واحد، إن الله عزّ وجلّ يقول: «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَاناً فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ» [٣٣٢]، وإذا قتل ثلاثة واحداً خيّر الوالي أيّ الثلاثة شاء أن يقتل ويضمن الآخرون ثلثي الدية لورثة المقتول» [٣٣٣].

وفي «الجواهر»: «ولكنه شاذّ قاصر عن معارضة غيره من وجوه، فليحمل على الندب أو التقيّة أو غيرهما» [٣٣٤].

وفي «الوسائل»: «أقول: حمله الشيخ على التقيّة، أو على ما مرّ من التفصيل وهو أنّ لهم قتل ما زاد على واحد إذا أذوا ما بقي من الدية، وإلا فلهم قتل واحد فقط، ويحتمل الكراهة» [٣٣٥].

ولعلّ مراد «الجواهر» من «غيرهما» ما نقله في «الوسائل» عن الشيخ من التفصيل، ولا يخفى أنّ الحمل كذلك مع أنّه غير بعيد؛ لكونه من باب حمل ما في صحيح البقباق من الإطلاق في نفي القتل عن الزائد على الواحد على صورة عدم أداء دية الزائد، عنه على ورثته الآخر، فالحمل يكون من حمل

المطلق على المقيّد، موجبٌ لنفي التعارض من رأس، فلا حاجة معه إلى ما ذكر من الترجيح أو الحمل. وكيف كان، الصحيح قاصر عن المعارضة؛ لشهرة تلك الأخبار عملاً ولكثرتها وأصحيّة سندها ومخالفتها مع العامّة، نعم ما في «الجواهر» من الحمل على الندب غير تام؛ لما في الصحيح من التعليل والاستدلال بالآية حيث إنّ الإسراف في القتل منهى ومحرم بلا- إشكال، كما أنّ ما في «الوسائل» من الحمل على الكراهة، بل الحمل على التقيّة أيضاً غير وجيه حيث إنّ التقيّة اضطرار وضرورة، والضرورة تتقدّر بقدرها، والضرورة والاضطرار مرتفعان ببيان أصل الحكم وبالنهى عن قتل الزائد، فالاستدلال بالآية زائد غير مضطرّ إليه وغير مناسب مع التقيّة كما لا يخفى.

وترجيح الصحيح على تلك الأخبار؛ لموافقتها مع الكتاب المستدلّ به في الصحيح، حيث إنّ قتل الزائد عن الواحد إسراف، منهى عنه، غير تام، للشكّ في صدق الإسراف مع ردّ الزائد عن دية الواحد.

وتوهم أنّ الاستدلال في الصحيح بالآية كافٍ في الموافقة.

مدفوع: بأنّ معارضة الصحيح كما يكون معارضةً مع بقيّة الأخبار في أصل مضمونه، فكذلك في استدلاله وتفسيره، فتدبر جيداً.

(مسألة ٤٥): تتحقّق الشركة في القتل؛ بأن يفعل كلّ منهم ما يقتل لو انفرد، كأن أخذوه جميعاً فألقوه في النار أو البحر أو من شاهق، أو جرحوه بجراحات كلّ واحدة منها قاتلة لو انفردت. وكذا تتحقّق بما يكون له الشركة في السراية مع قصد الجنائية، فلو اجتمع عليه عدّة، فجرحه كلّ واحد بما لا يقتل منفرداً، لكن سرت الجميع فمات، فعليهم القود بنحو ما مرّ (٦٩).

فيما تتحقّق به الشركة في القتل

(٦٩) ما في المسألة من الصور الثلاث كلّها مشتركة في تحقّق الشركة في القتل وفي نسبة القتل إليهم، ولكن في الأولى والثانية تكون الشركة على نحو المباشرة، وفي الثالثة على نحو السببية، إذ فعل كلّ منهم سبب للقتل من حيث السراية عن جرح الجميع، فلو لم يكن من أحدهم جرح لم يتحقّق الموت، ولم تكن سراية البقية موجبة لقتله كما هو المفروض.

مسألة: لو اتّفق جمع على واحد وضربه كلّ واحد سوطاً فمات وجب القصاص على الجميع بلا فرق بين ضارب السوط الأوّل وضارب الأخير؛ لاستواء الكلّ في سببية الموت، إذ كما أنّه لو اكتفى الأوّل لم يمت فلو لم يكن الأوّل لم يمت بالأخير.

وعن العامّة قول بأنّه لا قصاص، وآخر إذا وقع منهم اتّفاقاً دون ما إذا تواطؤوا عليه، وهما معاً كما ترى.

نعم، قد يُشكّك في ثبوت القصاص على الجميع لو فرض ترتّب الأسواط، وكان موته من السوط الأخير، بل ينبغي الجزم بعدمه لو فرض كونه على وجه

ولا- يعتبر التساوي في عدد الجنائية، فلو ضربه أحدهم ضربة والآخر ضربات والثالث أكثر وهكذا، فمات بالجميع، فالقصاص عليهم بالسواء، والدية عليهم سواء. وكذا لا يعتبر التساوي في جنس الجنائية، فلو جرحه أحدهما جائفة والآخر موضحة مثلاً، أو جرحه أحدهما وضربه الآخر، يقتصّ منهما سواء، والدية عليهما كذلك بعد كون السراية من فعلهما (٧٠).

(مسألة ٤٦): لو اشترك اثنان أو جماعة في الجنائية على الأطراف، يقتصّ منهم كما يقتصّ في النفس، فلو اجتمع رجلان على قطع يد رجل، فإن أحبّ أن يقطعها أدّى إليهما دية يد يفتسمانها ثم يقطعهما، وإن أحبّ أخذ منهما دية يد، وإن قطع يد

أحدهما ردّ الذي لم يقطع يده على الذي قطعت يده ربع الدية، وعلى هذا القياس اشتراك الجماعة (٧١).
يسند إليه الموت نحو إسناده في الجرح الذي يحصل به الموت دون سرايته للمجروح سابقاً، وبالجملة المدار على صدق
الاشتراك والاتحاد.

(٧٠) الوجه فيما ذكره - سلام الله عليه - من عدم اعتبار التساوى في العدد ولا في النوع، وجود التساوى في نسبة القتل وفي
صدق القاتل، فيشملة إطلاق أدلة الاشتراك في القتل.

(٧١) الاقتصاص من الجماعة في الأطراف كالاقتصاص منهم في النفس على نحو ما في المتن بلا خلاف ولا إشكال فيه؛ لفحوى
ما مرّ في الاشتراك في القتل، ولصحيح أبي مريم الأنصاري عن أبي جعفر عليه السلام في رجلين اجتمعا على قطع يد رجل قال:
«إن أحبّ أن يقطعهما أذى إليهما دية يد [أحد فاقتهما ثم يقطعهما، وإن أحبّ أخذ منهما دية يد] - قال - وإن قطع يد
أحدهما ردّ الذي

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٥٤

(مسألة ٤٧): الاشتراك فيها يحصل باشتراكهم في الفعل الواحد المقتضى للقطع؛ بأن يكرهوا شخصاً على قطع اليد، أو يضعوا
خنجرًا على يده واعتمدوا عليه أجمع حتى تقطع. وأما لو انفرد كل على قطع جزء من يده فلا قطع في يدهما، وكذا لو جعل
أحدهما آله فوق يده والآخر تحتها، فقطع كل جزء منها حتى وصل الآلتان وقطعت اليد، فلا شركة ولا قطع، بل كل جنى جناية
منفردة، وعليه القصاص أو الدية في جنايته الخاصة (٧٢).

(مسألة ٤٨): لو اشترك في قتل رجل امرأتان قتلنا به من غير ردّ شيء، ولو كنّ أكثر فللولى قتلهنّ وردّ فاضل ديته يقسم عليهنّ
بالسوية، فإن كنّ ثلاثاً وأراد قتلهنّ ردّ عليهنّ دية امرأة، وهى بينهنّ بالسوية، وإن كنّ أربعاً فدية امرأتين كذلك وهكذا،
لم تقطع يده على الذي قطعت يده ربع الدية» [٣٣٦].

(٧٢) ما في المسألة من قوله: «الاشتراك» إلى قوله: - سلام الله عليه - «وأما لو انفرد» مثل ما في المسألة الخامسة والأربعين، بيان
للمصداق العرفي للشركة لا بحث فقهي كما هو ظاهر، نعم، ما بينه - سلام الله عليه - تام؛ لقضاء العرف بالاشتراك ويصير
محكوماً بحكمه؛ لما في صحيح أبي مريم [٣٣٧] من الإطلاق كما أنّ المذكور بعده بيان للموضوع أيضاً، ولعدم الشركة عرفاً
وهو أيضاً مطابق لما عندهم.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٥٥

وإن قتل بعضهنّ ردّ البعض الآخر ما فضل من جنايتها، فلو قتل في الثلاث اثنتين ردّت المتروكة ثلث ديته على المقتولين
بالسوية، ولو اختار قتل واحدة ردّت المتروكتان على المقتولة ثلث ديتها، وعلى الولي نصف دية الرجل (٧٣).

(مسألة ٤٩): لو اشترك في قتل رجل وامرأة فعلى كل منهما نصف الدية، فلو قتلها الولي فعليه ردّ نصف الدية على
الرجل، ولا ردّ على المرأة، ولو قتل المرأة فلا ردّ، وعلى الرجل نصف الدية، ولو قتل الرجل ردّت المرأة عليه نصف ديته لا
ديتها.

(٧٣) كل ما في المسألة موافق لأدلة الشركة في القتل بناءً على ما هو المعروف بينهم، بل كأنه إجماعاً من لزوم ردّ نصف الدية
إلى القاتل في قصاص الرجل بالمرأة. ويدلّ على الفرع الأوّل صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن
امرأتين قتلتا رجلاً عمداً، قال: «تقتلان به، ما يختلف في هذا أحد» [٣٣٨].

وأما بناءً على المختار من تساوى الرجل والمرأة في القصاص - كما سيأتى بيانه - فلا يلزم ردّ النصف في قتل الرجل المرأة
كالعكس وأنّ النفس بالنفس، ويكون حكم اشتراك النسوة في قتل الرجل كحكم اشتراك الرجال في قتله من دون فرق بينهما،

ومثل هذه المسألة المسألة التالية حرفاً بحرف كما لا يخفى.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٥٦

(مسألة ٥٠): قالوا: كل موضع يوجب الردّ يجب أولاً الردّ ثمّ يستوفى، وله وجه (٧٤). ثمّ إنّ المفروض في المسائل المتقدمة هو الرجل المسلم الحرّ والمرأة كذلك.

حكم الردّ قبل الاستيفاء

(٧٤) الوجه زيادة المستوفى على الحقّ قبل الردّ، وفي «اللثام»:

«ويعارضه أنّه لا يستحقّ الفاضل، ما لم يستوف، ولذا كان أكثر الأخبار وفتاوى الأصحاب إنّما تضمّنت الردّ على الورثة أو الأولياء» [٣٣٩].

وفي «مجمع الفائدة والبرهان» اکتفى بتوضيح المسألة وأنّ وجهه ظاهر حيث قال قدس سره: «يجب تقديم الردّ على الاستيفاء، بمعنى أنّه ليس لصاحب الحقّ أن يستوفى قبل الردّ إلى صاحبه، وله أن يمتنع من التسليم للاستيفاء قبله. وأما إذا رضى فيجوز قتله، فيجب أولاً أن يردّ على من يريد قتله أو على وليه إذا كانت جنايته أقلّ من نفسه، كما مرّ في الأمثلة في جميع المسائل المتقدمة، ووجهه ظاهر» [٣٤٠].

والتحقيق عدم وجوب التقديم لا لما في «اللثام» من التضمّن، حيث إنّ الظاهر من أخبار الشركة ونصوصها بل وفتاواها كونها في مقام لزوم أداء الردّ، وأنّه ليس للوليّ قتل واحد من الشركاء أو كلّهم من دون الردّ الذي هو مذهب بعض العامّة، ولا نظر فيها إلى خصوصيّة الردّ إلى الأولياء بما هم أولياء، بل ذكرهم

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٥٧

يكون من باب الغالب في ردّ الدية، فإنّه يردّ غالباً إلى الأولياء؛ لعدم الجدوى في الدية للمقتص منه كما لا يخفى. وأما أخبار ردّ نصف الدية إلى الرجل القاتل للمرأة فهي أيضاً ناظرة إلى الفرق بين ذلك القتل وعكسه - أي قتل المرأة الرجل - بلزوم الردّ في الأصل دون العكس، وأنّه لا يجنى الجاني أكثر من جنايته على نفسه، من دون النظر إلى الردّ إلى أهل الرجل بما هو كما لا يخفى على من يراجعها، بل للأصل وللإطلاق تلك الأخبار المقتضى للتخيير لعدم التقييد، هذا مع أنّ فيها لسبق الردّ على القود والقصاص، هذا مع أنّ القصاص حقّ الوليّ وهو الأصل في القتل، وأنّ فيه الحياة.

وفي وجوب التقديم نحو منافاة له من حيث انجراره إلى التأخير في القصاص الذي فيه الحياة، بل يمكن أن يصير سبباً لتعطيله، وهو كما ترى، فتدبّر جيّداً.

وما في «الجواهر» من الإشكال على «اللثام» بقوله: «قلت: هو كذلك في النصوص حيث يكون الردّ من الشريك، وأما إذا كان من وليّ المقتول فقد سمعت صحيح أبي مریم، وستسمع في ما يأتي إن شاء الله في الشرائط النصوص الدالة على تقديم فاضل دية الرجل إذا ارید قتله بالمرأة المعتضد بقول الأصحاب:

(اقتص منهم بعد ردّ الفاضل) كما أشرنا إلى ذلك سابقاً، ولعل وجه الأول أنّ الشركة في الفعل اقتضت الضمان المزبور قهراً على الشريك؛ لأنّ فعل كلّ منهما باعتبار صار كأنّه فعل الآخر، بخلاف ما إذا أراد قتل الجميع، إذ لم يكن له حتّى يدفع كي يستحقّ استيفاء حقّه؛ لقاعدة لا ضرر ولا ضرار، وفي الحقيقة هو كالتقابض في المعاوضة، فتأمل جيّداً» [٣٤١].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٥٨

ففيه: قد عرفت عدم الفرق في الأخبار، وما ذكره من دلالة نصوص ردّ فاضل الديّة، فكان عليه الإشارة إلى تلك الدلالة؛ لعدم كونها بينة ولا مبيّنة، وليس بينها وبين أخبار الشركة في تلك الدلالة فرق وتفاوت أصلاً، وأنهما ليستا ناظرتين إلى أزيد من الردّ في كلّ منهما ومن ردّ قول بعض العامّة في الشركة، ومن كون دية الرجل ضعفى دية المرأة.

نعم، ما ذكره - سلام الله عليه - من الوجه في لزوم التقديم فيما إذا أراد الولي قتل الجميع، من عدم الحقّ له في الاستيفاء قبل الأداء بقاعدة نفى الضرر تامّ.

ويؤيده بل يدلّ عليه صحيح ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام في رجلين قتلا رجلاً قال: «إن أراد أولياء المقتول قتلها أدوا دية كاملة وقتلوهما وتكون الدية بين أولياء المقتولين، فإن أرادوا قتل أحدهما قتلوه وأدى المتروك نصف الدية إلى أهل المقتول، وإن لم يؤدّ دية أحدهما ولم يقتل أحدهما قبل الدية صاحبه من كليهما، وإن قبل أولياؤه الدية كانت عليهما» [٣٤٢].

فالواجب من التقديم في الردّ مختصّ بهذه الصورة، أي قتل الولي جميع الشركاء في القتل دون غيرها من الصور.

وبما ذكرناه يظهر عدم تمامية الأقوال والوجوه الثلاثة في المسألة من القول بوجوده مطلقاً كما عليه «الشرائع» [٣٤٣] و

«القواعد» [٣٤٤]، وبعده مطلقاً كما يظهر من

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٥٩

«اللاثم» [٣٤٥]، ومن التفصيل بين الردّ من الولي والردّ من غيره بالوجوب في الأوّل دون الثاني كما يظهر من «الجواهر» هنا، بل وصرّح به في المسألة الأولى من مسائل الاشتراك حيث قال: «بل ظاهرها - أي أخبار الشركة في القتل - أيضاً عدم اعتبار تقديم الأداء في الاقتصاص.

نعم، ظاهر المصنّف وغيره اعتباره من المقتصّ لو أراد قتل الجميع، كما هو ظاهر لفظ «ثم» في صحيح أبي مريم [٣٤٦] الذي ستمعه في المسألة الثانية، فلاحظ وتأمل» [٣٤٧]؛ لما عرفت من النقض والإبرام في الوجوه.

مسألة: صريح «المسالك» و ظاهر «الجواهر» التزام الولي في الشركة في القتل بالردّ على المقتول قصاصاً ما زاد عمّا يختصه من الدية وأخذه من الباقيين:

ففي «المسالك»: «لكن يرّد على المقتول ما زاد عمّا يخصّه منها ويأخذه عن الباقيين» [٣٤٨].

وفي «الجواهر» بعد بيان ظهور الأخبار بل صراحتها في تعلّق ما زاد على جناية المقتول بغيره من الجاني المتروك دون الولي، قال: «وإن كان مقتضى القواعد التزام الولي بها؛ لأنّه المباشر للإتلاف وإن كان له حقّ على الآخر، فيؤدّي هو له، ويرجع بما يستحقّه على الآخر» [٣٤٩].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٦٠

لكن لا يخفى عليك أنّ ما ذكره قدس سره من مقتضى القواعد يرجع إلى كون أصل الضمان على الولي والاستقرار على الآخر، وهو كما ترى، حيث إنّ الأخبار - كما اعترف به - ظاهرة أو صريحة في تعلّق الزائد عن جناية المقتول بغيره من الجاني المتروك، فكيف يحكم بخلافها!؟

وما استوجهه لذلك من مقتضى القواعد ففيه: أنّ الولي ليس مباشراً للإتلاف عن غير حقّ حتّى يكون سبباً للضمان ولولا على نحو الاستقرار، بل إتلافه عن حقّ وعن سلطنته عليه، فكيف يوجب الضمان؟! وإنّما الموجب له الإتلاف غير المأذون فيه، دون المأذون.

هذا مع أنّ الحكم بالتزام الولي بالزائد مخالف لإطلاق آية السلطنة، وإطلاق أدلّة القصاص، وأنّ ردّ البقية الزائد من باب الجمع بين الحقوق، ولئلا يقع الإسراف في القتل، فتدبر جيّداً.

فالحقّ - كما عليه ظاهر الأخبار بل وصريحها - كون الضمان على الجاني المتروك ابتداءً واستقراراً.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٦١

القول: في الشرائط المعترضة في القصاص

إشارة

وهي امور: الأول: التساوي في الحرّية والرقية، فيقتل الحرّ بالحرّ وبالحرّة، لكن مع ردّ فاضل الديّة، وهو نصف دية الرجل الحرّ، وكذا تقتل الحرّة بالحرّة وبالحرّ لكن لا يؤخذ من وليها أو تركتها فاضل دية الرجل (١).

(١) الصور المذكورة الحاصلة من كون القاتل والمقتول حرّين أو حرّتين أو باختلاف أربع:

إحداها: كون القاتل والمقتول كليهما حرّين، والقصاص في هذه الصورة من بديهيّات الفقه، بل من بديهيّات القصاص وضروريّاته كضروريّة أصل القصاص والمقابله بالمثل، فإنّ الصورة هي المتيقنة من عموم أدلّة القصاص وإطلاقها، وممّا لا يشكّ في عمومها وشمولها له أحد من المسلمين، وفي «الجواهر»: «فيقتل الحرّ بالحرّ كتاباً وسنةً وإجماعاً بقسميه عليه، بل وضرورة» [٣٥٠].

ومثلها الصورة الثانية وهي: كونهما حرّتين، فهي كالاولى حرفاً بحرفٍ وحذو النعل بالنعل، وفي «الجواهر» [٣٥١] أيضاً الاستدلال لها بعين ما استدللّ به للأولى، نعم لم يذكر الضرورة هنا، لكنّه كان ممّا ينبغي أن يذكرها في هذه الصورة كالسابقة، فتأمّل.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٦٢

قصاص الحرّ بالحرّة

ثالثها: أن يكون القاتل حرّاً والمقتول حرّة فلوليها قصاص القاتل لكن مع ردّ نصف الديّة إلى أهله بلا خلاف بين الأصحاب، بل في «الجواهر»: «بل الإجماع بقسميه عليه» [٣٥٢]، وفي «كشف اللثام» [٣٥٣] ادّعاء الإجماع عليه صريحاً.

وفي «الخلاص»: «مسألة: يقتل الحرّ بالحرّة إذا ردّ أولياؤها فاضل الديّة، وهو خمسة آلاف درهم. وبه قال عطاء، إلّا أنّه قال: ستة آلاف درهم. وروى ذلك عن الحسن البصري، ورواه عن علي عليه السلام. وقال جميع الفقهاء: إنّه يقتل بها، ولا يرّد أولياؤها شيئاً. ورووا ذلك عن علي عليه السلام وابن مسعود. دليلنا: إجماع الفرقة، وأخبارهم، وأيضاً قوله تعالى: «وَالَّذِينَ بِالْأُنثَىٰ فَدُلُّوا عَلَىٰ أَنَّهُنَّ بَلَغْنَ أَعْيُنَنَا وَقَدْ حَرَّوْنَ فِيهَا دَمًا طَيِّبًا فَارْحَمْنَ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْمَقَدَّرَاتِ» فدللّ على أنّ الذكر لا يقتل بالأنثى» [٣٥٤].

وفي «الانتصار»: «مسألة: وممّا انفردت به الإماميّة أنّ الرجل إذا قتل المرأة عمداً واختار أولياؤها الديّة كان على القاتل أن يؤدّيها إليهم وهي نصف دية الرجل، فإن اختار الأولياء القود وقتل الرجل بها كان لهم ذلك على أن يؤدّوا إلى ورثه الرجل المقتول نصف الديّة، ولا يجوز لهم أن يقتلوه إلّا على هذا الشرط.

وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يوجبوا على من قتل الرجل بالمرأة شيئاً من الديّة. دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه الإجماع المتردّد؛ ولأنّ نفس المرأة

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٦٣

لاتساوى نفس الرجل، بل هي على النصف منها، فيجب إذا أخذت النفس الكاملة بالناقصة أن يردّ فضل ما بينهما» [٣٥٥].
والمستفاد منه ومن «الخلاف» إجماع فقهاء العامة على عدم الردّ في مقابل إجماع الخاصّة على الردّ، والمستفاد من الخلاف أيضاً نقل العامة كلا القولين عن علي عليه السلام.

إجمال القول في استدلال الأصحاب

هذا واستدلّ الإماميّة - قدس الله أرواحهم - كما يظهر من «الخلاف» وغيره بوجوه أربعة:
أحدها: الكتاب، وهو قوله تعالى: «والأُنثى بالأُنثى» [٣٥٦].

ثانيها: أنّ دية المرأة نصف دية الرجل.

ثالثها: الإجماع.

رابعها: الأخبار والنصوص المستفيضة التي تبلغ الموجود منها في الكتب الأربعة المعتمدة إلى خمسة عشر حديثاً تقريباً وفيها الصحاح وغيرها، ولعلّ الصحيح منها يبلغ عشرة، وهي منقولة عن أعظم محدّثين من الأصحاب مثل عبدالله بن سنان، وعبدالله بن مسكان، وعبيد الله بن علي الحلبي، وفضل بن عبد الملك أبي العباس البقاي، وليث بن البختری أبي بصير المرادي وغيرهم من العدول الثقات، وهي العمدة لهم في الاستدلال، ويليهما في القوّة مسألة تفاضل الدية بينهما الثانية من الوجوه. [٣٥٧]

فقه الثقلين (صانعي)؛ القصاص؛ ص ١٦٣

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٦٤

النقاش في استدلال الأصحاب

هذا مجمل ما استدلّ به الأصحاب - رضوان الله عليهم - في المسألة، والعمدة - كما مرّ - هي الأخبار المستفيضة، ثم الاستشهاد بتفاضل الدية. لكن الاعتماد على تلك النصوص والاستدلال بها في مثل المسألة مع ما لها من التمامية سنداً ودلالة مشكل، بل ممنوع، فضلاً عن غيرها من الوجوه المذكورة؛ وذلك لما في هذه الأخبار والنصوص من المخالفة للكتاب والسنة والعقل والقواعد والاصول المسلّمة من الإسلام، وعدم حجّية الخبر كذلك أظهر من الشمس وأبين من الأمس، فإنّ من الشروط القطعيّة في حجّية الخبر عدم مخالفته للكتاب والسنة، وعليه الأخبار الكثيرة إن لم تكن متواترة:

ففي صحيح هشام بن الحكم والصحيح عن غيره، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «خطب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمنى، فقال: أيّها الناس ما جاءكم عنّي يوافق كتاب الله فأنا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله» [٣٥٨].

ورواه البرقي، كما ذكره في «الوسائل»، وفي «المحاسن» عن أبي أيوب المدائني، عن ابن أبي عمير، عن الهشامين جميعاً وغيرهما.

وعن أبي جعفر الثاني عليه السلام في مناظرته مع يحيى بن أكثم أنّه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حجّة الوداع: «قد كثرت عليّ الكذّابة وستكثر، فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، فإذا أتاكم الحديث فاعرضوه عليّ كتاب

اللَّهِ وَسُنَّتِي فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّتِي فَخَذُوا بِهِ، وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّتِي

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٦٥

فلا تأخذوا به» [٣٥٩]. ومثله ما عن علي عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [٣٦٠].

وفى موثّق السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام، عن أبيه عن علي عليه السلام قال: «إنّ على كلّ حقّ حقيقة، وعلى كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه» [٣٦١]، وفى «الوسائل»: «ورواه البرقي فى «المحاسن» عن النوفلى، ورواه الصدوق فى «الأمالى» عن أحمد بن على بن إبراهيم، عن أبيه مثله» [٣٦٢].

وفى رسالة الشيخ الأعمش فى الظنّ فى مسألة حجّية خبر الواحد ما يظهر منه كون الخبر بهذا المضمون أكثر ممّا نقلناه من «الوسائل»، حيث قال عند بيانه أدلّة القائلين بعدم حجّية الخبر: «مثل ما ورد فى غير واحد من الأخبار أنّ النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ما جاءكم عنى ممّا لا يوافق القرآن فلم أقله» [٣٦٣]» [٣٦٤]، بل الظاهر أنّ ما أشار إليه غير ما نقلناه من «الوسائل»، والأمر سهل بعد كثرة الأخبار الدالّة على عدم حجّية الخبر المخالف للكتاب والسنة، بل وفيه أيضاً: «والأخبار الواردة فى طرح الأخبار المخالفة للكتاب والسنة ولو مع عدم المعارض متواترة» [٣٦٥].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٦٦

ولا يخفى أنّ بالرجوع إلى مثل «الوسائل» و«جامع أحاديث الشيعة» [٣٦٦] و«البحار» يظهر تواتر تلك الأخبار، وعليك بالدقّة فيها وفى اهتمام المعصومين عليهم السلام لا سيّما الرسول المكرم صلى الله عليه وآله وسلم بيان عدم حجّية الأخبار كذلك للمسلمين حتّى إنّهم يبيّن لهم وتبهم على ذلك فى خطبته بمنى المتضمّنة لمسائل مهمّة كما لا يخفى.

كيفية مخالفة هذه الأخبار للكتاب

هذا كلّ فى الكبرى وشرطيّة عدم المخالفة للكتاب والسنة فى حجّية الخبر، وأمّا الصغرى، أى مخالفة تلك الأخبار لهما، وهى العمدة فى المسألة، ولا بدّ من بسط الكلام فيها. فنقول مستعينين بالله تعالى: إنّ هذه الأخبار مخالفة لآيات كثيرة من الكتاب. منها: قوله تعالى: «وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا» [٣٦٧].

ومنها: قوله تعالى: «إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ» [٣٦٨].

ومنها: قوله تعالى: «وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» [٣٦٩] وغيرها من الآيات الدالّة على أنّ كلماته وأحكامه تعالى عدل وحقّ وأنّه تعالى ليس بظالم للعباد، لا فى

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٦٧

التكوين ولا فى التشريع، و«إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ» [٣٧٠]، و«إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ» [٣٧١] و«وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ» [٣٧٢] و«لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» [٣٧٣] إلى غيرها من الآيات الكثيرة الدالّة على حرمة الظلم وقبحه وأنّه سبحانه وتعالى منزّه عنه.

وذلك أنّ التفاوت فى نظر العرف بين الرجل والمرأة فى القصاص، وإلزام أولياء المرأة بردّ نصف الدية إلى أهل الرجل عند القصاص دون عكسه، ظلم وخلاف العدل والحقّ، فإنّ المرأة تساوى الرجل فى الحقيقة الإنسانية والحقوق الاجتماعية والاقتصادية وغيرها عقلاً وكتاباً وسنةً. دلّ عليه قوله تعالى فى الآية الأولى من سورة النساء: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً» [٣٧٤].

فإنّ الظاهر كون المراد من التقوى الأمور بها المنسوبة إلى ربّ الناس وإلى مدبرهم ومربيهم، بمناسبة ما فى الآية؛ من أنّ الناس متحدون فى الحقيقة الإنسانية من غير اختلاف فيها بين الرجل منهم والمرأة، والصغير والكبير، والعاجز والقوى- أى بمناسبة الحكم والموضوع- التقوى فى عدم إجحاف الناس بعضهم على بعض كإجحاف الرجل بالمرأة، أو الكبير بالصغير، أو المولى بالعبد، أو القوى بالضعيف، أو مثل غير يمثل غيرهم ممّن هو دونهم بأنظارهم الباطلة.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ١٦٨

وهذا التقوى بعمومه من جهة حذف المتعلق ظاهر فى التقوى عن الإجحاف بكلّ شؤونه وأنواعه وأقسامه من الإجحاف فى الاقتصاد والسياسة والتشريع والقانون والشخصية الاجتماعية وغيرها.

وبما أنّ الكتاب بلسان عربى مبين، فاللازم للناس تحرزهم من القوانين التى تكون مجحفة بنظر العرف والعقلاء كما هو واضح، وإذا كان التحرز لهم واجباً فالله تعالى أولى بالوجوب وسبحانه وتعالى عن الإجحاف فى التشريع بالتبعض فى الحقوق الإنسانية والاجتماعية، فالآية ظاهرة بل كأنها ناصية فى نفي الأحكام الإجحافية بنظر العرف فى الإسلام، وأنّ أفراد البشر متساوية فى الأحكام وإن لم تكن متشابهة، فإنّ المعترى التساوى والعدل وعدم الإجحاف لا التشابه والتماثل؛ لعدم الوجه له عقلاً ولا شرعاً، فإنّ اللازم عقلاً وشرعاً العدل وعدم الإجحاف، سواء كان مع التشابه أو مع عدمه قطعاً.

فإرث الذكر وإن كان ضعفى إرث الانثى على ما نصّ به كتاب الله وعليه الضرورة وليس متشابهاً، لكنّه مع ذلك عدل وتساوى وليس فيه إجحاف ولا إشكال أصلاً، كما حقّقه العلامة الطباطبائى فى «الميزان» [٣٧٥] فى ذيل الآية.

ومثل الآية فى الدلالة وإن لم تكن بقوتها فيها قوله تعالى: «إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» [٣٧٦].

كيف لا يتساويان؟! مع أنّ الله تعالى عندما ذكر مراحل خلقه الإنسان قال: «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» [٣٧٧] من دون اختصاص فى

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ١٦٩

ذلك بالرجل، ومنه يعلم أنّ لكلّ منهما منزلة واحدة عند الله تعالى، أضف إليهما غيرهما من الآيات الدالة على عدم الفرق بينهما بالصراحة أو بالظهور.

وعن النبى صلى الله عليه وآله وسلم: «الناس سواء كأسنان المشط» [٣٧٨].

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: «فالناس اليوم كلّهم أبيضهم وأسودهم وفرشيهم وعريتهم وعجميهم من آدم، وأنّ آدم عليه السلام خلقه الله من طين، وأنّ أحبّ الناس إلى الله عزّ وجلّ يوم القيامة أطوعهم له وأتقاهم» [٣٧٩].

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً: «إنّ الناس من آدم إلى يومنا هذا مثل أسنان المشط، لا فضل للعربى على العجمى ولا للأحمر على الأسود إلّا بالتقوى» [٣٨٠].

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً: «أيتها الناس إنّ ربكم واحد، وإنّ آبائكم واحد كلّكم لآدم من آدم من تراب، إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم، وليس لعربى على عجمى فضل إلّا بالتقوى» [٣٨١].

مع وجود هذه الآيات والروايات لا ينبغى الشكّ فى كون التفاوت فى المسألة ظلماً فى منطق الكتاب والسنة فضلاً عن العرف والعقلاء؛ فإنّهم بعد الالتفات إلى المسألة لا يشكّون فى كونه ظلماً، ويخطر بالبال أنّه تعالى وسبحانه كيف أصدر هذا الحكم الموجب للتفاوت ولتحقير النساء، وأنّ قدرهنّ نصف قدر الرجال، بل فى نفس عرض السؤال والشبهة واهتمام العلماء بالجواب عنها لدلالة واضحة على تسليمهم بوجود الظلم فى هذا التفاوت مع قطع النظر عن جوابهم.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٧٠

ومنها: قوله تعالى: «وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا» [٣٨٢]، فَإِنَّ مَخَالَفَةَ تِلْكَ الْأَخْبَارَ لِهَذِهِ الْآيَةِ وَاضِحَةٌ غَيْرَ مَحْتَاجَةٍ إِلَى بَسْطِ الْقَوْلِ، فَإِنَّ قَتْلَ الرَّجُلِ بِالْمَرْأَةِ قِصَاصًا مَعَ رَدِّ نِصْفِ الدِّيَةِ إِلَى أَهْلِهَا لَيْسَ نَفْسًا بِنَفْسٍ بَلْ نَفْسًا بِنَفْسٍ مَعَ نِصْفِ الدِّيَةِ.

وبتعبير آخر: لك أن تقول: إن الآية تدل على أنه ليس دم إنسان أحمر من دم إنسان آخر كما هو الشائع في الألسنة، فالزام أولياء المرأة المقتولة برّد نصف الدية إلى أهل الرجل القاتل - كما هو مفاد الأخبار وعليه الفتاوى - مخالف للآية ومغاير لها.

توهم ودفع

ثم إن توهم عدم الإطلاق في الآية وأنها بصدد بيان القصاص في النفس في الجملة، مدفوع بأن الأصل في البيان وفي لسان التشريع هو الإطلاق، لا سيما في الكتاب الذي وصف نفسه بكونه «تَيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ» [٣٨٣]، وأنه «عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» [٣٨٤]، وبأن في ذكر مصاديق قصاص الأعضاء واحدًا بعد واحد ثم تكميله وتتميمه بقاعده كلياته في قصاص الجروح، شهادة واضحة على الإطلاق وعلى أن الآية في مقام البيان وإفادة الإطلاق.

ويؤيد مخالفة الأخبار للآية ما ذكره الشيخ قدس سره في «التهذيب» بعد نقل

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٧١

رواية أبي مريم الأنصاري عن أبي جعفر عليه السلام قال: في امرأة قتلت رجلًا قال:

«تُقتل ويؤدى وليها بقیة المال». وفي رواية محمد بن علي بن محبوب: «بقيّة الدية»، فإنه قدس سره قال هناك: «هذه الرواية شاذة ما رواها غير أبي مريم الأنصاري وإن تكررت في الكتب في مواضع، وهي مع هذا مخالفة للأخبار كلها ولظاهر القرآن، قال الله تعالى: «وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ» [٣٨٥] الآية، فحكم أن النفس بالنفس ولم يذكر معها شيء آخر» [٣٨٦].

فكما أن ما في الرواية من الحكم برّد بقيّة الدية إلى أهل الرجل المقتول مخالف للكتاب، كذلك الأمر في أخبار العكس، والقول بالفرق في ذلك تحكّم.

لا يقال: الآية حكاية لما في التوراة خاصة لبني إسرائيل أولًا، ومنسوخة بقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى» [٣٨٧] ثانيًا.

وعن علي بن إبراهيم في تفسير قوله تعالى: «وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا...» قال:

«يعنى في التوراة «أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا» فهي منسوخة بقوله: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى»، وقوله: «وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا» لم تنسخ» [٣٨٨].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٧٢

فإذا كانت الآية منسوخة فالمخالفة غير مضرّة.

لأنه يقال: الآية عامية غير مختصة ببني إسرائيل أولًا؛ لما في ذيل الآية من قوله تعالى: «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» [٣٨٩]، فإن في عموم الموصول لشهادة على وجوب الحكم بما أنزل الله من «النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ» إلى آخرها بلا فرق بين كون الحاكم من بني إسرائيل أو أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

ولست بمنسوخة ثانياً؛ لما في صحيح زرارة عن أحدهما عليهما السلام في قول الله عز وجل: «النَّفْسِ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنِ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ» الآية، قال: «هي محكمة» [٣٩٠].

وفي «التهذيب» قال: «وليس لأحد أن يقول: إن الآية إنما هي إخبار عما كتب الله تعالى على اليهود في التوراة، وليس فيها أن ذلك حكمنا؛ لأن الآية وإن تضمنت أن ذلك كان مكتوباً على أهل التوراة فحكمها سارٍ فينا، يدل على ذلك ما رواه» [٣٩١]، ثم ذكر صحيح زرارة عن أحدهما الذي مضى نقله، وهذا منافٍ للنسخ كما لا يخفى.

ويؤيده ما ذكره الفاضل المقداد في تفسير قوله تعالى: «الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى» بقوله: «قيل منسوخ بقوله: «النَّفْسِ بِالنَّفْسِ». وأما ما رده قدس سره ذلك بقوله: «وليس بشيء: أما أولاً: فلا أنه حكاية ما في التوراة فلا ينسخ القرآن، وأما ثانياً: فلاصاله عدم النسخ؛ إذ لا منافاة بينهما، وأما ثالثاً: فلأن قوله:

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٧٣

«النَّفْسِ بِالنَّفْسِ» عامٌ وهذا خاصٌ، وقد تقرّر في الاصول بناء العام على الخاص مع التنافي» [٣٩٢].

ففيه: أنه لا بأس بكون ما في التوراة ناسخاً حينما نقله للرسول الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم، فمن زمان نقله له صلى الله عليه وآله وسلم وجعله تعالى ناسخاً لما في القرآن يصير ناسخاً له، وما لا يصح إنما هو ناسخية ما في الزمان السابق لما يأتي في الزمان اللاحق، كما أن الظاهر عدم صحة التخصيص بالمنفصل المستقل الذي لا إشارة فيه إلى العام في كتاب الله؛ لكون التخالف بينهما اختلافاً في الكتاب، وهو منفي بالكتاب بقوله تعالى: «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا» [٣٩٣]، بل الظاهر عدمه مطلقاً ولو في السنة، حيث إن الاختلاف موجب للعارض.

وما يقال من كون التعارض والاختلاف فيهما بدوي، وأنه مرتفع بالأظهرية أو الجمع العرفي أو غيرهما من الوجوه المذكورة في محلها، غير تمام، وتفصيله في محله. هذا مع أن لسان آية النفس آية عن التخصيص، بل التخصيص منافٍ للقصاص والمقابلة بالمثل كما لا يخفى.

وما في «تفسير ابن إبراهيم» لا يقاومه في المعارضة؛ للضعف في السند، وبعدم السند وبعدم السند لنا إلى تفسيره، وبعدم الحجّة والدليل على انتساب كل ما فيه إلى المعصوم عليه السلام.

هذا كله مع ما في تفسير «الميزان» حيث قال: «ونسب هذه الآية إلى قوله تعالى: «النَّفْسِ بِالنَّفْسِ» [٣٩٤] نسبة التفسير، فلا وجه لما ربّما يقال: إن هذه الآية

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٧٤

ناسخة لتلك الآية فلا يقتل حرٌّ بعبدٍ ولا رجلٌ بمرأة» [٣٩٥].

ولقد أجاد فيما أفاد من عدم المنافاة بين الآيتين أصلاً، فإن الموضوع في سورة البقرة القصاص والردّ بالمثل بعين ما في سورة المائدة مع الاختلاف في العمومية وفي بيان المصاديق المحتاجة إلى التفسير، فالظاهر من آية البقرة بيان مصاديق المماثلة؛ لأنه لا يتعدى في الردّ ويقتل الحرّ غير القاتل بالعبد المقتول مثلاً - بل يقتل الحرّ القاتل بالحرّ المقتول - أو يقتل العبد غير القاتل بالحرّ المقتول.

فالآية ناظرة إلى رفع الأوهام والخرافات الشائعة في الجاهلية في أمر القصاص، كحكمهم بلزوم قتل حرّ غير قاتل بعبد مقتول لما كانوا يرون لعبدهم قيمة وشخصية لا يقابلها إلا الحرّ من طائفة القاتل، أو قصاص عبدٍ غير قاتل بحرّ مقتول لما كانوا يرون للحرّ المقتول نقيصة في الشخصية الطائفية والاجتماعية، وكذلك الأمر في «الأُنْثَى بِالْأُنْثَى».

ويشهد لذلك ما في شأن نزوله في «زبدة البيان»: «وأما سبب النزول، فالظاهر منه أن المقصود نفي تفاضل إحدى الحيتين على

الآخر كما كان مرادهم، والمفهوم من قولهم: (كان لأحدهما طول)، ومن قولهم: (لنقتلن الحرّ منكم بعبد منّا)، وكذا (من الذكر بالأنتى)، وقولهم: (والاثنين بواحد) كما نقله في «الكشاف» بعد قوله: «بِالْأُنثَى»، وقال في «مجمع البيان» [٣٩٦]: وأقسموا لنقتلن بالبعد منّا الحرّ منهم، وبالمرأة منّا الرجل منهم، وبالرجل منّا الرجلين منهم» [٣٩٧].

وبالجملة: إنّ الموضوع في آية البقرة هو القصاص والردّ بالمثل، ومن

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٧٥

المعلوم عدم التفاوت بين العبد والحرّ والرجل والمرأة في أصل المنزلّة الإنسانيّة والحياة الإنسانيّة والشخصيّة الاجتماعيّة والاقتصاديّة والقوميّة، فإنّ بنى آدم كلّهم من تراب ولهم أب واحد وأمّ واحدة.

ومنها: قوله تعالى: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» [٣٩٨] فإنّ القصاص هو الردّ بالمثل كما مرّ بيانه، والردّ بالمثل في قتل الرجل المرأة قتله بلا ردّ شيء إلى أهله كعكسه، فردّ النصف من جانب أولياء المرأة زائد عن المقابلة وخارج عن قصاص القاتل بالمقتول، وهو موجب للظلم على المقتولة، فتصير المرأة- على هذا- خارجةً ومستثناة من عموم حكم القصاص الذي فيه الحياة، وأى قصاص مع أنّ المقابلة بالمثل في المسألة وغيرها يتحقّق بقتل القاتل، فإنّ النفس بالنفس، لا بالنفس مع ردّ نصف الدية؟!!

لا يقال: إنّ الأخبار غير مخالفة لشيء من آيات المسألة، فإنّها مطلقة والأخبار خاصّة ومقيّدة، فيلزم التقييد الذي يدور حوله رخي السنّة في مقابلة الكتاب، بل السنّة ليست إلاليان تقييداً أو تخصيصاً، والمخالفة الموجبة لعدم الحجية هي المخالفة بالتباين لا بالعموم والخصوص مطلقاً. وبالجملة الآيات ليست بأزيد من المطلقات، والأخبار ليست بأزيد من المقيّدات، فأين المخالفة والمباينة حتّى ينتج عدم الحجية؟!!

لأنّه يقال: لسان الإطلاقات فيها آية عن التقييد والاستثناء، فالأخبار مباينة معها كما لا يخفى، فهل يصحّ أن يقال: «وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» [٣٩٩] إلّا

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٧٦

الظلم في قصاص الرجل بالمرأة مثلاً؟ إنّ الذهاب إلى التقييد والاستثناء كذلك يرجع إلى أنّه سبحانه وتعالى ظالم في هذا الحكم.

أو يقال: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ» [٤٠٠] إلّا الحكم في هذه المسألة، فإنّه تعالى شأنه حكم فيها بغير الحقّ أو بغير العدل أو بأمثالهما تقييداً واستثناءً من تلك الآيات، وهل لا يكون هذا إلّا قبيحاً في حقّه تعالى ونسبة الظلم وخلاف الحقّ والعدل إليه، وافتراءً على المعصومين عليهم السلام وإيراد الظلم عليهم بنسبة تلك الأمور إليهم؟!!

وإباء اللسان عن التقييد والاستثناء والتخصيص في مثل المورد، ليس إلّا من جهة كون تلك الامور راجعة في نظر العرف وفهمهم العرفي- الذي هو الطريق الوحيد في حجية ظواهر الكتاب والسنّة: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا يَلْسَانِ قَوْمِهِ» [٤٠١] و«نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» [٤٠٢]- إلى انتساب شيء [٤٠٣] باطل إلى الله سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كثيراً، وإلى المعصومين الحافظين لحدود الله وأحكامه والذين هم الصراط الأقوم.

نعم، الإباء في موارد اخرى يكون ناشئاً من جهات اخرى، كوجود الحلف والقسم ومثله في بيان الحكم ممّا فيه الدلالة على أهميّة الحكم عند الحاكم بحيث لا يرضى بخروج مورد منه.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٧٧

وبالجملة: إباء اللسان عن التقييد أمر يرجع إلى نظر العرف، وهو الحاكم فيه، فإنّه من شؤون الظواهر كما هو واضح.

لا يقال: لعلّ الأخبار غير مخالفة لظاهر القرآن في فهم الأئمة - صلوات الله عليهم أجمعين - الذين هم أصل الخطاب كما عليه الأخبار [٤٠٤]، وإنما يعرف القرآن من خوطب به، ومع عدم إحراز المخالفة لا وجه لرفع اليد عن الأخبار وظواهرها، فإنّ الحجّة لا يُرفع اليد عنها إلّا بالحجّة.

لأنّه يقال: المعيار في عرض الأخبار على الكتاب وسقوطها عن الحجّية بالمخالفة والترجيح بالموافقة، هو ظواهر القرآن بفهم العرف لا بعلمهم عليهم السلام، وإلّا لا يمكن أن يكون الكتاب ميزاناً لعرض الأخبار؛ لاستلزامه الدور كما لا يخفى، ولا يمكن الحكم بالمخالفة ولا الموافقة؛ لاحتمال كون كلّ ما نراه مخالفاً للكتاب موافقاً له بنظرهم عليهم السلام، وكذا كلّ ما نراه موافقاً له مخالفاً له بنظرهم عليهم السلام، فما معنى ميزانية العرض على الكتاب لصدق الأخبار وكذبها؟ وما معنى قولهم عليهم السلام: «وما جاءكم يخالف القرآن فلم أقله» [٤٠٥]، أو «أنته زخرف» [٤٠٦]؟

ولك أن تقول: جعل فهمهم عليهم السلام المناط في عرض الأخبار لا ظواهر القرآن بما هي ظواهر عرفاً، راجع في الحقيقة إلى قول بعض الأخباريين من عدم حجّية ظواهر القرآن، وأنّها في حكم المتشابه المحتاج إلى بيان أهل البيت عليهم السلام، وهو كما ترى.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٧٨

ترجيح أخبار الموسعة على المضايقة بموافقة الكتاب

ومما ينبغي نقله هنا ما ذكره صاحب «الجواهر» قدس سره في ترجيح أخبار الموسعة على المضايقة بموافقة الكتاب؛ تأييداً لما قلناه وأدأء لقليل من حجّه الكثير علينا وعلى جميع الحوزات العلميّة، وإشارة إلى مدى إحاطته بالأقوال والأخبار والتحقيق في الأدلّة والآثار، ودونك عبارته:

«بل وبموافقة الكتاب أيضاً الذي أمرنا بها عند التعارض في عدّة أخبار مذكورة في محلّها للتمييز بين الصادق والكاذب، من حيث إنّ كثر الكذّابة من أهل الأهواء والبدع على النبيّ والأئمة - عليهم الصلاة والسلام - في حياتهم وبعد موتهم لتحصيل الأغراض الدنيويّة.

ولما رأى جماعة منهم أنّ الأئمة عليهم السلام حكموا بكثير ممّا اشتهر خلافه بين الناس - ولاسيّما العامّة - وكشفوا عن المراد بكثير من الآيات والروايات ممّا هو بعيد إلى الأذهان، بل لا يصل إليه عدا المعصوم أحد من أفراد الإنسان، جعلوا ذلك وسيلة إلى الاقتحام على نسبة كثير من الأكاذيب إليهم واختلاق الأضاليل والبدع عليهم، فمن هنا أمر الأئمة عليهم السلام بالعرض على الكتاب لسلامته من الكذب والاختلاق.

لكن من المعلوم إرادة النصوص القرآنيّة منه، أو الظواهر التي لا يحتاج فهم معناها إلى العصمة الربانيّة، أو احتاج لكن على سبيل التنبيه للغير بحيث يكون بعد الوقوف هو الظاهر المراد لديه، لا الآيات التي ورد تفسيرها بالأخبار الظنيّة التي تلحق من جهتها بالبطون الخفية، وعلى فرض صحّتها بالسرّ المخزون والعلم المكنون، إذ ذاك في الحقيقة عرض على الخبر الذي لا مزبّة له على المعروف،

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٧٩

ضرورة أنّ الكذب كما يمكنه اختلاق الكذب على الأئمة عليهم السلام فيما لا يتعلّق بالتفسير كذلك يمكنه الاختلاق فيما يتعلّق به، بل قيل: قد طعن في الرجال على جملة من أرباب التفسير الذين شأنهم نقل الأخبار في ذلك عن الأئمة عليهم السلام

كما طعن على أرباب الأخبار، ووجد في التفاسير المنقولة عنهم عليهم السلام أكاذيب وأباطيل كما وجدت في غيرها من الأخبار.

فدعوى بعض الناس إرادة الأعم من ذلك مما لا يصغى إليها وإن بالغ في تأييدها وتشبيدها، بل شنع على الأصحاب بما غيرهم أولى به عند ذوى الألباب، وتفصيل الحال لا يناسب المقام» [٤٠٧]. انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه.

لا يقال: لعل التفاوت في المسألة بين قصاص الرجل والمرأة عدل وحق عند الشارع تعالى في نظامه الأتم الأكمل في التشريع، وأنه يعلم من المصالح والجهات ما لا نعلم شيئاً منها، فضلاً عن كثيرها أو كلها كما قال تعالى: «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» [٤٠٨]، وإن لم يكن الحكم عدلاً عندنا لكن الله تعالى هو الحاكم الذى يقص الحق وهو خير الحاكمين، و «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» [٤٠٩]، فعدم كونه عدلاً وحقاً عندنا لا بأس به وغير مضر بالتشريع والحكم أصلاً.

لأنه يقال: الأمر بحسب الثبوت كما ذكر، والاحتمال نافع في ذلك المقام، وفي إثبات الإمكان بالنسبة إلى الحكم القطعى الإلهى المخالف لما عندنا من مفهوم العدل والحق.

وأما بحسب مقام الإثبات، ونسبة الحكم إلى الله تعالى واستنباطه من

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ١٨٠

الأدلة والأمارات الظنية فى جهة من الجهات التى عليها يدور حجر رحى الفقه والاستدلال، فلا بد من كون الدليل على الحكم من الأخبار غير مخالف لظواهر الكتاب وآيات العدل والحق، وطبقاً لما يفهمه العرف كما مرّ تحقيقه، وإلا لا يبقى معنى ومحل لميزانية القرآن للأخبار كما لا يخفى.

وبالجملة: الظاهر وقوع الخلط فى هذا الإشكال بين مقامى الثبوت والإثبات، فتدبر جيداً واغتنم.

ولا بأس هنا بنقل ما عليه الاستاذ الشهيد المطهرى قدس سره فى أصل المسألة، ودونك عبارته المترجمة إلى العربية:

«أصل العدل من مقاييس الإسلام الذى يجب أن يلاحظ ماذا ينطبق عليه، إن العدالة فى سلسلة علل الأحكام لا فى سلسلة المعلولات، فإنه ليس الأمر أن ما قاله الدين هو العدل، بل ما هو عدل يقوله الدين، وهذا معنى كون العدل مقياساً للدين.

فيلزم البحث فى أن الدين مقياس للعدالة، أو العدالة مقياس للدين؟

إن القداسة [الكاذبة] تقتضى أن نقول: إن الدين هو مقياس العدالة، لكن الحقيقة ليست هكذا.

هذا نظير ما شاع بين المتكلمين فى باب الحسن والقبح العقليين، والشيعه والمعتزله صاروا عدليه، أى اعتبروا العدل مقياساً للدين لا الدين مقياساً للعدل.

وبهذا الدليل جعل العقل أحد الأدلة الشرعية حتى قالوا: العدل والتوحيد علويان، والجبر والتشبيه أمويان.

فى الجاهلية كانوا يعتبرون الدين مقياساً للعدل والحسن والقبح، ولهذا ينقل [القرآن] عنهم فى سورة الأعراف أنهم كانوا يحسبون كل عمل

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ١٨١

قبيح على عاتق الدين ويحببهم القرآن بقوله: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ» [٤١٠] [٤١١].

لا يقال: اللازم مما ذكرت عدم حجيه هذه الأخبار الكثيرة المنقولة عن غير واحد من أعظم المحدثين من الأصحاب البالغة إلى خمسة عشر حديثاً تقريباً مع ما فيها من الصحاح، ومع روايه هؤلاء الكبار من المحدثين، وهو كما ترى. لأنه يقال:

أولاً: لا اعتبار بهذه الاستبعادات والاعتبارات، بل ما نعتبره ونقف عليه هو الأدلة والضوابط والقواعد الراجحة.

وثانياً: ينتقض الإشكال هنا بباب أخبار التحريف مع ما لها من الكثرة، ففي «مرآة العقول» في شرح خير هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنَّ القرآن الذي جاء به جبرئيل عليه السلام إلى محمّد صلى الله عليه وآله وسلم سبعة عشر ألف آية» قال: «ولا يخفى أنَّ هذا الخبر وكثير من الأخبار الصحيحة صريحة في نقص القرآن وتغييره، وعندى أنَّ الأخبار في هذا الباب متواترة معني، وطرح جميعها يوجب رفع الاعتماد عن الأخبار رأساً، بل ظنّي أنَّ الأخبار في هذا الباب لا يقصر عن أخبار الإمامة» [٤١٢].

فانظر إلى عبارة العلامة بالمجلسي الظاهرة بل الصريحة في كثرة أخبار التحريف، وأنَّ كثيراً منها من الصحاح، وأنَّها في الكثرة والصحة إلى حدٍّ يكون

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٨٢

رفع اليد عنها موجباً لرفع الاعتماد عن الأخبار رأساً، وأنَّها لا تقصر عن أخبار الإمامة. لكنك خير بأنَّ هذه الأخبار - مع تلك الكثرة والصحة المذكورة في كلامه - مطروحة طراً وساقطة عن الحجية رأساً؛ لما فيها من المخالفة للكتاب والسنة والعقل. فالجواب عن لزوم عدم حجية أخبار المسألة - على ما هو مختارنا - هو الجواب عن القول بعدم حجية أخبار باب التحريف، بل الأمر فيما نحن فيه أسهل؛ لكونها أقلَّ منها بمراتب، ولا تبلغ في غايتها إلى أكثر من عشرين خبراً. وبالجملة: ما هو الجواب هناك هو الجواب هنا.

وبما ورد في المسائل الفرعية مما تكون مخالفة للكتاب في الكتب الأربعة مع الأسانيد المعتمدة، مع أنَّ مخالفته له اليوم أظهر من مخالفته له بالأمس، وأبين من الشمس في رابعة النهار:

فمنها: ما رواه الكليني في «الكافي» عن علي بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

«الرجم في القرآن قول الله عزّ وجل: إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتة فإنهما قضيا الشهوة» [٤١٣].

ومنها: ما رواه الصدوق في «الفقيه» في الصحيح عن هشام بن سالم، عن سليمان بن خالد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام، في القرآن رجم؟ قال: «نعم»، قلت: كيف؟ قال: «الشيخ والشيخة فارجموهما البتة فإنهما قضيا الشهوة» [٤١٤].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٨٣

ومنها: ما رواه الشيخ في «التهذيب» في الصحيح أيضاً، عن يونس بن عبد الرحمان، عن عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «الرجم في القرآن قوله تعالى: إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتة فإنهما قضيا الشهوة» [٤١٥].

فانظر إلى اولئك المشايخ العظام الذين هم أئمة الحديث والفقه، كيف لم يتوجهوا إلى مخالفة تلك الأخبار للكتاب ولم يتعرّضوا لها أصلاً، بل لا يبعد إفتاؤهم بها، كما يظهر من عناوين الأبواب مما ذكروها في مقدّمات كتبهم، لاسيّما الفقيه بل ولا سيّما «التهذيب» المتعرّض لشذوذ الروايات.

ومما ينبغي نقله هنا أيضاً ما ذكره الشيخ في «التهذيب» في ترجيح الأخبار الدالة على حرمة امهات النساء وإن لم يدخل ببنتها على ما دلّ على حرمتها مع الدخول بالبنت، بمخالفة الطائفة الثانية لظاهر الكتاب، دونك عبارته: «قال الله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ وَعَمَتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَ عَنْكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضْعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً» وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ» [٤١٦].

فجميع ما تضمنت هذه الآية ذكرهنّ فإنهنّ يحرمن بالنكاح على كلّ حال وبأى وجه كان من وجوه النكاح: نكاح غبطه، أونكاح متعه، أو ملك أيمان وعلى

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٨٤

كلّ حال. وأما امهات النساء فلا يعتبر فيهنّ أكثر من العقد عليهنّ، ولا اعتبار بالدخول بهنّ؛ لأنّ الآية مطلقة غير مقيدة، فليس لنا أن نشترط فيها ما ليس في ظاهرها إلّا بدليل يقطع العذر، ويؤيد هذا الظاهر أيضاً:

١- ما رواه محمد بن أحمد بن يحيى، عن الحسن بن موسى الخشاب، عن غياث بن كلوب عن إسحاق بن عمار، عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: الربائب عليكم حرام مع الامهات اللاتي قد دخلتم بهنّ هنّ في الحجور وغير الحجور سواء، والامهات مبهمات دخل بالبنات أم لم يدخل بهنّ، فحرّموا وأبهموا ما أبهم الله.

٢- أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن يحيى، عن غياث بن إبراهيم، عن جعفر عن أبيه عليهما السلام أنّ عليّاً عليه السلام قال: إذا تزوّج الرجل المرأة حرمت عليه ابنتها إذا دخل بالأمّ، فإذا لم يدخل بالأمّ فلا بأس أن يتزوّج بالابنة، وإذا تزوّج الابنة فدخل بها أو لم يدخل بها فقد حرمت عليه الأمّ، وقال: الربائب عليكم حرام كلّ في الحجر أو لم يكن.

٣- الصفّار، عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب، عن وهيب بن حفص، عن أبي بصير قال: سألته عن رجل تزوّج امرأة ثمّ طلقها قبل أن يدخل بها فقال: تحلّ له ابنتها ولا تحلّ له أمّها.

فأما ما رواه الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن جميل بن درّاج وحّماد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الأمّ والبنت سواء إذا لم يدخل بها- يعني إذا تزوّج المرأة ثمّ طلقها قبل أن يدخل بها- فإنّه إن شاء تزوّج أمّها وإن شاء ابنتها.

وما رواه محمد بن يعقوب عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٨٥

ومحمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى، عن منصور بن حازم قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فأتاه رجل فسأله عن رجل تزوّج امرأة فماتت قبل أن يدخل بها أيتزوّج بأمّها؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: قد فعله رجل منّا فلم نر به بأساً. فقلت: جعلت فداك ما تفخر الشيعة إلّا بقضاء على عليه السلام في هذه السمجة التي أفتى بها ابن مسعود أنّه لا بأس بذلك، ثمّ أتى عليّاً صلوات الله عليه وآله فسأله فقال له علي عليه السلام: من أين أخذتها؟ فقال: من قول الله عزّ وجلّ: «وَرَبِّيبِكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ» [٤١٧] فقال علي عليه السلام: إنّ هذه مستثناه وهذه مرسله وامهات نساءكم، فقال أبو عبد الله عليه السلام للرجل: أما تسمع ما يروى هذا عن علي عليه السلام؟ فلمّا قلت ندمت وقلت: أيّ شيء صنعت، يقول هو: قد فعله رجل منّا فلم نر به بأساً، وأقول أنا: قضى علي عليه السلام فيها؟! فلقيته بعد ذلك فقلت: جعلت فداك مسألة الرجل إنّما كان الذي كنت تقول كان زله منّي فما تقول فيها؟ فقال: يا شيخ تخبرني أنّ عليّاً عليه السلام قضى فيها وتساءلني ما تقول فيها؟!

فهذان الخبران قد وردا شاذّين مخالفين لظاهر كتاب الله، وكلّ حديث ورد هذا المورد فإنّه لا يجوز العمل عليه؛ لأنّه روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعن الأئمة عليهم السلام أنّهم قالوا: «إذا جاءكم منّا حديث فاعرضوه على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالفه فاطرحوه أو ردوه علينا. هذان الخبران مخالفان على ما ترى لظاهر كتاب الله والأخبار المسندة أيضاً المفضّلة، وما هذا حكمه لا يجوز العمل به» إلى أن قال: «الصفّار، عن محمد بن عبد الجبار، عن العباس بن معروف، عن

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٨٦

صفوان بن يحيى، عن محمد بن إسحاق بن عمار، قال: قلت له: رجل تزوج امرأة ودخل بها ثم ماتت أيحل له أن يتزوج أمها؟ قال: سبحان الله كيف يحل له أمها وقد دخل بها، قال: قلت له: فرجل تزوج امرأة فهلكت قبل أن يدخل به تحل له أمها؟ قال: وما الذى يحرم عليه منها ولم يدخل بها.

فهذا الخبر أيضاً لاحق بالخبرين الأولين فى شدوده وكونه مضاداً ومخالفاً لظاهر القرآن، وما هذا حكمه لا يعمل عليه [٤١٨].
ثالثاً: ما يوجب نفى الاستبعاد من رأس هو الالتفات إلى ما وقع من الدسّ الكثير فى الأخبار كما يظهر للمراجع، وعليه اتفاق الأختار من اولى الأبصار، ولنكتف هنا بصحيح يونس بن عبدالرحمن، فى «رجال الكشى»: حدّثنى محمد ابن قولويه والحسين بن الحسن بن بندار القمى، قالاً: حدّثنا سعد بن عبدالله، قال: حدّثنى محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس بن عبدالرحمن: أنّ بعض أصحابنا سأله - أى سأل عن يونس - وأنا حاضر فقال له: يا أبا محمد ما أشدّك فى الحديث وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا، فما الذى يحملك على ردّ الأحاديث؟

فقال: حدّثنى هشام بن الحكم أنّه سمع أبا عبدالله عليه السلام يقول: «لا تقبلوا علينا حديثاً إلّما وافق القرآن والسنة أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدّمة، فإنّ المغيرة بن سعيد لعنه الله دسّ فى كتب أصحاب أبى أحاديث لم يحدث بها أبى، فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا تعالى وسنة نبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم فإنّنا إذا حدّثنا قلنا: قال الله عزّ وجلّ، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ١٨٧

قال يونس: وافيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبى جعفر عليه السلام ووجدت أصحاب أبى عبدالله عليه السلام متوافرين، فسمعت منهم وأخذت كتبهم، فعرضتها من بعد على أبى الحسن الرضا عليه السلام فأنكر منها أحاديث كثيرة أن تكون من أحاديث أبى عبدالله عليه السلام وقال لى: «إنّ أبا الخطاب كذب على أبى عبدالله عليه السلام، لعن الله أبا الخطاب، وكذلك أصحاب أبى الخطاب يدسون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا فى كتب أصحاب أبى عبدالله عليه السلام، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن، فإنّنا إن تحدّثنا (حدّثنا. ظ) حدّثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة، إنّنا عن الله وعن رسوله نحدّث، ولا نقول: قال فلان وفلان، فيتناقض كلامنا.

إنّ كلام آخرنا مثل كلام أولنا وكلام أولنا مصداق (مصادق خ. ل) لكلام آخرنا، وإذا أتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردّوه عليه وقولوا: أنت أعلم بما جئت به! فإنّ مع كلّ قول منّا حقيقة وعليه نور، فما لا حقيقة معه ولا نور عليه فذلك من قول الشيطان» [٤١٩].

السند صحيح فالرواية صحيحة.

فإن قلت: ما الفائدة فى دسّ تلك الأخبار المخالفة للعامة؟

قلت: لعلّ الفائدة والسرّ فى دسّها هو إيجاد العداوة والنفرة فى النساء بالنسبة إلى الأئمة، بل وإلى الرسول - صلوات الله عليهم أجمعين - حتّى ينفصّ الناس من حولهم ويقلّ محبّوهم وشيعتهم، بل ويقلّ المسلمون، وكيف لا يكون كذلك مع الحكم بالتفاوت بين الرجل والمرأة فى المسألة، ومع إيجاد أرضية الإيراد والإشكال على الإسلام، والخدشة فى فقه الشيعة؛ ليصبح مانعاً عن توجه

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ١٨٨

الناس سيّما الشباب منهم إلى المذهب؟!

هذا، مع أنّ أخبار التحريف مشتركة فى هذه الجهة مع أخبار المسألة، حيث إنّ مذهب العامة هو عدم التحريف، فكما أنّ دسّ

أخبار التحريف في الأخبار كان لتغيير الناس عن مذهب الشيعة، والافتراء عليهم باعتقادهم التحريف في القرآن كالانجيل والتوراة، وأنّ خلافة أئمتهم المعصومين - صلوات الله عليهم أجمعين - يثبتونها ويستدلون عليها بقرآن آخر وبالمحرّفات من القرآن بالقرآن الرائج، فكذلك الكلام في أخبار المسألة حرفاً بحرف.

إن قلت: التفاوت بين الرجل والمرأة في القصاص ووجوب ردّ النصف عند قصاص الرجل بالمرأة ناشئ من وجوب النفقة على الرجل، وأنّ قوام المعيشة والاقتصاد به، فعند قصاصه بالمرأة يجب ردّ نصف الدية إلى أهله قضاءً للنقص الوارد في معيشتهم بقتل الرجل قصاصاً، وأنّ ما لا يدرك كله لا يترك كله.

قلت: توجيه التفاوت كذلك شعري واعتباري وأنّ كليته منتقضة بالصغار والشيخ والأعرجين والزمنه ومن ليس لهم معيشة من الرجال، وبالنساء الشاغللات ومن كنّ منهنّ ذوات فعاليات اقتصادية دخیلة في المعيشة ممّا تكون كثيرة في زماننا هذا [٤٢٠]، وبديّة الحمل بعد الحياة. فلا يصحّ ابتناء الفقه وأحكامه العالية الإلهية به، وهو اجتهاد في مقابل النصّ.

مضافاً إلى ما في الأخبار من تعليل عدم الردّ بأنّه لا يجنى الجاني بأكثر من جنايته على نفسه، ومضافاً إلى أنّ الدية ما يعطى في الدم وعوضاً عنه، ففي «مفردات الراغب»: «ووديت القتل أعطيت ديته، ويقال لما يعطى في الدم

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٨٩

دية» [٤٢١] فلا ارتباط بينه وبين المعيشة والاقتصاد، وإنما يكون ارتباطه بالدم بما هو دم ووسيلة للحياة ومورد ومحلّ لنفس الإنسان.

هذا كله في مخالفة أخبار المسألة للكتاب، ومنه يظهر مخالفتها للسنة المماثلة لتلك الآيات المتضمنة لإثبات العدل والحكمة لله تعالى وتقييح ونفى الظلم منه تعالى، وغيرها أيضاً كما هو ظاهر، بل ومخالفتها للعقل والقواعد المسلمة، فإنّ العقل حاكم بقبح الظلم لاسيما من الشارع تعالى، بل منه محال، كما أنّ من الاصول والقواعد المسلمة كون الأحكام الشرعية كلّها عدلاً وحقاً. هذا تمام الكلام في الإشكال على الأخبار بالمخالفة، وقد ظهر ممّا مرّ أنّ هذه المخالفة سبب لعدم حجّيتها على كثرتها، هذا مع معارضتها للأخبار الثلاثة.

مخالفة الأخبار المستدلّ بها مع الأخبار الأخرى في المسألة

أحدها: صحيحة أبي مريم الأنصاري - وهو عبدالغفار بن القاسم - عن أبي جعفر عليه السلام، قال في امرأة قتلت رجلاً، قال: «تُقتل ويؤدّى وليها بقيّة المال»، وفي رواية محمد بن علي بن محبوب: «بقية الدية» [٤٢٢].

وصرح في «التهذيب» بتكرّر الرواية في الكتب في مواضع حيث قال:

«هذه الرواية شاذة، ما رواها غير أبي مريم الأنصاري وإن تكرّرت في الكتب في مواضع» [٤٢٣].

ثانيها: موثقة السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قتل

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٩٠

رجلاً بامرأة قتلها عمداً، وقتل امرأة قتلت رجلاً عمداً» [٤٢٤].

ثالثها: خبر إسحاق بن عمّار عن جعفر عليه السلام: «أنّ رجلاً قتل امرأة فلم يجعل على عليه السلام بينهما قصاصاً وألزمه الدية» [٤٢٥].

وهذه الأخبار وإن كانت مختلفه مضموناً، لكنّها مشتركة في المعارضة والمخالفة لتلك الأخبار الكثيرة.

هذا، مع أن في معارضة الموثقة لتلك الأخبار، ومع كون الترجيح معها للموافقة مع الكتاب المقدمة على بقيه المرجحات المنصوصة فضلاً عن غيرها، كفاية في تقديمها عليها، وفي رد علم تلك الأخبار الكثيرة إلى أهلها، وكثرتها وأصحتها وأوضحيتها دلالتها وغيرها من المزاي على الموثقة الموافقة للكتاب، كما حققناه في محلّه، فإنها مقدمة على المرجحات المنصوصة فضلاً عن غيرها.

وبهذه المزية تكون مقدمة على خبري أبي مريم وإسحاق أيضاً، فتدبر جيداً.

هذا تمام الكلام في العمدة من أدلتهم وهي الأخبار، وأما الاستدلال بكون دية المرأة نصف دية الرجل، المستلزم لرد النصف في قصاص الرجل بالمرأة، وهو الوجه الثاني من الوجوه الأربعة على ما تقدم ذكره.

ففيه: مضافاً إلى النقص بعكسه اللانزاه منه رد نصف الدية إلى أهل الرجل المقتول زائداً على قصاص المرأة ليرتفع النقصان، ومضافاً إلى أنه اجتهاد في مقابل النص، لما فيه من التعليل بقوله عليه السلام: «لا يجنى الجاني على أكثر من نفسه» [٤٢٦]، أن الاستدلال كذلك منوط بتمامية المبنى، لكنّه عندى محل إشكال

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٩١

ومنع، فإن الأقوى تساوى دية المرأة مع الرجل؛ قضاء لإطلاق الأخبار الكثيرة الواردة في بيان مقدار الدية التي جمعها «الوسائل» في الباب الأول من أبواب الديات [٤٢٧] وبلغت عددها فيه إلى أربعة عشر حديثاً، وليست في تلك الأخبار من التفصيل بين دية الرجل والمرأة بالكمال والتصنيف أثر أصلاً.

نعم، ما في خبر أبي بصير: «دية الرجل مائة من الإبل...» [٤٢٨] فيه إشعار ضعيف بالاختصاص بالرجل في مقابل المرأة، لكن مع أن التعبير بالرجل رائج في الأخبار والمكالمات من دون خصوصية فيه بل يكون ذكره للتعريف والرواج، ومع أن في تقييد تلك الإطلاقات الكثيرة بهذا الخبر المشعر بالتقييد، مع ما فيه من عدم العلم بكونه عن المعصوم عليه السلام؛ لعدم ذكر منه عليه السلام فيه، فلعله من أبي بصير أو شخص آخر، ومع ما في سنده من الضعف باشتراك أبي بصير وعدم معلومية إبراهيم وأبي جعفر الواقعيين في السند قبل ابن أبي حمزة، ما لا يخفى من الضعف وعدم التمامية.

هذا كله مع كونه مخالفاً لجميع أخبار الباب ومعرضاً عنه، لما فيه من الترتيب بين الإبل والبقر والكبش بقوله: «دية الرجل مائة من الإبل، فإن لم يكن فمن البقر بقيمة ذلك، فإن لم يكن فالف كبش» فإنه لا ترتيب بين اصول الدية نصاً وفتوى، لكن الظاهر من عبارات الأصحاب كون النص والإجماع

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٩٢

على التفاوت وأن دية المرأة على النصف:

ففي «الجواهر»: «وكيف كان، فلا خلاف ولا إشكال نصاً وفتوى في أن دية المرأة الحرة المسلمة، صغيرة كانت أو كبيرة، عاقلة أو مجنونة، سليمة الأعضاء أو غير سليمتها، على النصف من جميع الأجناس المذكورة في العمدة وشبهه والخطأ، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكى منهما مستفيض أو متواتر كالنصوص، بل هو كذلك من المسلمين كافة إلا من ابن عليه والأصم، فقالا: هي كالرجل، وقد سبقهما الإجماع ولحقهما، بل لم يعتد بخلافهما من حكي إجماع الأمة غير مشير إليهما، ولا بأس به. وحينئذ فمن الإبل خمسون، ومن الدينار خمسمائة، وهكذا كما هو واضح» [٤٢٩].

وفي «الرياض»: «وأما دية قتل المرأة الحرة المسلمة فعلى النصف من دية الجميع - أي جميع التقادير الستة المتقدمة - فمن الإبل خمسون، ومن الدينار خمسمائة، وهكذا؛ إجماعاً محققاً ومحكياً في كلام جماعة حد الاستفاضة وهو الحجة، مضافاً إلى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتمدة التي كادت تكون متواترة، فمنها - زيادة على ما مر في بحث تساوى الرجل والمرأة في

ديّة الجراحات ما يبلغ الثلث وغيره- الصحيح: «ديّة المرأة نصف دية الرجل»، والصحيح عن رجل قتل امرأة خطأ وهي على رأس الولد تمخض قال: «عليه الديّة خمسة آلاف درهم...» [٤٣٠].

وصريح العبارتين من ذينك العلمين- كغيرهما من العبارات في بقیة الكتب الفقهيّة المماثلة لهما في الاستدلال والنقض والإبرام- كون المسألة إجماعيّة

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٩٣

وعليها النصوص، وفي الثانية منهما: أنها صحاح مستفيضة وغير مستفيضة معتبرة كادت أن تكون متواترة، وفي الأولى: إضافة المسلمين كافةً إلّا من ابن عليه والأصم إلى إجماع الإماميّة، لكنّه مع ذلك كلّ فيها ما ترى.

في «مجمع الفائدة» ذكر في مقام الاستدلال على المسألة في موضع:

«فكأنّه إجماع أو نصّ ما اطّلت عليه» [٤٣١]. وفي موضع آخر: «قوله: وديّة الأنتى... إلى آخره، كأنّ دليله الإجماع والأخبار وقد مرّت، فتذكر» [٤٣٢].

فانظر إلى ما في عبارة «المجمع» وعبارتي «الجواهر» و «الرياض» من الاختلاف الشديد في الاستدلال بالإجماع والأخبار، ففي عبارتيهما الجزم وفي عبارته الشكّ والظنّ؛ لمكان التعبير بكلمة «كأنّ»، وكذا الاختلاف في وجوههما، ففيهما الجزم بذلك أيضاً، بل الجزم بالمرتبة العالية من الإجماع في «الجواهر»، وبالكثرة في الأخبار في الثاني كما مرّ بيانه، وفيه الشكّ في أصل وجودهما من رأس، وكأ أنّهما كانا وما اطّلع عليهما.

وما في «المجمع» من الدقّة مع ما فيه من الإشعار بل الظهور في عدم الجزم بالمعروف من حكم المسألة؛ لعدم جزمه بما استدّلوا به من الأخبار والإجماع، جرأةً لأمثالنا من البحث في المسألة، فإنّه قدس سره مع كونه في الثقة والجلالة والفضل والنبالة والزهد والديانة والورع والأمانة أشهر من أن يحيط به قلم أو يحويه رقم، ومع ما له من مقامات وكرامات خاصّة به، إذا لم يكن جازماً بمثل حكم المدعى عليه اتّفاق المسلمين وتواتر أخبار الخاصّة، فلا خوف لنا في تحقيق المسألة

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٩٤

وإثبات ما عليه من الدقّة في الأخبار والآثار، وإثبات أنّ دية المرأة كدية الرجل دية كاملة، قضاءً للأصل، أي إطلاق الأدلّة كما مرّ تحقيقه في أوّل البحث.

ثمّ إنّ لمثله ولمثل سيّدنا الاستاذ من العلماء الكبار- سلام الله عليهم أجمعين- بما لهم من الدقّة والنقض والإبرام في المسائل والفحص والبحث عنها، الموجبة لعدم الجمود على آراء الماضين رحمهم الله، وللجرأة على نقض آرائهم، ولانفتاح باب الاجتهاد على الدوام وجذب الناس إلى الإسلام، لما في اجتهاداتهم من السهولة في الأحكام وتساوي الناس في الحقوق ورعاية تأثير الزمان والمكان في استنباط الأحكام، كتأثيره في مصاديق الموضوعات، حقّ عظيم على الفقه والفقهاء والاجتهاد والدراية وعلى الحوزات العلميّة- صانها الله عن الحدثان- وإن كانت حقوقهم مختلفة حسب قدر تلك الامور: «تلمك الرّسل فضّلنا بعضهم على بعض» [٤٣٣]، «ولكلّ درجاة ممّا عملوا» [٤٣٤].

وكيف كان، أخبار المسألة ونصوصها على طوائف ثلاث:

الطائفة الأولى: المخصوصة بالباب، أي الديّة بما هي دية، يعنى الضمانى منه كدية الخطأ وشبه العمد والعمد الذى ليس فيه القصاص، وهي خمس:

أحدها: رواية عبدالله بن مسكان؛ محمّد بن يعقوب، عن على بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن عبدالله بن مسكان، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: «ديّة المرأة نصف دية الرجل» [٤٣٥].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٩٥

ثانيها: ما عنه أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام في دية الجنين قال: «... فإذا أنشئ فيه الروح فديته ألف دينار أو عشرة آلاف درهم إن كان ذكراً، وإن كان انثى فخمسمائة دينار، وإن قتلت المرأة وهي حبلية فلم يدر أذكراً كان ولدها أم انثى، فدية الولد نصف دية الذكر ونصف دية الانثى، وديتها كاملة» [٤٣٦].

ثالثها: صحیحة الحلبي وأبي عبيدة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن رجل قتل امرأة خطأ، وهي على رأس الولد تمخض قال: «عليه الدية خمسة آلاف درهم، وعليه للذي في بطنها غزّة وصيف أو وصيفة أو أربعون ديناراً» [٤٣٧].

رابعها: ما في كتاب ظريف عن أمير المؤمنين عليه السلام في دية الجنين: «فإذا نشأ فيه خلق آخر وهو الروح فهو حينئذٍ نفس بألف دينار كاملة إن كان ذكراً، وإن كان انثى فخمسمائة دينار، وإن قتلت امرأة وهي حبلية متم فلم يسقط ولدها ولم يعلم أذكر هو أو انثى، ولم يعلم أبداً مات أم قبلها، فديته نصفان نصف الذكر ونصف دية الانثى...» [٤٣٨].

خامسها: صحیحة أبي جبر القمي عن العبد الصالح عليه السلام في دية النطفة والجنين ففيها: «قال الله عز وجل «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» [٤٣٩]، فإن كان ذكراً ففيه الدية، وإن كانت انثى ففيها ديتها» [٤٤٠].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٩٦

ولا يخفى ما في الاستدلال بهذه الأخبار من المناقشة والإشكال.

ففي الأولى: التي هي أظهر أخبار الطائفة بل الطوائف كلها كما سيظهر إن شاء الله تعالى، فدالتها وإن كانت تامة وتكون مطلقة وفي مقام بيان الضابطة، لكن في سندها - على تسليم صحته - محمد بن عيسى عن يونس، ففيه أن فيما يرويه عنه تبعاً لاستثناء محمد بن الحسن الوليد بل وتلميذه الصدوق رحمه الله من أخباره ما يكون كذلك، تأمل بل منع.

وما في «تنقيح المقال» من عدم مضرية ذلك الاستثناء؛ لأنه «إن كان لتحمله إياه في الصغر فقد حققنا في محله كون المدار على وقت الأداء دون التحمل، وإن كان لابتناء رواياته على الإجازة فقد حققنا كفايتها في جواز الرواية، ولذا ترى أن أكثر أخبارنا من هذا القبيل، فتدبر جيداً» [٤٤١].

ففيه: لم يعلم بعد وجه تركهما العمل، وما ذكره رحمه الله من الوجهين الذين ردهما دراية وحسد غير ثابت، فلعله كان نظرهما إلى غير الوجهين من المناقشة وعدم صحة المتن ومن غيره مما لا نعلمه، فرفع اليد عن استثناء مثل ابن الوليد محل تأمل بل منع، حيث لم يعلم كون الوجه ما ذكره رحمه الله من الوجهين، بل لعل الوجه غيره. وكيف كان، رفع اليد عن الاستثناء من مثل ابن الوليد بل وتلميذه مشكل إن لم يكن ممنوعاً.

وبالجملة: نظرهما رواية عنهما متبعة ونظر «التنقيح» دراية عن الغير وتوجيه لكلامهما فلا حجية فيه، هذا مع أن وثاقة العبيدي محل الخلاف:

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٩٧

ففي «تنقيح المقال» في ترجمته قال: «وقد وقع الخلاف بين أصحابنا في الرجل على قولين:

أحدهما: أنه ضعيف، وهو الذي صرح به جمع:

منهم: الشيخ رحمه الله في موضعين من رجاله، وفي فهرسته:

قال في باب أصحاب الهادي عليه السلام من رجاله: محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني بن يونس ضعيف [٤٤٢]، انتهى.

وقال في باب من لم يرو عنهم عليهم السلام: محمد بن عيسى اليقطيني ضعيف [٤٤٣]، انتهى.

وقال في «الفهرست»: محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني ضعيف استثناه أبو جعفر بن بابويه [٤٤٤] من رجال نوادر الحكمة وقال:

لا- أروى ما يختص بروايته، وقيل: إنه يذهب مذهب الغلاة، له كتاب «الوصايا»، وله كتاب «تفسير القرآن»، وله كتاب «التجمل والمرؤة»، وكتاب «الأ- ميل والرجاء». أخبرنا بكتبه ورواياته جماعة عن التلعكبري، عن ابن همام، عن محمّد بن عيسى [٤٤٥]، انتهى.

ومنهم ابن طاووس فإنه ضعّفه فيما مرّ من كلامه عند نقل الأخبار الدائمة لزرارة بقوله: ولقد أكثر محمّد بن عيسى من القول في زرارة حتّى لو كان بمقام عدالته كانت الظنون تسرع إليه بالتهمة، فكيف وهو مقدوح فيه، انتهى.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٩٨

ومنهم: الشهيد الثاني رحمه الله في عبارته المزبورة هناك من قوله: فقد ظهر اشتراك جميع الأخبار القادحة في أسنادها إلى محمّد بن عيسى، وهي قرينة عظيمة على ميل وانحراف منه على زرارة مضافاً إلى ضعفه في نفسه»، انتهى.

ومنهم: جمع كثير من فقهاءنا في مصنفاتهم في الفقه كالمحقّق في «المعتبر» [٤٤٦]، وكاشف الرموز، والعلامة في «المختلف» [٤٤٧] في مسألة الوضوء بماء الورد، والسيد في «المدارك» [٤٤٨]، وصاحب الذخيرة [٤٤٩]، والفاضل المقداد في «التنقيح» [٤٥٠]، والشهيد الثاني في «روض الجنان» [٤٥١] وغيرهم»، إلى أن قال:

«القول الثاني: أنه ثقة، وهو الذي صرح به النجاشي رحمه الله حيث قال: محمّد بن عيسى بن عبيد بن يقطين بن موسى، مولى أسد بن خزيمه، أبو جعفر، جليل في أصحابنا، ثقة، عين، كثير الرواية، حسن التصانيف، روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام مكاتبة ومشافهة، وذكر أبو جعفر بن بابويه، عن ابن الوليد أنه قال: ما تفرّد [به] ابن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه. ورأيت أصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون: من مثل أبي جعفر محمّد بن عيسى؟! سكن بغداد، قال أبو عمرو الكشي: نصر بن الصباح يقول: إنّ محمّد بن عيسى بن عبيد بن يقطين أصغر في السنّ أن يروى عن ابن محبوب. قال أبو عمرو: قال القتيبي: كان فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ١٩٩

الفضل بن شاذان رحمه الله يحبّ العبيدي ويثنى عليه ويمدحه ويميل إليه ويقول: «ليس في أقرانه مثله» ويحسبك هذا الثناء من الفضل رحمه الله.

وذكر محمّد بن جعفر الرزّاز: أنه سكن سوق العطش، له من الكتب:

«كتاب الإمامة»، كتاب «الواضح المكشوف في الردّ على أهل الوقوف»، كتاب «المعرفة»، كتاب «بعد الإسناد»، كتاب «قرب الإسناد»، كتاب «الوصايا»، كتاب «اللؤلؤة»، كتاب «المسائل المحرّمة»، كتاب «الضياء»، كتاب «الظريف»، كتاب «التوقيعات»، كتاب «التجمل والمرؤة»، كتاب «الفيء والخمس»، كتاب «الرجال»، كتاب «الزكوة»، كتاب «ثواب الأعمال»، كتاب «النوادر». أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان قال: حدثنا أحمد بن محمّد بن يحيى عن الحميري، قال: حدّثنا محمّد بن عيسى بكتبه ورواياته، وعن أحمد بن محمّد عن سعد عنه [٤٥٢]، انتهى.

وقد تبعه جماعة، فقد عنونَ العلامة رحمه الله الرجل في القسم الأوّل من «الخلاصة» وقال: اختلف علماؤنا في شأنه، ونقل ما سمعته من «الفهرست» ثمّ نقل ما سمعته في عبارة النجاشي من نقل الكشي عن علي بن محمّد القتيبي، ثمّ نقل عن جعفر بن معروف: أنه ندم إذ لم يستكثر منه، ثمّ نقل قول النجاشي إلى قوله: سكن بغداد، ثمّ قال: وله كتب ذكرناها في كتابنا الكبير، ثمّ قال: والأقوى عندي قبول روايته [٤٥٣] انتهى. وإن كان ينافيه قوله في ترجمه بكر بن محمّد الأزدي: وعندى في محمّد بن عيسى

توقف [٤٥٤]، ولعلّه ذكر ذلك قبل تحقيق

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٠٠

حال الرجل كما يكشف عنه كون ذلك قبل هذا... [٤٥٥] إلى آخره.

ومع التعارض والخلاف فلا بد من التوقف، فإن توثيق النجاشي يكون معارضاً مع تضعيف الشيخ، فوثاقته مع ذلك الخلاف بين الرجاليين والفقهاء، ومع كون الجراح مقدماً على المعدل، محل تأميل وإشكال، فالأحوط إن لم يكن الأقوى ترك العمل بروايته، فإن الأصل في الظنون عدم الحجية.

وفى الثانية: فإنها وإن لم يكن ظهورها في بيان الضابطة كالاولى؛ لكونها مربوطة بمورد خاص وهو قتل الجنين، لكنّها مع ذلك ظاهرة في بيانها عرفاً لكون خصوصية الجنين ملغاة عندهم، وإنما المنطوق في الحكم مثل الرجل والمرأة وديتهما، إلا أن فيها ممّا بيّناه في الاولى من الخدشة في السند.

وفى الثالثة: ففيها أولاً: أنها مختصة بمورد السؤال، وليس فيها إطلاق ولا قاعدة كلية، وخصوصية المورد فيها غير قابل للإلغاء عرفاً، فإن في قتل المرأة في حال المخاض وهي على رأس الولد خطأ، احتمال الخصوصية بنظر العرف موجود كما لا يخفى. وثانياً: ذيل الحديث غير معمول به؛ لأن دية الجنين الكامل خلقتة دية النفس، ودية ما دون الخلقة مائة دينار فما دونها، فالتخيير بين الغرّة وأربعين ديناراً في إهلاك الجنين مخالف لفتوى الأصحاب، وخروج الذيل عن الحجية في مثل الحديث ممّا يكون متعزّضاً لحكم مسأله واحدة مضرّ بحجية الصدر أيضاً لما بينهما من الارتباط، وليس حكيمين مستقلين في مسألتين حتى لا يكون الإعراض في الذيل وسقوطه مضرّ بحجية الصدر.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٠١

وبالجملة: حجية صدر مثل الحديث عند العقلاء غير محرزة، أو محرزة العدم.

وفى الرابعة والخامسة: فهما وإن كانتا تامتين سنداً ودلالةً، بل الرابعة فيها الدلالة أيضاً من جهة بيان حكم ما لم يعلم ذكورية الجنين وانوثيته، وأن دية النصف من دية الذكر والنصف من دية الانثى كما لا يخفى.

بل يشهد ويدل على الحكم أيضاً ما في دية الخنثى، وهو خبر غياث بن كلوب، عن إسحاق بن عمار، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام: «أن علياً عليه السلام كان يقول: الخنثى يورث من حيث يبول، فإن بال منهما جميعاً، فمن أيهما سبق البول ورث منه، فإن مات ولم يبل فنصف عقل الرجل ونصف عقل المرأة» [٤٥٦]، لكن فيهما مثل ما في أخبار ديات أعضاء الانثى من الرجوع إلى النصف بعد مضي الثلث، من محذور المخالفة مع الكتاب والسنة كما سيأتي بيانه وتحقيقه.

كما أن الظاهر، أن العقل في خبر إسحاق بن عمار بمعنى سهم الإرث لا الدية كما لا يخفى، والحمل على الدية مع عدم البحث عنه في الحديث بعيد جداً، بل لا وجه له إلا مسألة حمل اللفظ على معناه الحقيقي الاصطلاحي، لكن عدم تمامية الحمل مع القرينة الظاهرة على المجازية واضح ممّا لا ريب فيه.

الطائفة الثانية: الأخبار الكثيرة التي مضى الاستدلال بها على لزوم ردّ نصف الدية في قتل الحرّ بالحرّة، فإنها دالة بالملازمة على أن دية المرأة نصف دية الرجل، وإلا لم يكن وجه في ردّ النصف كما لا يخفى.

وفى الاستدلال بها للمسألة - مضافاً إلى عدم حجيتها في موردها، وعدم

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٠٢

صحة الاستدلال بها في مضمونها المطابق كما مرّ تحقيقه - أن الدلالة الالتزامية كما أنها تابعة للمطابقة وجوداً فكذلك في الحجية، فإن المطابقة بعدما لم تكن حجة وكأنها لم تكن فكيف تكون التزاميتها حجة؟! فلا مطابقة حتى يكون لها لازم، فتدبر جيداً.

هذا، مع أن من المحتمل كون ردّ النصف لما في اختيار وليّ المرأة من قتل الرجل وقصاصه بقتلها، وهذا بخلاف ما لو قتلت المرأة خطأ ممّا لا - قصاص فيه ولا جناية، فلا بأس في كون ديتها دية الرجل ودية كاملة. ألا ترى أن العامية مع كونهم قائلين

بكون دية الانثى نصف دية الرجل، ليسوا بقائلين بالردّ في قتل الحرّ بالحرّة، بل يقولون بعدمه كعكسه، فلا ملازمة بين الحكمين. وبالجملة: إلغاء الخصوصية من باب العمدة إلى باب الخطأ، وأنّه إذا كان في العمدة النصف ففي الخطأ أيضاً النصف لا الكلّ، ممنوعة؛ لاحتمال دخالة قصاص المرأة بالرجل في تقليل الدية، وأين ذلك بالتنصيف فيما ليس فيه قصاص الرجل، كقتل الرجل المرأة خطأ؟!

الطائفة الثالثة: الأخبار المستدلّ بها في أنّ قطع أعضاء المرأة كالرجل حتّى يبلغ الثلث، فإذا بلغ الثلث ترجع الدية إلى النصف، ففي هذه الأخبار دلالة على أنّ دية المرأة فيما زاد عن الثلث على النصف ومن الزائد دية نفس المرأة، فديتها على النصف. وفيها: أوّلاً: أنّ الظاهر من تلك الأخبار، اختصاص الزائد عن الثلث بالأعضاء، بل كالنصّ في الاختصاص كما لا يخفى على المراجع.

وثانياً: أنّه على تسليم الظهور والدلالة فالإطلاق منصرف من النفس، فإنّ العناية في تلك الأخبار إلى الأعضاء.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٠٣

وثالثاً: وهو العمدة، أنّ تلك الأخبار في موردها وهو دية الأعضاء غير حجّة كما سنبينه فضلاً عن غير موردها وهو دية النفس. وأما الآية وهو الوجه الأوّل منها، فقد عرفت أنّها في مقام بيان نفى التفاوت ومنع قتل غير القاتل وأنّه لا بدّ من قتل القاتل لا غيره وإن اختلفا في الشخصية الاجتماعية والوجاهة الاعتبارية، قضاءً لتحقيق المقابلة بالمثل، وتساوي القاتل عموماً مع المقتول عموماً. وأما الإجماع وهو الوجه الرابع، فعدم صحّة الاستدلال به في مثل هذه المسألة الاجتهادية ممّا لا يخفى.

هذا، مع ما في «مجمع الفائدة والبرهان» من التعبير بقوله: «كأنّه إجماع» [٤٥٧] وهذا مشعر بضعف تحقّق الإجماع في نظره قدس سره، هذا مع ما للشيخ الأعظم ممّا ذكره في «الفرائد» [٤٥٨] في آخر البحث عن حجّية الإجماع المنقول بعد نقله عبارة «كشف القناع» [٤٥٩]، ممّا يرجع محصّله إلى عدم حجّية الإجماع فراجع وإن لم يف به في الفقه.

ومع ما للشهيد الثاني في رسالته الموجودة في المجموعة المطبوعة بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الطوسي رحمه الله، فقد عدّ فيها الإجماعات التي ناقض فيها نفسه في مسألة واحدة انتهى عددها إلى «أربع وثلاثين» [٤٦٠]، وفي «الحدائق» فيما كانت عنده من الرسالة انتهى عددها إلى «نيف وسبعين» [٤٦١].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٠٤

(مسألة ١): لو امتنع وليّ دم المرأة عن تأدية فاضل الدية، أو كان فقيراً ولم يرض القاتل بالدية، أو كان فقيراً، يؤخّر القصاص إلى وقت الأداء والميسرة (٢).

(٢) في «الجواهر»: «ولو امتنع الولي من ردّ الفاضل أو كان فقيراً، ففي «القواعد»: الأقرب أنّ له المطالبة بدية الحرّة وإن لم يرض القاتل، إذ لا سبيل إلى طلّ الدم» [٤٦٢]. وفيه: أنّ المتّجه العدم؛ بناءً على أنّ الأصل فيها القود، والدية إنّما تثبت صلحاً موقوفاً على التراضي، فمع عدم رضى القاتل تقف مطالبته بالقصاص على بذل الوليّ الزائد، وامتناعه عن ذلك لا يوجب الدية، بل وكذا فقره، بل أقصاه التأخير إلى وقت الميسرة، وليس مثل ذلك طللاً، كما هو واضح» [٤٦٣].

وفيه: أنّ ما أورده على «القواعد» تامّ، لكنّ إلحاق الفقر بالامتناع محلّ إشكال، بل منع؛ لأنّه لا يبعد القول بانصراف أخبار الردّ إلى القادر من الأولياء، فإنّه القابل للتكليف بذلك، والمتعارف في السؤال والجواب، وعليه فلا بدّ للوليّ من القصاص قضاءً للأصل في القتل.

وبالجملة: الحكم بلزوم الردّ مع الفقر على تمامية أصله على خلاف الأصل، فإنّ الأصل القصاص، والنفس بالنفس، فلا بدّ من الاقتصار على القدر المتيقّن وهو الوليّ القادر على الردّ، والأمر في المسألة على المختار من عدم تمامية أصل الردّ واضح، ولا

تصل النوبة إلى مثل هذه الفروع.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٠٥

(مسألة ٢): يقتص للرجل من المرأة في الأطراف (٣)، وكذا يقتص للمرأة من الرجل فيها من غير رد، وتتساوى ديتهما في الأطراف ما لم يبلغ جراحه المرأة ثلث دية الحر، فإذا بلغته ترجع إلى النصف من الرجل فيهما، فحينئذ لا يقتص من الرجل لها إلّا مع ردّ التفاوت (٤).

(٣) بلا خلاف ولا إشكال، بل عليه الإجماع وعمومات القصاص والاعتداء بالمثل.

وفى «الجواهر»: «أما الأطراف فلا خلاف ولا إشكال في أنه يقتص للرجل منها من دون رجوع له زائد عن الجرح» [٤٦٤].

(٤) ما في المتن شبيه بما في «الشرائع» [٤٦٥]، وفي «الجواهر» في ذيله: «على حسب ما سمعته في النفس، للنصوص المستفيضة المعتمدة بعمل الأصحاب من غير خلاف محقق أجده فيه، بل عن «الخلاف» [٤٦٦] الإجماع عليه» [٤٦٧].

والاستدلال بأخبار المسألة المنقولة في «الوسائل» في الباب الأربع والأربعين من أبواب ديات الأعضاء [٤٦٨]، وفي الباب الأول من أبواب قصاص الطرف [٤٦٩]، كالأستدلال بها في النفس - أي في قتل الرجل بالمرأة ردّ نصف الدية

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٠٦

إلى أهل الرجل - غير تامّ من جهات:

أحدها: المخالفة مع آيات العدل والحقّ ونفى الظلم عن الربّ من الآيات العامّة في الكتاب وأخبارها من السنّة مثل ما مرّ في أخبار النفس، فإنّ الحكم على المرأة المقطوع يدها ظلماً بلزوم ردّ ربع الدية على الرجل القاطع - إن أرادت قطع يده قصاصاً - ظلم وباطل وخلاف للحقّ والعدل، فالأخبار الدالّة على ذلك مخالفة للكتاب والسنّة الدالّة على عدمها في الإسلام وفي أحكام الشرع، وسبحانه تعالى من أمثال ذلك علوّاً كبيراً.

والإشكال بعدم المخالفة بالتخصيص وبأنّها كثيرة وبأمثالهما من المحاذير، فقد مرّ الجواب عنه في أخبار النفس، فالجواب هنا عين الجواب فيها حرفاً بحرف.

هذا، مع أنّ أخبار المسألة المنقولة في الكتب الأربعة ليست بكثرة تلك الأخبار فإنّها لا تزيد غايتها عن عشرة، مع احتمال الاتّحاد في بعضها كما يظهر لمن يراجعها.

ثانيها: المخالفة مع قوله تعالى: «وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ» [٤٧٠]، و«وَالْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ» [٤٧١] وغيرهما من آيات القصاص والاعتداء والردّ بالمثل، فإنّ لزوم ردّ مقدار من الدية في المرأة في الجروح الزائدة عن الثلث مخالف للقصاص في الجروح والمماثلة فيها، فكما أنّ القصاص في جروح الرجلين أو المرأتين بالجرح فقط، فلا بدّ من أن يكون الأمر كذلك في قصاص الرجل بالمرأة؛ لعدم

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٠٧

الفرق عرفاً من حيث صدق القصاص والاعتداء بالمثل في المصدقين.

وشبهه التخصيص منتفياً بإباء ألسنٍ مثل قوله تعالى: «وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ» [٤٧٢] عن التخصيص كما لا يخفى.

وتوهم أنّه بعدما كانت الدية في المرأة فيما زادت على الثلث راجعة إلى النصف وكان الحكم في قصاص الأطراف مبيّناً عليه، فالأخبار الدالّة على لزوم الردّ حاكمه على آيات القصاص في الجروح والحرّمات والاعتداء والردّ بالمثل، حيث إنّ قطع عضو الرجل بعضو المرأة فيما زادت ديته عن الثلث بلا ردّ الدية ليس ممانئاً وقصاصاً لعضو الرجل في مقابل عضو المرأة، بل يكون ناقصاً عنه، بل من ذلك يظهر عدم مخالفة الأخبار لآيات العدل والحقّ ونفى الظلم عن الربّ كما لا يخفى.

وبالجملة: الباب باب الحكومه و باب بيان الموضوع و تفسيره، فالاستدلال بأخبار المسأله تام. مدفوع: أولًا: بعدم كون لسانها لسان التفسير و بيان الموضوع، بل لسانها لسان بيان الحكم و التشريع كما هو الظاهر، و الحكومه دائره مدار اللسان كما هو أوضح من أن يحتاج إلى البيان. وثانيًا: بأن ذلك المبنى غير تام في نفسه و باطل من رأس، كما سيأتي بيانه.

ثالثها: التهافت في أخبار المسأله، حيث إن اللازم من رد نصف الديه في قصاص الحرّ بأعضاء الحرّه فيما تزيد ديته عن الثلث إلى الحرّ، أخذ نصفه منها في العكس أيضًا، أي في قصاص الحرّه بالحرّ فيما تزيد عن الثلث، لئلا يلزم الهدر في فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٠٨

نصف العضو المقطوع منه كما لا يخفى، حيث إنه يعلم من لزوم الرد في الأصل عدم جبران خساره العضو بالقطع فقط، بل جبرانه به مع ردّ الزائد، ففي عكسه عدم لزوم الردّ مستلزم للهدر و عدم الجبران بالنسبه إلى النصف من العضو الزائد ديته عن الثلث. فما في الأخبار و الفتاوى من اللزوم في الأصل و عدمه في العكس، ففيه تهافت و تناقض واضح دلالة بين المطابقه منهما مع الالتزاميه لهما، و في ذلك التهافت شهادة و حجه على عدم الحجية.

رابعها: أن المستفاد من النصوص و الفتاوى كون الحكم بردّ التفاوت في المسأله- أي مسأله العمد في الجرح- مبنى على رجوع ديه جرح المرأه إلى النصف في الزائد عن الثلث في باب ديه الجروح، فتماميه أخبار المسأله منوطه بتماميه ذلك المبنى، و بما أن المبنى غير تام على ما نبينه، فالاستدلال بها غير تام من تلك الجهه أيضًا.

البحث حول ديه أعضاء المرأه بما هي ديه

فعلى ذلك لا بدّ من البحث في ديه أعضاء المرأه بما هي ديه و مأخوذ في شبه العمد و الخطأ و العمد الذي ليس فيه القصاص، فأقول مستعينًا بالله تعالى:

إنّ الأصل قضاء لإطلاق الأخبار الكثيرة المبيّنة لمقدار ديات الأطراف و الأعضاء أو المنافع أو في غيرها، عدم الفرق بين الرجل و المرأه، و أنّ الديه فيهما واحده مطلقًا، فليس في واحد منها- على كثرتها و كونها في مقام البيان بل وفي مقام الحاجه- أثر و إشارة إلى الفرق أصلًا، بل ذكر الوصف المذكور و جعله موضوعًا شامل للمذكّر و للمؤنث أيضًا، من جهه إلغاء الخصوصيه العرفيه كما في بقيه الأحكام و الأخبار، فذكر الوصف كذلك من باب المتعارف و الغلبه من دون

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٠٩

الخصوصيه، فإنّ مناط الحكم بنظر العرف و العقلاء هو العنوان و الجهه المذكوره في الأخبار و في أدلّه الحكم، كما يظهر للمراجع و العارف بلسان الأخبار و الآيات.

و في «الجواهر» في آخر البحث عن حرمة النساء على المحرم و طياً و تقبيلًا و عقدًا و غيرها من الامور ذات الصله بهنّ قال: «والظاهر ثبوت الأحكام المزبوره للمرأه المحرمه كالرجل، ضرورة عدم كونه من خواصّ الرجل، بل لا يبعد إرادة الجنس من المحرم في نحو قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «لا ينكح ولا ينكح»، قال في «المنتهى» [٤٧٣]: لا يجوز للمحرم أن يزوّج ولا يتزوّج ولا يكون ولياً في النكاح ولا وكيلًا فيه، سواء كان رجلًا أو امرأه، ذهب إليه علماءنا أجمع. إلى أن قال: أمّا غيره فالعمده فيه الإجماع المزبور، و ما يستفاد من الأدلّه من حرمة الاستمتاع للمحرم رجلًا و امرأه، و حرمة مباشرة عقد النكاح له و لغيره، و إلّا فقاعده الاشتراك لا تأتي في مثل ما ورد من النهى عن تقبيل الرجل امرأته، و لا دليله شامل للمرأه، فليس حينئذٍ إلّا ما عرفت، فثبت عدم

جواز تقبيلها لزوجها مثلاً وهي محرمة، وعلى هذا القياس، والله العالم» [٤٧٤].

فانظر إلى استدلاله رحمه الله بالعنوان، وأنّ المناط التلبس بالمبدأ، وأنّه العمدة في الاستدلال في مثل مسألة الإحرام والحجّ من العبادات فضلاً عن المعاملات، ولا يخفى عليك وضوح المطلب، وإنّما نقلنا هذه العبارة من العبارات الكثيرة مثلها في الأبواب المختلفة في الفقه استشهداً وتأييداً بكلمات مثله، فإنّ كلماته وحدها

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢١٠

- فضلاً عن كلمات غيره- كافية في التأييد كما لا يخفى.

هذا، لكنّ الظاهر من «الخلاف» و«الجواهر» اتّفاق علماء العامة والخاصّة على النقص في دية جراحات النساء عن دية الرجال: ففي «الخلاف»: «المرأة تعاقب الرجل إلى ثلث ديتها في الأرواح المقدّرة، فإذا بلغت فعلي النصف» إلى أن قال بعد نقل اختلاف العامة وأقوالهم: «دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم» [٤٧٥].

وفي «الجواهر»: «وكذا الجراحات والأطراف منها على النصف من الرجل ما لم تقصر ديتها عن ثلث دية الرجل، فإن قصرت دية الجناية جراحة أو طرفاً عن الثلث تساويها قصاصاً ودية. كما مرّ الكلام فيه مفصلاً» [٤٧٦].

مرّ تفصيله في كتاب القصاص في مسألة اقتصاص الأطراف من الرجل والمرأة، ففيه: «ثمّ إنّها إذا بلغت - أي الثلث - أو تجاوزته دية أو جناية ترجع إلى النصف من الرجل فيهما معاً، فلا يقتصّ لها منه إلّامع ردّ التفاوت على حسب ما سمعته في النفس؛ للنصوص المستفيضة المعتضدة بعمل الأصحاب من غير خلاف محقّق أجده فيه، بل عن «الخلاف» الإجماع عليه» [٤٧٧]. انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه.

والظاهر من عدم نقله الإجماع إلّامن «الخلاف» انحصار ادّعائه فيه، وإلّا لنقله - كما لا يخفى على العارف - بدأبه وطريقته في نقله الإجماع دليلاً أو تأييداً، كما أنّ الظاهر من نقل «الخلاف» أقوال العامة في المسألة اتّفاقهم على التفاوت في

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢١١

دية الأعضاء بين الرجل والمرأة بنقصانها في المرأة عن الرجل والرجوع إلى النصف فيما زاد عن الثلث كالمعروف بين الأصحاب، أو بالرجوع إليه مطلقاً ولو فيما دون الثلث، أو منحصرّاً بالزائد عن الثلث في أرش الجائفة والمأمومة أو في غير الجائفة فقط، أو فيما لم تبلغ الدية نصف دية أرش اليد أو الرجل، أو في غيرهما ممّا هو منقول عنهم في «الخلاف»، فأصل التفاوت والنقص في الجملة مورد لاتّفاقهم وخلافهم في موارد.

إذا عرفت حال الأقوال في المسألة من الخاصّة والعامة فنقول: في الاستدلال بتلك النصوص المستفيضة جهات من الإشكال والمنع:

الجهة الأولى: أنّ ما يكون من تلك النصوص مربوطاً بالدية لاتّفاقهم عن اثنين، صحيحة أبان ومضمرة سماعاً، وبقيتها على كثرتها ترتبط بقصاص الأطراف في الرجل والمرأة.

نعم، صحيح الحلبي المنقول في «الوسائل» [٤٧٨] في الأعمّ من القصاص والدية، وفي تلك البقية محذور المخالفة مع الكتاب والسنة بمثل المخالفة في قصاص النفس منهما.

حيث إنّ الخبر الدالّ على لزوم ردّ ربع الدية مثلاً في المرأة المقطوع يدها على الرجل القاطع إذا أرادت القصاص، مخالف لقوله تعالى: «وَالْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ» [٤٧٩] أو «وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ» [٤٨٠]، بل ولقوله تعالى: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢١٢

حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» [٤٨١]؛ بناءً على أعمية القصاص فيه عن القصاص في النفس، كما أنّه مخالف لآيات العدل والحقّ وتساوي

الرجل والمرأة، بل وكذلك الأمر في قصاص المرأة بالرجل في الأطراف؛ لأنّ الاكتفاء بالقطع ليس بقصاص بل ظلم على الرجل المقطوع؛ لعدم المقابلة بالمثل وهدر ربع يده المقطوعة مثلاً، كما لا يخفى.

ومن الواضح عدم حجّية الخبر المخالف للكتاب وإن بلغ من الكثرة ما بلغ، هذا مع أنّها على التمامية مربوطة بالديّة في قصاص الأطراف، وأين ذلك من الديّة المجردة عن القصاص؟! وليس التعدى من الديّة مع القصاص إلى المجردة عنه إلّا قياساً واضح البطلان، وفي الصحيحة محذور الاختلال في المتن، فإنّه يكون بحدّ ذاته مانعاً عن حجّيتها، وعن جواز الاستدلال بها للحكم الموافق مع الأصل فضلاً عن المخالف له كما في المسألة، وذلك الاختلال من جهات:

أ: ما فيه من اعتراض أبان وإيراده على الصادق عليه السلام بقوله: «إنّ هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممّن قاله ونقول: الذي جاء به شيطان» [٤٨٢] غير مناسب؛ لما يحصى به أمثال أبان من شأن ومقام في الإطاعة والحبّ والفضل والفقهاهه، بل هو ليس شأن من هو دونه بدرجات كثيرة، فاعتراضه بذلك إن لم يرجع إلى هتك المعصوم عليه السلام وارتداد القائل به، فلا أقل من أنّه خلاف الاحترام اللازم بالنسبة إلى العالم فضلاً عن الإمام المعصوم، فهل يتجرأ أحد بتصحيح تلك النسبة إلى مثل

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢١٣

أبان، بل هل يحتمل أحد صحتها؟

ففى «الفهرست» [٤٨٣] و «الخلاصة» [٤٨٤] جميعاً أنّه ثقة جليل القدر عظيم المنزلة في أصحابنا، لقي أبا محمّد على بن الحسين وأبا جعفر وأبا عبد الله عليهم السلام وروى عنهم، وكان له عندهم حظوة وقدم، وقال له أبو جعفر عليه السلام: «اجلس في مسجد المدينة وافت الناس فإنّي أحبّ أن يرى في شيعتي مثلك». ومات في حياة أبي عبد الله عليه السلام وقال عليه السلام لما أتاه نعيه: «أما والله لقد أوجع قلبي موت أبان».

ومات في سنة إحدى وأربعين ومائة، وزاد في «الخلاصة» قوله: وروى أنّ الصادق عليه السلام قال: «يا أبان ناظر أهل المدينة، فإنّي أحبّ أن يكون مثلك من رواتي ورجالي».

وفى «تنقيح المقال»: «وقال النجاشي بعد ذكر نسبه على ما مرّ وذكر عظم منزلته في أصحابنا وملاقاته الأئمة الثلاثة ونقله الروايات المزبورة ما لفظه: وكان أبان رحمه الله مقدّماً في كلّ فنّ من العلم في القرآن والفقّه والحديث والأدب واللغة والنحو، إلى أن قال: ولأبان قراءة مقروّة مشهورة عند القراء، ثمّ روى مسنداً عن محمّد بن موسى بن أبي مريم صاحب اللؤلؤ أنّه قال: سمعت أبان بن تغلب وما رأيت أحداً أقرأ منه قطّ، يقول: إنّما الهمزة رياضة».

ثمّ روى مسنداً عن أبان بن محمّد بن أبان بن تغلب قال: سمعت أبي يقول:

دخلت مع أبي إلى أبي عبد الله عليه السلام فلما بصر به أمر بوسادة فألقيت له وصافحه واعتنقه وسائله ورخّب به وقال: وكان أبان إذا قدم المدينة تفوضت إليه الحلق وأخليت له سارية النبي صلى الله عليه وآله وسلم، انتهى المهمّ ممّا في «رجال الكشي».

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢١٤

وفى رجال ابن داود: أنّه ثقة جليل القدر، سيد عصره وفتيحه وعمدة الأئمة عليهم السلام، روى عن الصادق عليه السلام ثلاثين ألف حديثاً، انتهى المهمّ ممّا فيه.

وروى عن أبان بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ أبان بن تغلب روى عنّي ثلاثين ألف حديثاً فاروها عنّي، وكفى في فضله تصديق جمع من العامّة إياه مع اعترافهم بتشيّعه... إلى أن قال: وروى الكشي عنه أنّه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أمّا إنّي أقعد في المسجد فيجئني الناس فيسألوني، فإن لم أجبه لم يقبلوا منّي وأكره أن اجيبهم بقولكم وما جاء عنكم، فقال له: انظر ما علمت أنّه من قولهم فأخبرهم بذلك.

ثم لا يخفى عليك أنّ أمر الباقر والصادق عليهما السلام إياه بالفتيا دليل واضح وبرهان لا يخلو على علو مرتبته في العلم والعمل وثقته وعدالته وأمانته في الحديث، ويشهد بذلك أيضاً أمر الصادق عليه السلام بإلقاء وسادة له ومصافحته ومعانقته والسؤال عن حاله والترحيب به وفي إخلاء سارية النبي صلى الله عليه وآله وسلم له شأن عظيم» [٤٨٥].
انتهى ما أردنا نقله منه.

فمع هذه المنزلة المنيعه والدرجة الرفيعة هل يجوز له الكلام مع الإمام الصادق عليه السلام بمثل تلك الجملات والاعتراض عليه بذلك النحو، وهل يجوز أن يكون المأمور بالفتوى من قبل الباقر عليه السلام بل ومن قبل الصادق عليه السلام نسبة الرواية الدالة على ذلك الحكم إلى الشيطان؟!

وتوهم: كون ذلك الكلام منه بياناً لتسليمه في مقابل كلام الصادق عليه السلام، وذلك كأنه يقول للإمام عليه السلام: ما ذكرت من الحكم وإن كان قبل ذلك في نظرنا ممّا

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢١٥

جاء به الشيطان، ولكن مع ذلك نسلم لكم ونقول الآن: إنّه من الله تعالى تصديقاً لكلامكم وتسليماً لأمركم.

مدفوع: بمنافاة ذلك مع قوله عليه السلام: «مهلاً يا أبان» كما لا يخفى على المتدبر والعارف بالمكالمه، بل ومن ذلك يظهر عدم معرفيته وشهرته بين الأصحاب في عصر الباقرين عليهما السلام، ويكون ذلك إشكالاً جديلاً على المستدلّين بالحديث، مع اعترافهم بأنّه المشهور وأنّ عليه عمل الأصحاب.

ب: أنّ اللازم من أخذه الإمام عليه السلام بالقياس وقوله عليه السلام بأنّ السنّة إذا قيست محقّ الدين، جهل أبان بحرمة القياس وأنّه موجب لمحقّ الدين أو الجهل بها، وبأنّ المورد من مصاديق القياس أو لا أقل من الجهل بالمورد والموضوع فقط، وجهل مثل أبان - المفتى في زمان الباقر عليه السلام ومَن بلغ في المذهب إلى مرتبة من العلم والفقهاة بحيث يحبّ الإمام عليه السلام جلوسه في المسجد وإفتائه - ممّا لا يحتمله أحد في من دون شأنه فضلاً عن مثله قدس سره.

ج: تعجبه رحمه الله من الثلاثين في قطع الثلاث والعشرين في قطع الأربع، وأنّ اللازم الأربعين في الأربع كالثلاثين في الثلاث والعشرين في اثنين وعشرة في الواحد، ليس تعجباً في غير محلّه، ولا الأربع مع الثلاث وما قبله في الديه مساوياً بزيادة العشرة في الأربع وكون ديته أربعين عملاً بالقياس بالحكم؛ لأنّ ذلك يكون من باب فحوى الدليل والمفهوم منه عرفاً، أي من باب العمل بالظواهر الذي عليه رحي الكتاب والسنّة والفقّه والفقهاة حيث قال تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ» [٤٨٦]، ومن باب القاعدة العقلية والعقلانية في الضمان بأنّه كلما زادت

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢١٦

الخسارة زاد مقدار الضمان، فكيف جعله الإمام عليه السلام مورداً للاعتراض وأنّه أخذ المعصوم عليه السلام بالقياس، فتدبر جيداً.

د: أنّه عليه السلام بعد اللتيا والتي أجابه بالسنّة، ومن المعلوم عدم مناسبة الجواب مع السؤال، حيث إنّ إشكال أبان يرتبط بمقام الجعل والثبوت وأنّه كيف يكون كذلك لا بمقام الإثبات، وإلّا فمحض قول إمامه عليه السلام له حجة قطعية ضرورية، وإشكاله الثبوتى باقٍ على كلام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً كما لا يخفى.

بل في وجود السؤال والجواب كذلك في أخبار العامة، «وقال ربيعة قال:

قلت لسعيد بن المسيب: كم في إصبع المرأة؟ فقال: عشر. قلت: ففي إصبعين؟

قال: عشرون. قلت: ففي ثلاث؟ قال: ثلاثون قلت: ففي أربع؟ قال: عشرون.

قلت له: لما عظمت مصيبتها قلّ عقلها. قال: هكذا السنّة [٤٨٧] شهادة على كون الرواية على الصدور والمطابقة للواقع من باب التقيّة وتوجيه ما فى أخبارهم وآثارهم، ألا ترى أنّ التقيّة قد أوجبت التحريف اللفظى من المعصوم عليه السلام، مع ما فى حفظ القرآن من ذلك التحريف من الأهميّة بحيث إنّ الله تعالى ضمن عدمه بقوله: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» [٤٨٨].

فى «الكافى» بسنده عن موسى بن أشيم قال: كنت عند أبى عبد الله عليه السلام فسأله رجل عن آية من كتاب الله عزّ وجلّ فأخبره بها، ثمّ دخل عليه داخل فسأله عن تلك الآية فأخبره بخلاف ما أخبر [به] الأول، فدخلنى من ذلك ما شاء الله حتّى كأنّ قلبى يشرح بالسكاكين، فقلت فى نفسى: تركت أبا قتادة بالشام

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٢١٧

لا يخطئ فى الواو وشبهه، وجئت إلى هذا يخطئ هذا الخطأ كلّ، فبيننا أنا كذلك إذ دخل عليه آخر فسأله عن تلك الآية فأخبره بخلاف ما أخبرنى وأخبر صاحبى، فسكنت نفسى فعلمت أنّ ذلك منه تقيّة، قال: ثمّ التفت إلىّ فقال لى: يا ابن أشيم إنّ الله عزّ وجلّ فوّض إلى سليمان بن داود فقال: «هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ» [٤٨٩]، وفوّض إلى نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» [٤٩٠] فما فوّض إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقد فوّضه إلينا» [٤٩١].

ومن المعلوم أنّ حديث أبان وإن كان صحيحاً بحسب السند، لكنّه مع هذه المحاذير والجهات المشكّلة الموجبة للاختلال فى المتن غير حجّة عند العقلاء ولا يعاؤون به أصلاً وإن كان ما فيه موافقاً مع القواعد فضلاً عمّا فيه من المخالفة. وإنّ أبيت عن عدم بنائهم على العمل بمثله فلا أقلّ من الشكّ فى البناء، وذلك كافٍ فى عدم الحجّيّة، فإنّ الأصل فى الظنون عدم الحجّيّة.

هذا كلّ فى الصحيحة التى هى أظهر أحاديث الباب، وأما مضمرة سماعه، قال: سألته عن جراحة النساء فقال: «الرجال والنساء فى الدية سواء حتّى تبلغ الثلث، فإذا جازت الثلث فإنّها مثل نصف دية الرجل» [٤٩٢]. ففى سندها الضعف بالإضمار، ويكون سماعه واقفيّاً، ويكون عثمان - على الذهاب بأنّه ابن الرواسى - ضعيفاً عند البعض، ومجهولاً على عدم كونه ابن الرواسى؛ للاشتراك، وفى متنه الضعف من جعله الغاية أوّلًا الثلث ثانياً التجاوز عنه.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٢١٨

هذا، مع أنّ العمل بالخبر الواحد التام دلالةً وسنداً المخالف للقواعد إذا لم يزد عن الواحد والاثنين مشكل بل ممنوع، دونك عبارة «جامع المدارك» للفقير المتقى السيد أحمد الخوانسارى رحمه الله: «وفى المقام شبهة اخرى وهى: أنّ اعتبار خبر الثقة أو العدل مع توثيق بعض علماء الرجال أو تعديله من جهة بناء العقلاء أو الاستفادة من بعض الأخبار لا يخلو عن إشكال فى الدماء مع شدّة الاهتمام فى الدماء، ألا ترى أنّ العقلاء فى الامور الخطيرة لا يكتفون بخبر الثقة مع اكتفائهم فى غيرها به» [٤٩٣].

الجهة الثانية: أنّ تلك النصوص على تسليم تماميّتها سنداً ومنتاً ليست بحجّيّة من جهة المخالفة للكتاب والسنّة، مثل أخبار ردّ النصف من الدية فى قتل الحرّ بالحرّة؛ وذلك لأنّ دية كلّ عضو تكون فى مقابل عضو الإنسان الحرّ بما أنّه إنسان، لا بما هى قيمة عضوه وغرامته كالغرامة فى الأموال وكالدية فى أعضاء العبد، وإلّا كان اللازم اختلاف دية الأيدي مثلاً باعتبار اختلافها فى مثل الصنعة والعمل بها؛ لأنّ ضمانها من تلك الجهة تختلف باختلاف الجهة، وكان اللازم أيضاً أن لا تزيد دية العضو على دية النفس، كما فى دية اليدين مع رجل واحد فإنّها تزيد بنصف على دية النفس، فإنّ عمل الأعضاء وضمنانها على ذلك فرع الأصل، فإنّ عمل مثل اليد فرع الحياة، فكيف يزيد دية الفرع على الأصل، فالديات ديات الأعضاء بما أنّها أعضاء الإنسان.

ومن المعلوم عدم التفاوت فى أعضاء الرجل والمرأة من حيث عضويّة الإنسان، فإنّ أعضاء الإنسان بما هى أعضاء الإنسان مع

انضمامها إلى الخلق

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢١٩

الآخر سبب لنسبة الله تعالى البركة إلى ذاته بقوله تعالى: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» [٤٩٤] فمع تساوى أعضاء المرأة وأعضاء الرجل في النسبة إلى الإنسان كيف تكون دية أعضاء المرأة بعد الثلث نصف الرجل؟! وهل هذا إلّا ظلم ومخالف للعدل؟! وهل هذا إلّا التمييز والتفريق بين الرجل والمرأة!؟

هذا، مع ما في الآيات والأخبار من التساوى بينهما، وأنه لا مزية لأحدهما على الآخر، فإنّ إنسانيّة الإنسان بروحه الإنساني الموجود في المرأة بعين وجوده في الرجل.

فعلى هذا، أخبار التصنيف في دية أعضاء المرأة بعد الثلث؛ لمخالفتها لآيات العدل، وآيات نفي الظلم، وآيات تساوى أفراد البشر وعدم المزية لأحدٍ على الآخر والسنة المماثلة للكتاب، غير حجّة، ولا بدّ من ضربها على الجدار أو ردّ علمها إلى أهلها وإن بلغت من الكثرة ما بلغت.

الجهة الثالثة: ما في الأخبار من الاختلاف في الغاية أمور:

أحدها: في بعضها الثلث، وفي الآخر التجاوز عنه.

ثانيها: في الثلث من أنه ثلث دية الرجل كما في غير واحد من الأخبار، أو ثلث دية المرأة كما في خبر ابن أبي يعفور: قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قطع إصبع امرأة قال: «تقطع إصبعه حتى ينتهي إلى ثلث المرأة، فإذا جاز الثلث اضعف الرجل» [٤٩٥].

ثالثها: في أنّ دية المرأة فيما زاد عن الثلث على النصف من دية الرجل كما

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٢٠

في جُلّ أخبارها، أو أنّها على الثلث والرجل على الثلثين كما في صحيح الحلبي، ففيها: «فإذا جازت الثلث صيرت دية الرجال في الجراحات ثلثي الدية، ودية النساء ثلث الدية» [٤٩٦].

ومن المعلوم أن الاختلاف في الجهات الثلاثة في أخبار الباب الذي لا يزيد عن ثمانية أو تسعة - موجب لعدم الحجية وعدم بناء العقلاء على البناء بالحديث مع ذلك الاختلاف، بل بما دونه من الاختلاف أيضاً، ولا أقلّ من كونه سبباً للشكّ في البناء والحجّية.

وتوهم عدم الاختلاف في الأمر الأوّل لما في «الجواهر» [٤٩٧] من عدم وضوح الدلالة في أخبار التجاوز؛ لأنّ الدلالة ليست إلّا من حيث مفهوم اشتراط الجواز في الذيل، وهو معارض بمفهوم الغاية في الصدر، والجمع بينهما كما يمكن بصرف مفهوم الغاية إلى الشرط كذا يمكن بالعكس.

مدفوع بما يلي: مضافاً إلى أنّ مفهوم الشرط أظهر من الغاية فالترجيح معه، أنّه لا تعارض بينهما في مثل خبر الباب أصلاً، حيث إنّ الظاهر من شرط الذيل - أي اعتبار التجاوز - كون الغاية في حكم المعنى، فمفهومها ثبوت الحكم المخالف فيما بعدها وهو التجاوز، فإنّه لا ظهور للغاية إلّا أنّها غاية.

وأما أنّها في حكم المعنى والمنطوق وداخله فيه أو في حكم المفهوم، وأنّه ليست داخله في المعنى، فلا ظهور للغاية فيه أصلاً، والظاهر وقوع الخلط من صاحب «الجواهر» قدس سره بين ظهور الغاية في المفهوم وبين ظهور الغاية في الغائية،

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٢١

وإلّا فمع عدم الخلط لا تعارض بين الصدر والذيل في مثل الخبر من رأس كما بيّناه، فتدبر جيداً حتى لا يختلط عليك الأمر.

هذا كله مع أنّ الظاهر من وجود الاختلاف بين العامّة في الغايّة من أنّها الثلث، أو الزائد عليه كما يظهر لمن راجع «المغنى» لابن قدامة، ففيه بعد الاستدلال على التساوى فيما دون الثلث ما هذا لفظه: «فأما الثلث نفسه فهل يستويان فيه؟ على روايتين، إحداهما: يستويان فيه» [٤٩٨]، ووجود الاختلاف في أخبارنا أيضاً كما لا يخفى على المتأمل.

الجهة الرابعة: معارضة الأخبار مع خبر أبي مريم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «جراحات النساء على النصف من جراحات الرجال في كلّ شيء» [٤٩٩]، بل هذا الخبر أيضاً موجب لتأييد الوجه السابق وهو الاختلاف في الأخبار، فتدبر جيداً وتأمل.

الجهة الخامسة: ما في شرح الإرشاد المسمّى ب «مجمع الفائدة والبرهان» من مناقشة المقدّس الأردبيلي قدس سره حكم المشهور في المسألة بكونه مخالفاً للقواعد العقليّة والنقلية، ومن الخدشة في الروايات بما لا مزيد عليه في الدقّة والتحقيق والتتبع، ولننقل تمام عبارته التي هي آخر عباراته في ذلك الكتاب، ففي ختامه مسك، وكم فيها - كبقية عباراته في الكتاب - من الفوائد ودونك العبارة:

«ويتساوى الرجل والمرأة في ديّات الأعضاء والجراح حتّى تبلغ دية عضو المرأة ثلث دية الرجل، فترجع حينئذٍ دية عضو المرأة إلى نصف دية عضو الرجل.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٢٢

وحينئذٍ لو قطع رجل عضو امرأة - مثل إصبعها - فعلى الجاني دية إصبع الرجل وهي عشر من الإبل، وفي الاثنتين (الاثنين) عشرون، وفي الثلاث ثلاثون، حتّى إذا قطع أربع أصابعها، ولما كان ديّتها زائدة على ثلث دية الرجل، فإنّما أربعون، وهو زائد على الثلث، وهو ثلاث وثلاثون بغيراً وثلث بغير فترجع إلى نصف دية أربع أصابع الرجل وهي عشرون إبلاً.

ولا فرق في ذلك بين كون الجاني رجلاً أو امرأة، وإليه أشار بقوله: سواء...

إلى آخره، وهو إشارة إلى ردّ من خصّص الحكم بما إذا كان الجاني هو الرجل.

وكذا إذا قطع رجل عضو امرأة قطعاً موجباً للقصاص، فلها أن تقتصّ منه من غير ردّ، حتّى إذا قطع عضواً ديّته ثلث دية الرجل فصاعداً فلها أن تقتصّ منه بعد ردّ نصف دية عضو، كما إذا قطع رجل أربع أصابعها فأرادت القصاص فلها ذلك بعد ردّ عشر أبعرة.

هذا الحكم مشهور، وهو خلاف بعض القواعد المنقولة، مثل كون طرف الإنسان إن كان واحداً فديّته دية صاحبه، وإن كان اثنين فديّة كلّ واحدة نصف ديّته، وأنّ دية اليد نصف دية النفس، وهي منقسمة على الأصابع فكان ينبغي أن تكون دية إصبع المرأة خمساً من الإبل، ودية الإصبعين عشراً، والثلاث خمسة عشر، ويكون لها القصاص في الإصبع الواحدة بعد ردّ خمس من الإبل، والمعقوله أيضاً، فإنّ العقل يقتضى أن يزيد دية أربع أصابع على دية الثلاث وإن لم يزد لم ينقص، وهنا قد نقص فإنّها عشرون إبلاً ودية الثلاث ثلاثون.

ولكنّ دية الأربع على هذا الوجه موافق للقاعدة الأولى، فإنّ مقتضاها كون دية الأربع عشرون والخمسة أصابع خمس وعشرون وهكذا فلا بدّ من حكمه تشريح الزيادة في الثلاث والاثنتين والواحدة فيهما.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٢٣

ويدلّ على الأوّل أخبار: مثل صحيحة أبان بن تغلب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في رجل قطع إصبعاً من أصابع المرأة كم فيها؟ قال:

«عشر من الإبل»، قلت: قطع اثنتين قال: «عشرون» [من الإبل]، قلت: قطع ثلاث، قال: «ثلاثون» [من الإبل] قال: قلت: قطع أربعاً،

قال: «عشرون» [من الإبل] قلت: سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون؟! إنَّ هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبراً مَمَّن قاله ونقول: الذى جاء به شيطان، فقال: «مهلاً يا أبان (إن)! هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أن المرأة تعاقب الرجل إلى ثلث الديه، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف، يا أبان! إنَّك أخذتني بالقياس، والسنة إذا قيست انمحق (محق) الدين».

وفيهما بطلان القياس، بل يشكل أمر مفهوم الموافقة، فإنَّ العقل يجد بحسب الظاهر أنه إذا كان ثلاثون لازماً في الثلاث، فيكون لازماً في الأربع بالطريق الأولى، فعلم أنه لا ينبغي الجرأة فيه أيضاً، إذ قد تخفى الحكمة، ولهذا شرطوا العلم بالعلمة في أصل المفهوم ووجودها في الفرع، فتأمل.

ومضمرة سماعه - وهى ضعيفة من وجوه كثيرة - قال: سألته عن جراحات (جراحة) النساء، فقال: «الرجال والنساء فى الديه سواء حتى تبلغ الثلث، فإذا جازت الثلث فإنها مثل نصف دية الرجل»، على أن (جازت) غير موافق لصحيحة (أبان) ولقولهم، فتأمل فيه.

ويدل على الثانى صحيحة جميل بن دراج، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة بينها وبين الرجل قصاص؟ قال: «نعم فى الجراحات حتى تبلغ الثلث سواء، فإذا بلغت الثلث سواء ارتفع الرجل وسفلت المرأة».

ومثله صحيحة عبدالرحمن بن أبى نجران.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٢٢٤

ويدل عليهما صحيحة الحلبي، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام، عن جراحات الرجال والنساء فى الديات والقصاص سواء، فقال: «الرجال والنساء فى القصاص السنّ بالسنّ والشجة بالشجة والإصبع بالإصبع سواء حتى تبلغ الجراحات ثلث الديه، فإذا جازت الثلث صيرت دية الرجل ثلثى الديه، ودية النساء ثلث الديه».

هذه أيضاً غير موافقة لصحيحة أبان وقولهم.

ثم اعلم أن فى رواية أبان عبدالرحمن بن الحجاج، وفيه شىء وهو أنه نقل فى مشيخة «الفقيه»: أن أبا الحسن عليه السلام قال: «إنه لثقل على الفؤاد». وقيل: إنه رُمى بالكيسانية ثم رجع وقال بالحق، وإن قيل: إنه ثقة ثقة.

وليس فى الروايات أصرح منها.

وصحيحة الحلبي ليست بصريحة فيما ذكره من التفاوت، إذ يحتمل حمل التساوى على أن دية عضوها بالنسبة إلى دية نفسها صار دية عضو الرجل بالنسبة إلى ديته، فهما متساويان فى ذلك، وأنه لا رد ولا تفاوت فى قصاص العضو، مثل السنّ بالسنّ، ويكون ذلك فى الرجل بالنسبة إلى الرجل وفى المرأة بالنسبة إلى المرأة.

على أن رواية أبى مريم - ولعلها صحيحة، ولا يضر أبان، فإن الظاهر أنه ابن عثمان المجمع عليه - عن أبى جعفر عليه السلام قال: «جراحات النساء على النصف من جراحات الرجال».

فى كل شىء مخالفة لها (وللمشهور - خ).

وتخالفتها أيضاً رواية ابن أبى يعفور، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قطع إصبع امرأة؟ قال: «يقطع إصبعه حتى ينتهى إلى ثلث المرأة، فإذا جاز الثلث أضعف الرجل».

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٢٢٥

والمخالفة من جهة ثلث المرأة والتجاوز عن الثلث لا البلوغ.

وبالجملة: الحكم مخالف للقواعد كما عرفته.

وفى دليله أيضاً بعض المناقشات مع المخالفة فى الجملة، وهو مشكل»[٥٠٠].

ثم إن هنا مسائل متفرعة على المبنى المشهور، والبحث عنها وإن لم يكن لازماً على المختار لكننا نبخثها تميماً للبحث وتكميلاً للفائدة:

المسألة الأولى: هل التساوى غايته الثلث كما هو المشهور وعليه غير واحد من الأخبار، أو التجاوز عنه المحكى عن الشيخ فى «النهاية»؟

قال فيها: «ويتساوى جراحهما ما لم يتجاوز ثلث الدينة، فإذا بلغت ثلث الدينة نُقصت المرأة وزيد الرجل»[٥٠١]، كما ورد ذلك فى خبر ابن أبى يعفور[٥٠٢]، وصحيح الحلبي[٥٠٣]، وخبر أبى بصير[٥٠٤].

فيه قولان، وبما أنه لا ترجيح لواحد من المتعارضين من الأخبار فلا بد للفقهاء من التخيير بينهما.

وما فى «الجواهر» من عدم الدلالة فى تلك الأخبار الثلاثة لتعارض الصدر والذيل فقد مضى الجواب عنه، وأما ما فيه من قوله: «بل قد يقال: - بعد فرض تعارض الأدلة وتكافئها من كل وجه- إن الأصل كون المرأة على الضعف من الرجل ولو باستقراء غير المقام»[٥٠٥].

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٢٢٦

ففيه: أن الأصل بعد تكافؤ الخبرين التخيير لا التساقط، والرجوع إلى أمر آخر من الاستقراء وغيره.

ومثل ذلك القول فى عدم التمامية ما ذكره رحمه الله قبل ذلك من إمكان القول:

«بأن النصّ بالتجاوز عن الثلث فيها إنما وقع مسامحةً، أو نظراً إلى كون البلوغ إلى الثلث من دون زيادة ولا نقيصة من الأفراد النادرة غاية الندرة»[٥٠٦].

ففيه: أن المسامحة خلاف الظاهر، وأن ندرة الوجود ليست إلأسبباً لعدم اختصاص العموم والإطلاق بالنادر، فإنه خلاف الظاهر أيضاً، وأما كونها سبباً لتغيير الضابطة فكما ترى.

المسألة الثانية: قد ظهر لك أنه على المشهور لو قطع الرجل إصبعاً أو إصبعين أو ثلاثاً من المرأة مثلها منه قصاصاً من غير ردّ.

ولو أخذت الدينة اخذت كدية أصابعه، ولو قطع أربعاً منها لم تقطع الأربع منه إلا بعد ردّ دية إصبعين، ولو أخذت منه الدينة اخذت منه عشرين بغيراً دية إصبعين منه، كما سمعت التصريح به فى خبر أبان بن تغلب.

وهل لها إذا قطع الأربع منها القصاص فى إصبعين منه من دون ردّ؟ إشكال:

من تحقّق العمل بمقتضى التفاوت بينهما، وهو الأخذ لها بالنصف ممّا له، وأنه كان لها قطعهما إذا قطعت منها اثنتان فقط فلها ذلك إذا قطعت منها أربع؛ لوجود المقتضى وهو قطع اثنين وانتفاء المانع، فإن الزائد لا يصلح مانعاً.

ومن أنه خارج عن فتوى الأصحاب والأخبار، فإن الوارد فيها إمّا أخذ الدينة عشرين من الإبل مثلاً أو القصاص وردّ عشرين عليه، وهو ليس شيئاً منهما،

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٢٢٧

وقصاص البعض ليس قصاصاً، ومنع انتفاء المانع، فإن الزيادة فى الجنائية كما منعت أخذ ثلاثين من الإبل، فلم لا تمنع القصاص فى إصبعين؟!

هذا، ولكن مقتضى التحقيق أن لها قطع الإصبعين من دون ردّ، قضاءً لفحوى الأدلة، فإن المتفاهم منها عرفاً كون دية المرأة فى الأعضاء نصف دية الرجل فيها فيما زاد على الثلث، فالقصاص والمقابلة بالمثل على ذلك موجب لردّ النصف من الدينة إلى الرجل قضاءً للمقابلة والمقاصّة والمماثلة، لا لخصوصية أخرى خاصّة بصورة القطع.

وعليه، فكما تكون للمرأة قطع الأربعة مع ردّ النصف فكذلك لها قطع الاثنین بلا ردّ؛ لحصول المقابلة والمماثلة كما لا يخفى، ولذلك يظهر عدم تمامية ما في وجه المنع من أن الزيادة في الجناية... إلى آخره.

ففيه: أن أخذ الثلاثين أخذاً للزائد عن حقّها، وهو بخلاف قطع الإصبعين، فإنّه موافق ومماثلة لحقّها على التنصيف كما هو المفروض، كما يظهر بما حقّقناه أن لها قطع الثلاث مع ردّ دية الإصبع الواحدة، نعم ليس لها القطع كذلك بلا ردّ؛ لكون القطع كذلك زائداً عن حقّها على كلّ حال.

وقد ظهر لك ممّا حقّقناه أنه ليس للرجل الامتناع من ذلك بأن يقول لها: إمّا أن تأخذى الدية ولا تقطعي شيئاً من أصابعي، أو تقطعي الأربعة وتردّي على دية اثنين، بل الاختيار بيد المرأة فيهما وفي قطع الاثنین فقط أو الثلاث مع الردّ، كما أنه ليس للمرأة المطالبة بأكثر من دية إصبعين، وليس لها أن تطلب دية ثلاث وتعفو عن الرابع؛ لمخالفته مع النصّ والفتوى الراجعة إلى الزيادة في القصاص.

المسألة الثالثة: الظاهر أيضاً اختصاص الحكم بما إذا كان الجاني رجلاً، بل

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٢٨

لا خلاف فيه اقتصاراً على القدر المتيقّن، فإنّ الحكم على خلاف القواعد. وأمّا إذا كان الجاني امرأة ففيه خلاف: فجعل البعض سواء بسواء مثل النفس، فما فرق بين أعضاء المرأة إذا كان الجاني امرأة كما في النفس، ففي الإصبع خمس، وفي الاثنین عشرة، وفي الثلاث خمس عشرة، وفي الأربعة عشرون، وفي الخمس خمسة وعشرون، وهكذا.

ولكون الحكم على خلاف القواعد، قال في «مجمع الفائدة والبرهان»:

«وكأنّه لذلك تردّد في «القواعد» [٥٠٧]، ولكنّ الذي يظهر أنّه ينبغي عدم التردّد والجزم بالتسوية، فإنّ الحكم مخالف للقواعد كما عرفت، وليس له في المرأة دليل؛ لاختصاص الدليل بالرجل كما سمعت، وبطلان القياس خصوصاً هنا على ما عرفت، فأى شيء يقتضى التردّد كما فعله في «القواعد»، أو الحكم بالتسوية بين كون الجاني رجلاً أو امرأة كما فعله هنا؟ وهو ظاهر» [٥٠٨].

المسألة الرابعة: الظاهر أنّ الحكم المزبور إذا كان القطع للأربع بضرية واحدة، وأمّا لو كان بأربع ضربات يقطع بكلّ واحدة إصبعاً أو بضريتين يقطع بكلّ منهما إصبعين، فالظاهر ثبوت دية الأربعة أو القصاص في الجميع من غير ردّ كما صرح به غير واحد، إذ كلّ ما جنى عليها جناية ثبت لها حكمها، ولا دليل على سقوطه بلحوق جناية أخرى، والجناية الأخيرة إنّما هي قطع ما دون الأربعة فلها حكمها، ولا تسقط بسبق أخرى، والله العالم.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٢٩

الثاني: التساوي في الدين، فلا يقتل مسلم بكافر مع عدم اعتياده قتل الكفّار (٥).

(٥) في «الجواهر»: «الشرط الثاني: التساوي في الدين، فلا يقتل مسلم بكافر مع عدم الاعتیاد، ذمياً كان أو مستأمناً أو حريئاً، بلا خلاف معتدّ به أجده فيه بيننا، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكى منهما مستفيض حدّ الاستفاضة أو متواتر كالنصوص، منها: قول أبي جعفر عليه السلام في خبر محمّد بن قيس: (لا يقاد مسلم بدمي في القتل ولا في الجراحات، ولكن يؤخذ من المسلم جنايته للدمي على قدر دية الدمى ثمانمائة درهم) [٥٠٩]، وغيره على وجه لا يقدر في الأول - أي الإجماع - خلاف الصدوق في «المقنع» [٥١٠].

وصريح عبارته انحصار المخالف للإجماع بالصدوق في «المقنع»، والظاهر أنّه كذلك لانحصار نقل الخلاف من «المقنع» فقط، ففي «المقنع»: «وإذا قطع المسلم يد المعاهد خير أولياء المعاهد، فإن شاؤوا أخذوا دية يده، وإن شاؤوا قطعوا يد المسلم وأدوا إليه فضل ما بين الدينين، وإذا قتله المسلم صنع كذلك» [٥١١].

وأما ما في «الفتاوى» من ذهابه إلى قتل المسلم بقتل المعاهد الواحد فضلاً عن الذمى فضلاً عن الموجب للاعتياد، فليس من باب القصاص وحقّ الناس، بل يكون من باب الجزاء والحدّ وحقّ الله تعالى؛ للمخالفة مع عهد الإمام، ودونك عبارته: «وعلى من خالف الإمام في قتل واحد منهم متعمداً القتل» [٥١٢]

فقه الثقلين (صانعي)؛ القصاص؛ ص ٢٣٠

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٣٠

لخلافه على إمام المسلمين لا لحرمة الذمى» [٥١٣].

وبما ذكرناه يظهر عدم كون مثل التفصيل في قتل المسلم بالكافر بين المعتاد وغيره بالقتل في المعتاد حداً وعدمه في غيره رأساً، المحكى عن ابن الجنيدي [٥١٤] والحلي [٥١٥] تفصيلاً في المسألة- أي مسألة القصاص- بل ذلك القول راجع إلى القول بعدم القصاص مطلقاً، وإنما يكون تفصيله جمعاً بين الفتويين في المسألتين- أي مسألة القصاص والحد- في مسألة واحدة كما لا يخفى.

نعم، ما عن عدّة من الأصحاب وفي «المقنعة» [٥١٦] و «النهاية» [٥١٧] من القود في المعتاد دون غيره، الظاهر في كونه تفصيلاً في المسألة، مبنى على كون القتل في المعتاد من باب القصاص لا من باب الحدّ، وإلا فيرجع إلى التفصيل السابق.

عدم شرطية التساوي في الدين

وكيف كان، مقتضى إطلاق أدلّة القصاص وعموماته عدم شرطية التساوي في الدين، ومشروعية القصاص مطلقاً من دون فرق بين صورة التساوي كقتل المسلم أو الكافر بمثلها، أو الاختلاف كقتل المسلم بالكافر أو عكسه، فالمناط في القصاص الإنسانيّة والخلقة لا العقيدة والملة.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٣١

قال الله تعالى في كتابه: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» [٥١٨]، وهذه الآية كالنص في الإطلاق؛ لأنّ الخطاب إلى اولى الألباب، وهم المخاطبون بدرك الحياة في القصاص.

وفي آية اخرى يقول تعالى: «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَاناً فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ» [٥١٩].

ومثلها في الدلالة آية الاعتداء بالمثل حيث قال تعالى: «فَمَنْ اغْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اغْتَدَى عَلَيْكُمْ» [٥٢٠].

وشمول (من) الموصول فيهما لجميع أفراد البشر ممّا لا يعتره ريب ولا شك، فالآيتان في الشمول كالآية الاولى.

ومثل هذه الآيات بل أظهر منها قوله تعالى: «وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ» [٥٢١] وشمول النفس لجميع الأنفس واضح.

وفي صحيح زرارة عن أحدهما عليهما السلام في قول الله عزّ وجلّ: «النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ» الآية قال: «هي محكمة» [٥٢٢].

لا يقال: بما أنّ الخطاب في صدر الآية الاولى للمؤمنين، فحكم القصاص في تلك الآية صدرّاً وذيلاً مختصّ بهم، أي بالمسلمين فقط وغير شامل لغيرهم.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٣٢

لأنه يقال: تخصيص المؤمنين بالذكر والخطاب في الآية وغيرها مثل آية الأمر بالوفاء بالعقود [٥٢٣]، وآية الأمر بالاجتناب من الظن [٥٢٤]، وغيرها من الآيات المماثلة لها، ليس إلتذكراً للإيمان الضامن للإجراء من الباطن والقلب أولاً، وإلا فمن البديهي عدم اختصاص وجوب الوفاء بالعقود ووجوب الاجتناب من الظن، وغيرهما من الأحكام المتوجهة للمؤمنين بهم، بل تلك الأحكام الثابتة للناس جميعاً «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ» [٥٢٥].

وأن الخطاب في الآية وإن كان للمؤمنين، لكن الحكم المجعول فيها للكُلِّ بقريته الآية السابقة عليها ثانياً، حيث إن في كون الحكم في القتلى «الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى» [٥٢٦] الذي يكون في الآية السابقة على الآية الأولى على العموم، شهادة وظهور بل صراحة على العموم فيها أيضاً كما لا يخفى.

وأن ذيل الآية «يا أولى الألباب» الشامل لجميع العقلاء يكون أمراً مستقلاً عن الصدر، فليس في الاختصاص في الخطاب فيه التسليم. والغض عما ذكرناه أولاً وثانياً قريته على الاختصاص في الذيل ثالثاً.

وهل يحتمل أحد عدم العمومية في قوله تعالى: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» [٥٢٧]، وأنه مختص بالمؤمنين بقريته الصدر؟! بل الحمل كذلك موجب لذهاب ما في هذه الجملة بالخصوص من الفصاحة والبلاغة كما لا يخفى.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٣٣

ففي الآيات كلها دلالة على عدم شرطية التساوي في الدين، وأن المسلم يقتل بغير المسلم المحترم مطلقاً، ذمياً كان أو غيره من جميع فرق الكفر، فهو الأصل وخلافه محتاج إلى الدليل والإثبات.

أدلة القائلين بشرطية التساوي في الدين

إذا عرفت ذلك فنقول: استدلوا على الشرطية بالكتاب والسنة والإجماع:

الكتاب

أما الكتاب فقوله تعالى: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً» [٥٢٨]، والأصل في الاستدلال بالآية الشيخ في «الخلافة»: «لا يقتل مسلم بكافر، سواء كان معاهداً أو مستأمناً أو حربياً، وبه قال في الصحابة: على عليه السلام وعمر وعثمان وزيد بن ثابت، وفي التابعين: الحسن البصري وعطاء وعكرمة، وفي الفقهاء: مالك والأوزاعي والثوري والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق، وإليه ذهب أبو عبيد وأبو ثور، وذهبت طائفة إلى أنه يقتل بالذمي ولا يقتل بالمستأمن ولا بالحربي، ذهب إليه الشعبي والنخعي وأبو حنيفة وأصحابه.

والمستأمن عند أبي حنيفة كالحربي.

دليلنا: إجماع الفرق وأخبارهم، وأيضاً قوله تعالى: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً» ولم يفصل. ومراد الآية: النهي لا الخبر؛ لأنه لو كان المراد الخبر لكان كذباً» [٥٢٩].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٣٤

ويرد على الاستدلال بالآية أن الظاهر كون النفي إخباراً لا إنشأً، وما استدلل به قدس سره على الإنشائية باستلزام الإخبار كذباً لوجود السبيل والسلطة منهم في الخارج في الأيام الماضية والحالية بل والمستقبلية، ففيه: أن وزن الآية وزان قوله تعالى: «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ» [٥٣٠]، فكما أن الاختلاف في النسبة في الآية ليس بكذب، مع

أنَّ الحسنه والسيئه كلاهما باعتبار العلمه الاولى ومنشأ العلل من الله تعالى، فإنه لا مؤثر في الوجود إلا الله، وباعتبار تحققهما بيد الإنسان واختياره وعمله فكلاهما من الإنسان؛ لأن [٥٣١] النسبه في الحسنه باعتبار الأمر بها والتوفيق من الله تعالى فيها، وهذا بخلاف السيئه، فلا أمر من الله تعالى بها ولا توفيق منه إليها، بل منه تعالى النهى عنها، فكذلك الأمر في الآيه، فالإخبار بنفى السبيل إن كان على سبيل الإخبار عن التكوين وما هو الواقع في الخارج وعالم الحقيقه، فلا شبهه في عدم كونه مراداً من الآيه؛ لاستلزامه الكذب لما ذكره رحمه الله.

أمّا إن كان الإخبار بقوله تعالى: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» باعتبار عدم الأمر، بل والنهى منه تعالى عن سبيلهم على المؤمنين بالمكر والحيله بقولهم مع تربصهم بالمؤمنين: «فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ»، وبقولهم مع الكافرين إن كان لهم نصيب: «أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» [٥٣٢]، فالمنفى هو السبيل بمعنى المكر والحيله والنفى باعتبار عدم

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٣٥

الأمر، بل النهى منه، مثل ما ذكرناه في اعتبار كون السيئه من أنفسهم حرفاً بحرف.

ولا يخفى أنه على هذا لا دلالة للآيه على الحكم التشريعي والإنشائي من رأس، لا حكماً مربوطاً بالمسأله ولا بغير المسأله، فالآيه ليست بأزيد من الإخبار.

وفى مناسبة صدر الآيه مع ذيلها شهادة على ما ذكرناه من الظاهر والمراد منها كما لا يخفى، فكما أن باب الصدر باب الإخبار عن الواقع لا الإنشاء والتشريع، فكذلك الذيل، هذا كله أولاً.

وثانياً: على تسليم الإنشائية والنهى عن سبيل الكفار وضعاً وتكليفاً على المؤمنين، فالاستدلال بالآيه على شرطية التساوى غير تام أيضاً، للامور التاليه:

أ: بالنقض بمثل حدّ السرقة وغيره من الحدود والتعزيرات فيما لو كان السارق مسلماً والمسروق منه كافراً مثلاً، فإن كان ثبوت القصاص على المسلم بقتله الكافر سبباً عليه كان منهياً عنه ومنفياً، وكذلك حقّ حدّ السرقة ومطالبه الكافر المسلم من الحكومه سبباً أيضاً فلا بدّ من عدمه.

وبباب الضمان فيما لو كان المضمون له كافراً والمضمون عليه مسلماً ضماناً قهرياً أو جعلياً، فلا بدّ من عدم الضمان من حيث نفي السبيل، وبغيره من الموارد الكثيره في الفقه، فكما أن تلك الأحكام غير مشروطه بالمساواه من جهة نفي السبيل فكذلك الكلام في محل البحث، وكيف كان الجواب فيها هو الجواب في المسأله.

ب: بالحلّ من حيث إنه ليست القوانين المجعوله في شرع الإسلام وغيره لوصول الناس إلى حقوقهم عند العرف والعقلاء سبباً وسلطه لمن له الحقّ على من عليه الحقّ أصلاً، وإنما السبيل والسلطه يكونان في موارد الظلم وعدم الحقّ، فجعل الحقّ لأحدهما على الآخر في تلك الموارد ظلم وسبيل قطعاً، كما هو

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٣٦

واضح لمن يراجع الكتاب والسنة والعرف والعقلاء، فتدبر جيداً.

ج: على تسليم الشمول وصدق السبيل على القانون والشرع الموجب لوصول صاحب الحقّ إلى حقّه وكون قصاص المسلم بالكافر، ففيه: أنّ الدليل أخصّ من المدعى بوجهين:

أحدهما: أنّ الكافر - كما حققناه في مسائل متناثرة - أخصّ من غير المسلم، فإنه الساتر للإيمان، وذلك لا يكون إلا مع علمه بالحقّ من التوحيد والنبوه والمعاد وتقديره في ذهابه إلى الخلاف والباطل، وهذا ليس إلا في قليل من غير المسلمين.

ولتكن على ذكر من تلك الأخصيَّة حتى تفرق في ترتب الأحكام بين ما تكون لغير المسلم وما تكون للكافر، والظاهر لمن يراجع الكتاب والسنة أن الموضوع لغالب الأحكام المختصة بغير المسلمين كون الموضوع فيها الكفر، فتدبر جيداً حتى تعلم أن ما يكون موضوعاً في الإسلام للحقوق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها هو الإنسان بما هو إنسان، لا بما هو أهل العقيدة الحقَّة والملة الإسلامية، ولا بما هو أهل أمور أخرى خارجة عن حقيقة الإنسانيَّة، وما ليس منها للكفار بالمعنى المذكور فمن باب العقوبة والجزاء لشركهم وعنادهم.

وهذا أمر صحيح عقلائي في كلِّ الشرائع وواضح لكلِّ عالم بحقوق البشر والإنسان، ودونك عبارة «الفقيه» من الكتب الأربعة للمحدث المتعبد الخبير حتى تظمن بأن الإسلام دين الوحدة الإنسانيَّة: «وأنَّ الله عزَّ وجلَّ إنَّما حرَّم على الكفار الميراث عقوبة لهم بكفرهم، كما حرَّمه على القاتل عقوبة لقتله» [٥٣٣].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٣٧

ثانيهما: عدم جريان الآية فيما لو كان الوارث للكافر المقتول مسلماً، فإنَّ السبيل للمسلم على المسلم لا للكافر على الكافر، ودعوى تامميَّة الاستدلال بعدم القول بالفصل بين ما كان الولي كافراً وبين ما كان مسلماً، بأنَّ القصاص ثابت في الكافر بالآية وفي المسلم بعدم القول بالفصل، مدفوعة بعدم حجِّيَّة الإجماع البسيط في مثل المسألة التي هي مصبَّ الاجتهاد من الكتاب والسنة، فضلاً عن مرَّبه.

د: مع الغض عن جميع ما مرَّ من المحاذير الثلاثة وتسليم الدلالة فالآية غير تاميَّة في الاستدلال أيضاً؛ لأنَّ الآية - كحديث نفي الضرر وقاعدة نفي الحرج - ناظرة إلى السبيل من الله تعالى، أي ما كان ناشئاً من حكمه تعالى، لا الأعم منه ومما كان بسبب المكلف وإقدامه، وقصاص المسلم بالكافر إنَّما يكون بسبب قتله الكافر وإقدامه على القصاص.

وبالجملة: كما أنَّ قاعدة نفي الحرج والضرر منصرفان عن المقدمين (بفتح الدال) منهما، فكذلك الآية منصرفه عن السبيل المقدم كالقصاص مثلاً.

السنة

وأما السنة: ففي «مجمع الفائدة والبرهان»: «والأخبار من طرق العامة مثل «لا يقتل المسلم بكافر» العامَّ الشامل لمطلق الكفار، ومن طرق الخاصَّة مثل رواية محمَّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: «لا يقاد مسلم بذمِّي في القتل ولا في الجراحات، ولكن يؤخذ من المسلم جنايته للذمِّي على قدر دية الذمِّي ثمانمائة

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٣٨

درهم» [٥٣٤]، قال في «شرح الشرائع» [٥٣٥]: هي كثيرة، وهو أعرف» [٥٣٦].

ويظهر من «الجواهر» [٥٣٧] بل صريحه أنَّ النصوص مستفيضة أو متواترة، ولعلَّ نظر مثل «شرح الشرائع» [٥٣٨] ك «الجواهر» إلى الأخبار المفضَّلة في قتل المسلم بالكافر بين المعتاد وغيره المنقولة في «الوسائل» في الباب المعنون بأنَّه (لا يقتل المسلم إذا قتل الكافر إلَّا أن يعتاد قتلهم فيقتل بالذمِّي بعد ردِّ فاضل الدية) [٥٣٩].

منها: صحيح إسماعيل بن الفضل الهاشمي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دماء المجوس واليهود والنصارى هل عليهم وعلى من قتلهم شيء إذا غشوا المسلمين وأظهروا العداوة لهم؟ قال: «لا، إلَّا أن يكون متعوداً لقتلهم»، قال:

وسألته عن المسلم هل يقتل بأهل الذمَّة وأهل الكتاب إذا قتلهم؟ قال: «لا، إلَّا أن يكون معتاداً لذلك لا يدع قتلهم، فيقتل وهو صاغر» [٥٤٠].

ومنها: خبره بسند آخر وهو مثل صحيحه [٥٤١].

ومنها: عنه ثالثاً عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: رجل قتل رجلاً من أهل

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٣٩

الذمة، قال: «لا يقتل به إلا أن يكون متعمداً للقتل» [٥٤٢].

ومنها: صحيح محمد بن الفضيل عن أبي الحسن الرضا عليه السلام [٥٤٣]، وهو مثل صحيح إسماعيل الهاشمي.

وهذه الأخبار الأربعة مع رواية محمد بن قيس التي تكون خمسة هي المستدل بها ظاهراً، لكن في الاستدلال بغير الأولى - وهي صحيحة ابن قيس - مالا يخفى، فإن الظاهر كونها مربوطه بالجزاء وحق الله في قتل المسلم أهل الذمة والمجوس واليهود، لا القصاص وحق الناس، حيث إن السؤال والجواب عن قتل المسلم بأهل الذمة إذا قتلهم، الظاهر في الموضوعية وعدم دخالة شيء آخر في الموضوع من مطالبة بالقصاص ورد فضل دية المسلم مع إرادة القود، هذا مع أنه ليس فيها ما في جل أخبار القصاص بل كلها من التعبير بالقود والقصاص.

ومما يؤيد ذلك الظهور، بل يشهد عليه أيضاً أنه لا إبهام في قتل المتعمد من حيث المطالب (بالكسر) من أولياء المقتولين، وأنه هل هو أولياء مقتول الأخير، أو كلهم؟ ولا إبهام أيضاً من حيث ردّ الفاضل من دية المسلم من أنه هو الفاضل عن دية الأخير، أو عن دية كل المقتولين ممن يكون قتلهم سبباً لصدق الاعتقاد؛ وذلك لأن قتل المتعمد على ذلك الظاهر يكون من باب الجزاء والحدّ المنتفى فيه الإبهام من باب السالبة بانتفاء الموضوع، فإنه ليس في الحدّ لا ردّ ولا مطالبة، وهذا بخلاف القصاص المعبر فيه الأمران، ففي عدم الإبهام في الأخبار في الأمرين شهادة على كون تلك الأخبار مربوطه بالحدّ لا بالقصاص، وما في

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٤٠

كلماتهم من الإبهام فيهما والبحث عنهما إنما هو على مذهب من يجعل قتل المتعمد قصاصاً لا حدّاً، فلا تغفل.

وإن أبيت عن ظهورها في الجزاء والحدّ دون القصاص فلا بدّ من الاحتمال، ومعه لا يتم الاستدلال أيضاً، فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

لا يقال: إن كان الظاهر في تلك الأخبار السؤال عن الحدّ فلم يكن وجهه، للاختصاص بقتل المسلم الذمي، بل لا بدّ من العمومية والسؤال عن قتل المسلم أو الإنسان غيره، وأن له الجزاء والحدّ أم لا؟ فإن حيثية الجزاء مشتركة، وهذا بخلاف السؤال عن القصاص، لاحتمال عدمه من جهة شرطية المساواة في الدين.

ففي الاختصاص في تلك الأخبار شهادة على الدلالة على عدم قصاص المسلم بالذمي، وتكون حالها حال صحيحة ابن قيس.

لأنه يقال: القتل من جهة العداوة الدينيّة المحتمل فيه الحدّ والجزاء الموجب للسؤال غير متصور إلّا في قتل المسلم الذمي.

وأما قتل المسلم المسلم فليس إلّا من باب العداوة الشخصية الموجب للقصاص، وليس فيه احتمال الجزاء والحدّ، فلا محلّ للسؤال والجواب عنه، بل السؤال والجواب عنه لغو وتوضيح للواضحات.

وقد ظهر ممّا ذكرناه عدم دلالة تلك الأخبار على المسألة، والدالّ منها منحصر في الصحيحة هذا أولاً.

وثانياً: على تسليم دلالة الكلّ تكون معارضة مع الأخبار الدالّة على القصاص وعدم شرطية التساوي، كصحيحة ابن مسكان عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٤١

«إذا قتل المسلم يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً فأرادوا أن يقيدوا ردّوا فضل دية المسلم وأقادوه» [٥٤٤].

وخبر أبي بصير عنه عليه السلام أيضاً قال: «إذا قتل المسلم النصراني فأراد أهل النصراني أن يقتلوه قتلوه، وأدوا فضل ما بين

وموثقة سماعه عنه عليه السلام - ثالثاً - في رجل قتل رجلاً من أهل الذمة، فقال: «هذا حديث شديد لا يحتمله الناس، ولكن يعطى الذمى دية المسلم ثم يقتل به المسلم» [٥٤٦].

ولعل المراد من «الحديث الشديد» قتل المسلم بالكافر فإنه مشكل على الناس تحمله؛ لما في ارتكازهم من كون العظمة والمقام للمسلم لإسلامه مانعة عن قتله بأهل الذمة ذوى الشأن الدانى والحقير، وكيف يجوز قتل المسلم الشريف بأهل الذمة الوضيعين؟! والشاعر يقول في أبي يوسف من علماء العامة:
يا قاتل المسلم بالكافر جرت وما العادل كالجائر
يا من يبغداد وأطرافها من فقهاء الناس أو شاعر
جار على الدين أبو يوسف بقتله المسلم بالكافر
فاسترجعوا وابكوا على دينكم واصبروا فالأجر للصابر

وفى هذه الأشعار شهادة ودلالة تامة على ذلك الارتكاز كما لا يخفى.

وحكم المعصوم عليه السلام بأنه: «لكن يعطى الذمى دية المسلم ثم يقتله» يكون

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٢٤٢

لتقليل الشدة من جهة أن المسلم وإن كان يقتل لكن قتله يكون مع ديته، وهذا بخلاف قتل المسلم المسلم، فليس فيه إلأقتله به. وكيف كان، بعد المعارضة بين الأخبار، فالترجيح مع هذه الأخبار الدالة على القصاص للموافقة مع الكتاب، فإنها مقدمة على جميع المرجحات، كما حققناه فى محله.

وما يظهر من «الجواهر» [٥٤٧] من كونها مخالفة للكتاب، وهو قوله تعالى:

«وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» [٥٤٨]، فعدم تماميته ظاهر مما حققناه فى استدلالهم بالكتاب فلا نعيده.

وما فيه أيضاً من الحمل على التعمد أو التقيّة فيه: أنه فرع التعارض وعدم الترجيح، ولا يذهب عليك أن هذا الإشكال (الذى هو العمدة فى عدم تمامية الاستدلال بتلك الأخبار) مشترك بين الصحيحة وغيرها وإن كان الإشكال الأول فى غير الصحيحة. لا يقال: هذه الأخبار المعارضة لما فيها من التفاوت بين دية المسلم والكافر ليست بحجة على مختاركم من تساويهما فى الدية. لأ- أنه يقال: ما ذكرت وإن كان صحيحاً، لكن ما أوردناه من المعارضة تام على المعروف بين الأصحاب فى الدية القائلين بالشرطية فى هذه المسألة.

والتحقيق الحقيق أن الرواية التامة سنداً ودلالة المرتبطة بالمسألة، منحصرة فى صحيحة ابن قيس، أما غيرها من الأخبار المستدل بها فقد عرفت عدم ارتباطها بالمسألة، وأنها ترتبط بمسألة عدم الحدّ والجزاء لقتل المسلم الكافر إلأ

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٢٤٣

(مسألة ١): لا فرق بين أصناف الكفار من الذمى والحربى والمستأمن وغيره (٦)، ولو كان الكافر محرّم القتل كالذمى والمعاهد يعزّر لقتله (٧)، ويغرم المسلم دية الذمى لهم (٨).

مع التعمد، والأخبار المعارضة وإن كانت تامة من حيث الدلالة والارتباط إلأأنها غير حجة؛ لما فيها من المخالفة مع الكتاب فى لزوم ردّ فاضل دية المسلم مثل مخالفة أخبار قتل الرجل بالمرأة مع ردّ الفاضل من الدية حرفاً بنقل، ومثلها الصحيحة النافية للقصاص بين المسلم والذمى وأنه لا- يقاد المسلم بالذمى، فإنها أيضاً مخالفة لآيات القصاص الآيبه عن

التخصيص كما مرّ تحقيقه.

فالحقّ في المسألة- قضاء للأصل - عدم شرطية التساوى، وأنّ المسلم يقتل بغير المسلم وبالمسلم من دون تفاوت بينهما.
الإجماع

أمّا الإجماع، فعدم تمامية الاستدلال به- مضافاً إلى مخالفة مثل الصدوق في «المقنع»، ومن كون المسألة اجتهادية ومصيباً للاستدلال بالكتاب والسنة- واضح غير محتاج إلى البيان.

(٦) لإطلاق أدلّة نفى قصاص المسلم بالكافر من الكتاب والسنة.

(٧) قضاء لاحترامهما وكون قتلتهما معصية، وكان على الماتن - سلام الله عليه- إضافة الحربى أيضاً؛ لكونه كماله محترماً في غير حال الحرب.

(٨) كما يدلّ عليه صحیحة محمد بن قيس، ولا يخفى أنّه على المختار من

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٤٤

(مسألة ٢): لو اعتاد المسلم قتل أهل الذمّة جاز الاقتصاص منه بعد ردّ فاضل ديته، وقيل: إنّ ذلك حدّ لا قصاص، وهو ضعيف (٩).

قصاص المسلم بالكافر لافرق أيضاً بين أقسام الكفار؛ لإطلاق أدلّة القصاص أيضاً، كما أنّه عليه لم يبق وجه للتعزير ولا لغرامة الديّة، كما لا يخفى.

وكيف كان، البحث في هذه المسألة ظاهر ممّا مرّ ولا احتياج إلى الإعادة.

محكومة المسلم المعتاد بقتل غير المسلم

(٩) قد ظهر ممّا مرّ أنّ قتل المعتاد من باب الحدّ، ورواياته ظاهرة فيه، وأنّ المسلم المعتاد قتل الكافر وغير المسلم محكوم بحكمين: أحدهما: القصاص من جهة القتل الموجب له وإن كان المقتول غير مسلم مطلقاً، ثانيهما: من جهة حدّ الاعتياد. والأوّل حقّ الله تعالى، والثاني حقّ الناس.

ودليل الأوّل: الأصل، أي عمومات القصاص وإطلاقاتها.

ودليل الثاني: أخبار الهاشمي المستدلّ بها في بحث السنة، وفيها الصحيح، وصحيح محمد بن فضل عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، الذي يكون مثل الصحيح من أخبار الهاشمي على ما في «الوسائل» [٥٤٩].

وفي «الجواهر» في قتل المتعود: «وعلى كلّ حال، لم يحك القول بالقتل حدّاً في «غاية المراد» [٥٥٠] إلّا عن أبي علي والتقى.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٤٥

نعم في «كشف اللثام» [٥٥١] حكايته عن «المختلف» [٥٥٢] وظاهر «الغنية» [٥٥٣]، بل وعن «الفقيه» [٥٥٤] أنّه يقتل عقوبة لخلافه على الإمام. إلى أن قال:- بعد نقل ما في «الفقيه» و «المقنع» [٥٥٥]- وهما معاً كما ترى لا يستأهلان ردّاً كما عرفت، بل وسابقهما أي القتل حدّاً بعد النصوص المزبورة المعترضة بما عرفت، ولولاهما لأمكن القول به على معنى إيكال أمر ذلك إلى الإمام، خصوصاً بعد خبر سماعة:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مسلم قتل ذمياً، فقال: (هذا شيء شديد لا يحتمله الناس، فليعط أهله دية المسلم حتى ينكل عن

قتل أهل السواد وعن قتل الذمّي) ثم قال: (لو أنّ مسلماً غضب على ذمّي فأراد أن يقتله ويأخذ أرضه ويؤدى إلى أهله ثمانمائة درهم إذاً يكثر [القتل] [٥٥٦] في الذميين، ومن قتل ذمياً ظلماً فإنه ليحرم على المسلم أن يقتل ذمياً حراماً، آمن [٥٥٧] بالجزية وأذاها ولم يجحدها) [٥٥٨].

الذي جعله الشيخ شاهداً على الجمع بين ما دلّ على أنّ ديته ثمانمائة درهم وبين ما دلّ على أنّها أربعة آلاف أو دية المسلم بحمل الأوّل على غير المتعوّد وغيره على المتعوّد الذي يرجع في تنكيهه إلى ما يراه الإمام صلاحاً.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٤٦

مؤيداً ذلك بأنّ ظاهر بعض النصوص المزبورة استيفاء الكافر منه ذلك، ولا ريب في أنّه سبيل له، وستعرف أنّه حيث يكون للكافر قصاص على المسلم في طرفٍ يستوفيه الإمام دونه، كما تسمعه في مسألة المرتد.

بل وبغير ذلك ممّا دلّ على عدم قتل الواحد من الشيعة بألفٍ من العامة، إذا قام الحقّ المستفاد من فحواها عدم قتل الواحد منهم بألفٍ من الكفار وغيره. اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ ذلك كلّ لا يقابل ما عرفت من النصّ والفتوى على قتله به قصاصاً لاحقاً. وفائدة ذلك واضحة، ضرورة سقوطه بالعفو، وعدم استيفائه منه إلّا بعد طلب الوليّ وردّ الأولياء فاضل الدية على الأوّل بخلاف الثاني.

ومن الغريب ما في «الروضة» [٥٥٩] من احتمال القول بالقتل لاحقاً مع ردّ فاضل الدية، إذ هو - مع أنّه إحداث قول يمكن دعوى الإجماع المركب على خلافه وإن سبقه إليه الكركي في حاشية الكتاب - غير واضح الوجه، ومناف لما سمعته من النصوص، فليس حينئذٍ إلّا القول بقتله قصاصاً [٥٦٠]. انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه.

نقلناه بطوله لما فيه من الفوائد والمحالّ للأنظار، وفيها ما يلي:

أولاً: وجود القول بالحدّ مضافاً إلى أبي علي [٥٦١] والتقى [٥٦٢] من «المختلف» [٥٦٣] و «الغنية» [٥٦٤]، ووجود القائلين بذلك من مثلهم يخرج ذلك القول عن كونه نادراً

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٤٧

إلى خلاف المشهور إن لم يكن موجباً لصيرورة المسألة ذات قولين، وهذه فائدة جيدة للمختار ومعتضد له، كما لا يخفى. ثانياً: وفي ما ذكره تأييداً للممكن من القول بالحدّ بقوله: «بأنّ ظاهر ذلك... إلى آخره»، وقوله: «بل وبغير ذلك ممّا دلّ... إلى آخره» فائدة أخرى أيضاً، وهي أنّهما كما فيهما التأييد لاحتمال الحدّ بذلك المعنى، فكذلك فيهما التأييد للمختار من معنى الحديث أنّ التأييد من حيث عدم مناسبة الوجهين مع القصاص الشامل للحدّ بالمعنيين، بل بالحدّ على مختار الصدوق أيضاً.

ثالثاً: النصوص التي أشار إليها في كلامه مرّتين تضعيفاً للقول بالحدّ، ففيه:

أنّه لو جعلها تقويةً ودليلاً على الحدّ لكان أولى، بل كان متعيّناً؛ لما مرّ من ظهورها في الحدّ، أو لا أقل من الاحتمال المسقط للاستدلال.

رابعاً: ما اعتمد عليه من الفتوى اعتضاداً للأخبار، ولكونه [٥٦٥] موجباً لعدم مقابلة القول الممكن في الحدّ به وبالنصّ، ليس بتلك المثابة، مع ما في ظاهر «الشرائع» [٥٦٦] و «القواعد» [٥٦٧] و «اللمعة» [٥٦٨] من التردّد في المسألة، ومع مخالفة ابن إدريس [٥٦٩] فيها، كما صرّح صاحب «الجواهر» بكليهما في أوائل المسألة بقوله قدس سره: «فإنّه لم يخالف فيها أحد منّا سوى ابن إدريس»، وقوله قدس سره: «وظاهر

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٤٨

(مسألة ٣): يقتل الذمّي بالذمّي وبالذمّي مع ردّ فاضل الدية، والذمّي بالذمّي وبالذمّي من غير ردّ الفضل كالمسلمين؛ من غير فرق بين وحدة ملّتهما واختلافهما، فيقتل اليهودى بالنصراني وبالعكس، والمجوسى بهما وبالعكس (١٠).

المتن و «القواعد» و «اللمعة» التردّد [٥٧٠]. هذا مع عدم ظهور كلماتهم في الحديث كما لا يخفى على من راجعها، وبالجملة عباراتهم مأخوذة من النصوص فليس فيها إلّا ما فيها.

(١٠) ما في المسألة من قتل كل من الذمّي والذميّة بالآخر كالمسلمين، وكذا قتل المستأمن بالذمّي والذميّة والعكس ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب، لعموم أدلّة القصاص وإطلاقها، فإنّ «النَّفْسِ بِالنَّفْسِ» [٥٧١] «وَالْحُرْمَاتِ قِصَاصٌ» [٥٧٢].

وما عن أبي حنيفة [٥٧٣] من أنّه لا يقتل الذمّي بالمستأمن واضح الضعف ومنافٍ لعموم الأدلّة، والحربي مثلهما في الحكم أيضاً؛ لعموم الأدلّة، من غير رجحان، والكفر ملءة واحدة، وزيادة الكفر في الحربي وخفته في غيره ليس بفارق كزيادة الإيمان والتقوى وعدمهما في المسلمين، وهذا ظاهر مكشوف.

ويؤيّده موثقة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول: يقتص اليهودى والنصرانى والمجوسى (للنصرانى - خ ل) بعضهم من بعض

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٤٩

ويقتل بعضهم بعضاً إذا قتلوا عمداً» [٥٧٤].

وفى «الجواهر»: «نعم في «كشف اللثام» [٥٧٥] لا يقتل الذمّي ولا المستأمن بالحربي، ولعلّه لأنّ الحربي غير محقون الدم، إلّا أنّ مقتضى ذلك عدم القود ولو قتله حربي، والتزامه مشكل وإن جزم به الفاضل في «القواعد» [٥٧٦]، فإنّ أهل الذميّة في ما بينهم حربيين، إذ لا ذمّة لبعضهم على بعض، فالعمدة حينئذٍ الإجماع إن كان» [٥٧٧].

والظاهر عدم الإجماع أيضاً لعدم الذمّة، وإلّا كان ينبغي لصاحب «اللثام» الاستدلال به.

ثمّ إنّ ما في المتن وغيره من ردّ فاضل الديّة في طوائف الكفر كالمسلمين مبنيّ على عموم ما دلّ على أنّ دية المرأة في العمد نصف الرجل، وعدم كون الكافرة بأولى من المسلمة، وأنّه لا يجنى الجاني بأكثر من نفسه.

ولا يخفى أنّ بناء حكم الردّ في الطوائف مبنيّ على مبناه في المسلمين قضاءً لعموم أدلّته وإطلاقه ممّا لا إشكال فيه ولا كلام، وإنّما الإشكال والكلام في أصل المبنى، فقد مضى الإشكال فيه وأنّ أخبار الردّ مخالفة للكتاب، فلا تكون حجّة بالنسبة إلى المسلمين فضلاً عن الكافرين، فالحقّ فيهم - كالحقّ في المسلمين - عدم الردّ، وكون النفس بالنفس لا بها مع الردّ في بعض الأنفس.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٥٠

(مسألة ٤): لو قتل ذمّي مسلماً عمداً دفع هو وماله إلى أولياء المقتول، وهم مخيرون بين قتله واسترقاقه؛ من غير فرق بين كون المال عيناً أو ديناً منقولاً أو لا، ولا بين كونه مساوياً لفاضل دية المسلم أو زائداً عليه أو مساوياً للدية أو زائداً عليها (١١).

(١١) في «الشرائع»: «لو قتل الذمّي مسلماً عمداً دفع هو وماله إلى أولياء المقتول وهم مخيرون بين قتله واسترقاقه» [٥٧٨].

وفى «الجواهر» في ذيله: «على المشهور بين الأصحاب نقلًا وتحصيلًا، بل في «الانتصار» [٥٧٩] و «السرائر» [٥٨٠] و «الروضة» [٥٨١] وظاهر «النكت» [٥٨٢] الإجماع عليه، وهو الحجّة - أي الإجماع المنقول - بعد صحيح ضريس عن أبي جعفر عليه السلام في نصراني قتل مسلماً [فلما اخذ أسلم، قال: (اقتله به) قيل: وإن لم يسلم قال: (يدفع إلى أولياء المقتول فإن شاؤوا قتلوا، وإن شاؤوا عفوا، وإن شاؤوا استرقوا)، قيل: وإن كان معه عين مال قال: (دفع إلى أولياء المقتول هو وماله) [٥٨٣].

وفى حسنة عنه عليه السلام أيضاً، وحسن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام في نصراني قتل مسلماً فلما اخذ أسلم، قال: (اقتله به)، قيل: فإن لم يسلم، قال:

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٥١

(يدفع إلى أولياء المقتول هو وماله) [٥٨٤] «[٥٨٥].

وليعلم أن العمدة في استدلاله رحمه الله النصّ وفيه ما يأتي، وإلّا فالإجماع مضافاً إلى كونه منقولاً، وإلى أنه في مورد النصوص المنقولة في كلامه وهو صحيح ضريس وحسنه وحسن عبد الله بن سنان كما أشار إليه رحمه الله بقوله: «وهو الحجّة بعد صحيح ضريس...»، وإلى أنه في مورد القاعدة فيكون مدركياً، فإنّه رحمه الله ادّعى كون الاسترقاق للخروج عن الذمّة بالقتل وصرّح بذلك بقوله:

«والظاهر أن ذلك حكم قتله المسلم لا- لخروجه بذلك عن الذمّة المبيح لنفسه قتلها واسترقاقاً ولما له كما في «كشف اللثام» [٥٨٦]، بل وعن التقي [٥٨٧] وابن زهرة [٥٨٨] والكيدري [٥٨٩]، وإلّا لجاز لغير أولياء المقتول، وهو خلاف النصّ والفتوى» [٥٩٠].

ثم إنّ الحديث منقول عن ضريس عن أبي جعفر عليه السلام في «التهذيب» [٥٩١] و«الفتاوى» [٥٩٢] و«الكافي» [٥٩٣]، وعن عبد الله بن سنان في «التهذيب» فقط، وسنده إليه سنده إلى ابن سنان.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٥٢

فحديث ابن سنان صحيح أيضاً كحديث ضريس، فتعبيره رحمه الله بحسنه ابن سنان ممّا لا ينبغي بل لا يكون في محله، نعم في واحد من سندی «الكافي» إبراهيم بن هاشم، وفي الآخر سهل بن زياد، والحكم بالحسن دون الصحيح من جهة إبراهيم له مجال وإن كان غير تامّ أيضاً، فإنّه في أعلى مراتب الوثاقة كما حقّق في محله، ومع ذلك لا يصحّ التعبير عنه بالحسنه على الإطلاق مع كونه بسند «التهذيب» صحيحاً كما لا يخفى.

وكيف كان، ففي الاستدلال بالحديث مناقشة وإشكال من جهات:

أحدها: الاختلاف في النقل زيادة ونقيصة من حيث الكلمات كما بيّنه المقدّس الأردبيلي قدس سره في «المجمع» وسنقل عبارته، فهذا الاختلاف إن لم يكن كاشفاً جزماً عن عدم بيان الحكم في الحالة العادية فلا- أقلّ من كونه موجباً لاحتماله، والاعتماد مع ذلك الاحتمال مشكل بل ممنوع.

ثانيها: ما فيه من المخالفة للقواعد في باب القصاص وفي حرمة مال الغير، فتخصيص تلك القواعد الواضحة المطلقة والعامّة بصحيح واحد أو بصحيحين من المشكل عند العقلاء، بل الظاهر عدم حجّية الصحيح أو الصحيحين في مثل هذه الأحكام المخالفة للقواعد المسلّمة الشرعيّة والعقلانيّة والعقليّة، ومنعهم تخصيصها به، وبعد ما كانت حجّية الأخبار وتخصيص العمومات من باب بناء العقلاء فكيف يجترئ الفقيه ترك القواعد والعمل بذلك الصحيح أو الصحيحين!؟

ثالثها: عدم معلوميّة الجهة في السؤال، فلعلّها إن كانت معلومة كانت قرينة على أن القضية شخصيّة وواقعة في واقعة، فلم يكن في الحديث إطلاق ولا عموم أصلاً.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٥٣

رابعها: الحديث إمّا يكون مختصاً بالنصراني قضاءً لظاهر العنوان، أو الأعمّ منه ومن الذمّي لترك الاستفصال، فتخصيصهم الحكم بالذمّي بلا- دليل، إلّا أن يكون المراد منه القابل للذمّة لا الفعلي منه، فالتأمل في ما هو المشهور مع هذه المناقشات في محله، والعمل بالقواعد أحوط وأضبط.

ثمّ مع التنزّل لا بدّ من الاختصاص بالنصراني أخذاً بظاهر العنوان، لا الذمّي، بل ولا أهل الكتاب أيضاً، فتأمل.

ولننقل عبارة «المجمع» في المسألة بتمامها تفصيلاً للبحث وتبييناً لما في نقل «الكافي» مع نقل «الفتاوى» و«التهذيب» من الاختلاف: «قوله: (ولو قتل الذمّي مسلماً) دفع الذمّي القاتل عمداً وماله إلى ورثة المسلم المقتول المسلم، وتخيرهم بين قتله واسترقاقه هو

المشهور بين الأصحاب.

لعلّ دليله حسنة ضريس الكناسي في «الكافي» عن أبي جعفر عليه السلام في نصراني قتل مسلماً فلماً اخذ أسلم، قال: (اقتله به)، قيل: وإن لم يسلم، قال:

(يدفع إلى أولياء المقتول هو وماله) [٥٩٤].

وهي صحيحة في «التهذيب» عن ضريس الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام وعبدالله ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام في نصراني قتل مسلماً فلماً اخذ أسلم قال:

(اقتله به)، قيل: فإن لم يسلم، قال: (يدفع إلى أولياء المقتول فإن شاؤوا قتلوا وإن

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٥٤

شاؤوا عفوا وإن شاؤوا استرقوا)، وقيل: وإن كان معه عين (مال - خ ل ثل) قال:

(دفع إلى أولياء المقتول هو وماله) [٥٩٥].

لعله سقط عن «الكافي»، وهي مذكورة في «الفقيه» أيضاً مثل «التهذيب» بتغيير ما، مثل حذف (قال) بعد قوله: (أسلم)، وزيادته مع (نعم) بعد قوله:

(به)، وزيادة (مال) أيضاً بعد (عين) و (له)، وحذف (قال) أيضاً بعد قوله:

(عين) وهو أولى، فإنه لا يحتاج إلى تقدير (قيل) قبل قوله: (وإن كان...

إلى آخره).

ثم اعلم أنّ صريح هذه الرواية أنّ قتل الذمي بالمسلم للقصاص، وأنّه مع ماله عوض قتل المسلم، سواء كان المال زائداً عن دية المسلم أو ناقصاً أو مساوياً لها؛ لأنه قال عليه السلام: (يدفع الذمي إلى أولياء الدم فإن شاؤوا... إلى آخره)، وكذا قال: (ويدفع ماله)، وكذا ظاهر كلامهم، فلا بُد في ذلك بعد وجود النصّ والفتوى.

وأما دفع أولاده الصغار إليه ليكونوا أرقاء لهم فليس بظاهر (بذلك - خ) الدليل، سواء استرقوا أباهم القاتل أو قتلوه، إذ لا يلزم من استرقاق من استحق ذلك بسبب قتله عمداً استرقاق أولاده، وهو ظاهر، ومن قتله بالطريق الأولى، ولا نصّ في ذلك على ما يظهر الآن، بل أنكر في الشرح كونه قولاً للشيخ، وقال: نقله المصنّف عنه، وكذا نقل عميد الدين شيخنا أنّه قوله في «الفقيه»، وما رأيته، وهما أعرف بما قالوا.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٥٥

ونقل الشارح أنّه قول للمفيد، وقال: يبعد أن يكون مراد المصنّف الشيخ المفيد، فإنه ليس عادته كذلك.

وأيضاً يبعد قول ابن إدريس بمنع أخذ المال إن قتله أو عفا عنه وجواز أخذه لو استرقه، إذ ما نظر إلى قول الأصحاب ودليلهم. دليله غير ظاهر، وكذا مذهب التقى [٥٩٦] وابن زهرة [٥٩٧] والكيدي [٥٩٨] أنّه يقتل بخرقه الذمة ثم يؤخذ من ماله دية المسلم تامّة، إذ قتله لخرق الذمة، ليس لأولياء الدم بل للإمام ومن يأذن له، وهو ظاهر.

وفي الرواية: أنّه (يدفع إلى أولياء المقتول إن شاؤوا قتلوا، وإن شاؤوا عفوا، وإن شاؤوا استرقوا، ويدفع إليهم هو وماله) وليس مخصوصاً بمقدار الدية، فهم أيضاً تركوا هذه الرواية وما أعرف لهم دليلاً، وهم أعرف.

وكذا قول الصدوق: يقتصّ للمسلم من الذمي في النفس والأطراف، ويؤخذ من ماله أو من مال أوليائه فضل ما بين ديتي المسلم والذمي. وفي هذا المذهب أيضاً الرواية متروكة، وما نعرف له دليلاً مع أنّه إنّما ذكر في كتابه «الفقيه» رواية ضريس الكناسي، فتأمل.

وذكر الشارح هذه المذاهب، ثم قال: (ومبنى هذه الأقوال على أنّ قتله هل هو قوداً ولخرقه (بخرقه- خ) الذمّية، وعلى أنّ أخذ ماله هل هو لتكملة دية المسلم، أو لاسترقاقه، أو لمجرّد جنايته؟) وأنت تعلم أنّ هذا كلّه خروج عن فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٥٦

(مسألة ٥): أولاد الذمّي القاتل أحرار لا يسترّق واحد منهم لقتل والدهم (١٢)، الأدلّة، وليست هذه الأمور مبنى هذه الأقوال كلّها، مع أنّه لا يخرج عن الجهالة ولم يرجح مبنى مذهب حتّى يتحقّق، فلا ثمره لذلك، فتأمّل.

ثمّ نقل في آخر القول ما يدلّ على أنّ مضمون الرواية كأنّه مجمع عليه حيث قال: قال المحقّق في «النكت»: (وعلى ذلك عمل الأصحاب) [٥٩٩] إشارة إلى ما تضمّنته الرواية من جواز قتله والعفو والاسترقاق له وأخذ ماله.

وأما وجه سقوط الاسترقاق لو أسلم قبل القتل والاسترقاق فهو أنّ المسلم لا يسترّق فيسقط الاسترقاق، وإن كان جائزاً قبل الإسلام فانحصر ما يلزمه في القود خاصّة. وكذا يمكن سقوط أخذ ماله على القول به، إذ لا يحلّ مال امرئ مسلم بغير وجه مقرّر عندهم. نعم، يجوز له العفو أيضاً وهو ظاهر [٦٠٠].

(١٢) وجه عدم استرقاق الأولاد واضح، فإنّ الحكم على تماميته مخالف للقواعد يقتصر على مورد النصّ، «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» [٦٠١].

وعن المفيد [٦٠٢] وسلار [٦٠٣]، وابن حمزة [٦٠٤]: استرقاق صغار أولادهم

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٥٧

ولو أسلم الذمّي القاتل قبل استرقاقه لم يكن لأولياء المقتول غير قتله (١٣) (مسألة ٦): لو قتل الكافر كافراً وأسلم لم يقتل به، بل عليه الدية إن كان المقتول ذا دية (١٤).

لتبعيتهم له، ولأنّه بخروجه عن الذمّة التحق بأهل الحرب، ومن أحكامهم استرقاق أولادهم الصغار.

وفيه: ما لا يخفى من عدم الدليل على أنّه بخروجه عن الذمّة يلتحق بأهل الحرب وأنّه منهم أوّلاً، وعدم الدليل على الإلحاق في جميع الأحكام على تسليم أصل الإلحاق ثانياً.

نعم، الذمّي - مع الخروج - حربى أى غير ذمّي، لا أنّه محارب وأنّه من أهل الحرب، فتأمّل جيّداً.

(١٣) بلا- خلاف ولا إشكال لصحيح ضريس، عن أبي جعفر عليه السلام: فى نصرانى قتل مسلماً فلما اخذ أسلم قال: «اقتله به...» [٦٠٥].

(١٤) عدم قتله مبنى على شرطية التساوى فى الدين وأنّه لا يقتل مسلم بكافر، وعلى شمول أدلّته لما كان القاتل مسلماً ولوحين القصاص فقط رغم كونه كافراً حال قتله، وأمّا بناءً على عدم الشرطية كما اخترناه أو بناءً على أنّ المانع الإسلام حين القتل والقصاص معاً فالقصاص هو الأوجه بل المتعين، ومما ذكرنا يظهر حكم الدية أيضاً.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٥٨

(مسألة ٧): يقتل ولد الرشدة بولد الزنية بعد وصفه الإسلام حين تميّزه ولو لم يبلغ. وأمّا فى حال صغره قبل التميّز أو بعده وقبل إسلامه، ففي قتله به وعدمه تأمّل وإشكال (١٥).

(١٥) ما فى المسألة مبنى أيضاً على شرطية التساوى، وإلّا فعلى المختار القصاص ظاهر.

وفى «الجواهر»: «ويقتل ولد الرشدة بولد الزنية بعد وصفه الإسلام، لتساويهما فى الإسلام عندنا، نعم من حكم بكفره من الأصحاب وإن أظهر الإسلام لا يقتله به، بل قيل: لا يقتل به وهو صغير، لعدم إسلامه التبعي بعدم الأبوين له شرعاً إلّا أن يسبى بناءً

على صحته سبى مثله، فيحكم حينئذٍ بإسلامه تبعاً للسببى، وكأنه مبني على اشتراط المساواة في الدين في القصاص، للإجماع ونحوه، وإلا فما سمعته من النصوص عدم قتل المسلم بالكافر، وولد الزنا قبل وصفه الإسلام لا يحكم بكفره، ولذا قلنا بطهارته، فيندرج في قوله تعالى: «النَّفْسِ بِالنَّفْسِ» [٦٠٦]، وغيره مما دلّ على القصاص، والله العالم» [٦٠٧].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٥٩

ومن لواحق هذا الباب فروع (١٦):

إشارة

منها: لو قطع مسلم يد ذمى عمداً فأسلم وسرت إلى نفسه، فلا قصاص في الطرف (١٧) ولا- قود في النفس (١٨)، وعليه دية النفس كاملة (١٩)، وكذا لو قطع صببى يد بالغ فبلغ ثم سرت جنايته، لا قصاص في الطرف ولا قود في النفس (٢٠)، (١٦) لا يخفى؛ عليك عدم الموضوعية لهذه اللواحق على المختار، لكنّه نبحت عنها على مختار المتن وغيره من الأصحاب. (١٧) قطعاً، لدخوله في النفس.

(١٨) لأنّ التكافؤ في الإسلام ليس بحاصل وقت الجناية حتى يتحقق العمد في قتل المسلم للمسلم، والعمد في قتل المسلم هو المناط في القصاص لا نفس قتل المسلم وكون القاتل مسلماً المتحقق في المورد.

(١٩) لأنّه يكفي في الدية استناد القتل إليه ولو بالتسبب الذي لا ريب في حصوله هنا بالسراية المتولدة من فعله التي بها حصل إزهاق النفس المسلمة.

(٢٠) لكنّه فيما لو كان الصببى غير مميّز، وإلا فالصببى المميّز كالبالغ كما يأتي وجهه في الشرط الخامس. ووجه عدمه ظاهر ممّا مرّ؛ لعدم العمد في القتل الموجب للقصاص، فإنّه لا بدّ وأن يكون القاتل حين العمد إلى القتل واجداً لشرطيّة البلوغ، وإلا فمحض العمد إلى القتل مع عدم الشرائط غير موجب للقصاص بداهة؛ قضاءً للشرطيّة.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٦٠

وعلى عاقلته دية النفس (٢١).

ومنها: لو قطع يد حربى أو مرتدّ فأسلم ثم سرت فلا قود (٢٢)، ولا دية على الأقوى. وقيل بالدية اعتباراً بحال الاستقرار، والأوّل أقوى (٢٣)،

(٢١) حيث إنّ عمد الصببى خطأ تحمله العاقلة، ولا- يخفى عليك جريان ما ذكر من عدم القصاص فيما لم يكن القاتل واجداً للشرائط حين الجناية وصار واجداً لها حين السراية، والقتل بالنسبة إلى جميع الشرائط الثلاثة من البلوغ والتساوى في الدين والحرية كما لا يخفى.

وحكم جناية الحرّ على العبد مثل قطع يد وسرايته إلى قتله حال عتقه وحرّيته، حكم غير المسلم وغير البالغ من دون تفاوت؛ قضاءً للمناط المذكور، كما أنّ عليه الدية أيضاً، كما مرّ من كفاية نسبة القتل في ثبوت الدية مطلقاً.

(٢٢) قطعاً؛ لما عرفت من عدم التساوى حين القتل.

(٢٣) في «الجواهر» الاستدلال عليه بأنّ «الجناية لم تكن مضمونة بقصاص ولا- دية، فلم تضمن سرايتها كالمقطع بالسرقة

والقصاص، وكذا في كلِّ جنائية غير مضمونة حال وقوعها فتجدد لها حال يضمن به ابتداءؤها»[٦٠٨].

وعدم الضمان بالدية فيهما للدليل خاص، وإلا فلا منافاة بين الإذن في الجنائية مع الضمان بالسراية.

نعم، الضمان لنفس تلك الجنائية من دون السراية منافٍ للإذن فيها كما

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٦١

ولو رماه فأصابه بعد إسلامه فلا قود (٢٤) ولكن عليه الدية (٢٥)، وربما يحتمل العدم اعتباراً بحال الرمي، وهو ضعيف (٢٦)،

وكذا الحال لو رمى ذمياً فأسلم ثم أصابه فلا قود، وعليه الدية (٢٧).

لا يخفى، وعلى هذا فضمن الدية اعتباراً بحال الاستقرار - بناءً على ما عرفت من تحقّق عنوانها بنسبة القتل إليه ولو بالسراية

المتولدة من فعله - هو الأقوى، ويزيده تأييداً ما تسمعه من الحكم بالدية لو رماه بسهم حربياً فأصابه مسلماً، ضرورة اتحاد السراية

مع الإصابة في التوليد من فعله، بل لو قلنا بمنع جرحه المرتد على وجه يتحقّق فيه ضمان الدية باعتبار تفويض قتله إلى الإمام، أو

منع جرحه الحربى كذلك باعتبار تفويض قتله إلى حال الحرب كما هو الحقّ فيهما، أتجه حينئذٍ اعتبار حال الاستقرار فيه كما مرّ

في الفرع السابق.

(٢٤) لعدم العمد إلى قتل المسلم.

(٢٥) لكفاية نسبة قتل المسلم إلى القاتل في ثبوت الدية مطلقاً، وعدم اشتراطه بشيء غير النسبة كما لا يخفى.

ومثله في عدم القود وثبوت دية الحرّ فيما لو رمى عبداً فاعتق ثم أصابه فمات؛ لما عرفت، ولعدم طل دم امرء مسلم.

(٢٦) لعدم كون الرمي بما هو سبباً للضمان قطعاً حتى يعتبر حاله، بل السبب في الضمان القتل، فالاعتبار بحاله.

(٢٧) وجهه ظاهر ممّا مرّ.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٦٢

ومنها: لو قتل مرتدّ ذمياً يقتل به (٢٨)، وإن قتله ورجع إلى الإسلام فلا قود (٢٩)

(٢٨) كما قوّاه «الشرائع»[٦٠٩] وفاقاً للفاضل وغيره مميّن تأخّر عنه، بل وللمحكي عن «المبسوط»[٦١٠] و«الخلاص»[٦١١]؛

للتساوي في الكفر، كما يقتل النصراني باليهودي؛ لأنّ الكفر كالملمة الواحدة، بل المرتد أسوأ حالاً؛ لأنّه لا يقرب على دينه،

ولإطلاق أدلّة القصاص المقتصر في الخروج عنها على عدم قتل المسلم بالكافر، إذ لا دليل على اعتبار التساوي على وجه يقتضى

خروج المفروض، بل لعلّ المراد من اشتراط التساوي في عبارة الأصحاب - ولو بقريته التفريع - هو عدم قتل المسلم بالكافر، فلا

دليل لاعتبار حرمة بالإسلام في سقوط القصاص مع إمكان مقابله بما يقتضى كونه أسوأ حالاً من الذمّي، كوجوب قتله مع عدم

التوبة دونه، وعدم حلّ ذبيحته إجماعاً، بخلاف الذمّي المختلف فيه وعدم إقراره بالجزية، وعدم الدية له مع فرض قتله بالمسلم

على الظاهر المصرّح به في غير واحد من العبائر وإن كان فيه تأمّل بل منع.

(٢٩) كما في «الشرائع»[٦١٢] و«القواعد»[٦١٣]، بل في «الثام»[٦١٤] التصريح

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٦٣

بالقطع، وفي «الجواهر»[٦١٥] الاستدلال عليه بعموم ما دلّ على أنّ المسلم لا يقتل بكافر، ويجب الإسلام ما قبله ويعلو ولا يُعلى

عليه ما قبله.

والحقّ هو القصاص؛ لعموم أدلّته.

وما دلّ على عدم قتله به مثل قوله عليه السلام: «لا يقاد مسلم بدمي»[٦١٦] ظاهر في عدمه في المسلم المتّصف بالإسلام في حال

القود وحال القتل معاً، فعدم القصاص مشروط بالإسلام حالهما، فلا فائدة في الإسلام في حال القود فقط مع عدمه في حال

القتل؛ قضاءً للاشتراط الظاهر من الحديث، فإنّ معنى نفى القود فيه نفى قصاص المسلم بقتله الكافر بقتله عوضاً عنه قصاصاً للكافر، فالقتل الموضوع لنفى القود قتل المسلم الذى لا يتحقّق إلّا بصدق النسبة حينه، فإنّ المشتق حقيقةً فى المتلبّس بالمبدأ حال النسبة.

هذا، مع أنّ ذلك هو المستفاد أيضاً من بقيّة الأخبار، ففى موطّأ أبان بن عثمان، عن إسماعيل بن فضل، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام إلى أن قال: سألت عن المسلم هل يقتل بأهل الذمّة وأهل الكتاب إذا قتلهم؟ قال: «لا، إلّا أن يكون معتاداً لذلك...» [٦١٧] إلى آخره.

ودلالة الرواية على أنّ السؤال عمّن يكون مسلماً فى زمان القتل لدلالة الشرط ممّا لا يحتاج إلى البيان.

وفى صحيح ابن رثاب، عن محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يقاد

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٢٦٤

وعليه دية الذمّى (٣٠)، ولو قتل ذمّى مرتدّاً - ولو عن فطرة - قتل به (٣١)،

مسلم بدمى فى القتل ولا فى الجراحات ولكن يؤخذ...» [٦١٨] إلى آخره، ودلالة الجارّ المتعلّق بالقود على المقصود ظاهر.

ومثله ما عن أبان بن إسماعيل بن الفضل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المسلم هل يقتل بأهل الذمّة؟ قال: «لا...» [٦١٩] إلى آخره.

ففيه: الدلالة لمكان الجارّ أيضاً.

هذا كلّه فيما؛ استدلال لعدم القود من عدم قتل المسلم بالكافر، وأما حديث الجبّ فيرتبط بحقّ الله لاحقّ الناس.

(٣٠) كما فى «الشرائع» [٦٢٠] و «القواعد» [٦٢١] وغيرهما، مع إمكان القول بعدمها أيضاً إن لم يكن إجماع على الثبوت؛ باعتبار كون الواجب عليه القصاص، والفرص سقوطه عنه بالإسلام.

اللهمّ إلّا أن يستفاد من الأدلّة قيامها مقامه فى كلّ مقام تعدّر الاستيفاء على وجه يشمل الفرض.

(٣١) بلا خلاف أجده فيه؛ لعمومات أدلّة القصاص وإطلاقها. وفى «الشرائع» و «القواعد» الاستدلال بأنّه «محقون الدم بالنسبة إلى الذمّى» [٦٢٢].

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٢٦٥

وفى «اللثام» تفسيره بقوله: «لا يستحقّ قتله إلّا المسلمون» [٦٢٣]، فيندرج فى عموم أدلّة القصاص بالحقن، فأدلّة القصاص هى الدليل.

وما عن الشافعية [٦٢٤] - من القول بالمنع؛ لأنّه مباح الدم، فلا يجب القصاص بقتله كالحربى، وكما لو قتله مسلم.

وتحريم قتله بغيره مع كونه مباح الدم لكفره لا - يوجب إقادة القاتل به، كما لو قتل الزانى المحصن غير الإمام، وبهذا فارق من عليه القصاص إذا قتله غير المستحقّ؛ لأنّه معصوم الدم بالنسبة إليه - واضح الضعف؛ ضرورة عدم كونه مباح الدم لكلّ أحد.

وفى «المسالك»: «يمكن بناء هذين الوجهين على ما تقدّم فى السابقة من أنّ المرتدّ أسوأ حالاً من الذمّى أو بالعكس» [٦٢٥].

وفيه: ما أشرنا إليه سابقاً من عدم اعتبار ذلك، إذ لا دليل على اعتبار المساواة فى القصاص بالنسبة إلى ذلك، وإنّما بناء المسألة على كونه مهدور الدم فى نفسه، وإن أثمّ غير الإمام بقتله، فلا قصاص على قاتله بل ولا دية، لعدم احترام نفسه أو أنّه كذلك بالنسبة إلى الإمام دون غيره، أو أنّه بالنسبة إلى المسلمين غير محترم وإن أثموا أيضاً بقتله من دون إذن الإمام بخلاف غيرهم، فإنّ الاحترام الموجب للضمان باق، وستسمع بعض الكلام فى ذلك.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٢٦٦

ولو قتله مسلم فلا قود (٣٢)، والظاهر عدم الدية عليه، وللإمام عليه السلام تعزيره (٣٣).

حكم قتل المسلم مرتدًا

(٣٢) بلا خلاف؛ لاشتراطهم التساوى.

(٣٣) فى «الشرائع»: «وفى الديه تردّد، والأقرب أنه لا ديه» [٦٢٦] مع نفيه القود على القطع بقوله: «فلا- قود قطعاً» [٦٢٧]. ومنشأ التردّد التردّد فى احترامه الموجب للديه والضمان، ولا يخفى عليك أنّ ما هو الحقّ فى الديه من الاحترام هو الحقّ عندنا أيضاً فى القصاص؛ لعدم اعتبار شرطية التساوى على المختار كما مرّ، فلا فرق بين القود والديه فى المسأله وجوداً وعدماً. ولننقل ما فى «الجواهر» فى الديه؛ ليظهر وجهها ووجه تردّد المتن فى قوله: ومنها: «لو وجب... إلى آخره»: «والأقرب عند المصنّف والفاضل وغيرهما أنه لا ديه؛ للأصل وعدم احترام نفسه وإن أثم غير الإمام بقتله. ولكن قد يناقش بأنّ ذلك يقتضى عدم القود فى الأوّل، فإنّ دعوى اختصاص عدم الاحترام بالنسبة للمسلمين خاصه لا دليل عليها، ومن هنا احتمل وجوب الديه؛ لأنّه محقون الدم بالنسبة إلى غير الإمام.

لكنّ فى «المسالك»: وهو ضعيف، بل غاية ما يجب بقتله بدون إذنه الإثم،

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٢٦٧

كغيره ممّن يتوقف قتله على إذنه من الزانى واللواط وغيرهما [٦٢٨].

وفيه: ما عرفت من اقتضاء ذلك عدم القود على الذمى كما سمعت، بل ينبغى عدم القود أيضاً بقتل المرتد مرتدًا، مع أنه جزم به الفاضل فى «القواعد» [٦٢٩] وشارحه الأصبهاني فى «كشفه»؛ معللاً فى الأخير ب (التكافؤ مع تحرّمهما بالإسلام الموجب لعصمة الدم) [٦٣٠].

نعم، جز ما فيهما بعدم قتل الحربى بالحربى؛ لأنّ المقتول غير معصوم الدم، وقد عرفت الإشكال فيه سابقاً.

وبالجملة: فالمدار على احترام النفس على وجه يجب على المكلف حفظها، ومرجع ذلك إلى الاستظهار من الأدلة، وإلّا فمجزّد وجوب القتل حدّاً لا يقتضى ذلك، خصوصاً مع توبه المحدود وندمه وأسفه إذا كان بحيث لا يسقط عنه الحدّ، كما لو فرض توبته بعد إقامة البيئه عليه وحكم الحاكم عليه، فإنّ دعوى عدم احترام نفسه مع هذا الحال بحيث يكون كبعض الحيوانات التى هى غير محترمة من جهة وجوب القتل عليه حدّاً لا يخفى عليك ما فيها.

نعم، قد يستظهر من بعض الأدله فى بعض الأفراد- وخصوصاً فى بعض أفراد الارتداد ونحوه ممّا يوجب القتل - ذلك وإن لم يجز تولّى قتلهم أيضاً إلّا للإمام عليه السلام باعتبار كون إقامة الحدّ له لا لاحترامهم. وهذا وإن اقتضى سقوط الديه فى المسلم أيضاً، لكنّه يقتضى سقوطها والقود أيضاً فى غيره» [٦٣١].

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٢٦٨

ولا يخفى أنه ما لم يقيم الدليل على عدم الاحترام، عموم أدله القصاص محكم، كما كان محكماً فى قتل الذمى المرتد، وكيف لا يكون محكماً مع أنّ المقتول مظلوم كما هو واضح؟! فالولاية مجعولة لوليه وصدق القتل عدواناً وكون المقتول مظلوماً ليس بدائر مدار الدين والمذهب، بل دائر مدار عدم ظلم المقتول وعدم تهجمه على الغير، وإلّا فإنه مقتول معه ظلماً لا مظلوماً.

وعدم كفايه محض احتمال عدم الاحترام للمسلم فى التخصيص واضح، فلا يرفع اليد عن الحجّه بغير الحجّه، ومن ذلك كلّه يظهر عدم تمامية ما فى «الشرائع» [٦٣٢] وغيره من عدم القود والديه فى قتل من وجب قتله بالحدّ كالزنا واللواط وغيرهما من غير

من له اجراء الحد كالإمام عليه السلام، فإن دمهما محترم وإن وجب قتلها حداً بيد الإمام.

ولا دلالة للحد ووجوب قتلها بيد الإمام على هدر دمهما في غير الحد، بل المستفاد من قوله عليه السلام: «إن الله قد جعل لكل شيء حداً ولمن تعدى ذلك الحد حداً» [٦٣٣] المنع من القتل بغير الحد الذي هو القتل بيد الإمام، ومقتضى المنع والحد احترام الدم وعدم الهدر.

ويشهد على ذلك ما في خير عمرو بن قيس عن أبي عبد الله عليه السلام: «وجعل لكل شيء حداً ولمن جاوز الحد حداً» إلى أن قال: قلت: وكيف جعل لمن جاوز الحد حداً؟ قال: «إن الله حد في الأموال أن لا تؤخذ إلا من حلها، فمن أخذها من غير حلها قطعت يده حداً لمجاوزة الحد، وإن الله حد أن لا ينكح

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٦٩

النكاح إلا من حلّه ومن فعل غير ذلك - إن كان عزباً - حد، وإن كان محصناً رجم لمجاوزته الحد» [٦٣٤].

حيث إنه جعل الشرع والقانون حداً من الله، وجعل التعدى عنه محرماً موجباً لقطع اليد، وحد الزنا بالجلد أو الرجم على اختلاف الموارد، واللازم القصاص في قتل اللائط بغير يد الإمام؛ لأنه تعدى عن الحد المقرر، والتعدى بالقتل موجب للقصاص والقود، فتأمل ولا تغفل.

والاستدلال على عدم القصاص بما عن سعيد بن المسيّب: أن معاوية كتب إلى أبي موسى الأشعري أن ابن أبي الجسرين وجد رجلاً مع امرأته فقتله، وقد أشكل على القضاء فسل لي علياً عليه السلام عن هذا الأمر، قال أبو موسى: فليقت علياً عليه السلام قال: فقال علي عليه السلام: «والله ما هذا في هذه البلاد يعني الكوفة، ولا هذا بحضرتي، فمن أين جاءك هذا؟»

قلت: كتب إلي معاوية - لعنه الله - أن ابن أبي الجسرين وجد مع امرأته رجلاً فقتله وقد أشكل عليه القضاء فيه، فأريك في هذا، فقال: «أنا أبو الحسن، إن جاء بأربعة يشهدون على ما شهد، وإلا دفع برمته» [٦٣٥].

فيه نظر؛ لاختصاصه بمن يقتله الزوج لكونه زنا بزوجه، ولا - وجه للتعدى إلى غيره لا - سيما الأجانب حتى في الزنا فضلاً عن اللواط.

وفي «القواعد»: «وهذا حكم ينسحب على كل قريب للرجل أو ولد أو مملوك، وهل ينسحب على الأجانب؟ إشكال» [٦٣٦]: من عموم «النفس»

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٧٠

بِالنفس» [٦٣٧] واختصاص إقامة الحدود بالإمام ونوابه، ومن أنه إنما مباح الدم.

ولا يخفى أن الانسحاب إلى الطوائف لابد وأن يكون من جهة الدفاع عن الحریم والناموس، ولذلك يفترق مع الأجانب، وجواز القتل من جهته غير مرتبط بالحديث، فإنه حكم خاص من جهة الزنا بزوجه لا من جهة الدفاع كما لا يخفى، والدفاع جائز لكل أحد، ودم المدفوع هدر نصاً وعقلاً وإجماعاً.

وبالجملة: ثبوت الحد غير ثبوت الهدر، ولا ملازمة بينهما من رأس، والمفيد لعدم القصاص الهدر لا الحد، فالأقوى في مثل الزنا أو اللواط الموجب لحد القتل قصاص القاتل إذا كان غير الإمام.

وبما ذكرنا يظهر ضعف ما في «المسالك» من الاستدلال على عدم القصاص بقوله: «فإن دمه [أي الزاني واللائط ونحوهما] هدر مطلقاً، غايته أن تولّى قتله متوقّف على أمر الحاكم، فإذا فعله غيره أثم ووقع موقعه» [٦٣٨].

ووجه الضعف أن الهدر كذلك أول الكلام، بل الاستدلال كذلك مصادرة بالمطلوب.

وفي «الجواهر» - بعد جعله العمدة - الاستظهار من الأدلة على عدم حرمة النفس مطلقاً، أو في بعض الأحوال لمطلق الناس أو

لخصوص المسلمين، قال ما هذا لفظه: «ولم يحضرني الآن من النصوص ما يشخص ذلك بجميع أفراده» [٦٣٩].
ولقد أجاد فيما ذكره قدس الله نفسه ونور مضجعه.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٧١

ومنها: لو وجب على مسلم قصاص فقتله غير الولي كان عليه القود (٣٤)، ولو وجب قتله بالزنا أو اللواط فقتله غير الإمام عليه السلام، قيل: لا قود عليه ولا دية، وفيه تردد (٣٥).

الشرط الثالث: انتفاء الابوة، فلا يقتل أب يقتل ابنه (٣٦)،

(٣٤) بلا خلاف ولا إشكال فيه؛ لعموم أدلة القصاص التي لا ينافيها استحقاق القصاص عليه لآخر، فإن ذلك غير مقتضٍ لسقوط احترام نفسه مطلقاً.

(٣٥) تمام الكلام في هذا الفرع والمختار فيه مر في الفرع السابق فلا نعيده، ولقد أجاد - سلام الله عليه - في ترده في المسألة، فإنه سبب للجرأة لمثلنا البحث عنها والقول بالقود والدية كما مر.

(٣٦) إجماعاً بقسميه، بل عليه إجماع علماء الإسلام في بعض الأنواع.

قال في «الخلايف»: «لا يقتل الوالد بولده، سواء قتله بالسيف حذفاً أو ذبحاً وعلى أي وجه كان، وبه قال في الصحابة: عمر بن الخطاب، وفي الفقهاء: ربيعة والأوزاعي والثوري وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي وأحمد وإسحاق. وقال مالك: إن قتله حذفاً بالسيف فلا قود، وإن قتله ذبحاً أو شق بطنه فعليه القود. وبه قال عثمان البتي. دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم» [٦٤٠].

وفي «المسالك»: «لا قصاص على الوالد بقتل الولد ذكراً أو أنثى؛ إجماعاً منا ومن أكثر العامة» [٦٤١].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٧٢

وذلك مضافاً إلى إجماع النصوص من الطرفين.

منها: ما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يقتل والد بولده» [٦٤٢].

ومنها: قول أحدهما عليهما السلام، قال: «لا يقاد والد بولده، ويقتل الولد إذا قتل والده عمداً» [٦٤٣].

ومنها: قول الصادق عليه السلام في خبر الفضيل بن يسار: «لا يقتل الرجل بولده إذا قتله، ويقتل الولد بوالده إذا قتل والده» [٦٤٤].

ومنها: قوله عليه السلام أيضاً في خبره الآخر: «لا يقتل الوالد بولده، ويقتل الولد بوالده...» الحديث [٦٤٥].

ومنها: ما عن «كتاب ظريف»: «وقضى [أمير المؤمنين عليه السلام] أنه لا قود لرجل أصابه والده في أمر يعيب عليه فيه فأصابه عيب من قطع وغيره، ويكون له الدية ولا يقاد» [٦٤٦] ومنه يعلم عدم الفرق بين النفس والطرف.

إلى غير ذلك من النصوص [٦٤٧] التي يمكن دعوى القطع بذلك منها إن لم تكن متواترة اصطلاحاً.

والولد أعّم لغةً وعرفاً من الابن والبنت، فما فيه الولد من الفتاوى والنصوص شامل لهما، بل في «المسالك» التصريح بالعمومية بل وبكونه

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٧٣

والظاهر أن لا يقتل أب الأب وهكذا (٣٧).

إجماعياً، ففيه: «لا قصاص على الوالد بقتل الولد ذكراً أو أنثى إجماعاً منا» [٦٤٨].

وما في صحيحى الحلبي من قوله: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الرجل يقتل ابنه، أيقتل به؟ قال: «لا» [٦٤٩]، ومن قوله: عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

سألت عن الرجل يقتل ابنه أيقتل به؟ قال: «لا، ولا يرث أحدهما الآخر إذا قتله» [٦٥٠].

وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يقتل الأب بابنه إذا قتله، ويقتل الابن بأبيه إذا قتل أباه» [٦٥١]، من تخصيص الابن بالذكر غير مخصّص؛ لكون التخصيص في الصحيحين في كلام السائل، وأمّا خبر أبي بصير فإنه وإن كان في كلام المعصوم عليه السلام لكنّه لا مفهوم للقب، والحكم على الشيء غير نافٍ لما عداه.

(٣٧) كما في «الشرائع» [٦٥٢] و «المبسوط» [٦٥٣] و «الوسيلة» [٦٥٤]، بل عن ظاهر «الخلاف» [٦٥٥] أو صريحه الإجماع عليه، وفي «الجواهر»: «بل لم أجد فيه خلافاً».

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٧٤

نعم تردّد فيه المصنّف في «النافع» [٦٥٦] وبعض الناس، لكنّه في غير محلّه؛ بناءً على تناول الإطلاق له لغهً وعرفاً، بل وإن لم يكن كذلك، ولكن في المقام يمكن إرادته من نحو قول الصادق عليه السلام: (لا- يقتل الأب بابنه) [٦٥٧] بمعونه كلام الأصحاب وبأولوية الجدّ أو مساواته للأب في ذلك» [٦٥٨].

وفيه: أنّ كلام الأصحاب لعلّه مستند إلى مثل ما ذكره رحمهم الله من الأولوية لا إلى الرواية، مع أنّ فهمهم غير حجّة لنا؛ قضاءً للأصل وللحجّة على خلافه، فتأمل.

وأما الأولوية والمساواة فمع عدم التماميّة في حدّ نفسها ليس بأزيد من القياس والاستحسان.

وبالجملة: بما أنّ الحكم على خلاف العمومات والإطلاقات، فلا بدّ من الاقتصار على مورد النصّ وعلى القدر المتيقّن منه، بل الظاهر اختصاص الحكم بالأب فقط دون غيره من أب الأب، فضلاً عمّا فوقه وفضلاً عن الأجداد من طرف الأمّ؛ وذلك لكون الأب والوالد الوارد في النصّ والفتوى حقيقة في الأب ومجاز في أب الأب، وصحّة سلب الأب والوالد عن الجدّ، ولزوم التقييد والقرينة فيما يريد منهما الجدّ حجّة على المجازيّة وعلى ظهورهما في الأب دون أب الأب فضلاً عن أب الأمّ.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٧٥

(مسألة ١): لا تسقط الكفّارة عن الأب بقتل ابنه ولا الدية، فيؤدّى الدية إلى غيره من الوراث، ولا يرث هو منها (٣٨).

(مسألة ٢): لا يقتل الأب بقتل ابنه ولو لم يكن مكافئاً له، فلا يقتل الأب الكافر بقتل ابنه المسلم (٣٩).

(٣٨) المنفى عن الأب أو عنه وعن الأمّ - على القول بإلحاقها به - القصاص فقط، وإلّا فعليه الكفّارة؛ لعموم الأدلّة، بل وكفّارة الجمع والدية والتعزير بما يراه الحاكم، لما هو المعروف من التعزير بارتكاب الحرام بما يراه الحاكم وعدم اختصاصه بالموارد المنصوصة، ولخبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يقتل ابنه أو عبده، قال: «لا يقتل به، ولكن يضرب ضرباً شديداً ويُنفي عن مسقط رأسه» [٦٥٩]. وما فيه من التعيين محمول على أنّ ذلك بعض أفراد ما يراه الحاكم، لا أنّه المتعين كما لا يخفى.

(٣٩) مقتضى إطلاق النصّ والفتوى عدم الفرق بين المتكافئين في الإسلام والحرية ونحوها.

نعم، للجلاد والغازي أن يقتلا أباهما مع أمر الإمام عليه السلام؛ للعمومات وعصمة الإمام عندنا، بل عن «التحرير» [٦٦٠] أنّهما لا يمنعان مع ذلك من الميراث؛ لأنّه قتل سائغ، بل قد يقال بالجواز في الغازي بدون أمر الإمام عليه السلام، وتام الكلام فيه في كتاب الجهاد.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٧٦

(مسألة ٣): يقتل الولد بقتل أبيه، وكذا الأمّ وإن علت بقتل ولدها، والولد بقتل أمه، وكذا الأقارب كالأجداد والجدّات من قبل الأمّ، والإخوة من الطرفين، والأعمام والعّمات والأخوال والخالات (٤٠).

(٤٠) في المسألة مسائل:

أحدها: يُقتل الولد بأبيه إجماعاً بقسميه، ونصوصاً عموماً وخصوصاً [٦٦١]، مضافاً إلى الكتاب [٦٦٢]. وكذلك يقتل بأمه إجماعاً؛ للعموم، ولخصوص صحيح أبي عبيدة: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل قتل أمه، قال: «يقتل بها صاغراً، ولا أظنّ قتله بها كفارة له، ولا يرثها» [٦٦٣].

وظاهره كون القتل كفارة في غير الأم دونها، كما أنّ ظاهر النصّ والفتوى عدم ردّه فاضل ديتته عليه وإن لم أجد مصرحاً به.

عدم قصاص الأم بقتل الولد

ثانيها: تُقتل الأم بقتل ولدها على المشهور، للعمومات من غير معارض، خلافاً لأبي علي [٦٦٤] منّا، وللعامية قياساً على الأب واستحساناً. هذا ولكنّ عدم

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٧٧

القصاص فيها وجيه قويّ، قضاءً لإلغاء الخصوصية وتنقيح المناط عرفاً، فإنّ المناط عندهم الولادة، فلا خصوصية للأب. والظاهر من عدم ذكر الأم أنّه لعدم الابتلاء، بل لك أن تقول: إنّ في عدم ذكرها في الأخبار سؤالاً ولا ابتداءً تأييداً وإمضاءً لما عند العامة، وإلّا فمع اتفاق القائلين بعدم القود منهم بعدمه في الأم أيضاً، كان على المعصوم مع فرض عدم قبوله الردع لئلا يتوهم أنّ نظر المعصوم عليه السلام نظر القائلين من العامة، فكما أنّه عليه السلام موافق لهم في الأب فكذلك في الأم، وهذا التوهم أمر عادي، فعدم دفعه دليل وتقرير على الموافقة في الأم أيضاً، وتخصيص الأب والوالد بالذكر لأكثرية الابتلاء به، بل والابتلاء في طرف الأم نادر جداً، ويكون كافياً في الحكم على الأم أيضاً لما ذكر.

هذا كلّه مع أنّ الأم أولى برعاية الحقوق بل حقوقها أكثر، فعدم القود فيها أولى، كيف وفي «المستدرک» عن العلامة الكراجكي في كتاب «التعريف» بوجوب حقّ الوالدين: «وقد جعل الله تعالى حقّ الأم مقدّماً؛ لأنها الجناح الكبير والذراع القصير، أضعف الوالدين وأحوجهما في الحياة إلى معين إذا كانت أكثر بالولد شفقةً وأعظم تعباً وعناءً، فروى أنّ رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: يارسول الله أيّ الوالدين أعظم؟ قال: (التي حملته بين الجنين، وأرضعته بين الثديين، وحضنته على الفخذين، وفدته بالوالدين)» [٦٦٥].

وكذا عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال (له) رجل: يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أحقّ الناس بحسن صحابتي قال: «أمّك» قال: ثمّ من؟ قال: «أمّك» قال: ثمّ من؟ قال:

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٧٨

(مسألة ٤): لو ادّعى اثنان ولداً مجهولاً، فإنّ قتله أحدهما قبل القرعة فلا قود، ولو قتلاه معاً فهل هو كذلك لبقاء الاحتمال بالنسبة إلى كلّ منهما، أو يرجع إلى القرعة؟ الأقوى هو الثاني. ولو ادّعيه ثمّ رجع أحدهما وقتلاه، توجه القصاص على الراجع بعد ردّ ما يفضل عن جنائته، وعلى الآخر نصف الدية بعد انتفاء القصاص عنه، ولو قتله الراجع خاصية اختصّ بالقصاص، ولو قتله الآخر لا يقتص منه. ولو رجعا معاً فللوارث أن يقتصّ منهما بعد ردّ دية نفس عليهما. وكذا الحال لو رجعا أو رجع أحدهما بعد القتل، بل الظاهر أنّه لو رجع من أخرجه القرعة، كان الأمر كذلك؛ بقي الآخر على الدعوى أم لا (٤١).

«أبوك»، وفي رواية أخرى: «أنّه جعل ثلاثاً للأمّ والرابعة للأب» [٦٦٦].

ثالثها: غير الأب من الجدّات والأقارب كالأجنبي؛ اقتصاراً في خلاف القاعدة على مورد النصّ، وأمّا الأمّ فملحقه بالأب مناطاً كما مرّ.

(٤١) لو ادّعى المجهول اثنان، فقتله أحدهما قبل القرعة وثبوت الابوة لأحدهما فلا- قود؛ لاحتمال الابوة واشتراطه بانتفائها، وإشكال التهجم على الدم مع الشبهة، وكذا لو قتلاه معاً قبلها، ولا يكفي هنا ولا فيما لو قتله أحدهما القرعة بعد القتل؛ لأنّ أيّ تعليق للقصاص عليها تهجم على الدم من غير قاطع.

والفرق بينها حينئذٍ وبينها قبل القتل - مع استلزامها التهجم عليه في النهاية -

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٧٩

أنّ المقصود بما قبله الإلحاق ولزمه التهجم اتّفاقاً، ويحتمل الاكتفاء بها قوياً؛ لإطلاق النصّ والفتوى بالإلحاق بالقرعة مع ما في الإهدار من الإشكال، وعموم أدلّة القصاص، واحتمال عدم كون الابوة مانعة، بل أظهرته مع الجهل بحصولها، بل رجحان العدم، وعموم القرعة لكلّ مشكل.

ولو قتله أحدهما بعد القرعة فالقصاص عليه إن لم تخرجه القرعة، وكذا لو قتلاه بعدها فالقصاص على من لم تخرجه منها، لثبوت الإلحاق بها شرعاً.

ومن المعلوم أنّهما مع الاشتراك في القتل إذا اقتصّ عن أحدهما ردّ الأرش عليه نصف الدية، ولو ادّعيه ثمّ رجع أحدهما وقتلاه بعد الرجوع أو قبله توجه القصاص على الراجع بعد ما يفضل عن جنائته أخذاً بإقراره، وعلى الآخر الذي هو الأب شرعاً نصف الدية دون القصاص، ولو رجعا اقتصّ منهما - إن أراد الوارث - بعد ردّ دية نفس عليهما، وعلى كلّ منهما إذا اشتركا في قتله - على كلّ تقدير - كفّارة القتل؛ لثبوتها في قتل الولد وغيره، ولو قتله الراجع خاصّة قتل به ولا ردّ، ولو قتله الآخر فعليه الدية دون القود، وعلى القاتل مع عدم القصاص التعزير وإن كان العدم للجهل بالشرطيّة فضلاً عمّا لو ثبتت الشرطيّة والابوة، فإنّ التعزير لارتكاب مطلق الحرام، إلّا أن يثبت معه الجزاء من القصاص أو الحدّ.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٨٠

(مسألة ٥): لو قتل رجل زوجته يثبت القصاص عليه لولدها منه على الأصحّ. وقيل: لا يملك أن يقتصّ من والده، وهو غير وجيه (٤٢).

هل يثبت القصاص للولد بقتل زوج زوجته أم لا؟

(٤٢) لو قتل الرجل زوجته هل يثبت القصاص عليه لولدها منه؛ اقتصاراً في المنع على مورد النصّ، كما احتمله المحقّق في «الشرائع» [٦٦٧]، أم لا، كما هو المشهور، بل قطع بذلك الشيخ في «المبسوط» [٦٦٨] والعلامة في كتبه [٦٦٩]؟ لعموم أدلّة حقوق الأبوين، ومثل: «وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا» [٦٧٠] «وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ» [٦٧١] «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌّ» «وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» [٦٧٢] وغيرها من الآيات والأخبار، وشمول العمومات القصاص أوضح من الشمس وأبين من الأمس، ولأنّ نه لا يقتل بقتله، فأولى أن لا يستحقّ عليه القتل قصاصاً لمورثه.

وفيه: أنّ أدلّة القصاص أخصّ من تلك العمومات، وأمّا الأولوية فممنوعة؛ لكون القصاص إرثاً قصاصاً لقتله غير الولد وعوضاً عن ذلك القتل، وأمّا في قتل الولد فالقصاص يكون لولده ولمن يكون الوالد سبباً لوجوده.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٨١

وما في «المسالك» من «أن استيفاء القصاص موقوف على مطالبته المستحق، وإذا كان هو الولد وطالب به كان هو السبب في القود، فيتناوله عموم النص أو إطلاقه» [٦٧٣]، واضح الضعف؛ ضرورة قوله عليه السلام: «لا يقاد والد بولده» في كون المراد عدم قتله بقتله، وبسبب قتله لا الأعم منها ومن سببته مطالبته الولد. وما في ذيل الحديث من قوله عليه السلام: «ويقتل الولد إذا قتل والده عمداً» [٦٧٤] مؤيد، بل قرينه لذلك الظهور كما لا يخفى.

هذا، مضافاً إلى أن المطالبة لها الشرطيّة لا السببية، ونسبة القصاص إليها نسبة مجازية بعيدة. فالحق القصاص إرثاً، واختصاص المنع بالقصاص قتلًا الظاهر من النص والقدر المتيقن منه، مع فرض الإبراء عن الظهور دون إثبات ظهوره في الأعم كما ذكره «المسالك» ورامه خرط القتاة، هذا كله فيما كان وارث القصاص ولد الزوج القاتل.

وأما لو كان لها ولد من غيره فله القصاص بعد رد نصيب ولده من الدية كغير المورد من موارد إرث القصاص وزيادة الورثة على الواحد بلا خلاف ولا إشكال؛ لعموم أدلة القصاص.

مسألة: لو قتل ولد أباه وآخر أمه فلكل منهما على الآخر القود، ويقدم قصاص أحدهما بالقرعة، تقارنت الجنائتان أولاً؛ للتساوي في الاستحقاق، وقد يحتمل تقديم الاقتصاص من الأقدم جناية، ولا حق لأحدٍ منهما في قصاص المقتولة وديته عندنا، فإن القاتل لا يرث، فإن بدر أحدهما فقتل صاحبه - أخرجته القرعة أولاً - استوفى حقه، وكان لورثته الآخر قتله قصاصاً، وكذا

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٨٢

الشرط الرابع والخامس: العقل والبلوغ، فلا يقتل المجنون؛ سواء قتل عاقلاً أو مجنوناً. نعم تثبت الدية على عاقلته. ولا يقتل الصبي بصبي ولا يبالغ وإن بلغ عشرًا أو بلغ خمسة أشبار، فعمده خطأ حتى يبلغ حدّ الرجال في السنّ أو سائر الأمارات، والدية على عاقلته (٤٣).

إذا بدر من أخرجته القرعة اقتص منه ورثته الآخر، وفائدة القرعة أن حق المبادرة لمن أخرجته.

شرطيّة العقل في القصاص

(٤٣) شرطيّة العقل ممّا لا كلام ولا إشكال فيه، فلا قصاص على المجنون؛ إجماعاً، ونصوصاً. عموماً كحديث رفع القلم [٦٧٥]، وخصوصاً كصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يجعل جناية المعتوه على عاقلته، خطأً كان أو عمداً» [٦٧٦].

وموثق السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ محمد بن أبي بكر كتب إلى أمير المؤمنين عليه السلام يسأله عن رجل مجنون قتل رجلاً عمداً، فجعل الدية على قومه، وجعل خطاه وعمده سواء» [٦٧٧].

وخبر بريد العجلي: قال: سئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل قتل رجلاً عمداً، فلم يقيم عليه الحدّ ولم تصحّ الشهادة عليه حتى خولط وذهب عقله، ثم إن قوماً

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٨٣

آخرين شهدوا عليه بعد ما خولط أنه قتله، فقال: «إن شهدوا عليه أنه قتله حين قتله وهو صحيح ليس به عله من فساد عقل قتل به، وإن لم يشهدوا عليه بذلك وكان له مال يعرف دفع إلى ورثته المقتول الدية من مال القاتل، وإن لم يكن له مال أعطى الدية من بيت المال، ولا يبطل دم امرئ مسلم» [٦٧٨].

وخبر أبي البختری، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام أنه كان يقول في المجنون والمعتوه الذي لا يفيق والصبي الذي لم

يبلغ: «عمدهما خطأ تحمله العاقلة، وقد رفع عنهما القلم» [٦٧٩].

وعن «دعائم الإسلام» [٦٨٠] عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «ما قتل المجنون المغلوب على عقله والصبى، فعمدهما خطأ على عاقلتهما».

وقال أبو جعفر عليه السلام: «إذا قتل رجل رجلاً عمداً، ثم خولط القاتل في عقله بعد أن قتله وهو صحيح العقل، قتل إذا شاء ذلك ولئى الدم، وما جنى الصبى والمجنون فعلى عاقلتهما» [٦٨١].

وقال الصدوق في «المقنع»: «وكان أمير المؤمنين عليه السلام يجعل جنابة المعتوه على عاقلته، خطأ كانت جنايته أو عمداً» [٦٨٢]. ولا يخفى أن الظاهر كون الاستدلال برفع القلم برفعه القصاص بنفسه، لكن مع توقّفه على عموميّة القلم للوضع والتكليف، وعدم اختصاصه بالثانى فقط،

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٢٨٤

متوقّف أيضاً على كون القصاص مجعولاً على القاتل، كجعله لولئى الدم، وهو محلّ تأمل وإشكال، حيث إن القصاص للأولياء، «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوَلِيِّهِ سُلْطَاناً» [٦٨٣] و «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» [٦٨٤].

وما فى بعض الأخبار من نسبة القود والقصاص إليه، فالظاهر أنّها بيان اللانزم كما لا- يخفى. فالأولى- إن لم يكن متعيّناً- الاستدلال بالحديث برفع الحرمة، حيث إن القصاص والقود جزء مترتب على القتل المحرّم، فبرفع الحرمة يرتفع القصاص، وعليه فالقصاص مرفوع برفع الموضوع لا بنفسه وبلا واسطة رفع الحرمة، والأمر فى ذلك سهل بعد تمامية الاستدلال.

وعلى أى حال لا- فرق فى المجنون بين أن يكون مطبقاً أو إدوارياً إذا قتل حين الجنون، كما هو واضح؛ للإطلاق وعدم الخصوصية للمطبق، فإنّ المناط الجنون.

هل تثبت الدية على العاقلة فى المجنون أم لا؟

وتثبت الدية على عاقلته عندنا، كما فى «الجواهر»، وفيه التعليل بقوله:

«لأنّ عمده خطأ» [٦٨٥].

ويدلّ عليه صحيح ابن مسلم [٦٨٦]، وموثّق السكونى [٦٨٧]، وخبر أبى البخترى [٦٨٨]

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٢٨٥

من تلك الأخبار الخاصّة التى مضى نقلها، ولا إشكال فى حجّيتها وتامية الاستدلال بها على المدعى سنداً ودلالةً.

وليس فى ما فيها وما فى الفتاوى من كون الدية على العاقلة، وفى الجملة بالنسبة إلى بعض الموارد، مخالفةً للقواعد ولا مورداً للإشكال والكلام أصلاً، وذلك مثل ما كان المجنون مضرّاً بالناس ومهاجماً عليهم كما سيظهر وجهه.

وإنما الكلام والإشكال بنظرى القاصر فى إطلاق تلك الأحاديث والفتاوى؛ وذلك لشمولهما المجنون الذى ليس بضارّاً للناس، ولا خطر فيه عليهم، ولا يهجم عليهم بحيث لا بدّ من المحافظة عليه بالحبس والقيد لئلا يضرّ الناس ويقتلهم، وهذا هو الغالب فى المجانين، وأما الخطر والمهاجم منهم فقليل جداً.

وذلك [٦٨٩] لأنّ الحكم بكون الدية فى الغالب- الذى لا يكون مضرّاً وخطرياً على العاقلة- موجب لكون ضمان المجنون وضرره على الغير، أى العاقلة، وجعل وزره عليه، وهل هذا إلّا ظلمٌ وضررٌ على العاقلة ووزر عليها، مع عدم دخالتها فى الضمان والوزر من رأس؟! وهل لا- يكون إطلاق الخبر الدالّ على ذلك مخالفاً للكتاب والسنة القطعية، وحكم العقل بقبحهما وبناء

العقلاء على عدمهما في التشريع!؟

وهل يصح القول بحجّية إطلاق تلك الأخبار مع ما ورد من ضرب الخبر المخالف للكتاب والسنة على الجدار، وأنّه زخرف [٦٩٠]، وأنا لم أقله [٦٩١]، ومع أنّ

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٨٦

الإسلام دين العقل، وأنّه رسولٌ من الباطن، كما أنّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عقل ظاهر!؟ فليس فيه ما يخالف العقل، لاسيّما مثل مخالفة قبح الظلم، ومع أنّ باب الضمان باب إمضائي عقلائي لا تأسيسي تعبدى، فكيف يحصل الوثوق والاطمئنان بإعمال التعبد من الشارع، والحكم على الخلاف رغم انفهم، من دون جهة مقتضية لذلك بينة ولا مبيّنة! بل الظاهر الوثوق بخلافه.

فعلى هذا، إطلاق الأخبار غير حجّية قطعاً، وتكون مخصوصة بالمجنون الخطر الذي لا يبدّ لعاقلة - بحكم العقل والعقلاء؛ حفظاً لأنفس المجتمع - من حبسه وقيده؛ لئلا يهلك الناس ويقتلهم أو يضرّهم، فقتله وضرره ليس إلّا بترك الحفظ والدفع من العاقلة، فالضمان والوزر عليه؛ لأقوائيه السبب من المباشر، كما هو أوضح من أن يُبين.

ألا ترى أنّ في أزمنتنا - أي أزمنا الحكومة مع بسط اليد - وجوب حفظ غالب المجانين من الناس ودفع خطرهم، وعلى الحكومة رعايتهم وتهئية الأماكن الخاصّة لهم، فالحكم بالدية على العاقلة في مثل هؤلاء المجانين عدل وموافق للقواعد، وتخصيص للضمان المباشر، بل خروج عنه تخصّصاً، كما لا يخفى على المتأمل.

لا يقال: فما تقول في ضمان دية الخطأ على العاقلة؟

لأنّه يقال: ما ذكرناه من الإشكال موجود فيه أيضاً، والحكم فيه أيضاً مخالف للكتاب والسنة والقواعد. [٦٩٢]

فقه الثقلين (صانعي)؛ القصاص؛ ص ٢٨٦

م، فيما كانت العاقلة سبباً وموجباً لكون الدية عليه بحيث لا يعدّونه العقلاء والعرف ظلماً ومخالفاً للقواعد بل بناؤهم على ذلك، تكون الدية فيه على العاقلة أيضاً.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٨٧

وبالجملة: إطلاق الحكم بالدية على العاقلة في قتل الخطأ محلّ إشكال ومنع، وتفصيل الكلام في محله.

وعليك بالنظر والدقّة في رواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، وحسين بن خالد وغيره عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أيضاً مثله، حتّى تعلم بعدم التعبد، وبعدم الحكم على خلاف القواعد في دية الخطأ فضلاً عن غيرها، ودونك الرواية:

محمّد بن يعقوب، عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن محمّد بن اسلم، عن هارون بن الجهم، عن محمّد بن مسلم قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «أيّما ظئر قوم قتل صبياً لهم وهي نائمة فقتلته، فإنّ عليها الدية من مالها خاصّة إن كانت إنّما طاءرت طلب العزّ والفخر، وإن كانت إنّما طاءرت من الفقر فإنّ الدية على عاقلتها».

محمّد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمّد بن خالد مثله.

وإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن محمّد بن نائحه، عن محمّد بن عليّ، عن عبد الرحمن بن سالم، عن أبيه، عن أبي جعفر عليه السلام مثله.

وإسناده عن الصفّار، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن أسلم الجبلي، عن الحسين بن خالد وغيره، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام مثله.

ورواه الصدوق بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن محمد بن ناهية.

ورواه البرقي في «المحاسن» عن أبيه، عن هارون بن الجهم مثله» [٦٩٣].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٨٨

ولا يخفى عليك أن ما في الرواية منقولة في «الكافي» [٦٩٤] و «التهديب» [٦٩٥] و «الفقيه» [٦٩٦] للمشايخ الثلاثة وفي «محاسن البرقي» من الكتب المعروفة وإسناد متعدده مختلفه وعن الإمامين الهامين الباقر والرضا عليهما صلوات الله وصلوات ملائكته وأنبيائه ورسله، فالرواية معتبرة ومعتمدة، فإن بناء العقلاء على حجة مثل هذه الرواية.

هذا مع أن مضمونها موافق للعقل والنقل، ومع هذه الجهات لا حاجة إلى البحث في الإسناد كما لا يخفى.

وتوهم عدم مخالفة الضمان في المسألة على العاقلة للكتاب والسنة بتخصيصها بأدلة دية المجنون على العاقلة، مدفوع بما مر من عدم شرطية التساوي في الدين والذكورية، ومن إباء مثل الألسنة من التخصيص بما لا مزيد عليه، فراجعه.

ثم من الواضح أن كون الدية على العاقلة مطلقاً أو في الجملة منوط بوجودها للقائل المجنون، وأما إن لم تكن فعن «النهاية» [٦٩٧] و «الجامع» [٦٩٨]: أن الدية على بيت المال، وهو الحق؛ لئلا يبطل دم امرئ مسلم.

وفي «كشف اللثام»: «ويوافقه خبر البريد العجلى [٦٩٩] الآتي» [٧٠٠].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٨٩

وفي «الجواهر»: «وفيه: مع أنه لا صراحة فيه، بل ولا ظهور في كونه قاتلاً مجنوناً، يمكن أن يكون المراد بيت مال الإمام؛ لأنه الوارث له، ولذا كان المحكى عن «السرائر» [٧٠١] أنها على الإمام دون بيت المال» [٧٠٢].

ولا يخفى أنه لعل نظره قدس سره إلى عموم العلة، وهو قوله عليه السلام: «ولا يبطل دم امرئ مسلم» [٧٠٣] لا إلى المورد، وإلا فلا بد من الإشكال عليه بظهوره في الخلاف، فإن المورد مشكوك الجنون حين القتل، لا الإشكال بما أورده رحمه الله من عدم الصراحة، بل عدم الظهور، كما لا يخفى.

وفي حكم عدم العاقلة إفسارها؛ لعموم العلة، وهو عدم هدر الدم.

ثم إن إطلاق النص والفتوى مقتضى لكون الدية على بيت المال وإن كان للمجنون مال وكان موسراً، لكن مقتضى الأصل في باب الضمان، وأنه على الجاني والمباشر وذو اليد والمتلف الاختصاص بحال العسر. وأما مع اليسر فعلى مال المجنون؛ لأنه الأصل، وفي رواية يريد إشعار بذلك إن لم نقل بظهورها فيه.

هذا مع أن المستفاد من الأخبار الواردة في ضمان العاقلة في أبواب مختلفة أن الأصل في ضمان العاقلة عدمه أيضاً، وأن ضمانها في بعض الموارد على خلاف الأصل:

ففي خبر أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تضمن العاقلة عمداً ولا إقراراً ولا صلحاً» [٧٠٤].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٩٠

وفي موق السكوني، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «إن أمير المؤمنين عليه السلام قال: العاقلة لا تضمن عمداً ولا إقراراً ولا صلحاً» [٧٠٥].

وفي خبر زيد بن علي، عن آبائه عليهم السلام قال: «لا تعقل العاقلة إلا ما قامت عليه البينة، قال: وأتاه رجل فاعترف عنده، فجعله في ماله خاصة ولم يجعل على العاقلة شيئاً» [٧٠٦].

وفي خبر عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: في مكاتب قتل رجلاً خطأ، قال: «عليه دية بقدر ما اعتق، وعلى مولاه ما بقي من قيمة المملوك، فإن عجز المكاتب فلا عاقلة له إنما ذلك على إمام المسلمين» [٧٠٧].

وفى مجموع هذه الأخبار دلالة على أنّ الحكم بضمان العاقلة على خلاف الأصل، فتأمل. نعم، على ما اخترناه من اختصاص ضمان العاقلة فى قتل المجنون ببعض الموارد، الظاهر أنّ الضمان فيه عليها ولو مع يسر المجنون فضلاً عن عسره؛ لكونها سبباً أقوى من المباشر، كما مرّ بيانه، فالضمان عليها فى تلك الموارد موافق مع الأصل والقواعد فى باب الضمان، فتدبر جيداً.

هذا كله فى شرطية العقل، وهو الرابع من الشرائط على ترتيب المتن.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٢٩١

شرطية البلوغ أو التمييز فى القصاص

وأما البلوغ وهو الخامس منها على ترتيبه فنقول: شرطية التمييز ممّا لا كلام ولا بحث فيه أصلاً، بل ضرورة العقل والعقلاء على شرطية، وعدم القصاص على الصبى مع عدم تمييزه، فإنّه - مع عدم التمييز - كالبهائم والجدران والآلات والأدوات الجمادات، فكيف تصحّ نسبة القتل إليه، وأنّه قاتل، وأنّ عليه القصاص؟! وأما شرطية البلوغ زائداً على التمييز والإدراك ففيها الخلاف:

ففى «الجواهر»: «البلوغ شرط فى المشهور أيضاً، بل عليه عاتمة المتأخّرين، بل نسبه بعض إلى الأصحاب مشعراً بالإجماع عليه، بل عن «الغنية» [٧٠٨] دعواه عليه صريحاً، بل عن «الخلاف» [٧٠٩]: عليه إجماع الفرقة وأخبارهم» [٧١٠].

وفى «اللثام» بعد نقل ما رواه السكونى، الدال على الاقتصاص إذا بلغ الغلام خمسة أشبار، وعليه الديّة ما لم يبلغ خمسة أشبار، قال: «وعليه الشيطان والصدوق وجماعة» [٧١١]، وبعد نقله رحمه الله صحيح أبى بصير [٧١٢] قال: «فيحتمل أن يكون

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٢٩٢

فى غلام وامرأة علم أنّهما تعمدتا القتل، وأنّ الغلام قد ادرك، وزعم السائل أنّه لم يدرك، وأنّهما قتلاه خطأ» [٧١٣]. وفى «الجواهر»: «ولكن فى رواية مقطوعة ومرسلة فى الكتب: يقتصّ من الصبى إذا بلغ عشراً، وإنّ حُكى عن الشيخ فى «النهاية» و«المبسوط» و«الاستبصار» الفتوى بمضمونها» [٧١٤].

ولا يخفى أنّ المستفاد من عبارات «اللثام» مخالفة الشيخين والصدوق وجماعة فى الصبى البالغ خمسة أشبار، وأنّ عليه القصاص، بل مخالفة الشيخ فى «التهذيب» والصدوق فى «الغنية» والكلىنى فى «الكافى» فى عمد الغلام غير المدرك مطلقاً، وأنّ فى عمده القصاص [٧١٥].

ومن عبارة «الجواهر» مخالفة الشيخ فى كتبه الثلاثة بالنسبة إلى قصاص الصبى البالغ عشراً، فالمسألة خلافية. هذا كله فى أقوال المسألة.

وأما أدلّة الطرفين، فقد استدللّ للمشهور بالأصل، والاحتياط فى الدماء، وحديث رفع القلم [٧١٦] المجمع عليه، كما عن «السرائر» [٧١٧].

وخصوص قول الصادق عليه السلام فى صحيح ابن مسلم: «عمد الصبى وخطاه

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٢٩٣

واحد» [٧١٨] وقول أمير المؤمنين عليه السلام فى خبر إسحاق بن عمّار: «عمد الصبيان خطأ (يحمل على) العاقلة» [٧١٩] كقوله فى المروى عن أبى البخترى، عن جعفر، عن أبيه، عن على عليه السلام أنّه كان يقول فى المجنون والمعنوّ الذى لا يفيق، والصبى

الذي لم يبلغ: «عمدهما خطأ تحمله العاقلة» [٧٢٠].

وفيه: الأصل والاحتياط لا محلّ لهما مع الدليل ولو على الوفاق، فضلاً عن الخلاف، فهما ليسا بدليل اصطلاحى قابل للمعارضة مع الدليل المخالف، كما هو أوضح من أن يُبين.

وأما حديث رفع القلم، فمضافاً إلى عدم كونه بأزيد من عموم قابل للتخصيص، أنه قد مرّ في الاستدلال به لشرطيّة العقل عدم كون القصاص مرفوعاً به بما هو هو؛ لعدم كونه وضعاً على القاتل أولاً، واحتمال اختصاصه بالتكليفات ثانياً، بل غاية الأمر في الاستدلال به إنما هو القول برفعه باعتبار رفع الحرمة، وقد بدا لي الآن في الاستدلال به كذلك للمقام نظراً وإشكالاً، حيث إنّ الحديث بما هو حديث امتنان لا يناسبه رفع التكليف والنهي في المحرّمات والمعاصي التي فيها مفسدٌ عن الصبي، وجعلها له مباحةً.

وهذا بخلاف التكليف الواجبة، فرفع التكليف فيها رفع مستلزم لعدم وجوب جلب المصلحة، وذلك بخلاف رفع الحرمة، حيث إنه إذن وإجازة في جلب المفسدة، وهو كما ترى غير مناسب في مقام التشريع من الحكيم الرؤوف اللطيف بعباده المحرّم للمحرّمات؛ ردعاً للناس عن الوقوع في المفسد ونجاة لهم

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٩٤

عن المهالك والخسران والخذلان في الدنيا والآخرة، ومع أنّ الأحكام الشرعيّة أُلطاف في الأحكام العقليّة، فضلاً عن مقام الامتنان فيه.

نعم، شمول حديث الرفع لرفع قلم الحرمة عن المجنون أو الصبي غير المدرك قضاءً لإطلاقه لا بأس به، ولا يتنافى مع الامتنان؛ لعدم كون الحرمة بالنسبة إليهما زاجراً ومانعاً عن ارتكاب الحرام ودفع المفسدة؛ لعدم التفاتهم وإدراكهم الحرمة والمفسد المترتبة عليها، والعواقب اللازمة لها، كما لا يخفى.

هذا مع ما في أخبار البلوغ من اشتراط الحدود التامة به لا أصل الحدود، وكذلك ما في مثل أخبار [٧٢١] سرقة الصبي من حكّ أنامله وإدماؤه وقطعه من التأييد؛ لاختصاص الرفع بالواجبات وعدم شموله للمحرّمات، كما لا يخفى، فراجعها.

وكيف كان، فحديث رفع القلم ليس بأزيد من عموم وإطلاقٍ قابل للتخصيص والتقييد.

وأما صحيح ابن مسلم فعلى تسليم التنزيل في الآثار وإن كان مقتضى إطلاقه عدم القصاص في عمد الصبي كخطائه، وكون ديته في العمد على عاقلته، لكنّه ليس بأزيد من الإطلاق، إلما أنّ الشأن مع ذلك في وجه التنزيل، فمن المحتمل كون المراد: لا قيمة لأعماله، بمعنى أنّه كما لا قيمة لخطأ الصبي فكذلك الحال في عمده، فلا قيمة لأفعاله وأقواله من حيث الحقوق المدنيّة، فعقده وإيقاعه غير موجب للإلزام وترتيب الأثر؛ لكونها فاقدة للقيمة، فالصبي مسلوب العبارة والأفعال بذلك المعنى، فالتنزيل في نفي القيمة وأنّ عمده كخطائه في ذلك.

ولعلّه إلى ذلك الإشارة والنصّ فيما يقال في شرائط المتعاملين: إنّ الصبي

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٩٥

مسلوب العبارة، فلا ارتباط للحديث بمسألة نفي القصاص وإثبات الدية على العاقلة من رأس. ومع هذا الاحتمال يبطل الاستدلال، فضلاً عن القول بظهور الحديث في ذلك.

وأما مثل خبر إسحاق بن عمّار، فالظاهر أو المحتمل مع التوجّه إلى القواعد العقلانيّة في باب ضمان السبب إن كان أقوى من المباشر، أن يكون مختصاً بالصبيان الذين لم يكن لهم تمييز ولا إدراك ممّن تُنسب أعمالهم إلى أوليائهم، ويكونون هم السبب الأقوى من المباشر عند العرف، مثل ما مرّ في دية العاقلة في قتل المجنون.

وإن أُبَيَّتَ عن الفهم كذلك وجمدت على ظاهر الألفاظ فنقول: الإطلاق كذلك مخالف للكتاب والسنة والقواعد، فلا بد من تقييد الحديث، مثل ما مر من التقييد في حديث المجنون، فتدبر جيداً.

وممّا ذكرناه يظهر عدم تمامية الاستدلال بخبر أبي البختری، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام، أنه كان يقول في المجنون والمعتوه الذي لا يفيق والصبي الذي لم يبلغ: «عمدهما خطأ تحلمه العاقلة» [٧٢٢]، لأنه على تسليم إطلاقه، وعدم انصرافه - بقرينه مقارنة الصبي مع المجنون - إلى الصبي غير المدرك المماثل للمجنون والمعتوه بإطلاقه غير حجّة؛ للمخالفة مع الكتاب وقوله تعالى «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» [٧٢٣] على ما مر بيانه.

بل لك أن تقول: أنّ في الخبر بقرينه المقارنة شهادة على المراد من مثل خبر إسحاق بن عمار كما لا يخفى.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٩٦

الاستدلال على عدم شرطية البلوغ وكفاية الإدراك والتمييز

وأما ما يمكن أن يستدل به للقول بعدم شرطية البلوغ بما هو هو، وكفاية الإدراك والتمييز ممّا يمكن حصوله بالبلوغ عشرًا أو كون طوله خمسة أشبار أو غيرهما وإن لم يحصل البلوغ الشرعي، فوجهه:
أحدها: عمومات القصاص وإطلاقه.

ثانيها: موثّق السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل و غلام اشتركا في [قتل] رجل فقتلاه، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا بلغ الغلام خمسة أشبار اقتص منه، وإذا لم يكن بلغ خمسة أشبار قضى بالدية» [٧٢٤].

والموثّق منقول في «الكافي» و «الغلام» و «التهذيب»، الكتب الثلاثة للمشايخ الثلاثة [٧٢٥].

وفي «اللتام» بعد نقله الموثّق قال: «وعليه الشيخان والصدوق وجماعة» [٧٢٦].

ثالثها: صحيح أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال سئل عن غلام لم يدرك وامرأة قتلا رجلاً خطأ، فقال: «إنّ خطأ المرأة والغلام عمد، فإن أحبّ أولياء المقتول أن يقتلوهما قتلوهما (ويردوا على) أولياء الغلام خمسة آلاف درهم، وإن أحبوا أن يقتلوا الغلام قتلوه وتردّ المرأة على أولياء الغلام ربع الدية، وإن أحبّ

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٩٧

أولياء المقتول أن يقتلوا المرأة قتلوها ويردّ الغلام على أولياء المرأة ربع الدية»، قال: «وإن أحبّ أولياء المقتول أن يأخذوا الدية كان على الغلام نصف الدية، وعلى المرأة نصف الدية» [٧٢٧].

ومن المعلوم أنّ المراد من خطأ الغلام والمرأة ليس معناه الاصطلاحى الذى ليس فيه القصاص بالكتاب والسنة والضرورة العقلية والعقلية، بل والفقه، بل والدين؛ لكون الصحيح على ذلك مخالفاً للضرورة وهو كما ترى، بل المراد منه الخطأ بنظر العرف وبالنسبة إلى الرجل الكامل البالغ، حيث إنّ العرف لا سيّما فى مثل زمان السؤال والرواية يرى الغفلة والجهالة فى النساء والغلمان أكثر من الرجال، فالتعبير بالخطأ نسبى لا حقيقى.

هذا مع ما ذكره الشيخ رحمه الله من حمل الصحيح وكذا صحيح الكناسى فى قتل العبد والمرأة، ممّا يكون مثله على كونهما فى مقام الردّ على ما يعتقده بعض المخالفين من العامة بعد بيان مخالفتها للكتاب وأنهما غير حجّة، ففى «التهذيب» بعد نقلهما قال ما هذا لفظه:

«قال محمّد بن الحسن: قد أوردت هاتين الروايتين لما تتضمنان من أحكام قتل العمد، فأما قوله فى الخبر الأوّل: (إنّ خطأ المرأة

والعبد عمدٌ)، وفي الرواية الأخرى: (إنَّ خطأ المرأة والغلام عمد) فهذا مخالف لقول الله تعالى؛ لأنَّ الله حكم في قتل الخطأ الديق دون القود، فلا يجوز أن يكون الخطأ عمدًا، كما لا يجوز أن يكون العمد خطأً إلاّ فيمن ليس بمكلّف، مثل المجانين والذين ليسوا عقلاء.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٩٨

وأيضاً قدّمنا من الأخبار ما يدلّ على أنّ العبد إذا قتل خطأً سيّلم إلى أولياء المقتول أو يفتيديه مولاة، وليس لهم قتله. وكذلك قد بينا أنّ الصبي إذا لم يبلغ فإنّ عمده خطأ، وتحمّل الديق عاقبته. فكيف يجوز أن نقول في هذه الرواية: إنّ خطأه عمد؟ وإذا كان الخبران على ما قلناه من الاختلاط، لم ينبغ أن يكون العمل عليهما فيما يتعلّق بأن يجعل الخطأ عمدًا، على أنّه يشبه أن يكون الوجه في أنّ خطأهما عمد، هو ما يعتقد بعض مخالفينا أنّه خطأ؛ لأنّ منهم من يقول: إنّ كلّ من يقتل بغير حديدة فإنّ قتله خطأ. وقد بينا نحن خلاف ذلك، وأنّ القتل بأيّ شيء كان إذا قصد كان عمدًا، ويكون القول في قوله عليه السلام: (غلام لم يدرك) المراد به لم يدرك حدّ الكمال؛ لأنّا قد بينا أنّه إذا بلغ خمسة أشبار اقتص منه [٧٢٨].

رابعها: المقطوعة المرسلّة المنقولة في طائفة من الكتب على ما في «اللثام»: «وروى أنّه يقتص من الصبي إذا بلغ عشرًا، كذا في طائفة من الكتب حكيت الرواية مرسلّة مقطوعة، وأفتى بمضمونها الشيخ في «النهاية» و«المبسوط» و«الاستبصار»، ولم نظفر بها مسنده» [٧٢٩].

وفي «الجواهر» بعد ذكره مثل ما ذكره اللثام قال: «نعم، النصوص المسنده بجواز طلاقه ووصاياه وإقامة الحدود عليه موجودة، ولعلّ من رواها أراد هذه النصوص بإدخال القصاص في الحدود، أو أنّه مبني على ما تضمّنته على ثبوت البلوغ بذلك، ولا فرق بينه وبين القصاص، وكيف كان فلم نقف عليها بالخصوص.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٢٩٩

نعم، في المروى عن سليمان بن حفص والحسن بن راشد عن العسكري عليه السلام: (أنّه إذا بلغ ثمان سنين فجاز أمره في ماله، وقد وجبت عليه الفرائض والحدود) [٧٣٠] ولم نجد به عاملاً [٧٣١].

وهذه الوجوه تامّة كافية للقول بعدم الشرطيّة، والإرسال والقطع في الوجه الرابع غير مضرّ بحجّيته؛ لما عرفت من كونها منقولة في كتب الجماعة، وفتوى الشيخ بمضمونها في كتبه الثلاثة [٧٣٢] لا سيّما «النهاية» التي هي متون الأخبار.

هذا مع أنّ في البقية كفاية، والرابع وإن لم يكن حجّةً ودليلاً فلا أقلّ من كونه مؤيداً للبقية، وما ذكره الشيخ من المحمل لصحيح أبي بصير غير مناف للاستدلال به؛ لعدم شرطيّة البلوغ إن لم نقل بمناسبتها مع عدمها، كما لا يخفى.

وما في «الجواهر» من احتمال كون المبني فيما تضمّنته النصوص المسنده «على ثبوت البلوغ بذلك ولا فرق بينه وبين القصاص». ففيه: أنّه احتمال تبرّعى لا دليل عليه، بل الظاهر من تلك الأخبار كون البلوغ إلى عشرة مثلاً طريقاً للإدراك والتمييز الكافي في موارد من الوصيّة والطلاق والقصاص وإقامة الحدود التامة، لا أنّه أماره على البلوغ.

وبالجملة: الظاهر منها طريقيّة ذلك القدر من العمر للكشف عن الإدراك والتمييز، لا أماريته على البلوغ الشرعي، فتأمل جيّداً.

فتلخّص من جميع ما ذكرناه كفاية التمييز في القصاص، وعدم شرطيّة

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٠٠

البلوغ فيه؛ قضاءً لإطلاقات القصاص وعموماته والأخبار الخاصّة من الصحيحة والموتقة والمرسلّة المقطوعة.

وبما أنّ المسألة من المسائل المهمّة التي جرّت صاحب «الجواهر» إلى نسبة الخرافة إلى ما في «مجمع الفائدة والبرهان»، فيما ذكره رحمه الله وجهاً للترديد في شرطيّة البلوغ، بل في ميله إلى عدمه مطلقاً، فيما ذكره رحمه الله من احتمال الجمع بين

النصوص بحمل ما دلّ على الاقتصاص منه في صورة القصد، وحمل ما دلّ على عدمه على صورة عدم القصد، فينبغي بل لا بدّ من نقل ما في «الجواهر» في المقام وذكر بعد ذكره «فمن الغريب» ما فيه من النقص والإبرام، ففيه:

«وعلى كلّ حال فالوجه أنّ عمد الصبي خطأ محض يلزم أرشه العاقلة حتّى يبلغ الصبي خمس عشرة سنه، وفاقاً لمن عرفت، لما سمعت، بل في «المسالك»:

(هذه الروايات مع ضعف سندها شاذة مخالفة للأصول الممهّدة، بل لما أجمع عليه المسلمون إلّا من شدّد، فلا يلتفت إليها) [٧٣٣].
كلّ ذلك مضافاً إلى ما مرّ في الحجر من النصّ والفتوى على عدم حصول البلوغ، إلّا بأماراته المعلومة التي يمكن حمل خبر السكوني [٧٣٤] على ما إذا وجد أحدها مع الخمسة، بل وخبر العشر وإن كان نادراً، بل هي كافية في ردّه إن كان مراد القائل تحقّق البلوغ بالعشر وبالخمسة أشبار، ضرورة قصورها عن تخصيصها بها من وجوه. وإن كان المراد أنّه صبي يُقتص منه، فقد عرفت قصورها عن تقييد ما دلّ على أنّ عمده خطأ [٧٣٥] من وجوه.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٠١

فمن الغريب وسوسه الأردبيلي [٧٣٦] في الحكم المزبور من تخصيص القرآن الكريم والأخبار المتواترة بالإجماع وأخبار الآحاد، مع أنّ بناء الفقه عليه، ومن احتمال اختصاص حديث رفع القلم بغير القصاص الذي قد يقال: إنّه من القلم الوضعي الذي لم يرفع عن الصبيان، ولذا يضمن لو أتلّف مال الغير، ومن احتمال الجمع بين النصوص بحمل ما دلّ على الاقتصاص منه في صورة القصد، وحمل ما دلّ على عدمه على صورة عدم القصد، والكلّ كما ترى، كاد يكون خرافة بعدما عرفت.

وأغرب من ذلك أنّه غير موافق لما هو المعلوم من احتياطه وتقديسه المانع من التهجم على الدماء بمثل ذلك، خصوصاً بعد عدم الموافقة له على ما ذكره من القصاص من الصبي مطلقاً.

نعم، في «كشف اللثام»: (أطلق ابن زهرة أنّ ظاهر القرآن الاقتصاص من الصغير) [٧٣٧]، والموجود في غنيته: (ومنها - أي شروط القصاص - أن يكون القاتل بالغاً كامل العقل، فإنّ حكم العمد ممّن ليست هذه حالة حكم الخطأ بدليل إجماع الطائفة، ومنها: أن لا يكون المقتول مجنوناً بلا خلاف، ومنها: أن لا يكون صغيراً على خلاف بينهم، وظاهر القرآن يقتضي الاستقادة به) [٧٣٨]، ونحوها عن عبارة «السرائر» [٧٣٩]، وهما صريحان في خلاف ذلك، وإنّما استند إلى ظاهر القرآن فيما

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٠٢

إذا قتله البالغ، لا فيما إذا قتل غيره.

وأما صحيح أبي بصير [٧٤٠] - المتقدّم في مسألة اشتراك الرجل والمرأة في القتل، المتضمّن أنّ خطأ المرأة والگلام عمد جواب السؤال عن الغلام لم يدرك وامرأة قتلا رجلاً - فهو محمول على قضية في واقعة يعلم الإمام عليه السلام حالها، وأنّ الغلام فيها مدرك، وأنّهما تعمداً القتل، أو غير ذلك.

وبالجملة: فالمسألة خالية من الإشكال على وجه لا يشكلها أمثال هذه النصوص المحتملة وجوهاً عديدة مع شدوذها والإعراض عنها [٧٤١]. انتهى كلامه رفع في الخلد مقام من سبقه المقدّس الأردبيلي ومقامه.

وفيه موارد للإشكال والمناقشة:

أحدها: تسليمه تماميّة ما في «المسالك» من نسبة الروايات إلى الضعف وغيره، مع عدم تماميّة النسبة في جُلّها بل في كلّها لا سيّما الأخير منها. ففي تلك الأخبار رواية السكوني وهي موثقة على التحقيق، ورواية أبي بصير وهي صحيحة.

وأما نسبة الشذوذ إليها مع ما في «اللثام» من حكاية العمل بالموثقة عن الشيخين والصدوق وجماعة، ومع ما في «المسالك» حكاية عمل الصدوق والمفيد كما ترى.

وأما المخالفة مع الاصول الممهّدة، فتلك الاصول غير بينة ولا مبيّنة في كلامه، فكيف يصح الحكم والإذعان الجزمي بالمخالفة؟ فتأمل.

ثانيها: ما في كلامه من حمل خبر السكوني، بل وخبر العشر، على ما إذا

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٠٣

وجد معهما إحدى أمارات البلوغ وعلائمه وإن كان نادراً، ففيه: أنه حمل تبرّعى بعيد جداً؛ لعدم الخصوصية لهما في ذلك، فإنه على ذلك، تلك الأمارات والعلائم أمارات البلوغ وعلائمه كلما تحققت كانت مع خمسة أشبار أو مضي عشر سنين، أو لم تكن معهما مثل ما كانت مع ثلاثة أشبار أو مضي سبع سنين من عمره مثلاً، فما في خبر السكوني وخبر العشر لخصوصية لهما، ولم يبق لمثل قوله عليه السلام:

«وإذا لم يكن يبلغ خمسة أشبار قضى بالدية» معناه موجهاً كما لا يخفى.

وبالجملة: على ما ذكره رحمه الله من الحمل لخصوصية لما في الخبرين، وذلك مخالف للظاهر جداً، فإنّ الظاهر عرفاً في القيود المأخوذة لاسيما العدد منها القيدية والخصوصية، واللازم في حمله رحمه الله عدمها، وهو كما ترى.

ثالثها: ما فيه من قصور تلك الأخبار؛ لتقييد ما دلّ على أنّ عمد الصبي خطأ من وجوه، ففيه: أنّها قابلة للتقييد كما بيناه على تسليم دلالاته على أنّ عمده في القتل خطأ، لكنّه قد مرّ منع دلالاته على ذلك وحقّقناه بما لا مزيد عليه، فلا تغفل وكن على ذكر ممّا ذكرناه يفيدك في غير واحد من الموارد.

رابعها: ما فيه بعد نقل ما كان سبباً لوسوسة الأردبيلي قدس سره في الحكم المزبور من قوله: «والكلّ كما ترى»، وفيه: أنّ مراجعة «المجمع» والدقّة في عباراته قاضية وحاكمة بما في مطالبه من الدقّة والمتانة المختصّة به، وكم له رحمه الله في ذلك الكتاب من المطالب الدقيقة الموجبة للفتاوى النادرة المطابقة مع الكتاب والسنة القائمة، فجزاه الله عن الإسلام خيراً وحشرنا الله معه، ومع مثل صاحب «الجواهر» من العلماء المحقّقين، ومع مثل سيّدنا الاستاذ الإمام - سلام الله عليه - من الفقهاء المتّقين الموقّنين، آمين ربّ العالمين.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٠٤

(مسألة ١): لو قتل عاقل ثمّ خولط وذهب عقله لم يسقط عنه القود (٤٤)؛

خامسها: ما ذكره بقوله: «فهو [أى صحيح أبى بصير] محمول على قضية في واقعة يعلم الإمام عليه السلام...» إلى آخره، ففيه: أنّ الحمل كذلك حمل لما هو كالصريح أو الصريح، ففيه: «سئل عن غلام لم يدرك»، فمع التصريح بقوله: «لم يدرك» كيف يُحمل على أنّ الغلام فيها مدرّك؟! وهذا مع أنّ مقتضى عموم الكبرى الكلية فيها، وهو قوله عليه السلام «خطأ المرأة والغلام» أنّها بيان لضابطة كلية، ولا يضّرّها القول بكون مورد السؤال قضية شخصية، فتدبرّ جيّداً، ووكل الأمر في القضاء بين هذين العلمين في أزيد من ذلك إلى الله العالم الخبير، وفيما ذكرناه لنا كفاية.

(٤٤) بلا خلاف فيه إلّا من العامّة، حيث منع بعضهم من الاقتصاص حال الجنون، وآخرون حيث قالوا: إن جنّ حين قُدّم للقصاص اقتُصّ منه، وإن جنّ قبله لم يقتصّ منه.

والدليل على القصاص إطلاقاته وعموماته، وخبر بريد بن معاوية العجلي، قال: سئل أبو جعفر عليه السلام عن رجل قتل رجلاً عمداً فلم يبق عليه الحدّ ولم تصح الشهادة عليه حتى خولط وذهب عقله، ثمّ إنّ قوماً آخرين شهدوا عليه بعدما خولط أنّه قتله؟ فقال: «إن شهدوا عليه أنّه قتله حين قتله وهو صحيح ليس به علّة من فساد عقل قتل به، وإن لم يشهدوا عليه بذلك، وكان له مال يعرف دفع إلى ورثته المقتول الدية من مال القاتل، وإن لم يكن له مال اعطى الدية من بيت المال، ولا يبطل دم امرئ

مسلم» [٧٤٢].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٠٥

سواء ثبت القتل بالبينه أو بإقراره حال صحته (٤٥).

(مسألة ٢): لا يشترط الرشد بالمعنى المعهود في القصاص (٤٦)، فلو قتل بالغ غير رشيد فعليه القود.

وضعف الحديث بجهالة خضر الصيرفي منجر بعمل الأصحاب وبموافقته مع الكتاب والسنة والعقل، وبكونه منقولاً عن المشايخ الثلاثة في «الفقيه» [٧٤٣] و «الكافي» [٧٤٤] و «التهذيب» [٧٤٥] من الكتب الأربعة المعتمدة، كما لا يخفى. والاستدلال بالأصل، بمعنى الاستصحاب غير تام؛ لكون الشبهة حكمية، وفي العمومات والإطلاقات كفاية، ولا احتياج إلى الأصل ولا إلى خبر يريد أيضاً وإن كان حجة، كما مر.

وفي خلاف العامة مع ما ذكر من الدليل ما ترى.

(٤٥) قضاء للإطلاق، وإنما السقوط بإسقاط الولي، وهذا بخلاف الرجم الثابت بالزنا، فإنه لو ثبت الزنا الموجب له بالإقرار ثم جن لم يرجم؛ لدرئ الحدود بالشبهة، ولكون البناء فيها على التخفيف، ولسقوطه بإنكاره إقراره الرجم - أي بالإنكار بعد الإقرار - بأن يقول: ما أقررت أو كان إقرارى فاسداً.

(٤٦) في «الجواهر»: «نعم ما عن «التحرير» [٧٤٦] من اشتراط الرشد مع البلوغ

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٠٦

لا وجه له، إلا أن يريد به كمال العقل لا الرشد بالمعنى المصطلح، والله العالم» [٧٤٧].

ونفيه الوجه له باعتبار عدم الدليل عليه في القصاص، بل إطلاقات القصاص دليل على عدم الشرطية، وذلك بخلاف باب العقود والأموال مما دلّ الكتاب على اشتراط الرشد فيه.

هذا، ولكن القول باعتباره وفاقاً ل «التحرير» لا يخلو من قوة وتحقيق، وتوضيح ذلك يتوقف على بيان أمرين:

أحدهما: أن الرشد في كل أمر من الأمور مقابل للسفاهة فيه، فالرشد في التجارة مقابل للسفاهة فيها، وفي النكاح للسفاهة فيه، وهكذا في بقية الأمور، فإنه ليس للرشد إلا معنى واحد ومفهوم واحد مقابل للسفاهة، وذلك المفهوم تختلف مصاديقه باختلاف الموارد، كما هو أوضح من أن يُبين.

ثانيهما: أن العلة في القصاص على ما في كتاب الله تعالى الحياة للمجتمع، «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» [٧٤٨]؛ وذلك لكون القصاص مانعاً لمريد القتل من القتل؛ خوفاً منه، فالعلة في الحقيقة خوف المريد للقتل من القصاص، ومن المعلوم في تحقق الحياة، والعلة لزوم كون القاتل مدركاً لعواقب قتله وقصاصه به، وإلا فمع عدم إدراكه ذلك لا يكون القصاص مانعاً ورادعاً، ولا تكون العلة التي يدور الحكم مدارها متحققاً.

وعلى هذا، فلا قصاص مع عدم ذلك الإدراك من القاتل؛ لعدم العلة، والمعلول يدور مدارها وجوداً وكتيةً وكيفيةً، كما لا يخفى.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٠٧

(مسألة ٣): لو اختلف الولي والجاني بعد بلوغه أو بعد إفاقته، فقال الولي: «قتلته حال بلوغك أو عقلك» فأنكره الجاني، فالقول قول الجاني بيمينه. ولكن تثبت الديه في مالهما بإقرارهما لا العاقلة؛ من غير فرق بين الجهل بتاريخهما أو بتاريخ أحدهما دون الآخر. هذا في فرض الاختلاف في البلوغ. وأمّا في الاختلاف في عروض الجنون، فيمكن الفرق بين ما إذا كان القتل معلوم التاريخ، وشك في تاريخ عروض الجنون، فالقول قول الولي، وبين سائر الصور فالقول قول الجاني، ولو لم يعهد للقاتل حال

جنون فالظاهر أنّ القول قول الوليّ أيضاً (٤٧).

إذا عرفت الأمرين فنقول:

إنّ القاتل السفیه وغير الرشید فی القتل وعواقبه، بمعنی عدم إدراکه، وعدم التفاته إلى عقوبه القصاص، وبمعنی أنّ إدراکه لیس بأزید من کون القتل عمداً مذموماً، جزاؤه عدد من الضربات والجلدات، لیس فی قصاصه حیاة ولا سببیه، لخوف أمثاله من القتل؛ لأنهم غیر ملتفتین إلى القصاص، ولا یصیر القصاص سبباً لخوفهم من القتل، فعلمه القصاص - أی الحیاة - غیر متحقّقه فی قصاصهم، فلا بدّ من عدم المعلول، أی عدم جواز القصاص، ولعلّ ذلك مراد «الشرائع» [٧٤٩] من کمال العقل فی عبارته، فتدبّر جيداً.

(٤٧) ما ذكره وبيّنه في المسألة تامّ وواضح، وغير محتاج إلى الشرح.

نعم، ما فيه من إمكان الفرق في فرض الاختلاف في عروض الجنون لا يبيّن ولا مبيّن، فالحقّ عدم الفرق بينه وبين بقيّة الفروض، فتدبّر جيداً.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٠٨

(مسألة ٤): لو ادّعى الجاني صغره فعلمًا وكان ممكناً في حقّه، فإن أمكن إثبات بلوغه فهو، وإلّا فالقول قوله بلا يمين، ولا أثر لإقراره بالقتل، إلّا بعد زمان العلم بلوغه وبقائه على الإقرار به.

(مسألة ٥): لو قتل البالغ الصبي قتل به على الأشبه (٤٨)؛

قصاص القاتل بقتل الصبي

(٤٨) بل هو المشهور نقلًا وتحصيلًا، وفي «الجواهر» [٧٥٠] وفي «المسالك» [٧٥١]:

هو المذهب، وفي محكي «السرائر» [٧٥٢]: هو الأظهر بين أصحابنا، والمعمول عليه عند المحضّيين منهم، بل لم أجد فيه خلافاً بين المتأخّرين من الأصحاب ولا بين قدمائهم، عدا ما يحكى عن أبي الصلاح الحلبي [٧٥٣] من عدم قتله به. وعليه، فعدم كون المقتول صبيّاً يكون من الشرائط عنده، كعدم كونه مجنوناً.

وكيف كان، فحجّة المشهور عمومات القصاص وإطلاقاته كتاباً وسنّة، وخصوص مرسل ابن فضال، عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كلّ من قتل شيئاً صغيراً أو كبيراً بعد أن يتعمّد فعله القود» [٧٥٤]. وضعفه منجبر بما عرفت من الشهرة وغيرها.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٠٩

وحجّة الخلاف عموم الموصول فيما يكون بمنزلة العلة في صحيح أبي بصير - أی المرادى - عن أبي جعفر عليه السلام عن رجل قتل رجلاً مجنوناً، فقال: «إن كان المجنون أراد فدفعه عن نفسه [فقتله] فلا شيء عليه من قود ولا دية، ويعطى ورثته ديته من بيت مال المسلمين»، قال: «وإن كان قتله من غير أن يكون المجنون أراد فلا قود لمن لا يُقاد منه، وأرى أنّ على قاتله الدية في ماله يدفعها إلى ورثة المجنون ويستغفر الله ويتوب إليه» [٧٥٥].

قوله عليه السلام: «فلا قود لمن لا يُقاد منه» موصوله عامّ شامل لجميع مصاديقه، وتكون الجملة بياناً لضابطة كليّة، وخصوصيّة المورد غير مضرة بالإطلاق إن لم تكن مؤيّدة له، كما حقّقناه في محلّه، فإنّ في إعراضه عليه السلام عن الجواب المختصّ بمورد السؤال بالجواب عنه على العموم والإطلاق شهادة على العموميّة، وأنّ غرضه عليه السلام من الجواب بيان ضابطة كليّة،

كما لا يخفى.

لا- يقال: عموم الموصول في الصحيح غير قابل للأخذ ولا بدّ من الاقتصار على مورد السؤال فيه؛ لاستلزامه التخصيص الأكثر استهجاناً، فإنه يقتل الكافر بالمسلم والعبد بالحرّ والابن بالأب، واللازم من العموم في الموصول عدم القتل بعكس الجميع، كما لا يخفى، فقتلهم فيه لا بدّ من كونه تخصيصاً لذلك العموم، ويكون لكثرة تخصيصاً مستهجاناً.

لا- نه يقال: على تسليم كون باب الإطلاق كالعموم في الاستهجان، وعلى تسليم كون التخصيص في تلك الموارد من الكثرة بمرتبة الاستهجان، تلك الموارد خارجة عن العموم تخصّصاً لا تخصيصاً؛ وذلك لأنّ المراد من الموصول فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣١٠

المنفى فيه القود المطلق لا القود الخاصّ بنوع من الأنواع، حيث إنّ المنفى ماهية القود وطبيعته، وانتفاء الطبيعة بانتفاء جميع الأفراد، كما لا يخفى.

وعدم القود في قتل الكافر مختصّ بما كان القاتل مسلماً، وكذلك الأمر في العبد والابن، كما يظهر بالدقّة. وهذا بخلاف عدم القود في قتل الصبي أو المجنون فإنه غير مختصّ بنوع من القتلة، بل حكم عامّ لمطلق من قتلها.

وبما ذكرناه يظهر ضعف ما في «اللاثم» فإنه بعد نقله خلاف الحلبي قال:

«ولم نظفر له بمستند، والحمل على المجنون قياس، ولا دليل على أنه لا يقتصّ من الكامل للنقص» [٧٥٦].

وضعفه ظاهر ممّا ذكرناه، فلا نعيده، فإنّ المستند صحيح أبي بصير وفيه الكفاية، ومعه لا حاجة إلى القياس.

لا- يقال: الصحيح معارض بمرسل ابن فضال، فعمومات القصاص وإطلاقاته في محلّها وتكون محكمة؛ لتساقط الخبرين بالتعارض.

لأنّه يقال: المرسل غير مكافئ الصحيح من جهة الإرسال تارة، والاختلال في المتن اخرى، حيث إنّ التعبير عن الإنسان بالشىء بعيد وغير مانوس في المكالمات، وأنّ الصغير أعمّ من غير البالغ ثالثاً، ومن الاختلاف في نقل «الفقيه» [٧٥٧] مع «التهذيب» [٧٥٨] رابعاً، ففيه: وفي رواية ابن بكير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كلّ من قتل بشىء صغير أو كبير بعد أن يتعمّد فعله القود» [٧٥٩].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣١١

ومن المحتمل بل الظاهر- كما فهمه المجلسي الأوّل في «روضه المتقين» [٧٦٠]- كون الصغير والكبير صفة للشىء، فيكون مضمونه عدم الفرق في قتل العمد بين أن تكون الآلة كبيرة قتاله أو صغيرة غير قتاله، كالحجر الصغير، والترجيح مع نقل «الفقيه»، وأنّ في نقل «التهذيب» حصل غلط، وإلّا فالشىء مجرور بالباء، وكأنّ الصغير والكبير مجروران وصفتان له، فعلى هذا لا ارتباط للحديث بمحلّ البحث، كما إنّه واضح.

ثمّ إنّه لما كان المختار عدم القود للصغير إذا لم يكن مميّزاً، فعدم قتل البالغ به مختصّ بالصبي إذا كان غير مميّز، كما لا يخفى، فإنّه صغرى؛ لعموم «لا- قود لمن لا يقاد منه»، نعم على المعروف من عدم القود في الصبي مطلقاً، فعدم قتل البالغ به يكون في مطلق الصبي، فإنّه الصغرى لتلك الكبرى على ذلك المبنى، كما لا يخفى.

وفي «مجمع الفائدة والبرهان»: «قوله: (ويقتل البالغ... إلى آخره) دليل قتل البالغ بغير البالغ عموم الكتاب، والسنة [٧٦١]، والإجماع الدالّ على وجوب قصاص النفس بالنفس، من غير مخصّص صريح في إخراج قتل البالغ الصبي من العقل والنقل، وليس عدم تكليفه مانعاً، وهو ظاهر.

وما في صحيحة أبي بصير المتقدّمة (فلا قود لمن لا يقاد منه) عامّ لم يصلح مخصّصاً؛ لعموم ذلك كلّ، لما تقدّم من أنّ الخبر

الواحد الصحيح إن سُلّم التخصيص به إنَّما يُخصَّص إذا كان خاصاً صريحاً دلالة يقينياً لا ظنيّاً، وظاهر أنه

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣١٢

ليس هنا كذلك، فإنَّه يُحتمل أن يكون مخصوصاً بالمجنون.

ويؤيِّده أن البحث في المجنون في لزوم الدية في ماله، وهو قوله عليه السلام:

(وأرى أن علي عاقلته [٧٦٢] الدية في ماله يدفعها إلى ورثة المجنون)، على أن أبا بصير مشترك، فتأمل [٧٦٣].

وفيه: أن الخبر الواحد بما هو حجة مخصصة لعموم الكتاب الذي هو حجة مثله، من دون الفرق بين النص والظهور، وكيف

الفرق مع بناء العقلاء على تخصيص العام بالخاص مطلقاً؟! وكيف الفرق مع أن سيرة الفقهاء على التخصيص مطلقاً؟! اللهم

إلما أن يقال بأنه ليس مراده من التفصيل التفصيل بين الظن واليقين في تخصيص العام الكتابي بعدم جوازه بالأول دون

الثاني، حتى يرد عليه ما ذكرت من عدم الفرق ووجود السيرة، بل إنَّما يكون تفصيله بين اليقين والظن في تخصيص مثل

عمومات القصاص في الكتاب ممَّا تكون كثيرة محكمة، فإنَّ الاكتفاء وإن كان في تخصيصه بالظن حجة في نفسه غير صحيح؛

لعدم إحراز بناء العقلاء في التخصيص كذلك فضلاً عن إحراز عدمه، كما مرَّ تحقيقه في أمثال المورد.

هذا كله مع أن ظهور الموصول في العموم غير ثابت مع اختصاص الإمام عليه السلام بالبحث بعده بالمجنون بقوله عليه السلام:

(وأرى أن علي قاتله الدية في ماله

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣١٣

وإن كان الاحتياط أن لا يختار ولي المقتول قتله، بل يصلح عنه بالدية (٤٩)، ولا يقتل العاقل بالمجنون وإن كان أدوارياً مع كون

القتل حال جنونه (٥٠)،

يدفعها إلى ورثة المجنون»، فإن كان الموصول عامياً كان الأنسب بل المتعين له عليه السلام بيان الحكم على نحو الكلّي بأن

يقول: وأرى أن علي قاتل من لا يقاد منه الدية في ماله يدفعها إلى ورثة المقتول.

وكيف كان فتخصيصه عليه السلام المجنون بالذكر في التفريع على الكبرى الكلّي و «من» الموصولة، إن لم يكن قرينة على عدم

العموم في الموصول، فلا أقل من كونه صالحاً للقريظة ولا احتمال الاختصاص في الموصول، ومعه لا يتم الاستدلال، فإنَّه إذا جاء

الاحتمال بطل الاستدلال.

فما في المتن «من كون قتل البالغ بالصبي هو «الأشبه» تامّ وفي محلّه؛ لكونه موافقاً مع القواعد والعمومات، حتى على المعروف

بين الأصحاب من شرطية البلوغ في القصاص، فضلاً عمَّا هو المختار من عدم شرطية، وإنَّما الشرط التمييز. والموصول في صحيح

أبي بصير لم يثبت ظهوره في العموم حتى يكون مخصّصاً لهما على الإطلاق على المبني المعروف بين الأصحاب، وهو عدم

القصاص للصغير وغير البالغ أو في المميّز على المختار، فتدبر جيّداً.

(٤٩) وجه الاحتياط ظاهر ممَّا مرَّ من احتمال العمومية في الموصول.

(٥٠) بلا خلاف أجده فيه، كما عن «الغنية» [٧٦٤] وغيرها الاعتراف به، بل في «كشف الثام» [٧٦٥] نسبة قطع الأصحاب إليه.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣١٤

بل عن «كشف الرموز» [٧٦٦] الإجماع عليه.

والحجة قبل الإجماع صحيح أبي بصير سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل قتل رجلاً مجنوناً، فقال: «إن كان المجنون أراد

فدفعه عن نفسه [فقتله] فلا شيء عليه من قود ولا دية، ويعطى ورثته ديته من بيت مال المسلمين»، قال: «وإن كان قتله من غير أن

يكون المجنون أراد فلا قود لمن لا يقاد منه، وأرى أن علي قاتله الدية في ماله يدفعها إلى ورثة المجنون، ويستغفر الله ويتوب

إليه»[٧٦٧].

وفى خبر أبي الورد: قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أو لأبي جعفر عليه السلام:

أصلحك الله، رجل حمل عليه رجل مجنون فضربه المجنون ضربة فتناول الرجل السيف من المجنون فضربه فقتله فقال: «أرى أن لا يُقتل به، ولا يُغرم ديته، وتكون ديته على الإمام، ولا يبطل دمه»[٧٦٨].

وبالجملة: فالحكم مفروغ منه لو كان القاتل أدوارياً فقتل حال عقله آخر، كذلك حال جنونه؛ عملاً بإطلاق النصّ والفتوى، وإن كان لا يخلو من إشكال احتمال انصراف المجنون المقتول في الصحيح وغيره إلى الدائم. هذا مع وجود الفرق بين الدائم والأدوارى في النقص، لكنّ شمول إطلاق الكبرى الكلية في الصحيح الأدوارى لا يخلو من قوّة؛ لعدم القود للمجنون الأدوارى حال جنونه بقتله العاقل أيضاً.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣١٥

ويثبت الدية على القاتل إن كان عمداً أو شبهه (٥١)، وعلى العاقلة إن كان خطأً محضاً (٥٢)، ولو كان المجنون أرادته فدفعه عن نفسه، فلا شيء عليه من قود ولا دية (٥٣)، ويعطى ورثته الدية من بيت مال المسلمين (٥٤).

(٥١) للقاعدة، ولصحيح أبي بصير في الأول: «وأرى أنّ على قاتله الدية في ماله يدفعها إلى ورثته المجنون»[٧٦٩].

(٥٢) للقاعدة المعروفة فيه.

(٥٣) لما دلّ عليه صحيح أبي بصير [٧٧٠].

(٥٤) فلصحيح أبي بصير، فقال عليه السلام: «إن كان المجنون أرادته فدفعه عن نفسه [فقتله] فلا شيء عليه من قود ولا دية، ويعطى ورثته ديته من بيت مال المسلمين»[٧٧١]، بل ولخبر أبي الورد أيضاً: «وتكون ديته على الإمام»[٧٧٢].

فما في المتن من الأحكام للدية ولغيره لا إشكال ولا كلام فيه، وهو على القاعدة والنصّ كما بيّناه.

نعم، يقع الكلام في المقام في أمرين:

أحدهما: أنّ دم المدفوع هدر، نصّاً وفتوى، فكيف يوجّه ما في النصّ والفتوى من دية المجنون من بيت المال فيما كان مقتولاً دفاعاً للعاقل عن نفسه حينما أرادته؟!

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣١٦

وفيه أولاً: أنّ إطلاقه منصرف عن المدفوع المجنون، ومختصّ بغيره من المتعارف في الدفاع.

وثانياً: على تسليم منع الانصراف، فعموم ذلك الهدر مخصّص في المقام بالخبرين، فلا إشكال في المسألة.

ثانيهما: أنّ في الخبرين تعارضاً واختلافاً في محلّ الدية، ففي الصحيح: أنّه على بيت مال المسلمين، وفي خبر أبي الورد: أنّه على الإمام، ومن المعلوم أنّ ما في بيت المال من الزكوات والخراجات لمصالح المسلمين، وما للإمام كالخمس فهو له، وعونه لدينه وعياله، فكيف الجمع بين الحديثين؟!

أقول: يمكن الجمع بإرادة التأديبة والتنفيذ على الإمام في خبر أبي الورد، وبكون محلّه من بيت المال في الصحيح، فكأنّ المعصوم عليه السلام قال: على عهدة الإمام التنفيذ (فإنّه الحاكم والتنفيذ عليه)، وتأديبة ديته من بيت المال.

كما يمكن الجمع بالعكس، بكون المراد أنّ الدية على الإمام، أي في ماله، لكنّه مع ذلك على بيت المال باعتبار كونه محلّاً لأمواله في الواقع.

لكن الجمع الأوّل أولى بل متعين؛ قضاءً لوظيفة الإمام الحاكم المنفّذ للشرائع والقوانين، بل لا قائل بالثاني، والله العالم.

ثمّ إنّ للمقدّس الأردبيلي هنا نكتة ينبغي نقلها وبيانها:

ففى «المجمع»: «والمراد بدفعها إلى ورثه المجنون كونها من متروكات المجنون، يخرج منها الديون والوصايا إن كان، ثم القسمة بين من يرث الدية» [٧٧٣].

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٣١٧

(مسألة ٦): فى ثبوت القود على السكران الآثم فى شرب المسكر- إن خرج به عن العمد والاختيار- تردّد (٥٥)،

هذا لبيان أنّ دفع الدية إلى الورثة ليس من جهة استحقاقهم لها بما هى هى، بل الدفع من باب دفع تركه الميت إلى وارثه، فاللازم منه إخراج الديون والوصايا منها، كما أنّ استحقاقهم لها لما كان من باب الإرث، فالديون والوصايا قبله، فتدبر جيداً وانظر إلى الدقة فى الفقه، وكم له فى «المجمع» من هذه الدقائق؟ فعليك بمراجعته فى كلّ ما فيه من المباحث والكتب الفقهية.

(٥٥) عبارة المتن شبيهة لما فى «الجواهر»، ففيه: «وفى ثبوت القود على السكران الآثم فى سكره تردّد وخلاف، ولكن الثبوت أشبه؛ وفاقاً للأكثر، كما فى «المسالك» [٧٧٤].

بل قد يظهر من «غاية المراد» نسبه إلى الأصحاب، مشعراً بالإجماع عليه، بل فى «الإيضاح» دعواه صريحاً عليه، ناسباً له مع ذلك إلى النصّ، ذكر ذلك فى مسألة شارب المرقد والمبج [٧٧٥]

منشأ التردّد: من انتفاء العمد والقصد فيه والاحتياط فى الدم فلا- قود عليه، ومن أنّه كالصاحى فى تعلق الأحكام، فإنّ الامتناع بالاختيار لا- ينافى الاختيار، فهو من الخارج عن الاختيار بسوء اختياره، المعامل معه معاملة المختار فى إجراء الأحكام، حتى طلاق زوجته وغيره من الأحكام فعليه القود.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٣١٨

والأقرب الأحوط عدم القود (٥٦).

ثبوت القود على السكران

(٥٦) بل الأقرب القود، والحجة على ذلك وجوه أربعة مؤيدة ومعتضدة بالإجماع المصرح به فى «الإيضاح» [٧٧٦]، والمشعر به فى «غاية المراد» [٧٧٧]، كما عرفت من عبارة «الجواهر»:

أحدها: عمومات القصاص وإطلاقه لا سيما قوله تعالى: «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَاناً فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ» [٧٧٨]، وقوله تعالى: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَبْصَابِ» [٧٧٩]، فأى قاتل أظلم ممن شرب الخمر حراماً ولذة ولهواً وصار سكراناً فقتل نفساً محترمة، كان مثلاً فى طريقه إلى المسجد لأداء الصلاة أو فى طريق أو أمر آخر من دون اعتراض أو مهاجمة لذلك السكران القاتل؟ وأى مظلوم يكون مثل ذلك المقتول فى المظلومية؟ وهل يتصور أن لا يجعل الله الحكيم تعالى ولاية لوليه فى القصاص، ويكتفى بالدية والمال؟

وهل لا يكون لمثله الموت والقود عوضاً عن الحياة؟

ثانيها: موثقة السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «كان قوم يشربون فيسكرون فيتباعجون بسكاكين كانت معهم، فرفعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام،

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٣١٩

فسجنهم فمات منهم رجلان وبقي رجلان، فقال أهل المقتولين: يا أمير المؤمنين عليه السلام أقدهما بصاحبينا، فقال للقوم: ما ترون؟ فقالوا: نرى أن تقيدهما، فقال على عليه السلام للقوم: فلعلّ ذينك اللذين ماتا قتل كلّ واحد منهما صاحبه، قالوا: لا

ندرى، فقال على عليه السلام: بل أجعل دية المقتولين على قبائل الأربعة، وأخذ دية جراحه الباقيين من دية المقتولين»، قال: وذكر إسماعيل بن الحجاج بن أوطاه، عن سماك بن حرب، عن عبيد الله بن أبي الجعد قال: كنت أنا رابعهم، ف قضى على عليه السلام هذه القضية فينا [٧٨٠].

ففى جواب على عليه السلام لأهل المقتولين الذين يريدون قصاص الرجلين الباقيين بقوله: «فعل ذينك اللذين ماتا...» إلى آخره، الظاهر فى أن عدم القود للباقيين إنما هو لعدم العلم دلالة مفهومية على ثبوت القود عليهما مع إحراز كونهما قاتلين، وإن كانا سكرانين، فمفهوم الحديث عدم كون السكر مانعاً عن القصاص، وأن على السكران القصاص، كما على غيره من القتلة، والمفهوم حجة كالمنطوق.

ثالثها: ما فى «المسالكة» وغيره وهو: «أن الشارع لم يعذر السكران مطلقاً، بل نزله منزلة الصاحي» [٧٨١]، وذلك لما على من مثل قضاء الصلاة، ومن صحة أقاريره على نفسه، وصحة طلاقه وغيرها من الأحكام.

وبالجملة: الثالث؛ الاستقراء وإلغاء الخصوصية من الموارد؛ لكثرتها، فالحكم بجريان تلك الأحكام على السكران إنما هو بما هو سكران، لا لخصوصيته فى تلك الأحكام، فتأمل.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٢٠

رابعها: وجود المقتضى وعدم المانع، أما عدم الثانى؛ فلعدم الإشكال والكلام فيه. وأما الأول؛ فلأن العمد والقصد الذى يكون من شرائط القصاص وإن كان غير موجود فى السكران، كما هو المفروض، إنما الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار تكليفاً وملاكاً أو ملاكاً فقط.

كيفما كان، لا يكون سكره الناشئ عن المعصية والإثم عذراً رافعاً للقصاص والقود إن لم نقل بكونه متأكداً له، ولك أن تقول: أدلة شرطية العمد منصرفة عن العاصى والناقض للشرع والقانون، فإن الشارع لا يحمى بشرعه الناقض له، والمولى الحكيم لا يجعل العاصى معافاً عن الجزاء والقصاص الذى فيه الحياة، بل لا يمكن ذلك له عقلاً؛ لكونه سبباً للتجرى على المعصية، كما لا يخفى.

وبما ذكرناه يظهر عدم تمامية ما استدلل به؛ لعدم القصاص بعدم العمد وبالاحتياط فى الدماء.

أما الثانى، فلا محل له مع الدليل، وأما أولهما، مع أنه اجتهاد فى مقابل النص، غير مضر؛ لأن الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار. تنبيه: فى صحیحة محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام فى أربعة شربوا مسكراً فأخذ بعضهم على بعض السلاح فاقتتلوا، فقتل اثنان وجرح اثنان، فأمر المجروحين فضرب كل واحد منهما ثمانين جلدة، وقضى بديه المقتولين على المجروحين، وأمر أن تقاس جراحة المجروحين فترفع من الدية، فإن مات المجروحان فليس على أحد من أولياء المقتولين شيء» [٧٨٢].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٢١

بما أن فى هذه الصحیحة - المشابهة مورداً مع موثقة السكونى - من أحكام ثلاثة مخالفة للقواعد والضوابط، فلا يصح الاعتماد عليها بجعلها معارضة للموثقة كما سيأتى توضيحه، أو مؤيدة له، كما يظهر من «الجواهر» [٧٨٣]؛ حملها لها على عدم العلم كالموثقة، والأحكام الثلاثة هى:

أ: جعل دية المقتولين على المجروحين، مع أن الظاهر عدم العلم بكونهما قاتلين لهما، ومن المعلوم كون الدية منوطاً بالثبوت والإحراز.

ب: جعل دية جرحهما من دية المقتولين، وهذا كالأول فى المخالفة للقواعد، كما لا يخفى.

ج: عدم ترتب شيء على المقتولين من موت المجروحين، فكيف يمكن الجمع بين أخذ دية جرحهما من دية المقتولين، الظاهر في كون الجراحة منهما، وبين عدم الشيء عليهما مع موت المجروحين بسراية الجراحة المضمونة عليهما؟ وهل هذا إلتعارض وتناف بين الحكيمين؟

وتوهم أنه لما كان عليه السلام عالماً بالقضية، وأن قتل المقتولين بالمجروحين وجرحهما بالمقتولين، فلا مخالفة فيهما مع القواعد أصلاً، وتكون الصحيحة معارضة مع الموثقة، للدلالة على عدم القود على السكران. مدفوع: بأن هذا ليس إلتوجيهاً تبرعياً، بل وليس إلتجماً بالغيب أولاً، وبقاء الحكم الثالث على المخالفة ثانياً، كما لا يخفى، وأن المعارضة فرع الظهور دون الاحتمال والرجم بالغيب ثالثاً. فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٢٢

نعم لو شك في زوال العمد والاختيار منه يلحق بالعمد (٥٧). وكذا الحال في كل ما يسلب العمد والاختيار، فلو فرض أن في البنج وشرب المرقد حصول ذلك يلحق بالسكران (٥٨)، ومع الشك يعمل معه معاملة العمد (٥٩). ولو كان السكر ونحوه من غير إثم فلا شبهة في عدم القود، ولا قود على النائم والمغمى عليه (٦٠). (٥٧) الإلحاق لا بد وأن يكون للأصل، وهو مثبت؛ لأنه مقتضى لبقاء عمده واختياره، وموضوع القود القتل عن عمد، وتقارن القتل مع العمد من المثبتات العقلية، كما لا يخفى. هذا على عدم إلحاق السكران بالعمد، كما قرّبه الماتن، وأما على المختار في إلحاق السكران بالعمد فالمشكوك أولى.

(٥٨) إلحاق كل ما يسلب العمد والاختيار بالسكران في القود- كما هو المختار- تابع لكون السبب السكر إثمًا، وأما مع عدم الإثم فيه، كالمكروه على شرب الخمر وما يوجب سلب الاختيار والقصد والعمد فلا قود ولا قصاص عليه؛ لعدم العمد، ولكون الامتناع بلا اختيار، وهو ينافي الاختيار. ولا يخفى أن الدية على السبب إن كان أقوى كالمكروه- بالكسر- مثلاً، بل عليه القود مع علمه بالإنجرار وقصده القتل بالسكران. (٥٩) حاله ظاهر ممّا ذكرناه قبيل ذلك.

هل القود على النائم والمغمى عليه؟

(٦٠) عدم القود فيهما لا- إشكال ولا- كلام فيه، بل الإجماع بقسميه عليه في النائم؛ لانتفاء التعدي فيهما بعدم القصد الذي يدرجهما في اسم العمد، وكونهما معدورين من حيث التسيب.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٢٣

هذا مع حديث رفع القلم عن النائم، وقوله عليه السلام: «كلما غلب الله عليه فهو أولى بالعدر» [٧٨٤] في المغمى عليه.

نعم، الكلام والخلاف واقع في ضامن الدية، فهل هو النائم أو عاقلته؟

فمن الشيخين [٧٨٥] ويحيى بن سعيد [٧٨٦] والحلي [٧٨٧]: أن الدية في ماله، بل عن «السرائر» نسبته إلى أصحابنا [٧٨٨]. وفي

«السرائر» في أول كلامه [٧٨٩] و«القواعد» [٧٩٠] و«كشف الرموز» [٧٩١] و«الإيضاح» [٧٩٢] و«التنقيح» [٧٩٣]

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٢٤

و«الروضة» [٧٩٤] و«المسالك» [٧٩٥]- على ما حكى عن بعضها- أن الدية على العاقل، بل نسبه بعض إلى عامة المتأخرين [٧٩٦].

واستُدلَّ للأوَّل - وهو الأقوى - بأصالة ضمان المتلف دون غيره، وبمرسل «السراثر»: «وروى أنَّ من نام، فانقلب على غيره فقتله، كان ذلك شبيه العمد، يلزمه الدية في ماله خاصَّة، وليس عليه القود» [٧٩٧].

وللثاني: بأنَّه خطأ محض والدية فيه على العاقلة، نصّاً وإجمالاً.

وفيه: على تسليم كون الدية على العاقلة في الخطأ المحض، لما أنَّ الحكم على خلاف القاعدة الشرعيَّة والعقليَّة من ضمان المتلف، وأنَّه «لا تَزْرُ وَازِرَّةٌ وَزَرَ أُخْرَى» [٧٩٨]، فلا بدَّ من الاقتصار على مورد النصِّ، وهو في غير النائم، فإنَّه لا نصَّ فيه.

هذا كلُّه في النائم غير الظئر، وأما هي ففيها أقوال ثلاثة، ثالثها: التفصيل بين الإضرار للفخر والعزة وبينه للحاجة، فالأوَّل: في مالها، والثاني: على العاقلة، وهو الأقوى عندى؛ للرواية ومناسبة الاعتبار، وتمام الكلام في ذلك كلُّه في كتاب الديات، إن شاء الله تعالى.

ومما ذكر في النائم يظهر حال المغمى عليه، فالأقوى فيه أيضاً كون الدية عليه لا على العاقلة.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٢٥

ثمَّ إنَّ للعلامة في «المختلف» في ضمان العاقلة واستقراره عليها أو على القاتل كلام جيد جداً، لا بدَّ من نقله في المقام وإن كان محلِّماً للبحث، كما أنَّ ما ذكرناه من مسألة الدية في النائم كان خارجاً عن المقام، ومقام البحث عنها كتاب الديات، لكننا تبعنا «الجواهر» واقتدينا به في الاستطراد، وكيف كان ففي «المختلف»:

«مسألة: المشهور بين علمائنا أنَّ دية الخطأ تجب على العاقلة ابتداءً، ولا يرجع بها على القاتل، سواء كان موسراً أو معسراً، اختاره الشيخ في كتبه [٧٩٩] وابن البراج [٨٠٠] وأبو الصلاح [٨٠١].»

قال الشيخ في «الخلاف» [٨٠٢] و «المبسوط» [٨٠٣]: الدية في قتل الخطأ تجب ابتداءً على العاقلة. وفي أصحابنا من قال: ترجع العاقلة على القاتل بها، ولا أعرف به نصّاً.

وقال ابن الجنيدي: ولا أعلم خلافاً في أنَّ دية المقتول خطأ - إذا قامت بالقتل البيئنة - على عاقلة القاتل، سواء كان القاتل ذا مال أو معدماً. ثمَّ قال: ولا يدخل الجاني في ضمان دية من قتله خطأً مع عاقلته.

وقال ابن إدريس [٨٠٤]: دية الخطأ على العاقلة، ولا ترجع العاقلة بها على

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٢٦

القاتل. سواء كان في حال الأداء موسراً أو معسراً. وذهب شيخنا المفيد [٨٠٥] إلى أنَّ العاقلة ترجع بها على القاتل، قال: وهذا خلاف إجماع الأئمة. وهذا جهل من ابن إدريس، وتخطئه لشيخنا الأعظم، مع أنَّه الأصل في إنشاء المذهب وتقريره، والعارف بمذاهب الناس، والمجمع عليه والمختلف فيه، القيم بالاصولين، المهذب لهما، الباحث مع الخصوم، العالم بما يجوز له فيه المخالفة والموافقة. مع أنَّ هذا القائل الجاهل إنَّما يعتدَّ بإجماع الطائفة، ويعتقد رئاسة شيخنا المفيد، وأنَّه رأس هذه الطائفة، وأوَّل من أظهر علم الإمامية وفقه آل محمَّد عليهم السلام بعد السلف.

وسلَّار رحمه الله [٨٠٦] ذهب إلى ما ذهب إليه شيخنا المفيد. ولا بُدَّ فيه، بل فيه أيضاً الجمع بين المعقول والمنقول، فإنَّ الإجماع لما دلَّ على تضمين العاقلة، والعقل لما دلَّ على أنَّ العقوبة إنَّما تجب على الجاني، جمع شيخنا المفيد بذهنه الثاقب وفكره الصائب بين الدليلين، وألزم العاقلة ضمان الدية؛ لدلالة الإجماع عليه، وجعل لها الرجوع على الجاني، تعويلاً على دليل العقل.

وشيخنا أبو جعفر الطوسي رحمه الله أصاب حيث قال: «لا أعرف به نصّاً» [٨٠٧]، فإنَّه لا يقتضى نسبة شيخنا إلى تخطئه وتغليط ومخالفة للإجماع، فإنَّ عدم معرفته لا يستلزم عدم النصِّ، فلعلَّ شيخنا المفيد وقف عليه، أو عوَّل على دليل قاده العقل إليه» [٨٠٨].

جناية الأعمى

(٦١) منشأ التردّد ما أشار إليه «الشرائع» من العمدة، وعمومات القصاص، ومن رواية الحلبي [٨٠٩] الدالّة على أنّ جنايته خطأ تلزم عاقلته.

وعن أبي علي [٨١٠]، والشيخ في «النهاية» [٨١١]، والصرهشتي والطبرسي المحكي عنهما في «الجواهر» [٨١٢]، وابن البراج [٨١٣] وحمزة [٨١٤]، بل والصدوق في ظاهره العمل بها؛ لنقلها في «الفتاوى» [٨١٥] المحتوى على ما يفتى به، ويحكم بصحّته، حيث قال: «ولم أقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتى به وأحكم بصحّته، وأعتقد فيه أنّه حجّة فيما بيني وبين ربّي تقدّس ذكره وتعالّت قدرته» [٨١٦].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٢٨

بل وفي «غاية المراد»: «هذا القول مشهور بين الأصحاب» [٨١٧].

لكنّ المتأخّرين [٨١٨] يقولون بكون الأعمى كالمبصر وأنّ عليه القود، وطعنوا بتلك الرواية ورواية أبي عبيدة [٨١٩] اللتين كانتا دليل المتقدّمين.

وكيف كان، فلتحقيق الحقّ في المسألة وبيانها ننقل عبارة «المسالكة» أوّلها، ونتبعها بعبارة «الجواهر» مع ما فيه من الإيراد ثانياً، ونبيّن الحقّ ثالثاً.

ففي «المسالكة»: «وفى الأعمى تردّد... إلى آخره، ذهب الشيخ في «النهاية» إلى أنّ عمد الأعمى وخطأه سواء، تجب فيه الدية على عاقلته، وتبعه ابن البراج، وهو قول ابن الجنيد وابن بابويه. والمستند رواية الحلبي عن الصادق عليه السلام أنّه قال: (الأعمى جنايته خطأ تلزم عاقلته، يؤخذون بها في ثلاث سنين، في كلّ سنة نجماً، فإن لم يكن للأعمى عاقله لزمته دية ما جنى في ماله، يؤخذ بها في ثلاث سنين) [٨٢٠] الحديث.

وروى أبو عبيدة عن الباقر عليه السلام قال: سألته عن أعمى فقأ عين رجل صحيح [٨٢١] متعمّداً، فقال: (يا أبا عبيدة، إنّ عمد الأعمى مثل الخطأ، هذا فيه الدية من ماله، فإن لم يكن له مال فإنّ دية ذلك على الإمام، ولا يبطل حقّ مسلم) [٨٢٢].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٢٩

وهاتان الروايتان مشتركتان في الدلالة على أنّ عمد الأعمى خطأ، وفي ضعف السند، ومختلفان للحكم، ومختلفتان للأصول؛ لاشتمال الأولى على كون الدية تجب ابتداءً على العاقله، ومع عدمها تجب على الجاني، وهذا مخالف لحكم الخطأ. وفي الثانية مع جعله الجناية كالخطأ أوجب الدية على الجاني، ومع عدم ماله على الإمام، ولم يوجبها على العاقله. وظاهر اختلاف الحكمين ومخالفتها لحكم الخطأ.

وذهب ابن إدريس [٨٢٣] وجملة المتأخّرين إلى أنّ الأعمى كالمبصر في وجوب القصاص عليه بعمده، ولوجود المقتضى له، وهو قصده إلى القتل وانتفاء المانع؛ لأنّ العمى لا يصلح مانعاً مع اجتماع شروط القصاص من التكليف والقصد ونحوهما، ولعموم الأدلّة من الآيات والروايات المتناولة له، وانتفاء المخصّص، لما ذكرناه من الموجب لاطراحه، مع أنّ الرواية الأولى ليست صريحة في مطلوبهم، لجواز كون قوله: (خطأ) حالاً، والجملة الفعلية بعده الخبر، وإنّما يتمّ استدلالهم بها على تقدير جعله

مرفوعاً على الخبرية، وأما نصب (خطأ) على التمييز - كما فعله بعضهم - فهو خطأ واضح [٨٢٤].
والظاهر أنّ وضوح الخطأ من جهة اعتبار الجمود في التمييز والخطأ مشتق، هذا كله في نقل عبارة «المسالك» التي وعدنا نقلها
بالوعد الأول.

وفي «الجواهر»: «وعن «المختلف»: الجواب عن الرواية الأولى بالحمل

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٣٠

على قصد الدفع، وفيه: - مع أنه منافٍ لظاهر الترتيب - أنه مخالف لما فيه من إلزام العاقلة الدية، بل لا شيء فيه حينئذٍ، كما أنّ في
احتمال النصب منافاة لقوله عليه السلام:

(هذان متعديان) وللاستدلال، بل ولقوله: (فوثب المضروب).

بل لعل المناقشة في السند ضعيفة؛ لأنّ الأولى رواها في «الفقيه» عن العلاء بن رزين عن الحلبي، وطريقه إليه صحيح، والثانية
موثقة بعمّار، واختلافهما في الخارج عن موضوع المسألة غير ضائر، خصوصاً بعد اتفاق القائلين على أنه على العاقلة، عدا
الصدوق في ظاهره؛ لأنه روى رواية الحلبي، ومقتضاه - إن كان باقياً على ما قدمه في كتابه من العمل بما يرويه فيه - العمل به،
وعلى تقديره فهو شاذ؛ لأنّ المعروف بين القائلين كونه على العاقلة، كعمد الصبي والمجنون، وعلى كلّ حال لا قدح في الرواية
من هذه الجهة.

ودعوى عدم صلاحية أخبار الآحاد - وإن صحّت لتخصيص الكتاب - قد ذكرنا فسادها في الأصول، ولكن الإنصاف مع ذلك
كله عدم الجرأة بها على تخصيص العمومات، بعد مخالفة المتأخرين، واحتمال إرادة أنّ الأعمى غالباً لا يعلم تعديده إلا بإقراره
منها، والله العالم [٨٢٥].

وفي دفعه عليه السلام إشكال «المسالك» باختلافهما في الحكم، بأنّ الاختلاف في الخارج عن موضوع المسألة، وهو غير ضائر
كما ترى، حيث إنّ الكلام في الخارج إن كان بدلالة مستقلة فالاختلاف فيه غير ضائر بحجيتها بالنسبة إلى غيره، كالموضوع في
المسألة، فإنّ التبعض في حجية المتن ممّا لا بأس به، وعليه

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٣١

بناء العقلاء في موارد، مثل التبعض في قوله: غسل الجنابة واجب، وغسل الجمعة واجب، بحجّيته في وجوب الجنابة دون
الجمعة.

وأما التبعض فيما تكون الجملات مترابطة ارتباطاً دلاليّاً، كارتباط المطابقة مع الالتزام، واسم الإشارة مع المشار إليه فغير ثابت،
بل خلافه ثابت من العقلاء، فإنّهم لا يتعيّدون بحجّية الجملة والحديث مثلاً في دلالتها الالتزامية دون المطابقة أو في الإشارة دون
المشار إليه.

ففي مثل قوله في الخمر: (الفقاع خمر، فلا يكون نجساً)، لا يصحّ القول بحجّية الخبر بالنسبة إلى نجاسة الفقاع دون الخمرية أو
العكس، كما لا شكّ في عدم بناء العقلاء على التبعض في أعمال الترجيح في مورد التعارض في العامين من وجه، كما لا يخفى.
ومن المعلوم أنّ مسألة دية الخطأ، وأنها على العاقلة من اللوازم الواضحة لها، وأنّ الخطأ يُعرف بذلك اللازم قبل أن يُعرف بعدم
القود، بل عدم القود فيه واضح عقلاً وشرعاً، وغير محتاج إلى البيان، فالاختلاف فيه في الروايتين مضرٌّ كما ذكره «المسالك»،
فتدبر جيداً، وهذا كله في الوفاء بالوعد الثاني.

والحقّ في المسألة كون الأعمى كالمبصر في توجه القصاص عليه بعمده، وفاقاً لمن عرفت من المتأخرين، وعدم المانع،
والمخصّص لها.

وفى الخبرين - مع قطع النظر عمّا ذكره «الجواهر» فى آخر كلامه من الإنصاف - احتمال كون الألف واللام للعهد، ففى خبر الحلبي إشارة إلى الأعمى الذى صار أعمى بضربه المقتول، وفى الثانى إلى الأعمى الذى فقأ عين رجل فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٣٣٢

صحيحة متعمداً. وعليه، فليس فى شىء منهما تخصيص لعمومات القصاص مطلقاً؛ لعدم العمد ولا القتل بما يقتل به غالباً ممّا هو شرط فى القصاص فى الأوّل، وعدم المحلّ للقصاص فى الثانى، بل ليس فيهما مخالفة لقواعد اخرى أيضاً إلّا فى مورد خاصّ فى الأوّل فقط.

بيان ذلك: أنّ تحقّق قصد القتل والعمد فيه لمن ضرب رأسه بمعول فسالت عيناه على خديّه فوثب على ضاربه بعيداً جداً ثبوتاً، والعمد منه إحرازه إثباتاً، حيث إنّه لغضبه وسخطه بصيرورته بالضرب أعمى كأنّه ليس له قدرة الاختيار والتعمّد فى القتل، بل يكون تمام هدفه المقابلة بالمثل والاعتداء عليه، بل كأنّه غافل عن العمد فى القتل، ومتحير فى الانتخاب، كما أنّه لما لا يعلم ولا يبصر محلّ ما يقتل به بالضرب فالأعمى فى الحديث ليس عامداً ولا قاصداً إلى ما يقتل به غالباً آلهً ومحلاً؛ لعدم القود عليه، وليس تخصيصاً لعمومات القصاص بل تخصّصاً وخروجاً موضوعياً.

نعم، ما فيه من كون ديتته على العاقلة مع أنّ قتله على ذلك شبه العمد، للقصد إلى الفعل لا خطأ محض، مخالف لقاعدة ضمان المتلف.

هذا كلّه فى صحيح الحلبي، وأما خبر أبى عبيدة، فعدم القصاص فيه على القاعدة، كما هو واضح؛ لعدم البصر والعين للأعمى حتّى يقتصّ منه، فإنّ الألف واللام للعهد على المفروض.

نعم، على كونه للجنس فى الخبرين، وأنّ عمد الأعمى خطأ مطلقاً، فلا بدّ من التخصيص فى أدلّة العمد والقصاص به، لكن الاستدلال بهما مع ما ذكر من الاحتمال وإن لم نقل بترجيحه على الجنس لإخراج الحديثين عن المخالفة

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٣٣٣

الشرط السادس: أن يكون المقتول محقون الدم، فلو قتل من كان مهدور الدم - كالسابّ للنبيّ - فليس عليه القود (٦٢). للقواعد، وإعمال التعبد فى الأعمى مشكل، بل ممنوع، فإنّ الاحتمال مضرّ بالاستدلال، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. (٦٢) عدم القود فى قتل مهدور الدم ضرورى ولا كلام ولا إشكال فيه من رأس، بل يكون شبيهاً بالقضايا التى قياساتها معها، حيث إنّ الضمان والقصاص لحقن الدم واحترامه، فمع هدره لا ضمان ولا قصاص قطعاً، فقتل مهدور الدم كقتل الحيّة والسبع فى عدم القصاص وعدم المؤاخذه عليه.

نعم لا بدّ على ذلك فى عدم القصاص على قاتله من كونه مهدوراً لكلّ أحدٍ أو للقاتل على الأقلّ، وإلّا فعلى القاتل القصاص لمحقوقيّة المقتول بالنسبة إليه، فتشمله أدلّة القصاص وعمومه، فالكلام والبحث لا بدّ وأن يكون فى الصغريات، كما يظهر من التأمّل فى المتن وإشكاله فيها.

نعم على القول بكفاية الهدر فى الجملة - كما يظهر من بعض العبائر والفتاوى - فالأمر بالعكس، بمعنى أنّه لا بدّ من البحث فى الكبرى دون الصغرى.

وقد مرّ البحث والكلام فيها بالنقض والإبرام، وعدم تمامية الكبرى فى الفرع الأخير من لواحق الشرط الأوّل والثانى، وهو قوله: «ومنها: لو وجب على مسلم قصاص... إلى آخره» فلا نعيده، ولنمحصّ الكلام فى الصغريات على ما فى المتن فنقول:

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٣٣٤

منها: سب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ففي «الشرائع»: «من سب النبي صلى الله عليه وآله وسلم جاز لسامعه قتله ما لم يخف الضرر على نفسه أو ماله أو غيره من أهل الإيمان» [٨٢٦]، وعن «الغنية»: الإجماع عليه [٨٢٧].

وفي «المسالك» في ذيله: «هذا الحكم موضع وفاق، وبه نصوص» [٨٢٨].

وفي «الرياض» في ذيل عبارة «النافع»، وهو قوله: «يحلّ دمه [أي دم سب النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو أحد الأئمة عليهم السلام] لكلّ سامع»، قال: «من غير توقّف على إذن الإمام، كما هو المشهور، بل عليه في «الغنية» الإجماع، خلافاً للمحكي عن المفيد و«المختلف» فلم يجوز قتله بغير إذنه» [٨٢٩].

وفي «المختلف»: «مسألة ١٤١: قال المفيد في «المقنعة»: ومن سب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو واحداً من الأئمة عليهم السلام فهو مرتدّ عن الإسلام، ودمه هدر، يتولّى ذلك منه الإمام عليه السلام، فإن سمعه منه غير الإمام فبدر إلى قتله عصي الله، ولم يكن عليه قود ولا دية؛ لاستحقاقه القتل على ما ذكرناه، لكنّه يكون مخطئاً بتقدّمه على السلطان. وقال الشيخ في «النهاية»: ومن سب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو واحداً من الأئمة عليهم السلام كان دمه هدرًا، وحلّ لمن سمع ذلك منه قتله ما لم يخف

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٣٥

في قتله على نفسه أو على غيره. والوجه ما قاله المفيد؛ لأنّه حدّ، والمستوفى للحدود هو الإمام، وروايه أبي عاصم السجستاني داله عليه» [٨٣٠]. انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه.

والحقّ عدم جواز قتله للسامع من دون إذن الإمام، وأنّ عليه القصاص؛ لعدم هدر دمه على الإطلاق.

وما استدلّ به على الجواز والهدر من الإجماع، وإطلاق النصوص، وخصوصها غير تامّ:

أما الأوّل، فلوجود الخلاف، لاسيّما مع أنّ المخالف مثل المفيد [٨٣١] شيخ مثل السيّد المرتضى والشيخ الطوسي [٨٣٢] وغيرهما من أئمة الفقه والحديث، ومثل العلّامة الملقّب به في ألسنة العلماء والفقهاء من غير ترديد وإنكار، المؤلّف لغير واحد من الكتب الفقهية المعتمدة كـ «القواعد» و «التذكرة» وغيرهما ممّا يبلغ أزيد من خمسة عشر كتاباً [٨٣٣].

هذا مع أنّ الاتفاق على تحقّقه وحجّيته غير حجّة في مثل المسألة من المسائل الاجتهادية والمسائل المنصوصة، كما لا يخفى.

أما الثاني، الذي استدلّ به «الجواهر» [٨٣٤]، ففيه ما لا يخفى؛ لأنّ الإطلاق في مقام بيان سبب السبّ للقتل، كالرجم والارتداد وأمثالهما دون كيفية الإجراء وشرائطه.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٣٦

وأما الثالث، أي النصوص الخاصّة الثلاثة من صحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سُئِلَ عمّن شتم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال عليه السلام: «يقتله الأذنى فالأذنى قبل أن يرفع إلى الإمام» [٨٣٥].

وموتّق عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، ففيه: فقال أبو عبد الله عليهما السلام: «أخبرني أبي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: الناس في أسوء أسوء، من سمع أحد يذكرني فالواجب عليه أن يقتل من شتمني ولا يرفع إلى السلطان، والواجب على السلطان إذا رفع إليه أن يقتل من نال منّي» [٨٣٦].

وصحيح محمّد بن مسلم، ففيه: قال محمّد بن مسلم: فقلت لأبي جعفر عليه السلام: رأيت لو أنّ رجلاً الآن سب النبي صلى الله

عليه وآله وسلم أيقتل؟ قال: «إن لم تخف على نفسك فاقتله» [٨٣٧].

ففيه: أمياً صحيح هشام، ففيه احتمال كون القضية شخصية، وكون السؤال عن واقعة خارجية لا عن أمر كلى فقهي، حتى يتم الاستدلال به حيث إنه نقل عنه عليه السلام بكونه مسؤولاً عمّن شتم وهو هشام، فالراوى ليس بسائل بل هو ناقل عن كونه عليه السلام نائباً للفاعل عن الفعل المبني للمجهول عن مادة السؤال، فلعله عليه السلام كان عالماً بمن سئل عن شتمه، ويؤيده التعبير في الحديث بالفعل الماضى من مادة الشتم ففيه: سئل عليه السلام عمّن شتم الدالّ على وقوعه، ومع هذا الاحتمال لا يصح الاستدلال، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، هذا مع أنّ دعوى ظهور

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٣٣٧

الحديث فى كونه قضية شخصية - لما ذكر من الوجهين - ليست دعوى جزائية خالية عن القرينة.

وأما موثق على بن جعفر فمعارض مع صحيح ابن مسلم، حيث إن المتفاهم من سؤال ابن مسلم بقوله: «أرأيت لو أنّ رجلاً الآن...» إلى آخره.

بعد نقله عليه السلام قضية رجل من هذيل، أنّ ما فيها من جواز قتل سبّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن ظاهراً فى الدوام، وإلا لم يسأل ابن مسلم الفقيه عن الجواز فى زمانه وفى الآن.

المتفاهم من توجيه الأمر والخطاب من أبى جعفر عليه السلام إليه شخصاً مع أنّ السؤال عن العموم، كون الأمر إذناً شخصياً لا حكماً كلياً إلهياً، وإلا كان المناسب بل اللازم فى الجواب، الجواب بما يدلّ على الحكم الكلى.

وعلى ذلك فلا دلالة للصحيح - لا من صدره وهو قضية هذيل ولا من ذيله وهو جواب الإمام عليه السلام عن سؤال ابن مسلم - على أزيد من جواز القتل مع الإذن الشخصى، بل فيه الدلالة على اعتباره وشرطيته وعدم الإباحة وهدر الدم على الإطلاق؛ حيث إنه مع عدم اعتبار إذنه كذلك كان إذنه عليه السلام فى غير محلّه وهو كما ترى، فإنّ بعد إذن الله تعالى وإباحته لا احتياج إلى إذن الإمام عليه السلام كما لا يخفى.

فالصحيح كما أنّه ظاهر فى شرطيته عدم الخوف فى جواز قتل السابّ فكذلك ظاهر فى اعتبار الإذن فى قتله فليس للسامع لسبّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قتله إلا مع الإذن.

وعلى هذا، فصحيح محمد بن مسلم معارض مع موثق على بن جعفر، الظاهر فى جواز القتل لكلّ سامع للشتم فى كلّ الأزمنة من دون احتياج إلى الإذن والمراجعة إلى الحكومة، والترجيح مع صحيح ابن مسلم؛ لصحة سنده. وسند

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٣٣٨

وكذا لا قود على من قتله بحقّ كالقصاص والقتل دفاعاً (٦٣)،

الموثق وإن كان حجةً ومعتبراً، لكنّه موثق لا صحيح.

وبما ذكرناه يظهر عدم الدليل على ما هو المشهور من جواز قتل السامع لسبّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهدر دمه على الإطلاق. وعليه، فعلى قاتله من دون إذن الحكومة والحاكم القصاص، كما مرّ بيانه.

وما عن المفيد من عدم القود والدية عليه؛ لاستحقاقه القتل، فضعفه ظاهر ممّا مرّ.

ثمّ إنّ الجواز - على القول به، كما هو المشهور - مقيد بعدم خوف الضرر على القاتل نفسه وماله وعرضه، وكذا سائر المسلمين؛ لصحيح ابن مسلم السابق، ولفحوى ما ورد فى قتل السابّ لأمير المؤمنين عليه السلام أو أحد الأئمة عليهم السلام، ولقاعدة نفي الضرر والخرج، بل لا ينبغي الإشكال فى تقيده بعدم الخوف على الضرر على الإسلام وعزّته أيضاً، بتضييع حرمة وصورته متهماً بالفوضى وعدم الأمن والأمان فيه، وبأنّه مع كون المقتول غير قادر على الدفاع فكيف يحكم عليه بارتكابه السبّ

واستحقاقه التعزير أو الحدّ، وبغير ذلك ممّا يوجب الضرر بعزّته، فضلاً عمّا يوجب الوهن فيه، كما لا يخفى؟! وعلى أيّ حال، فعلى المشهور لا- ينبغى الشكّ فى القصاص فى بعض تلك الصور، ممّا يكون المنع من جهة الضرر على الإسلام، أو من جهة الضرر العظيم على الغير، كما يظهر بالمراجعة والدقّة فى القواعد والضوابط التى يتّيناها، فتدبّر جيّداً.

(٦٣) عدم القود فيهما ضرورى ولا بدّ منه بعد جواز القتل، فإنّ اللازم من

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٣٣٩

وفى القود على قتل من وجب قتله حدّاً- كاللائط والزانى والمرتدّ فطره بعد التوبه- تأمل وإشكال (٦٤). ولا قود على من هلك بسرايه القصاص أو الحدّ.

جوازه بهما هو الهدر وعدم الحرمة لدم المقتول بهما، كما هو أظهر من الشمس وأبين من الأمس.

وبالجملة: القصاص بهما مناف لجوازهما ومباين ذاتى لهما، وإلى ذلك يشير خبر أبى الصباح الكنانى، عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث قال: سألته عن رجل قتله القصاص، له ديه؟ فقال: «لو كان ذلك لم يقتص من أحد»، وقال:

«من قتله الحدّ فلا- ديه له» [٨٣٨]. هذا مع ما يدلّ على عدم القصاص فى القصاص والحدّ، من الأخبار الكثيرة المنقولة فى «الوسائل» فى الباب ٢٤ من أبواب القصاص فى النفس [٨٣٩].

(٦٤) والظاهر كما مرّ فى اللواحق القصاص بالقتل كذلك؛ لعموم أدلّة القصاص، وعدم الدليل على هدر دمهم بالنسبة إلى المسلمين على الإطلاق ولكلّ واحد منهم، بل دليل هدرهم مختصّ بالحكومة والحاكم أو الإمام عليه السلام، كاختصاص إجراء بقيه الحدود بهما، فكما لا دليل على هدر دمهم بالنسبة إلى الكفّار، ولذلك كان على الذمى القود فى قتله المرتدّ كذلك بالنسبة إلى المسلمين، فتدبّر جيّداً.

ولقد أجاد سيّدنا الاستاذ- سلام الله عليه- فى جعله القود فيهم محلّ

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٣٤٠

إشكال وتأمل، بعد ما كان عدم القود فى مثل «الشرائع»- الذى هو قرآن الفقه- وغيره مرسلًا إرسال المسلم.

ففى «الشرائع»: «الشرط الخامس: أن يكون المقتول محقون الدم، احترازاً من المرتدّ بالنظر إلى المسلم، فإنّ المسلم لو قتله لم يثبت القود، وكذا كلّ من أباح الشرع قتله، ومثله من هلك بسرايه القصاص أو الحدّ» [٨٤٠].

وممّا ذكرناه كلّ ظهر الوجه فى قوله: «ولا قود على من هلك بسرايه القصاص أو الحدّ»، ولا حاجة إلى بيانه.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٣٤١

القول فيما يثبت به القود

إشارة

وهو امور (١):

الأول: الإقرار بالقتل

إشارة

ويكفي فيه مرّة واحدة، ومنهم من يشترط مرتين (٢)، وهو غير وجيه.

(١) ثلاثة: الإقرار، والبيّنة، والقسامة.

الإقرار بالقتل

(٢) ففيه خلاف، وفي «المسالك»: «القول بثبوتة بالإقرار مرّة مذهب أكثر الأصحاب» إلى أن قال: «وذهب الشيخ في

«النهاية» [٨٤١] والقاضي [٨٤٢] وابن إدريس [٨٤٣] وجماعته إلى اعتبار المرتين» [٨٤٤].

واستدلّ للأوّل بعموم أدلّة الإقرار مثل: «إقرار العقلاء على أنفسهم

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٤٢

جائز» [٨٤٥]، وغيره ممّا هو مذكور في كتاب الإقرار، وبخصوص الروايات الدالّة على أخذ المقرّ والحكم عليه بمجرد المرّة، مثل

ما في حكاية قضاء الحسن عليه السلام:

«فلما أقرّ الرجل الخارج من الخبرة ويده سكّين متلّطّخه بالدم، وفيها رجل مذبوح وقضى أمير المؤمنين عليه السلام بالقود، فأقرّ

آخر بأنّه القاتل، قبل منه وأسقط القود» [٨٤٦].

وما يدلّ على كون دية الخطأ على المقرّ [٨٤٧]، فإنّ المذكور فيها الإقرار مرّة لا أزيد. وما يدلّ على حكم لو أقرّ واحد بالعمد

والآخر بالخطأ [٨٤٨].

وما في صحيحة زرارة [٨٤٩] عن أبي جعفر عليه السلام من أنّ شخصاً أقرّ بأنّه القاتل بعد أن شهد جماعة على غيره أنّه القاتل،

وغير ذلك.

والعمدة من هذه الوجوه هو عموم أدلّة الإقرار؛ لما في الأخبار الخاصّة من المناقشة بكونها واردة مورد تعارض الإقرار مع إقرار

آخر أو مع الشهود، وفي مورد التعارض خصوصيّة الاتّهام بتبرئة القاتل موجودة، فلعلّ كفاية المرّة كانت دفعاً للتأمر والتوطئة،

وتلك الخصوصيّة منتفية في غير مورد التعارض، فالاستدلال بتلك الأخبار غير تامّ.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٤٣

وأما ما يدلّ من الأخبار على كون دية الخطأ... إلى آخره، فما وجدناه في مثل «الوسائل» وغيره من كتب الأخبار، ولم يبيّنه

المستدلّ «مجمع الفائده والبرهان». ولعلّ نظره إلى ما دلّ من الأخبار [٨٥٠] على أنّه لا تضمن العاقلة عمداً ولا إقراراً ولا صلحاً،

ومن المعلوم أنّه ليس من ذكر الإقرار مرّة فيه أثر أصلاً، بل ولا يدلّ على كفاية المرّة من جهة الإطلاق أيضاً؛ لأنّه في مقام بيان

موارد عدم ضمان العاقلة بعد ثبوت أصل القتل والضمان لا في مقام بيان كفاية الإقرار وعدمها كما لا يخفى.

وللثاني وهو الأحوط بل الأقرب؛ بالاحتياط في الدماء، وبالأولويّة عن السرقة، فلا تقلّ عن الإقرار بالسرقة التي يشترط فيها التعدد،

فهى أولى.

وما في «الجواهر» [٨٥١] وغيره من الإيراد على الوجهين وردّهما بأنّ الاحتياط في الدماء غير قابل للمعارضة مع الأدلّة مع أنّه

معارض بمثله، وعدم بطلان دم المسلم، ولذا قبلت فيه في الجملة شهادة النساء والصبيان وقسامه المدعى؛ تحقيقاً لقوله تعالى:

«وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ» [٨٥٢] وأنّ القياس على السرقة ممنوع عندنا، على أنّه مع الفارق، ضرورة كونها من الحقوق الإلهيّة

المبيّنة على التخفيف والمسامحة، ولذا يسقط بالتوبة بخلاف حقوق الآدميين.

ففيه: أنّ الدليل ليس بأزيد من عموم مثل: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» [٨٥٣]، وشموله لمثل باب الدم والقصاص الذي ليس

بقابل للاستيفاء على

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٤٤

فرض وقوع خطأ وسهواً في الإثبات محلّ تأمل بل منع، فإنّ انصرافه إلى الأموال والأموال القابلة للتدارك أو الجزئية وإن لم تكن قابلة له، غير بعيد بل قريب، فالاحتياط منشأ للانصراف، لا أنه معارض له حتّى يُقال بعدم قابليته معارضة الأصل والاحتياط مع الدليل.

وأما معارضته بمثله، فمذبوبة باختلافهما في المحلّ، فلا معارضة من رأس؛ وذلك لأنّ مورد عدم البطلان بعد ثبوت القتل، فإنّه «لا يبطل دم امرئ مسلم» [٨٥٤]، ولذا تكون ديته في بعض الموارد على بيت المال أو الإمام، ومورد الاحتياط في الدماء قبل الثبوت، وفي مقام الإثبات المبحوث عنه في المقام، وقبول شهادة النساء وما بعدها ليس تحقيقاً لقوله تعالى: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ» [٨٥٥]، كيف والعفو خير منه؟! بل يكون تخفيفاً لحصول الاطمئنان وتامية الحجّة، فإنّ الباب باب حقوق الناس، فلا بدّ من رعاية حقّ المقتول والقاتل بجعل الشارع شهادة النساء وغيرها، ممّا يوجب الاطمئنان حجّة في الإثبات، ففي الحقيقة حجّة تلك الأمور راجعة إلى كون القصاص من حقوق الناس لا إلى تحقيق القصاص والحياة، كما لا يخفى، فتأمل.

نعم، الإيراد على الأولوية باحتمال الخصوصية في السرقة، فليست الأولوية قطعية، بأنّ القطع من حقوق الله المبتية على التخفيف والمسامحة، تام.

وبذلك يظهر أنّ الاستدلال كان بالأولوية لا القياس كما هو الظاهر والواضح.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٤٥

(مسألة ١): يعتبر في المقرّ البلوغ والعقل والاختيار والقصد والحريّة، فلا عبرة بإقرار الصبي وإن كان مراهقاً، ولا المجنون، ولا المكره، ولا الساهي والنائم والغافل والسكران الذي ذهب عقله واختياره (٣).

(مسألة ٢): يقبل إقرار المحجور عليه لسفه أو فلس بالقتل العمدى، فيؤخذ بإقراره، ويقتص منه في الحال من غير انتظار لفكّ حجره (٤).

(مسألة ٣): لو أقرّ شخص بقتله عمداً وآخر بقتله خطأ، كان للوليّ الأخذ بقول صاحب العمد، فيقتص منه، والأخذ بقول صاحب الخطأ (٥)، فيلزمه بالديه، وليس له الأخذ بقولهما.

فالإيراد عليها بالقياس، وأنّه ممنوع عندنا فكما ترى، حيث إنّ المستدلّ من الإمامية لا يستدلّ به في شيء من الفقه فضلاً عمّا في المقام من الاستدلال بالأولوية. فما في «الجواهر» من الإشكال بممنوعيّة القياس ممّا لا ينبغي صدوره من مثله قدس سره على مثل المستدلّ رحمه الله، كما لا يخفى.

وكيف كان، فالعمدة في أقربيّة الثانی انصراف العمومات، فلا بدّ من الاحتياط في الدماء والعمل بأصاله عدم جواز قتل المقرّ إلّافي المتيقّن من حجّية الإقرار المتحقّق بالإقرار مرّتين.

(٣) الوجه الإجمالي في اعتبار تلك الشرائط، اعتبارها في المقرّ، وتفصيلها في كتاب الإقرار.

(٤) لعدم الحجر عليه، فتشمله العمومات.

(٥) كما صرح به غير واحد، بل عن «الانتصار» [٨٥٦]: الإجماع عليه؛

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٤٦

وذلك لأنّ إقرار كلّ منهما حجّة وسبب مستقلّ في إيجاب مقتضاه على المقرّ به، ولا يمكن الجمع بين الأمرين، فيتخيّر الولي في العمل بأيهما شاء وإن جهل الحال.

هذا مضافاً إلى خبر الحسن بن صالح، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وجد مقتولاً فجاء رجلاً إلى وليه، فقال أحدهما: أنا قتلته عمداً، وقال الآخر: أنا قتلته خطأ، فقال: «إن هو أخذ [يقول] صاحب العمدة فليس له على صاحب الخطأ سبيل، وإن أخذ بقول صاحب الخطأ فليس له على صاحب العمدة سبيل» [٨٥٧].

ولا يخفى عليك أنه ليس في الحديث أمر أزيد مما قبله من قاعدة الإقرار، وتخيير الولي لعدم إمكان الجمع بين الأمرين المدلول عليه بنفيه السبيل على الآخر بعد أخذ أحدهما بإقراره، فلا يكون دليلاً مستقلاً زائداً عليه، بل يكون شاهداً عليه، معتضداً له. وعن بعض العامة من قتلتهما أو أخذ الدية منهما واضح الفساد، لما فيه من المخالفة لأحد الإقرارين، بل وكذا ما عن «الغنية» [٨٥٨] و «الإصباح» [٨٥٩] من تخيير الولي بين قتل المقر بالعمد وأخذ الدية منهما نصفين، لما فيه من ترجيح الإقرار بالعمد بما لا دليل عليه، بل عموم أدلة الإقرار وشمولها للإقرارين دليل وحيثية على خلافه، كما أن أخذ الدية منهما نصفين طرح لكلا الإقرارين، وهو كما ترى.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٤٧

(مسألة ٤): لو اتهم رجل بقتل وأقر المتهم بقتله عمداً، فجاء آخر وأقر أنه هو الذي قتله، ورجع المقر الأول عن إقراره، درى عنهما القصاص والدية، ويؤدى دية المقتول من بيت المال على رواية عمل بها الأصحاب، ولا بأس به، لكن يقتصر على موردها والتمتقن من مورد فتوى الأصحاب، فلو لم يرجع الأول عن إقراره عمل على القواعد، ولو لم يكن بيت مال للمسلمين فلا يبعد إلزامهما أو إلزام أحدهما بالدية، ولو لم يكن لهما مال ففي القود إشكال (٦).

(٦) البحث في المسألة وفي الاقتصار على مورد الرواية، وفي فرع عدم بيت المال يتم في مقامات ثلاثة:

المقام الأول: ما في المتن من حكم المسألة، وهو المشهور بين الأصحاب، بل في «كشف الرموز»: «والأصحاب ذاهبون إليها، وما أعرف لها مخالفاً» [٨٦٠]. بل ظاهر «الانتصار»: الإجماع عليه، وفيه مضافاً إلى ذلك جعل النص هو المستند للأصحاب حيث قال في المسألة: «ولأننا نسند ما نذهب إليه في هذه المسألة إلى نص، وتوقيف، ويرجع المخالف لنا إلى الظن والحسبان» [٨٦١].

والمخالف للمشهور الشهيد الثاني في «المسالك» و «الروضة» وأبو العباس في «المهذب» [٨٦٢].

ففي «المسالك» بعد الإشكال على مستندهم بكونه مرسلًا مخالفاً للأصل: [٨٦٣]

فقه الثقلين (صانعي)؛ القصاص؛ ص ٣٤٧

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٤٨

«والأقوى تخيير الولي في تصديق أيهما شاء، والاستيفاء منه» [٨٦٤] ومثله «الروضة» [٨٦٥]، ويظهر من «اللتام» التردد حيث قال: «الخبر مرسل مرفوع مخالف للأصول» [٨٦٦].

والظاهر انحصار المخالف فيهم؛ لعدم نقل الخلاف ممن سواهم، بل في تعليقات صاحب «مفتاح الكرامة» على قصاص «اللتام» بعد نقل الخلاف والتردد منهم قال: «ولم نجد الخلاف إلا ممن عرفت، وقد سبقهم الإجماع» [٨٦٧].

وكيف كان، فدلليل المشهور ومستندهم خبر علي بن إبراهيم، عن بعض أصحابنا رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: «اتي أمير المؤمنين عليه السلام برجل وجد في خربة ويده سكين ملطخ بالدم، وإذا رجل مذبوح يتشخط في دمه، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: ما تقول؟ قال: أنا قتلته، قال: اذهبوا به فأقيدوه به، فلما ذهبوا به أقبل رجل مسرع» إلى أن قال: «فقال: أنا قتلته، فقال أمير المؤمنين عليه السلام للأول:

ما حملك على إقرارك على نفسك؟ فقال: وما كنت أستطيع أن أقول، وقد شهد على أمثال هؤلاء الرجال وأخذوني ويدي

سكين ملطخ بالدم، والرجل يتشخّط في دمه، وأنا قائم عليه، خفت الضرب فأقررت، وأنا رجل كنت ذبحت بجنب هذه الخبرة شاء، وأخذني البول فدخلت الخبرة فرأيت الرجل متشخّطاً في دمه، فقامت متعجباً، فدخل عليّ هؤلاء، فأخذوني، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: خذوا هذين فاذهبوا بهما إلى الحسن عليه السلام، وقولوا له: ما الحكم فيهما؟

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٤٩

قال: «فذهبوا إلى الحسن عليه السلام وقصوا عليه قصتهما، فقال الحسن عليه السلام:

قولوا لأمر المؤمنين عليه السلام: إن كان هذا ذبح ذاك فقد أحيا هذا، وقد قال الله عز وجل: «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً» [٨٦٨] يخلى عنهما، وتخرج دية المذبوح من بيت المال» [٨٦٩].

وفى فتوى المشهور واستنادهم إلى الخبر محاذير، ومخالفة للقواعد:

منها: عدم اختصاص الحكم بالإقرارين، بل يكون للأعمّ منهما ومن ثبوت الأول بالبينّة أو القسامة، مع أنّ المشهور الاختصاص لما في الخبر من عموميّة الكبرى، فإنّها هي قول الحسن عليه السلام: «إن كان هذا ذبح ذاك فقد أحيا هذا، وقد قال الله تعالى: «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً»».

وعليه، إن ثبت كون المتهم قاتلاً بالبينّة أو القسامة، ثم جاء آخر وأقرّ بأنّه القاتل والمتهم يرى من القتل، وأنكر المتهم القتل وأنه بريء، كما يقول المقرّ، فالحكم فيه أيضاً درئ القصاص والدية عنهما، وتأدية الدية من بيت المال، فتخصيصهم الحكم بالإقرارين مع عموميّة الدليل، كما ترى.

ومنها: أنّ جواز أداء الدية من بيت المال فضلاً عن لزومه المفتى به مشكل بل ممنوع؛ لأنّ المقرّ الثاني إن كان بإحياء النفس مستحقاً للجزاء بالمتوبة فعلى الأول جزاؤه بأداء الدية، لأنّه المنتفع من إقرار الثاني، فمن له الغنم فعليه الغرم، وبيت المال وإن كان معداً للصرف في مصالح المسلمين لكنّه مشروط قطعاً بعدم المكلف والملزّم (بالفتح) بالصرف، وإلا فإن لم يكن مشروطاً بذلك لكان صرفه

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٥٠

في دية المقتول في شبه العمد مثلاً مع وجود القاتل الملزم، المتمكن للأداء والمريد لها جائز وهو كما ترى.

فمقتضى القاعدة في المسألة كون الدية على المقرّ الأول دون بيت المال المخالف للقواعد.

ومنها: أنّ اللازم من ذلك الحكم سقوط حقّ القصاص الموجب للحياة: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» [٨٧٠]، وتضييع حقوق أولياء الدم، بل ولك أن تقول: إنّ الحكم كذلك مخالف للكتاب والسنة القطعية؛ وذلك لكونه موجباً لجواز التواطؤ من المقرّين على قتله بالإقرارين كذلك من القاتل وغيره لإسقاط القود والدية، ولا لوم ولا ذنب على ذلك التواطؤ؛ لكونه مسبباً ومستنداً إلى الشرع وقانونه، كما لا يخفى.

وإلى ذلك يشير ما عن «المهذب البارع» في «مفتاح الكرامة» من قوله: «إنّه لا يجوز للفقهاء أن يحكم بمثل هذا الحكم بجواز التواطؤ من المقرّين على قتل المسلم وإسقاط القصاص والدية» [٨٧١].

وفي «الجواهر» الإشكال عليه بقوله: «وهو كما ترى مجرد اعتبار لا يعارض ما سمعت من النصّ والفتوى المشتمل على الكرامة للحسن عليه السلام، باعتبار أنّه لو كان غيره لأخذ بقاعدة الإقرار، إلّا أنّه لما كان مؤيّداً بروح القدس ومسدداً بتسديداته، والفرض أنّ الحكم عند الله تعالى شأنه على خلاف قاعدة الإقرار، للحكمة التي ذكرها أبو محمّد عليه السلام قضى فيها بما

سمعت، وأراد أمير المؤمنين عليه السلام

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٥١

إظهار أمر الحسن عليه السلام وأنه من معادن أسرار الله تعالى» [٨٧٢].

وفيه ما لا يخفى، حيث إن تضييع حقوق الناس وتجويز التوطئة لدفع القصاص الذى فيه الحياء كيف يكون كرامة؟! وكيف يكون ذلك الحكم المخالف للعقل والكتاب والسنة مؤيداً بروح القدس ومسدداً بتسديداته؟! وكيف يصح القول بحجته ما يدل على الحكم المخالف لتلك الحجج الباهرة والأنوار الساطعة؟!

هذا، مع أنه على ما ذكره رحمه الله لا يوجد خير مخالف للكتاب أصلاً، حيث إن الخبر إن كان مخالفاً على نحو التباين يكون حجة وقابلاً للعمل وواصلاً من المؤيدين بروح القدس، فإن المخالفة تكون بما عندنا من الفهم والظواهر، وإلا فالحكم عند الله على خلاف القرآن بما يفهمه المعصومين صلوات عليهم أجمعين، وهو كما ترى، فإنه خلاف التحقيق، وخلاف مذهب «الجواهر» وغيره، بل خلاف سيرة الفقهاء، كما هو الظاهر الواضح. نعم إن ما يكون حكمه عليه السلام بذلك النحو من الحكم كرامة على ما بينه ونوضحه من مورد الحديث من دون مخالفة فيه للكتاب والسنة، فانظر.

ومنها: ما فى استنادهم إلى الخبر، وأن إرساله ورفع منجبر بعمل الأصحاب مالا- يخفى؛ لما بين الخبر والفتوى من التباين والتفاوت موضوعاً، فكيف يحرز الاستناد؟ فإن مورد الخبر- كما سنبينه- ما كان الإقراران بضميمة القرائن والشواهد موجباً للاطمئنان بصحتها، وذلك بخلاف مورد الفتوى من الإقرارين مطلقاً.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٣٥٢

اللهم إلمأ أن يقال بأن مقتضى الجمع بين استنادهم المعلوم إلى الحديث وبين عدم كونه قائماً لاستنادهم إليه؛ لما عرفت من التفاوت بين الحديث وفتوهم، كون الخطأ منهم فى فقه الحديث، وما يكون جابراً نفس الاستناد والفتوى بالرواية، الذى يكون معلوماً ولا شك فيه، فإنها كافٍ فى اعتبار سند الرواية لمطابقة فتوى المستند مع الرواية زائداً على الاستناد، فتأمل.

هذا تمام الكلام فى محاذير فتوى المشهور، ومنه يعلم أن الأقوى- وفقاً «للمسالك» [٨٧٣]- تخيير الولي فى الإقرارين- أى فى مورد فتوى المشهور- فى تصديق أيهما شاء والاستيفاء منه، كما سبق لما سبق.

المقام الثانى: كون مقتضى عموم العلة فى الرواية عدم اختصاص الحكم بموردها، وأنه ثابت فى أمثال المورد من مصاديق العلة، وهذا مما لا ينبغى الإشكال والبحث فيه، وإنما الشأن فى فقه الرواية، والظاهر بل المقطوع أن موردها الإقراران الموجبان للاطمئنان بصحتها من جهة الشواهد والقرائن، وذلك فى الأوّل واضح؛ لما فيه من الشواهد والقرائن التى بينها فى جواب السؤال عنه بالإقرار بعد التبرئة، وكذا الثانى؛ لأن من يرى المتهم بالقتل المحكوم بالقصاص ومع ذلك يقرّ بتبرئته، وأن القاتل نفسه لا- داعى له قطعاً لإبيان الحقيقة والواقع، وهذا بخلاف ما يكون مورداً لفتوى الأصحاب من كفاية الإقرار بما هو هو فى الحكم. وقد عرفت عدم تماميته بما ذكرناه فى فقه الرواية.

والظاهر أن عدم التخيير فى الرواية مطابق للقواعد، فالمعتمد هو الرواية المعتمدة بالقواعد، ويقال فى إرسالها ورفعها: إنه منجبر بعمل الأصحاب، بل فى

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٣٥٣

«الجواهر»: «ظهور الاتفاق على النصّ المزبور، المشتمل على كرامة الحسن عليه السلام» [٨٧٤].

وفيه أيضاً: أنه لولاه أمكن حمل ما وقع من الحسن عليه السلام على أنه قضية فى واقعة أو غير ذلك، ولا يخفى عدم تمامية الحمل كذلك مع ما فيها من الكبرى الكلية والتعليل بها.

ثم إن التعدي عن مورد الرواية إنما يكون فيما كان إقرار الأول من باب اللابدئية، وأنه لا طريق لإنكاره من جهة الشواهد، بحيث كان فى طريقه نحو القصاص، وكان إقرار الثانى لتبرئته وبداعى إجراء القصاص فى حقه؛ لأنه القاتل، ومن المعلوم أن ذلك غير

متحقّق إلّامع الجهل بحكم المسألة، من عدم القصاص، ومن أداء الدية من بيت المال، وإلّا فمع علمه بالحكم بل واحتمال كون الحكم كذلك لا يحصل القطع بانحصار داعي المقرّ الثاني في القصاص، فلعلّه يكون توطئة في براءتهما عن القصاص، وذهاب حقّ أولياء الدم فيه، وذلك غير مماثل لمورد الرواية، ولا ممّا ينطبق عليه التعليل والكبرى الكليّة، كما لا يخفى.

وما في المتن، تفرّيعاً على لزوم الاقتصار على مورد الرواية، وعلى المتيقّن من فتوى الأصحاب من قوله: «فلو لم يرجع الأوّل عن إقراره عمل على القواعد» موافق مع قاعدة الاقتصار في ما خالف الاصول على المتيقّن، لكنّه مخالف لعموم التعليل، كما لا يخفى. ومع العموم فيه، الاقتصار على المتيقّن مخالف لظهور التعليل في العموم، والظهور حجّة بالنسبة إلى تمام أفراده الشامل لها على السويّة، فالأقوى عدم القصاص في مثل مورد الرواية، ولو مع عدم

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٥٤

رجوع الأوّل، ولا- فرق في ذلك بين جعل المورد على المشهور الإقرارين بما هما هما، أو الإقرارين على نحو ما بيّناه حيث إنّ المناط عموم التعليل.

المقام الثالث: ظاهر التعليل المزبور عدم الفرق بين وجود بيت مالٍ وعدمه، بل لعلّه ظاهر الفتاوى. وفي «المسالك»: «وعلى المشهور، لو لم يكن بيت مال أشكل درئ القصاص عنهما وإذهاب حقّ المقرّ له» [٨٧٥].

وفيه: أنّ ذلك يتمّ مع عدم القول بإلزامهما أو إلزام أحدهما بالدية، لئلا يبطل دم امرئ مسلم، نعم على القول بدرئ القصاص والدية عنهما، الإشكال في محلّه.

فما في «الرياض» من قوله: «نعم، لو لم يكن بيت مال كهذا الزمان أشكل درئ القصاص والدية عنهما وإذهاب حقّ المقرّ له رأساً» [٨٧٦] تامّ، ولعلّه كان إليه نظر «المسالك» أيضاً.

ولو لم يكن لهما مال، ولم يؤدّ الدية شخص، فالظاهر كون القصاص على الثاني؛ لأنّه القاتل على ما بيّناه، كما لا يخفى، وعليهما على التخيير، وعلى كون مورد الحكم هو الإقراران بما هما هما؛ قضاءً للقاعدة.

وما في المتن من الإشكال في القود في هذه الصورة، ففيه ما لا يخفى، لما مرّ من القصاص. وعموم العلة معارض بعدم بطلان دم امرئ مسلم، فعمومات القصاص محكمة.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٥٥

الثاني: البيّنة

إشارة

لا يثبت ما يوجب القصاص - سواء كان في النفس أو الطرف - إلّا بشاهدين عدلين، ولا اعتبار بشهادة النساء فيه منفردات ولا منضمّات إلى الرجل، ولا توجب بشهادتهنّ الدية فيما يوجب القصاص (٧). نعم تجوز شهادتهنّ فيما يوجب الدية، كالقتل خطأً أو شبه عمد، وفي الجراحات التي لا توجب القصاص كالهاشمة وما فوقها. ولا يثبت ما يوجب القصاص بشهادة شاهد ويمين المدّعى على قول مشهور.

شهادة النساء في القتل

(٧) عدم الاعتبار بشهادتهنّ منفردات في القتل الموجب للقصاص ممّا لاخلاف فيه بينهم، بل في شهادات «المسالك» عند البحث عن شهادتهنّ في القصاص: «واعلم أنّ محلّ الإشكال شهادتهنّ منضّمات إلى الرجال، أمّا على الانفراد فلا تقبل شهادتهنّ قطعاً» [٨٧٧].

وفيه: كيف القطع بذلك من الإماميّة لاسيّما من مثل شيوخهم في الفقه، ومن مثله من العمدة للمتأخّرين المحقّقين في الفقه، مع صحيح جميل بن درّاج و محمد بن حرمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلنا: أتجوز شهادة النساء في الحدود؟ فقال: «في القتل وحده، إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: لا يبطل دم امرئ مسلم» [٨٧٨] الدالّ بإطلاقه فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٥٦

في كفاية شهادتهنّ على الأفراد في القصاص كصورة الانضمام.

نعم، لو لم يكن فيه الاستدلال بقول على عليه السلام كان من المحتمل «في القتل وحده» القتل حدّاً مثل الزنا بذات محرم أو السرقة في المرتبة الرابعة وغيرهما، لكن الاستدلال جعله نصّاً في القصاص. هذا مع كونه معتزداً ومؤيداً بما دلّ من الأخبار على جواز شهادتهنّ فيه مع الرجال، كخبري زيد الشحام [٨٧٩] وأبي الصباح الكناني [٨٨٠]، هذا مع أنّ ضمّ الرجال إلى شهادة النساء في حديث زيد الشحام المذكور في السؤال لا في الجواب.

ولا- يتوهم أنّ الصحيح لإعراض الأصحاب عنه وعدم الفتوى بمضمونه ساقط عن الحجّية؛ لأنّه لا يخفى على من راجع الكتب الفقهية في الشهادات اعتناء الأصحاب بالصحيح كاعتنائهم بالخبرين، بالجمع بينه وبين الأخبار المعارضة، والقول بأنّه يثبت بشهادتهنّ مع الرجال الدية دون القصاص وبغيره ممّا يدلّ على عدم السقوط عن الحجّية وعدم الإعراض الموجب لكونه ممّا لا ريب في بطلانه، اللازم من عدم الريب في بطلان معارض المجمع عليه بين الأصحاب

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٥٧

على ما في مقبوله ابن حنظلة [٨٨١]، فتأمل وتدبر جيّداً حتّى تطمئنّ بلزوم العمل بالصحيح والمؤيدين له، وأنّه لا بدّ من القول بأنّ الأقوى الاعتبار بشهادتهنّ على الانفراد في القصاص، فضلاً عن الانضمام، كما أنّ الأقوى أيضاً الاكتفاء بشهادة الاثنين منهنّ كالرجال؛ قضاءً للأصل في الشهادة، والعلّة في الصحيح [٨٨٢] من الدلالة على أنّ الاثنين من النساء بمنزلة الواحد من الرجال، فلا بدّ في شهادتهنّ من الأربع.

وما في الآية: «فإنّ لم يكونا رجّلين فرجلٌ وامرأتان ممّن تزوّون من الشّهداء أنّ تَضَلَّ إِحْدَاهُمَا فَتَدَكَّرْ إِحْدَاهُمَا الْآخْرَى» [٨٨٣]. مضافاً إلى أنّ في ذكر النساء بالخصوص في مورد الآية شهادة بل دلالة على أنّ الأصل عدم الفرق في اعتبار العدد والعدالة في الشهادة بين الرجل والمرأة، وأنّ الأصل الاكتفاء بالاثنتين مطلقاً، وأنّ في التعليل بما فيها دلالة على الاختصاص بما تكون المرأة في مورد الشهادة حفظها أقلّ من الرجل بحسب المتعارف، فإنّ العلة تخصّص كما أنّها تعمّم، مثل باب الدين في زمان نزول الآية، بل إلى ما يقرب من خمسين سنة في بلادنا قبل هذا الزمان- أي عامّ ثمانية عشر وأربع مائة بعد الألف من الهجرة النبويّة- فإنّهنّ بحسب المتعارف لم يكنّ عالمات بمسائل الاقتصاد والرياضيات؛ لعدم ابتلائهنّ بتلك المسائل.

ومن المعلوم عدم الفرق في باب الشهادة على القتل بين الرجل

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٥٨

(مسألة ١): يعتبر في قبول الشهادة بالقتل أن تكون الشهادة صريحة أو كالصريحة، نحو قوله: «قتله بالسيف»، أو «ضربه به فمات»، أو «أراق دمه فمات منه»، ولو كان فيه إجمال أو احتمال لا- تقبل. نعم الظاهر عدم الاعتبار بالاحتمالات العقلية التي لا تنافي الظهور أو الصراحة عرفاً، مثل أن يقال في قوله: «ضربه بالسيف فمات»: يحتمل أن يكون الموت بغير الضرب، بل الظاهر اعتبار

الظهور العقلائي، ولا يلزم التصريح بما لا يتخلل فيه الاحتمال عقلاً.

(مسألة ٢): يعتبر في قبول الشهادة أن ترد شهادتهما على موضوع واحد ووصف واحد، فلو شهد أحدهما: أنه قتله غدوة، والآخر: عشية، أو شهد أحدهما: أنه قتله بالسّم، والآخر: أنه بالسيف، أو قال أحدهما: أنه قتله في السوق، وقال الآخر: في المسجد، لم يقبل قولهما، والظاهر أنه ليس من اللوث أيضاً، نعم لو شهد أحدهما: بأنّه أقرّ بالقتل، والآخر بمشاهدته، لم يقبل شهادتهما، ولكنّه من اللوث.

والمرأة في أسبابها من النظر والعلم بالقتل والقاتل دون باب الدين، كما لا يخفى. هذا مع أنه على تسليم الدلالة فعمومها مخصّص بما في الصحيح من العلة.

هذا مختصر من الكلام في البحث، وتفصيله في كتاب الشهادات؛ ثمّ إنّه بما ذكرناه يظهر إجمالاً حال ما في المسألة من الأحكام، وأنّ الأقوى في جميعها عدم الفرق بين الرجل والمرأة. وأمّا تفصيل الكلام فيها، ففي الشهادات أيضاً فإنّها المناسب للتفصيل.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٥٩

(مسألة ٣): لو شهد أحد الشاهدين بالإقرار بالقتل مطلقاً، وشهد الآخر بالإقرار عمداً، ثبت أصل القتل الذي اتّفقا عليه، فحينئذٍ يكلف المدّعي عليه بالبيان، فإن أنكر أصل القتل لا يقبل منه، وإن أقرّ بالعمد قبل منه، وإن أنكر العمد وادّعه الوليّ فالقول قول الجاني مع يمينه، وإن ادّعى الخطأ وأنكر الوليّ، قيل: يقبل قول الجاني بيمينه (٨)، وفيه إشكال، بل الظاهر أنّ القول قول الوليّ، ولو ادّعى الجاني الخطأ وادّعى الوليّ العمد فالظاهر هو التداعي.

(مسألة ٤): لو شهد أحدهما بمشاهدة القتل عمداً والآخر بالقتل المطلق، وأنكر القاتل العمد وادّعه الوليّ كان شهادة الواحد لوثاً، فإن أراد الوليّ إثبات دعواه فلا بدّ من القسامة.

(مسألة ٥): لو شهد اثنان: بأنّ القاتل زيد مثلاً، وآخران: بأنّه عمرو دونه، قيل: يسقط القصاص، ووجب الدية عليهما نصفين لو كان القتل المشهود به عمداً أو شبيهاً به، وعلى عاقلتهما لو كان خطأً،

(٨) وهو الحق؛ لأنّه المنكر، والوليّ هو المدّعي كالفرع السابق عليه، فإنّه الذي لو ترك الدعوى تركت، فالجاني منكرٌ يقبل قوله بيمينه، فما في المتن - من أنّ الظاهر كون القول قول الوليّ - مخالف لما ذكرناه من تشخيص المدّعي والمنكر، والاستناد إلى ظهور القتل في العمد، فالوليّ الموافق قوله للظاهر هو المنكر. لا يخفى ما فيه من بناء وبناء، وبذلك يظهر عدم الإشكال فيما قيل، فما في المتن من قوله: «وفيه إشكال» غير تام، هذا مع الإشكال أنه لا يبين ولا مبين.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٦٠

وقيل: إنّ الوليّ مخير في تصديق أيهما شاء، كما لو أقرّ اثنان كلّ واحد بقتله منفرداً، والوجه سقوط القود والدية جميعاً (٩).

تعارض البيّتين

(٩) قبل الورود في البحث ينبغي بل لا بدّ من تصوير تعارض البيّتين في مثل المورد، حيث إنّه كيف يتصور التعارض مع أنّ بيّنة المدّعي عليه وكذا البيّنة المتبرّع بها غير حجّة وغير مسموعة؟ وتصويره يكون: إمّا بأن يقال: التعارض مبنيّ على القول بصحة التبرّع في الشهادة بالدم وإن لم يكن صحيحاً في غيره، وإمّا بفرض المسألة فيما كان للمدّعي وكيلان فادّعى أحدهما أنّ القاتل زيد، والآخر أنّ القاتل عمرو دونه، وإمّا بالقول بأنّ للمدّعي عليه تبرئة نفسه بإقامة البيّنة على أنّ القاتل غيره، وإمّا لما كان أولياء

الدم متعدداً فكلّ منهم يدعى القتل على من أقام البيّنة عليه.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ المسألة من المسائل المشكّلة، ولم يستقرّ على شيء من الفتاوى فيها إجماع محقق كى يقال: إنّ الفتوى الفلانية خرق له؛ ضرورة بقائها في غالب الإشكال عندهم، حتّى أنّ الفاضل في «الرياض» [٨٨٤] لم يخرج منها على حاصل معتدّ به، كما لا يخفى على من تأمله.

والاحتمالات والوجوه فيها كثيرة تبلغ ثمانية، ولبعضها بل أكثرها قائل:

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٦١

منها: الرجوع إلى المرّحجات من الأكثرية والأعدلية وغيرها، ومع عدمها الرجوع إلى القرعة في تقديم إحدى البيّتين وإحلاف صاحبها.

وبالجملة: إعمال ما في المتعارضين من البيّنة في مثل ادّعاء الوارد من الاثنين، من الترجيح بالمرّحجات والقرعة، والحلف لمن أصاب بيّنته القرعة.

لكنّه - أى الرجوع إلى المرّحجات - غير تامّ، ويكون الترجيح في تعارضهما مختصاً بما إذا كان كلّ واحد من أصحاب الدعوى مدّعياً لموردها وأنّه له، مثل النزاع في الدار أو في الجمل أو في الوصية بمائة دينار مثلاً لزيد أو لعمر، أو في أنّ الدين الكذائي لزيد أو لعمر وغيرهما ممّا فيه الدعويان، لا في مثل المقام ممّا يكون فيه الادّعاء والإنكار، فولّى الدم مدّع للقتل، والمتمّم منكر له، وذلك لعدم الدليل في غير ذلك المورد، فإنّ أخباره مختصّة به، والأصل عدمه.

وكيف لا يكون كذلك مع أنّ صاحب المستند قائل باختصاص أخبار التعارض والترجيح بالأعيان من الأموال مستدلاً بقوله: «والتحقيق في الجميع أن يبنى على أصله عدم قبول بيّنة المنكر وعلى تعيين القرعة لكلّ أمرٍ مشكل. وعلى هذا، فنقول: إنّ جميع الأخبار المتضمنة لسماع بيّنة المنكر أيضاً ومزاحمتها لبيّنة المدّعى كانت مخصوصة بالأعيان من الأموال، فلا أثر لها في غيرها أصلاً...» [٨٨٥] إلى آخر كلامه رحمه الله؟

هذا، مع أنّ الاحتياط في الدماء إمّا مانع ومخصّص لأخبار الترجيح على الإطلاق والشمول، وإمّا موجب للانصراف، ولعلّه لذلك مقتضى إطلاقهم

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٦٢

عدم الاعتبار بالترجيح، ومع ما في أخبار الترجيح والأقوال فيه من الاختلاف:

ففي كتاب القضاء من «العروة الوثقى»: «مسألة ٢: إذا تعارضت البيّنات في شيء: فإمّا أن يكون بيد أحد الطرفين، أو بيدهما، أو بيد ثالث، أو لا يد عليه. وللعلماء فيها - خصوصاً في الصورة الأولى - أقوال مختلفة وآراء متشكّلة، جملة منها غير منطبقة على أخبار المقام، ولا على القواعد العاقية، بل قد يختلف فتوى واحدٍ منهم فيفتى في مقام ويفتى بخلافه في مقام آخر، وربّما يدّعى الإجماع في مورد ويُدّعى على خلافه الإجماع في مقام آخر، وقد يُحكم بضعف خبر ويُعمل به في مورد آخر، وقد يحملون الخبر على محمل بلا شاهد ويفتون به، ويفرّقون بين الصور بقيود لا تستفاد من الأخبار، من ذكر الشاهد السبب وعدمه، أو كون الشيء ممّا يتكرّر كالبيع والشراء والصياغة ونحوها، أو ممّا لا يتكرّر كالنتاج والنساجعة والخياطة ونحوها، وليس الغرض الأزراء عليهم، بل بيان الحال مقدّمة لتوضيح الحقّ من الأقوال، فإنّ المسألة في غاية الإشكال وليست محرّرة» [٨٨٦].

وهل يصحّ الذهاب إلى احتمال الترجيح في المقام مع ما ذكره الفقيه اليزدي، ومع ما في الدماء من الاحتياط بل ومع الدرّ بالشبهة؛ قضاءً لأولوية القصاص عن الحدّ في الدرّ، كما قيل.

ومنها: القرعة، فإنّها لكلّ أمرٍ مشكل، وتعيين القاتل هنا مشكل.

وفيها: - مضافاً إلى ما في «الجواهر» هنا من قوله: «كما أنه لم يعتبر أحد

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٦٣

القرعة هنا» [٨٨٧]- أن أدلة القرعة وأخبارها غير شاملة لمثل المورد، من قتل العمد والقصاص من وجهين:

أحدهما: أنها واردة في الامور المالية والحقوقية دون غيرها، كالدّم وقصاص الأعضاء.

ثانيهما: اختصاصها بكون المشكل فيها تعيين صاحب المال والحق، الذي يتعين بالقرعة ويصير محقاً وصاحباً للسهم وأخذاً للحق دون غيره مما لا يكون كذلك، ففي أخبار القرعة: فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ليس من قوم تنازعوا، ثم فوضوا أمرهم إلى الله، إلّا خرج سهم المحق» [٨٨٨].

وذلك غير متحقق في المورد حيث إنّ المعين بالقرعة يقتله الولي، ويأخذ روحه ونفسه فلم يبق المعين حتى يأخذ سهمه، فهذا مبين مع المشكل والموضوع في أخبار القرعة.

وبالجملة: محلّ البحث غير مشمول لأخبار القرعة وأدلتها، من جهة اختصاصها بغير القصاص في النفس والأعضاء، ومن جهة اختصاصها بما كان التنازع بين الأفراد راجعاً إلى الاستحقاق والأخذ بأن تكون القرعة موجبة لصيرورة من أصابته القرعة مستحقاً للأخذ، وتكون الإصابة بنفع المصاب وبضرر الآخر بنفي استحقاقه وبعدم وصول شيء إليه.

وأنى ذلك مع باب القصاص في مفروض البحث الذي لا تكون القرعة فيه إلّا موجباً لذهاب النفس أو العضو بالنسبة إلى المصاب، وتبرئته غيره؟!

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٦٤

فأين الأخذ والاستحقاق للعين أو الحق من الامور المالية؟! ولعلّ ترك الأصحاب الفتوى بالقرعة في المقام وأمثاله من القصاص كان لما ذكر، المؤيد بالاحتياط في الدماء.

ومنها: تخيير الولي في تصديق أيهما شاء كما يتخير المجتهد بين الخبرين المتعارضين، وهو المحكى عن ابن إدريس [٨٨٩]؛ محتجاً عليه بقوله تعالى: «فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا» [٨٩٠]، إذ نفى القتل عنهما ينافي ذلك، وبأنّ البيّنة قائمة على كلّ منهما بوجوب القود، فلا وجه لسقوطه، وبأنّنا قد أجمعنا على أنه لو شهد اثنان على واحد بأنّه القاتل، فأقرّ آخر بالقتل، يتخير الولي في التصديق والإقرار، كالبيّنة. لكنّه كما ترى، ضرورة دلالة الآية على ثبوت السلطان للولي مع العلم بالقاتل، لا في مثل المقام الذي لا إشكال في كونه إسرافاً في القتل إذا قتلتهما، خصوصاً مع براءة أحدهما، بل وكذا لو قتل أحدهما المحتمل أنه بريء، والبيّنتان قد كذبت كلّ منهما الاخرى، فتساقط بالتعارض عن الحجية.

والإجماع الذي ذكره - مع أنه ممنوع في مورده - لا يمكن قياس المقام عليه بعد حرمة في مذهبننا، مع أنه مع الفارق أيضاً حيث إنّ المقرّ بالقتل وتخطئه الشاهدين مقرّ على نفسه بالقتل وباستحقاق القصاص، وهذا بخلاف المقام ممّا ليس فيه إقرار بالقتل وبلاستحقاق، بل كلّ منهما يدفع عن نفسه الاتهام ويكذب البيّنة.

ومنها: سقوط القصاص عنهما، ووجوب نصف الدية على كلّ منهما، وهو

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٦٥

للشيخين [٨٩١] والقاضي [٨٩٢] والصهرشتي [٨٩٣] وأبي منصور الطبرسي [٨٩٤]، والمحقق في «الشرائع» [٨٩٥] و«النافع» [٨٩٦]، والعلامة في «المختلف» [٨٩٧] و«الإرشاد» [٨٩٨]، وولده في «الإيضاح» [٨٩٩]، وأبي العباس في «المقتصر» على المحكى عنه في «الجواهر» [٩٠٠]، لكن في «الشرائع» و«النافع»: لعلّه احتياط. وهذا القول كما هو الواضح مركّب من أمرين: أحدهما: سقوط القصاص، ثانيهما: الدية عليهما على نحو المناصفة.

ويستدلّ لأولهما بأُنهما يبتنان تصادمتا، وليس قبول أحدهما فى نظر الشارع أولى من قبول الاخرى، ولا يمكن العمل بهما؛ لاستلزامه وجوب قتل الشخصين معاً، وهو باطل إجماعاً، فضلاً عن القول: «قطعاً»، عن غير واحد أيضاً، وهو كذلك خصوصاً بعد العلم ببراءة أحدهما الذى يجب ترك أخذ الحقّ مقدّمه له، لا العكس مقدّمه لوصول الحقّ، ولا العمل بأحديهما دون الاخرى؛ لعدم الأولوية، فلم يبق إلّا سقوطهما معاً بالنسبة إلى القود؛ لأنّه تهجم على الدماء

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٣٦٦

المحقونة فى نظر الشارع بغير سبب معلوم ولا مظنون، إذ كلّ واحدٍ من الشهادتين يكذب الاخرى، ولما قد يقال بأنّ القصاص كالحّد فى السقوط بالشبهة.

ولثانیهما: - وهو ثبوت الدية عليهما - بعدم بطلان دم امرء مسلم، وتساويهما فى قيام البيّنة على كلّ منهما، وفحوى التنصيف فى المشهود به عند تعارضهما، كما إذا كان التعارض بين البيّنتين على الشىء الواحد الذى فى يديهما أو يد ثالث من مورد الدعوى.

وفيه: أنّ عدم بطلان الدم أعمّ من ذلك؛ لاحتمال كونه على بيت المال المعدّ لمثل ذلك، أو القرعة التى هى لكلّ أمرٍ مشكل، كما أنّ التساوى فى البيّنة غير مقتضى للتوزيع المزبور الخارج عن البيّنتين، بل ولا غيره، بل هما بالتعارض متساقتان بالنسبة إلى الدية أيضاً، كالقود.

بل لك أن تقول: إنّ الدية ليست حكماً مستقلاً فى العمد، بل هى ثابتة بعد ثبوت القصاص تخيراً أو صلحاً ورضايه أو بدلاً، على اختلاف المبانى والموارد، فمع عدم القصاص لا محلّ لها فى العمد من رأس مطلقاً.

وبذلك يظهر عدم تمامية الاستدلال بالفحوى أيضاً؛ لأنها إنّما تتم فى مورد البيّنة المتعارضة، والدية فى المقام ليست كذلك، لا مطابقةً، - كما هو واضح - ولا التزاماً؛ لتوقفه على ثبوت القصاص قبله، ومن المعلوم عدم ثبوته كما مرّ، فليس الحمل على التنصيف فى المشهود به إلّاقياساً لانقول به.

وإلى بعض ما ذكرناه يرجع ما عن «الإيضاح» [٩٠١] و«المهذب البارع» [٩٠٢] من

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٣٦٧

حساب الدية عليهما، بأنّه إن لم نقل بذلك يلزم أحد محالات ثلاثة: إمّا طلّ دم المسلم، أو إيجاب شىء بغير سبب، أو الترجيح بلا مرجح؛ لأنّ إن لم نوجب الدية عوضاً لزم الأوّل، وإن أوجبناه على غيرهما لزم الأمر الثانى، وإن وجب على أحدهما بعينه لزم الأمر الثالث، فبقى إمّا على أحدهما لا بعينه أو عليهما، والثانى هو المطلوب، والأوّل إن لم يرد به الثانى فهو المحال الأوّل؛ لعدم الحقيقة فى الخارج لأحدهما غير المعين، كما لا يخفى.

وفيه: مع ما يظهر ممّا مرّ أنّ ذلك لا يرجع إلى دليل شرعى معتبر؛ ضرورة إمكان أنّ له حكماً شرعاً لانصل إليه، أنّه يمكن التخير فى الرجوع على كلّ منهما، كما عن المحقّق الثانى [٩٠٣] الجزم به، بل لعلّه محتمل ما تسمعه من عبارة المصنّف فى «النكت» [٩٠٤]، أو على بيت المال المعدّ لمثل ذلك، أو القرعة التى هى لكلّ أمرٍ مشكل، وعدم بطلان دم المسلم أعمّ من ذلك كلّه ومن غيره ممّا هو عند الشارع ممّا لا نعرفه.

ومنها: سقوط القود؛ لما مرّ، والتخير فى الرجوع إلى كلّ منهما فى أخذ الدية منه؛ لعدم الترجيح.

وفيه: ما لا يخفى، حيث إنّ التخير إنّما يكون بعد ثبوت الدية، وقد مرّ عدمه.

ومنها: سقوط القود وتعيين المكلف بأداء الدية منهما بالقرعة، فإنّها لكلّ أمرٍ مشكل. وضعفه ظاهر ممّا مرّ.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٣٦٨

ومنها: التفصيل بين ما كان الأولياء مدّعين لكون القاتل أحدهما المعين بالقود فيه؛ لقيام البيّنة على الدعوى، وتهدر البيّنة الأخرى فلا يكون له سبيل، وبين ما لم يكن كذلك بأن ادّعوا عدم العلم بسقوط القود ووجوب الدية فيه؛ لما يأتي.

وهذا التفصيل للمحقّق في «نكت النهاية»، وتبعه عليه تلميذه في «كشف الرموز» [٩٠٥]، وأبو العباس في «المهذّب» [٩٠٦]، والمقداد في «التنقيح» [٩٠٧]، وكأنّه مال إليه الشهيدان في «غاية المراد» [٩٠٨] و«المسالك» [٩٠٩].

وفي «نكت النهاية» بعد أن أورد كلام السائل عن عبارة «النهاية» مورداً عليها بأنّه:

«لم يعمل بشيء من الشهادتين، فإيجاب الدية عليهما حكم بغير بيّنة ولا إقرار، ثمّ الشهادة ليست بأثمة اشتراكا» قال: «الجواب: الوجه أنّ الأولياء إمّا أن يدّعوا القتل على أحدهما، أو يقولوا: لانعلم. فإن ادّعوه على أحدهما قتلوه؛ لقيام البيّنة بالدعوى، ويهدر البيّنة الأخرى، فلا يكون لهم على الآخر سبيل. وإن قالوا:

لا- نعلم فالبيّتان متعارضتان على الانفراد لأعلى مجرد القتل، فيثبت القتل من أحدهما، ولا يتعيّن. والقصاص يتوقّف على تعيين القاتل فيسقط وتجب الدية؛

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٦٩

لأنّه ليس نسبة القتل إلى أحدهما أولى من نسبه إلى الآخر» [٩١٠].

وفيه: أنّه تخصيص لكلام الشيخين والجماعة بالصورة الثانية، وهو مناف لإطلاقهم المبني ظاهراً على اعتبار البيّنة الثانية وإن كانت على التبرّع، وعليه يتّجه التعارض حينئذٍ وإن صدّق الوليّ أحدهما، بل لو لم نقل باعتبارها أمكن تصوير المسألة في الوكيلين، وأمّا احتمال عدم اعتبارها في خصوص المقام وإن قلنا باعتبارها في غيره فلا أعرف له وجهاً وإن حكى في «كشف اللثام» [٩١١] القطع به عن المحقّق في «النكت».

ثمّ إنّ احتمل غير واحد من أتباع المحقّق في ما عرفت ثبوت اللوث لو ادّعى الوليّ عليهما، وهي صورة لم يذكرها المحقّق في ما سمعت من عبارته المشتملة على صورة دعوى الوليّ على أحدهما، أو يقول: لا علم لي. أمّا إذا ادّعى عليهما معاً فيتّجه ثبوت اللوث باعتبار اتفاق الأربعة على القتل والقاتل وإن اختلفوا في التعيين، فيحلف حينئذٍ الوليّ ويثبت له القصاص مع ردّ فاضل الدية عليهما.

وفيه: أنّ مقتضاه الثبوت أيضاً في تكاذب الشاهدين في المكان أو الزمان أو الآلة؛ ضرورة الاتفاق منهما أيضاً على القتل والقاتل، ولكن اختلفا في الزمان أو المكان أو الآلة، بل لعلّه أولى من المقام الذي فيه التكاذب في تعيين القاتل دونهما، وقد عرفت عدم اللوث فيه؛ للتكاذب، فهنا أولى.

وبذلك كلّ ظهر لك أنّ المسألة لم يستقر على شيء منها إجماع محقّق كى

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٧٠

يقال: إنّ ما ذكره الفلاني خرق له؛ ضرورة بقائها في قالب الإشكال عندهم، حتّى إنّ الفاضل في «الرياض» [٩١٢] لم يخرج منها على حاصل معتدّ به، كما لا يخفى على من تأمّله، فلاحظ وتأمل. والموافق للضوابط ما سمعت، ولكن الاحتياط مهما أمكن لا ينبغي تركه.

ومنها: سقوط القود والدية جميعاً، وهو المتّجه كما في «الجواهر» والتمن.

والوجه في ذلك عدم تماميّة الوجوه السابقة، لاسيّما التنصيف في الدية والتخيير في القصاص ممّا كان أوجه من غيره، ولا غيرهما من البقيّة.

وفي «الجواهر» بعد النقض والإبرام في وجه التنصيف: فتحقّق من ذلك كلّ أنّ المتّجه - بحسب القواعد - سقوط القود والدية

حتى يتبين الحال، ودعوى أن ذلك خرق للإجماع المركب واضحة الفساد لمن أحاط بأطراف المسألة، وخصوصاً بعد ذكر الشيخ في ما حكى عنه ذلك احتمالاً، بل هو الذي اختاره في «المسالك» [٩١٣].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٧١

(مسألة ٦): لو شهدا بأنه قتل عمداً، فأقر آخر أنه هو القاتل، وأن المشهود عليه برىء من قتله، ففي رواية صحيحة معمول بها: إن أراد أولياء المقتول أن يقتلوا الذي أقر على نفسه فليقتلوه، ولا سبيل لهم على الآخر، ثم لا سبيل لورثة الذي أقر على نفسه على ورثة الذي شهد عليه. وإن أرادوا أن يقتلوا الذي شهد عليه فليقتلوه، ولا سبيل لهم على الذي أقر، ثم ليؤد الذي أقر على نفسه إلى أولياء الذي شهد عليه نصف الدية. وإن أرادوا أن يقتلوهما جميعاً ذاك لهم، وعليهم أن يدفعوا إلى أولياء الذي شهد عليه نصف الدية خاصياً - دون صاحبه - ثم يقتلوهما، وإن أرادوا أن يأخذوا الدية فهي بينهما نصفان. والمسألة مشككة جداً يجب الاحتياط فيها وعدم التهجم على قتلها (١٠).

تعارض البيئتين مع الإقرار

(١٠) ما في مثل «الشرائع» [٩١٤] والتمن من الأحكام هو المحكى عن الشيخ في «النهاية» [٩١٥] وأبي علي [٩١٦] والحلي [٩١٧] والقاضي [٩١٨] والكيدري [٩١٩] ويحيى بن فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٧٢

سعيد [٩٢٠] وابني حمزة [٩٢١] وزهرة [٩٢٢]، بل عن ظاهر الآبي [٩٢٣] أيضاً، ومال إليه الشهيدان [٩٢٤]، وفي «الجواهر»: «هو المشهور قطعاً» [٩٢٥]، بل في «الرياض»: «قد صرحوا بشهرة الرواية مشعرين ببلوغها درجة الإجماع، ولعله كذلك، فقد أفتى به الشيخ وأتباعه والإسكافي والحلي وغيرهم، بل لم نر مخالفاً عدا من مرّ، وعبائهم غير صريحة في المخالفة عدا الحلّي [٩٢٦] وفخر الدين [٩٢٧]، وهي - أي المخالفة - مشككة؛ لصحة الرواية واعتزادها بعمل الطائفة...» [٩٢٨].

لكن مختار ابن إدريس [٩٢٩] و «التحرير» [٩٣٠] و «الإيضاح» [٩٣١] و «المهذب البارع» [٩٣٢] و «التنقيح» [٩٣٣] و «المقتصر» على المحكى عنه [٩٣٤] تخيير الولي في

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٧٣

قتل أيهما شاء، وفي «المختلف» [٩٣٥] نفى البأس عنه، وفي «الشرائع» [٩٣٦] و «المفاتيح» [٩٣٧] فيه وجه قوي. والعمدة في منشأ الخلاف صحيحة زرارة [٩٣٨]، وما فيها من المخالفة للقواعد ومقتضاها، فإن مقتضاها التخيير في العمل بالحجتين بعد عدم إمكان العمل بهما؛ لاستلزامه قتل الاثنين بقتل الواحد، وعدم الترجيح لأحدهما من البيئتين والإقرار فلا بد من التخيير، كما أن ظاهر الصحيحة بل صريحها ما هو المذكور في المتن، لكن فيه مخالفة للقواعد كما يأتي بيانها. وكيف كان فتحقيق الكلام في المسألة مقتضى للبحث في مقامين:

مقتضى القاعدة في تعارض البيئتين مع الإقرار

أحدهما: البحث في حكم المسألة من حيث القواعد مع قطع النظر عن النص والفتوى، فنقول: إن مقتضاها الأخذ بإقرار المقر وطرح البيئتين المعارضتين له؛ وذلك لعدم الإطلاق في أدلته حجيت البيئتين الشامل لمورد تعارضها معه أولاً، حيث إن عموم حجيتها

استقرائية، وانصرافها على الإطلاق عن مثل المورد ممّا يكون إقرار المقرّ موجباً لقتله، مع ما فى إقراره من تبرئته الآخر المحكوم بالقصاص ثانياً، فإنّ الإقرار كذلك يكون على قتل نفسه، ويكون موجباً للظنّ القويّ بصحة فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٣٧٤

قوله، ولضعف الظنّ بصحة البيّنة، وعدم بناء العقلاء على حجّية البيّنة مع ذلك التعارض إن أبيت عن الانصراف ثالثاً، حيث إنّ حجّية البيّنة إمضائية لا- تأسيسية، والمتّبع فى موارد الشكّ فى الأحكام الإمضائية الرجوع إلى البناء، لأنّه الأصل والمبنى فى الإمضائية.

وبالجملة: مع وجود البناء على عدم حجّية مثل البيّنة على القتل فى مقابل الإقرار عليه، وحجّية الإقرار كذلك لا محيص إلّا من الاعتماد على ذلك البناء، إمّا لكونه سبباً للانصراف، أو للشكّ فيه. فعلى الأوّل يكون قرينة على الانصراف، والأصل عدم الحجّية. وعلى الثانى يكون بنفسها دليلاً على عدم حجّيتها، وحجّية الإقرار على التقرّيبين بلا معارض، وهو المتّبع. ولا يخفى أنّ الإقرار كما كان حجّية بلا معارض فى المسألة، فكذلك فيما كان التعارض بينه وبين شهادة القوم الموجب للعلم بكون المشهود عليه هو القاتل، لكن لا- لما مرّ من الوجوه، لاختصاصها بالبيّنة، بل لما هو شبيه بها، وهو أنّ إقرار المقرّ بالقتل وتبرئته المشهود عليه بعد تمامية الشهادة، وثبوت كونه قاتلاً عمداً موجب لانتفاء العلم والاطمئنان الحاصل من شهادة القوم، كما لا يخفى.

كيف كان، فإنّ المقرّ إقراره المفروض فى المسألة موجب للعلم بما أقرّ به بلا كلام ولا إشكال، والعلم بكونه قاتلاً سبب لانتفاء العلم السابق الحاصل من شهادة القوم والشهود بالنسبة إلى المشهود عليه؛ قضاءً للتعارض، كما هو ظاهر، ولا ريب فيه. واحتمال كون إقراره توطئة لتبرئة القاتل، مع أنّه ضعيف جداً، معارض مع احتمال توطئة الشهود بالنسبة إلى المشهود عليه، بل الظاهر انحصار الاحتمال فيهم فى ذلك، كما لا يخفى، وإلّا فاحتمال سهو الشهود من القوم الذين تكون

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٣٧٥
شهادتهم لكثرتهم موجبة للعلم منتفٍ قطعاً.

ولكنّ الظاهر من ابن إدريس، ومّن تبعه من القائلين بتخيير الوليّ فى قتل أحدهما خاصّة كالإقرارين، كون التخيير مقتضى القواعد.

ففى «السرائر» بعد بيان حكم الاشتراك فى القتل، وهو فيما أقرّ المقرّ بالشركة وشهدت البيّنة كذلك، وأنّ الحكم فيه ما هو الحكم فى الاشتراك الثابت بغيرهما قال: «فأما إذا كانا متفرّقين، فالعمل على ما حرّراه فى شهادة الشهود على الاثنى حرفاً فحرفاً» [٩٣٩].

وما أختاره فيها هو تخيير الوليّ فى تصديق إحدى البيّنتين ودونك عبارته فيها: «والذى يقتضيه اصول المذهب ويحكم بصحته الاستدلال، أنّ أولياء المقتول بالخيار فى تصديق إحدى البيّنتين وتكذيب الاخرى، فإذا صدّقوا إحداهما قتلوا ذلك المشهود عليه، ولم يكن لهم على الآخر سبيل، ولا يبطل هاهنا القود؛ لأنّه لا دليل عليه من كتاب ولا سنّة متواترة، بل الكتاب قاض بالقود مع البيّنة فى قوله تعالى: «فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا» [٩٤٠] فمن عمل بهذه الرواية أبطل حكم الآية رأساً. ولا وجه لأخذ الديّة منهما جميعاً؛ لأنّهما غير مشتركين فى القتل، لأنّ البيّنة عليهما بخلاف ذلك، لأنّها تشهد بقتل كلّ واحد منهما على الانفراد دون الاجتماع والاشتراك. ويحقّق ذلك ويزيده بياناً المسألة التى تأتى بعد ذلك» [٩٤١]، وهى ما ذكره رحمه الله من مسألة تعارض الإقرارين.

عدم تمامية كلامه غير محتاج إلى البيان، حيث إنّ القاعدة المسلّمة

العقلانية الممضاه شرعاً بسيرة عملية للفهاء في الفقه بل وياجماعهم القولى في الاصول، على التسايط وعدم الحجية لشيء منهما في المدلول المطابقى ولا فى الالتزامى منهما، نعم فى الالتزامى المشترك بينهما- كنفى الثالث- خلاف، وكيف لا تكون القاعدة كذلك مع أنّ كلاً من الحجّتين والأمارتين المتعارضين يكذب الأخرى!؟

دلالة النصّ فى تعارض البيّنة مع الإقرار

ثانيهما: البحث فى حكم المسألة من حيث النصّ فنقول: إنّ ما فى المسألة منحصر بصحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل قتل فحمل إلى الوالى، وجاءه قوم فشهد عليه الشهود أنّه قتل عمداً، فدفع الوالى القاتل إلى أولياء المقتول ليقتلوه به، فلم يريموا حتّى أتاهم رجل فأقرّ عند الوالى أنّه قتل صاحبهم عمداً، وأنّ هذا الرجل الذى شهد عليه الشهود برىء من قتل صاحبه، فلا- تقتلوه به وخذونى بدمه قال: فقال أبو جعفر عليه السلام: «إن أراد أولياء المقتول أن يقتلوا الذى أقرّ على نفسه فليقتلوه ولا سبيل لهم على الآخر، ثمّ لا سبيل لورثته الذى أقرّ على نفسه على ورثته الذى شهد عليه. وإن أرادوا أن يقتلوا الذى شهد عليه فليقتلوا ولا سبيل لهم على الذى أقرّ، ثمّ ليؤدّ الديّة الذى أقرّ على نفسه إلى أولياء الذى شهد عليه نصف الديّة». قلت: رأيت إن أرادوا أن يقتلوهما جميعاً؟ قال: «ذاك لهم، وعليهم أن يدفعوا إلى أولياء الذى شهد عليه نصف الديّة خاصّة دون صاحبه، ثمّ يقتلونهما».

قلت: إن أرادوا أن يأخذوا الديّة؟ قال: فقال: «الديّة بينهما نصفان؛ لأنّ أحدهما أقرّ والآخر شهد عليه».

قلت: كيف جعلت لأولياء الذى شهد عليه على الذى أقرّ نصف الديّة حيث

قتل، ولم تجعل لأولياء الذى أقرّ على أولياء الذى شهد عليه ولم يقرّ؟ قال: فقال:

«لأنّ الذى شهد عليه ليس مثل الذى أقرّ، الذى شهد عليه لم يقرّ ولم يُبرئ صاحبه، والآخر أقرّ وبرئ صاحبه، فلزم الذى أقرّ وبرئ صاحبه ما لم يلزم الذى شهد عليه ولم يقرّ ولم يبرئ صاحبه» [٩٤٢].

ولا ريب فى مخالفته للقواعد من وجوه:

أحدها: فى جواز قتلها معاً مع انتفاء الشركة فى القتل، كما هو مقتضى الشهادة والإقرار، بل فيهما بدالاتهما الالتزامية دلالة على انتفاء الثالث ودلالة على عدم الشركة.

ثانيها: فى إزامهما بالديّة نصفين بعد عدم ثبوت المقتضى لاشتراكهما فى موجه، وهو القتل، بل فيهما دلالة على عدم الشركة، كما مرّ.

ثالثها: فى إزام المقرّ بردّ النصف، ضرورة أنّه إن كان كذلك لا- اعترافه ببراءة المقتول، فالمتّجه ردّ الجميع، وإلّا فلا وجه لردّ النصف، فإنّ أقصى ما هناك إقرار المقرّ بأنّه القاتل وأنّ المشهود عليه قتل مظلوماً، فلم يقصّر فى الدفع عنه، وليس عليه إلّا تخطئة البيّنة، ولعلّه بهذا لا يلزمه شيء، وإن أبيت عن إزامه بشيء فالجميع عليه كما مرّ.

رابعها: فى إزام الأولياء بردّ النصف إلى أولياء المشهود عليه مع قتلها دون أولياء المقرّ، فإنّ القاعدة فى قود المتعدّد فى مقابل الواحد ردّ دية الزائد على أولياء المقتولين بالسوية، ففى قتل الاثنين بالواحد مثلاً يردّ وليّ الدم الديّة كاملة على أوليائهما بالمناصفة، وفى الثلاثة بالواحد أثلاثاً، كما مضى فى محله، فردّ نصف الديّة على أولياء أحد المقتولين فى الصحيح مخالف لهذه

القاعدة أيضاً.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٧٨

خامسها: ما فيه في تخيير وليّ الدم في القود بينهما، مع أنّ الحجّتين - أي الشهود والإقرار بالتعارض - سقطتا عن الحجّية، فالتخيير بلا وجه، كما لا يخفى.

سادسها: أنّ في تخيير الولي مع عدم الدليل عليه، فيه احتمال قتل غير القاتل، وهو مخالف للاحتياط في الدماء وحرمة الأنفس. سابعها: أنّ اللازم في إلزام المقرّ بردّ النصف إلى أولياء المشهود عليه المقتول قوداً، كون أولياء المقتول آخذين حينئذٍ دماً ونصفاً، وهو زائد على حقّهم، فإنّما حقّهم واحد، وهم وإن لم يأخذوا النصف مباشرة لكنّهم باختيارهم القود على المشهود عليه صاروا سبباً في ردّ الزائد فكأنّهم الآخذون له، وإلّا فلهم القود على المقرّ، فكان ردّ النصف منتفياً. فهذه هي المحاذير السبعة فيه.

وفى ظاهر «نكت النهاية» للمحقّق حصر الإشكال في ثلاثة مواضع منه، ففيه بعد نقل الرواية: «والإشكال في هذه في ثلاثة مواضع:

أحدها: أن يقال: لم يتخير الأولياء؟

والجواب: لأنّ أحدهما يقتل بالبيّنة والآخر بالإقرار، فإنّ المقرّ أباح نفسه بإقراره بالانفراد.

الثاني: أن يقال: لم وجب الردّ لو قتلوهما؟

لأنّنا نقول: حيث إنّه لا يقتل اثنان بواحد إلّا مع الشركة، ومع الشركة تردّ فاضل الديّة، وهو دية كاملة، لكن المقرّ أسقط حقّه من الردّ، فبقى الردّ على المشهود عليه.

الثالث: أن يقال: لم إذا قتل المقرّ وحده لا يردّ المشهود عليه، وإذا قتل المشهود عليه يردّ إلى أوليائه؟

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٧٩

لأنّنا نقول: المقرّ سقط حقّه من الردّ، والمشهود عليه لم يقرّ فيرجع على ورثة المقرّ بنصف الديّة؛ لاعترافه بالقتل وإنكار المشهود عليه» [٩٤٣].

ولا يخفى عليك عدم تمامية جوابه عن الإشكال الأوّل؛ لما مرّ من التعارض والسقوط عن الحجّية.

وأما إشكاله الثاني وجوابه، ففيه: ليس هذا من الإشكال في شيء وإن كان جوابه عنه على الشبهة تامّاً، حيث إنّ الإشكال في جواز قتلها مع عدم الشركة بحسب الظاهر والحجّية لا في وجوب الديّة على تقدير قتلها، فما هو الإشكال لم يتعرّض له، وما تعرّض له فليس بشيء.

والكلام معه في الثالث مثل الكلام في الثاني فلا نعيده، فتدبر جيّداً.

وبالجملة: ما في «النكت» غير رافع لبعض محاذير الصحيح، فضلاً عن كلّها.

وكيف كان، فعن الشيخ في «النهاية» [٩٤٤] وأبي علي [٩٤٥] والحلي [٩٤٦] والقاضي [٩٤٧] والكيدري [٩٤٨] ويحيى بن

سعيد [٩٤٩] وابني حمزة [٩٥٠] وزهرة [٩٥١]، بل عن

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٨٠

ظاهر الآبي [٩٥٢]، وعن ميل الشهيدين أو جزمهما في «غاية المراد» [٩٥٣]: الفتوى والعمل بالصحيح، بل في «الرياض»: «وبشهرتها صرح الفاضل في كتبه المتقدّمة، وغيره من الجماعة، مشعرين ببلوغها درجة الإجماع، ولعلّه كذلك، فقد أفتى به الشيخ وأتباعه والإسكافي والحلي وغيرهم، بل لم نر مخالفاً عدا من مرّ، وعبائرهم غير صريحة في المخالفة عدا الحلّي وفخر الدين» [٩٥٤].

لكن مع ذلك كله، فمختار ابن إدريس في صريح «السرائر» [٩٥٥]، ومثله العلامة في «التحرير» [٩٥٦] وابنه في «الإيضاح» [٩٥٧]، وظاهره في «القواعد» [٩٥٨] عدم العمل به، والفتوى بتخيّر الولي في قتل كل واحد من المشهود عليه ومن المقرّر. ولعل وجه ردّ «السرائر» الرواية وعدم العمل بها، ما فيها من بعض المحاذير التي ذكرناها، مضافاً إلى قاعدته. وأما عدم العمل من غيره فليس إلّا بعض المحاذير قطعاً، وهو وجيه وقوي، حيث إنّ دليل حجّية خبر الواحد بناء العقلاء، وبنائهم على العمل بمثل الخبر ممّا فيه المخالفة للقواعد ولو من جهة واحدة، فضلاً عن جهات متعدّدة، غير محرز إن لم نقل بأنّ عدمها محرز.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٨١

ومن المعلوم إناطة الحجّية بإحراز البناء، فمع الشكّ فيها- كما في مثل الصحيحة فضلاً عن العلم بالعدم- لاحتجّية فيها. هذا، مع ما فيها من المخالفة الموجبة لإهراق الدم، والإسراف فيه من الأمور الخطيرة والعقوبات غير القابلة للتدارك على فرض السهو والغفلة، فإنّها كافية؛ لعدم إحراز البناء وإن كانت الرواية متعدّدة فضلاً عن الواحدة، ألا ترى أنّ العقلاء يحتاطون فيها- أي في الأمور الخطيرة- ومع عدم حصول القطع لا يقدمون؟

وفي «جامع المدارك»: «في كلام بعض الأكابر الإشكال، وعدم جواز التهجم في الدماء» [٩٥٩].

والظاهر أنّ ما نقله من الإشكال وعدم جواز التهجم مربوط بأصل مسألة حجّية الخبر في الأمور الخطيرة لا في حكم هذه المسألة، وإلّا فالإشكال فيه في الكلمات معروف ومشهور، ونقلناه سابقاً، فراجع «المدارك».

وبما ذكرناه وقوينا من الوجه في عدم حجّية الصحيحة تظهر المناقشة، وعدم تمامية ما في «الرياض» في التعليل والتوجيه على أنّ المخالفة مع الرواية مشكلة، وهذا لفظه: «وهي مشكلة؛ لصحة الرواية واعتضادها بعمل الطائفة، فتخصّص بها القاعدة. وليس هذا بأول قارورة، فكم من اصول قوية وقواعد كئيّة خصّصت بمثل هذه الرواية بل وبما دونها، كما لا يخفى على ذي الإطلاع وخبرة؟ ولكن المسألة مع ذلك لعلّه لا تخلو عن شبهة، فالأحوط الاقتصار فيها بقتل أحدهما خاصّة؛ لعدم الخلاف فيه ظاهراً فتوى ورواية، وحكى الإجماع عليه

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٨٢

الحلّي في «السرائر» صريحاً [٩٦٠].

ولقد أجاد في رعاية الاحتياط؛ لاحتمال عدم خلو المسألة من شبهة وإن كان عليه القطع بالشبهة وعدم الحجّية؛ لما مرّ بيانه، كما أنّه قد مرّ أنّ مقتضى القاعدة العمل بالإقرار ترجيحاً له على البيّنة؛ قضاءً لبناء العقلاء لا التخيير، وفي «السرائر»: نفى الخلاف لا الإجماع، فراجع [٩٦١].

وكيف كان، بعد عدم حجّية الصحيحة في المسألة لا بدّ من الرجوع إلى الاصول والقواعد، ومقتضاها تقديم الإقرار على البيّنة، كما حقّقناه وبيّناه في المقام الأوّل.

ثمّ إنّ الظاهر كون مورد الرواية والفتاوى ما لم يكن للولي علم تفصيلي بالقاتل وبصدق الإقرار أو البيّنة، ولا علم إجمالي به وبصدق أحدهما، ولا علم بالشركة حيث إنّ المعلوم كون الرواية والفتاوى ناظرين إلى الحجّتين المتعارضتين بما هما من دون انضمام العلم من رأس، كما لا يخفى.

وإلّا فلا إشكال ولا كلام في الأوّل في لزوم متابعة العلم التفصيلي وحجّيته الموافق له من الإقرار والبيّنة دون الآخر المخالف له منهما. كما أنّه لا إشكال ولا كلام أيضاً في عدم حجّية شيء منهما في الثاني؛ لكون العلم الإجمالي لكذب أحدهما مانعاً عن الحجّية كالعلم التفصيلي بالكذب بالنسبة إلى المعين منهما.

وأما الثالث، فالعلم بالشركة وإن كان مقتضياً لعدم حجّيته شيء من الإقرار

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٨٣

(مسألة ٧): لو فرض في المسألة المتقدمة: أنّ أولياء الميت ادّعوا على أحدهما دون الآخر سقط الآخر، فإن ادّعوا على المشهود عليه سقط إقرار المقرّ، وإن ادّعوا على المقرّ سقطت البيّنة (١١).

والبيّنة القائمين على عدمها بالدلالة المطابقة، كما هو المفروض، فإن المقرّ يرى المشهود عليه، لكن للوليّ العمل بعلمه، وله إجراء حكم الشركة في القتل فيما بينه وبين الله تعالى، لكنّه ممنوع بحسب الظاهر؛ لعدم حجّيته علمه إلّا لنفسه لا للحاكم وأولياء المقتولين.

فالحاصل، أنّ الإقرار والبيّنة ليستا بحجّة في هذه الصورة من رأس، كالصورتين السابقتين؛ لما بينهما مع علمه من المخالفة. نعم في صورة احتمال الوليّ الشركة هما حجّة بالقوّة؛ لتامية شرائط الحجّية فيهما، لكنّها غير فعليّة؛ للتعارض، بل الظاهر كون هذه الصورة مشمولة للرواية والفتاوى، حيث إنّ الاحتمال غير رافع للجهل ولا مضرّ بالحجّية، فهذه الصورة كصورة علم الوليّ بعدم الشركة التي هي المتيقّن من النصّ، والفتاوى مشمولة لهما أيضاً.

(١١) ما في المتن تامّ وموافق لما في «نكت النهاية» فيكون تابعاً له، كأبي العباس [٩٦٢] والمقداد [٩٦٣] والفاضل الأصبهاني [٩٦٤].

في «نكت النهاية» بعد ذكر المسألة السابقة: «هذا كلّه بتقدير أن يقول

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٨٤

الثالث: القسامة

إشارة

(١٢)

والبحث فيها في مقاصد:

الورثة: لانعلم القاتل، أمّا لو ادّعوا على أحدهما سقط الآخر [٩٦٥].

والوجه في ذلك أنّه مع فرض كون الدعوى على المقرّ لا عبرة بالبيّنة بعد توافق من له الحقّ وعليه على خلافها، كما لا عبرة بالإقرار بعد دعوى المدّعى على غيره، وقيام البيّنة له بذلك، وعلمه بكذب المقرّ، أمّا إذا لم يكن دعوى من المدّعى، ولا طريق له إلّا البيّنة والإقرار فالحكم ما عرفت.

(١٢) وقبل البحث فيها ينبغي تقديم امور:

في معنى القسامة

أحدها: القسامة - بفتح القاف - هي: اسم اقيم مقام المصدر، يقال: أقسم إقساماً قساماً، وهي الاسم له، كما يُقال: أكرم إكراماً وكراماً، من القسم بالتحريك بمعنى اليمين.

وفي كتاب الله استعملت صيغة المفاعلة منه بذلك المعنى: «وَقَسَمَ مَهُمَا إِنِّي لَكُما لِمِنَ النَّاصِحِينَ» [٩٦٦] هذا بحسب معناها

الأصلي المطابق للقواعد.

لكن في «الصحاح»: «الأيمن، تقسم على جماعة يحلفونها» [٩٦٧].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٨٥

وفي «القاموس»: «الجماعة يُقسّمون على الشيء ويأخذونه ويشهدون» [٩٦٨].

وفي «المصباح المنير» بل و «المنجد»: التصريح بصدقها على الأيمان التي تقسم، وعلى الجماعة الذي يقسمون، فلها معنى آخر مناسباً مع المعنى الأصلي.

والظاهر أنه ليس في «الصحاح» و «القاموس» دلالة على حصر معناها في المعنى الواحد المذكور فيهما حتى يكون بينهما وبين «المصباح» و «المنجد» تخالفاً وافتراقاً.

بل لعلّ الاقتصار منهما على أحد المعنيين لعدم اطلاعهم على الآخر.

وعلى الظهور في الحصر ف «المصباح» مقدّم؛ لعدم التعارض بين الوجدان وعدمه، كما لا يخفى، هذا بحسب اللغة أصلاً وحدوثاً.

وأما بحسب الاصطلاح ولسان الفقهاء اسم للأيمان [٩٦٩].

ففي «المسالك»: «ولا اختصاص لها بأيمان الدماء لغة، لكن الفقهاء خصّوها بها، وصورتها أن يوجد قتيل في موضع لا يُعرف من قتله، ولا تقوم عليه بينة، ويدعى الولي على واحد أو جماعة، ويقترن بالواقعة ما يشعر بصدق الولي في دعواه، ويقال له: اللوث، فيحلف على ما يدعيه، ويحكم بما سيذكر» [٩٧٠].

فتلخص من جميع ما ذكرناه صحّة إطلاقها واستعمالها على نفس الأيمان، وعلى جماعة الحالفين التي تقسم الأيمان عليهم، هذا كلّ في القسامة بفتح القاف.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٨٦

وإما القسامة بالضم، فلها معنيان، كما يظهر من «لسان العرب» [٩٧١]، أحدهما:

الصدقة، ثانيهما: ما يأخذه القاسم لنفسه من أصل المال المقسوم.

وبالكسر منها تطلق على من تكون حرفته التقسيم كالتجارة.

فللقسامة بحركاتها الثلاثة للقاف معان ثلاثة، هذا كلّ في المزيد فيه من القسم، وأما الثلاثي المجرد منه من باب «فعل» بفتح العين «ويفعل» بفتحها وبكسرها، فالمصدر منه «القسم» بالسكون بمعنى السهم، وبالفتح بمعنى الحلف.

القسامة إمضائية أم تأسيسية؟

ثانيها: هل القسامة إمضائية، كما يظهر من نهاية ابن الأثير حيث قال: «إنّ القسامة جاهلية وأقرّها الإسلام»، أو إبداعية وتأسيسية؟ وتظهر الفائدة في الشكّ في الشروط، وفي اعتبار الأمور التي لا على شرطيتها واعتبارها الدليل ولا على عدمها.

فعلى الأول، لا بدّ من الرجوع إلى العقلاء الذين هم الأصل فيها، كما هي القاعدة في الأبنية الإمضائية، مثل حجّية الظواهر والخبر الواحد.

وعلى الثاني، لا بدّ من الرجوع إلى مقتضى القواعد والاصول فيها، وبذلك يظهر أنّ ما في «الجواهر» [٩٧٢] من عدم الفائدة في ذلك في غير محلّه.

نعم إثبات الإمضائية مشكل؛ لما في أخبار العامية من الدلالة على الإمضائية، ففيها: القسامة جاهلية، والمراد منها: إمّا الذمّ وعدم

حجيتها، وإما

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٨٧

المدح وأنها كانت موجودة قبل الإسلام أيضاً، فيكون أمراً شرعياً وعقلاً، بل في «لسان العرب»: «في حديث الحسن: القسامة جاهلية، أي كان أهل الجاهلية يدينون بها وقررها الإسلام» [٩٧٣]، ولما قيل ربما يظهر من أخبارنا [٩٧٤] أنها من وضع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فتكون تأسيسية وإبداعية.

والعمدة في هذا الأمر من الأخبار خبر أبي بصير، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القسامة أين كان بدوها؟ فقال: «كان من قبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لما كان بعد فتح خيبر تخلف رجل من الأنصار عن أصحابه، فرجعوا في طلبه فوجدوه متسحطاً في دمه قتيلاً، فجاءت الأنصار إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا: يا رسول الله قتلت اليهود صاحبنا، فقال: ليقسم منكم خمسون رجلاً على أنهم قتلوه...» الحديث [٩٧٥].

ولا يخفى أن في قراءة لفظ «من قبل» من جهة عدم كون الأخبار منقولة إلينا بالقراءة، كما كانت في عصر الأئمة عليهم السلام وما قاربه من الأعصار، بل تكون منقولة بالوجداء، احتمالين، كما صرح به «الجواهر» [٩٧٦]: أحدهما: بسكون الباء وفتح القاف: بمعنى الزمان المتقدم المقابل للفظ التبع الزماني، ثانيهما: بكسر القاف وفتح الباء: بمعنى الناحية والجهة. فعلى الأول يكون الحديث سنداً للإمضاء، وعلى الثاني دليلاً على التأسيس، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر، بل لكل منهما مبعده.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٨٨

فمبعد الأول مضافاً إلى أن عليه لاحاجة معه إلى كلمة «من»، وكان ذكر لفظ «قبل» كافياً للدلالة على أنها كانت قبل زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكلمة «من» لا تزيد في هذا المعنى شيئاً أصلاً، فإنه لا فرق بين أن يقال: كان الأمر الفلاني قبل رسول الله، أي في زمان قبله أو من قبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كما هو واضح غير محتاج إلى التفصيل والبيان، فكلمة «من» تكون زيادة أو كالزيادة، وهو كما ترى، عدم المناسبة بين ذلك - أي كون القسامة - قبل زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مع قوله عليه السلام: «لما كان بعد فتح خيبر تخلف...» الحديث؛ لعدم الارتباط والمناسبة بينهما كما لا يخفى. ومبعد الثاني زيادة كلمة «قبل»، وكفاية «من رسول الله» صلى الله عليه وآله وسلم بحذف «قبل» بمعنى الناحية كما هو المعروف، فإن حرف الجر - أي كلمة «من» - للبيان ويكون كافياً في الجواب عن السؤال عن بدوها، «وإنما كانت من ناحية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن قبله» فذكر ما يدل على الناحية والجهة أي كلمة «قبل» بكسر القاف وفتح الباء يكون ذكر للزائد كما لا يخفى.

وبالجملة: الحكم بامضائية القسامة وترتيب أثر الإمضاء مع عدم الحجّة والدليل المعبر عليها مشكل، فالمتبع في موارد الشكّ القواعد والاصول.

نعم، ما في غير واحد من أخبار الباب من تعليل القسامة بأنها مجعولة:

«احتياطاً للناس» [٩٧٧]، أو أن «القسامة نجاة للناس» [٩٧٨]، أو أن: «حقن دماء

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٨٩

المسلمين بالقسامة» [٩٧٩]، متبع ومحكم في رفع الشكوك فيما تكون مرتبطة بتلك العلل، وفيما تكون تلك العلل أيضاً رافعة للشكّ، فالعلة المذكورة من الاصول والقواعد، فلا تغفل وكن على ذكر من ذلك؛ لرفع الشكّ في شرائط القسامة وموانعها.

الفرق بين حلف القسامة وغيرها

ثالثها: حلف القسامة ويمينها متفاوت ومفترق عن يمين المنكر وحلفه في الدعاوى في غير الدم من جهات خمسة:
الأول: أنه في القسامة للمدعى، وفي اليمين على المدعى عليه.

الثاني: أنه في القسامة خمسون، وفي المنكر واحد.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٩٠

الثالث: أن الحلف للغير ولإثبات حقه في القسامة ممكن وجائز دون حلف الدعاوى، فإن الحلف من غير المنكر غير نافذ، فإن
البيئة على المدعى واليمين على المدعى عليه، وذلك بخلاف باب القسامة، فإن حلف غير الأولياء لتكميل القسامة نافذ.

الرابع: الحلف من الغير للنفي في القسامة جائز فيما كانت القسامة للمدعى عليه، فله تكميل القسامة بحلف غيره على نفي القتل
عنه، وهذا بخلاف باب الدعاوى فليس لغير المنكر الحلف على النفي كما مر.

الخامس: نكول المدعى عن القسامة التي هي حقه موجب لقسامة المدعى عليه إجماعاً، لكن نكول المدعى عليه عن الحلف
الذي هو حقه في باب الدعاوى فيه خلاف: من أنه يرد الحلف على المدعى بمحض النكول، أو محتاج إلى رده إليه مضافاً إلى
نكوله.

وبالجملة: بين اليمين في القسامة وفي الدعاوى فروق خمسة، ولك أن تقول: في حلف القسامة مخالفة للقواعد من جهات
خمس: من كون اليمين على المدعى، ومن تعدد الأيمان فيها، ومن جواز حلف الإنسان لإثبات حق غيره، ولنفي الدعوى عن
غيره، ولعدم سقوط الدعوى بنكول من توجهت عليه اليمين والقسامة، أي المدعى، إجماعاً على ما في «المسالك» [٩٨٠] بل ترد
اليمين والقسامة على غيره، أي المنكر.

رابعها: القسامة في الجملة عليها إجماع علماء الشيعة بل علماء الإسلام إلا أبا حنيفة، فإنه قال: «لا أعتبر اللوث ولا أراعيه ولا
أجعل اليمين في جنبه»

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٩١

الأول: في اللوث (١)

إشارة

المدعى [٩٨١]. وفي «الجواهر»: بعد نقله ذلك منه: «وكم له من نحو ذلك، وإلما فهي من الضروريات بين علماء المسلمين،
والنصوص فيها من الطرفين متواترة أو قطعياً المضمون» [٩٨٢].

خامسها: لما أن القسامة مخالفة للقواعد من جهات، كما بيناه في الأمر الثالث، فمقتضى الأصل العملي في شروطها وموانعها
الاقتصار على القدر المتيقن ومورد الدليل.

هذا، مضافاً إلى كون الأصل عدم الحكم إلبالحجة والدليل، وما مر من الرجوع إلى عموم العلة هو فيما قبل الأصل وفي فرض
عدمه، كما لا يخفى.

معنى اللوث

(١) في «الجواهر»: «وهو - لغتاً - القوّة، أو من التلوّث: وهو التلطّخ. وعلى كلّ حال فهو مناسب لما تسمعه من المراد به هنا في لسان الفقهاء وإن لم نجده في شيء ممّا وصل إلينا من النصوص، إلّا أنّه لا ريب في اعتباره عندنا فيها» [٩٨٣].

ولا يخفى أنّ اعتباره فيها تابع لما عليه الأخبار من الظنّ مطلقاً، أو الظنّ

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٩٢

الغالب أو المتأخّر للعلم على كونه متفاوتاً مع الغالب، فإنّها الحجّة للاعتبار. ثمّ إنّّه ليس فيها لفظ اللوث، كما صرّح به «الجواهر» في العبارة المنقولة حتّى يلزم البحث عن معناه المعبر وتفسيره، وإنّما الموجود فيها بعض أسباب الظنّ وموجباته، كما يظهر ممّا نقله منها في مباحث القسامه وأحكامها.

وما في كلمات الأصحاب من تفسيره وبيان المراد منه فمأخوذ من تلك الأخبار دلالة للسبب على المسبب.

اعتبار اللوث في القسامه

وكيف كان، فالكلام في اللوث يقع في مقامين: أحدهما: في اعتباره، وثانيهما: في المراد منه على الاعتبار. والكلام في المقام الثاني يأتي في ذيل عبارة المتن من قوله «والمراد به...» إلى آخره.

وأما الكلام في المقام الأوّل، فهو معتبر بلا- خلاف أجده فيه، وظاهرهم الإجماع عليه كما صرّح به في «الغنية» [٩٨٤] بل و «الخلاف» [٩٨٥]، وعن «السرائر» [٩٨٦] أنّ عليه في النفس إجماع المسلمين وفي الأعضاء إجماعنا.

ولكن ناقشهم بعض الأجله، حيث قال: بعد نقله جملة الأخبار المتعلقة بالقسامه الدالّة على ثبوتها في الشريعة من طرق العامة والخاصة، كالنبوي، «البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر إلّا في القسامه» [٩٨٧].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٩٣

والصحيح: سألته عن القسامه كيف كانت؟ فقال: «هي حقّ، وهي مكتوبة عندنا، ولولا ذلك لقتل الناس بعضهم بعضاً، ثمّ لم يكن شيء، وإنّما القسامه نجاه للناس» [٩٨٨].

والصحيح: سألته عن القسامه؟ فقال: «الحقوق كلّها البيّنة على المدّعي واليمين على المدّعي عليه، إلّا في الدم خاصة، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بينما هو بخيبر إذ فقدت الأنصار رجلاً منهم فوجدوه قتيلاً، فقالت الأنصار: إنّ فلاناً اليهودي قتل صاحبنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بينما هو بخيبر: أقيموا رجلين عدلين من غيركم أقيده برمته، فإن لم تجدوا شاهدين فأقيموا قسامه خمسين رجلاً أقيده برمته، فقالوا: يارسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما عندنا شاهدان من غيرنا، وإنّا لنكره أن نقسم على ما لم نره، فوداه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال: إنّما حقن دماء المسلمين بالقسامه لكي إذا رأى الفاجر الفاسق فرصة من عدوّه حجزه مخافة القسامه أن يقتل به فكفّ عن قتله، وإلّا حلف المدّعي عليه قسامه خمسين رجلاً ما قتلنا ولا علمنا قاتلاً، وإلّا اغرموا الدية إذا وجدوا قتيلاً بين أظهرهم إذا لم يقسم المدّعون» [٩٨٩].

واستفادته قدس سره أحكام تسعة منه، حيث قال ما لفظه: «هذه الأخبار خالية من اعتبار اللوث لفظاً، يعني لم يوجد للقسامه شرط اللوث، نعم في بعضها وجد القليل في قلب وقرية ونحو ذلك، وليس ذلك بواضح ولا صريح في اشتراطه» إلى أن قال: «فكأنّ لهم على ذلك إجماعاً أو نصّاً ما أطلعت عليه» [٩٩٠].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٩٤

هذا، ولكن الذي يظهر من «الرياض» ومن حواشي صاحب «مفتاح الكرامة» على قصاص «الثام»، استدلالهم على اعتباره بوجوه: أحدها: الإجماع المعلوم والمنقول، ففي «مفتاح الكرامة»: «وكيف كان فإنما ثبتت القسامة في الدماء مع اللوث بالإجماع المعلوم والمنقول في «الغنية» و «الخلاف»، بل يظهر من «السرائر» أنّ عليه في القتل إجماع المسلمين، وفي الأعضاء: إجماعنا» [٩٩١].

ثانيها: صحيح مسعدة بن زياد، عن جعفر عليه السلام قال: «كان أبي رضى الله عنه إذا لم يقيم القوم المدعون بينة على قتل قتلهم، ولم يقسموا بأنّ المتهمين قتلوه، حلّف المتهمين بالقتل خمسين يمينا بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا، ثمّ يؤدى الدية إلى أولياء القتيل، ذلك إذا قتل في حى واحد، فأما إذا قتل في عسكر أو سوق مدينة فديته تدفع إلى أوليائه من بيت المال» [٩٩٢].

وفيه الدلالة من جهة ما فيه من ذكر التهمة، ومن جهة الفرق بين ما قتل في حى، وما قتل في عسكر، ففيه الدلالة على اعتبار اللوث من وجهين.

وأظهر منه قول الصادق عليه السلام في خبر زرارة قال: «إنما جعلت القسامة ليغلظ بها في الرجل المعروف بالشرّ المتهم، فإن شهدوا عليه جازت شهادتهم» [٩٩٣].

ثالثها: إطباق المسلمين، وفي الحاشية بعد الاستدلال بالإجماع والصحيح المذكور قال: «مضافاً إلى إطباق المسلمين على ذلك، أى اعتبار اللوث، سوى الكوفى على ما حكى عنه في «الخلاف» حيث قال: لا أعتبر اللوث، ولا أرى فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٣٩٥

بحته، ولا أرى جعل اليمين في جانب المدعى» [٩٩٤].

رابعها: لزوم الاقتصار على القدر المتيقن من القسامة، وهو ما فيه اللوث لما فيها من المخالفة للقواعد، ففي «الرياض»: «لعل الوجه فيما ذكره من اشتراط اللوث مخالفة القسامة للقاعدة، فإنّ إثبات الدعوى بقول المدعى ويمينه على خلاف الأصل؛ لأنّه حكم بغير دليل، ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (لو يعطى الناس بأقوالهم لاستباح قوم دماء قوم وأموالهم)، فيجب الاقتصار فيها على المتيقن من النصّ والفتوى، وليس إلما ذكرنا؛ لورود أكثر النصوص في قضية عبدالله بن سهل المشهورة، وفيها اللوث بلا شبهة» [٩٩٥].

وغيرها بين ما مورد الأسئلة فيها وجدان القتيل في محلّ التهمة وهى كالأول، وبين مطلقة ولكن إطلاقها لبيان أصل المشروعية لا لبيان ثبوتها على الإطلاق، فهو حينئذٍ عن المجملات.

خامسها: أنّ عدم اعتبار اللوث يستلزم عدم الفرق بين قتيل يوجد في قرية أو محلّة أو نحو ذلك من الأمثلة الآتية للوث، وقتيل يوجد في سوق أو فلاة أو جمعة، مع أنّ الفتاوى والنصوص مطبقة بالفرق بينهما بثبوت القسامة في الأول دون الثانى.

وفى الحاشية بعد ذكر الأدلة على التفصيل قال: «فقد دلّت على اعتبار هذا الشرط الاصول، والقواعد، والأخبار، والإجماعات من الخاصّة والعامة» [٩٩٦].

لكن مع ذلك كلّ ناقش «الجواهر» فى الأدلة، وقال بعد بيان جلّ الأدلة إن

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٣٩٦

لم يكن كلّها: «إنّ العمدة ما عرفته من الإجماع السابق ضرورة منع الإجمال فى الإطلاقات المزبورة الفارقة بين الدماء والأموال، وصحيح مسعدة [٩٩٧] لا يظهر فيه فى الاشتراط على وجه إن لم تحصل أمانة للحاكم لم تشرع القسامة، ولا الخبر الآخر [٩٩٨]، والفرق المزبور بين قتيل الزحام وغيره إنّما هو بالنسبة إلى أداء الدية لا فى اللوث، كما ستعرفه فى نصوصه، فتأمّل جيّداً» [٩٩٩].

ولقد أجاد فى أمره بالتأمّل جيّداً؛ لما فى كلامه من المناقشة ما لا يخفى، حيث إنّ الإطلاقات الفارقة - مع قطع النظر عن عدم كونها إلواحدة، وهى خبر أبى بصير [١٠٠٠] كما بينوه - لأصل المشروعية، وللفرق بين الأموال والدماء فيها، ولذلك لا يصحّ

التمسك بها لعدم شرطية بقيه شرائط القسامه أيضاً، فلا يمكن التمسك بمثل ذلك الإطلاق على عدم اشتراط اللوث ولا على عدم اعتبار بقيه الشرائط، وحيث إن الخبر الآخر - أي خبر زرارة [١٠٠١]- يدل على اعتبار اللوث بالحصص وبكلمة «إنما»، فكيف يقال بعدم ظهوره في الاشتراط؟ وحيث إن في جعله العمده من الأدلة الإجماع ما لا يخفى، فإنه في مسألة اجتهادية. نعم، العمده من الثلاثة الباقية (الرابع والخامس والثاني) الرابع، واللازم منه الاقتصار على المتيقن منه، وهو الظن الغالب المتأخم للعلم، كما هو واضح، لا مطلقه ولا الغالب في إفادة الظن للغالب من دون التأخم.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٩٧

والمراد به: أماره ظنّية قامت عند الحاكم على صدق المدعى (٢)، كالشاهد الواحد، أو الشاهدين مع عدم استجماع شرائط القبول، وكذا لو وجد متسخطاً بدمه وعنده ذو سلاح عليه الدم، أو وجد كذلك في دار قوم أو في محله منفردة عن البلد؛ لا يدخل فيها غير أهلها، أو في صف قتال مقابل الخصم بعد المراماة.

وبالجملة: كل أماره ظنّية عند الحاكم توجب اللوث؛ من غير فرق بين الأسباب المفيدة للظن، فيحصل اللوث بإخبار الصبي المميّز المعتمد عليه، والفاسق الموثوق به في إخباره، والكافر كذلك، والمرأة ونحوهم.

وكيف كان، فلا قسامه مع ارتفاع التهمة وعدم الأماره التي تورث ظناً بصدق المدعى، فضلاً عن كونه متأخماً للعلم بلا خلاف فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، فللولى إحصاف المنكر يميناً واحدة، كما في غيره من الدعاوى، ولا يجب التغليظ عليه فيها عدداً أو قولاً أو غيرهما وإن دعاه إليه الولي أو الحاكم، خلافاً ل «النافع» [١٠٠٢] فأوجب خمسين يميناً على منكر القتل مطلقاً، وهو واضح الضعف.

ولو نكل فعلى قولين من القضاء عليه بالنكول أو مع يمين المدعى.

المراد باللوث في القسامه

(٢) صريح المتن و «الشرائع» [١٠٠٣] و «الجواهر» [١٠٠٤] وغيره اعتبار مطلق الظن في اللوث، وكفايته فيه. لكن الظاهر عدم كفاية ذلك الظن فيه، بل لابد من كونه

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٩٨

قويّاً اطمئنانياً وظناً متأخماً للعلم، بحيث لو كان مورد الدعوى غير الدم والقتل من الامور الماليه لكان للقاضي الاكتفاء بالامارات الموجبه لذلك القسم من الظن والحكم على طبقها؛ لكون الاطمئنان كذلك علماً عادياً حجة في القضاء، كما يظهر من قضايا على عليه السلام وأن تلك القضايا مخصّصة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنما أفضى بينكم بالبينات والأيمان» [١٠٠٥]، كما حَقَّقناه في تعليقنا على ملحقات «العروة» في كتاب القضاء منها.

لكن ليس له الاكتفاء بذلك العلم في المقام؛ لكون باب الدم والقصاص خطيراً محتاجاً إلى الاحتياط فيه أكثر من سائر الموارد؛ وذلك، أي الظهور، لوجوه ستة:

أحدها: ما مرّ في الوجه الرابع من وجوه اعتبار أصل اللوث، من لزوم الاقتصار على القدر المتيقن، فإن القسامه خلاف الأصل، فلا بد من الاقتصار على مورد اليقين، ولا يجوز الحكم بها مع الشك في مشروعيتها وحجيتها.

ثانيها: ما في غير واحد من أخبار أصل القسامه [١٠٠٦]- إن لم يكن كلها- في مورد فقدان أنصاري فوجدوه قتيلاً، وادعى الأنصار كونه مقتولاً بفلان اليهودي أو اليهود، من قولهم: «إننا لنكره أن نقسم على ما لم نره» أو «كيف نحلف على ما لم نعلم

ولم نشهد؟» أو «كيف نقسم على ما لم نر؟» فَإِنَّ فِي عَدَمِ حَلْفِهِمْ عَلَى غَيْرِ الْعِلْمِ وَغَيْرِ الرَّؤْيَةِ بِالْعَيْنِ مِنَ الظَّنِّ وَالْأَمَارَاتِ الْمَفِيدَةِ لَهُ بَلْ لِلْاطْمِئْنَانِ أَيْضاً، قِضَاءً

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٣٩٩

لظاهر حالهم في النسبة، كما لا يخفى، فضلاً عن الشكِّ، دلالةً وشهادةً على أَنَّهُمْ كَانُوا مِنَ الْأَخْيَارِ وَمِنَ الْمُقِيدِينَ فِي أَمْرِ الشَّهَادَةِ وَالْحَلْفِ وَالْقِضَاءِ، فَإِخْبَارَهُمُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِالْقَتْلِ، وَأَنَّ الْأَنْصَارِيَّ مَقْتُولَ بَيْدِ الْيَهُودِ مُوجِبَ لاطْمِئْنَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِالْقَتْلِ وَبِصَحَّةِ ادَّعَائِهِمْ، فَحُكْمَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِالْقِسَامَةِ يَكُونُ أَيْضاً مَعَ ذَلِكَ الْاطْمِئْنَانِ، فَهُوَ الْمَعْتَبَرُ فِي الْقِسَامَةِ دُونَ مَطْلُقِ الظَّنِّ؛ لِاخْتِصَاصِ تِلْكَ الْأَخْبَارِ بِذَلِكَ دُونِهِ.

ثالثها: أَنَّ قَوْلَ عَدَّةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ الْمَصَاحِبِينَ لِرَسُولِ اللَّهِ وَإِخْبَارِهِمْ بِقَتْلِ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ بِنَفْسِهِ مُوجِبَ الْاطْمِئْنَانِ.

رابعها: مَا فِي رِضَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِعَدَمِ حَلْفِ الْيَهُودِ وَقِسَامَتِهِمْ لِعَدَمِ رِضَى الْأَنْصَارِ بِهِ، مَعَ عِلْمِهِمْ بِأَنَّ نَهْمَ كُفَّارٍ وَبِأَنَّهُ لَا أَحَدٌ يَصَدِّقُ الْيَهُودَ، وَبِغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ أَمْثَالِ تِلْكَ التَّوْجِيهَاتِ، فَإِنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ قَوْلُهُمْ مُوجِباً لاطْمِئْنَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِصَدَقِ الْأَنْصَارِ وَكَذِبِ الْيَهُودِ لَمْ يَصِحَّ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ الرِّضَى بِتَرْكِ حَلْفِهِمْ، حَيْثُ إِنَّهُ عَلَى فِرَاقِ الظَّنِّ بِكَذِبِهِمْ يَصِحُّ مِنْهُمْ الْحَلْفُ، فَإِنَّ الْحَلْفَ حَقٌّ لَهُمْ، وَرَافِعٌ لِلتَّهْمَةِ عَنْهُمْ، وَإِنَّمَا لَا يَصِحُّ حَلْفُهُمْ مَعَ اطْمِئْنَانِ الْحَاكِمِ وَالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِكَذِبِهِمْ.

خامسها: مَقْتَضَى التَّعْلِيلِ الْوَاقِعِ فِي أَخْبَارِ الْقِسَامَةِ مِنْ أَنَّهَا «جَعَلَتْ نَجَاةً لِلنَّاسِ» وَأَنَّهَا «حَوِطَ يَحَاطُ بِهِ النَّاسُ» وَأَنَّهَا «لَوْلَاهَا لَقُتِلَ النَّاسُ بَعْضُهُمْ بَعْضاً» وَأَنَّهَا «جَعَلَ الْيَمِينَ فِي الدَّمِ لِلْمَدْعَى لِنَا يَبْطُلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ»، فَإِنَّ الْحَاصِلَ مِنْ مَجْمُوعِهَا أَنَّ الْعِلْمَ حِفْظَ الْأَنْفُسِ وَالدَّمَاءِ، وَمِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ الْقَوْلَ بِكِفَايَةِ مَطْلُقِ الظَّنِّ مَعَ مَخَالَفِ تِلْكَ الْعِلْمِ لِاسْتِزْمَامِهِ هَدْرَ الدَّمَاءِ بِقِسَامَةِ الْأَفْرَادِ الْفَاسِقِينَ وَالْمَجْهُولِينَ فِي مَوْرَدِ مَطْلُقِ الظَّنِّ الَّذِي حَصُولُهُ سَهْلٌ.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٠٠

وهذا بخلاف الاطمئنان، فَإِنَّ حَصُولَهُ وَتَحَقُّقَهُ لِلْحَاكِمِ مُشْكَلٌ؛ لِاحْتِيَاجِهِ إِلَى أَمَارَاتٍ مَفِيدَةٍ لَهُ بِحَسَبِ الْعَادَةِ. ثُمَّ إِنَّهُ مَعَ حَصُولِهِ كَذَلِكَ لَا يَبْدُ لِلْحَاكِمِ مِنَ الْحُكْمِ، وَلَيْسَ حُكْمُهُ مُوجِباً لِلْهَدْرِ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ كَذَلِكَ عَقْلَانِيٌّ، وَالشَّارِعَ شَرَعَ الْقِسَامَةَ مَعَهُ احْتِيَاطاً فِي الدَّمَاءِ.

وبالجملة: بَعْدَ مَا لَمْ يَكُنِ اللَّوْثُ وَلَا الظَّنُّ مُورِداً لِلنَّصِّ، وَإِنَّمَا الْمَوْجُودُ فِي النُّصُوصِ عَدَّةٌ مِنَ الْأَمَارَاتِ فِي غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْهَا، وَبَعْدَ مَا كَانَتِ الْقِسَامَةُ عَلَى خِلَافِ الْقَوَاعِدِ فَلَا يَبْدُ مِنَ الْاِقْتِصَارِ عَلَى الْمُتَيَقِّنِ، وَهُوَ الظَّنُّ الْاطْمِئْنَانِيُّ الْمَتَاخَمُ لِلْعِلْمِ، وَهُوَ الْمُرَادُ مِنَ اللَّوْثِ أَيْضاً كَمَا لَا يَخْفَى؛ قِضَاءً لِلْأَصْلِ الْمُؤَيَّدِ وَالْمَعْتَضِدِّ بِمَا مَرَّ مِنَ الْوُجُوهِ الْأَرْبَعَةِ، وَبِالاعتبارِ الْعَقْلَانِيَّ حَيْثُ إِنَّهُمْ يَعْتَبِرُونَ الْقِسَامَةَ كَذَلِكَ، أَيْ الْقِسَامَةَ مَعَ الْاطْمِئْنَانِ لِلْحَاكِمِ بِالْقَتْلِ عَلَى النُّحُوِّ الَّذِي لَوْ كَانَ ذَلِكَ الْاطْمِئْنَانِ الْحَاصِلَ مِنَ الْأَمَارَاتِ فِي غَيْرِ الدَّمَاءِ مِنَ الْأَمْوَالِ لَلَزِمَ الْحُكْمَ عَلَى طَبَقِهِ بِلا قِسَامَةٍ، وَيُحْكَمُونَ أَيْضاً بِرِغَايَةِ الشَّارِعِ فِي الْحُكْمِ بِهَا الْحِكْمَةَ. وَهَذَا بِخِلَافِ الْقِسَامَةِ مَعَ الظَّنِّ، فَإِنَّهَا مُوجِبَةٌ عِنْدَهُمْ لِهَدْرِ الدَّمَاءِ بِقِسَامَةِ الْمَجْهُولِينَ وَالْفَسَاقِ؛ لِعِنَادَتِهِمْ مَعَ الْمُتَّهَمِ، وَيَعْتَبِرُونَهَا خَالِيَةً عَنِ الْحِكْمَةِ، وَغَيْرِ مَنَاسِبَةٍ مَعَ الشَّارِعِ تَعَالَى، الَّذِي «أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» [١٠٠٧].

ولكن أن تجعل هذا الوجه وجهاً سادساً، يرجع حاصله إلى كون صحّة القسامة مع الظنّ خلاف العقل لما يراه العقلاء خلاف الحكمة، بل تكون مخالفةً لآيات الكتاب المتضمنة لكون الشارع حكيماً في شرعه وتكوينه، وأنّ أحكامه مع الحكمة احكمت.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٠١

ثمّ إنّ يظهر من «الجواهر» في مسألة تحقّق اللوث وعدمه فيما لو كان جماعة المخبرين صبياناً أو كفّاراً، الاستدلال على كفاية

مطلق الظن في اللوث بأمرين: أحدهما: إطلاق أدلته القسامه، ثانيهما: الأمثله المذكوره في عبارات الفقهاء مثلاً للوث، ودونك عبارته:

«وأشكل من ذلك- أى من عدم اللوث مع شهادة الصبي أو الفاسق أو الكافر ولو كان مأموناً في نحلته- قولهم: ولو كان الجماعة صيباناً أو كفاراً لم يثبت اللوث ما لم يبلغ حد التواتر، مع أن بلوغه حد التواتر يوجب ثبوت القتل لا اللوث، وحمله في «كشف اللثام» [١٠٠٨] على الشيعه.

وفيه: أنه لا- دليل على اعتباره أيضاً؛ لما سمعته من النصوص الدالّة بإطلاقها على سماع دعوى المدعى في الدماء، أقصى ما تقيدت من جهة الإجماع وغيره بعدم القسامه مع عدم أماره توجب ظناً، وحينئذ فمتى حصل الظن بصدق المدعى من أماره من أماراته سمعت دعواه بالقسامه من غير فرق بين أسباب الظن، بل وأفراده؛ إذ الظاهر إرادة حصول الظن من قول المصنف وغيره: (يغلب) إلى آخره في تعريف اللوث، لا- اعتبار الظن الغالب، نحو ما عبّروا به في الشك في عدد الركعات من غلبه الظن نصياً وفتوى، وإلا كان منافياً لإطلاق الأدلة، بل ولما ذكره من الأمارات التي تفيده الظن، لا الظن الغالب، ومنه المتآخم للعلم.

نعم، لا بد من الانتقاد للأفراد المشتبهه بالظن، فإن بعض أفراد الشك قد تشبه به، وإلا فمتى حصل ثبت الحكم.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٠٢

واحتمال القول بأن الإطلاق علم تقيده باللوث، والمتيقن منه ظن مخصوص، يدفعه ما عرفت من عدم وجود لفظ اللوث، وعلى تقديره فقد عرفت ما ذكره في تفسيره وما ذكره من الأمثله له، وأنه على تقديره لا- دليل عليه، وليس المقام من التقييد بالمحل، كما هو واضح، نعم لا بد من وجود أماره تقتضى الظن بصدق المدعى» [١٠٠٩].

وفيه: أمّا إطلاق الأدله فمقيده بما فيها من العلمه بأنها نجاه للناس وحوط يحاط بها الناس وغيرهما ممّا يقرب بهما، وقد مر أن مقتضاها عدم جواز القسامه مع الظن.

وأما ما في عبارات الأصحاب من أمثله اللوث ومورده فليس إلباناً للموضوع، حسب آرائهم في الموارد، وحسب بنائهم على كفاية مطلق الظن، فلا تعبد فيها حتى يكون الإجماع القولى فيها- فضلاً عن الاستنباطى منها- حجة.

هذا مع ما لهم من الاختلاف كثيراً في تلك الموارد، ففي مثل القتل في القرية ذهب بعضهم إلى أنه لوث على الإطلاق، وآخرون إلى أنه لوث مع التهمه، وثالث إلى أنه لوث مع العداوة، ومن الاضطراب حيث إن «الشرائع» [١٠١٠] اكتفى بالعدل الواحد للوث دون شهادة الصبيان والنساء والكفار، مع أنه لا- فرق بينه وبينهم في إفادة الظن، بل لعل الظن الحاصل منهم قد يكون أقوى من الحاصل من شهادته.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٠٣

(مسألة ١): لو وجد في قرية مطروقة فيها الإياب والذهاب، أو محله منفردة كانت مطروقة، فلا لوث إلا إذا كانت هناك عداوة فيثبت اللوث.

(مسألة ٢): لو وجد قتل بين القريتين فاللوث لأقربهما إليه، ومع التساوى فهما سواء في اللوث. نعم لو كان في إحداها عداوة فاللوث فيها وإن كانت أبعد (٣).

(٣) الموارد المذكورة في المتن في هذه المسألة والمسألة الاولى وما قبلها وفي غيره من كتب الأصحاب بيان لأسباب اللوث وموجباته، ويكون النظر فيها نظراً موضوعياً وبنائياً لانظراً فقهيّاً وبيانياً حكماً، وعليه فلا حجة فيها للحاكم، ولا يلزمه اتباع هذه الآراء والفتاوى، بل عليه اتباع رأيه وإن كان مخالفاً رأى مرجعه، حيث إن المتبع في مثل الموضوع رأى المقلمد (بالكسر) لا المقلمد (بالفتح)؛ لعدم دخاله الفقاهاة والاجتهاد في تشخيص الموضوع الخارجى من رأس. نعم، لا بد له من مراجعة من يقلده في

أن المعيار في اللوث المراد منه مطلق الظن، كما هو المعروف، أو الظن الخاص الاطمئنان المتأخّر للعلم، كما هو المختار؟ ثم إنه على أي حال، ليس على الحاكم مع شكّه في كون الأمانة موجبة للوث وعدمها ترتيب أثر اللوث والحكم بالقسامة، بل عليه الرجوع إلى القواعد، كما لا يخفى.

وقد ظهر ممّا ذكرناه أنه لا بدّ على المختار من تقييد الأمانة في المتن في قوله: «وبالجمله كلّ أمانة ظنيّة بالظنّ الغالب المتأخّر للعلم».

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٠٤

(مسألة ٣): لو لم يحصل اللوث فالحكم فيه كغيره من الدعاوى، فلا قسامة ولا تغليظ، والبيّنة على المدعى واليمين على المدعى عليه، فللولى مع عدم البيّنة إحلاف المنكر يميناً واحداً (٤).

ولا يخفى أنّ جعله الشاهدين مع عدم اجتماع شرائط القبول على الإطلاق لوثاً غير تامّ حتى على مبناه من كفاية مطلق الظنّ؛ لأنّ منه ما كان لهما داء النسيان، بل ولو لم يكن لهما الحفظ المتعارف فإنّ من المعلوم عدم إفادة شهادتهما الظنّ أصلاً لاسيّما في المبطل بالنسيان.

لكنّ الأمر في أمثال المناقشات سهل؛ لأنّها مثالية، فتدبر جيّداً.

حكم مالو لم يحصل اللوث

(٤) وجه كون الحكم في الدم مع عدم اللوث حكم بقيّة الدعاوى، هو إطلاق أدلّة القضاء والدعاوى.

وما في المتن من نفى التغليظ وأنّ للولى إحلاف المنكر يميناً واحداً، يكون ردّاً للشافعي القائل بالتغليظ بخمسين يميناً في أحد قوليّه، كما يظهر من «الخلايف»، ففيه: «إذا لم يكن لوث ولا شاهد، ويكون دعوى محضّة، فاليمين في جنبه المدعى عليه بلا خلاف، وهل تغلّظ أم لا؟ عندنا أنّه لا يلزمه أكثر من يمين واحدة. وللشافعي فيه قولان: أحدهما: مثل ما قلناه، والثاني: أنّها تغلّظ خمسين يميناً» [١٠١١].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٠٥

(مسألة ٤): لو قتل شخص في زحام الناس ليوم جمعة أو عيد، أو وجد في فلاة أو سوق أو على جسر، ولم يعلم من قتله، فديته من بيت مال المسلمين (٥).

(٥) إجماعاً، ويدلّ عليه الأخبار المستفيضة أو المتواترة:

منها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ازدحم الناس يوم الجمعة في امرأة على عليه السلام بالكوفة فقتلوا رجلاً، فودى ديته إلى أهله من بيت مال المسلمين» [١٠١٢].

ومنّها: خبر مسمع بن عبد الملك، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: من مات في زحام الناس يوم الجمعة، أو يوم عرفه، أو على جسر لا يعلمون من قتله، فديته من بيت المال» [١٠١٣].

ومنّها: خبر السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام قال: «من مات في زحام جمعة أو عرفه أو على جسر لا يعلمون من قتله، فديته على بيت المال» [١٠١٤].

وأشار إليه «الوسائل» بعد نقل خبر مسمع بقوله: «محمّد بن الحسن بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن بنان بن محمّد، عن أبيه، عن ابن المغيرة عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام مثله» [١٠١٥].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٠٦

ورواه الصدوق بإسناده عن السكوني وزاد: «عيد أو على بئر» [١٠١٦].

ومنها: خبر ابني سنان وبكير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل وجد مقتولاً لا يدري من قتله، قال: إن كان عرف له أولياء يطلبون ديته أعطوا ديته من بيت مال المسلمين، ولا يبطل دم امرئ مسلم؛ لأن ميراثه للإمام، فكذلك تكون ديته على الإمام، ويصلون عليه ويدفونونه»، قال: «وقضى عليه السلام في رجل زحمة الناس يوم الجمعة في زحام الناس فمات، أن ديته من بيت مال المسلمين» [١٠١٧].

ومنها: خبر سوار، عن الحسن قال: «إن علياً عليه السلام لما هزم طلحة والزبير أقبل الناس منهزمين، فمروا بامرأة حامل على الطريق، ففزعت منهم، فطرح ما في بطنها حيّاً فاضطرب حتى مات، ثم ماتت أمه من بعده، فمّر بها على عليه السلام وأصحابه، (وهي مطروحة على الطريق، وولدها على الطريق) فسألهم عن أمرها، فقالوا: إنها كانت حبلى، ففزعت حين رأت القتال والهزيمة، قال:

فسألهم: أيهما مات قبل صاحبه؟ فقيل: إن ابنها مات قبلها، قال: فدعا بزوجها أبي الغلام الميت، فوّرثه ثلثي الدية، ووّرث أمه ثلث الدية، ثم وّرث الزوج من المرأة الميتة نصف ثلث الدية (التي ورثتها) من ابنها، ووّرث قرابة المرأة الميتة الباقي، ثم وّرث الزوج أيضاً من دية امرأته الميتة نصف الدية، وهو ألفان وخمسمائة درهم، ووّرث قرابة المرأة الميتة نصف الدية، وهو ألفان وخمسمائة درهم، وذلك أنه لم يكن لها ولد غير الذي رمت به حين

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٠٧

فزعت، قال: وأدّى ذلك كله من بيت مال البصرة» [١٠١٨].

ومن ذلك يعلم أن المراد من قوله عليه السلام في خبر السكوني: «ليس في الهايشات عقل ولا قصاص». والهايشات: الفرعة تقع بالليل والنهار فيشجّ الرجل فيها، أو يقع قتيل لا يدري من قتله وشجّه [١٠١٩]، أي على غير بيت المال، بل يشهد له ما عن «الكافي» متصلاً بالخبر المزبور، وقال أبو عبدالله عليه السلام في حديث آخر يرفعه إلى أمير المؤمنين عليه السلام: «فوداه من بيت المال» [١٠٢٠].

إلى غير ذلك من النصوص المعلوم كون المراد منها ذلك، مع عدم اللوث على معيّن، وادّعاء الوليّ وإلّا ترتّب حكمه، وكأنّ الإطلاق فيها مبنيّ على الغالب، كإطلاق الدية في الأخبار في قتيل القربة ونحوها؛ ضرورة عدمها مع عدم التهمة أيضاً، ولكن يترتّب اللوث لو ادّعاء عليها أو على غيرها مع فرض تحقّقه، وذلك كله واضح بحمد الله.

هذا كله مضافاً إلى أنه «لا يبطل دم امرئ مسلم»، ففي خبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن وجد قتيل بأرض فلاة، أدّيت ديته من بيت المال، فإن أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول: لا يبطل دم امرئ مسلم» [١٠٢١]، وكأنّه لافرق بين الفلاة وغيرها من المذكورات.

أما ما في صحيح عبدالله بن سنان وموثّق ابن بكير من تعليل لزوم إعطاء دية من لا يدري من قتله من بيت مال المسلمين بقوله عليه السلام: «ولا يبطل دم امرئ

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٠٨

نعم لو كان في الموارد المذكورة أمانة ظنيّة على كون القتل بفعل شخص معيّن - مثلاً - حصل اللوث (٦).

مسلم؛ لأنّ ميراثه للإمام، فكذلك تكون ديته على الإمام» [١٠٢٢]، ففيه ما لا يخفى من الصعوبة، فيردّ علمه إلى أهله.

وفي «مجمع الفائدة والبرهان» أضاف إلى استدلاله بأخبار المسألة احتمال كون فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قضية

الأنصاري وكونه مقتولاً في الأخبار التي كانت أصلاً في القسامه ومضى نقلها، دليلاً على المسألة أيضاً، وهو غير بعيد. ففيه: «ولعلّ دليله أيضاً ما تقدّم من فعله صلى الله عليه وآله وسلم بعد عدم إمكان القسامه، فودّاه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من عنده مع أنّه كان هناك مدّع على أنّ اليهود قتلوه، ووجد اللوث، إلّا أنّه لا بدّ من العلم على القتل حتّى يحلف، وادّعوا عدم ذلك وقابلية المدّعى عليه للحلف أيضاً، بأن يقبل منه ولم يقبلوها من اليهود؛ لكفرهم، فسقط القسامه فودّاه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كما أنّه من بيت مال المسلمين، لئلا يبطل دم امرئ مسلم، فهنا بالطريق الاولى، فتأمل» [١٠٢٣]. ولعلّ أمره رحمه الله بالتأمل إشارة إلى أنّ أداءه الدية من ماله صلى الله عليه وآله وسلم لعلّه كان لرفع الاختلاف. (٦) وجه حصول اللوث واضح، نعم على المختار لا بدّ أن تكون الأمانة الظنيّة قويّة.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٠٩

(مسألة ٥): لو تعارض الأمارات الظنيّة بطل اللوث، كما لو وجد بالقرب من القتل ذو سلاح ملطّخ بالدم، وسع من شأنه قتل الإنسان، ولم تكن أمانة لحصول القتل بأيهما وفي كلّ طرف شكّ محض، فلا بدّ في مثله فصل الخصومة بالطرق المعهودة غير القسامه (٧).

تنبيه وفرع: لا يخفى عليك انصراف تلك الأخبار عن المقتول في مثل زحام المعصية أو مكانها؛ لاستبعاد ضمان بيت المال دية من خالف قوانين الإسلام وشرائعه في الذهاب إلى محلّ المعصية ومحلّ التخلّف عن أحكام الله تعالى للمعصية والتخلّف، كيف واللازم من عدم الانصراف دفاع الشارع والمقتن عن ناقض القانون والشريعة وحمايته للعاصي، والمتخلّف؟ وهو كما ترى. ولك أن تقول: هذا وجه آخر للانصراف.

وما في صحيح ابن سنان وموثّق ابن بكير من تعليقه عليه السلام كون دية المقتول المجهول قاتله على بيت المال بقوله: «لأنّ ميراثه للإمام، فكذلك تكون ديته على الإمام» [١٠٢٤]، الدالّ على الملازمة بين إرث الإمام وديته للمقتول، فقد مضى أنّ فهمه مشكل يردّ علمه إلى أهله، فإنّ (كون الميراث للإمام فالدية عليه) كيف تكون علّة وجهه لكون دية المقتول المجهول على بيت المال، فإنّ بيت المال للمسلمين وما للإمام فلا إمام؟ فتأمل جيّداً.

(٧) ما في المسألة من بطلان اللوث بالتعارض والرجوع إلى الطرق المعهودة، وجهه واضح غير محتاج إلى الذكر والبيان.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤١٠

(مسألة ٦): لا يشترط في اللوث وجود أثر القتل - على الأقوى - بعد قيام الأمانة الظنيّة على أصل القتل (٨)،

(٨) وجه الأقوائية أنّ المعتبر أصل اللوث كيف ما كان، من دون خصوصيّة في الأمانة المفيدة له؛ لعدم الدليل على الأزيد منه، وأنّ غاية الأمر في الاستفادة من الوجوه الخمسة التي استدللّ بها على اعتبار اللوث هو وجود ما يقتضيه من الأمارات، كيف ما كانت، والأمانة الظنيّة قائمة في المسألة.

وإن أبيت إلّا على اعتبار وجود الأثر ودلالة الأخبار عليه، فخصوصيّة مرتفعة بإلغاء الخصوصيّة.

وفي «الجواهر» تبعاً لـ «الشرائع» [١٠٢٥] كون عدم اشتراطه أشبه، ما هذا لفظه:

«ولا يشترط في اللوث وجود أثر القتل على الأشبه بأصول المذهب وإطلاق الأدلّة، بل لا أجد فيه خلافاً بيننا إلّا من أبي علي، إذ قد يخلو القتل عن ذلك، نعم عن أبي حنيفة اشتراطه، فقال: إن لم تكن جراحة ولا دم فلا قسامه، وإن كانت جراحة ثبتت، وإن لم تكن وكان دم فإن خرج من أذنه ثبتت، لا - إن خرج من أنفه، وهو كما ترى وإن حكى عن الشيخ في «المبسوط» أنّه قوّاه» [١٠٢٦].

وفي «مجمع الفائدة والبرهان» تبعاً لـ «الإرشاد» الجزم بعدم الشرطيّة، لكنّه استبعد حصول أمانة القتل بدون أثره، ففيه في ذيل ما

فى «الإرشاد»: «وإن لم يوجد أثر القتل» [١٠٢٧] ما هذا لفظه: «وإن لم يوجد فيه أثر القتل فلا يشترط كونه

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٤١١

ولا يشترط فى القسامه حضور المدعى عليه، كما فى سائر المقامات على الأصح (٩).

(مسألة ٧): لو ادعى الولي أن فلاناً من أهل الدار قتله، بعد أن وجد مقتولاً فيها، حصل اللوث، وثبتت الدعوى بالقسامه بشرط ثبوت كون المدعى عليه فى الدار حين القتل، وإلا فلا لوث بالنسبة إليه، فلو أنكر كونه فيها وقت القتل كان القول قوله مع يمينه. مجروحاً وملطخاً بالدم، أنه قد يحصل القطع بدونهما مثل الخنق والعصر وقبض مجرى النفس سقى السم وغير ذلك. كأنه أشار بذلك إلى مذهب العامية، بل إلى مذهب بعض الأصحاب، كما يظهر من «الشرائع» قال: ولا يشترط أثر القتل على الأشبه، ولكنه بعيد» [١٠٢٨].

وفيه: أنه لافائدة فى الاستبعاد؛ لأن الملاك الظن والقسامه تابعه له وجوداً وعدماً.

(٩) فإنه من أفراد الحكم على الغائب، خلافاً لبعض العامة ممن لم ير الحكم على الغائب مطلقاً أو فى خصوص الدم فى القسامه، احتياطاً فيه واستضعافاً للوث، وهما وإن لم يكونا دليلاً فى مقابل عموم الأدلة بل فى مقابل الأصل، وأنه إثبات دعوى كسائر الدعاوى، لكنهما سبب لعدم الجزم والحكم بأنه الأصح، كما فى المتن.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٤١٢

المقصد الثانى: فى كميه القسامه

إشارة

وهى فى العمدة خمسون يميناً، وفى الخطأ وشبهه خمس وعشرون على الأصح (١).

العدد فى القسامه

(١) اعتبار الخمسين فى العمدة لاختلاف فيه كما فى «الغنية» [١٠٢٩] و «غاية المراد» [١٠٣٠] و «المسالك» [١٠٣١] و «المفاتيح» [١٠٣٢]، بل إجماعى على الظاهر المصرح به فى جملة من العبائر ك «التنقيح» [١٠٣٣] و «الروضه» [١٠٣٤]، وعن «شرح الشرائع» للصيمرى [١٠٣٥] بل عن «السرائر»: «عليه إجماع المسلمين» [١٠٣٦]، وفى «الجواهر»: «وهى فى قتل العمدة خمسون يميناً فتوى ونصاً» [١٠٣٧]، مستفيضاً أو متواتراً، إلى أن [١٠٣٨]

فقه الثقلين (صانعى)؛ القصاص؛ ص ٤١٢

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٤١٣

قال «بخلاف ابن حمزة حيث قال: (إنها خمسة وعشرون فى العمدة إذا كان هناك شاهد واحد)» [١٠٣٩]، وهو مع ندرته غير واضح الوجه، عدا ما قيل من أنه مبنى على أن الخمسين بمنزلة شاهدين، وهو اعتبار ضعيف لا تساعده الأدلة بل إطلاقها على خلافه» [١٠٤٠].

هذا مع مخالفته للأصل وللاحتياط قطعاً، فلا ريب في سقوطه وأنه لا بدّ من الخمسين؛ والدليل عليه الأخبار المستفيضة بل المتواترة الدالة عليه من أخبار القسامة الواردة في قضية عبدالله بن سهل المشهورة [١٠٤١] التي هي الأصل في شرعية القسامة، وهي كثيرة، ومن خبر مسعدة بن زياد عن جعفر عليه السلام [١٠٤٢]، ومن غيره ممّا فيه التعبير بالقسامة.

ومن الأخبار المفصلة بين العمد وغيره باعتبار الخمسين في الأوّل وخمسة وعشرين في الثاني ممّا يأتي في قسامه غير العمد. وأما اعتبار الخمس وعشرين في غير العمد من الخطأ المحض ومن شبه العمد، أو تساويه مع العمد واعتبار الخمسين فيه أيضاً ففيه خلاف:

فالأوّل - أي عدم التساوي - للشيخ في كتبه الثلاثة [١٠٤٣]، والصهرشتي [١٠٤٤]،

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤١٤

والطبرسي على المحكي عنه في «غاية المراد» [١٠٤٥]، وابن البراج [١٠٤٦] وحمزة [١٠٤٧]، والمحقق في «الشرائع» [١٠٤٨] و«النافع» [١٠٤٩]، والعلامة في «المختلف» [١٠٥٠]، والفاضل المقداد في «التنقيح» [١٠٥١]، وغيرهم من المتأخرين، بل في القواعد «أنه المشهور» [١٠٥٢]، وادّعى عليه الشيخ إجماع الفرقة [١٠٥٣]، ونسبه في «الغنية» [١٠٥٤] إلى رواية الأصحاب مقرراً بالإجماع عليها.

والثاني - أي التساوي - للمفيد [١٠٥٥]، والسلار [١٠٥٦]، وابن إدريس [١٠٥٧]، وأبي الصلاح [١٠٥٨] وأبي علي [١٠٥٩] في ظاهرهما، وللعلامة في «الإرشاد» [١٠٦٠] وظاهر

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤١٥

«التحرير» [١٠٦١]، ولولده في «الإيضاح» [١٠٦٢]، والشهيدين [١٠٦٣] في «اللمعة» و«الروضة»، وفي «السرائر»: «عليه إجماع المسلمين» [١٠٦٤]، وهو كما قال بالنسبة إلى العامة فإنه لم يختلف اثنان منهم وإلا فبالنسبة إلينا عدمه أوضح من أن يبين، مع ما مرّ من الخلاف من غير واحد من الأصحاب.

وكيف كان، فالحق هو الأوّل؛ وفاقاً لمن تقدّم، وللمعتبر من الأخبار كصحيح عبدالله بن سنان - على القول بكون العبيدي صحيحاً - قال أبو عبدالله عليه السلام: «في القسامة خمسون رجلاً في العمد، وفي الخطأ خمسة وعشرون رجلاً، وعليهم أن يحلفوا بالله» [١٠٦٥].

وموثقه ابن فضال أو صحيحته - إن قلنا أنه رجع عن الفطحية - عن الرضا عليه السلام: «والقسامة جعل في النفس على العمد خمسين رجلاً، وجعل في النفس على الخطأ خمسة وعشرين رجلاً» [١٠٦٦].

وخبر أبي عمر وعمرو المتطبّب، وفي نسخة من «الفقيه»: ابن أبي عمر الطيب [١٠٦٧]، وفي نسخة (هامش المخطوط): أبي عمير الطيب، وفي تعليقات صاحب «مفتاح الكرامة» على قصاص «اللثام»: «وفي «الفقيه» ابن أبي عمير

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤١٦

المتطبّب، والثلاثة مجهولون» [١٠٦٨] المؤيد بما جعله المختلف دليلاً فقال: «لنا أنه أدون من قتل العمد» [١٠٦٩] فناسب تخفيف القسامة، ولأنّ التهجم على الدم بالقود أضعف من التهجم على أخذ الديّة، فكان التشدد في الأوّل أولى. ويإتباع العامة على عدم الفرق والرشد في خلافهم.

وبأخبار الفرقة المحكية في «الخلاف» [١٠٧٠]، ولعلها غير هذه، وما يحكيه كما يرويه، فهي مرسله، فتأمل.

وبرواية الأصحاب المحكية في «الغنية» [١٠٧١] الظاهرة في دعوى الإجماع.

ويإجماع «الخلاف» [١٠٧٢]، بل وبما في تعليقات القصاص من «اللثام» لصاحب «مفتاح الكرامة» [١٠٧٣] من قوله: وقد تظهر

دعوى الإجماع من «المبسوط» [١٠٧٤]، وقد عضدت ذلك كله الشهرة المحكيّة في ثلاثة مواضع كأظهرته بين الأصحاب المحكيّة في «كشف الرموز» [١٠٧٥]، وأظهرته في المذهب المحكيّة في ثلاثة مواضع.

وبالجملة: أخبار المسند في المسألة مؤيدة ومعتزدة بوجوه خمسة أو أزيد

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤١٧

من دليلي «المختلف»، ومراسيل «الخلاف» وإجماعه، وإجماع «الغنية» والإجماعات الظاهرة من «المبسوط» وغيرها ممّا كانت مذكورة في تعليقات صاحب «مفتاح الكرامة» على قصاص «اللاثام»، فإن لم تكن فيها موثقة أو صحيحة وكانت كلها غير معتبرة يكفى في اعتبارها وصحة الاعتماد عليها تلك الوجوه الخمسة، كيف وفيها لا أقل من موثقة ابن فضال [١٠٧٦]، وهى في نفسها- وإن كانت رواية واحدة- كافية فضلاً عن تعدد الروايات.

هذا كله في القول الأوّل، وأمّا الثانى - أى قول المفيد وسلار وابن إدريس وغيرهم - مستندهم غير واضح عدا الأصل والاحتياط وإطلاقات الأخبار بالخمسين.

ففى الأصل: المراد منه على الظاهر من مقابلته فى الاستدلال به مع الاحتياط هو الاقتصار على قدر المتيقن، أنه لا محلّ له مع النصّ والدليل على خمسة وعشرين فى الخطأ.

وفى الاحتياط: أنه معارض بالمثل، فإنّ زيادة الأيمان على الحالف تكليف ينافى إلزام المكلف به طريقة الاحتياط.

وفى الثالث: أنها ما بين نوعين:

نوع ورد فى قضية عبد الله بن سهل، وسياقها أجمع ظاهر بل وصريح فى قتل العمد، حيث قال صلى الله عليه وآله وسلم فى بعضها: «أقيدته برمته» [١٠٧٧]، وفى بعضها: «فليقسم خمسون رجلاً منكم ندفعه إليكم» [١٠٧٨]، على أنه قد ردّ جماعة الاستدلال بها على

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤١٨

تقدير التسليم لإطلاقها؛ بأنّها قضية فى واقعة لا عموم لها بحيث ينتفع به الخصم.

هذا مع أنّ العامّ محمول على الخاصّ، والمطلق على المقيّد، والمجمل على المبيّن.

ونوع ورد معللاً لشرعيّة القسامة بمثل ما فى صحيح بريد بن معاوية بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لكن إذا رأى الفاجر الفاسق فرصة من عدوّه حجزه مخافة القسامة أن يقتل به، فكفّ عن قتله» [١٠٧٩].

وهو صريح فى اختصاصها بالعمد دون الخطأ وما يشبهه.

وبالجملة: لا- ريب فى ضعف هذا القول وإن ادعى عليه إجماع المسلمين فى «السرائر» [١٠٨٠] والشهرة فى «الروضة» [١٠٨١]؛ لظهور وهن الأوّل بمخالفة عظماء الطائفة، مع أنه لم ينقل موافقاً له عدا المفيد [١٠٨٢] خاصّة. وعلى تقدير سلامته عن الوهن فهو معارض بإجماع الشيخ [١٠٨٣]، وبنحو هذا يجب عن دعوى الشهرة، فإنّها على تقدير تسليمها معارضة بنقل الشهرة على الخلاف فى «القواعد» [١٠٨٤].

وبالجملة: المذهب هو القول الأوّل وإن كان الثانى أحوط، لكن لا مطلقاً كما زعموه، بل إذا بذل الحالف الزيادة برضى ورغبة، وإلّا فالزامه بها خلاف الاحتياط أيضاً كما عرفته.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤١٩

(مسألة ١): إن كان له قوم بلغ مقدار القسامة حلف كلّ واحد يميناً وإن نقصوا عنه كزرت عليهم الأيمان حتّى يكملوا القسامة، ولو كان القوم أكثر، فهم مختارون فى تعيين خمسين منهم فى العمد وخمسة وعشرين فى غيره.

(مسألة ٢): لو لم يكن للمدعى قسامه، أو كان ولكن امتنعوا - كلاً أو بعضاً - حلف المدعى ومن يوافقه إن كان، وكرّر عليهم حتى تتم القسامه، ولو لم يوافقه أحد كرّر عليه حتى يأتي بتمام العدد (٢).

في عدم القسامه للمدعى

(٢) في «الجواهر»: «لو لم يكن له قوم، أو كانوا فامتنعوا من الحلف علموا بالحال أو لا، حلف المدعى خمسين يميناً كما ذكره غير واحد، بل في «الرياض» [١٠٨٥] نفى الخلاف فيه، وفي المدعى عليه إذا لم يقسم المدعى، بل عن «الغنية» [١٠٨٦] الإجماع عليه. وحينئذ فكيفيتها أن يحلف المدعى وأقاربه أولماً، فإن بلغوا العدد المعتبر حلف كل واحد منهم يميناً، وإلا كرّرت عليه الأيمان بالسوية أو التفريق، والتخير إليهم، كما لو زاد عددهم عن العدد المعتبر. ولو لم يكن للمدعى قسامه، أو امتنعوا كلاً أو بعضاً؛ لعدم العلم أو اقتراحاً، حلف المدعى ومن وافقه إن كان، وإلا كرّرت عليه الأيمان حتى يأتي بالعدد كلاً. ولو لم يحلف وكان للمنكر من قومه قسامه، حلف كل منهم حتى يكملوا العدد، ولو لم يكن له قسامه يحلفون

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٢٠

كرّرت عليه حتى يأتي بتمام العدد.

وهذا التفصيل كما هو وإن لم يستفد صريحاً من أخبار القسامه، إلا أنه لا خلاف أجده فيه، بل عليه الإجماع عن «الغنية» كما عرفت، بل يمكن استفادته أيضاً من التأمل في النصوص، فإنه وإن ذكر في بعضها [١٠٨٧] الأمر بأن يقسم خمسون رجلاً، إلا أن في آخر: (فليتّموا قسامه خمسين رجلاً) [١٠٨٨]، وهو مع قراءته بالإضافة يكون ظاهراً في إرادة خمسين يميناً، بل لعل صحيح مسعدة [١٠٨٩] السابق ظاهر أيضاً فيه، بل لعل غيره من النصوص كذلك ولو بمعونه الاتفاق المزبور، نعم في بعض النصوص [١٠٩٠] قصة عبدالله بن سهل تقديم حلف المدعى عليه أولاً ثم المدعى، ولكن غيره من النصوص والفتاوى والإجماع بقسميه على العكس، فيحمل ذلك على عدم إرادة الترتيب منه كما هو واضح.

وكيف كان، فلا بد من الخمسين في قتل العمد حتى إذا لم يكن إلا الولي حلفها أجمع بلا خلاف ولا إشكال، وستسمع ما يدل عليه في الجملة في قسامه الأعضاء» [١٠٩١].

وفيه: أن ما يستفاد من الأخبار بل عليه الصراحة فيها، كون القسامه منتقلة إلى المدعى عليه مع عدمها للمدعى، كما أن مقتضى إطلاقها كفاية خمسين رجلاً

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٢١

في القسامه كانوا من أقارب من له الحلف من المدعى أو المدعى عليه أو من غير أقاربه من دون فرق بينهما.

وأما مسألة التكرار على المدعى أو المدعى عليه حتى يأتي كل واحد منهما تمام العدد، أو على المدعى ومن يحلف معه مع عدم بلوغها خمسين، أو المدعى عليه كذلك، فليس في الأخبار ما يدل عليه، بل الظاهر أو الصريح من مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فليقسم خمسون رجلاً منكم على رجل منهم» [١٠٩٢] اعتبار عدد الخمسين في الحالفين وعدم كفاية الخمسين يميناً من دون ذلك، كما في مسألتي التكرار، بل الظاهر من مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فأقيموا أو فليتموا قسامه خمسين رجلاً» [١٠٩٣] ذلك أيضاً، فإن العدد مع تمييزه - أي خمسين رجلاً - بدل أو بيان للقسامه.

وما فيه - أي «الجواهر» - من أنه مع قراءة الحديث بالإضافة، يكون ظاهراً في إرادته خمسين يميناً.

ففيه: أنه ليس بأزيد من الاحتمال المخالف لظاهر القراءة، والمتعارف في أمثال الجملة. نعم، على ثبوته فظهوره فيما ذكره تام.

نعم، صحيح مسعدة بن زياد فيه دلالة على كفاية التكرار من الحالفين الذين لم يبلغ عددهم الخمسين؛ وذلك لإطلاق قوله عليه السلام: «حلف المتهمين بالقتل خمسين يمينا» [١٠٩٤] فإنه شامل لما كان المتهمون بعدد القسامة أو أقل منه أو أكثر، بل لقائل أن يقول: فيه دلالة على الأقل من عدد الجمع (المتهمين) أي ثلاثة أيضاً
فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٢٢

بالغاء الخصوصية العرفية، فإنه إذا كان خمسون يمينا من ثلاثة- وهو أقل عدد الجمع- مثلاً كفاية لذلك الإطلاق، فكذلك الخمسون من اثنين أو واحد، ولا- استبعاد في كفاية الخمسين يمينا من واحد، حيث يفهم العرف- لاسيما على المختار- من تمامية الحجة قبل القسامة تقريبا، وأنها تكون رعاية لمناسب الدم ورعاية الاحتياط فيه أزيد من المال كما مر بيانه.
وفي الصحيح دلالة على أن المناط عدد الخمسين في اليمين كما هو الظاهر من قوله عليه السلام «خمسين يمينا»، وإلا فعلى اعتبار العدد لا بد وأن لا يكتفى بأقل من العدد في الحالف ولو بأن يزيد الحالف عن ثلاثة كما هو الواضح.

هذا كله في دلالة الصحيح على الاكتفاء في المتهم. ومنه يظهر الاكتفاء في الولي أيضاً؛ لعدم الخصوصية عرفاً، بل دلالة عليها فيه أظهر، حيث إن الولي هو الأصل في القسامة، وأنها تكون حفظاً للنفوس ونجاتها من القتل.

هذا، لكن مقتضى التحقيق عدم صحة إلغاء الخصوصية من المتهم والمدعى عليه إلى المدعى، حيث إن حلف المنكر مطلقاً حتى في باب اللوث إنما يكون لفصل الدعوى، وإلا فلا احتياج إلى حلفه بحسب القواعد الأولية، فإن قوله موافق للبراءة وكونه خمسين قسامة في باب اللوث إنما يكون لخصوصية اللوث. وهذا بخلاف الحلف والقسامة في المدعى، فإنه لازم بحسب القواعد الأولية والاعتبارات العقلية؛ لكونه مدعياً على الآخر على خلاف البراءة، وبحلفه وقسامته يلزم مدعاه على المنكر، ويحكم عليه بالقصاص في مورده وبغيره في الموارد الأخرى [١٠٩٥].

ومع هذا التفاوت والاختلاف الفاحش من حيث الاعتبارات والقواعد،

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٢٣

ومن حيث نتيجة الحلف من أنها البراءة في قسامة المتهم والقصاص في قسامة المدعى، كيف القول بالإلغاء والتعدى من الخمسين في منكر القتل ولو من الواحد الموافق للسهولة والبراءة إلى المدعى له المخالف للبراءة والموجب للقصاص؟
وعلى هذا- أي عدم إلغاء الخصوصية من المدعى عليه إلى المدعى- ما في المتن من الاكتفاء بالأقل في المسألة وسابقتها وتواليها إلى المسألة السادسة غير موجه ولا دليل عليه. ومقتضى القاعدة عدم الاكتفاء بالأيمان المكررة من المدعى أو منه ومن بعض من يحلف له من قومه، بل لا بد من اعتبار العدد أي الخمسين في الحالفين. وهذا بخلاف المدعى عليه، فيكفيه العدد في الأيمان فقط؛ لصحيح مسعدة بن زياد [١٠٩٦].

وما في «الجواهر» [١٠٩٧] من ادعائه عدم وجدانه الخلاف فيها، ومن نقله الإجماع عن «الغنية» عليها ففيه: مع أن الاكتفاء بإجماع «الغنية» مع انفراده به في مثل المسألة مشكل، أن في إجماع «الغنية» من حيث كونه مربوطاً بالتكرار أو أمراً آخر تأمل، ولننقل عبارته حتى يتضح الحال للمتاأمل، قال: «فإن نقصوا عن ذلك كترت عليهم الأيمان حتى تكمل خمسين يمينا، وإن لم يكن إلأولئى الدم وحده أقسم خمسين يمينا، فإن لم يقسم أولياء المقتول أقسم خمسون رجلاً من أولياء المتهم أنه برئ مما ادعى عليه، فإن لم يكن له من يقسم، حلف هو خمسين يمينا وبرئ. والقسامة لا تكون إلا مع التهمة بأمارات ظاهرة، ويدل على ذلك إجماع الطائفة» [١٠٩٨].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٢٤

(مسألة ٣): لو كان العدد ناقصاً، فهل يجب التوزيع عليهم بالسوية، فإن كان عددهم عشرة يحلف كل واحد خمسة، أو يحلف

كل مرة ويتم ولي الدم النقيصة، أو لهم الخيرة بعد يمين كل واحد، فلهم التوزيع بينهم بأي نحو شاؤوا؟ لا يبعد الأخير؛ وإن كان الأولى التوزيع بالسوية. نعم لو كان في التوزيع كسر، كما إذا كان عددهم سبعة، فبعد التوزيع بقي الكسر واحداً، فلهم الخيرة. والأولى حلف ولي الدم في المفروض، بل لو قيل: إن النقيصة مطلقاً على ولي الدم أو أوليائه فليس بعيد، فإذا كان العدد تسعة فالباقي خمسة يحلفها الولي أو الأولياء، فإن كان في التوزيع بين الأولياء كسر فهم بالخيار، ولو وقع فيهم تشاخ فلا يبعد الرجوع إلى القرعة وليس هذا نكولاً (٣).

هذا، لكن القول بمثل ما في المتن على المختار في اللوث من اعتبار الظن الغالب المتأخم للعلم؛ لإلغاء خصوصية الخمسين في الحالفين عرفاً، وإنما المناط عندهم الخمسين حلفاً غير بعيد، بل لا يخلو من قوة، حيث إنه على المختار كأن الحجة مع اللوث تامة للحاكم والحكم بالقصاص، وإنما القسامة للاحتياط في الدماء كما مر تفصيله. ولا يخفى أن ذلك الإلغاء مؤيد بما نقلناه وذكرناه من وجوه الاكتفاء، فإنها وإن كانت غير تامة للاستدلال لكنها كافية للتأمل، فتدبر جيداً.

(٣) ليس على شيء مما في المسألة نص ولا حجة معتبرة، وإنما الوجوه ليست بأزيد من الدراية غير المعتمدة، كما يظهر من جمع المتن بين نفي البعد والأولوية. نعم ما فيها من القرعة على التشاخ وعدم كونه نكولاً، فالدليل عليه عمومات القرعة وإطلاقاتها فإنها لكل أمر مشكل في باب الحقوق.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٢٥

(مسألة ٤): هل يعتبر في القسامة أن تكون من الوراث فعلاً، أو في طبقات الإرث ولو لم تكن وارثاً فعلاً، أو يكفي كونها من قبيلة المدعى وعشيرته عرفاً وإن لم تكن من أقربائه؟ الظاهر عدم اعتبار الوراثة فعلاً.

نعم الظاهر اعتبار ذلك في المدعى، وأما سائر الأفراد فلاكتفاء بكونهم من القبيلة والعشيرة غير بعيد، لكن الأظهر أن يكونوا من أهل الرجل وأقربائه.

والظاهر اعتبار الرجولية في القسامة، وأما في المدعى فلا تعتبر فيه وإن كانت أحد المدعين، ومع عدم العدد من الرجال ففي كفاية حلف النساء تأمل وإشكال، فلا بد من التكرير بين الرجال، ومع فقد يحلف المدعى تمام العدد ولو كان من النساء (٤).

ما يعتبر في القسامة

(٤) في المسألة ظواهر ثلاثة:

أما الأول، أي عدم اعتبار الوراثة الفعلية، فوجه الظهور فيه إطلاق الأدلة.

وأما الثاني، أي اعتبارها في المدعى، فوجه كون القصاص من حقوق الناس ووليه وارث المقتول، كما هو واضح وغير محتاج إلى البيان.

وأما ما في ذيله من الاكتفاء بكونهم من القبيلة والعشيرة، ونفي البعد عنها الظاهر في البعد في كفاية الأجنبي فيها.

ففيه: أن الظاهر هو الاكتفاء بمطلقهم وإن كانوا أجنباً؛ قضاءً لإطلاق أخبار القسامة.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٢٦

وأما الثالث، أي اعتبار الرجولية، فوجه الظهور لا بد وأن يكون من باب الاقتصار على القدر المتيقن؛ لما في بعض أخبارها [١٠٩٩] التقييد بالرجل وإن كان في بعضها [١١٠٠] الإطلاق، أو من باب تقييد المطلقات منها بمقتداتها.

لكنّ الظاهر مع ذلك عدم الاعتبار بها؛ لعدم الخصوصية للرجولية وإلغائها في نظر العرف وعدم دخالتها في القسامه والحلف، فإنّ المناط في إثبات اللوث وتأنيده أو نفيه ورفع هو الحلف بما هو من دون فرق بين كون الحالف رجلاً أو امرأة. هذا مع أنّ عدم الاعتبار موافق لعموم العلمة في القسامه وإطلاقها بمثل «بأنّها مجعولة احتياطاً للناس» أو «القسامه نجاه للناس» أو «أنّ حقت دماء المسلمين بالقسامه» وإطلاق بعض تلك الأخبار.

وممّا ذكرناه في وجه الاعتبار من الاقتصار على القدر المتيقن يظهر وجه التأمّل وإشكال المتن في فرع عدم العدد من الرجال من الاقتصار على المتيقن، فإنّ القسامه على خلاف القواعد، ومن أنّه مع الاضطرار وعدم العدد من الرجال لا بدّ من الاكتفاء بهنّ حفظاً لعلّة القسامه، وهي نجاه الناس.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٢٧

(مسألة ٥): لو كان المدعى أكثر من واحد فالظاهر كفاية خمسين قسامه (٥)، وأمّا لو كان المدعى عليه أكثر ففي كفاية خمسين قسامه وعدمها إشكال، والأوجه تعدّد القسامه حسب تعدّد المدعى عليه، فلو كان اثنين يحلف كلّ منهما مع قومه خمسين قسامه على ردّ دعوى المدعى، وإن كان الاكتفاء بالخمسين لا يخلو من وجه، لكن الأول أوجه.

فيما كان المدعى أو المدعى عليه أكثر من واحد

(٥) ظاهر «الخلاف» [١١٠١] و«صريح» [الجواهر] [١١٠٢] كون الكفاية في مفروض المسألة، وهو ما إذا كان المدعى أكثر من واحد إجماعية، ويدلّ عليها النصوص:

ففي صحيح بريد بن معاوية: فقالت الأنصار: إنّ فلاناً اليهودى قتل صاحبنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للطالبيين: «أقيموا رجلين عدلين من غيركم» إلى أن قال: «فأقيموا قسامه خمسين رجلاً أقيده برمته» [١١٠٣]. ومثله غيره من الأخبار الواردة في تلك القضية، بل تدلّ عليها أيضاً مثل ما في موثقة مسعدة بن زياد عن جعفر عليه السلام، ففيها: كان أبى رضى الله عنه إذا لم يقم القوم المدعون البيّنة على قتل قتلهم ولم يقسموا بأنّ المتهمين قتلوه، حلف المتهمين بالقتل [١١٠٤].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٢٨

و «القوم» ظاهر في التعدّد، بل ويدلّ عليه ثلثة إطلاقات أخبار القسامه.

هذا كلّ مع أنّ الحقّ في إقامة الدعوى لعلّه للمقتول وتنقل منه إلى الوارث، فهو واحد.

وأما الكفاية فيما كان المدعى عليه أكثر من واحد ففيها خلاف وإشكال:

ففي «المبسوط» [١١٠٥] وغيره ومن تأخّر عنه عدم الكفاية، وأنّ على كلّ واحد خمسين يميناً.

وفي «الخلاف» الاكتفاء بخمسين منهم أجمع مدّعياً عليها الإجماع، ففيه:

«مسألة ١٣: إذا كان المدعى واحداً فعليه خمسون يميناً بلا خلاف، وكذلك المدعى عليه إن كان واحداً فعليه خمسون يميناً، وإن كان المدعون جماعة فعليهم خمسون يميناً عندنا، ولا يلزم كلّ واحد خمسون يميناً، وكذلك في المدعى عليه إن كان واحداً لزمته خمسون يميناً وإن كانوا جماعة لم يلزمهم أكثر من خمسين يميناً.

وللشافعي فيه قولان في الموضوعين:

أحدهما: مثل ما قلناه في الموضوعين.

والثاني: يلزم كل واحد خمسون يميناً في الموضوعين، إلا أنه قال: أصحهما أن في جنبه المدعى خمسين يميناً بالحصص من الدية، للذكر مثل حظ الأنثيين، فإن ينقص في واحد كمل يميناً تامّة، وأصحهما في جنبه المدعى عليه أن يلزم كل واحد خمسون يميناً. فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٢٩

دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، وأيضاً: الأصل براءة الذمّة، وما قلناه مجمع على لزومه، وما قالوه ليس عليه دليل [١١٠٦]. واستدلّ للأول: بأنّ كل واحد منهم تتوجه عليه دعوى بانفراده، فهو حينئذٍ منكر يلزم باليمين والفرض أنّها هنا خمسون. واستدلّ للثاني بما في خبر أبي بصير من أنه «فإذا ادّعى الرجل على القوم أنهم قتلوا كانت اليمين لمدعى الدم قبل المدعى عليهم، فعلى المدعى أن يجيء بخمسين يحلفون أن فلاناً قتل فلاناً، فيدفع إليهم الذي حلف عليه... وإن لم يقسموا فإنّ على الذين ادّعى عليهم أن يحلف منهم خمسون ما قتلنا ولا علمنا له قاتلاً» [١١٠٧]. وظاهره كفاية الخمسين فيما كان المدعى عليه أكثر من واحد؛ لكون المفروض فيه ادّعاء الرجل على القوم: «فإذا ادّعى الرجل على القوم».

مع ما في بيان قسامه المدعى عليه الإشعار بل الظهور في ذلك؛ لمكان ضمير الجمع في قوله: «ادّعى عليهم»، وفي «الجواهر» «بل لعل إطلاق غيره» [١١٠٨].

وبجملة [١١٠٩] من الأخبار الواردة في قضيه سهل [١١١٠]؛ لظهورها في دعوى الأنصار على اليهود أنهم قتلوا صاحبهم، ومع ذلك فقد اكتفى منهم بأن يحلفوا خمسين:

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٣٠

ففي صحيح عبد الله بن سنان: «خرج رجلان من الأنصار يصيبان من الثمار فتفرّقا فوجد أحدهما ميتاً، فقال أصحابه لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنّما قتل صاحبنا اليهود...» [١١١١] الحديث، ومثله غيره.

وفي الاستدلال بهما ما لا يخفى، أما خبر أبي بصير ففيه - مضافاً إلى ضعفه بأبي بصير؛ لاشتراكه بين الثقة وغيره، وعدم الجابر له من عمل الأصحاب من أصله، مع وجود أخبار معتبرة في القسامه، فمن المحتمل بل الظاهر استناد الأصحاب إليها دونه، فضلاً عما يكون عنه مربوطاً بمحلّ البحث - موضع اختلاف بين «الخلاف» و «المبسوط» وغيره ممّن تأخّر عنه.

وإجماع «الخلاف» موهون سيّما مع مخالفة التأمل بنفسه سيّما مع ما فيه من إضافته الأخبار إلى الإجماع، فلعلّ نظر المجمعين إلى أخبار قضيه سهل، بل الظاهر ذلك؛ لانحصار الدالّ من الأخبار فيها.

وأنّه لا ظهور له في ذلك؛ لاحتمال حمله على كون الدعوى على القوم على واحد منهم، لصحة الإضافة لأدنى ملابسة؛ لمكان قوله عليه السلام في آخرها: «يحلفون أن قتل فلاناً فيدفع إليهم»، وهو ظاهر في أنّ المدعى عليه واحد، وإنّما أضاف الدعوى إلى القوم؛ لكونه منهم.

وأما الأخبار الواردة في قضيه سهل: ففي صحيح بريد بن معاوية «فقدت الأنصار رجلاً منهم فوجدوه قتيلاً، فقالت الأنصار: إنّ فلاناً اليهودي قتل صاحبنا» [١١١٢] وهو صريح في المخالفة لتلك الأخبار، والقضية واحدة، والجمع

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٣١

(مسألة ٦): لو لم يحلف المدعى أو هو وعشيرته، فله أن يردّ الحلف على المدعى عليه فعليه - أيضاً - خمسون قسامه، فليحضر من قومه خمسين يشهدون ببراءته، وحلف كل واحد ببراءته، ولو كانوا أقلّ من الخمسين كرّرت عليهم الأيمان حتّى يكملوا العدد، وحكم ببراءته قصاصاً ودية. وإن لم يكن له قسامه من قومه يحلف هو خمسين يميناً، فإذا حلف حكم ببراءته قصاصاً ودية (٦).

بينهما يقتضى إرجاع تلك إلى هذا؛ لصراحته دونها، لاحتمالها الحمل على المجازية في النسبة لأدنى الملابسة على نحو ما مرّ،

مما يرجع إليه دونه.

ويظهر مما ذكرناه من النقص والإيرام عدم الكفاية ولزوم خمسين قسامه كل واحد من المنكرين مع القاعدة والدراية، ولا حجة على خلافه من الرواية، فهو المتعين، لكن مع ذلك كله القول بكفاية خمسين قسامه من كلهم لا يخلو من وجه بل من قوة، مع كون القسامه على نفي القتل عن الجميع، فإنه لا وجه لتعددتها كما لا يخفى، ومحض كون كل من المنكرين والمدعين عليهم منكراً غير مقتضى للإلزام بالقسامه المتكررة غير المفيدة شيئاً.

وإلزام المنكر المتعدد بالحلف إنما يكون من جهة أن كل منكر يحلف لنفسه ولا يصح له الحلف لغيره، وذلك بخلاف باب القسامه التي تكون العمدة في حلفها للغير، كما هو أوضح من أن يبين، ولعل ما في المتن من قوله: «والاكتفاء بالخمسين لا يخلو من وجه» ناظر إلى ذلك.

(٦) أدلة الأحكام المذكورة في المسألة ظاهرة مما مر، فلا احتياج إلى بيانها.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٣٢

وإن لم تكن له قسامه ونكل عن اليمين الزم بالغرامة، ولا يرد في المقام اليمين على الطرف (٧).

في النكول عن اليمين في القسامه

(٧) وفاقاً ل «السرائر» [١١١٣] و «الشرائع» [١١١٤] و «الجامع» [١١١٥] و «النافع» [١١١٦]، بل في «الرياض»: «أنه الأشهر الأقوى، بل عليه عامه متأخرى أصحابنا» [١١١٧]، وذلك أمياً على القضاء بمجرد النكول فظاهر، وأما على الآخر؛ فلما في صحيح بريد بن معاوية: «وإلا حلف المدعى عليه قسامه خمسين رجلاً ما قتلنا ولا علمنا قاتلاً، وإلا اغرموا الدية إذا وجدوا قتيلاً بين أظهرهم إذا لم يقسم المدعون» [١١١٨].

وفي خبر على بن الفضيل أيضاً: «إذا وجد رجل مقتول في قبيلة قوم، حلفوا جميعاً ما قتلوه ولا يعلمون له قاتلاً، فإن أبوا أن يحلفوا، اغرموا الدية فيما بينهم في أموالهم، سواء بين جميع القبيلة من الرجال المدركين» [١١١٩]. وعلى بن الفضيل وإن كان مجهولاً وغير مبين الحال، وليس له رواية إلا هذه الرواية، لكن في «الرياض» بعد الإشارة إليها بعنوان بعض المعبرة قال ما

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٣٣

لفظه: «المنجبر قصور سنده بالجهالة بالشهرة ووجود ابن محبوب قبلها، وقد حكى على تصحيح ما يصح عنه إجماع العصابة» [١١٢٠].

والظاهر أن الضمير في «قبلها» راجع إلى الشهرة، فالمراد أن الانجبار بوجود ابن محبوب في السند قبل الشهرة، ولأن اليمين هنا على المدعى أصالة وإنما يحلف المنكر بنكول المدعى، فإذا نكل لم يعد إلى المدعى خلافاً ل «المبسوط» [١١٢١] من رد اليمين على المدعى كما في سائر الدعاوى، وظاهر عبارته الإجماع عليه.

واستدل له بعموم أدلة الرد في سائر الدعاوى، وبالاحتياط في الدم، بل ويجماعه الظاهر من عبارته، وفي الكل ما لا يخفى.

أمياً أدلة الرد فعمومها مختصة باليمين التي تكون للمنكر وكانت حقه من أول الأمر وكانت واحدة، دون القسامه التي تكون للمدعى من أول الأمر وتكون خمسين. وبعبارة أخرى: تلك الأدلة ترتبط باليمين لا بالقسامه، هذا مع ما مر من أن اليمين هنا للمدعى أصالة، مع أن عمومها على التسليم مخصص بالصحيح وبالخير.

وأما الاحتياط، فالاحتياط في مراعاة جانب اللوث، فإن القسامه للناس وأنها حوط يحاط به الناس.
وأما الإجماع، فموهون بمخالفته مع الأشهر، بل ومع عامية المتأخرين، هذا مضافاً إلى كونه في مسأله اجتهاديه لاسيما مع ما في
عبارة «المبسوط» من استدلاله على نظره بوجوه ثلاثه، ومضافاً إلى عدم استدلاله به.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٣٤

ثم إنه لا بأس بنقل عبارته هنا؛ لاشتمالها على احتجاج وتفصيل حسن وإن طالت، قال:
«فإن كانت اليمين في جنبه المدعى ابتداءً، مثل أن ادعى قتلًا ومعه لوث، أو مالاً وله به شاهد واحد، فإن حلف مع شاهده استحق،
وإن لم يحلف رد اليمين على المدعى عليه، فإن حلف برئ، وإن لم يحلف ونكل عن اليمين فهل يرد على المدعى بعد أن
كانت في جنبته ولم يحلف؟ نظرت:

فإن كان استحق بيمين الرد غير ما كان يستحقه بيمين الابتداء، وهو القسامه عند قوم، يستحق بها الديه، فإن ردت إليه استحق
القود بها، فإذا كان الاستحقاق بها غير ما كان يستحقه بيمين الابتداء وجب أن يرد عليه.
وإن كان ما يستحقه بيمين الرد هو الذي يستحقه بيمين الابتداء، مثل القسامه يستحق عندنا بها القود إذا حلف ابتداءً، وإذا ردت
عليه استحق القود أيضاً.

وهكذا في الأموال، إن حلف مع شاهده استحق المال، وإن حلف يمين الرد استحق المال أيضاً، فهل يرد عليه اليمين أم لا؟
قال قوم: لا يرد؛ لأن اليمين إذا كانت في جنبه أحد المتداعيين، فإذا بذلها لخصمه لم ترد عليه إذا كان استحقاقه بها هو الذي
استحق بيمين الابتداء، كيمين المدعى عليه ابتداءً إذا لم يحلف ردت على المدعى، فإن لم يحلف لم يرد على المدعى عليه بعد
أن زالت عنه، ولأن يمينه حجه فإذا قعد عنها فقد أبطأها فلا يسمع منه ثانياً، كما لو ادعى حقاً وأقام شاهدين ثم قال: هما فاسقان،
لم يقبل بعد هذا.

وقال آخرون: - وهو الصحيح عندنا - إنها ترد عليه لأمور ثلاثه:

أحدها: يمين الابتداء قامت في جنبته بسبب، وهو قوة جنبته بالشاهد أو

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٣٥

اللوث، وسبب الثانية غير سبب الاولى؛ لأنه يستحقها لنكول خصمه، فإذا كانت كل واحدة تصير في جنبته لسبب غير سبب
الآخرى، فإذا قعد عن أحدهما لم يكن تركاً لهما، كما لو قال: من جاء بعبدي فله دينار، ومن جاء بجاريتي فله دينار، فجاء رجل
بالعبد وأبرأه من الدينار ثم مضى، فجاء بالجارية لم يسقط الدينار؛ لأنه يستحق الثاني بسبب غير سبب الأول، فإذا سقط الأول لم
يكن إسقاطاً للثاني.

وهكذا إذا اشترى عبداً فأصاب به عيباً كان له رده، فإن رضى سقط رده، فإن أصاب به عيباً ثانياً كان له رده به، ولم يكن رضاه
بالأول رضياً منه بالثاني ويفارق هذا يمين المدعى عليه ابتداءً؛ لأنها لو ردت إليه عادت بالسبب الذي كانت في جنبته ابتداءً؛
وهو كونه مدعى عليه، والأصل براءة ذمته، فلهذا لم نرده، وهاهنا يعود لغير السبب الأول.

ولأنه [١١٢٢] إذا كان معه لوث كان له أن يحلف، فإذا لم يحلف فكأنه لا لوث، بدليل أن المدعى عليه يحلف، وإذا كان كأنه
لا لوث معه صارت اليمين في جنبه المدعى عليه ابتداءً، فإذا نكل عنها وجب أن يرد على المدعى.

ولأن [١١٢٣] للمدعى أن يرد اليمين على المدعى عليه غرضاً صحيحاً، وهو إذا كان معه لوث كانت يمينه على غالب الظن والظنة
والتهمة تنصرف إليه، فإذا بذلها للمدعى عليه فلم يحلف زالت عنه الظنة وانصرفت عنه التهمة، فلهذا أجاز أن يرد عليه [١١٢٤].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٣٦

(مسألة ٧) تثبت القسامة في الأعضاء مع اللوث (٨).

ولا يخفى عليك أنّ تمام اموره الثلاثة المستدلّ بها على تماميتها ليست بأزيد من اجتهاد في مقابل النصّ، فلا عبرة بها.

القسامة في الأعضاء

(٨) القسامة في الأعضاء ثابتة بلا خلاف أجده، بل ظاهر «المبسوط» و «الخلاف» إجماعنا عليها، خلافاً للعامّة، ففي «المبسوط»: «فأ ما إذا كانت الدعوى دون النفس فعندنا فيه قسامة وعندهم لا قسامة فيها» [١١٢٥].

وفي «الخلاف»: «مسألة ١٢: يثبت عندنا في الأطراف قسامة مثل العينين واللسان واليدين والرجلين والشّم وغير ذلك. وقال جميع الفقهاء: لا قسامة في الأطراف» [١١٢٦].

والوجه في الثبوت - مضافاً إلى نفي الخلاف والإجماع - الاشتراك في حكمه مشروعيتها والنصوص الخاصة التي تسمعها. وهل يعتبر اقتران الدعوى مع التهمة كما في النفس أم لا؟ ظاهر مثل عبارة «النافع» [١١٢٧] وصریح «الشرائع» [١١٢٨] وجماعة منهم الحلّي [١١٢٩] الأوّل، قيل:

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٣٧

وهل القسامة فيها خمسون في العمد وخمس وعشرون في غيره فيما بلغت الجنائية الدية - كالأنف والذكر - وإلا فبنسبتها من خمسين يميناً في العمد، وخمس وعشرين في الخطأ وشبهه، أو ستّة أيمان فيما فيه دية النفس، وبحسابه من الستّ فيما فيه دون الدية؟ الأحوط هو الأوّل، والأشبه هو الثاني (٩).

مدّعياً في ظاهر كلامه الإجماع عليه، ويدلّ عليه بعض ما قدّمناه من أدلّة اعتبار اللوث في النفس.

وظاهر «المبسوط» [١١٣٠] بل صريحه الثاني، وهو المحكى عن أكثر العامّة أو جميعهم عدا الشافعي في تفصيل له، وحقّته غير واضحة سيّما في مقابل تلك الأدلّة. والاستدلال له بما في «الجواهر»: «ولعلّه لإطلاق النصوص السابقة كون اليمين على المدّعي في الدم المقتصر في تقييدها باللوث على النفس دون الأعضاء» [١١٣١] ففيه: أنّه مقّيّد بما عرفت، مضافاً إلى إجماع «السرائر» [١١٣٢].

(٩) وجه أحوطيّة الأوّل - وهو المحكى عن المفيد في كتاب «أحكام النساء» [١١٣٣] وسلار [١١٣٤] وابن إدريس [١١٣٥] بل عن الأخير: ادّعاء الإجماع عليه -

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٣٨

واضح. واستدلّ له بأنّ القسامة مخالفة للأصل، فيقتصر فيها على المتيقّن الذي هو الخمسون مطلقاً أو في خصوص العمد والخمس وعشرون في الخطأ، ويطلق بعض النصوص [١١٣٦] في أنّ القسامة في العمد خمسون وفي الخطأ خمس وعشرون، ويأجماع «السرائر» [١١٣٧] المعتضد بدعوى الشهرة عن بعضهم.

وفي الوجوه ما لا يخفى:

أمّا الاقتصار، فلا وجه له بعد وجود المعبر من النصوص المستدلّ به للثاني، كما يأتي، فإنّ الاقتصار على المتيقّن تامّ مع عدم الحجّة على خلافه وعلى الزائد عليه.

وأما الإطلاق، فالمنصرف من مثله من المقابلة بين العمد والخطأ هو القتل دون غيره من الأعضاء، فإنّهما المذكوران في كتاب الله والمتعارف في التعبير كذلك.

وأما الإجماع، ففيه احتمال أن الثبوت بالخمسين متيقن لا- متعين بل لعلّه الظاهر، وإلّا كان إجماعه بين الخطأ، ضرورة كون المشهور بين من تقدّم عليه خلافه.

نعم، ربّما كان ذلك مشهوراً بعده مع أنّه غير محقّق أيضاً؛ لأنّه خيرة الفاضل في بعض كتبه [١١٣٨]، والشهيد [١١٣٩]، والمقداد [١١٤٠]. وعلى تقديره فهو معارض

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٣٩

بالشهرة القديمة المحقّقة التي لا يقدح فيها خروج المفيد وسلّار، وربّما كان العذر لابن إدريس عدم عمله بأخبار الآحاد وإن صحّت، أمّا غيره فلا عذر له إلّا ظنّ ضعيف.

وأما الثاني (وهو كفاية ستّة أيمان في الأعضاء فيما فيه دية النفس وبحسابه من الستّ فيما فيه دون الدية) فهو خيرة الشيخ [١١٤١] وأتباعه، وعن ظاهر «خلافه» [١١٤٢] و «مبسوطه» [١١٤٣]: الإجماع عليه، بل في «الغنية» [١١٤٤]: الإجماع عليه صريحاً.

وهو الأشبه الأقوى؛ للمرور عن أمير المؤمنين عليه السلام في «الكافي» [١١٤٥] و «التهذيب» [١١٤٦] و «الغنية» [١١٤٧] بطرق فيها الموثّق والحسن بل والصحيح كما في «الجواهر» [١١٤٨] و «الرياض» [١١٤٩] وغيرها من أنّه «والقسامة جعل في النفس على العمدة خمسين رجلاً، وجعل في النفس على الخطأ خمسة وعشرين رجلاً، وعلى ما بلغت ديته من الجروح ألف دينار ستّة نفر، وما كان دون ذلك فحسابه من ستّة

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٤٠

وعليه ففي اليد الواحدة أو الرجل الواحدة- وكلّ ما فيه نصف الدية ثلاث أيمان، وفيما فيه ثلثها اثنتان وهكذا، وإن كان كسر في اليمين اكمل بيمين؛ إذ لا تكسر اليمين، فحينئذ في الإصبع الواحدة يمين واحدة، وكذا في الأنملة الواحدة، وكذا الكلام في الجرح، فيجزى الستّ بحسب النسبة، وفي الكسر يكمل بيمين (١٠).

نفر» إلى أن قال: «وتفسير ذلك» [١١٥٠] إلى آخر ما ذكره ممّا هو نحو ما عند الأصحاب، إلّا أنّ الظاهر كون قول: «وتفسير ذلك» إلى آخره من الكليني لا- من الرواية، كما لا يخفى على من تأمّل، وقد اعترف به بعض الأفاضل، لكن يكفينا في الاستدلال ما قبل قوله: «وتفسيره» مؤيّداً ذلك بأنّ الجناية هنا أخف، فناسبها التخفيف في اليمين.

(١٠) الأخذ بالنسبة مضافاً إلى أنّه مقتضى القواعد واعتبار العقلاء في مثل المورد، ومضافاً إلى ما في «الكافي» من قوله: «وتفسير ذلك...» [١١٥١] إلى آخره.

فإن كان من المعصوم فحجّة، وإن كان من الكليني- كما هو الظاهر- فمؤيّد الدليل عليه ما في ذلك المرويّ عن أمير المؤمنين عليه السلام الحجّة على المسألة، ففيه:

«وما كان دون ذلك فحسابه من ستّة نفر».

ثمّ إنّ لا اختصاص للأخذ بالنسبة بالقول الثاني في المسألة بل يأتي على الأوّل أيضاً، لكن يبدّل فيه الستّة بالخمسين، والثلاثة بالخمسين وعشرين، والواحدة بالخمس، وهكذا.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٤١

(مسألة ٨): يشترط في القسامة علم الحالف، ويكون حلفه عن جزم وعلم، ولا يكفي الظنّ (١١).

(مسألة ٩): هل تقبل قسامة الكافر على دعواه على المسلم في العمدة والخطأ في النفس وغيرها؟ فيه خلاف، والوجه عدم القبول (١٢).

(١١) بلا خلاف ولا إشكال، ولذا لم يقسم الأنصار، وتحقيق المسألة في كتاب القضاء، ولكن في «كشف اللثام» عن الشيخ: «في المبسوط» الاكتفاء بالظن، وهو بعيد» [١١٥٢].

قلت: كأنه رحمه الله لحظ أول كلامه الذي هو للعامة، وإلا فإنه قد صرح في المقام وغيره على ما في مبسوطه بأنه «لا يجوز عندنا أن يحلف إلّا على علم» [١١٥٣].

قسامة الكافر

(١٢) عدم القبول والمنع عن حجّية قسامه الكافر على دعوى المسلم وفاقاً للشيخ [١١٥٤]، والفاضل [١١٥٥] وولده [١١٥٦] ووالده [١١٥٧]، وغيرهم على ما حكى عنهم،

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٤٢

وهو الأظهر في «الشرائع» [١١٥٨]؛ لأنها على خلاف الأصل، ومورد النصّ [١١٥٩] قسامه المسلم، بل في الحسن كالصحيح: «إنما حقن دماء المسلمين بالقسامه» [١١٦٠].

وفي آخر: «إنما جعلت القسامه احتياطاً للناس لكيما إذا أراد الفاسق أن يقتل رجلاً أو يغتال رجلاً حيث لا يراه أحداً خاف ذلك فامتنع من القتل» [١١٦١].

ففي الكافر تبقى على أصالة عدم ثبوت الحقّ بها، ولأنّها يثبت بها القود في القتل عمداً، والكافر لا يستحقّه على المسلم.

وعن «الخلافة»: «ولو أوجبنا عليه الدية لأوجبنا يمين كافر ابتداءً على مسلم مالا، مع علمنا بأنهم يستحلّون أموال المسلمين ودماءهم» [١١٦٢]، ولأنّها سبيل منفي عن الكافر على المسلم، ولتقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم الأنصار على آباءهم قبول قسامه اليهود، ولذا أداه هو صلى الله عليه وآله وسلم من بيت المال.

ولكن الجميع كما ترى، ضرورة الخروج عن الأصل بإطلاق قوله عليه السلام:

«القسامه حقّ، ولولاها لقتل الناس بعضهم بعضاً» [١١٦٣] «والقسامه نجاه للناس» [١١٦٤]، وغير ذلك ممّا يظهر منه مشروعية القسامه للناس كافة، وهو مقتضى أصالة

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٤٣

الاشتراك، وليس المراد من الخبرين الأولين أنّها شرعت لهم خاصية كي يكون معارضاً بها، فيحتاج فيه إلى الجمع بالإطلاق والتقييد، كما تخيّل بعض المشايخ؛ لكونهما مثبتين، ولأنّ التعبير بالمسلم والمؤمن رائج في بيان الأحكام، ويكون تذكراً إلى إسلام المسلمين وإيمانهم لصيرورته داعياً ومحركاً إلى العمل وإلّا فالأحكام للناس عامّة.

وعدم ثبوت القود بها؛ لعدم استحقاق الكافر له على المسلم، لا ينافي ثبوت القتل عمداً بها لاستحقاقه الدية عليه، كما لو قامت البيّنة، ووجوب المال بها ابتداءً على المسلم كالشاهد واليمين غير مناف لشيء من الأدلّة، بل إطلاقها يقتضيه.

ومنه يعلم عدم كونها سبيلاً، ضرورة عدم كون الحقّ على الوجه الشرعي سبيلاً منفيّاً.

وتقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم الأنصار على الآباء وأداؤه من نفسه إنّما كان سياسة، لا لعدم جواز قسامتهم، وإلّا لم يأمر صلى الله عليه وآله وسلم بها. فإنّ ذلك صريح في ثبوتها، بل هو دليل على المشروعية بناءً على اتّحاد الدعوى مع الإنكار في

القبول كما هو واضح، فالأقوى حينئذٍ ثبوتها في الكافر كالمسلم، وفاقاً للشيخ في «المبسوط» [١١٦٥] وغيره من الأصحاب.

ولا يخفى عليك أنّ مصبّ البحث بينهم وإن كان هو الكافر، لكن الظاهر كون المراد منه غير المسلم الأعمّ من الكافر، وقد مرّ

منا في شرائط القصاص عدم شرطية التساوى في الدين، وأنّه يقتل المسلم بالكافر فضلاً عن غير المسلم،
فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٤٤

(مسألة ١٠): لا بدّ في اليمين من ذكر قيود يخرج الموضوع ومورد الحلف عن الإيهام والاحتمال؛ من ذكر القاتل والمقتول
ونسبهما ووصفهما بما يزيل الإيهام والاحتمال، وذكر نوع القتل من كونه عمداً أو خطأً أو شبه عمداً، وذكر الانفراد أو الشركة
ونحو ذلك من القيود (١٣).

وعلى هذا يظهر عدم تمامية الاستدلال للمنع من رأس بأنّه يثبت بها القود... إلى آخره، فلا حاجة إلى الجواب عنه؛ لما مرّ من
عدم منافاة عدم القود في قتل المسلم الكافر عمداً ثبوت الديّة، كما لا يخفى.

نعم، الاستدلال والجواب عنه إنّما يكون في محلّه على المعروف بين الأصحاب من شرطية التساوى، كما لا يخفى عليك أيضاً
عدم تمامية مختار المتن، وأنّ الوجه بل الأقوى القبول.

(١٣) وجه اعتبار ذكر الامور المذكورة واضح من المتن؛ لما يعتبر في الحلف عدم الإيهام والاحتمال.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٤٥

المقصد الثالث: في أحكامها

إشارة

(مسألة ١): يثبت القصاص بالقسامة في قتل العمداً، والديّة على القاتل في الخطأ شبيه العمداً، وعلى العاقلة في الخطأ المحض.
وقيل: تثبت في الخطأ المحض على القاتل لا العاقلة، وهو غير مرضي (١).

حجّة القسامة في ثبوت القصاص والديّة

(١) الوجه فيما ذكره واضح، فإنّ القسامة حجّة في إثبات القتل كاليمين، فيترتب ثبوت القصاص بالقسامة، عليه الإجماع منّا
محضاً ومنقولاً، وعن أبي حنيفة [١١٦٦] والشافعي [١١٦٧] في «الجديد» أنّ بها الديّة مغلظة في مال الجاني.
ويدلّ عليه نصوص من نصوصها كصحيح بريد بن معاوية [١١٦٨]، ففي موضعين منه الدلالة على ذلك:
أحدهما: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فأقيموا قسامة خمسين رجلاً أقيده برمته».

ثانيهما: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لكن إذا رأى الفاجر الفاسق فرصة من عدوّه حجزه مخافة القسامة أن يقتل به».

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٤٦

وكخبر ابن سنان [١١٦٩]، ففيه مثل الموضوع الثاني من الصحيح.

وكصحيح زرارة [١١٧٠]: فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «فليقسم خمسون رجلاً منكم على رجل ندفعه إليكم».

وكخبر أبي بصير: «فعلى المدعى أن يجيء بخمسين يحلفون أنّ فلاناً قتل فلاناً، فيدفع إليهم الذي حلف عليه، فإن شأؤوا عفواً،
وإن شأؤوا قتلوا، وإن شأؤوا قبلوا الديّة» [١١٧١].

هذا مع أنّ اللازم من حجيتها في ثبوت القتل بها، كاليمين، ثبوت القصاص بها كما هو واضح، وبذلك يظهر وضوح ترتب الديّة

وأحكام شبه العمد والخطأ بثبوت موضوعهما بها.

وفى «التحرير»: «وإن كان القتل خطأ، تثبت الدية على القاتل لا على العاقلة، فإنَّ العاقلة إنما يضمن الدية مع البيئة» [١١٧٢]. وعن الشهيد [١١٧٣] فى حواشيه أنه قواه، والظاهر أنه لا وجه لقوله إلاستناده إلى ما فى خبر زيد عن آبائه عليهم السلام قال: «لا تعقل العاقلة إلا ما قامت عليه البيئة» [١١٧٤].

وفيه، مع ما فيه من الضعف وعدم الجابر له، الظاهر أن الحصر إضافى ويكون المراد منه فى مقابل الإقرار، وإلا كان معارضاً بظاهر ما دلَّ على إثبات

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٤٤٧

(مسألة ٢): لو ادعى على اثنين وله على أحدهما لوث، فبالنسبة إلى ذى اللوث كان الحكم كما تقدّم من إثباته بخمسين قسامه، وبالنسبة إلى غيره كانت الدعوى كسائر الدعاوى؛ اليمين على المدعى عليه ولا قسامه، فلو حلف سقطت دعواه بالنسبة إليه، وإن ردَّ اليمين على المدعى حلف، وهذا الحلف لا يدخل فى الخمسين، بل لا بدّ فى اللوث من خمسين غير هذا الحلف على الأقوى (٢).

الدعوى بها ممّا هو أرجح منه من وجوه كما هو واضح.

هذا ولا يخفى عليك أن الشان فى أصل الدية فى الخطأ على العاقلة، فإنَّ الأقوى عندى كونها على الجانى كقسميه إلأفى بعض الموارد الخاصّة، وتفصيله فى محلّه.

(٢) لا إشكال ولا كلام فى الأحكام المذكورة فى المسألة، والدليل على القسامه بالنسبة إلى ذى اللوث إطلاق أدلتها، وبالنسبة إلى غير ذى اللوث قواعد باب القضاء وأنَّ البيئة على المدعى واليمين على من ادعى عليه.

وما فى المتن من قوله: «وهذا الحلف لا يدخل...» إلى آخره، فناظر إلى ما فى «المسالك» من قوله: «وفى دخوله فى جملة الخمسين أو كونه خارجاً عنها القولان السابقان فيما إذا تعدّد المدعى عليه» [١١٧٥].

وفيه: أن القولين فيما إذا تعدّد المدعى عليه مع وجود اللوث لا فى مثل الفرض الذى فيه اليمين المردودة، أو يمين النكول التى لا مدخلية لها فى يمين

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٤٤٨

(مسألة ٣): لو أراد قتل ذى اللوث بعد الثبوت عليه بالقسامه يردّ عليه نصف ديته. وكذا لو ثبت على الآخر باليمين المردودة وأراد قتله، يردّ عليه نصف الدية (٣).

(مسألة ٤): لو كان لوث وبعض الأولياء غائب ورفع الحاضر الدعوى إلى الحاكم تسمع دعواه، ويطالبه خمسين قسامه، ومع فقد يحلّفه خمسين يميناً فى العمد، وفى غيره نصفها حسب ما عرفت، ويثبت حقّه، ولم يجب انتظار سائر الأولياء، وله الاستيفاء ولو قوداً (٤)،

اللوث، فالأقوى - كما فى المتن - عدم دخولها على القولين.

(٣) وجه ردّ نصف الدية إلى ذى اللوث أو إلى الآخر كون الادعاء على اثنين، فبعد إثبات الدعوى بالنسبة إلى أحدهما ليس له حقّ إلا بالنسبة إلى نصف دمه، كما لا يخفى.

جربان القسامه مع غيبه بعض الأولياء

(٤) دليل جريان القسامه في الفرض إطلاق أدلتها، وأما عدم وجوب الانتظار فلأنه إذا جاز القصاص مع غضّ الباقيين فمع الغيبه أولى، ولقاعده تسلط كل ذي حق على حقه، وعدم الضرر والضرار، وأصالة البراءة عن شرطية حضور الغائب في جواز الاستيفاء. هذا مضافاً إلى اعتضاد تلك الوجوه بالمحكى من إجماع الشيخ في «الخلافة» وظاهر «المبسوط» والسيدان علم الهدى وأبي المكارم [١١٧٤].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٤٩

ثم لو حضر الغائب وأراد استيفاء حقه، قالوا: حلف بقدر نصيبه، فإذا كان واحداً ففي العمد خمس وعشرون، وإن كان اثنين فلكل ثلث، وهكذا، وفي الكسور يجبر بواحدة. ويحتمل ثبوت حق الغائب بقسامه الحاضر أو يمينه. ويحتمل التفصيل بين قسامه الحاضر، فيقال بثبوت حق الغائب بها ويمينه خمسين يميناً مع فقد القسامه، فيقال بعدم ثبوته بها. ويحتمل ثبوت حق الغائب بضم يمين واحدة إلى عدد القسامه، ومع فقدها ويمين الحاضر ضم حصته من الأيمان. ويحتمل عدم ثبوت دعوى الغائب إلا بخمسين قسامه، ومع فقدها يحلف خمسين يميناً كالحاضر. ولو كان الغائب أزيد من واحد وادعى الجميع، كفاهم خمسين قسامه أو خمسين يميناً من جميعهم، أقوى الاحتمالات الأخير، سيما إذا ثبت حقه بخمسين يميناً منه، ويأتي الاحتمالات مع قصور بعض الأولياء (٥).

(٥) الاحتمالات المذكورة خمسة، ودونك وجوهها:

وجه الأول: أن إزام الأول بالخمسين يكون على الأصل، وأما إزام الغائب بقدر حصته بالنسبة إلى المدعين فليس على الغائب إلا المقدار الذي عليه لو كان حاضر مع الحاضر.

وجه الثاني: أن الذي يظهر من نصوص القسامه بل وما سلف من الفتاوى، أنها إذا حصلت القسامه أو الأيمان ثبت الحق لأهله من غير فرق بين الحالف منهم وغيره مع فرض كونه مدعياً، كما أنه يظهر منهما عدم لزوم توزيع الحلف على المدعين على قدر نصيبهم على وجه إن لم يحصل اليمين من بعضهم على قدر استحقاقه لم يثبت له حق.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٥٠

وجه الثالث: كون القسامه كالبيئه، فمع تحققها يثبت الحق المشترك بين الحاضر والغائب، فلا حاجة للغائب إلى إثباته، وهذا بخلاف الأيمان فإنها كاليمين للمنكر قاطعه للدعوى.

وجه الرابع: - أي ضم يمين واحدة إلى عدد القسامه لو كان الغائب واحداً مثلاً، ومع فقدها ويمين الحاضر ضم حصته من الأيمان، وبهذه النسبه مع كون الغائب أكثر من واحد - عدم خلو حق الغائب من اليمين.

وجه الخامس: كون دعوى الغائب غير دعوى الحاضر، فلا بد له من حلف تمام الخمسين كالحاضر، إذ لا قسامه مثبتة للحق دون ذلك. لكن هذا مناف لما ذكره.

بل أرسلوه إرسال المسلم من حلف الغائب بقدر حصته وإن كان موافقاً مع الاقتصار على المتيقن حيث إن القسامه على خلاف الأصل، والمتيقن منها كونها خمسين على كل من الحاضر والغائب مطلقاً، وهو الأحوط بل الأقوى كما في المتن؛ لأنه بعد ما لم تكن حجة وكان الباب باب الاحتمال، فالمورد من موارد دوران الأمر بين التعيين والتخير بعد عدم كون واحد من الأربعة على اللزوم، كما هو واضح، والحكم فيه التعيين.

وما في المتن من كفاية الخمسين للغائب الأزيد من الواحد وادعائهم الجميع، فالظاهر لكونهم كالحاضرين من أول الأمر وقصور بعض الأولياء كغيته في جريان الاحتمالات، حيث إن القصور من جهات اخرى كالقصور في الغيبه في عدم القدرة على القسامه والحلف، فإن حلف الصغير والمجنون كعدمه.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٥١

(مسألة ٥): لو كذب أحد الوليين صاحبه لم يقدح في اللوث فيما إذا كانت أمارات على القتل. نعم لا يبعد القدح إذا كان اللوث بشاهد واحد مثلاً.

والمقامات مختلفه (٦).

(مسألة ٦): لو مات الولي قبل إقامة القسامه أو قبل حلفه، قام وارثه مقامه في الدعوى، فعليه إذا أراد إثبات حقه القسامه، ومع فقدتها خمسون أو خمس وعشرون يمينا. وإن مات الولي في أثناء الأيمان فالظاهر لزوم استئناف الأيمان. ولو مات بعد كمال العدد ثبت للوارث حقه من غير يمين (٧).

(٦) القدح وعدم القدح تابع للمقامات، والمقامات مختلفه فإنه ليس للوث ضابطه معينة غير مختلفه بحسب المقامات بل لا يمكن فيه تلك الضابطه، حيث إن المعيار في اللوث إمّا هو الظن أو الظن الغالب القريب للعلم والاطمئنان، فلا بد فيه إلما من الاختلاف في حصوله باختلاف المقامات والأمارات.

(٧) قيام الوارث مقام الولي في الدعوى إنما يكون من جهة إرثه الحق، أي حق الدعوى الذي كان لمورثه، «ما ترك الميت من حق أو مال فلوارثه» [١١٧٧] وبعد ما صار محققاً في الدعوى وصار مدعياً للقتل فتشمله أدلة القسامه بإطلاقها كشمول أدلة البيئه وسائر أحكام دعاوى له أيضاً.

ووجه ما ذكره من كون الظاهر لزوم استئناف الأيمان الاقتصار على القدر المتيقن، فإن القسامه على خلاف الأصل، فلا بد من الاقتصار فيها على المتيقن

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٥٢

(مسألة ٧): لو حلف المدعى مع اللوث واستوفى الديه، ثم شهد اثنان أنه كان غائباً غيبه لا يقدر معها على القتل، أو محبوساً كذلك، فهل تبطل القسامه بذلك واستعيدت الديه، أم لا مجال للبيئه بعد فصل الخصومه باليمين؟ فيه تردد، والأرجح الثاني (٨). نعم لو علم ذلك وجداناً بطلت القسامه واستعيدت الديه.

في المورد ممّا لا دليل على الاكتفاء بالإتمام فيه.

وأما ثبوت حقه للوارث بعد كمال العدد من المورث وعدم احتياج الوارث إلى اليمين، فلكونه وارثاً لحقه الثابت بأيمانه، فلا وجه ليمينه أصلاً.

(٨) منشأ التردد أقوائيه البيئه على القسامه، فلا بد من القول بطلان القسامه بها وكون اليمين قاطعه للدعوى وأن البيئه بعدها غير مفيدة، فلا بد من القول بأن القسامه غير باطله بالبيئه، لكون البيئه بعد القسامه كالبيئه من المدعى بعد حلف المنكر وتماويه الدعوى، فكما لا جدوى لها فكذلك لا جدوى لها في المقام، فالحكم بتقديم البيئه مناف لذهاب اليمين بما فيها.

والظاهر أن وجه الأرجحيه للثاني في المتن إذهاب اليمين بما فيها، الذي هو مورد النص، وفيه: أن الذهاب مختص بيمين المنكر في دعاوى الماليه وغيرها، وأنى له باب القتل والقسامه للمدعى، فبينهما بون بعيد، كما لا يخفى.

والتحقيق: أرجحيه الأول بل تعينه، لا لأقوائيه البيئه لعدم الأقوائيه لها في الحجيه عن القسامه، فإن الحجيه ثابتة لهما من دون زياده للبيئه على الآخر، بل

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٥٣

ولو اقتص بالقسامه أو الحلف اخذت منه الديه لو لم يعترف بتعمد الكذب، وإلا اقتص منه (٩).

(مسألة ٨): لو استوفى حقه بالقسامه فقال آخر: «أنا قتلته منفرداً»، فإن كان المدعى حلف وحده أو مع القسامه، فليس له الرجوع

إلى المقرّر إلّا إذا كذّب نفسه وصدّق المقرّر، وحينئذٍ ليس له العمل بمقتضى القسامه، ولا بدّ من ردّ ما استوفاه. وإن لم يحلف وقلنا بعدم لزوم حلفه وكفى حلف قومه فإذا ادّعى جزءاً، فكذلك ليس له الرجوع إلى المقرّر إلّا مع تكذيب نفسه. وإن ادّعى ظناً وقلنا بسماع دعواه كذلك، جاز له الرجوع إلى المقرّر، وجاز العمل بمقتضى القسامه، والظاهر ثبوت الخيار لو لم يكذّب نفسه ورجع عن جزئه إلى التردد أو الظنّ.

الزيادة فيها غير معقولة، ولا لقوّة الظنّ الحاصل منها؛ لأنّ القوّة فيها مختلفة بحسب الموارد فيهما ومختلفة بها فيهما. هذا مع أنّه لا دليل على الترجيح بقوّة الظنّ هنا، بل لأنّ البيّنه من المنكر في المورد كما أنّها كانت حجّة ونافيه للوث إن كانت قبل القسامه فكذلك بعدها، ولأنّ القسامه دليل حيث لا دليل، ولأنّ في العمل بالبيّنه والحكم بطلان اللوث واستعادة الديه جمعاً بين الحقّين، فتأمّل.

(٩) الوجه فيما ذكره من أحكام العلم وعدم التعمّد في الكذب أو التعمّد فيه فواضح كالوجه فيما ذكره في المسأله التاليه، ولا حاجة إلى بيانه.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٥٤

(مسأله ٩): لو اتّهم رجل بالقتل والتمس الولي من الحاكم حبسه حتّى يحضر البيّنه، فالظاهر جواز إجابتة إلّا إذا كان الرجل ممّن يوثق بعدم فراره، ولو أصر المدّعي إقامة البيّنه إلى ستّه أيّام يخلى سبيله (١٠).

حبس المتّهم ومدّته

(١٠) ما في المسأله وكلمات الأصحاب وإن كان مختصاً باتّهام القتل وحبس المتّهم به لكشف الحقيقه، لكنّه ينبغي البحث عن الحبس الاستظهارى للمنكر في جميع الدعاوى وحقوق الناس أوّلاً، ثمّ البحث عن خصوص المتّهم بالقتل ثانياً. وأمّا حقوق الله تعالى فالحبس كذلك فيها حرام؛ لكونه منافياً لوجوب درئ الحدّ بالشبهه، ومخالفاً للسيره المنقوله عن علي عليه السلام في إجراء الحدود، ولكونه عقوبه بلا- دليل. ولا يخفى أنّ حرمة في حقوق الله غير مختصّه بالحدود، بل يكون الحبس كذلك حراماً في التعزير منها؛ قضاء لجريان الدرئ في التعزير بالأولويه، واشترائه مع الحدود في كونه عقوبه بلا دليل، فتدبّر جيّداً.

إذا عرفت ذلك فنقول: مقتضى القاعده حرمة الحبس الاستظهارى وعدم جوازه؛ لكونه ضرراً وإيذاءً وحرماً على المنكر المتّهم وتدخلاً في حدود سلطنته أوّلاً، ولتسلّط الناس على أنفسهم كتسلّطهم على أموالهم بل تسلّطهم عليها أولى من الأموال ثانياً، وعقوبه عليه بلا وجه ثالثاً، فكلّ واحد من الجهات الثلاثه كافيه في حرمة فضلًا عن كلّها.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٥٥

هذا مع أنّ مقتضى الاستصحاب أيضاً حرمة الاستظهارى، كما لا يخفى.

وبالجملة: حبس الأفراد من المحرّمات الواضحه، لكن إذا كان ذلك الحبس حفظاً لحقّ الغير واحتياطاً فيه؛ حذراً من فرار المتّهم مع انحصار الطريق به ففي حرمة تأمّل وإشكال، بل الظاهر جوازه مع أهميه مورد الدعوى؛ وذلك قضاء لقاعده التراحم، فكما أنّ الحبس من دون ثبوت سببه- كحبس المتّهم يأمساك المقتول مثلاً- حرام ومعصيه وتركه واجب، فكذلك تضييع حقوق الناس للحاكم وعدم تحفّظه لها بالحبس الاستظهارى محرم، وتركه المتوقّف عليه واجب ولازم، فالحكمان متراحمان بالنسبه إلى الحاكم، فلا بدّ عليه من رعايه قاعده التراحم من الترجيح بالأهميه أو باحتمالها، ففي مثل حقّ القصاص ممّا يكون أهمّ من

الحبس الاستظهارى يجوز للحاكم بل يجب عليه حبس المتهم بالقتل مع انحصار طريق الاحتياط ومنعه من الفرار به كما هو المفروض.

ولا يخفى عليك أنه كان الجواز هنا مربوطاً بقاعده التراحم، فمدته أيضاً مربوطاً بما يراه العقلاء وعلماء الاجتماع والحقوق الجزائية والمدنية والإنسانية، ممّا تكون كافيّة للحاكم عادة في حفظ حقوق الناس ورعاية الاحتياط لكشف الحقيقة في مثل القتل، ومن المعلوم أنّ ذلك يختلف باختلاف الموارد والأشخاص والأزمنة والأمكنة، ولما أنّ الضابطة والقاعدة في الأهمّ أو محتمل الأهميّة، ومدّة الحبس الاستظهارى لازمة في الحكومة، فلا بدّ من جعل القوانين في المجالس الشورائية ضابطة وقاعدة لموارد الأمرين، مع ملاحظة كشف أهميّة المورد مع الرجوع إلى العقلاء والمشرّعة والأحكام الثابتة له في الشرع، أو إلى الفقيه مع بيان خصوصيات الموضوع.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٥٦

بل لقائل أن يقول: الرجوع إلى الضوابط والقوانين المجرّولة بين العقلاء والنظر والبحث فيها كافيّة في الاعتبار، وفي جعل القوانين في الحكومة الإسلامية على حدّوها؛ لأنّ أهميّة بعض الحقوق قياساً إلى الآخر وكفاية أيّ مدّة للحبس في الاستظهار تكون أمراً عقلانياً، وليس في الشرع ما يصادّ أمرهم، فتدبر جيّداً.

هذا كلّ مع كون التراحم والترجيح بالأهميّة مؤيّدة ببعض الأخبار، ففي موقّ السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان قوم يشربون فيسكرون فيتباعجون بسكاكين كانت معهم، فرفعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام فسجنهم فمات منهم رجلان وبقي رجلان، فقال أهل المقتولين: يا أمير المؤمنين أقدهما بصاحبينا، فقال للقوم: ما ترون؟ فقالوا: نرى أن تقيدهما، فقال على عليه السلام للقوم:

فلعلّ ذينك اللذين ماتا قتل كلّ واحد منهما صاحبه، قالوا: لا ندرى، فقال على عليه السلام: بل أجعل دية المقتولين على قبائل الأربعة، وأخذ دية جراحة الباقيين من دية المقتولين» [١١٧٨].

فإنّ الظاهر منه كون الحبس قبل ثبوت القتل؛ لمكان قولهم: لا ندرى.

وفي خبر أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - «إنّ شاباً قال لأمير المؤمنين عليه السلام: إنّ هؤلاء النفر خرجوا بأبي معهم في السفر، فرجعوا ولم يرجع أبي، فسألتهم عنه، فقالوا: مات، فسألتهم عن ماله، فقالوا: ما ترك مالا، فقدّمتهم إلى شريح، فاستحلفهم وقد علمت أنّ أبي خرج ومعه مال كثير، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: والله لأحكمنّ بينهم بحكم ما حكم به خلق قبلي إلّادود النبي عليه السلام، يا قنبر ادع لي شرطة الخميس، فدعاهم، فوكلّ بكلّ رجل منهم رجلاً

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٥٧

من الشرطة، ثمّ نظر إلى وجوههم، فقال: ماذا تقولون؟ تقولون: إنّى لا أعلم ما صنعتم بأبي هذا الفتى؟ إنّى إذا لجاهل، ثمّ قال: فرّقوهم وغطّوا رؤوسهم، قال:

ففرّق بينهم واقم كلّ رجل منهم إلى اسطوانة من أساطين المسجد ورؤوسهم مغطّاة بشياهم، ثمّ دعا بعبيد الله بن أبي رافع كاتبه، فقال: هات صحيفة ودواة، وجلس أمير المؤمنين عليه السلام في مجلس القضاء، وجلس الناس إليه، فقال لهم: إذا أنا كبرت فكبروا، ثمّ قال للناس: اخرجوا، ثمّ دعا بواحد منهم، فأجلسه بين يديه، وكشف عن وجهه، ثمّ قال لعبيد الله: اكتب إقراره وما يقول، ثمّ أقبل عليه بالسؤال، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: في أيّ يوم خرجتم من منازلكم، وأبو هذا الفتى معكم؟ فقال الرجل: في يوم كذا وكذا، فقال: وفي أيّ شهر؟ فقال: في شهر كذا وكذا، قال: في أيّ سنة؟ فقال: في سنة كذا وكذا، فقال: وإلى أين بلغتكم في سفركم حتّى مات أبو هذا الفتى؟ قال: إلى موضع كذا وكذا، قال: وفي منزل من مات؟ قال: في منزل فلان

بن فلان، قال: وما كان مرضه؟ قال كذا وكذا، قال:

وكم يوماً مرض؟ قال: كذا وكذا، قال: ففي أي يوم مات؟ ومن غسله؟ ومن كفنه؟ وبما كفتتموه؟ ومن صلى عليه؟ ومن نزل قبره؟ فلمّا سأله عن جميع ما يريد، كبر أمير المؤمنين عليه السلام، وكبر الناس جميعاً، فارتاب أولئك الباقون، ولم يشكوا أنّ صاحبهم قد أقر عليهم وعلى نفسه، فأمر أن يغطى رأسه وينطلق به إلى السجن...» [١١٧٩] الحديث.

وهذا الحديث ظاهر أيضاً في السجن قبل ثبوت القتل والمعصية، كما لا يخفى.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٥٨

لا- يقال: حبس المتهّم غير جائز إلّا في الدم في الجملة؛ قضاء للأصل ولرواية دعائم الإسلام عن علي عليه السلام أنّه قال: «لا حبس في تهمة إلّا في دم، والحبس بعد معرفة الحقّ ظلم» [١١٨٠].

وموثقة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يحبس في تهمة الدم ستّة أيام، فإن جاء أولياء المقتول بثبت [١١٨١]، وإلّا خلى سبيله» [١١٨٢].

لأنّه يقال: أمّا الأصل فمدفوع بما مرّ من الدليل والحجّة.

وأما رواية «الدعائم» فإنّها مرسلّة، مع ما في «الدعائم» من الإشكال والتأمل فيه.

وأما الموثقة فلا دلالة لها على عدم الحبس في غير الدم أصلاً ومن رأس؛ لعدم المفهوم لها، وإنّما دلّت على الحبس في الدم وأنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يحبس فيه، فأين دلالتها على عدم جواز الحبس في غيره؟ فأثبت الشئ ليس مناف لما عداه، كما هو أظهر من الشمس وأبين من الأمس. فتلخّص من جميع ما ذكرناه جواز حبس المتهّم في الجملة في الدم وغيره، وأنّ الضابط في مدّته ما تكون من المدّة مانعة عن فرار المنكر؛ حفظاً لحقّ المدّعي مع رعاية الحقوق من الطرفين.

وما في الموثقة من ستّة أيّام غير مناف لذلك؛ لأنّها محمولة على كون تلك المدّة في زمانه كافيةً للمنع وجامعةً لحقوق الطرفين.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٥٩

هذا كلّه في الحبس الاستظهارى في غير المتهّم بالقتل. وأما ما فيه من أقوال الأصحاب فهي مختلفة: من القول بعدم جوازه، كما هو خيرة الحلّي [١١٨٣] والفخر [١١٨٤] وجدّه [١١٨٥] وغيرهم على المحكى عنهم، بل هو الظاهر من الشهيد الثاني في «الروضة» حيث قال: «والرواية - أي رواية السكوني - ضعيفة، والحبس تعجيل عقوبة لم يثبت موجباً، فعدم جوازه أجود» [١١٨٦].

وفي «المسالك»: «القول بحبس المتهّم بالدم ستّة أيام للشيخ وأتباعه، والأصح عدم الحبس قبل ثبوت الحقّ مطلقاً» [١١٨٧].

ومن الفيض الكاشاني في «المفاتيح» [١١٨٨]: «وهل يجوز حبس المنكر إلى أن يحضر بينه المدّعي؟ قيل: نعم إلى ستّة أيّام، كما في الخبر، وقيل: ثلاثة أيّام، ولا مستند له.

والأصحّ عدم الحبس قبل ثبوت الحقّ مطلقاً، بل ويظهر من المحقّق الثاني في «جامع المقاصد» من نسبه الجواز إلى القيل عدم ارتضائه به: «قيل: وبحبس المتهّم في الدم مع التماس خصمه حتّى تحضر البيّنة» [١١٨٩].

ومن القول بجوازه مع الاقتصار بما في الموثقة من ستّة أيّام كما عليه

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٦٠

المتن، وعن الشيخ [١١٩٠] وأتباعه، والصرهشتي والطبرسي على المحكى عنهما [١١٩١]، والفاضل في «القواعد» [١١٩٢] وغيره.

ففي الأوّل - أي القول بعدم الجواز - أنّه بعد كون الجواز على القاعدة وعلى الحجّة، كما بيناه، لا وجه للتمسك لعدمه بالأصل وضعف الرواية وأنّ الحبس تعجيل عقوبة، كما لا يخفى.

وفى الثانى، أنّ المدّة فى الموثقة ليست تعبدية بل كانت مرتبطة بزمان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، كما يشهد عليه ما فيها من قوله عليه السلام: «إنّ النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان يحبس»... إلى آخره، فإنّه نقل لعمله وسيرته، والمتفاهم منها عرفاً كون تلك المدّة من مصاديق مدّة حبس المتهم وأنّه لا خصوصية ولا تعبد فيه كيف مع أنّ التعبد بتلك المدّة خاصّة، مع ما فيه من مخالفة العقل والعقلاء محتاج إلى أخبار مستفيضة محفوفة بقرائن ظاهرة فى التعبد، فتدبر جيّداً.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٤٦١

القول: فى كيفية الاستيفاء

إشارة

(مسألة ١): قتل العمد يوجب القصاص عيناً، ولا يوجب الدية لا عيناً ولا تخيراً، فلو عفا الولي القود يسقط وليس له مطالبه الدية، ولو بذل الجاني نفسه ليس للولي غيرها، ولو عفا الولي بشرط الدية فللجاني القبول وعدمه، ولا تثبت الدية إلا برضاه، فلو رضى بها يسقط القود وتثبت الدية (١)،

فيما يوجهه قتل العمد

(١) الاحتمالات الجارية ابتداءً فيما يوجهه قتل العمد ثلاثة:

أحدها: الدية على التعيين كأخويه من الخطأ وشبه العمد، ولا ريب فى بطلانه قطعاً بل ضرورية؛ لاقتضائه حذف عنوان القصاص، وهو فعل المماثل وإيجاد مثل العمل الذى وقع؛ لعدم المورد له على ذلك بوجه، وهذا مخالف للكتاب والسنة الحاكان بثبوتها على القطع واليقين.

ثانيها: القود للولي على التعيين، وهو المشهور بين الأصحاب، بل فى «السرائر» [١١٩٣] نفى الخلاف بيننا فيه تارة، وأنّه أصلنا المقرر اخرى، والإجماع عليه ثالثة، بل قال: إنّه ظاهر الكتاب والمتواتر من الأخبار واصول مذهبنا. وفى فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٤٦٢

«المبسوط» [١١٩٤] و «الخلاف» [١١٩٥]: الإجماع عليه، بل هو خير «الغنية» [١١٩٦]، وفى «الرياض» [١١٩٧]: تارة أنّه الأشهر وعليه عامّة من تأخر، وتارة أنّ الشهرة به عظيمة كادت تكون إجماعاً.

ثالثها: تخيير الولي بين القود والدية، وهو المحكى عن ابن الجنيّد الإسكافى وعن ابن أبى عقيل العماني، فى «المختلف»: «وقال ابن الجنيّد: ولوليّ المقتول عمداً الخيار بين أن يستقيد أو يأخذ الدية أو يعفو عن الجناية، ولو شاء الولي أخذ الدية وامتنع القاتل من ذلك وبذل نفسه للقود، كان الخيار إلى الولي.

ولو هرب القاتل فشاء الولي أخذ الدية من ماله، حكم بها له، وكذلك القول فى جراح العمد، وليس عفو الولي والمجنّي عليه عن القود مسقطاً حقه من الدية.

وقال ابن أبى عقيل: فإن عفا الأولياء عن القود لم يقتل، وكانت عليه الدية لهم جميعاً» [١١٩٨].

ولا يخفى عليك أنّ عبارة العمياني لاصراحة لها في الخلاف، فإنها محتملة للوجوب عليه؛ حفظاً للنص لمكان: «وكانت عليه الديّة لهم» لا من جهة تخيير الوليّ وكونه محقاً في ذلك، وإلّا كان المناسب نسبة الديّة إلى الوليّ وأنه الآخذ له، كما لا يخفى، فتأمل. فهي وإن لم تكن صريحة في الخلاف لكنّها ظاهرة فيه كما فهمه «المختلف» وغيره.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٦٣

وكيف كان، فالمسألة خلافية وذات قولين وغير إجماعية عندنا، بل وكذلك عند العامة. ففي «الخلاف»: «وللشافعي فيه قولان: أحدهما: أنّ موجب القتل أصلان: القود، أو الديّة- وهو اختيار أبي حامد- والقول الثاني: موجب القود فقط» [١١٩٩].

الاستدلال للقول المشهور

واستدلّ للمشهور بالإجماع، والكتاب، والسنة، والقاعدة. أمّا الإجماع، ففي «الخلاف»: «دليلنا إجماع الفرقة» [١٢٠٠]. وفي «الجواهر» [١٢٠١]: «أنه الحجّة مضافاً إلى غيره من الأدلّة». وفي «الرياض» [١٢٠٢] بعد الاستدلال به قال: وإنّ مخالفة معلوم النسب غير مضرّ بالإجماع. وفي ٩ التعليقات على قصاص «كشف اللثام» بعد ذكره الاستدلال بالآيات الشريفة والسنة المتواترة: «قلت: الأصل في ذلك الإجماع، ولا أجد لغيره ممّا ذكر صراحة في المطلوب» [١٢٠٣]. وأمّا الكتاب، فقوله تعالى: النَّفْسِ بِالنَّفْسِ [١٢٠٤] و«فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَقَه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٦٤ فَاَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ» [١٢٠٥]، وغيرهما من آيات القصاص التي معناها فعل المماثل، أو الدالّة منها على القود فإنّه لا إشعار فيها بالتخيّر الذي مقتضى الأصل عدمه أيضاً. ولعلّهم أرادوا بالأصل براءة ذمّة القاتل من الديّة، أو أنّ الأصل في المتلف أن يكون بدله من جنسه كما صرح به جماعة، فليتأمل.

وأما كون مرادهم من الأصل القاعدة المستفاد من عموم قوله جلّ شأنه: فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ الذي هو عين العموم المستفاد من قوله جلّ شأنه النَّفْسِ بِالنَّفْسِ... والجُزُوعِ قِصَاصٌ [١٢٠٦] فهو كما ترى، فإنّ الظاهر بل المقطوع هو المعنى الأوّل بل الأوّل من الأوّل، كما لا يخفى.

وأما السنة، فالنصوص المتواترة المتضمنة لوجوب القود من غير إشعار فيها بالتخيّر، ففيها الدلالة على عدمه مع ضمّ الأصل كدلالة الآيات، وخصوص صحيح ابن سنان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من قتل مؤمناً متعمداً قيد منه، إلّا أن يرضى أولياء المقتول أن يقبلوا الديّة، فإن رضوا بالديّة وأحبّ ذلك القاتل فالديّة اثنا عشر ألفاً، أو ألف دينار أو مائة من الإبل، وإن كان في أرض فيها الدنانير فألف دينار، وإن كان في أرض فيها الإبل فمائة من الإبل، وإن كان في أرض فيها الدراهم فدراهم بحساب (ذلك) اثنا عشر ألفاً [١٢٠٧].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٦٥

وأما القاعدة، فهي قاعدة الإلتلاف المقتضية للضمان بالمثل، كما يظهر من «الجواهر» [١٢٠٨].

وللقول الآخر - أى تخيير الولي بين القود والدية - بوجوه أربعة:
أحدها: النبويان العاميان.

أحدهما: «من قتل له قتيل فهو يخير النظرين إمّا أن يفدى، وإمّا أن يقتل» [١٢٠٩].

وثانيهما: «من أصيب بدم أو خبل - والخبل الجراح - فهو بالخيار بين إحدى ثلاث: إمّا أن يقتصّ، أو يأخذ العقل، أو يعفو» [١٢١٠].

ثانيها: الخبر الخاصّ عن علاء بن الفضيل، عن أبي عبد الله عليه السلام - فى حديث - قال: ... «والعمد هو القود أو رضى وليّ المقتول» [١٢١١].

ثالثها: أنّ فى الدية إسقاط بعض الحقّ، فليس للجاني الامتناع كإبراء بعض الدين.

رابعها: أنّ الرضى بالدية ذريعة إلى حفظ نفس الجاني فيجب عليه.

وفى «الجواهر» المناقشة فى النبويين سنداً بقوله: «اللذان لم نجدهما فى طرقنا»، ودلالة بقوله: «الواجب تقيدهما بما عرفت فى العقل والفداء على معنى وأراد القاتل ذلك، كخبر العلاء بن الفضيل عن الصادق عليه السلام إنّه قال: «والعمد هو فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٦٦»

القود أو يرضى وليّ المقتول» بل لعلّه ظاهر فى إرادة وجوب القود أو تحصيل رضى الوليّ، وهو لا نزاع فيه. كما أنّه لا إشكال فى حمل المطلق المزبور على المقيّد فى صحيح ابن سنان الذى سمعته، خصوصاً مع ملاحظة غلبه رضى الجاني بالدية إذا طلبها الوليّ» [١٢١٢].

حاصل ما أورده رحمه الله من المناقشة فى الدلالة يرجع إلى الحمل على صورة إرادة القاتل الدية ورضائه به، المنافى لتخيير الوليّ فى إلزامه به ولو مع عدم رضاه، فليس له إلّا الإلزام بالقود فقط، بل لعلّه هو الظاهر من خبر العلاء، وإلى تقييد المطلق فى خبر العلاء بما فى صحيحه ابن سنان.
وفى الوجوه ما لا يخفى:

أمّا الحمل فلا - دليل ولا شاهد له بل هو أول الكلام، وكون المراد منه التقييد بالصحيح فراجع إلى وجهه الثانى، فليس بوجه مستقل، وما ذكره من الظهور فى الخبر ففيه: إنّما يصحّ إن كان النظر فى الخبر إلى تعيين وظيفة القاتل، فرضى وليّ المقتول كان بمعنى أنّ للقاتل تحصيل رضى الوليّ، لكنّ الخبر ناظر إلى وظيفة الوليّ؛ لمكان ما فيه من مقابلة الرضى بالقود، والقود من أعمال الوليّ لا القاتل، فالرضى أيضاً من أعماله، كما لا يخفى.

وأما حمل المطلق على المقيّد فى صحيح ابن سنان، وتقييد المطلق فى خبر علاء بما فيه أيضاً التقييد فممنوط بدلالة الصحيح وظهوره فى التقييد، وهى مخدوشة وغير تامّة كما سنذكرها.

نعم يرد على الاستدلال بالخبر بعدم كونه دالاً على التخيير للوليّ بين القود وبين رضائه المتعلقة إلى أىّ أمر من الأمور، لمكان حذف المتعلقة، وأين ذلك

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٦٧

بتخييره بين القود والدية، فلا بدّ إلّا من تقييد الرضاية برضاية القاتل أيضاً المنافى مع التخيير كما مرّ بيانه. هذا مع ما فى سنده من

الضعف؛ لمكان محمّد بن عيسى عن يونس في واحد من طرقى الشيخ للخبر، ولمحمّد بن سنان في طريقه له.
وأما ما احتمل فيه من الحمل على التقيّة لكون التخيير مذهب الشافعى وأحمد وجماعة من العاميّة على ما حكاه عنهم بعض
الأجلّة فليس بجيد؛ لأنه مشتمل على أحكام كثيرة لا توافق أكثرهم، هذا كلّ في الوجهين الأوّلين.
وأما الوجه الثالث فضعفه ظاهر بمنع كون قبول الديّة إسقاط حقّ، بل معاوضة صرفه تحتاج إلى رضى الطرفين، كما لو أبرأ
الدين أو بعضه بعوض من غير جنسه.

وأما الوجه الرابع - أعنى قولهم: إنّ الرضى بالديّة ذريعة إلى حفظ النفس الواجب عليه - ففيه: أنّه لا يفيد التخيير للولّى وتسلّطه
على أخذ الديّة من الجانى من غير رضاه، وإنّما يفيد أنّه يجب على الجانى بذل المال بعد رضى ولّى الدم به، وهذا لا يتغيّر حكم
الولّى فلكلّ منهما حكمه؛ لأنّ حكمه أنّه يحرم عليه أن يتسلّط على الجانى ويلزمه بالديّة، وحكم الجانى أنّه يجب عليه بذل
المال، كما أنّه يستحب للمشتري أن يقبض ناقصاً وللبائع أن يدفع راجحاً، ومثل أنّه يحرم على من اشترى ما يعلم أنّه مغصوب
ودفع ثمنه إلى الغاصب أن يطالب الغاصب بالثمن وإن كانت عينه باقية على المشهور المعروف، وقد ادعت عليه إجماعات، مع
أنّه يجب على الغاصب ردّ الثمن عليه وكذلك فيما إذا حلف المنكر فإنّه يحرم على المدعى مطالبته بعين المدعى أو قيمته بعد
حلفه وإن كان كاذباً، ويجب على المنكر ردّه إليه.

فكان الحاصل أنّ هنا حكمين مختلفين غير متلازمين، ولما ذكرناه من

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٤٦٨

عدم التلازم بين وجوب البذل للجانى لحفظ نفسه وتخيير الولّى وأنّ الوجوب غير مقتضى لثبوت التخيير للولّى أصالة بين
القصاص والديّة، مال جماعة من أصحابنا المخالفين لابن الجنىد في القول المزبور القائلين بعدم التخيير للولّى وأنّ له القود فقط
إلى القول بوجوب البذل على الجانى كالفاضل [١٢١٣] وولده [١٢١٤] حيث قربا الوجوب، بل عن الشهيد فى الحواشى [١٢١٥]
نفى البأس عنه تارةً، وفيه قوّة اخرى، بل حكاه عن ابن إدريس [١٢١٦]، والشهيد فى «اللمعة» و «الروضة» ما لا إليه أو قالا به.
ففى «اللمعة» «فيه وجه» [١٢١٧]، وفى «الروضة» «لابأس به» [١٢١٨]. وظاهر «المسالك» القول به أو الميل إليه [١٢١٩]. وعن
المحقّق الثانى فى حاشية «القواعد»:

أنّه جيد [١٢٢٠]. والمقدّس الأردبيلى استدلّ عليه وقواه، ثمّ نفى عنه البعد [١٢٢١].

هذا تمام الكلام فى النقض والإبرام فى الوجوه المستدلّة للقول المخالف للمشهور.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٤٦٩

وأما ما استدلّ به للمشهور من الإجماع والكتاب والسنة والقاعدة ممّا مضت كفيّة الاستدلال بها، فعمدته صحيح ابن سنان، وإلّا
فالإجماع مضافاً إلى ما فيه من وجود الخلاف، إجماع فى مسألة اجتهادية لا تعبديّة كاشفيّة، والاستدلال بالآيات والأخبار كان
محتاجاً إلى ضمّ الأصل كما مرّ، وإلّا فليس لهما مفهوم ودلالة على عدم التخيير بإثباتهما القود، كما لا يخفى، فإنّ إثبات الشىء
ليس دليلاً على نفي ما عداه، ومن المعلوم عدم مقاومة الأصل للدليل.

وأما الصحيح: فدلالته على عدم التخيير للولّى فى أخذ الديّة إنّما يكون لاشتراط أخذه بحبّ القائل بأداء الديّة، وهذا مناف مع
التخيير للولّى، ففيه:

«فإنّ رضوا بالديّة وأحبّ ذلك القاتل فالديّة اثنا عشر ألفاً» [١٢٢٢] فمع عدم حبه ليس لهم الأخذ بالديّة، إلّا أنّ الذى يشكل
الاستدلال به كون القيد وارداً مورد الغالب أوّلاً فلا قيديّة ولا اشتراط فيه، فإنّ الغالب رضى القاتل بالديّة حفظاً لنفسه من القود.
وإنّ أبيت عن ذلك وجمدت على تقيديّة فنقول: إنّ متروك الظاهر؛ لعدم الاعتبار بالحبّ الزائد عن الرضاية على القول بعدم

التخيير، وبأنه لا بد من كون أخذ الدية برضايتها، فإن المدار على القول به أصل القبول والرضى بالمعاضة بالدية وإن كان على كراهية، كما هو الأمر في الرضى المعترف في العقود والمعاملات، فإن المعترف الرضى بالمعاملة والتجارة وإن كان الرضى ناشئاً من الاضطرار واللابدية والاحتياج لا عن طيب النفس، بل ولقائل أن يقول: ومما يرشد إلى

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٧٠

خروجه مخرج الغالب التعبير بالمحبة، كما هو واضح، وإلما لقال: «وأجاب» أو «قبل»، على أنه لو قال أحد هذين لقلنا: خرج مخرج الغالب كما مر.

وإن أبيت عن ذلك أيضاً قلنا: المفهوم أنه إذا رضى ولم يحب لم تكن الدية إلماً [١٢٢٣]، بل يرفع إلى الحاكم ليلزمه بذلك، فتأمل هذا، وقد ظهر مما ذكرناه كله عدم الدليل المعترف لشيء من القولين.

والتحقيق القابل للتصديق هو التخيير؛ قضاءً لإلغاء الخصوصية والأولية القطعية العرفية، وذلك لأولية جواز الإلزام بالدية على القاتل من جواز إلزامه بالقود، فإذا جاز للولي القصاص وقتل القاتل وأخذ دمه ونفسه إلماً عليه ومن دون اعتبار رضى منه بذلك، فجاز له بالأولية القطعية عند العرف إلزام الولي الدية عليه، وأنه يجب عليه القبول وإن لم يكن راضياً به؛ لأن الإلزام بأخذ المال والدية أهون بمراتب من أخذ النفس والدم وقتله، ولا خصوصية عند العرف في الإلزام بالقود والقصاص فإنهم لا يفرقون بينه وبين الإلزام بالدية، ولعل عدم ذكر الإلزام بها في الأدلة دون الإلزام بالقود كان من جهة ظهور جوازه ووضوحه، لامن جهة خصوصية فيه موجبة لعدم جوازه، كيف وأنه مورد تسليم العقلاء قطعاً، بخلاف القود فإنه المحتاج إلى الذكر وإلى التبيين والتحقيق بمثل قوله تعالى: **وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ** [١٢٢٤]؛ لعدم كونه مرغوباً ومسلماً عند الكل، كما هو الظاهر لمن رجع إلى العقلاء. [١٢٢٥]

فقه الثقلين (صانعي)؛ القصاص؛ ص ٤٧١

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٧١

ولو عفا بشرط الدية صح على الأصح، ولو كان بنحو التعليق فإذا قبل سقط القود، ولو كان الشرط إعطاء الدية لم يسقط القود إلماً إعطائه (٢)،

ومما يؤيد ذلك عدم اعتبار الرضى في العفو، فالأقوى بل الحق في المسألة - وفاقاً للقديمين وخلافاً للمشهور وللمتن - التخيير للولي بين القود والدية.

وما في المتن من الفروع متفرعة على مختاره - من عدم التخيير للولي - وتامة عليه، كما هو واضح.

وأما على المختار فتختلف أحكامها مع ما في المتن، فلا تسقط الدية مع عفو الولي عن القود، بل له المطالبة بالدية؛ لكونها أحد شطري اختياره، كما أن للولي أخذ الدية وإن رضى الجاني ببذل نفسه؛ لأن اختيار التعيين منهما بيد الولي، وكما أن للجاني قبول الدية مع عفو الولي بشرط الدية وكما أن الدية تثبت من دون رضى الجاني، كذلك تثبت مع رضاه، والوجه في الكل ظاهر.

عفو القود بشرط الدية

(٢) لا يخفى أن اعتبار الشرط أو الإعطاء في سقوط القود إنما يكون على المشهور ومختار المتن ويكون من متفرعاته، وإلماً فعلى المختار الاختيار والسقوط بيد الولي لا برضى الجاني وشرطه. ثم إن الظاهر من التعبير بالأصح وجود الإشكال والمناقشة في

التعليق والاشتراط في إنشاء العفو، ويكفي في وجه ذلك كله من المناقشة ومن وجه الأصححية عبارة «الجواهر»، ففيه في ذيل «الشرائع»: «فلو عفا الولي على مال لم يسقط القود ولم تثبت الدية إلامع رضى

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٧٢

الجاني» [١٢٢٦] بعدما له من سطرى العبارة ما لفظه:

«إنما الكلام في المراد من العفو على مال الذى اشتهر التعبير به، فإن كان المراد تعليق عفو على الدية فلا ريب في بطلانه للتعليق وإن رضى الجاني بذلك، وإن اريد به الشرطية الالزامية في صيغة إنشاء العفو- كما هو مقتضى قول المصنف: «ولو عفا» ولم يشترط- فهو مبنى على لزوم الشرط في الايقاع مع رضى المشتري عليه، وهو لا يخلو من بحث بل منع إلفى مثل الخلع ونحوه مما ثبت بالأدلة، ولذا ذكر غير واحد أنه على المختار لا تثبت الدية إلاصلحاً، بل يمكن في الفرض المزبور حصول العفو وعدم لزوم الشرط على الجاني وإن كان الأقوى خلافه، باعتبار اقتران قصد العافي بالمال ولو على جهة الشرطية الإلزامية، ولذا قلنا في العقود: إن بطل الشرط بطل العقد، فتأمل جيداً، فإن مبنى صحة ذلك ولزومه على دعوى استفادته من الأدلة وإن كان لم يحضرنا منها ما يدل عليه بالخصوص.

نعم قد يقال: إن إطلاق النصوص صحة العفو على مال- المتزل على ما إذا رضى الجاني- يدل عليه، مؤيداً بإطلاق أدلة العفو الشامل للفرض وغيره» [١٢٢٧].

هذا كله مع عدم الدليل على مبطلية التعليق في العقود ولا الايقاع من رأس كما حقق في محله في مسألة شرطية التنجيز في كتاب البيع في الكتب الفقهية.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٧٣

ولا يجب على الجاني إعطاء الدية لخلاص نفسه، وقيل: يجب لوجوب حفظها (٣).

في وجوب بذل الدية على الجاني

(٣) مّر ميل جماعة من الأصحاب إلى وجوب البذل على الجاني، وهو الأقوى؛ لوجوب حفظ النفس عليه المعلوم من العقل والنقل.

أمّا النقل، فأكثر من أن يحصى، وقد طفحت فتاواهم أنه إذا اريد قتله يجب عليه بذل ماله وتخليص نفسه، وقد قالوا في باب الدفاع عن المال والعرض: إنه لا يجوز التغيرير بالنفس إلى غير ذلك. وليس لك أن تقول هنا: القاتل كالمرتد، فكما أن الشارع أمره بإتلاف نفسه فكذلك القاتل كالمرتد؛ لأنه لو كان كذلك لما صحّ الصلح على الدية ولا العفو. ولا أن تقول: إنه جوز له إتلاف نفسه كما في إعزاز الدين؛ لأنّ الجواز هنا محل النزاع.

وأما العقل، فإنه يحكم بدم من لا يفك نفسه بالمال القادر عليه، كما أنه لو أبرأه أو عفا عنه فإنه يذمه لو قال: ما اريد العفو والإبراء بل اقتلني قصاصاً، وليس في المقام- كما في بعض المقامات- ما يقتضى عدم وجوب حفظ النفس ببذل المال حتى تخصص به أدلة حفظ النفس من عقل ونقل، فليتأمل.

وقد تطابقت ظواهر الفتاوى والأخبار [١٢٢٨] فيما إذا قتل جماعة رجلاً واحداً على أن لوليه أن يقتل واحداً، وأنه يجب على الباقي أن يردّ عليه ما فضل له من دينته، وأنهم هم المطالبون لهذا المقتضى منه قوداً.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٧٤

وظواهر النصوص والفتاوى أيضاً أنهم ليس لهم الامتناع بأن يقولوا: إنّنا لا- نؤدى فليقتصّ منّا وليردّ علينا ما يفضل، كما أنّ ظاهرهما أنّه لو طلب الدية لم يكن لهم الامتناع.

ففى خبر ابن مسكان عن أبى عبد الله عليه السلام فى رجلين قتلا رجلاً، قال: «... فإن أرادوا قتل أحدهما قتلوه وأدى المتروك نصف الدية إلى أهل المقتول... وإن قبل أولياؤه الدية كانت عليهما» [١٢٢٩].

ونحوه خبره الآخر [١٢٣٠] وغيره.

وفى صحيح أبى مريم عن أبى جعفر عليه السلام فى رجلين اجتماعاً على قطع يد رجل، قال: «إن أحب أن يقطعها أدى إليهما دية يد، واقتسماها ثم يقطعهما، وإن أحب أخذ منهما دية يد» [١٢٣١].

إلى غير ذلك من الأخبار، ولا أقل من أن تخرج شواهد ومؤيّدات إن لم تكن أدلّة. وما فى «الجواهر» [١٢٣٢] من الاستدلال لعدم الوجوب بصحيح ابن سنان [١٢٣٣] وبالأصل وغيره، وبأنّه لا دليل على وجوب حفظ النفس فى المقام بعد تعلق حقّ الغير بها والأمر بإعطاء القصاص.

ففيه: أمّا الصحيح، فالقيد فيه وارد مورد الغالب كما عرفت بما لا مزيد عليه، وأمّا الأصل وعدم الدليل فلا محلّ لهما مع ما بيّناه من الأدلّة.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٤٧٥

(مسألة ٢): يجوز التصالح على الدية أو الزائد عليها أو الناقص، فلو لم يرض الوليُّ إلّابأسعاف الدية جاز، وللجاني القبول، فإذا قبل صحّ، ويجب عليه الوفاء (٤).

(مسألة ٣): لا يجوز للحاكم أن يقضى بالقصاص ما لم يثبت أنّ التلف كان بالجناية، فإن اشبهه عنده ولم يقم بينه على ذلك، ولم يثبت بإقرار الجاني، اقتصر على القصاص أو الأرش فى الجناية لا النفس، فإذا قطع يد شخص ولم يعلم - ولو بالبينّة أو الإقرار - أنّ القتل حصل بالجناية، لا يجوز القتل (٥).

(٤) جواز التصالح ووجوب الوفاء للجاني بعد القبول واضح غير محتاج إلى البيان، ولا خلاف ولا إشكال فيه؛ قضاءً لعمومات العقود والشروط والصلح بخصوصه.

(٥) وجه ما فى المسألة من عدم جواز الحكم بالقصاص للحاكم مع الاشتباه ولزوم الاقتصار على المتيقّن واضح.

نعم فى «الرياض» هنا بعد بيان وضوح الوجه قال: «والمراد باليقين ما يعمّ اليقين الشرعى الحاصل من نحو الإقرار والشهادة، هذا بالنسبة إلى الحاكم، وأمّا بالنسبة إلى الشهود ووليّ الدم إذا أراد قتل الجاني حيث يجوز له فلا بدّ من العلم الواقعى» [١٢٣٤]. ما فيه من الفرق بين علم الحاكم ووليّ الدم وجهه لا يبيّن فى كلامه ولا - معلوم بل خلافه معلوم، فإنّ الظاهر أو المقطوع عدم الفرق فيهما، فإنّ البينّة والإقرار كما يكونان حجّة للحاكم فكذلك للوليّ لإطلاق أدلّتهما.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٤٧٦

(مسألة ٤): يرث القصاص من يرث المال عدا الزوج والزوجة، فإنّهما لا يستحقّان قصاصاً. ومنهم من قال: لا يرث القصاص الإخوة والأخوات من الأمّ ومن يتقرّب بها. وقيل: ليس للنساء قود ولا عفو وإن تقرّبن بالأب، والأوّل أشبهه (٦).

إرث القصاص

(٦) الوارث للقصاص هو الوارث للمال؛ لعموم أدلّة الارث من آية أولى الأرحام وغيرها، وإطلاق قوله تعالى: وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا [١٢٣٥] وسائر نصوص القصاص ممّا هي نحوه.

وهذا فى الجملة لا كلام ولا إشكال ولا خلاف فيه بل عليه الإجماع، وإنّما الإشكال فى استثناء الزوج والزوجة من ذلك وإن كانت إجماعية، وهو مع الخلاف فى استثناء الإخوة والأخوات والمتقرب بهما من الأم والنساء مطلقاً وإن تقرّرت بالأب. فالبحث فى موارد ثلاثة:

إرث الزوج والزوجة فى القصاص

أحدها: الزوج والزوجة، وفى «الجواهر»: «فإنهما لا يستحقان قصاصاً إجماعاً بقسميه» [١٢٣٦]. وفى «اللتام»: «اتفاقاً» [١٢٣٧]. فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٤٧٧

ويظهر من تعليقات صاحب «مفتاح الكرامة» على «اللتام»: كون نقل الاتفاق مستفيضاً نقله فى «الخلاف» وما تأخر عنه [١٢٣٨]. وفى «المسالك»: «هذا موضع وفاق، وعلل بأن القصاص يثبت للوليّ للتشقى، ولا- نسب فى الزوجية من حيث هى زوجية يوجبه» [١٢٣٩].

والمستفاد من هذه العبائر فى مثل تلك الكتب الفقهيّة المفصلة الجامعة للأدلة، عدم الدليل على ذلك الاستثناء إلّا الإجماع. وما فى «المسالك» من قوله: وعلل... إلى آخره بالمبنى للمفعول ليس بأزيد من التعليل الاعتبارى، لا الدليل الاستدلاليّ.

نعم فى «الخلاف»: «دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم» [١٢٤٠].

ولكن ليس للمسألة خبر واحد فضلاً عن الأخبار، ومن البعيد وجود تلك الأخبار عندهم، لكنّه لم تصل إلينا حتّى الواحد منها، وكيف يكون كذلك مع خلوّ كتابيه فى الأخبار لاسيّما «التهذيب» الجامع لما فى غالب الثلاثة من الكتب الأربعة؟ ففوق الخلط والسهو منه قدس سره فى ذلك غير بعيد.

وكيف كان، فالعمدة فى المسألة الإجماع، وبعده التعليل على كونه دليلاً لكنّ الثانى غير تام؛ لعدم كون القصاص للتشقى بل للحياة كما فى كتاب الله أوّلماً، وأنه على صحّته اجتهاد فى مقابل نصّ الكتاب ثانياً، وعدم اختصاص التشقى بالنسب، فإنّه موجود فى الزوجين اللذين جعل كلّ منهما سكناً للآخر، كما هو المعلوم بالوجدان ثالثاً.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٤٧٨

وأما الأوّل- وهو العمدة بل الدليل الوحيد- فالاعتماد عليه مع احتمال استنادهم جميعاً أو بعضهم بالعملة المذكورة ومع كونه مخالفاً للقواعد والعمومات مشكل، كما أنّ رفع اليد منه مع كونه مخالفاً للقواعد ومع عدم النصّ أشكل بل ممنوع، فإنّ الإجماع عليه تعبديّ.

هذا مع أنّ فى عدم ردع الأئمة المعصومين عليهم السلام ذلك وعدم إنكارهم للعملة، شهادة على الرضى منهم بذلك.

إرث الإخوة والأخوات فى القصاص

ثانيها: الإخوة والأخوات من قبل الأم ومن يتقرب بها، وفى «الشرائع»:

«وقيل لا يرث القصاص إلّا العصبه دون الإخوة والأخوات من الأم ومن يتقرب بها» [١٢٤١]. ففى المسألة قولان:

أحدهما: عدم الاستثناء وأن غير العصبه كالعصبه في إرث القصاص، وهو الظاهر ممّن لم يستثنه من عموم ويرث القصاص من يرث المال.

ثانيهما: الاستثناء، وهو للشيخ في «النهاية» [١٢٤٢] و «الاستبصار» [١٢٤٣] و «مختصر الفرائض» [١٢٤٤]، وهو الأظهر عند المحقق في «الشرائع» [١٢٤٥] والشهيد

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٧٩

في حواشيه [١٢٤٦]. بل عن الحلّي في موضع من «السرائر»: «إنّ كلاله الامّ لا ترث الديه ولا القصاص ولا القود بغير خلاف» [١٢٤٧]، بل في تعليقات صاحب «مفتاح الكرامه» على قصاص «اللاثام»: «وقد يظهر ذلك - أي عدم إرثهن - من «المقنعه» [١٢٤٨] و «الخلاف» [١٢٤٩] و «الكافي» [١٢٥٠]، بناءً على أنّ إرث القصاص مترتب على إرث الديه، وستسمع أنّ الأكثر على أنّ المتقرب بالامّ لا يرث الديه» [١٢٥١].

ولا يخفى أنّه على ذلك ينبغي أن يكون خيره غيرها أيضاً، حيث إن الأكثر أو المشهور على عدم إرث المتقرب بالامّ لها من الديه، لكن البناء غير تام؛ للفرق بين القصاص والديه، فمن الممكن عدم الإرث من الديه التي تكون من أموال المقتول وثابته بالشرع أصالة تخصيصاً في عموم أدلّه الإرث، وذلك بخلاف القصاص الثابت للورثه بالولاية وعموم: وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوِليِّهِ سُلْطَناً [١٢٥٢] فالمتبع في كلّ منهما الدليل.

وبذلك يظهر عدم تمامية الاستدلال؛ للبناء المذكور، والملازمه بين عدم الديه وعدم القصاص بالأولويه بأنه إذا لم يكن للوارث الديه فليس له القصاص

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٨٠

بطريق أولى؛ وذلك لما بينا من تفاوت البابين، فأحدهما بالإرث وثنانيهما بالولاية، فلا اشتراك بينهما حتى تصح الأولويه. نعم، بين القصاص والعفو ملازمه وجوداً وعدمياً؛ لكون العفو فرع القصاص لا مقابلاً له، كما أنّه قد ظهر عدم صحه الاستثناء؛ لعموم أدلّه الولاية وعدم الدليل على التخصيص، إلّا أن يقال بأنّ في شمول العموم فيها لمثلهن تأمل، وكيف كان، فهو الأشبه، كما في المتن.

إرث النساء في القصاص

ثالثها: النساء وأنّه ليس لهنّ العفو والقصاص وإن تقربن بالأب.

وفي التعليقات على قول «اللاثام»: «وليس للنساء عفو ولا قود هذا ما ذكره المحقق في «الشرائع» وغيره قولاً ثالثاً، ونسبه في «المسالك» إلى الشيخ في «المبسوط» وكتابي الأخبار، وقد سمعت ما وجدناه في «المبسوط» [١٢٥٣] في باب الجراح، وهذا يوافق ما في «المهذب» و «الإيجاز» وجنایات «الخلاف» أنّه لا يرث الديه النساء ممّن يتقرب بالأب، كما لا يرثها من يتقرب بالامّ مطلقاً» [١٢٥٤].

قلت: ما ذكره رحمه الله من نسبة ما في «الشرائع» من القول الثالث إلى

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٨١

(مسألة ٥): يرث الديه من يرث المال حتى الزوج والزوجه. نعم لا يرث منها الإخوة والأخوات من قبل الامّ، بل مطلق من يتقرب بها على الأقوى، لكن الاحتياط في غير الإخوة والأخوات حسن (٧).

«المهذب» وتاليه من الكتاب، مبنّى على مختاره من البناء بين ارث الديّة والقصاص، ممّا مرّ نقله وضعفه في المورد الثاني فراجعه. وفي «الجواهر» قال في ذيل عبارة «الشرائع»: «وقيل: ليس للنساء عفو ولا-قود» ولكن لم أعرف القائل به وإن حكى عن «المبسوط» وكتابه الأخبار، إلّا أنّي لم أتحقّقه» [١٢٥٥]، لكن مع ذلك كلّه ففي «اللاثام»: «حكاه الشيخ في «المبسوط» عن جماعة من الأصحاب، ورواه علي بن الحسن بن فضال بسنده عن أبي العباس أنّه قال للصادق عليه السلام: هل للنساء قود أو عفو؟ قال: لا، وذلك للعصبية»، قال: علي بن الحسن: هذا خلاف ما عليه أصحابنا [١٢٥٦]» [١٢٥٧].

قلت: بل هو خلاف مقتضى الأدلّة أيضاً.

وفي «الوسائل» في ذيل الرواية: «أقول: هذا محمول على التقيّة» [١٢٥٨].

(٧) مرّ البحث عنه في المسألة الخامسة من مسائل مانعيّة القتل، وقلنا بأنّ اختصاص عدم الإرث منها بالإخوة والأخوات من قبل الأمّ دون مطلق المتقرّب بها غير خال من القوة، ولا نعيده، فراجعه.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٨٢

(مسألة ٦): الأحوط عدم جواز المبادرة للوليّ إذا كان منفرداً إلى القصاص، سيّما في الطرف إلّامع إذن والي المسلمين، بل لا يخلو من قوّة، ولو بادر فللوالى تعزيره، ولكن لا قصاص عليه ولا دية (٨).

هل يتوقّف القصاص على إذن الإمام؟

(٨) المسألة ذات قولين:

لزوم الإذن من الإمام ووجوبه وتوقّف جواز الاقتصاص عليه، كما في «المقنعة» [١٢٥٩] و«الكافي» [١٢٦٠]، وعن «المهذب» [١٢٦١] و«التلخيص» [١٢٦٢] وموضع من «المبسوط» [١٢٦٣].

وعدم لزومه وجواز الاستيفاء بلا-إذن منه كحقّ الشفعة، وهو خيرة «الخلاص» [١٢٦٤]، والمحقّق في «الشرائع» [١٢٦٥] و«النافع» [١٢٦٦]، والعلامة في «التحرير» [١٢٦٧].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٨٣

وولده في «الإيضاح» [١٢٦٨]، والشهيدان [١٢٦٩] في «اللمعة» و«الروضة»، والمقدس الأردبيلي في «مجمع الفائدة والبرهان» [١٢٧٠].

بل في «المسالك» [١٢٧١] و«المفاتيح» [١٢٧٢] نسبته إلى الأكثر.

وفي «الرياض» إلى أكثر المتأخّرين، بل قال: «بل عاقبتهم» [١٢٧٣].

لكن الظاهر عدم الخلاف بين القائلين بعدم وجوب الإذن بألويّة الإذن وكونه أحوط في الدماء وفي الخروج عن الخلاف عملاً، بل الظاهر من «الشرائع» [١٢٧٤] و«التحرير» [١٢٧٥] و«النافع» بل صريحهم الكراهة، وهي الظاهرة من مثل «الخلاص» القائل بعدم التعزير في الاقتصاص من دون الإذن، فإنّه لو كان الإذن واجباً عنده للزم عليه القول بالتعزير، كما لا يخفى.

هذا مع ما في عبارة «الخلاص» من التعبير بقوله: «فلا ينبغي» [١٢٧٦] ممّا ليس بظاهر في الحرمة، كما أنّ الظاهر بل المقطوع منهم كون وجوب الإذن وحرمة الترك تكليفاً محضاً؛ لا تفاهم على عدم الديّة والقصاص في الاقتصاص من دون الإذن.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٨٤

وكيف كان، فقد استدلل للوجوب بوجوه:

أحدها: إجماع «الغنية» [١٢٧٧] و «الخلافة» [١٢٧٨].

وفى «الرياض»: «وعليه - أي التوقف على إذن الحاكم - الفاضل فى «القواعد» [١٢٧٩]، ولعله الظاهر من «الغنية»، فإن فيها لا يستفيد إلسلطان الإسلام أو من يأذن له فى ذلك، وهو ولى من ليس له ولى من أهله - إلى أن قال: - بلا خلاف بين أصحابنا فى ذلك كله، وظاهره دعوى الإجماع عليه كالشيخ فى «الخلافة» فإن تم فهو الحجّة» [١٢٨٠].

قد عرفت أن معقد إجماع «الخلافة» على تسليمه هو الكراهة.

أما «الغنية»، فالظاهر أن كلامه المنقول غير مرتبط بمحلّ البحث، بل يكون مربوطاً بحدّ معتاد قتل الرقيق والعييد وأهل الذمّة، وأنه لا يستفيدة إلسلطان الإسلام أو من يأذن له فى ذلك.

وحرف الواو فى قوله: «وهو ولى» للاستئناف، وليبان أن السلطان ولى من لا ولى له من أهله حيث قال بعده: «لكنه يقتل بالعمد أو يأخذ دية الخطأ، ولا يجوز له العفو كغيره من الأولياء».

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٤٨٥

فلا ربط لهذه العبائر وهذه الأحكام كالسابقة بمحلّ البحث أصلاً، فراجع «الغنية» [١٢٨١].

هذا كله مع أن الإجماع فى مسألة اجتهادية ومع ما فيه من مخالفة المتأخرين بل ومن القدماء، من كل من لم يتعرض لإذن الإمام والحاكم، فإن ظاهره عدم التوقف ك «النهاية» و «الانتصار» و «المراسم» و «الوسيلة» و «السرائر»، بل و «المقنع»، وهى مختلفة فى الظهور الذى لا يكاد ينكر وإن كان بعضها أظهر.

ثانيها: ما قيل من أنه يحتاج لإثبات القصاص واستيفائه إلى النظر والاجتهاد، فإن الناس مختلفون فى شرائط الوجوب والاستيفاء وأمر الدماء خطير.

وفيه: أن هذا يفيد عدم الجواز مع عدم العلم، والخصم يقول به، فهذا خارج عن محل النزاع ومباين له؛ لأن محلّه تيقن الولى بثبوت القصاص، وهو غير متوقف على إذن الحاكم، بل على حكمه، بل ولا على حكمه أيضاً حيث يكون حكمه ضرورياً أو إجماعياً، أو يكون عارفاً بثبوته عند مجتهده، أو غير ذلك.

ثالثها: ما فى «الرياض» أيضاً من «إشعار جملة من النصوص باعتبار الإذن كالخبر: «من قتله القصاص بأمر الإمام فلا دية له فى قتل ولا جراحة» [١٢٨٢]. وقريب منه غيره» [١٢٨٣].

وفيه: أن الإشعار المزبور بعد تسليمه غير صالح للحجّة.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٤٨٦

الاستدلال على عدم وجوب الإذن من الإمام

هذا كله فى أدلة الوجوب، وأما عدم الوجوب - وهو الأقوى - فالدليل عليه مضافاً إلى الأصل، إطلاق أدلة القصاص من الكتاب والسنة، لاسيما مثل قوله تعالى: وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيِهِ سُلطاناً فلا يسرف فى القتل إنّه كان منصوراً» [١٢٨٤]، وأن حق

القصاص حقّ فيكون كسائر الحقوق، كالأخذ بالشفعة وغيره من الحقوق التي لا يعتبر في استيفائها إذن الإمام. ثمّ إنه قد ظهر ممّا ذكرناه في قصاص النفس حال قصاص الأطراف، فإنّهما من وادٍ واحد وإن قيل بشدّة الكراهة من دون الإذن في قصاص الأطراف؛ لاحتمال السراية وغيرها من الجهات المشدّدة للكراهة، والأمر سهل في أصل الكراهة فضلاً عن شدّتها. ثمّ لا يخفى أنّه لا خصوصيّة للإمام أو الحاكم أو الوالي الواقع في العباثر، بل المناط ثبوت القتل والحكم به بالقصاص؛ دفعاً للاختلاف والتشاجر والنزاع، كما كان ظاهرًا من الأدلّة، فيكفي في ذلك حكم المحكمة والقاضي وإن لم يكن إماماً ووالياً ومجتهداً ونائباً عاماً عن الإمام عليه السلام، كما لا يخفى، فلا خصوصيّة للإمام، كما أنّه لا خصوصيّة للحكم أيضاً، بل يكفي ثبوت القتل وإيجابه القصاص عند القاضي وإن لم يحكم بعد؛ لعدم الدليل على لزومه.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٨٧

وكما أنّه ليس للحاكم الامتناع من الإذن؛ لأنّه ليس من حقوقه، بل إذنه من حقوق وليّ الدم ويكون لازماً عليه، دفعاً للفتنة والمفسدة والمشاجرة المحتملة.

بل قد عرفت أنّه ليس على الوليّ القصاص ولا الدية مع اقتصاصه من دون الإذن، فكيف للحاكم حقّ عدم الإذن؟ هذا تمام الكلام في النقض والإبرام في الأدلّة، لكن لقائل أن يقول: بعد اللتيا والتي القصاص متوقّف على الإذن وجوباً وتركه محزّم موجب للتعزير؛ وذلك لوجوب الاحتياط في الدماء، ووجوب حفظ النفس عن الهلاكة، وحفظ الأحكام الشرعيّة عن المنقصة. فإنّ القصاص من الوليّ من دون الإذن فيه احتمال الهلاكة بعدم قدرته على إثبات قتل القاتل على العمد، ومع عدم الإثبات يقتل قصاصاً. فالقصاص كذلك مناف مع الوجوبين الأولين، كما لا يخفى.

كما أنّ الحكم بالجواز ونسبته إلى الشرع مستلزم لتنقيصه بأنّه كيف يأذن الشارع في قتل القاتل من دون الثبوت في المحكمة، مع أنّه بعد قتله قصاصاً لا قدرة له في الدفاع، فلعلّه إن كان حياً يدافع عن نفسه ويثبت عدم كونه قاتلاً أو عدم كونه عامداً. بل لقائل أن يقول: إنّ الوليّ غير قادر على إثبات عمد القاتل بعد القصاص لذلك الاحتمال ووجوده دائماً، فالأحوط الذي لا يخلو من قوّة لزوم الإذن والإثبات في المحكمة قبل القصاص، بل لعلّ القصاص من دون الإذن موجب للهرج والمرج.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٨٨

(مسألة ٧): لو كان أولياء الدم أكثر من واحد، فالأقوى عدم جواز الاستيفاء إلّا باجماع الجميع وإذن الوليّ؛ لا بمعنى ضرب كلّ واحد إيّاه، بل بمعنى إذنه لأحد منهم أو توكيلهم أحداً. وعن جمع أنّه يجوز لكلّ منهم المبادرة، ولا يتوقّف على إذن الآخر، لكن يضمن حصص من لم يأذن، والأوّل أقوى. نعم لو بادر واستبدّ فلا قود، بل عليه حصص البقية مع عدم الإذن، وللإمام عليه السلام تعزيره (٩).

هل يعتبر إذن جميع أولياء الدم إذا كان أكثر من واحد

(٩) البحث في هذه المسألة في اعتبار إذن الجميع في الاستيفاء وعدمه، وفي السابقة عليها في اعتبار إذن الحاكم، فكلّ من المسألتين مستقلّة عن الآخر.

وشرطيّة الإذن من الحاكم وعدمها تكون في كلتا المسألتين، فلا يتوهم خصوصيّة وحدة الوليّ، بل إنّما يكون ذكر وحدة الوليّ في السابقة من جهة المثال والمصداق لامن جهة الموضوعيّة والخصوصيّة.

فالقائل باعتبار إذن الحاكم مع كون الوليّ واحداً قائل باعتباره مع التعدّد زائداً على إذن الجميع على اعتباره، والقائل بعدم اعتباره

قائل بعدمه في المسألة وإن كان قائلاً باعتبار إذن الجميع.

وبالجملة: إذن الحاكم وإذن الجميع على الشرطيَّة وعدمها مستقل عن الآخر، وما في كلِّ من المسألتين يجري مع كلا المبنيين في المسألة الأخرى، وعلى هذا ليس لتقييد المتن وغيره في السابقة الولي بالوحدة وجه ظاهر، لما

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٨٩

عرفت من جريان الخلاف مع الكثرة أيضاً، ولعله لأنَّ مع الكثرة خلاف آخر أيضاً، وهو إذن الجميع. وكيف كان، ففي المسألة قولان:

أحدهما: اعتبار اجتماعهم في الاستيفاء بالوكالة أو بالإذن لواحد منهم، وعدم جواز الاستيفاء من دون ذلك، وهو المحكى عن الفاضل [١٢٨٥] والشهيدين [١٢٨٦] والمقداد [١٢٨٧]، ومختار المحقق [١٢٨٨] والعلامة [١٢٨٩] و«مجمع الفائدة» [١٢٩٠] و«المفاتيح» [١٢٩١].

ثانيهما: جواز الاستيفاء لكلِّ واحد منهم من دون التوقف على إذن الآخر، وهو المحكى عن أبي علي [١٢٩٢] وعلم الهدى [١٢٩٣] والقاضي [١٢٩٤] والكيدري [١٢٩٥].

بل في «مجمع الفائدة والبرهان» [١٢٩٦] نسبه إلى الأكثر، وفي «الخلاف» [١٢٩٧]

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٩٠

و «الغنية» [١٢٩٨] وظاهر «المبسوط» [١٢٩٩] الإجماع عليه، وهو المحكى عن علم الهدى في «مفتاح الكرامة» [١٣٠٠].

حجَّة قول الأوَّل أنَّ الحقَّ للكلِّ، فلا يجوز للغير التصرف والاستيفاء، فعلى الفاعل ضمان العهدة.

وفيه: مع ما سيأتى من الشهادة في أدلَّة القول الثاني على عدم كون الحقَّ للكلِّ بذلك المعنى، بل له معنى آخر موافق مع القول الآخر، أنه لا قرينة ولا دليل على ذلك المعنى وعلى ذلك النحو من الشركة في الحقِّ، وأنَّه أيُّ مانع من كون الشركة في المقام كالشريك في حقِّ الخيار للورثة في أنَّ لكلِّ منهم الاستبداد في أعمال الخيار؟

وبذلك يظهر عدم تماميَّة ما يقال في توجيهه من عدم كون حقِّ القصاص قابلاً للتبعض، فلا بدَّ من اتِّفاق الجميع على استيفائه، وذلك لعدم انحصار الشركة في الحقِّ بذلك، بل لها معنى آخر، وهو الموجود في شركة مثل حقِّ الخيار.

هذا مع أنه لو سلّم اقتضاء قاعدة الشركة ذلك كان المتّجه الخروج منها بما يأتي من بعض الوجوه.

واستدلَّ للقول الثاني بوجوه:

أحدها: ما مرَّ من الإجماع المعترض بما في «المجمع» من نسبه إلى الأكثر [١٣٠١].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٩١

بل يظهر من «مفتاح الكرامة» [١٣٠٢] أنه العمدة في الأدلَّة.

ثانيها: كون بناء القصاص على التغليب، ولذا إذا عفا الأولياء إلّا واحداً كان له القصاص مع أنَّ القاتل قد أحرز بعض نفسه.

ثالثها: أنه إذا جاز القصاص مع عفو الباقي وإحراز القاتل بعض نفسه، فمع السكوت أو الجهل وعدم الإحراز أولى.

رابعها: قوله تعالى: وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوِئِلهِ سُلطاناً» [١٣٠٣]، فإنَّ ثبوت السلطان للولي يقتضى تسلُّط كلِّ واحد منهم على ذلك منفرداً، كما هو مقتضى الإضافة، وإلّا لم يتمَّ له السلطان.

خامسها: أنَّ الباقي إمَّا أن يريدوا قتله أو الدية أو العفو، والفرض أنَّ الأوَّل قد حصل، والدية مبدولة من القاتل، والعفو باق في محلّه، فإنَّ المقصود به المثوبة وهي موجودة.

سادسها: أنه مخالف لما أجمع عليه العامة.

سابعها: أنّ اشتراك الحقّ المزبور ليس على حسب غيره من الأموال التي لا يجوز التصرف فيها بدون إذن الشريك، بل المراد من اشتراكه أنّ لكل واحد منهم استيفاءه لا لكونه بينهم على الحصاص، ولا أنّه حقّ للمجموع من حيث كونه كذلك، ضرورة عدم تعقّل الأوّل، ومنافاة الثاني لبقائه مع عفو البعض، وغرم الديّة إنّما هو لدليله لا لاشتراكه، بل لعلّ ذلك ظاهر كلّ ما يستفاد من كون القصاص لأوليائه من كتاب أو سنّة بعد العلم بعدم إرادة المجموع من حيث كونه كذلك،

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٩٢

ولعلّه لذا نسبه في ما سمعته من «الخلاف» إلى أخبار الفرقة.

وهذه الوجوه وإن كان بعضها قابلاً للمناقشة، لكن في الآيّة وبعضها كفاية.

وفي تعليقات صاحب «مفتاح الكرامة» على «الثام» هنا كلام متضمّن لفوائد جيّدة ينبغي نقله: «والحاصل أنّه لا معارض لأدلة هذا القول إلّا الشهرة المتأخّرة المعلومة والمنقولة، وهي ليست بحجّة، على أنّ المتقدّمة متقدّمة عليها في هذا المقام؛ لأنّ المسألة ليست من الغامضات التي تحتاج إلى النظر، بل الظاهر من الإجماعات والشهرة المتقدّمة أنّها راجعة إلى نقل عمل وسيرة واستمرار طريقة على أنّ إجماع القدماء قد يكون معلوماً، إذ لم يعرف الخلاف إلّا من المحقّق والمصنّف وبعض من تأخّر عنهما، وما كان ليخفى على القدماء أنّ الحقّ مشترك بين الجميع فلا يستوفيه بعضهم، وأنّه موضوع للتشفيّ ولا يحصل بفعل بعضهم، مع إطباق علماء العامّة على عدم الجواز واستدلالهم بهذه الأدلّة والمناقشة في الأخير ظاهرة، إذ لا يمكن أن يقتله الجميع وأصحابنا أجابوهم - كما في «الخلاف» وغيره - بأنّ إجماعنا منعقد على ذلك وطريقتنا مستمرة، ومن المعلوم أنّ ذلك مع إطباق العامّة على خلافهم وظهور الوجه في قولهم إنّما كان صادراً عن أئمتهم عليهم السلام، وأشاروا إلى بيان مأخذ الإجماع واستمرار الطريقة على سبيل التقريب والاستظهار على العامّة بأنّ الله سبحانه وتعالى جعل للولّي سلطاناً، وهذا أولى، فيجب أن يكون له سلطان، فلو توقف على إذن شركائه لم يكن له سلطان.

ومثل هذا يكفي في بيان مأخذ الإجماع بالنسبة إلى العامّة، وإلّا فقد يكون الإجماع منعقد إلّا عن نصّ مسطور في الكتب، بل عن نصّ محفوظ في الأذهان

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٩٣

متداول في العمل، كما هو الشأن في كثير من إجماعات «الانتصار» و«الخلاف» و«الغنية»، وقد حرّ ذلك في محلّه. وقولهم: إنّ بناء القصاص على التغليب آخر ما ذكره الشارح، إنّما هو جواب عن استبعاد جواز استبعاد بعض الشركاء باستيفاء الحقّ من دون إذن، وهو جواب صحيح في محلّه رافع للاستبعاد المذكور، وليس دليلاً مستقلاً، وإنّما الدليل السيرة واستمرار الطريقة والإجماع. فلا تتوجّه المناقشة في الاستدلال بالآية الشريفة بأنّها غير ظاهرة في المطلوب، لما عرفت. على أنّ ظهورها في الجملة لا يكاد ينكر وإن كان ليس بتلك المكانة، كما هو الشأن في كثير من ظواهر القرآن المجيد في كثير من المسائل، كما لا يخفى على المتتبع.

ولا معنى للمناقشة أصلاً في التغليب بعد ما عرفت الحال بأنّه ليس حجّة بل غير مسلم، فإنّه يسقط بالشبهة كسائر الحدود، وأنّ جواز استقلال البعض بالاستيفاء والقصاص بعد عفو الباقي أو أخذه حقّه لا يستلزم جوازه بدون أخذهم ذلك.

ثمّ إنّ المحقّق ومن وافقه أطلقوا ولم يفرّقوا في الأولياء بين أن يكونوا كلّهم بالغين أو لا، لأنّ المسألتان كانتا من سنخ واحد. والشيخ في «الخلاف» ادّعى إجماع الفرقة وأخبارهم في الثانية والذي يحكيه كالذي يرويه، وظهره في «المبسوط» الإجماع فيها، وإجماع «الغنية» يتناولها، فقد تكرّرت دعوى الإجماع منهم، وحكى لنا في «الخلاف» أنّ في المسألة أخباراً أقصاها أنّها مرسلّة منجبرة بما عرفت، فكانت حجّة أخرى.

وناهيك بقتل مولانا الحسن عليه السلام ابن ملجم (لعنه الله تعالى) وله من الإخوة

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٩٤

والأخوات ستّة وعشرون؛ لأنّ أولاد أمير المؤمنين عليه السلام سبعة وعشرون وفيهم البالغ وغيره، والحقّ للجميع وإن كانت له الولاية والإمامة.

ثمّ إنّ خلاف المحقّق والمصنّف ومن وافقهم مآله إلى أنّ دعوى الإجماع خطأ، وهذه قد تسمع لو كان المدعى له واحداً، وقد وجد الخلاف ممّن عاصره أو تقدّمه.

وأما إذا كان المدعى له جماعة غير مرة ولم يوجد خلاف ممّن عاصرهم أو تقدّمهم، فكيف يصح الإقدام على تخطئتهم ومخالفتهم، مع أنّ دليل المخالف نصب أعينهم يدلى به مخالفوهم من العامة، وهم يردّونه بإجماعهم وسيرتهم المأخوذين عن أئمتهم عليهم السلام، فكان هذا القول ممّا لا ريب فيه ولا أجد عذراً لمن خالف إلباباً أنّه لم يتلبّث ولم يعط النظر حقّه في تتبع كلام القوم وسيرة قدمائهم وأئمتهم عليهم السلام» [١٣٠٤].

ثمّ إنّ على القول الثاني وإن كان الاستيفاء من دون إذن بقيّة الأولياء جائزاً، لكن يضمن الوليّ المستوفى حصص البقيّة بلا خلاف ولا إشكال، بل الإجماعات المزبورة كلّها عليه.

نعم، قد يقال بظهورها في اعتبار الضمان قبل القتل إلّا أنّ الأقوى كونه ضماناً شرعياً، على معنى كون الاستيفاء المزبور من أسباب الضمان على المستوفى، فلا وجه لاعتبار سبقه، بل لا يبعد أن يكون ذلك أيضاً مراد القائل بالسبق وأن يكون النزاع لفظياً، حيث إنّ الضمان أمر تعلّقي جعلى على العهدة وتابع لسببه، فلا معنى لتحقّقه بالقتل ولجعله على العهدة ولو على حقيقة

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٩٥

التعليقية إلّا بعد تحقّق سببه.

فمراد القائل بتقدّمه على القصاص تقدّمه على نحو الكليّة التعليقية، والأمر سهل.

نعم، لا بدّ للمستوفى من كونه مليّاً وقادراً على أداء الحصص من الديّة، وإلّا فمع عدم ملاءته وعدم قدرته على الأداء فالقصاص بدون إذن البقية غير جائز له حتّى على القول بعدم التوقّف على إذن الجميع؛ لكونه سبباً لتضييع حقوق البقية.

وأما على القول الأوّل، فيحتمل كونه كذلك وإن أثمّ وعليه التعزير، مثل ما مرّ في عدم الإذن من الحاكم، بل هو الأقوى، كما في المتن؛ لضرورة عدم كونه قتل عمد عدواني موضوع للقصاص بعد أن كان المستوفى من المستحقّين له، فقتله قصاص وعدل واستيفاء للحقّ لا-عدوان وظلم واستيفاء بغير الحقّ؛ ولأنّه على تسليم تلك الضرورة فلا أقلّ من كون المستوفى صاحب حقّ شبهة دارة للعقوبة احتياطاً في الدماء، ومن اختلاف العلماء في جواز القتل، وهو أيضاً شبهة دارة للعقوبة.

ويحتمل القصاص عليه، كما احتمله «القواعد» [١٣٠٥] وتبعه غيره؛ لأنّه استوفى أكثر من حقّه فيلزمه القصاص، كما لو استحقّ الطرف فاستوفى النفس، ولأنّ القصاص لهما في فرض كون الأولياء اثنين، فإذا قتله أحدهما فكأنّه أتلّف نصف النفس متعدّياً، وهو سبب يوجب القصاص، كما إذا قتل الاثنان واحداً فعلى هذا لم يقع القصاص، ويكون قتل المستوفى من دون إذن الآخر، كقتل الأجنبيّ، فيتّجه وجوب دية الأب المقتول أوّلًا في تركه الجاني؛ بناءً على وجوبها كذلك

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٩٦

(مسألة ٨): لو تشاخ الأولياء في مباشرة القتل وتحصيل الإذن يقرع بينهم، ولو كان بينهم من لا يقدر على المباشرة، لكن أراد الدخول في القرعة ليوكل قادراً في الاستيفاء، يجب إدخاله فيها (١٠).

بفوات محل القصاص؛ لأنّه لم يقع قتل الجاني قصاصاً، فيكون كما لو قتله أجنبيّ، فإن اقتصّ وارث الجاني من الابن القاتل أخذ

وارث المقتص منه والابن الآخر الديه من تركه الجاني وكانت بينهما نصفين، وإن عفا عن الديه فلاخ الذى لم يقتل نصف الديه فى تركه الجاني، وللأخ القاتل النصف أيضاً، ولكن عليه ديه الجاني بتمامها. ويقع الكلام فى التقاص، فقد يصير النصف بالنصف قصاصاً ويأخذ وارث الجاني النصف الآخر، وقد يخلف المقدر بأن يكون المقتول رجلاً والجاني امرأة، فيحكم فى كل منهما بما يقتضيه الحال. والأمر فى ذلك سهل بعد سقوط ذلك من أصله على المختار.

القرعة فى تراحم الحقوق

(١٠) وجه القرعة فى المسألة تراحم الحقوق فيها، فإنه المورد للقرعة وإنه القدر المتيقن لها، كما حقق فى محله. ووجه وجوب إدخال غير القادر على مباشرة الاستيفاء فى القرعة ما فى المتن من إرادته الدخول فى القرعة لتوكيل القادر على الاستيفاء.

وفى «اللثام» بعد ذكر ذلك الوجه قال: «ويحتمل العدم، فإن

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٤٩٧

(مسألة ٩): ينبغى لوالى المسلمين أو نائبه أن يحضر - عند الاستيفاء - شاهدين عدلين فطنين عارفين بمواقعه وشرائطه احتياطاً، ولإقامة الشهادة إن حصلت منازعة بين المقتص وأولياء المقتص منه، وأن يعتبر الآله لثماً تكون مسمومة، موجبه لفساد البدن وتقطعه وهتكه عند الغسل أو الدفن (١١)، الإقراع لتعيين المباشرة» [١٣٠٦].

وفيه: أن الاحتمال منقضى بعموم أدلته القرعة وبعدم الخصوصية للمباشرة، فإن القرعة لتعيين الحق لذى الحق ورفع التراحم، من دون فرق بين كون المحق مريداً للمباشرة فى استيفاء حقه أو مريداً فيه بالنيابة، كما هو واضح. (١١) ما فى مثل المتن و «الشرائع» [١٣٠٧] و «القواعد» [١٣٠٨] من التعبير بكلمة «ينبغى»، وما ذكره فى وجهه فى إحضار والاعتبار، ليس زائداً على إرشاد احتياطي عقلى حسن، وهو فى محله. وما عن البعض من التعبير بالاستحباب فى الإحضار.

ففيه: مع أننا لم نعثر على أثر فيه بالخصوص وعدم ورود الأمر به، الحكم بالاستحباب مشكل بل ممنوع، إلا بالقول بالتسامح فى الندب، وعموميته التسامح أيضاً لمثل الفتوى به مع عدم النص ولو بسند ضعيف، ودونها لاسيما الثانى خرط القتاد.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٤٩٨

فلو علم مسموميتها بما يوجب الهتك لا يجوز استعمالها فى قصاص المؤمن، ويعزّر فاعله (١٢).

(١٢) وصريح المتن و «القواعد» [١٣٠٩] و ظاهر «الشرائع» [١٣١٠] وغيره ممن عبر كعبارته عدم جواز الاستيفاء بالآله المسمومة، وبه صرح فى «المسالك» [١٣١١] و «المبسوط»، ولكن لاشىء عليه من ديه أو غيرها إلا التعزير الذى صرح به فى «المبسوط» حيث قال: «لأنه بمنزلة جناية عليه حينئذ بعد استيفاء القصاص، فهو كما لو قتله ثم عاد فقتله أو حرّقه» [١٣١٢].

ولكن عن موضع آخر منه بعد الحكم بأنه لا يقتص بالمسموم؛ لعدم إمكان تغسيله، قال: «ويقتضى مذهبنا جوازه؛ لأنه يغتسل أولاً ويتكفّن ثم يقام عليه القود، ولا يغسل بعد موته» [١٣١٣].

قلت: لكن ذلك لا يدفع هتك الحرمة الحاصل بالتهزى ونحوه، نعم لو لم يحصل ذلك منه عادة إلا بعد الدفن أتجه جوازه؛ لعدم

زيادة العقوبة وعدم هتك الحرمه، فيبقى على إطلاق الأدلة وخصوصاً إذا كان قد قتل بها وإن كان الأولى العدم مطلقاً. وصريح المتن وظاهر غيره تعزير فاعل القصاص بالآلة المسمومة، ووجهه واضح بعد الحرمه.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٤٩٩

(مسألة ١٠): لا يجوز في قصاص الطرف استعمال الآلة المسمومة التي توجب السراية، فإن استعملها الولي المباشر ضمن، فلو علم بذلك، ويكون السم ممّا يقتل به غالباً، أو أراد القتل ولو لم يكن قاتلاً غالباً، يقتص منه بعد ردّ نصف ديته إن مات بهما، فلو كان القتل لا- عن عمد يردّ نصف دية المقتول، ولو سرى السم إلى عضو آخر ولم يؤدّ إلى الموت، فإنه يضمن ما جنى دية وقصاصاً مع الشرائط (١٣).

نعم، ما في خصوص المتن من التقييد بالمؤمن غير تامّ ظاهراً؛ لعموميّة حرمة الهتك لكلّ من يكون محترماً، مسلماً كان أو غير مسلم، فضلاً عن المؤمن وغيره، فإنّ حرمة من باب الإيذاء والظلم، وهما محرّمان على الإطلاق، كيف وايداء الحيوان منهي عنه فضلاً عن الإنسان؟!

نعم، المعاند للدين أو المبدع فيه هتكه جائز؛ لتضعيفه ونهيه عن المعاندة والبدعة، ففي صحيح داود بن سرحان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدى فأظهروا البراءة منهم، وأكثروا من سيّهم، والقول فيهم، والوقية، وباهتوهم كيلا- يطمعوا في الفساد في الإسلام، ويحذرهم الناس، ولا يتعلّمون من بدعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات، ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة» [١٣١٤].

(١٣) ما في المسألة تامّ ومطابق للقواعد.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٠٠

(مسألة ١١): لا يجوز الاستيفاء في النفس والطرف بالآلة الكائنة وما يوجب تعذيباً زائداً على ما ضرب بالسيف، مثل أن يقطع بالمنشار ونحوه، ولو فعل أثم وعزّر، لكن لا شيء عليه، ولا يقتصّ إلّا بالسيف ونحوه. ولا يبعد الجواز بما هو أسهل من السيف كالبنديقه على المئخ، بل والاتصال بالقوة الكهربائية. ولو كان بالسيف يقتصر على ضرب عنقه؛ ولو كانت جنايته بغير ذلك كالغرق أو الحرق أو الرضخ بالحجارة، ولا يجوز التمثيل به (١٤).

عدم جواز استيفاء القصاص بالآلة الكائنة

(١٤) في المسألة أحكام أربعة:

أحدها: عدم جواز الاستيفاء مطلقاً بالآلة الكائنة الموجبة للتعذيب الزائد على القتل بالسيف، وهو ممّا لا إشكال ولا خلاف فيه في الجملة؛ لما في الاستيفاء كذلك عقوبة زائدة، وهي محرّمة.

وفي «الشرائع»: «ويمنع من الاستيفاء بالآلة الكائنة، تجنباً للتعذيب» [١٣١٥]، وللنبوي: «إذا قتلتم فأحسنوا القتلة» [١٣١٦].

وللأمر بإراحة الذبيحة وتحديد الشفرة للذبح [١٣١٧] ففي الأدميين أولى.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٠١

ثانيها: التعزير بالاستيفاء كذلك؛ لارتكابه المحرّم ولا يذائه الغير، ولا شيء عليه من دية ونحوها؛ قضاء للبراءة، ولعدم الحرمه لنفس القاتل ولا لأعضائه في القتل ولا للطرف المورد للقصاص.

ثالثها: جواز القتل بغير السيف ممّا يكون مثل السيف كالبنديقه على المئخ، أو الاتصال بالقوة الكهربائية على فرض كونه عند

العقلاء مثل البندقية على المخ أسهل، ووجهه ظاهر.

استيفاء القصاص بالسيف والاستدلال عليه

رابعها: أنه يقتصر في القصاص بالسيف على ضرب عنقه ولو كانت جنايته بالإغراق أو بالإحراق أو بالمثل أو بالرضخ، فلا بدّ إلّا من الاقتصار في الاستيفاء بالسيف ونحوه.

وهو عند أكثر الأصحاب كما في «المسالك» [١٣١٨]، بل المشهور كما في غيرها [١٣١٩]، بل في «المبسوط» [١٣٢٠]: «عندنا» تارة و «مذهبنا» أخرى، بل عن «الغنية»: «ولا يستفاد إلّا بضرب العنق.

ولا يجوز قتل القاتل بغير الحديد وإن كان هو فعل ذلك، بلا خلاف بين

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٠٢

أصحابنا» [١٣٢١]، بل في «التنقيح» [١٣٢٢] و «الروضة» [١٣٢٣] الإجماع عليه، بل في «الخلافة» [١٣٢٤]: إجماع الفرقة وأخبارهم على أنه إذا قتل غيره بما فيه القود من السيف والحرق والغرق والخنق أو منع من الطعام والشراب أو غير ذلك فإنه لا يستفاد منه إلّا بحديدة، ولا يقتل مثل ما قتله.

وعن ابن أبي عقيل العماني [١٣٢٥] وابن الجنيّد (أبو علي الإسكافي) [١٣٢٦] جواز قتله بالمثل وفاقاً لأكثر العامة، لكن في رواية من ابن الجنيّد اشتراط الجواز بالوثوق بأنّه لا يتعدّى، وفي رواية أخرى عنه من دون تقييد بالوثوق.

وفي «المختلف» بعد أن استدللّ لأبي علي بعموم قوله تعالى: «فَمَنْ عَتَدَىٰ عَلَيْكُمْ» [١٣٢٧] قال: «وهو وجه قريب» [١٣٢٨].

وفي «المسالك»: «وهذا القول لا بأس به» [١٣٢٩].

وفي «مجمع الفائدة والبرهان»: «واعلم أنّ هذه ليس لها دليل واضح، وإن

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٠٣

كانت إجماعية، والظاهر عدمه كما نقله في «شرح الشرائع» [١٣٣٠].

وفي «الجواهر» وغيره الاستدلال للمشهور بوجوه:

الأول: الإجماع.

ففي «الجواهر» بعد نقله من «التنقيح» و «الروضة» و «الخلافة»: «وهو الحجّة بعد النهي في أخبار كثيرة عن المثلة به» [١٣٣١].

الثاني: أخبار النهي عن المثلة وأنّها لا تجوز ولو في الكلب العقور [١٣٣٢]، وأنّها من الإسراف في القتل المنهي عنه [١٣٣٣] ولو كان مماثلًا لقتل المقتول.

الثالث: صحيح الحلبي والكناني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله عن رجل ضرب رجلاً بعصا فلم يقلع عنه الضرب حتّى مات، أيدفع إلى وليّ المقتول فيقتله؟ قال: «نعم، ولكن لا يترك يعث به ولكن يجيز عليه بالسيف» [١٣٣٤].

ومثلها من دون تفاوت صحيح سليمان بن خالد [١٣٣٥]، وخبر موسى بن بكر عن العبد الصالح عليه السلام في رجل ضرب رجلاً بعصا فلم يرفع العصا عنه حتّى مات، قال: «يدفع إلى أولياء المقتول ولكن لا يترك يتلذذ به ولكن يجاز عليه

بالسيف» [١٣٣٦].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٠٤

قال المجلسي في «المرآة»: «قوله عليه السلام: (يتلذذ به) أي يمثّل به ويزيد في عقوبته قبل قتله لزيادة التشفّي، ويقال: أجاز عليه

أى أجهزه وأسرع فى قتله، ومنعه الجوهرى وأثبت غيره، والخبر أيضاً يشبهه» [١٣٣٧].

الرابع: ما فى «مجمع الفائدة والبرهان»: «لعلّ دليل المذكور تحريم هذه الامور- أى الغرق والحرق والقتل بالسيف الكالّ المسموم- إلّا القتل الذى جوّز له بدليله، وهو يحصل بما مرّ فلا يتعدّى» [١٣٣٨].

وفى كلّ الوجوه مناقشته، وليس واحداً منها معتبراً وقابلاً للاستدلال:

أما الإجماع: فمضافاً إلى كونه فى مسألة اجتهادية، أصله غير ثابت، بل خلافه محقق من القديمين ومن ظاهر «المسالك» [١٣٣٩] من نسبة ذلك القول إلى الأكثر.

وأما الأخبار الناهية عن المثلة وأنها من الإسراف فى القتل ففيها: أنّ متعلّق النهى والإسراف هو المثلة بما هى هى، أى المثلة ابتداءً، لا- ما كانت منها قصاصاً وجزاءً للسيئة بمثلها من السيئة، فإنّ الأحكام متعلّقة بموضوعاتها، بعناوينها الثابتة الذاتية لآبها بالأعم من العنوان الذاتى والعرضى.

ألا- ترى قبح القتل وحرمة النهى عنه فى الكتاب والسنة، لكنّه مع ذلك يكون جائزاً بعنوان القصاص، فالمحرّم هو القتل الابتدائى، وهو القتل بما هو هو لا القتل بالقصاص بما هو قصاص وبما هو موضوع لعنوان عارضى ثانوى.

وأما الثالث: فالنهي والحرمة فى صحاحها إنّما يكون عن العبث به، وأنى

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٥٥

ذلك بالمقابلة بالمثل ومتابعة القاتل فى قتله قصاصاً ممّا ليست عبثاً ولغوياً أصلاً، كما أنّ ما فى خبر موسى بن بكر من النهى أو النفي عن التلذذ، إنّما يكون مورده غير باب المماثلة، كما هو واضح لمن نظر إلى الخبر مع العناية إلى ذلك.

ولقد أجاد المقدّس الأردبيلي رحمه الله فى «المجمع» حيث إنّه بعد ذكر تلك الأدلّة قال: «واعلم أنّ هذه ليس لها دليل واضح، فإن كانت إجماعية- والظاهر عدمه كما نقله فى «شرح الشرائع»- وإلّا فالظاهر جواز القتل بالمثل نقلاً، للآية والخبر، وعقلاً ما لم يكن محرّماً» [١٣٤٠].

واستدلّ للقول الآخر- أى قول القديمين- بالآية: فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ» [١٣٤١] والنبوى «من حرق حرّفناه ومن غرّق غرقناه» [١٣٤٢] أنّ يهودياً رضخ رأس جارية بالحجارة فأمر صلى الله عليه وآله وسلم فرضخ رأسه بالحجارة» [١٣٤٣].

وفى «الجواهر» [١٣٤٤] الإشكال على الاستدلال بالنبوى الأوّل بعدم الجابر له المعارض بغيره من النصوص التى فيها النبوى وغيره، وبالنبوى الآخر بأنّه قضيه فى واقعة فى اليهودى، وعلى الاستدلال بآية الاعتداء بأنّه بعد خروج كثير من أفراد الاعتداء منها، وما سمعته من النصوص وغيرها يجب حملها على إرادته المماثلة فى أصل الاعتداء فى القتل.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٥٦

قلت: ما ذكره من كون النبوى الأوّل معارضاً بغيره من النصوص، فضعفه ظاهر ممّا مرّ من كون الأخبار الناهية عن المثلة ناظرة إلى المثلة الابتدائية لا المثلة القصاصية، ومن كون أخبار الصحاح وخبر موسى بن بكر مربوطة بالعبث بالقاتل والتلذذ به، فأين المقابلة بالمثل المبحوث عنها فى المقام؟

نعم، ما ذكره رحمه الله من ضعف السند فيهما ومن كون الثانى قضيه شخصية، ففى محلّه ويكون تاماً وصحيحاً، كما أنّ ما ذكره رحمه الله من كون الآية فى مقام جواز المماثلة فى أصل الاعتداء لخصوصياتها وكيفيةها أيضاً فى محلّه، لكن لا لما ذكره؛ لعدم تماميته، بل لأنّ مورد الآية باب الجهاد والمقاتلة، ومن المعلوم عدم إمكان المماثلة فى الاعتداء فيهما فى الكيفية، فلا بدّ من كون المراد المماثلة فى أصل الاعتداء تحرّزاً عن خروج المورد.

هذا، ولكن لا يخفى عليك كفاية آية القصاص بل وآية جزاء سيئه سيئه مثلها في كونها حجة على مختار القديمين، فهو الأقوى، لكن يستثنى منه ما إذا قتله بالسحر أو الجماع قبلاً أو دبراً أو أوجره خمرًا. والوجه فيه ظاهر؛ لأنه عمل محرّم، ويزيد السحر بعدم انضباطه واختلاف تأثيراته.

وعن العاقبة قول بأنّه إذا أوجره خمرًا يوجره ماء حتى يموت، ولو قتله باللواط أتخذ آله شبيهة بآله اللواط فيصنع به مثل ذلك حتى يموت، مراعاة لما يمكن من المماثلة التي من المعلوم عدم وجوب مراعاتها من كلّ وجه كما عرفت، ولكن لو فعل كذلك لم يكن عليه إلّا الإثم دون الضمان؛ لأنه مهدور الدم بالنسبة إليه. فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٠٧

(مسألة ١٢): اجرة من يقيم الحدود الشرعية على بيت المال، واجرة المقتص على وليّ الدم لو كان الاقتصاص في النفس، وعلى المجنى عليه لو كان في الطرف، ومع إفسارهما استدين عليهما، ومع عدم الإمكان فمن بيت المال. ويحتمل أن تكون ابتداءً على بيت المال، ومع فقدته أو كان هناك ما هو أهمّ فعلى الولي أو المجنى عليه. وقيل: هي على الجاني (١٥).

(١٥) اجرة من يقيم الحدود والتعزيرات ومن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فيما يكون من مراتبهما المختصة بالحكومة، ومستوفى القصاص إذا لم يستوفه الولي ولم يكن هناك من يتبرّع به، من بيت المال؛ لأنها من المصالح العظيمة المعد لها مع أصل براءة الجاني والولي ابتداءً، ولو لم يكن فيه مال أو كان وكان هناك ما هو أهمّ كسد الثغور أو الجهاد، فالأقوى - وفاقاً لـ «المبسوط» [١٣٤٥] - كونها على المستوفى؛ لأنه عامل له فاجرته عليه.

وإنما على الجاني التمكين لا الفعل والقتل، ولذا لو أراد أن يقتص من نفسه لم يمكن منه إلّا بإذن الولي.

وما عن «الخلافة» [١٣٤٦] من كونها على المقتص منه؛ لأنّ هذه الاجرة مؤونة التسليم الواجب على الجاني، فهي كاجرة الكيال الواجبة على البائع.

ففيه: أنّ الواجب عليه تسليم النفس لا قتل نفسه أو قطع طرفه، فإنّهما حقّ الولي والمجنى عليه، كما لا يخفى، ولذا لا يجوز للجاني قتل نفسه ولا قطع طرفه، والجواز فيهما بيد الولي والمجنى عليه.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٠٨

(مسألة ١٣): لا يضمن المقتص في الطرف سراية القصاص إلّا مع التعدّي في اقتصاصه، فلو كان متعمّداً اقتص منه في الزائد إن أمكن، ومع عدمه يضمن الدية أو الأرش، ولو ادّعى المقتص منه تعدّد المقتص وأنكره فالقول قول المقتص بيمينه، بل لو ادّعى الخطأ وأنكر المقتص منه، فالظاهر أنّ القول قول المقتص بيمينه على وجه، ولو ادّعى حصول الزيادة باضطراب المقتص منه أو بشيء من جهته، فالقول قول المقتص منه (١٦).

ثمّ إن لم يكن على مذهب الخلافة للمقتص منه مال، فإن كان القصاص على النفس استدان الإمام على بيت المال؛ لعدم إمكان الاستدانة عليه، كما هو واضح، وإن كان القصاص على الطرف استدان على الجاني.

وأما على مذهب «المبسوط» الذي قويناه استدان على المستوفى مطلقاً؛ لإمكان الاستدانة عليه ولو في قصاص النفس.

هذا كلّ مع تمكّن المجنى عليه أو المستوفى من الأداء لكن مع التعسّر، وأما عدم الإمكان لهما فالاستدانة على بيت المال. ومما ذكرناه يظهر ما في المتن من الخلط وعدم التماهيّة، فتدبّر جيّداً.

عدم الضمان في قصاص الطرف مع السراية

(١٦) عدم ضمان المقتصّ في الطرف السراية ولو إلى النفس مع عدم التعدي، ممّا لا خلاف ولا إشكال فيه، وذلك لوجوه أربعة: أحدها: الأصل.

ثانيها: لأنّه أثر فعل المقتصّ الجائر المستحقّ له والمأذون فيه، فلا ضمان عليه.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٠٩

ثالثها: لأنّ السبب - أي المقتصّ به العائد في الجناية على الطرف - أقوى من المقتصّ المباشر، فإنّه المقدم على استحقاقه القصاص، وتضعف المباشرة بعدم العصيان.

رابعها: النصوص التي يمكن دعوى تواترها أو القطع بمضمونها على ما في الجواهر [١٣٤٧]:

منها: صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أَيُّمَا رَجُلٍ قَتَلَهُ الْوَجْدُ أَوْ الْقَصَاصُ فَلَا دِيَةَ لَهُ» [١٣٤٨].

ومنها: صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام - في حديث - قال: «وَمَنْ قَتَلَ الْقَصَاصَ فَلَا دِيَةَ لَهُ» [١٣٤٩].

ومنها: ما عن معلّى بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال:

«مَنْ قَتَلَ الْقَصَاصَ أَوْ الْحَدَّ لَمْ يَكُنْ لَهُ دِيَةٌ» [١٣٥٠].

ومنها: موثّق السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَنْ اقْتَصَّ مِنْهُ فَهُوَ قَتِيلُ الْقُرْآنِ» [١٣٥١].

هذا على نقل «الكافي» [١٣٥٢]، وفي «التهذيب» [١٣٥٣]: «مَنْ اقْتَصَّ مِنْهُ فَمَاتَ...».

ومنها: ما عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال:

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥١٠

سألته عن رجل قتله القصاص، له دية؟ فقال: «لَوْ كَانَ ذَلِكَ لَمْ يَقْتَصَّ مِنْ أَحَدٍ»، وقال: «مَنْ قَتَلَ الْحَدَّ فَلَا دِيَةَ لَهُ» [١٣٥٤].

ومنها: ما عن زيد الشحام قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، وذكر نحو ما عن أبي الصباح الكناني.

ومنها: صحيح ابن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «مَنْ قَتَلَ الْقَصَاصَ بِأَمْرِ الْإِمَامِ فَلَا دِيَةَ لَهُ فِي قَتْلِ وَلَا جِرَاحَةٍ» [١٣٥٥].

وما فيه من أمر الإمام فليس فيه بأزيد من الإشعار على اعتباره، مع أنّه على اعتباره لافرق في عدم الدية بين كون القصاص بأمره أو من دون أمره، كما مرّ من أنّه على الاعتبار ليس بأزيد من التكليف.

هذا كلّ مع عدم التعدي، وأما مع تعديّه في اقتصاصه بأن زاد في ماله مثلاً فضا من بلا خلاف ولا إشكال؛ لصدق الجناية حينئذٍ

بغير حقّ، فإن اعترف به اقتصّ فيما زاد فيه بالقصاص أو الدية أو الأرش، ولو ادّعى الخطأ وأنكر المقتصّ منه فالقول قوله بيمينه.

وما في المتن من كون القول قول المقتصّ منه مع ادّعاء المقتصّ حصول الزيادة باضطراب المقتصّ منه ومن جهته، لكون ذلك

الحاصل ناشئاً منه، فهو أعلم به وإن كان لا يبعد تقدّم قول المقتصّ في هذا الفرع أيضاً؛ لأنّ الاقتصاص كان فعله، فهو أعلم

بفعله، ولكون قوله موافقاً مع ظاهر حال المقتصّ منه أيضاً.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥١١

(مسألة ١٤): كلّ من يجرى بينهم القصاص في النفس يجرى في الطرف، ومن لا يقتصّ له في النفس لا يقتصّ له في الطرف،

فلا يقطع يد والد لقطع يد ولده، ولا يد مسلم لقطع يد كافر (١٧).

(١٧) ما في المسألة من كلية الأصل ممّا لا إشكال فيه؛ لعموم أدلّة القصاص في النفس والطرف، سواء اتّفقوا في الدية أو اختلفوا

على القول بالاختلاف فيها.

وعن أبي حنيفة: اشتراط التساوي [١٣٥٦] في الدية المخالف لإطلاق الأدلّة.

وأما ما فيها من العكس، وهو عدم جريان القصاص في الأطراف مع عدم الجريان في النفس ففيه: أنّه لا وجه له بعد الاختلاف

بينهما في الموضوع، فالدليل على عدم القصاص في النفس كقصاص الوالد بولده مثلاً قاصر عن إفادة عدمه في قصاص الأطراف في ذلك المورد، كما هو ظاهر.

وفي تعليقات صاحب «مفتاح الكرامة» في المسألة مزجاً بعبارة «الثام»:

«وكل من يجرى بينهم القصاص في النفس يجرى بينهم القصاص في الأطراف والجراحات، وكل من لا يجرى القصاص بينهم في الأنفس لا يجرى في الأطراف، هذا قولنا طرداً وعكساً، كما في «المبسوط» [١٣٥٧] وهذا ممّا لا أجد فيه خلافاً، وهو الموافق للقواعد والاعتبار» [١٣٥٨].

قلت: موافقة العكس لهما لا يبين ولا يبين، بل قد عرفت أنّ مقتضى القواعد على خلاف العكس.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥١٢

(مسألة ١٥): إذا كان له أولياء شركاء في القصاص، فإن حضر بعض وغاب بعض، فعن الشيخ قدس سره: للحاضر الاستيفاء بشرط أن يضمن حصص الباقيين من الديّة. والأشبه أن يقال: لو كانت الغيبة قصيرة يصبر إلى مجيء الغائب، والظاهر جواز حبس الجاني إلى مجيئه لو كان في معرض الفرار.

ولو كان غير منقطعة أو طويلة فأمر الغائب بيد الوالي، فيعمل بما هو مصلحة عنده أو مصلحة الغائب. ولو كان بعضهم مجنوناً فأمره إلى وليه (١٨). ولو كان صغيراً ففي رواية: «انتظروا الذين قتل أبوهم أن يكبروا، فإذا بلغوا خيروا، فإن أحبوا قتلوا أو عفوا أو صالحوا».

وأما ما ذكره من الاعتبار ففيه: أنّ بين النفس والعضو اختلاف بحسب الاعتبار، فالعقلاء يرون الفرق بين النفس والعضو، وأنّ من الممكن عدم جريان القصاص بينهما في النفس دون القصاص بينهما في الأطراف.

وبالجملة: كليّة الأصل تامّة، وأما العكس فغير تام، والمتبع فيه إطلاق أدلّة القصاص في الأطراف، وعلى هذا فيقطع يد الوالد لولده ويد المسلم لقطع يد كافر ولو على القول بعدم قتل المسلم بالكافر فضلاً عن قتله به كما هو المختار، وعليه فلا يكون هذا المثال الثاني مثلاً للممثل كما لا يخفى.

جواز الاستيفاء مع غيبة بعض الأولياء

(١٨) ما عن الشيخ رحمه الله من جواز الاستيفاء للحاضر بشرط ضمان حصص البقيّة من الديّة مبنى على مبناه المختار لنا أيضاً، وهو عدم اعتبار إذن البقيّة مع كونهم حاضرين، كما مرّ نقله منه في المسألة السابقة، فراجعها.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥١٣

فكما لم يكن إذن البقيّة مع حضورهم معتبراً في جواز الاستيفاء مع الضمان، فكذلك مع غيبتهم أو صغرهم أو جنونهم بل بطريق أولى.

وأما بناءً على اعتبار إذن البقيّة مع حضورهم، فيحتمل عدم اعتباره هنا من جهة ترتب الضرر على الحاضر أو الكامل بالتأخير الذي هو معرض زوال الحق، وحسبه إلى أن يقدم الغائب ويبلغ الصبي ويفيق المجنون أو يموتوا ضرراً على القاتل وتعجيل عقوبة لا دليل عليه.

نعم، فيما كانت مدّة الغيبة قصيرة فالأشبه - كما في المتن - الصبر إلى مجيء الغائب، وحبس الجاني إلى مجيئه لو كان في معرض الفرار؛ لكونه جمعاً بين الحقوق، وعدم كون الحبس مدّة قصيرة عقوبة وإضراراً محرّماً بالجاني، لكونه سبباً له، فتكون

العقوبة والضرر من ناحيته. هذا مع عدم البعد في كون الحبس كذلك جائزاً عند العقلاء.
وما في المتن من كون الولاية في الغائب بيد الوالي فيما تكون الغيبة غير منقطعة أو طويلة، فوجهه ولاية السلطان على القصر
والغيب وفي المجنون لوليه، قضاءً لعموم ولايته، وعلى هذا كان على المتن إلحاق الصغير بهم أيضاً.
ثم إن ذلك كله مربوط بما كان بعض الأولياء حاضراً وبعضهم غائباً أو قاصراً بالصباوة أو الجنون، وقد عرفت أن للحاضر أو
الكامل - على المختار من عدم اعتبار إذن الجميع - جواز الاستيفاء.
وعلى القول الآخر ففيه ما مر من الاحتمالين، ومن الأشبه على ذلك المبني.
فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥١٤

فيما إذا كان الولي صغيراً أو مجنوناً

وإن كان الولي صغيراً أو مجنوناً، ففيه وجوه بل أقوال ثلاثة:

أحدها: أن للولي الولاية على القصاص مع رعاية المصلحة أو عدم المفسدة، كما هو المحكى عن الفاضل في «الإرشاد» [١٣٥٩] و
حجر «القواعد» [١٣٦٠]، وولده في «الإيضاح» [١٣٦١] هنا وفي الحجر [١٣٦٢]، والشهيدان في الحواشي [١٣٦٣] و
«الروضة» [١٣٦٤] و «المسالك» [١٣٦٥]، والكركي في حجر «جامع المقاصد» [١٣٦٦]، والكاشاني في «المفاتيح» [١٣٦٧]، قضاءً
لعموم أدلة الولاية، من العمومات الآمرة بالبر والإحسان [١٣٦٨] وعمل المعروف [١٣٦٩] والمسارة إلى المغفرة [١٣٧٠] وغيرها.
فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥١٥

فكما أن له التصرف في مال المولى عليه بالمعاملة، بل في نفسه أيضاً كجعله أجيراً مثلاً، فكذلك له التصرف في حقه القصاص
من قتله القاتل أو العفو بديهياً أو أزيد مع رعاية المصلحة للمولى عليه.
نعم، ليس له العفو مجاناً إلامع كونه ذا مصلحة للطفل بأزيد من مصلحة الدية، وهذا وإن كان نادراً لكنه على فرض تحققه يكون
جائزاً.

وليس له العفو لما في العفو من الخيرية والمصلحة؛ لأنها غير مربوطة بالمولى عليه، بل إنما تكون ثابتة لأصل العفو وترغيباً لمن
له القود بنفسه كالكامل، أي البالغ العاقل الرشيد.

ثانيها: ما عن الشيخ في «الخلايف» و «المبسوط» من أنه ليس للولي الاستيفاء، ولا بد من الصبر إلى أن يبلغ الصبي أو يفيق
المجنون أو يموتا، ويحبس القاتل حتى يبلغ الصبي ويفيق المجنون، مقدّمة لحفظ حقهما وجمعاً بين مصلحة العيش والاستيثاق،
بل عنه في «الخلايف» [١٣٧١] وعن ظاهر «المبسوط» [١٣٧٢] الإجماع عليه كما في «الجواهر».

وفيه أيضاً: «لعله لعدم ثبوت الولاية على مثل ذلك مما لا يمكن تلافيه، كالعفو عن القصاص ولو على مال والطلاق والعتق، فهو
على استحقاقه بعد الكمال» [١٣٧٣].

وفيه: لا دليل على تقييد الولاية بما يكون قابلاً للجبران والتلافي حتى يتم

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥١٦

هذا الوجه أوّلاً، وإن عفوه على المال من الدية أو الزائد عليها جبران للقصاص وتلافي له ثانياً، لأن المال يكون عوضاً عن
القصاص مثل الثمن المقابل للمثمن في معاملة الولي على مال المولى عليه. فكيف ذكره في أمثلة ما لا يمكن تلافيه.

هذا مع أن ما في حبس القاتل خصوصاً في المجنون الذي لا ترجى افاقته ضرراً وتعجيل عقوبة لا دليل عليهما، بل لكونهما ضرراً

وظلماً وعدواناً عليه محرّم غير جائز.

ثالثها: أنّ له العفو على مال مع استحقاق الصغير والمجنون القصاص بعد كمالهما، وهو المحكى عن «المبسوط» [١٣٧٤] أيضاً. ففي «الثام»: «ولذا قال «المبسوط»: إنّ للولّي العفو عن القصاص على مال؛ لأنّ المولّي عليه إذا كمل كان له القصاص» [١٣٧٥]. والوجه في ذلك العمل بأدلّة الولاية المقيّدة بما فيه الجبران والجمع بين حقوق القاتل وولّي الدم، وأنّ المال في المورد كالمال في بدل الحيلولة، فكما أنّ الضمان فيه مقيّد بالحيلولة وبارتفاعها ورفع الحائل عن العين المضمونة يرجع المال إلى الضامن، فكذلك المورد، كما لا يخفى.

وفيه: مضافاً إلى ما مرّ من عدم الدليل على تقييد الولاية بما يكون فيه القدرة على الجبران فإنّ أدلّتها عامّة، وأنّ أخذ المال من القاتل على ذلك النحو ضرر عليه، فلا يجوز إجباره عليه.

هذا مع أنّ العفو كذلك موجب لخرج التحير عليه، فإنّه لا يدرى ما يفعل به

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥١٧

في الغد، وذلك حرج، فجواز العفو كذلك استناداً إلى الجمع بين الحقوق على تسليمه منفي بقاعدتي نفي الضرر والحرج.

هذا كلّه بحسب القواعد، وقد ظهر أنّ الأقوى بحسبها من الوجوه والأقوال الثلاثة، الأول.

وأما بحسب الرواية فليس في المسألة إلارواية واحدة، وهي معتبرة إسحاق ابن عمّار، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام قال: انتظروا بالصغار الذين قتل أبوهم أن يكبروا، فإذا بلغوا خيروا، فإن أحبوا قتلوا أو عفوا، أو صالحوا» [١٣٧٦].

ودلالتها على عدم جواز الاستيفاء ولزوم الصبر إلى بلوغهم ظاهرة، إلّا أنّها مخالفة للقواعد؛ لأنّ حفظ القاتل عن الفرار ليس إلّالبالحبس إلى بلوغهم وإن كانت المدّة إلى بلوغهم طويلة، وذلك ضرر على القاتل وعقوبة زائدة عليه، فكيف يصار إليه؟! وتوهم أنّه يمكن حفظ القاتل عن الفرار بأخذ التعهّد والوثيقة الماليّة منه، مدفوع بأنّه غير مانع عن فراره ونجاة نفسه من القصاص الموجب لتضييع حقوق الصغار في القصاص.

نعم حملها على ما كانت المدّة قليلة بحيث تكون مدّة الحبس قصيرة لأبأس به؛ لكون الضرر قليلاً قابلاً للتحمّل، كما مرّ.

ثمّ إنّ ظهر ممّا ذكرناه وقوع الخلط بين المسألتين في المتن، كما أنّ ما فيه من رعاية الوالي ما هو مصلحة عنده أو مصلحة الغائب غير تامّ أيضاً، حيث إنّ اللازم رعاية مصلحة القاصر وهو الغائب فقط لا غيره.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥١٨

(مسألة ١٦): لو اختار بعض الأولياء الدية عن القود فدفعها القاتل، لم يسقط القود لو أراد غيره ذلك، فلآخرين القصاص بعد أن يردّوا على الجاني نصيب من فاداه من الدية؛ من غير فرق بين كون ما دفعه أو صالح عليه بمقدار الدية أو أقلّ أو أكثر، ففي جميع الصور يردّ إليه مقدار نصيبه، فلو كان نصيبه الثلث يردّ إليه الثلث ولو دفع الجاني أقلّ أو أكثر، ولو عفا أو صالح بمقدار وامتنع الجاني من البدل، جاز لمن أراد القود أن يقتصر بعد ردّ نصيب شريكه. نعم لو اقتصر على مطالبة الدية وامتنع الجاني، لا يجوز الاقتصاص إلّالباذن الجميع. ولو عفا بعض مجّاناً لم يسقط القصاص، فللباقين القصاص بعد ردّ نصيب من عفا على الجاني (١٩).

اختيار بعض الأولياء الدية أو العفو

(١٩) المسألة متضمّنة لمسائل أربع كلّها مشتركة في أنّ بعض أولياء الدم يريد القصاص وبعضهم الآخر يريد عفو الجاني مجّاناً

أو صلحاً، كان الجاني مؤدياً للمال أو ممتنعاً من أدائه، وإليك تفصيل المسائل.

وعمدتها ما إذا اختار بعض الأولياء الدية عوضاً عن القود وأجابه الجاني بالدفع أو بالذمة، فلباقى القصاص مع أدائهم نصيب من فاداه من الدية إلى الجاني على المشهور، كما في «الشرائع» [١٣٧٧] و «التحرير» [١٣٧٨] و «المسالك» [١٣٧٩]،

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥١٩

وعن «المهذب البارع» [١٣٨٠] و «المقتصر» [١٣٨١] و «ملاذ الأخبار» [١٣٨٢] و «المفاتيح» [١٣٨٣]، بل وفي «التنقيح» [١٣٨٤] و «الروضة» [١٣٨٥] و «الرياض» [١٣٨٦]: أن ثبوت القصاص للباقيين هو المشهور لانعلم خلافاً فيه، وعن «المبسوط» [١٣٨٧]: كان للباقي القصاص عندنا في عدة من مواضعه، وفي «الغنية» [١٣٨٨]: الإجماع عليه.

وعلى تمامية ما يقال من أن هذه الصورة مع صورة العفو مجاناً من سنخ واحد، كما هو المحكى عن نص جماعة، يكثر الإجماع في المسألة، حيث إن الإجماع في صورة العفو إجماع على المسألة أيضاً؛ لأنهما من سنخ واحد، فعن «الخلاص» [١٣٨٩] و «الغنية» [١٣٩٠] تعرّضهما لصورة العفو مجاناً وادعائهما الإجماع عليه صريحاً، وعن ظاهر «المسالك» [١٣٩١]

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٢٠

و «ملاذ الأخبار» [١٣٩٢] و «الرياض» [١٣٩٣]: الإجماع عليه أيضاً.

وكيف كان، ففي «مفتاح الكرامة»: «ويظهر من جماعة أن مسألة العفو لاختلاف فيها، وإنما الشبهة أو الخلاف فيما إذا اختار أحدهما الدية، وأول من فتح ذلك المحقق في «الشرائع»، فإنه قال ما أسمعناكه فيما إذا اختار أحدهما الدية، وجزم فيما إذا عفا البعض بعدم سقوط القصاص من غير تأمل ولا نسبة إلى رواية، وتبعه على ذلك المصنف في «المنتهى» والشهيد الثاني في «المسالك» و «الروضة» وغيرهما، فنسب في «المسالك» مسألة العفو إلى الأصحاب ومسألة اختيار الدية إلى المشهور.

والحاصل أن المحقق في «الشرائع» في مسألة ما إذا اختار بعضهم الدية وأجاب القاتل نسب سقوط القود إلى الرواية، وتبعه على ذلك المصنف في «المنتهى» والشهيد الثاني في «المسالك» و «الروضة».

ونحن قد تتبعنا أخبار الباب فوجدنا الأخبار الدالة على سقوط القود إنما هي في صورة ما إذا عفا بعضهم، وليس في الباب خبر ولا أثر يدل على سقوط القود إذا اختار بعضهم الدية بمنطوقه ولا بمفهومه، فكان الواجب على المحقق وغيره أن يعكسوا الأمر، كما هو واضح» [١٣٩٤].

واستدل للمشهور بوجوه:

أحدها: الإجماع، والمستدل به «الثام» [١٣٩٥].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٢١

ثانيها: قوله تعالى: فَقَدْ جَعَلْنَا لَوِئِيْهِ سُلْطٰنًا [١٣٩٦]، فَإِنَّ مَقْتَضٰى إِطْلٰقِهِ ثُبُوْتِ الْوِلٰاِيَةِ لِلْأَوْلِيَاءِ مَعَ أَخْذِ الْبَقِيَّةِ الْدِيَّةِ وَمَعَ عَدَمِهِ.

ثالثها: صحيحة أبي ولاد الحنّاط، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل وله أم وأب وابن، فقال الابن: أنا أريد أن أقتل قاتل أبي، وقال الأب: أنا (أريد أن) أعفو، قالت الأم: أنا أريد أن آخذ الدية، قال: فقال: «فليعط الابن أم المقتول السدس من الدية، ويعطى ورثة القاتل السدس من الدية حق الأب الذي عفا وليقتله» [١٣٩٧].

والمستفاد منها عرفاً تقدّم مريد القصاص على مريد العفو ومريد أخذ الدية، بل تكون من أخبار المسألة أيضاً، فإنّ الأم والأب فيها مريدة للدية فدلالتهما أوضح، وطلب الدية من الجاني ملازم مع قبوله، فلا فرق بينه وبين ما أجاب القاتل بالدية وهو المفروض في المسألة، كما لا يخفى.

وبالجملة: دلالتها على المشهور كسندها تامّة، ولقد أجاد «المسالك» [١٣٩٨] في ذكرها في عداد الأدلة، وما وجدت غيره استدلل

بها.

رابعها: مرسله جميل بن درّاج عن بعض أصحابه، رفعه إلى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل قتل وله وليان، فعفا أحدهما وأبى الآخر أن يعفو، قال: إن أراد الذي لم يعف أن يقتل قتل وردّ نصف الدية على أولياء المقتول المقاد منه» [١٣٩٩].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٢٢

ومورد السؤال فيها وإن كان عفو البقية، لكنّها دليل على محل البحث أيضاً من جهة ترك الاستفصال في جوابه عليه السلام، فتكون شاملة لعفو البعض مجاناً ولعفوه مع المال.

والظاهر أنّ نظر «المجمع» [١٤٠٠] في وجه الاستدلال بها ما يبيّن من ترك الاستفصال، وإلّا فلا عموم فيها حتّى تكون شاملة لما نحن فيه.

خامسها: أصالة بقاء الحقّ، حيث إنّ حقّ القصاص لمريد القصاص قبل جواب الجاني بالدية والمال للمريد لها من الأولياء كان ثابتاً له قطعاً يستصحب بقاءه إلى بعد الجواب.

ولا يخفى عليك أنّ العمدة من الوجوه الخمسة الثاني، ثمّ بعدها الثالث، ثمّ بعدها الرابع، وأما الخامس فمنوط بعدم الدليل، فمع عدمه جارٍ وتامّ، وأما الأول ممنوع وجوداً وحجّة، كما لا يخفى.

وما في المتن من أنّ المردود إلى الجاني نصيب من فاداه وإن كان ما دفعه إلى من فاداه أكثر أو أقل من سهمه أو مساوياً له هو الموافق للاعتبار؛ لأنّه قد ملك من نفسه بمقدار نصيب العافي، سواء صالحه بأكثر أو أقل من نصيبه أو مساوياً له.

هذا كلّ مع جواب الجاني بالمال، وهو العمدة من الصور، ومثلها بل أولى منها بجواز القصاص لمن أراد من الأولياء ما لو امتنع الجاني من الأداء بعد ما وقع العفو والصلح معه على مقدار من المال، فإنّه بعد ما كان له القصاص مع أداء الجاني المال فمع عدمه بطريق أولى، نعم لا بدّ له من أداء سهم العافي

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٢٣

من الدية إليه.

وأما لو اقتصر بعض الأولياء على مطالبته بالدية وامتنع الجاني، فالظاهر جواز الاقتصاص لمريده من الأولياء مع ردّ حصّة المطالب بها؛ لما مرّ من عدم اعتبار إذن الجميع في القصاص، غاية الأمر أنّ المستوفى للقصاص يضمن حصص البقية من الدية.

وما في المتن من عدم الجواز في هذه الصورة مبني على مبناه في تلك المسألة.

هذا كلّ في صور العفو مع عدم كونه مجانياً، وأما صورة المجانيّة منه، وهو المذكور في المتن في آخر المسألة، فجواز الاستيفاء فيها لغير العافي، وعليه الإجماع محضاً ومنقولاً مستفيضاً، كما يظهر لمن راجع الإجماعات المنقولة في الصورة الاولى، ومرّ الكلام فيها في تلك الصورة.

ويدلّ عليه آية السلطنة: وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوِئِهِ سُلْطٰنًا [١٤٠١]، وصحيحة أبي ولّاد [١٤٠٢]، ومرسله جميل [١٤٠٣]، من أدلّة الجواز لصورة العفو مع عدم مجانيّته، ودالتهما على جواز الاستيفاء في هذه الصورة واضحة كالدلالة في تلك الصورة فغير محتاجة إلى البيان، لكنّ الأخبار المستفيضة التي تبلغ عددها الخمسة تدلّ على سقوط حقّ القصاص عن البقية في هذه الصورة:

أحدها: صحيح عبدالرحمن بن الحجاج - في حديث - قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجلان قتلا رجلاً عمداً وله وليان فعفا أحد الوليين، قال: فقال:

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٢٤

«إذا عفا بعض الأولياء درى عنهما القتل وطرح عنهما من الدية بقدر حصّة من عفا، وأدّى الباقي من أموالهما إلى الذين لم

يعفوا»[١٤٠٤].

ثانيها: صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام في رجلين قتلا- رجلاً عمداً وله وليان فعفا أحد الوليين، فقال: «إذا عفا عنهما بعض الأولياء درى عنهما القتل، وطرح عنهما من الديّة بقدر حصّة من عفا، وأذا الباقي من أموالهما إلى الذي لم يعف»، وقال: «عفو كل ذي سهم جائز»[١٤٠٥].

ثالثها: خبر إسحاق بن عمّار، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: من عفا عن الدم من ذي سهم له فيه ففوهه جائز وسقط الدم وتصير دية، ويرفع عنه حصّة الذي عفا»[١٤٠٦].

رابعها: موثّق أبي مريم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في من عفا من ذي سهم فإنّ عفوه جائز، وقضى في أربعة إخوة عفا أحدهم، قال:

يعطى بقيّتهم الديّة، ويرفع عنهم بحصّة الذي عفا»[١٤٠٧].

خامسها: مرسله الفقيه، قال: روى أنّه إن عفا واحد من الأولياء ارتفع القود[١٤٠٨]. وهذه الأخبار قد عرض عنها الأصحاب فليست بحجّة وإن كانت مستفيضة، وفيها الصحيح والموثّق، فإنّ الخبر المعرض عنه يقال فيه: كلّما ازداد

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٢٥

قوة إزداد ضعفاً، وحملها جماعة على التقيّة.

قال في «ملاذ الأخبار»[١٤٠٩]: هو الأظهر؛ لاشتهار ذلك بين العامة، وحملت أيضاً على الاستحباب.

وحملها الشيخ في الاستبصار على ما «إذا لم يؤدّ من يريد القود إلى أولياء المقاد منه مقدار ما عفا عنه؛ لأنّه متى لم يؤدّ ذلك لم يكن له القود على حال»[١٤١٠].

وتوهم: عناية مثل «الشرائع» بتلك الأخبار لاستناده في سقوط القصاص إلى الرواية، وليس في الأخبار ما يدلّ على ذلك إلّا تلك الأخبار، والمسألان من سنخ واحد، كما عليه جماعة، فالإعراض المسقط غير ثابت.

مدفوع: بأنّ المظنون- إن لم يكن المقطوع- عدم كون مراده من الرواية تلك الأخبار؛ لأنّه أفتى بالجزم على عدم سقوط القود والقصاص عن البقيّة مع العفو المجاني عن بعض الأولياء، مع أنّه المورد لتلك الأخبار، كما عرفت، ففي «الشرائع» «ولو عفا البعض لم يسقط القصاص، وللباقين أن يقتصوا بعد ردّ نصيب من عفا على القاتل»[١٤١١].

والمسألان ليستا من سنخ واحد؛ لما عرفت من الإجماع وعدم الخلاف، والجزم بالجواز في هذه الصورة دون الصورة الاولى، ومما في مثل «الشرائع» من نسبة سقوط القود إلى الرواية وعدم السقوط إلى الشهرة في الصورة الاولى.[١٤١٢]

فقه الثقلين (صانعي)؛ القصاص؛ ص ٥٢٥

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٢٦

(مسألة ١٧): إذا اشترك الأب والأجنبي في قتل ولده، أو المسلم والذمي في قتل ذمي، فعلى الشريك القود، لكن يردّ الشريك الآخر عليه نصف ديته، أو يردّ الولي نصفها ويطلب الآخر به. ولو كان أحدهما عامداً والآخر خاطئاً، فالقود على العاقد بعد ردّ نصف الديّة على المقتص منه، فإن كان القتل خطأً محضاً فالنصف على العاقله، وإن كان شبه عمداً كان الردّ من الجاني. ولو شارك العاقد سبع ونحوه يقتص منه بعد ردّ نصف ديته (٢٠).

اشتراك الأب في قتل ولده مع الأجنبي

(٢٠) الجامع بين الصور المذكورة في المسألة كون أحدهما مَمَّن عليه القصاص لو كان منفرداً دون الآخر الذي لا قصاص عليه؛ لعدم الشرط، أو وجود المانع، أو لعدم العمد، أو لكونه سبباً ونحوه وإن كان عليه [١٤١٣] أو على عاقلته نصف الدية للمقتص منه.

كما أنه يجوز لوليِّ الدم ردَّ النصف إليه وأخذه من ذلك الآخر الذي عليه نصف دية المقتص منه من نفسه أو عاقلته، نعم فيما كان المشارك السبع ردَّ النصف إلى المقتص منه على الوليِّ ومستقرَّ عليه، كما لا يخفى.

والحكم في جميع الصور ثبوت القصاص لوليِّ الدم لمن كان عليه القصاص إن كان منفرداً بلا إشكال، بل لا خلاف فيه منّا؛ لإطلاق قوله تعالى: **فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيِّهِ سُلْطَانًا** [١٤١٤]، ولأنَّ البناء على تغليب القصاص في الموارد

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٢٧

(مسألة ١٨): لا يمنع الحجر (٢١) - لفسل أو سفه - من استيفاء القصاص، فللمحجور عليه الاقتصاص، ولو عفا المحجور عليه لفسل على مال، ورضى به القاتل، قسّمه على الغرماء كغيره من الأموال المكتسبة بعد حجر الحاكم جديداً عنه، والحجر السابق لا يكفي في ذلك، وللمحجور عليه العفو مجاناً وبأقلِّ من الدية.

المختلفة نصّاً وفتوى.

فكما تنقسم الجناية بتعدّد الأولياء كذا تنقسم بتعدّد الجاني، وكما لا يمنع عفو بعض الأولياء الباقين عن القصاص كذا لا يمنع عدم تعلق القصاص ببعض الجانين تعلقه بالباقي ووجوب ردَّ نصف الدية على المقتص منه إنَّما يكون لشركة الآخر في القتل فإنَّها وإن لم تكن موجبة للقصاص عليه؛ لكونه والداً مثلاً، إلّا أنّ ذلك لا يرفع ضمان النصف المقتص منه الذي ليس عليه إلّا نصف بمقتضى الشركة، هذا كله حكم أصل المسألة. ثمَّ إنَّ مثاليه جميع الأمثلة مبتنية على المبنى في شرائط القصاص، كما أنّ مافيها من الدية على العاقلة أيضاً مبتنية على ذلك في الديات، فتدبّر ليظهر لك الحقّ فيهما في الأمثلة من الحقّ في المبنيين.

(٢١) الوجه في عدم مانعيّة الحجر للفسل أو السفه عن الاستيفاء هو اختصاص الحجر عليهما بالمال، والقصاص ليس منه حتّى على المختار من أنّ الواجب في العمد أحد الأمرين، فإنَّ ذلك لا يجعله مالاً، بل لا يجب عليه معيّن حتّى على المختار، اختيار الدية، إذ هو تكسّب لا يجب عليه، كما أنّه ليس استيفاؤهما القصاص تصرفاً مالياً كي يمنعا منه. نعم لو عفا المفلس على مال أقلّ من الدية أو أكثر أو مساوٍ ورضى القاتل، قسّمه على الغرماء كغيره من الأموال

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٢٨

(مسألة ١٩): لو قتل شخص وعليه دين، فإن أخذ الورثة ديته صرفت في ديون المقتول ووصاياه بباقي أمواله؛ ولا فرق في ذلك بين دية القتل خطأً، أو شبه عمد، أو ما صولح عليه في العمد؛ كان بمقدار ديته أو أقلّ أو أكثر، بجنس ديته أو غيره (٢٢).

التي يكتسبها، ولهما العفو مجاناً فضلاً عن العفو على الأقلّ من الدية؛ بناءً على عدم وجوب غير القود بقتل العمد. أمّا على المختار من أنّ الواجب أحد الأمرين فالمتّجه عدم جواز عفوهما عن المال؛ لكونه أمراً مالياً غير جائز منهما، كما هو واضح.

صرف الدية في ديون المقتول

(٢٢) في المتن إشارة إلى وجه صرف الدية في ديون المقتول ووصاياه قبل الإرث، وهو التشبيه بباقي أمواله، فإنَّ الدية كباقي

أمواله على الأظهر الأشهر بل المشهور، بل نفى عنه الخلاف في «مجمع الفائدة والبرهان» [١٤١٥] و «الكفاية» [١٤١٦] و «جامع المقاصد» [١٤١٧]، وفي «السرائر» [١٤١٨] و «المهذب» [١٤١٩]: الإجماع عليه،

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٢٩

لكن في دية الخطأ خاصة، وهو الحجّة مضافاً إلى المعتبرة المستفيضة.

ففي صحيح ابن مسلم: قال: قلت له: رجل أوصى لرجل بوصيته من ماله ثلث أو ربع فقتل الرجل خطأ - يعنى الموصى - فقال: «تجاز لهذا الوصية من ميراثه ومن ديته» [١٤٢٠].

وفي صحيح ابن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أوصى لرجل بوصيته مقطوعة غير مسماة من ماله ثلثاً، أو ربعاً أو أقل من ذلك أو أكثر، ثم قتل بعد ذلك الموصى فودي، فقضى في وصيته أنها تنفذ من ماله ومن ديته كما أوصى» [١٤٢١].

وفي صحيح يحيى الأزرق، عن أبي الحسن عليه السلام في رجل قتل وعليه دين ولم يترك مالاً فأخذ أهله الدية من قاتله، عليهم أن يقضوا دينه؟ قال: «نعم»، قلت: هو لم يترك شيئاً، قال: إنمأ أخذوا الدية فعليهم أن يقضوا دينه» [١٤٢٢]. ونحوه خبر عبد الحميد بن سعيد، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام... إلى آخره [١٤٢٣].

وانجبار ضعف رواية عبد الحميد بن سعيد والحكم باعتبارها من جهة رواية صفوان بن يحيى الذى يكون من أصحاب الإجماع عنه، إنمأ يتم على بعض الاحتمالات في أصحاب الإجماع.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٣٠

لكن الأمر سهل مع وجود الروايات الصحيحة وإطلاق الثلاثة الأخيرة بل عمومها الناشئ من ترك الاستفصال، مضافاً إلى النص الصريح المروى في «الفتاوى» عن علي بن أبي حمزة، عن أبي الحسن بن موسى بن جعفر عليهما السلام وفيه:

فإنه قتل عمداً وصالح أولياؤه قاتله على الدية فعلى من الدين؟ على أوليائه من الدية أو على إمام المسلمين؟ فقال: «بل يؤدوا دينه من ديته التي صالحوا عليها أولياءه، فإنه أحقّ بديته من غيره» [١٤٢٤].

وفي «التهذيب» عن إسحاق بن عمار، عن جعفر عليه السلام «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: إذا قبلت دية العمد فصارت مالاً فهي ميراث كسائر الأموال» [١٤٢٥].

حجّة على عدم الفرق في ذلك بين دية الخطأ والعمد، وعليه الإجماع والفتاوى. خلافاً للحلى [١٤٢٦] فخصّ الحكم بدية الخطأ، معللاً بأنّ العمد إنمأ يوجب القصاص، وهو حقّ للوارث، فإذا رضى بالدية كانت عوضاً عنه، فكانت أبعد عن استحقاق الميت من دية الخطأ، ومال إليه في «الكفاية» [١٤٢٧] حيث استشكل في الحكم في دية العمد معتذراً بما مرّ [١٤٢٨].

وبكون الصحيحين الأولين غير شاملين لدية العمد لاختصاص أولهما بدية الخطأ وكون الثانى قضية في واقعة فلا تعم.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٣١

وفيه: المنقول من قضايا على عليه السلام أو النبى صلى الله عليه وآله وسلم بنقل المعصومين عليهم السلام إطلاقه كبقية الإطلاقات، ولا فرق بينهما حيث إنّ نقله عليه السلام إنمأ يكون لبيان الحكم بالعمل، ولا فرق في الإطلاق بين لسان العمل ولسان الكلام.

نعم، ما كان منقولاً بنقل غيرهم فقضية في واقعة، ولا إطلاق فيها، حيث إنّ النقل لبيان التاريخ والقضية الواقعة، فلسان النقل لسان التاريخ ولسان القضايا الشخصية الاتفاقيّة، وبذلك يظهر عدم الإطلاق في نقل المعصومين عليهم السلام أيضاً إذا حرز كونه لنقل القضية والتاريخ لا لبيان الحكم، فتدبر جيداً. هذا مع ما في صحيح يحيى الأزرق وخبر عبد الحميد المماثل له من الإطلاق

والشمول من وجهين: من ترك الاستفصال، ومن عموم العلة.

وما في «الرياض»: «نعم، ربما يعضد ما ذكره من الاختصاص بديء الخطأ مفهوم القوى بالسكوني المجمع على تصحيح رواياته كما حكى (من أوصى بثلثه ثم قتل خطأ فإن ثلث ديبته داخل في وصيته) [١٤٢٩] فيقيد به إطلاق الصحيحين.

ويذب عن النص الصريح بضعفه بمحمد بن أسلم الجبلي وعلى بن حمزة البطائي» [١٤٣٠].

ففيه: الظاهر كون قتل الخطأ في سؤال السائل لا في كلامه عليه السلام؛ وذلك لتكرار نسبة القول إلى أمير المؤمنين عليه السلام في الحديث بما يكون ظاهراً فيما ذكرناه على نقل «التهذيب»: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال: أمير المؤمنين عليه السلام: فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٣٢

من أوصى بثلثه ثم قتل خطأ قال: ثلث ديبته داخل في وصيته» [١٤٣١]. بل صريح نقل «الفتاوى» وأن السؤال عن أبي عبد الله عليه السلام ففيه وفي خبر آخر: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل أوصى بثلث ماله ثم قتل خطأ قال: «ثلث ديبته داخل في وصيته» [١٤٣٢].

نعم، ظاهر ما في «الرياض» الموافق لنقل «الكافي» [١٤٣٣] كون القيد في كلام الإمام عليه السلام.

هذا مع أنه على كونه في كلام الإمام عليه السلام فليس بأزيد من مفهوم اللقب، ومع أن شمول المفهوم للعمد حتى يكون مقيداً للإطلاقات موقوف على الإطلاق في المفهوم الشامل للعمد وشبه العمد، وهو ممنوع كما حققناه في محلّه، فتأمل.

فلا ريب ولا شبهة فيما ذكره الجماعة، وكون رأى الحلّي ضعيفاً غاية، ولذا لم يشر إليه أحد في الكتب الاستدلالية.

وأضعف منه القول المحكى عن نادر مجهول بعدم كون الديّة مطلقاً بقبّة أمواله، معللاً بتأخر استحقاقها عن الحياة التي هي شرط الملك، والدين كان متعلقاً بالذمة حال الحياة وبالمال بعد الوفاة، والميت لا يملك بعدها شيئاً، وإن هو إلا الاجتهاد صرف في مقابل النصوص المستفيضة المعتمدة بالإجماعات المحكية.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٣٣

(مسألة ٢٠): هل يجوز للورثة استيفاء القصاص للمديون من دون ضمان الديّة للغرماء؟ فيه قولان (٢٣)، والأحوط عدم الاستيفاء إلا بعد الضمان، بل الأحوط مع هبة الأولياء دمه للقاتل ضمان الديّة للغرماء.

استيفاء القصاص للمديون

(٢٣) أحدهما: الجواز، وهو لابن إدريس [١٤٣٤]، والمحقق [١٤٣٥]، والعلامة في «المختلف» [١٤٣٦] وفي كثير من كتبه [١٤٣٧]. ثانيهما: عدمه، وهو لابن الجنيد [١٤٣٨] والشيخ في «النهاية» [١٤٣٩]، وتبع «النهاية» أبو الصلاح [١٤٤٠] والقاضي [١٤٤١] وابن زهرة [١٤٤٢] والكيدري [١٤٤٣] وصفي الدين محمّد بن معد العلوي الموسوي على ما حكاه عنه «غاية المراد» [١٤٤٤]، بل في «الجواهر» عن

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٣٤

«الدروس»: نسبه إلى المشهور [١٤٤٥]، بل عن «الغنية» [١٤٤٦]: الإجماع عليه.

ويستدل للأول بالأصل وبإطلاق أدلّة القصاص كقوله تعالى: وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَكَلِمَةً لَوْ لِيهِ سُلْطَانًا» [١٤٤٧]، وكغيره من الكتاب [١٤٤٨] والسنة [١٤٤٩].

وللثاني بخبر أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقتل وعليه دين وليس له مال، فهل لأوليائه أن يهبوا دمه

لقاتله وعليه دين؟ فقال: «إن أصحاب الدين هم الخصماء للقاتل، فإن وهبوا أولياءه دية القاتل فجائز، وإن أرادوا القود فليس لهم ذلك حتى يضمنوا الدين للغرماء، وإلا فلا» [١٤٥٠].

وبما احتج به الشيخ على ما فى «المختلف» من خبر عبد الحميد بن سعيد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل قتل وعليه دين ولم يترك مالاً فأخذ أهله الدية من قاتله، أعلهم أن يقضوا الدين؟ قال: «نعم»، قال: قلت: وهو لم يترك شيئاً، قال: «إنما أخذوا الدية فعليهم أن يقضوا عنه الدين» [١٤٥١].

وأجاب عنه بقوله: «والجواب: المنع من الدلالة على محل النزاع.

أما أولاً، فلاحتمال أن يكون القتل خطأً أو شبهةً.

وأما ثانياً، فلأن السؤال إنما وقع عن أولياءه أخذوا الدية، ونحن نقول

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٥٣٥

بموجبه، فإن الورثة لو صالحوا القاتل على الدية وجب قضاء الدين منها» [١٤٥٢].

ولقد أجاد فى الجواب عن الخبر ببيان المنع من وجهين وإن كان الأول كافياً فيه.

نعم، لا يصح الجواب عن خبر أبى بصير بشىء من الوجهين، فإن تجوز كون القتل خطأً وشبهةً منفى بقوله: «وإن أرادوا القود».

كما أن كون السؤال وقع عن أخذ الدية ظاهر الانتفاء أيضاً، والجواب عنه - مضافاً إلى الضعف فى السند بمحمد بن أسلم الجبلى الواقع فى سند الصدوق [١٤٥٣] وواحد من سندی «التهديب» [١٤٥٤] فإنه ممن اتفق على ضعفه، وبجهالة إسماعيل بن مرار وصالح بن السندی الواقفى فى سند آخر للشيخ [١٤٥٥]، وباشتراك أبى بصير، وبكونه موافقاً للعامة - أنه مختل المتن باعتبار فرقه بين الهبة وبين القود، فجوز للوارث الأول دون الثانى، وهما معاً مشتركان فى تفويت حق الدين، وباعتبار قوله عليه السلام فيه أن أصحاب الدين هم الخصماء المناسب لتفريع عدم جواز الهبة.

كما وقع التفريع كذلك فى خبره الآخر أيضاً المروى فى «التهديب» و«الفقيه»، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل وعليه دين وليس له مال، فهل لأوليائه أن يهبوا دمه لقاتله وعليه دين؟ فقال: «إن أصحاب الدين هم

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٥٣٦

الخصماء للقاتل، فإن وهب أولياؤه دمه للقاتل ضمن الدية للغرماء، وإلا فلا» [١٤٥٦].

ومع هذه المحاذير ليس بحجة فى نفسه، فضلاً عن كونه موجباً للخروج عن عموم الأدلة وإطلاقها، كما اعترف المحقق بذلك فى «النكت» [١٤٥٧] بعد بيانه الضعف فى السند والموافقة للعامة فقط، فكيف بما ذكرناه من الزيادة عليهما بالاختلال فى المتن؟! هذا مع معارضته مع ذلك الخبر المروى فى «التهديب» و«الفقيه» فى مورد هبة القاتل، بل وخبره الثالث المروى عن «الفقيه» أيضاً عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: قلت له: جعلت فداك، رجل قتل رجلاً متعمداً أو خطأً وعليه دين ومال فأراد أولياؤه أن يهبوا دمه للقاتل؟ فقال: «إن وهبوا دمه ضمنوا الدين» قلت: فإن هم أرادوا قتله؟ فقال: «إن قتل عمداً قتل قاتله وأدى عنه الإمام الدين من سهم الغارمين»، قلت: فإنه قتل عمداً وصالح أولياؤه قاتله على الدية، فعلى من الدين؟ على أولياؤه من الدية؟ أو على إمام المسلمين؟

فقال: «بل يؤدوا دينه من دينه التى صالحوا عليها أولياؤه، فإنه أحق بدينه من غيره» [١٤٥٨].

فإنهما يدلان على الضمان فى الهبة المخالف مع ما فى الأول من جواز الهبة من دون ذكر الضمان.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٥٣٧

وما عن أبى منصور الطبرسى فى كافيته [١٤٥٩] من حمل الخبر الأول لأبى بصير على ما إذا بذل القاتل الدية، فإنه يجب حينئذ

قبولها، ولا يجوز للأولياء القصاص إلا بعد الضمان، فإن لم يبذلها جاز القود من غير ضمان.
ففيه: مع أنه خرق للإجماع المركب، أنه لا فرق بين البذل وعدمه بالنسبة إلى عموم الأدلة، وأن الحمل كذلك تبرعى.
وفى خبر على بن أبي حمزة، عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: قلت له:

جعلت فداك، رجل قتل رجلاً متعمداً أو خطأً وعليه دين و (ليس له) مال، وأراد أولياؤه أن يهبوا دمه القاتل، قال: «إن وهبوا دمه
ضمنوا ديته»، فقلت: إن هم أرادوا قتله، قال: «إن قتل عمداً قتل قاتله وأدى عنه الإمام الدين من سهم الغارمين»، قلت: فإنه قتل
عمداً وصالح أولياؤه قاتله على الديه، فعلى من الدين؟ على أولياؤه من الديه أو على إمام المسلمين؟ فقال: «بل يؤدوا دينه من
ديته التي صالحوا عليها أولياؤه، فإنه أحق بديته من غيره» [١٤٦٠].

وهذا الخبر موافق لخبر أبي بصير الثانى فى الضمان فى الهبة ومخالف لخبره الأول فيها؛ لما مرّ من دلالاته على جواز الهبة من
دون الضمان، لكنّه مخالف لهما فى القود، لدلالاته على جوازه وضمان الدين على الإمام يؤدّيه من سهم الغارمين.
وقد ظهر ممّا ذكرناه ويّناه أنّ الحقّ بحسب الصنعة القول الأول فى القود بل وفى الهبة أيضاً؛ لما عرفت من المحاذير فى الأخبار
وعدم خلوّ شىء منها

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٥٣٨

من المحذور، وأنّ كلّها مشتركة فى الضعف فى السند، لكنّ مقتضى الجمع بين الحقوق الثانى، إلما أنه دراية رفع اليد عنها
مشكل، وتقييد الإطلاقات بها أشكل.

فما فى المتن من الاحتياط فى محلّه، إلما أن يقال: الظاهر التفصيل بين ما كان المقتول مقصّراً فى أداء الدين من جهة الإفراط
والتفريط، وبين ما لم يكن كذلك بعدم جواز القصاص أو العفو إلما مع ضمان الدين فى الأول دون الثانى، وذلك لكون جواز
القصاص أو العفو مقيداً بما لم يكن فيه حرج وضرر ومشقّة وعذاب للمقتول، فإنّ أدلته نفي الحرج والضرر كما تكون شاملة
للدنيوى منهما فكذلك الاخرى؛ قضاء للإطلاق أو لإلغاء الخصوصية والأولوية، حيث إنّ مقتضى مذاق الشرع عدم رضايته
بكونه معدّباً لقصاص وليه دمه، فإنّ الدم دمه والقصاص إنّما يكون للورثة؛ لأنهم ورثته، وإلّا فالحقّ للمقتول أوّلاً وبالذات هذا
كلّه فيما كان المقتول مقصّراً فى أداء الدين.

وأما فيما لم يكن مقصّراً فى أداء الدين، فالقصاص من الولي ليس سبباً للضرر والحرج عليه فى الآخرة بالعذاب بعدم أداء
الدين؛ لعدم العذاب له بذلك، لما كان عليه من العسر وعدم القدرة على الأداء، فالله تعالى ينظر لمعسر فى الآخرة كيف وأمر
عباده بالانظار للمعسر فى الدنيا: وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ [١٤٦١]، فلا مانع للولي من القصاص مع عدم تقصير
المقتول فى الأداء كما لا يخفى.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٥٣٩

(مسألة ٢١): لو قتل واحد رجلين أو أكثر عمداً على التعاقب أو معاً قتل بهم، ولا سبيل لهم على ماله، فلو عفا أولياء بعض لا على
مال، كان للباقيين القصاص من دون ردّ شىء، وإن تراضى الأولياء مع الجاني بالدية فلكلّ منهم دية كاملة. فهل لكلّ واحد منهم
الاستبداد بقتله من غير رضا الباقيين أو لا، أو يجوز مع كون قتل الجميع معاً، وأما مع التعاقب فيقدم حقّ السابق فالسابق، فلو قتل
عشرة متعاقباً يقدم حقّ وليّ الأول، فجاز له الاستبداد بقتله بلا إذن منهم، فلو عفا فالحقّ للمتأخّر منه وهكذا؟ وجوه، لعلّ أو جهها
عدم جواز الاستبداد ولزوم الإذن من الجميع، لكن لو قتله ليس عليه إلّا الإثم، وللحاكم تعزيره، ولا شىء عليه ولا على الجاني فى
ماله. ولو اختلفوا فى الاستيفاء ولم يمكن الاجتماع فيه فالمرجع القرعة، فإن استوفى أحدهم بالقرعة أو بلا قرعة سقط حقّ الباقيين
(٢٤).

(٢٤) الأحكام المذكورة في المسألة المربوطة بتعدد القتل، يتم بيانها في مسائل:

أحدها: أنه إذا قتل الواحد جماعة ثبت لولئ كل واحد منهم القود معيناً على المعروف، أو هو مخير بينه وبين الديه على مذهب القديمين المختار، بلا خلاف ولا إشكال؛ لتحقق السبب من القاتل بالنسبة إلى كل واحد من المقتولين، فإنه القاتل لهم بالضرورة والوضوح، وحينئذ فلا يتعلق حق واحد بالآخر؛ للأصل ولعدم الوجه له، بل يتعلق حق الجميع به، فإن اجتمعوا على المطالبة بالقود فقتلوه

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٤٠

مباشرة منهم أو وكلوا من يقتله فقد استوفوا حقوقهم بلا خلاف فيه بيننا بل ولا إشكال، إذ ليس لهم عليه مع مطالبة القود إلا القود ونفسه فقط ولو على مذهب القديمين فضلاً عن المذهب المعروف، كما هو الظاهر بل الواضح؛ إذ لا يجنى الجاني أكثر من جنايته على نفسه.

هذا مع وجود النص على ذلك أيضاً، وهو صحيح ابن مسكان على نقل الشيخ رحمه الله أو مرسله على نقل الكليني رحمه الله عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا قتل الرجل الرجلين أو أكثر من ذلك قتل بهم» [١٤٦٢].

خلافاً لما عن عثمان البستي [١٤٦٣] (البتى خ ل) فإنه قال: إذا قتلوه سقط من الديات واحدة، وكان لهم في تركته الباقي من الديات بالحصص، ولادليل عليه، بل الأدلة من الإجماع والقاعدة والنص على خلافه.

ثانيها: إن اجتمع الأولياء على الديه تخيراً أو تراضياً فلكل منهم ديه كامله؛ لاستحقاق كل منهم عليه نفساً كامله بالنفس الكامله، ولذا لو عفا أحدهم استحق الباقي القصاص فقط أو هو مع الديه تخيراً على القولين، والديه المصالح بها أو المختار من كل إنما هي على ما يستحقه صلحاً أو تخيراً، وليس لأنفساً كامله كما عرفته، فما بإزائها أو عدلها أيضاً ديه كامله إلا أن تراضوا بالأقل.

ثالثها: ما لو اختلفوا فطلب بعضهم الديه والباقي القصاص، فهل لهم ذلك؟

وجهان بل قولان: أولهما، أي الجواز وأن لهم ذلك، هو خيره «الغنيه» [١٤٦٤]

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٤١

و «المختلف» [١٤٦٥] و «المسالك» [١٤٦٦]، وهو لازم لكل من قال: إنه إذا قتله أحدهما كان للآخر أخذ الديه من التركة، كأبي على كما نقله «المختلف» [١٤٦٧]، والعلامة في «الإرشاد» [١٤٦٨] و «التحرير» [١٤٦٩]، وعن ولده في موضعين من «الإيضاح» [١٤٧٠]، وعن السيوري في «التنقيح» [١٤٧١]، واستشكل «القواعد» [١٤٧٢] في المسألة وفي المسألة الاخرى، أي أخذ أحدهما الديه إذا قتله الآخر.

ثانيهما، أي عدم الجواز، ففي التعليقات على قصاص «الثمام»: «فهو صريح المحقق الثاني» [١٤٧٣]، ولازم لكل من قال في الفرع المذكور، أعني ما إذا قتله أحدهما، أن ليس للآخر أخذ الديه كالمفيد في «المقتعة» [١٤٧٤]، والشيخ في «النهاية» [١٤٧٥] و «المبسوط» [١٤٧٦] و «الخلاف» [١٤٧٧] والطوسي في «الوسيلة» [١٤٧٨]،

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٤٢

والقاضي في «المهذب» [١٤٧٩] على ما حكي عنه، والعجلي [١٤٨٠] في «السرائر» [١٤٨١] وابن سعيدي في «الجامع» [١٤٨٢] و «الشرائع» [١٤٨٣] في موضع منها، و «النافع» [١٤٨٤] في موضعين منه، والشهيد في «اللمعة» [١٤٨٥]، وفي «الخلاف»، وظاهر

«المبسوط» الإجماع عليه.

لكن هذه الكتب متفاوتة في الظهور، وعبارة «الدمعة» أجزها، وهي: «لو قتل حرّ حرين فصاعداً فليس لهم إلقته» وقد فهم منها الشهيد الثاني [١٤٨٦] أنه لا يجوز لبعضهم المطالبة بالدية وبعضهم المطالبة بالقصاص، وأنه إذا قتله أحدهما ليس للآخر المطالبة بالدية، وأنه لا يجوز قتله بواحد، إمّا الأوّل أو بالقرعة أو يتخيّر أو يأخذ الدية من ماله للباقي، فتكون بقيّة العبارات مثلها في الدلالة على ذلك، أو أوضح منها دلالة ممّا كان أوضح منها عبارة [١٤٨٧].

والأقوى الأشبه بقواعد المذهب الأوّل، لوجوه:

أ: قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يبطل دم امرئ مسلم» [١٤٨٨]، واللازم من

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٤٣

القول الثاني طلّ دم المسلم بالنسبة إلى الوليّ المريد للدية.

فإنّ الجاني قد أتلف على كلّ واحد منهم نفساً كاملة لا تعلق لها بباقي النفوس المتلفة، وإنّما يملك الجاني بدلاً واحداً وهو نفسه، فكان لمن لم يقتصّ الدية، لتعدّر البدل، وإلّا يلزم بطلان الدم، كما لا يخفى.

ب: أنّ الوليّ لو انفرد كان له القصاص أو العفو على الدية، فكذلك الأمر مع اجتماعه مع الوليّ الآخر، ولا دليل على أنّ إرادته القصاص واختياره على التراضي بالدية مانع من حقّ الوليّ الآخر المريد للدية.

ج: فحوى ما يدلّ على الدية فيما هرب قاتل العمد ومات، وفحوى القول بالدية بموته قبل القصاص وإن لم يكن هارباً، في صحيح حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل قتل رجلاً عمداً فرفع إلى الوالي، فدفعه الوالي إلى أولياء المقتول ليقتلوه، فوثب عليه قوم فخلّصوا القاتل من أيدي الأولياء، قال: «أرى أن يجبس الذين خلّصوا القاتل من أيدي الأولياء حتّى يأتوا بالقاتل»، قيل: فإن مات القاتل وهم في السجن، قال: «إن مات فعليهم الدية يؤدونها جميعاً إلى أولياء المقتول» [١٤٨٩].

د: صحيح عبدالرحمن، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل قتل رجلين عمداً، ولهما أولياء، فعفا أولياء أحدهما وأبى الآخرون، قال: فقال: «يقتل الذي لم يعف، وإن أحبوا أن يأخذوا الدية أخذوا...» [١٤٩٠] الحديث.

والصحيح وإن كان مربوطاً بعفو أولياء أحدهما لا أخذهم الدية المورد للبحث، لكنّ الاستفادة منه عرفاً - بإلغاء الخصوصية وتنقيح المناط - عدم الفرق

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٤٤

في ذلك، حيث إنّ المتفاهم من الصحيح عرفاً أنّ لكلّ من الأولياء ولاية مستقلة غير مرتبطة بالآخر، وكأنّها كانت لدينك الأولياء منفردين عن الآخر، ولذلك كما للآخر القود والدية مع عفو أولياء أحدهما فكذلك له ذلك مع أخذهم الدية. هذا مع احتمال العموم في الحديث، قضاءً لترك الاستفصال، وكون العفو قابلاً وصادقاً مع الدية ودونها (مجاناً).

ه: استحقاق كلّ من أولياء المقتولين القصاص والمقابلة بالمثل مستقلاً؛ قضاءً لعموم: وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ [١٤٩١]، ولما لم يريد الجميع القود فلهم بدله، وهو الدية؛ حفظاً للحقوق، فتأمل.

واستدلّ للثاني بوجهين:

أ: أنّ الواجب بالأصل القصاص، والدية لا تجب إلاّ صلحاً، والفرض عدمه.

وفي التعليقات بعد استدلاله بهذا الوجه أورد على ما في «اللثام» [١٤٩٢] و «الرياض» [١٤٩٣] بقوله: «ولا - نسلم ما ذكره الشارح وشيخنا صاحب «الرياض» من أنّ أحدهما لو انفرد كان له القصاص والعفو على الدية؛ لأنّهما إن أرادا أنّ ذلك - أي العفو على الدية - ثابت له بدون رضی الجاني فأوهن شيء وأوّل ممنوع، وإن أرادا مع التراضي فلا ريب فيه، والمفروض خلافه» [١٤٩٤].

ب: قوله عليه السلام: «وليس يجنى أحد أكثر من جنايته على نفسه» [١٤٩٥].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٤٥

واللازم من جواز أخذ الدية من القاتل لأولياء القاتل مع مطالبته أولياء القاتل الآخر بالقصاص كونه جانياً بالزائد على نفسه، وهو الدية، وهو منفي بالحديث.

يرد على الأول أنّ ذلك الواجب بالأصل لما يكون لكل واحد من أولياء الجماعة المقتولين بيد القاتل الواحد، ومن المعلوم عدم إمكانه للجميع فيما لم يريدوا الاستيفاء بالاستيفاء على نحو الوحدة، فالقول بعدم جواز أخذ الدية والمطالبة بها من بعضهم موجب لتضييع الحق وبطلان الدم، وهو كما ترى.

وبالجملة: هذا الوجه لما يكون موجباً لطلّ الدم فمردود بقوله عليه السلام: «لا يبطل دم امرئ مسلم» [١٤٩٦].

وعلى الثاني - مضافاً إلى كونه غير تام في مورده، وهو قتل المرأة بالرجل، لما مرّ في قصاص الرجل بالمرأة وعكسه، من كون الحكم بالردّ في قتل الرجل بالمرأة دون عكسه مخالف للأصول المسلّمة العقليّة والنقليّة، فإنّ التبعض ظلم وخلاف للعدل كما بيّناه، ومضافاً إلى معارضته في مورده بها في خبر أبي مريم الأنصاري قال عليه السلام: «تقتل ويؤدى وليها بقيّة المال» [١٤٩٧] - أنّه معارض لحديث: «لا يبطل دم امرئ مسلم»، ويكون مقدّماً عليه في المقام، حيث إنّ عدم زيادة الجناية على نفس الجاني مربوط بحقّ الجاني وبرعاية حاله، فإنّ أخذ المال منه زائد على نفسه زيادةً جنايةً عليه، ومخالف للنفس بالنفس، فلا يردّ مع القود على المرأة القاتلة على أولياء الرجل المقتول شيئاً من مالها، فإنّه زائد على نفسها بل ظلم في حقّها، كما لا يخفى.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٤٦

وهذا بخلاف عدم طلّ الدم، فإنّه مربوط بحقّ المجنى عليه وأنّه لا يهدر ولا يبطل دمه بمحض عدم إمكان القصاص مثلاً، بل لا بدّ معه من الدية، حفظاً لدم المقتول ودفعاً لهدره وبطلانه.

فعلى هذا، بعدما كان لكلّ وليّ دم من القاتل المتعدّد على القاتل حقّ القصاص على الاستقلال من باب النفس بالنفس، فالقول بعدم جواز مطالبته بعضهم الدية مع مطالبته غيرهم القصاص موجب لبطلان دمهم وطلّهم، وليس أخذ الدية منه ظلماً بحاله وزيادةً على جنايته على نفسه؛ لكون الأخذ مسبباً عن زيادته في القتل والجناية، فليس بظلم ولا زائداً على نفسه، ومخالفاً لرعاية حاله، كما لا يخفى.

وبالجملة: مورد كلّ من الحديثين وما فيهما من العناية به مخالف ومباين للآخر فلا تعارض بينهما، فحديث نفى الطلّ مربوط بحال المقتول، وحديث نفى الجناية الزائدة مربوط بالقاتل، فكّل واحد منهما في مقام بيان حيثيّة وجهه مستقلة متفاوتة مع الآخر، فلا إطلاق فيهما بحيث يشمل كلّ منهما مورد الآخر فيحصل التعارض، فتدبر جيّداً.

وما في التعليقات في آخر بحثه عن المسألة من كون حديث نفى البطلان:

«مقصوراً على ما إذا كان الإبطال باختيار المكلف وبسببه، وهنا لا اختيار للجاني كما هو واضح، وإلّا فلو مات ولا مال له ولا قريب فإنّه يبطل بالإجماع، سلّمنا، لكن الخبر ليس صريحاً ولا ظاهراً في كون الدية في مال القاتل لِم لم تكن في بيت المال» [١٤٩٨].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٤٧

(مسألة ٢٢): يجوز التوكيل في استيفاء القصاص، فلو عزله قبل استيفائه فإن علم الوكيل بالعزل فعليه القصاص، وإن لم يعلم فلا قصاص ولا دية، ولو عفا الموكل عن القصاص قبل الاستيفاء، فإن علم الوكيل واستوفاه فعليه القصاص، وإن لم يعلم فعليه الدية، ويرجع فيها بعد الأداء على الموكل (٢٥).

ففيه: أنّ الاقتصار مخالف للإطلاق بل ولمورده من المقتول في زحام، وأنّ الظاهر كون الدية في مال القاتل، فإنّه السبب للقتل والجناية، فأى ارتباط له ببيت المال؟ هذا مع أنّ كونه على بيت المال ليس من مصالح الإسلام ولا المسلمين بل من مصالح الجاني، وهو كما ترى، ومع أنّه على تسليم عدم ظهور الحديث في كونها على الجاني فالإجماع المركّب حجّة عليه، كما لا يخفى.

ثمّ إنّ هذا كلّه كان بناءً على المعروف من انحصار الحقّ في القصاص وإلّا فعلى المختار من التخيير فالحكم بجواز الأخذ، وهو القول الأوّل، أوضح.

رابعها: قد ظهر ممّا ذكرناه أنّ في مال الجاني الدية لغير المبادر الذي لم يستأذن من الجميع؛ قضاء لعدم طلّ الدم، كما عرفت. وعليه فما في المتن من قوله: «ولا على الجاني في ماله» تامّ على مبناه دون المختار.

التوكيل في استيفاء القصاص

(٢٥) لا خلاف ولا إشكال في صحّة التوكيل لاستيفاء القصاص، بل الإجماع بقسميه عليه، كغيرها ممّا تدخله النيابة ممّا جعل ذريعة إلى غرض لا يختصّ بالمباشرة، قضاءً لعموم الوكالة والعقود، كما حُقق في كتاب الوكالة.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٤٨

وحينئذٍ فلو عزله قبل استيفائه القصاص ثمّ استوفى، فإن علم الوكيل بالعزل ومع ذلك استوفاه، فعليه القصاص بلا خلاف ولا إشكال؛ لأنّه صار بالانزاع أجنبيّاً، وقد تعيّد القتل ظلماً وعدواناً، وللموكل دية مورّثة على ورثته قاتله لئلا يبطل دم مورّثه. وإن لم يكن يعلم فلا-قصاص ولا دية قطعاً؛ بناءً على عدم الانزاع بالعزل ما لم يعلم، وأما على انزاعه بالعزل مطلقاً فعدم القصاص عليه، لعدم العدوان والظلم ممّا لا-كلام ولا-إشكال فيه، وهو صريح كلّ من تعرّض للمسألة كـ«التحرير» [١٤٩٩] و«المسالك» [١٥٠٠] و«الثام» [١٥٠١] وغيرها.

وأما الدية ففيها كلام يأتي في العفو؛ لوحدة المناط، وعدم الفرق بين هذه الصورة وصورة العفو في الوجوه والأقوال، كما سيظهر.

ولو عفا الموكل فاستوفى الوكيل عالمّاً به، فهو قاتل عمد، كما هو واضح، وإن لم يكن يعلم فلا قصاص قطعاً.

وأما الدية ففيها احتمالات ووجوه:

أحدها: عليه الدية للمباشرة في قتل من ظنّه مباح الدم ولم يكن كذلك، وهذا يكون كمن قتل مجاهداً من المسلمين حسبه محارباً مشرّكاً مهدور الدم ثمّ انكشف أنّه كان مسلماً محقون الدم من دون فرق بينهما في الدية.

نعم في المثال على بيت المال، وفيما نحن فيه على الوكيل ويرجع بها على الموكل؛ لأنّه غرّه بالعفو عن غير علمه، وهو مختار «المبسوط» [١٥٠٢]

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٤٩

و«الشرائع» [١٥٠٣] و«التحرير» [١٥٠٤] و«المسالك» [١٥٠٥] و«الجواهر» [١٥٠٦] والتمتن.

ثانيها: عدم الضمان للدية لبطلان العفو؛ لأنّ العفو إنّما حصل عند حصول سبب الهلاك فصار كما لو عفا بعد رمى السهم، فهو كالعفو بعد الاستيفاء.

ثالثها: الضمان على الوكيل من دون المراجعة إلى الموكل، فالضمان واستقراره كلاهما عليه؛ لعدم التعزير للموكل، فإنّه إنّما فعل

ما ندب الشرع إليه، والعفو إحسان إلى القاتل، وعدم علم الوكيل ليس من فعل الموكل، ولا دخل له فيه، بل يكون مربوطاً بنفس الوكيل والمباشر واستقرار الضمان عليه.

رابعها: التفصيل في الرجوع إلى الموكل بعد كون أصله على الوكيل بين إمكان الإعلام وعدمه بجواز الرجوع مع الإمكان وعدمه مع عدمه، أوجهها وأقواها الثاني؛ لضعف المباشر بكونه كالألة للموكل، فإنه يعمل ويستوفى القصاص نيابةً عن الموكل لا- عن نفسه، فكأنه ما قتل الوكيل الجاني بل قتله الموكل بالنيابة، وأنه لو كان عالمًا بعفو الموكل ما قتله، وكأنه ما أراد ولا اختار قتله؛ لأنه لم يقتله عن نفسه بل قتله عن الموكل وعن ذلك الغير، فكيف عليه الدية؟! هذا بالنسبة إلى الوكيل. وأما الموكل فلا دية عليه لما كان له حق القصاص، وعفوه لما يكون مجاناً، فهو إحسان إليه، كما لا يخفى.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٥٠

وما في «الجواهر» من الإشكال في الاستدلال على الاحتمال الثاني، أي عدم الدية على الوكيل بأن العفو: «بعد خروج الأمر من يده فيكون لغواً كعفوه بعد خروج السهم من يده مثلاً، ولأن القتل يباح له في الظاهر فلا يتجه التضمين به» بقوله: «واضح الفساد، إذ هما معاً كما ترى؛ ضرورة خروجه في الأول عن الاختيار دون الفرض، وإباحة الدم في الظاهر لاتنافي التضمين كما في نظائره» [١٥٠٧].

ففيه: أن الفرض كأول في الخروج عن اختيار الوكيل، فإنه لم يستوف القصاص لنفسه ولاختياره وإرادته، بل استوفاه للموكل وباختياره وإرادته نيابةً عنه فلا فرق بينهما. وبذلك يظهر ضعف مباشرة الوكيل أيضاً فلا يصير ضامناً، وضمانه مناف لضعف المباشرة، وبهذا يفترق المورد عن بقيّة موارد التضمين بالمباشرة مع إباحة الدم، كما لا يخفى.

هذا كله في عفوه مجاناً، وأما لو كان عفوه على المال بالتراضي مع الجاني أو باختياره الدية على التخيير، ففيه كلام وبحث آخر من جهة دية الجاني، فهو وغيره من مباحث أخرى مذكورة في «الجواهر» و«مجمع الفائدة والبرهان» وغيرهما، فعلى مريد البحث عن تلك المباحث والأطلاع عليه الرجوع إلى تلك الكتب، وإنما تركنا التعرض لذلك لقلّة الابتلاء بمسألة الوكالة في الاستيفاء فضلاً عن أمثال تلك المباحث.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٥١

(مسألة ٢٣): لا يقتصر من الحامل حتى تضع حملها ولو تجدد الحمل بعد الجنائية، بل ولو كان الحمل من زنا، ولو ادّعت الحمل وشهدت لها أربع قوالب ثبت حملها، وإن تجردت دعواها فالأحوط التأخير إلى اتّضح الحال، ولو وضعت حملها فلا يجوز قتلها إذا توقّف حياة الصبي عليها، بل لو خيف موت الولد لايجوز ويجب التأخير، ولو وجد ما يعيش به الولد فالظاهر أن له القصاص. ولو قتلت المرأة قصاصاً فبانت حاملاً فالدية على الولي القاتل (٢٦)

عدم جواز الاقتصاص من الحامل

(٢٦) لا يقتصر من الحامل حتى تضع ولو تجدد حملها بعد الجنائية وكان من زنا بلا- خلاف أجده فيه، بل في «كشف اللثام» [١٥٠٨]: الاتفاق عليه؛ لكونه إسرافاً في القتل، ولغير ذلك ممّا هو واضح ومعلوم من روايات الحدود [١٥٠٩] وغيرها، نعم هو كذلك مع ثبوت الحمل بالأمارات الدالة عليه، فإن لم يثبت ولا- ادّعت فلا- إشكال في القصاص منها وإن احتمل الحمل، للأصل وغيره.

فإن ادّعت الحمل وأثبتته بالحجّة الشرعية فلا يجوز قصاصها، وإن تجردت دعواها عن الحجّة قيل: لا يؤخذ بقولها؛ لأن فيه دفعاً

للولى عن سلطنته مع أن الأصل عدمه.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٥٥٢

ولو قيل: يؤخذ بقولها فيؤخر حتى يعلم حالها كان أحوط احتياطاً يلزم مراعاته، كما جزم به الفاضل فى «الإرشاد» [١٥١٠] وولده [١٥١١] والشهيدان [١٥١٢] والكركى [١٥١٣] والأردبيلى [١٥١٤] على ما حكى عن بعضهم؛ لأنّ للحمل أمارات تظهر وأمارات تخفى، وهى عوارض تجدها الحامل من نفسها وتختص بمراعاتها على وجه يتعدّر إقامة البينة عليها، فيقبل قولها فيه كالحيض ونحوه ممّا دلّت عليه الأدلّة فى قبول قولها فيهما، بل لعلّ قوله تعالى: وَلَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ [١٥١٥] ظاهر فى تصديقها، ولا أقلّ من الشبهة المقتضية تأخير ذلك إلى أن يعلم الحال.

بل لم نجد مخالفاً صريحاً، فإنّ «الشرائع» [١٥١٦] والفاضل فى «القواعد» [١٥١٧] والشيخ فى محكى «المبسوط» [١٥١٨] وإن ذكروا أنّ الأولى الاحتياط، لكن يمكن إرادتهم الاحتياط اللازم، بل لعلّه الظاهر من عبارة «الشرائع».

ثمّ إنّ الظاهر أيضاً عدم جواز قتلها بعد الوضع حتى يشرب الصبى اللبن

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٥٥٣

الذى ذكر الشيخ [١٥١٩] والفاضل [١٥٢٠] والشهيد [١٥٢١] وغيرهم من أنّه لا يعيش الصبى بدونه وإن كان الوجدان يشهد بخلافه، كما اعترف به فى «المسالك» [١٥٢٢]، إلّا أنه يمكن أن يكون ذلك غالباً، ويكفى حينئذٍ فى تأخير القتل عنها.

بل الظاهر عدم جواز قتلها أيضاً إذا توقفت حياة الصبى عليها؛ لعدم وجود ما يعيش به غيرها؛ لأنّه إذا وجب الانتظار احتياطاً للحمل فبعد الوضع وتيقن الوجود أولى، بل احتمال غير واحد القصاص عليه لو بادر إلى القصاص والحال هذه عالماً بالحال؛ لصدق قتله التسببى، نحو ما لو حبس رجلاً ومنعه الطعام أو الشراب حتى مات جوعاً أو عطشاً. ويحتمل العدم؛ لعدم صدق التسبب إلى قتله على وجه يترتب عليه القصاص، لأنّه كمن غصب طعام رجل أو سلبه فتركه حتى مات جوعاً أو برداً لكن يمكن حصول الغذاء له إلّا أنه اتفق العدم.

هذا كله إذا لم يوجد ما يعيش به، أمّا مع وجوده ولو من شاء أو مراضع متعدّدة يتناوبن عليه أو نحو ذلك، فالظاهر أنّ له القصاص وإن قيل: استحّب له الصبر لئلا يفسد خلقه ونشوؤه بالألبان المختلفة، بل ربّما احتمال العدم لذلك حتى لو وجدت مرضعة راتبه؛ لأنّ لبن امه أوفق بطبعه وإن كان فيه منع واضح حتى مع القول بمثله فى الحدود التى مبنها التخفيف، بخلاف حقوق الناس التى لا يجوز تأخيرها مع طلب أهلها بمثل هذه الاعتبارات.

ولو قتلت المرأة قصاصاً فبانت حاملاً فالديه على الولى القاتل لها بدون

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٥٥٤

(مسألة ٢٤): لو قطع يد رجل وقتل رجلاً آخر تقطع يده أوّلاً ثمّ يقتل (٢٧)؛ من غير فرق بين كون القطع أوّلاً أو القتل، ولو قتله ولّى المقتول قبل القطع أثم، وللوالى تعزيره، ولا ضمان عليه (٢٨)، ولو سرى القطع فى المجنى عليه قبل القصاص يستحقّ وليه وولّى المقتول القصاص (٢٩)، ولو سرى بعد القصاص فالظاهر (٣٠) عدم وجوب شيء فى تركة الجانى، ولو قطع فاقص منه ثمّ سرت جراحه المجنى عليه، فلوليه القصاص فى النفس (٣١).

إذن الحاكم، بل ومع إذنه مع علمهما بالحال أو جهلها أو علم القاتل دون الحاكم؛ لأنّه المباشر، وأما الإثم فعلى من علم منهما.

حكم ما لو قطع الجانى يد رجل ثمّ قتل آخر

(٢٧) جمعاً بين الحقيين واستيفاءً لهما.

(٢٨) للأصل، لكن كون دية اليد في تركة الجاني في مثله غير بعيد؛ لئلا يذهب حق المقطوع ولا يهدر يده.

(٢٩) لتساوي الوليين في استحاق القتل، وصار كما لو اتحد القاتل وتعدد القتيل، وقد سبق حكمه.

(٣٠) لا وجه للظهور إلا للأصل، وعدم وجود الجاني حتى يكون ضامناً، لكن الظاهر لئلا يبطل الدم ولا يبطل كون الدية في ماله.

(٣١) لوجود سببه، ولا ينافية القطع السابق الواقع عوضاً عن بدله، بل لاشيء له عوضاً عنه بعد أن قطع قصاصاً وإن كان لولا الاستيفاء لدخل في النفس، كما هو واضح.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٥٥

(مسألة ٢٥): لو هلك قاتل العمد سقط القصاص بل والدية. نعم لو هرب فلم يقدر عليه حتى مات، ففي رواية معمول بها: إن كان له مال اخذ منه، وإلا اخذ من الأقرب فالأقرب، ولا بأس به، لكن يقتصر على موردها (٣٢).

سقوط القصاص بهلاك قاتل العمد

(٣٢) سقوط القصاص مع هلاك قاتل العمد بلا تقصير ولا تفريط منه لا إشكال ولا كلام فيه، بل قطعي وعقلي؛ لانتفاء المحل.

هل تسقط الدية بهلاك قاتل العمد؟

وإنما الكلام والإشكال في ثبوت الدية في مال الجاني وسقوطها على المشهور في قتل العمد من كون الحكم فيه القصاص فقط، ففيه قولان:

الأول للشيخ في «النهاية» [١٥٢٣] وابن زهرة [١٥٢٤] مدعياً للإجماع، والقاضى [١٥٢٥] والطبرسى [١٥٢٦] وابن حمزة [١٥٢٧] والكيدري [١٥٢٨]، وعليه المحقق في «النافع» [١٥٢٩]

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٥٦

و «النكت» [١٥٣٠] والعلامة في «القواعد» [١٥٣١] و «التبصرة» [١٥٣٢] بل و «الإرشاد» [١٥٣٣].

والثاني ل «المبسوط» حيث قال: «وهو الذى يقتضيه مذهبننا» [١٥٣٤]، و «السرائر» [١٥٣٥] وأدعى عليه الإجماع، ولظاهر «المختلف» [١٥٣٦] والمحقق الكركى [١٥٣٧].

ولا يتوهم أن عبارة «السرائر» كانت في موت القاتل الهارب لا موته وهلاكه بدون الهرب، أى موضوع البحث هنا؛ لأن القول بعدم الدية في الهارب الهالك المفوت للمعوض مستلزم لعدمها في الهالك من دون الهرب المفوت للمفوض بالأولوية.

وهذا بخلاف القول بالدية في الهارب المفوت، فإنه غير مستلزم للقول بها من غير الهارب الذى لا يقصر ولا دخالة له في فوت المعوض، كما لا يخفى.

وفى «الشرائع»: «وتردد فى «الخلايف» [١٥٣٨]، بل لا يبعد كونه موافقاً له فى التردد، حيث اكتفى بنقل موافقة «المبسوط» فى سقوط الدية، وتردد «الخلايف» فيه، ونقل رواية أبى بصير الواردة فى القاتل الهارب من دون اختيار النظر والرد،

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٥٧

وكيف كان، فإن جعلنا التردد فى المسألة قولاً فالمسألة ذات أقوال ثلاثة.

واستدلّ لثبوت الدية بامور:

أحدها: عموم قوله تعالى: وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيِّهِ سُلْطَانًا [١٥٣٩] فإطلاق السلطنة مقتضى لسلطنة الولي على أخذ الدية مع هلاك القاتل قبل القصاص.

ثانيها: قولهم عليهم السلام: «لا يبطل دم امرئ مسلم» [١٥٤٠].

ثالثها: كون المورد كمن قطع يد رجل ولا يد له، فإن عليه الدية، فكذا في النفس.

رابعها: صحيح البنزطي عن أبي جعفر عليه السلام على كون المراد من أبي جعفر الثاني عليه السلام وإلا فمرسل، لعدم رواية البنزطي عن الباقر عليه السلام، في رجل قتل رجلاً عمداً ثم فر فلم يقدر عليه حتى مات، قال: «إن كان له مال أخذ منه، وإلا أخذ من الأقرب فالأقرب» [١٥٤١].

ومثله خبر أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام مع زيادة التعليل بقوله عليه السلام: «فإنه لا يبطل دم امرئ مسلم» [١٥٤٢].

وفى الوجوه غير الثاني منها ما ترى:

أما الكتاب، فالسلطان فيه إنما هو على القتل فقط لا عليه وعلى الدية؛ لما

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٥٨

في ذيله من قوله تعالى: فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ [١٥٤٣] ..

وأما القياس على مقطوع الطرف فالفرق واضح؛ لأنّ الثابت عليه من أول الأمر وحين الجناية الدية، وهذا بخلاف المورد ممّا كان الثابت من أول الأمر القود، والدية على ثبوتها تكون من باب البدل، فالدية في المقطوع على الأصلية، وفي المورد على البدية فليس من مذهبنا.

وأما الحديثين فموردهما الفرار الموجب لكون القاتل الهارب مفوّتاً للعوض ومقصرّاً في تضييع حقّ المقتول، وهذا بخلاف المقام حيث لم يفرّ القاتل ولم يقصر، فالاستدلال بهما على المقام غير تام، كما لا يخفى.

ودعوى أنّ ذكر الهرب والموت في الحديثين في السؤال لا في الجواب، بل في خبر أبي بصير لا ذكر فيه للموت في السؤال فضلاً عن الجواب، ومن هنا جعل غير واحد العنوان كالمتمن الهالك، يدفعها عدم الاستقلال وعموم في الجواب، حتى يقال: إنّ المورد غير مخصّص له، بل الجواب جواب خاصّ بالسؤال.

نعم، الاستدلال بالوجه الثاني تام ولا ينبغي الإشكال فيه، فإنّ حجّية العلة ممّا عليها بناء العقلاء بل عليها مدار الفقه، بل الظاهر أنّ مخالفة مثل السيد المرتضى في حجّية العلة تكون مخالفة في الصغرى لا في الكبرى، فالنزاع في الحجّية لفظية.

وما في «الجواهر» من الإشكال على هذا الوجه بقوله: «وفيه أنّه ظاهر في كونه تعليلاً لتأدية الإمام عليه السلام له لا أصل الحكم، ولعله لذا كان ظاهر الأصحاب الاقتصار على خصوص الهارب الميت» [١٥٤٤].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٥٩

ففيه: أنّه على تسليم ذلك الظهور فمربوط بمثل خبر أبي بصير في المقام، لا بما في خبره عن أبي عبدالله عليه السلام في اليمين على مدعى القتل «وحكم في دمائكم أنّ البيّنة على المدعى عليه واليمين على من ادعى لثلاً يبطل دم امرئ مسلم» [١٥٤٥].

وبما ذكرناه من تمامية الوجه الثاني يظهر الجواب عمّا استدللّ به للسقوط من الاصول، فإنّه لا محلّ لها مع الدليل.

ثبوت الدية مع موت القاتل الهارب

هذا كله في موت القاتل من دون الهرب والتقصير، وأما موته مع الهرب فثبوت الديه فيه على مال الجاني على المختار من التخيير أولى من الصورة السابقة، ولانزاع فيه، كما لا يخفى.

وإنما الكلام على المبنى المعروف ففيه خلاف أيضاً كالسابقة، فالقول بالديه للشيخ في «النهاية» [١٥٤٦] وابن زهرة [١٥٤٧] والقاضي [١٥٤٨] والتقي [١٥٤٩] وابن حمزة [١٥٥٠] والكيدري [١٥٥١] وغيرهم، بل في «غاية المراد» [١٥٥٢] و«المسالك» [١٥٥٣] فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٦٠

و«التنقيح» [١٥٥٤] نسبه إلى أكثر الأصحاب تارة وإليه أخرى، بل عن «الغنية»:

الإجماع عليه [١٥٥٥]، وبعده لابن إدريس في «السرائر» [١٥٥٦] وأدعى الإجماع عليه.

والوجه المستدل بها على الثبوت في هذه الصورة هي المستدل بها في السابقة بزيادة ما في «المختلف» من سبب تفويت الواجب عليه حتى تعذر فعله البدل، والديه تؤخذ من تركته.

ففي «المختلف»: «والمعتمد: ما قاله الشيخ في «النهاية» وهو قول ابن الجنيدي، لنا: قوله عليه السلام: (لا يبطل دم امرئ مسلم) [١٥٥٧] وعموم قوله تعالى: وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا» [١٥٥٨].

وما رواه أحمد بن محمد بن أبي نصر عن [أبي جعفر عليه السلام] في رجل قتل رجلاً عمداً ثم فر فلم يقدر عليه حتى مات، قال: (إن كان له مال اخذ منه، وإلا اخذ من الأقرب بالأقرب) [١٥٥٩].

وعن أبي بصير، عن الصادق عليه السلام، قال: سألت عن رجل قتل رجلاً متعمداً ثم هرب القاتل فلم يقدر عليه، قال: (إن كان له مال اخذت الديه من ماله، وإلا فمن الأقرب بالأقرب، فإنه لا يبطل دم امرئ مسلم) [١٥٦٠].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٦١

ولأنه أخلّ بدفع الواجب عليه حتى تعذر، فكان عليه البدل، فإذا مات وجب أن تؤخذ من تركته» [١٥٦١].

وفي هذه الوجوه غير الوجه الأول تأمل وإشكال، أما رواية أحمد بن أبي نصر البنظلي فمرددة بين كونها صحيحة أو مرسله كما مر، بل الظاهر أنها مرسله؛ لكونها منقولة عن أبي جعفر عليه السلام على الإطلاق المنصرف إلى الباقر عليه السلام، وليس لابن نصر رواية عنه بلا واسطة فإنه من أصحاب الرضا عليه السلام.

وأما رواية أبي بصير فضعيفة باشتراكه بين الثقة وغيره.

وفي «الجواهر»: «في رواية أبي بصير الموثقة المروية في «التهذيب» [١٥٦٢] و«الكافي» [١٥٦٣] بتفاوت يسير» [١٥٦٤].

وهو أعلم بما قال، نعم وجود أبان بن عثمان - من أصحاب الإجماع - في السند موجب لاعتباره؛ لأن شأن كونه من أصحاب الإجماع مقتضٍ لعدم نقلهم عن المجهول أو الضعيف، ولازم ذلك كون أبي بصير هو الثقة، هذا مضافاً إلى أن الشهرة وعمل الأصحاب جابران لضعف السند، فتأمل. لكن مع ذلك كله ما في متنها و متن خبر أبي نصر من إيجاب الديه على الأقرب فالأقرب مع عدم ضبط ذلك، بعيد وخلاف القوانين العقلية والنقلية كما سنوضحه.

وما ذكره رحمه الله من الوجهين الاعتباريين بقوله: «لأنهم يأخذون دينه مع العفو على المال أو تعذر الاستيفاء بالقصاص، فكانت دينه عليهم كما في الخطأ»،

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٦٢

وبقوله: «ولأنهم يضمنون دية الخطأ ولم يُبطلها الشارع حراسةً للنفوس وحفظاً لها وزجراً عن القتل خطأً، فالعمد أولى بالحراسة والزجر عنه والمعاقبة عليه وأخذ العوض فيه» [١٥٦٥]، فليس بأزيد من الاعتبار لادلياً عليه.

نعم، لو ثبت ذلك الحكم بالدليل كان ذلك وجه مناسبة له، فإن إثبات هذه الأحكام بمجرد مثل هذه الامور غير ممكنة؛ لعدم

الاعتبار بالاعتبار في الاعتبار.

وأما آية السلطنة، مضت المناقشة في الاستدلال بها فلا نعيدها.

نعم، الوجه الأول كما كان الاستدلال به تاماً في الصورة السابقة، فكذلك في هذه الصورة؛ لعدم الفرق بينهما في لزوم أنه لا يبطل دم امرئ مسلم.

وفي «السرائر»: «هذا غير واضح؛ لأنه خلاف الإجماع وظاهر الكتاب، والمتواتر من الأخبار، وأصول مذهبنا، وهو أن موجب القتل العمد القود دون الدية، على ما كثرنا القول فيه بلا خلاف بيننا، فإذا فات محلّه، وهو الرقبة، فقد سقط لا إلى بدل، وانتقاله إلى المال الذي للميت أو إلى مال أوليائه حكم شرعي يحتاج مثبته إلى دليل شرعي، ولن يجده أبداً، وهذه أخبار آحاد شواذ أوردتها شيخنا في نهايته إيراداً لا اعتقاداً؛ لأنه رجع عن هذا القول في مسائل خلافه وأفتى بخلافه، وهو الحقّ اليقين» [١٥٦٦].

وفيه: ما ذكره ابن إدريس من أن قول شيخنا في «النهاية» مخالف للإجماع جهلٌ منه وخطأ في القول، وحاشا شيخنا عن مخالفة الإجماع، مع أنه أعرف بمواضعه منه، وأى أخبار تواترت له في ذلك حتى يخالفها شيخنا رحمه الله؟! وأى منافاة بين ما قلناه وبين أن الواجب القود؟! فإننا لو سلّمنا له ذلك لم يلزم إبطال ما

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٦٣

اخترناه، فإن مفوّت العوض مع مباشرة إتلاف العوض ضامن للبدل.

والشيخ لم يرجع في «الخلاف» عن قوله في «النهاية» بل صدر المسألة مطابق لما أفتى به في «الخلاف» ثم عقب في آخرها بقوله: «ولو قلنا بقول أبي حنيفة كان قوياً» [١٥٦٧]، وليس في ذلك إفتاء بقوله.

ثم مع ذلك كيف يدعى مخالفة الشيخ للإجماع وقد أفتى بقوله جماعة من علمائنا؟!

ثم إن ما في الخبرين من كون الديّة على الأقرب فالأقرب مع عدم المال له مخالف للقواعد، فإنه لا تزر وازرة وزر أخرى، وأنه لا ضمان إلأعلى المتلف والجاني، وأن جعل الديّة في مالهم ظلم عليهم فلا يصحّ الذهاب إليه ولا الفتوى به للمخالفة مع القواعد. والظاهر أن فتوى العلامة في «الإرشاد» [١٥٦٨] بالسقوط مع عدم المال له، إنما تكون لتلك المخالفة، بل في «المسالك» [١٥٦٩]: أن المتأخّرين على السقوط مع عدم المال له، ودفع المخالفة بكونه مؤثراً في عدم تفويت العوض من جهة عدم حفظ الجاني بحيث لا يكون قادراً على الفرار.

وفيه: مع أن الرواية والفتوى مطلقة شاملة لمطلق الأقارب وإن لم يكن لهم دخل في المنع عن الفرار، أنه لا خصوصية للأقربيه فضلاً عن الأقرب فالأقرب، بل الخصوصية للدخيل الأقوى ثم الأقوى، كما لا يخفى.

هذا مع أن الأقربيه غير مضبوطة فيهما والضبط على الدقة لازم للشارع

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٦٤

ولمقنن الحكم، ومع أن أصل إثبات مثل هذه الأحكام المخالفة للقواعد العقلية والعقلية والشرعية بالخبرين بل وبالثلثة والأربعة محلّ إشكال وتأمل؛ لعدم الدليل على حجّية الخبر إلأبناء العقلاء غير المحرز في مثل المورد، فلا بد من الاقتصار على المتيقّن. وبما ذكرناه يظهر عدم تمامية ما في «الجواهر» من نفي الاستبعاد، ففيه: «ولا استبعاد في الحكم الشرعي خصوصاً بعد أن كان إرثه لهم» [١٥٧٠]، وذلك لأنّ الكلام في الثبوت، ودفاعه في الإثبات.

فرع: الحكم بجواز أخذ الديّة في الهالك ليس دائراً مدار فراره، بل يكون ثابتاً أيضاً مع عدم إمكان الوصول إليه وإن لم يكن فازراً؛ لإلغاء الخصوصية ولعموم العلة.

تنبيه: لا يخفى أن الظاهر على مثل مذهب ابنى الجنيد [١٥٧١] وأبى عقيل [١٥٧٢] من التخيير بين القود والديّة، عدم توقّف جواز

أخذ الدية للولي في الفرار على هلاكه؛ لأن له ذلك مع حضور الجاني فضلاً عن فراره وفضلاً عن موته مع الفرار، بل له ذلك أيضاً مع عدم التوقف على الموت على القول به مع البناء على المعروف من تعيين القصاص لكن فيما إذا انجرت مدّة الفرار إلى الضرر والهرج على الولي، وكانا مرتفعين بأخذه الدية، قضاءً لحاكميّة أدلتهما على دليل التعيين، كما أنّ الظاهر أيضاً لزوم ردّ الدية على القاتل مع كشف الخلاف ورجوعه على ذلك القول؛ لأنّ الدية عليه بمنزلة بدل الحيلولة، وهذا بخلاف القول الآخر المختار فليس على الولي الرجوع بل لا يكون له ذلك؛ لأنّ الظاهر كون التخيير بدويّاً، فتأمّل.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٦٥

(مسألة ٢٦): لو ضرب الولي القاتل وتركه ظناً منه أنّه مات فبرئ، فالأشبه أن يعتبر الضرب، فإن كان ضربه ممّا يسوغ له القتل والقصاص به لم يقتص من الولي، بل جاز له قتله قصاصاً، وإن كان ضربه ممّا لا يسوغ القصاص به - كأن ضربه بالحجر ونحوه - كان للجاني الاقتصاص، ثم للولي أن يقتله قصاصاً أو يتتاركان (٣٣).

حكم ما لو برئ الجاني من ضربة ولي الدم

(٣٣) ويظهر من «اللاثم» [١٥٧٣] أنّ الأصل في التفصيل متن المحقق في «الشرائع» [١٥٧٤] و«النافع» [١٥٧٥]، وبعده العلامة [١٥٧٦] في بعض كتبه وابنه في «الإيضاح» [١٥٧٧]، والشهيد في «المسالك» [١٥٧٨] وغيرهما ممّن تأخّر عنه، وإلّا فالشيخ في «النهاية» [١٥٧٩] وأتباعه قائلون بالاقتصاص للجاني مطلقاً.

وفي «الرياض»: «الرابعة: إذا ضرب الولي الجاني وتركه ظناً منه أنّه مات فبرئ، ففي رواية أنّه يقتص بمثل ذلك الضرب من الولي ثم يقتله الولي، أو يتتاركا

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٦٦

أى يترك كلّ واحد الآخر ويتجاوز عنه، وعمل بإطلاقها الشيخ وأتباعه كما في «المسالك» وغيره، ولم يرتضه المتأخرون كالماتن هنا وفي «الشرائع»، والفاضل في «الإرشاد» [١٥٨٠] و«التحرير» و«القواعد» وولده في شرحه، والفاضل المقداد في «التنقيح» [١٥٨١]، وشيخنا في «المسالك» وغيرهم [١٥٨٢].

ثم إنّ مستند الشيخ وأتباعه رواية أبان بن عثمان، عمّن أخبره، عن أحدهما عليهما السلام قال: «أتى عمر بن الخطاب برجل قد قتل أخا رجل فدفعه إليه وأمره بقتله، فضربه الرجل حتّى رأى أنّه قد قتله، فحمل إلى منزله فوجدوا به رمقاً فعالجوه فبرئ، فلمّا خرج أخذه أخو المقتول الأوّل، فقال: أنت قاتل أخى ولى أن أقتلك، فقال: قد قتلتى مرّة، فانطلق به إلى عمر فأمر بقتله، فخرج وهو يقول:

والله قتلتى مرّة، فمروا على أمير المؤمنين عليه السلام فأخبره خبره، فقال: (لا تعجل حتّى أخرج إليك)، فدخل على عمر، فقال: (ليس الحكم فيه هكذا)، فقال: ما هو يا أبا الحسن؟ فقال: (يقتص هذا من أخى المقتول الأوّل ما صنع به ثم يقتله بأخيه)، فنظر الرجل أنّه إن اقتص منه أتى على نفسه، فعفا عنه وتتاركا» [١٥٨٣].

وفي «الشرائع» [١٥٨٤] وغيره الإشكال على الرواية بالضعف في أبان بفساد عقيدته بالناووسية على ما ذكره على بن الحسن بن فضال، وبارسال الرواية.

وفيه: أنّه غير تام، أمّا بالنسبة إلى أبان ففيه أوّلًا: أنّ الناقل لكلام ابن فضال

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٦٧

هو «الكشّي» [١٥٨٥]، وفي نسخه اختلاف على ما يظهر من كتاب الكفالة من «مجمع الفائدة والبرهان» قال: «وفي كتاب الكشّي الذي عندي قيل: كان قادسيّاً أي من القادسيّة، فكأنّه تصحيف وبالجملة وهو لا بأس به وأحسن من الحسن» [١٥٨٦].

واحتمال أن يراد به أنّه من قوم ناوسيّة لا أنّه ناوسيّ ثانياً.

وكونه ناقلاً عن الصادق والكاظم عليهما السلام على ما ذكره الشيخ [١٥٨٧] والنجاشي [١٥٨٨]، منافياً لنسبة الناوسيّة كما لا يخفى ثالثاً.

فإنّ الناوسيّة: هم المعتقدون بختم الإمامة بالصادق عليه السلام وأنّه حيّ لن يموت، ولا إمام بعده إلى أن يظهر أمره وهو القائم المهدي عليه السلام [١٥٨٩].

وأنّه على تسليم النسخة والظهور ونسبة الاستناد في ضعف أبان بكونه ناوسيّاً بكلام مثل ابن فضال الفطحي محال رابعاً؛ لما يلزم من حجّية كلامه في النسبة عدم حجّية كلامه لكونه فطحيّاً، فكما أنّ الناوسيّة موجبة لضعف الناوسي وعدم حجّية خبره مع كونه موثقاً، فكذلك الفطحيّة موجبة لضعف الفطحي وعدم حجّية خبره مثله؛ لعدم الفرق بينهما في الضعف على القول بمضريّة غير الإماميّة الاثنا عشرية في حجّية الخبر، وأنّ المعبر في الحجّية الوثيقة والاثنا عشرية في الإمامة.

وبعبارة أخرى: إن كان خبر ابن فضال في نسبة الناوسيّة إلى أبان معتبراً

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٦٨

وموجباً لضعفه، فلازمه عدم حجّية خبر ابن فضال الفطحي المذهب، لما مرّ، وهو كما ترى.

نعم، إن قلنا بعدم كون الفطحيّة مضرةً، فإنّها وإن كانت تثبت بأخبار ابن فضال، لكنّه يقبل روايته أبان كما يقبل فساد عقيدته، إذ كما لا يمنع فساد العقيدة في المخبر كذا لا يمنع في المخبر عن حاله، وأنّه على تسليم جميع ما ذكر فقول ابن فضال معارض بقول الكشّي «إنّ العصاة قد أجمعت على تصحيح ما يصحّ عنه والإقرار له بالفقه» [١٥٩٠]، فأبان من أصحاب الإجماع، والترجيح مع الكشّي؛ لأنّه أعدل من الجراح فليقدّم عليه، على دلالاته على الوثيقة والعدالة. فإنّ العدالة هي الوثيقة منضمة مع الاعتقاد بإمامة الأئمة الاثني عشر صلوات الله عليهم أجمعين.

وأما على عدم دلالة عبارة الكشّي على أزيد من الوثيقة أو الاعتبار، فلا تعارض بينهما من رأس فيكون أبان موثقاً، كما هو المشهور على ما في «الرياض»، أو قوياً على ما جعله الأقوى في عبارته أيضاً خامساً، ففيه: «ولو سلّمنا الجمع بينهما أفاد كونه موثقاً، كما هو المشهور، أو قوياً على الأقوى؛ بناءً على عدم ظهور دعوى الإجماع في التوثيق وإن جعلوها صريحة فيه أو ظاهرة.

وبالجملة: فلا ريب في قوّة الراوي وجواز الاعتماد على روايته، كما هو ظاهر المشهور، وصرّح به في الخلاصة» [١٥٩١].

وبالجملة: أبان إن لم يكن ثقة فلا أقلّ من أنّه موثق، كيف وهو من أصحاب الإجماع؟! هذا كلّه بالنسبة إلى نفسه.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٦٩

وأما بالنسبة إلى إرساله، فمضافاً إلى كون المرسل من أصحاب الإجماع، وإلى انجباره بعمل المشهور، وبكونه مروياً في الكتب الثلاثة «الكافي» [١٥٩٢] و «التهذيب» [١٥٩٣] و «الفقيه» [١٥٩٤]، أنّه لا إرسال في «الفقيه». ففيه هكذا: وفي رواية أبان بن عثمان أنّ عمر بن الخطّاب... إلى آخره فتأمّل.

هذا، لكن في الرواية مناقشات أخرى:

أحدها: ضعفها بالإرسال قبل أبان أيضاً: في «الكافي» ففيه: عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن بعض أصحابه، عن أبان بن عثمان عمّن أخبره. وبالجهالة في «التهذيب» ففيه: عليّ بن مهزيار، عن إبراهيم بن عبد الله، عن أبان بن عثمان عمّن أخبره.

وفيه: أنّ السند إليه صحيح في «الفقيه»: وفي رواية أبان بن عثمان أنّ عمر بن الخطّاب.

ثانيها: أنّ ما فى الرواية من تيقن اقتصاص الجانى مع مخالفة الولي فى كيفية الاقتصاص باقتصاص الجانى بأمر غير سائغ، منافٍ لما هو المعروف من أنّه ليس فيه على الولي شىء إلا الإثم والتعزير.

وفيه: أنّ ذلك فيما حصل القصاص وصار الجانى مقتولاً.

وأما فى مثل ما نحن فيه فمقتضى القواعد من الضمان بالقصاص أو الديّة والأرش محكم، ولا دليل على خلافه.

ثالثها: مقتضى إطلاقها الضمان وإن كانت كيفية قتل الولي سائغة،

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٥٧٠

كضرب عنقه بالسيف مثلاً، مع أنّه فعل سائغ له، ودمه هدراً بالنسبة إليه، فكيف الضمان معه؟!

وفيه: أنّ الضمان من جهة تقصيره فى الفحص والدقّة وللضرب الذى لم يكن قاتلاً، فإنّ السائغ له قتله بضرب عنقه، وهو غير محقق، والمحقق غير سائغ، كما لا يخفى.

رابعها: أنّ الرواية شخصية فلا إطلاق فيها، وهذه المناقشة واردة على نقل «الفقيه»؛ لعدم كونه عن المعصوم وعدم كونه بأزيد من تاريخ. وهذا بخلاف نقل «التهذيب» و«الكافي» فإنّه عن المعصوم، والأصل فى نقل التاريخ والقضايا عن علي عليه السلام أو عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو عن معصوم آخر كونه بياناً للحكم الشرعى كبيانه الحكم بلسانه، فالفرق بين بيان الصادق عليه السلام الحكم الشرعى باللسان وبين بيانه بنقل القضايا عن علي عليه السلام مثلاً إنّما يكون فى اللسان والعمل، فكما أنّ للبيان باللسان ظهور وإطلاق فكذلك للعمل والنقل، وعلى ذلك بناء العقلاء وطريقة الكتاب والسنة.

نعم، لقائل أن يقول فى مثل ما فى الرواية من القضايا الدالّة على جهالة مثل عمر لا ظهور فيه أن يكون لبيان الحكم، بل لعلّه يكون لفرض الإعلام بجهل المدعى للخلافة والإمامة، وبعلم من كان خليفته عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولياً للدين وهادياً للمسلمين إلى الحقّ والقرآن المبين، أعنى أمير المؤمنين على بن أبى طالب - عليه الصلاة والسلام - من الأزل إلى يوم القيام.

ثمّ إنّ يظهر ممّا ذكرناه عدم تمامية التفصيل وضعفه من دون احتياج إلى البيان، فإنّهم استدّلوا عليه كما فى «الشرائع» [١٥٩٥] بعد ردّ الرواية بالضعف بالجهالة

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٥٧١

(مسألة ٢٧): لو قطع يده فعفا المقطوع ثمّ قتله القاطع، فللولي القصاص فى النفس، وهل هو بعد ردّ دية اليد أم يقتص بلا ردّ؟ الأشبه الثانى. وكذا لو قتل رجل صحيح رجلاً مقطوع اليد قتل به. وفى رواية: إن قطعت فى جناية جناها أو قطع يده وأخذ ديتها، يردّ عليه دية يده ويقتلوه، ولو قطعت من غير جناية ولا أخذ لها دية قتلوه بلا غرم. والمسألة مورد إشكال وتردد، والأحوط العمل بها (٣٤)،

والإرسال بعدم ضمان الولي. وعدم جواز اقتصاص الجانى منه إن كان اقتصاصه بالأمر السائغ؛ لعدم الضمان فيه، دون ما كان بأمر غير سائغ.

والتحقيق: الضمان وجواز الاقتصاص للجانى مطلقاً؛ وفقاً للشيخ فى «النهاية» [١٥٩٦] وأتباعه، وقضاء للقواعد بل وللرواية أيضاً على ما مرّ فى بيانهما، فتدبر جيّداً.

حكم قصاص قتل الكامل الناقص

(٣٤) البحث عمياً في مثل المتن من الصور بحث عن حكم قتل الكامل الناقص من أنه القصاص بلا ردّ، كقتل الكامل مثله أو الناقص مثله مطلقاً أو فيه تفصيل، والصور خمسه:
أحدها: أن يكون نقصان المقتول خلقه أو اتفاقاً.

ثانيها وثالثها: أن يكون من جهة جناية الجاني وعفو المجنى عليه، وفي
فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٧٢

هذه الصورة إمّا يكون القاتل الكامل هو الجاني المعفو عنه أو غيره.
رابعها: أن يكون النقصان في المقتول قصاصاً عليه.
خامسها: أخذ الناقص المقتول الديّة على نقصه.

فالبحت عمياً في المسألة إنّما يتمّ بالبحث عن حكم الصور على القاعدة والنصّ، وأقول مستعيناً بالله تعالى: إنّ لا إشكال ولا كلام في القصاص وعدم الردّ في الصورة الأولى؛ لعموم النفس بالنفس كتاباً وسنةً، ولما في ذيل رواية سورة بن كليب، عن أبي عبدالله عليه السلام... قال: «وإن كانت يده قطعت في غير جناية جناها على نفسه ولا أخذ لهادية قتلوا قاتله ولا يغرم شيئاً، وإن شاؤوا أخذوا دية كاملة»، قال: «وهكذا وجدناه في كتاب علي عليه السلام» [١٥٩٧].

وأما الصورة الثانية، وهي ما كان القاتل هو الجاني المعفو عنه، ففيه خلاف، فظاهر «الشرائع» [١٥٩٨] أنّ للولّي القصاص مع ردّه دية المقطوع إلى القاطع القاتل؛ استناداً إلى رواية سورة بن كليب، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سئل عن رجل قتل رجلاً عمداً وكان المقتول أقطع اليد اليمنى؟ فقال: «إن كانت قطعت يده في جناية جناها على نفسه أو كان قطع فأخذ دية يده من الذي قطعها، فإن أراد أولياؤه أن يقتلوا قاتله أدوا إلى أولياء قاتله دية يده الذي قيد منها إن كان أخذ دية يده ويقتلوه، وإن شاؤوا طرحوا عنه دية يد وأخذوا الباقي»، قال: «وإن كانت يده قطعت في غير جناية جناها على نفسه ولا أخذ لها دية قاتله ولا يغرم شيئاً، وإن شاؤوا أخذوا دية كاملة»، قال: «وهكذا وجدناه في كتاب علي عليه السلام».

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٧٣

وقيل: الرواية مؤيدةً بوجهين سيأتى بيانهما.

ثمّ إنّ تمامية استناده رحمه الله موقوف على كون العفو بمنزلة أخذ الديّة، وهو غير بعيد كما سنبيّنه، أو إلى إلغاء الخصوصية من الأخذ إلى العفو، وإلّا فليس في الرواية صورة العفو، فتدبر جيداً.

وكيف كان، ففي المسألة وجهان آخران:

أحدهما: عدم قتل القاطع أصلاً؛ أخذاً من أنّ القتل بعد القطع كسراية الجناية الأولى، وقد سبق العفو عن بعضها، فليس له القصاص في الباقي. هكذا علّله في «المبسوط» [١٥٩٩].

ولا يخفى ضعفه، فإنّ القتل إحداث قاطع للسراية، فكيف يتوهم أنّه كالسراية؟! وعلى تقديره فاستلزام العفو عن البعض سقوط القود ممنوع.

والثاني: أن يقتل من غير ردّ، وهو الذي جعله «الثام» [١٦٠٠] عنده أقوى؛ لعموم النَّفْسِ بِالنَّفْسِ [١٦٠١] وَالْحُرِّ بِالْحُرِّ [١٦٠٢]، ولأنّ النفس بدلاً بانفرادها، ونقصان اليد مجرى نقص صفة في الطرف، فإنّه ليس بمانع من القصاص في الطرف ولا من الردّ، فكذلك هنا. ولأنّه لو قتل القاتل فاقد اليد خلقه قتل من غير ردّ مع تحقّق النقصان، فكذا هنا، لكون العفو من القطع بجعله كالقطع خلقه كما لا يخفى.

ولأنّ القتل بعد العفو عن القطع كالقتل بعد اندمال الجرح، فللولّي كمال الديّة أو القصاص بلا ردّ.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٧٤

هذا وقد استدلل للردّ مضافاً إلى الرواية بأنّه لا يقتل الكامل كمثل هذا بالناقص إلّا بعد الردّ كالمرأة من الرجل، وكقطع الكفّ الذي ليس له أصابع فإنّه قطعت كفه بعد ردّ دية الأصابع، كما في الخبر [١٦٠٣]، فهنا كذلك؛ لعدم الفرق بينهما وبين محل البحث.

والتحقيق - وفاقاً لـ «اللثام» - عدم الردّ، وذلك للأصل، وعموم: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ [١٦٠٤]، ونفى السبيل على المحسن [١٦٠٥] فإنّ المقتول العافي كان محسناً إلى القاطع بعفوه، فلزوم ردّ الدية من ولّي المقتول المقطوع العافي إلى القاتل المعفو عنه سبيل على المقتول عرفاً ومنفى بالآية.

وتوهم أنّ السبيل عليه إنّما يكون مع لزوم الردّ من مال المقتول دون ما لو كان من مال الولي، كما هو اللازم. مدفوع بأنّ قصاص الولي إنّما هو لارتباطه بالمقتول وكونه حقاً له بالأصالة، وإن أبيت عن ذلك فنقول بالغاء الخصوصية وتنقيح المناط، فتدبر جيداً حتى يندفع لك ذلك التوهم.

ولا يخفى ما في الوجوه المستدل بها من الرواية والدراية: أمّا الرواية، فهي محكومة لآية نفي السبيل، على تسليم كون العفو بمنزلة أخذ الدية، نظير ما في هبة المرأة مهرها لزوجها قبل الدخول ثمّ طلقها، ففي موثقة سماعه [١٦٠٦] أنّ عليها أداء نصف المهر إلى الزوج؛ لأنّ هبتها قبضها.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٧٥

ولا يخفى عليك أنّ إطلاق الموثقة مناف لنفي السبيل، فلا بدّ من تقييد إطلاقها بالآية، فتدبر جيداً. وأمّا كآيته: (إنّه لا يقتل الكامل بالناقص) فممنوعة، وما ذكر في بيانها من قصاص المرأة قياس غير مسموع، مضافاً إلى الفارق، لنقص المرأة نفساً لا طرفاً، مع معارضته بما كان النقص بحسب الخلقة، فلا ردّ إجماعاً. هذا كلّ على المعروف من الردّ في قتل الرجل بالمرأة، وإلّا فعلى المختار فالبيان غير تامّ من رأس.

وأمّا المقايضة بقطع الكفّ من دون الأصابع فبعد تسليمها مقتضاها الردّ على الإطلاق، ولا يقولون به. هذا كلّ مع كون جميع تلك الوجوه الدراية محكومة لآية نفي السبيل كالرواية، بل تكون الدراية في مقابل الآية اجتهاداً في مقابل النصّ، كما لا يخفى. هذا كلّ فيما كان القاتل هو القاطع المعفو عنه.

وأمّا إن كان غير القاطع - وهو الصورة الثالثة - فالظاهر أنّه في حكم الصورة الخامسة؛ لأنّ الظاهر كون عفو المقتول بمنزلة أخذ الدية عرفاً.

وأمّا الصورة الرابعة والخامس فالعمدة في لزوم الردّ فيهما رواية سورة بن كليب [١٦٠٧].

وقد مرّ أنّ ظاهر «الشرائع» [١٦٠٨] الاستناد إليها، وعمل بها الحلّي في «السرائر» [١٦٠٩] والفاضل في «التحرير» [١٦١٠] وغيرهما، وهو مشكل؛ لجهالة

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٧٦

سورة بن كليب، ولذا ردّها فخرالدين في «الإيضاح» [١٦١١].

ولكن في السند قبله الحسن بن محبوب المجمع على تصحيح ما يصحّ عنه، فيكون كافياً في الاعتبار والصحة على القول بأنّ المراد من الإجماع صحّة ما صحّ عنهم وإن كان من بعدهم من الرواة مجهولاً أو ضعيفاً أو مرسلًا، إلّا أنّ الشأن في صحّة ذلك القول وذلك المعنى، فالمسألة مشكّلة، لكنّ الأحوط الذي لا ينبغي تركه العمل بالرواية في موردها خروجاً عن خلافها.

والتحقيق الحقيقي بالتصديق عدم الردّ مطلقاً؛ قضاءً لتحقق القصاص والمقابلة بالمثل في قصاص الكامل بالناقص كالكامل

بالكامل، فإنَّ المقابلة والقصاص في النفس بما هي هي بالنفس كذلك، ولا نظر ولا اعتبار فيها بالأطراف والأعضاء فإنَّها خارجة عن النفس.

وبذلك يظهر أنه على تسليم تمامية الرواية سنداً فليست بحجة على التخصيص؛ لإبائه لسان الآية منه، فإنَّ ردَّ دية النقص إلى الكامل في قصاصه بالناقص يكون زائداً على النفس بالنفس، والآية ناصّة على عدم الزيادة لا ظاهرة، حيث يصحّ التخصيص، بل لا يصحّ التخصيص مع الظهور أيضاً؛ لإبائها عنه، كما لا يخفى.

هذا مع أنّ القول بالردّ وتخصيص الآية مستلزم لما لا يقول به أحد، وهو القول بردّ ديات خمس لقتل الكامل بالناقص حتّى من اليدين والرجلين والعينين والأذنين والنخاع قصاصاً أو في صورة أخذ الدية، وهو كما ترى، فإنَّه يلزم بطلان دم الناقص، فالدليل على الردّ في المسألة- على تسليم التمامية وعلى تسليم التخصيص، لمنافاته مع الدليل القطعي والضرورة- غير قابل للاعتماد.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٧٧

وكذا الحال في مسألة أخرى بها رواية، وهي لو قطع كفّاً بغير أصابع قطعت كفّه بعد ردّ دية الأصابع، فإنَّها مشكّلة أيضاً (٣٥). قطع كفّ الجاني مع كون كفّ المجنّي عليه بغير أصابع

(٣٥) لما أنّ «الجواهر» حام حول البحث عن هذه المسألة، وأتى في بيانها بما لا- مزيد عليه من البحث عن الرواية وقواعد القصاص ونفي الضرر، فلنكتف بنقل عبارته. نعم ما ذكره رحمه الله في العفو غير تام؛ لما مرّ.

ففيه- بعد الميل إلى الاعتماد بخبر سورة بن كليب، وأنّه عمل بها ابن إدريس الذي لا يعمل إلّا بالقطعيّات- ما هذا لفظه: «بل لم نعرف من ردّها صريحاً إلّا ما سمعته من الشيخ، ويحكى عن الفخر، نعم توقف فيه غير واحد.

مؤيّد مع ذلك بخبر الحسن بن الجريش [١٦١٢] عن أبي جعفر الثاني عليه السلام، الذي أشار المصنّف إلى مضمونه بقوله: وكذا لو قطع كفّاً بغير أصابع قطعت كفّه بعد ردّ دية الأصابع، قال: قال أبو جعفر الأوّل عليه السلام لعبد الله بن عباس: «يا بن عباس أنشدك الله هل في حكم الله اختلاف؟ قال: لا. قال: (فما ترى في رجل ضربت أصابعه بالسيف حتّى سقطت فذهب فأتى رجل آخر فأطار يده فأتى به إليك وأنت قاضٍ، كيف أنت صانع؟ قال: أقول لهذا القاطع: أعط دية كفّه، وأقول لهذا المقطوع:

صالحه على ما شئت أو ابعث إليهما ذوى عدل، قال: فقال له: (جاء الاختلاف في

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٧٨

حكم الله، ونقضت القول الأوّل، أباي الله أن يحدث في خلقه شيئاً من الحدود وليس تفسيره في الأرض، اقطع يد قاطع الكفّ أصلاً ثم أعط دية الأصابع، هكذا حكم الله عزّ وجلّ).

ونحوه ما عن الكليني من المرسل في باب شأن: إنّنا أنزلناه في ليلة القدر» وتفسيرها من كتاب الحجة من «الكافي» [١٦١٣] عن الصادق عن أبيه عليهما السلام، وقد عمل به الشيخ [١٦١٤] والمصنّف [١٦١٥] وغيرهما، بل عن «المبسوط»: (أنّه رواه أصحابنا) [١٦١٦]. بل في «غاية المراد» [١٦١٧] و «المسالك» [١٦١٨]: عمل به الأكثر.

بل عن «الخلاف» [١٦١٩] و «المبسوط» [١٦٢٠] الإجماع على أنّ من قطع ذراع رجل بلا- كفّ كان للمجنّي عليه القصاص وردّ دية، بل عن «الخلاف» منهما نسبته إلى أخبار الفرقة أيضاً. بل عن «الغنية» [١٦٢١] الإجماع على أنّه إذا كانت يد المقطوع ناقصة أصابع أنّ له قطع يد الجاني وردّ الفاضل.

بل لم نعرف له راداً إلّا ابن إدريس بناءً منه على أصله، فقال: (إنّه مخالف لأصول المذهب، إذ لا خلاف بيننا أنّه لا يقتصّ العضو

الكامل للناقص - إلى أن

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٧٩

قال: والأولى الحكومة في ذلك وترك القصاص وأخذ الأرش [١٦٢٢]، نحو ما سمعته من ابن عباس المخالف لقوله تعالى: وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ [١٦٢٣] وغيره، والفاضل في «المختلف» وإن نفى البأس عنه لكن قال: (ونحن في هذه المسألة من المتوقفين) [١٦٢٤] فانحصر «الخلاف» فيه خاصة بناءً على أصله.

وحينئذٍ فضعف الخبر المزبور بسهل والحسن - إن كان - منجبر بما عرفت، كما أن احتمال ضرب الأصابع فيه مفسّر بخبر سورة [١٦٢٥] السابق، المراد من الأخذ فيه ما يشمل صورة العفو ولو باعتبار أنه أخذ للعوّض الذي هو الثواب.

بل يظهر من غير المقام تنزيل العفو منزلة الأداء، وبذلك كله تخصّ العمومات إن قلنا بظهورها في عدم الردّ، وإلا فلا منافاة. بل قد يظهر من الأخير أن ذلك هو مقتضى الجمع بين قوله تعالى: وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ «وَالنَّفْسَ بِالنَّفْسِ» [١٦٢٦] وبين قاعدة الضرر والضرار والتساوي في الاقتصاص المبني على التغليب، فيكون عامياً لمحلّ الخبر وغيره، فتأميل جيّداً، فإنه نافع جدّاً» [١٦٢٧].

ما اختاره من الردّ في المسألة في غير صورة العفو غير بعيد، بل لا يخلو من قوة؛ قضاءً لمفهوم القصاص في الجروح، وللرواية، ولما ذكره رحمه الله من القواعد. [١٦٢٨]

فقه الثقلين (صانعي)؛ القصاص؛ ص ٥٧٩

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٨٠

القسم الثاني: في قصاص ما دون النفس

إشارة

(مسألة ١): الموجب له هاهنا كالموجب في قتل النفس (١). وهو الجناية العمديّة مباشرة أو تسببياً حسب ما عرفت. فلو جنى بما يتلف العضو غالباً فهو عمد (٢)؛ قصد الإتلاف به أو لا، ولو جنى بما لا يتلف به غالباً، فهو عمد مع قصد الإتلاف ولو رجاءً.

قصاص الطرف

(١) الدليل على الإيجاب للقصاص هاهنا الكتاب من عموم مثل قوله تعالى: وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا [١٦٢٩]، وقوله تعالى: وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ [١٦٣٠] إن لم يكن الألف واللام للعهد الذكري، ومن خصوص قوله تعالى: وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ [١٦٣١] وقوله: «وَالْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ» [١٦٣٢].

والسنّة من الأخبار الكثيرة المتواترة في خصوصيات المسألة ومواردها الدالّة على الفراغ من الأصل، بل لك أن تقول: الدليل عليه

ضرورة الفقه الإسلامى.

(٢) لملازمة القصد بالجنائية المتلفه للعضو غالباً مع قصد الإلتلاف ارتكازاً.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٥٨١

(مسألة ٢): يشترط فى جواز الاقتصاص فيه ما يشترط فى الاقتصاص فى النفس؛ من التساوى فى الإسلام والحزبية وانتفاء الابوة وكون الجانى عاقلاً بالغاً، فلا يقتصّ فى الطرف لمن لا يقتصّ له فى النفس (٣).

ولك أن تقول: القصد إلى الجنائية كذلك أماره عرفية على قصد الإلتلاف.

هذا مع أنّ الظاهر عدم الاحتياج إلى الاستدلال بالملازمة أو الأخبار كما فعله الأخير؛ لكفاية آية القصاص فى ذلك، فإنّ القصاص المتابعة والمقابلة بالمثل، فقصاص الجانى بالآلة القتالة وما به يقتل غالباً من حيث المكان أو الزمان أو الخصوصيات الأخرى الجنائية عليه بمثل تلك الآلة الملازم لقتله، ولعلّ ما فى الأخبار ناظر إلى ذلك الوجه، لا التعيّد أو مسألة الملازمة والقصد إلى القتل ارتكازاً، فتدبر جيداً فإنّه وجه جيد دقيق.

فيما يشترط فى قصاص الطرف

(٣) قد مرّ فى قصاص النفس عدم شرطية الإسلام فيه، فكذلك الأمر فى قصاص الطرف؛ قضاءً لعموم قوله تعالى: وَالْجُرُوحِ قِصَاصٌ [١٦٣٣]، وقوله:

وَالْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ [١٦٣٤] ولما مرّ من إباء مثل هذه الألسنة عن التخصيص.

وأما انتفاء الابوة فليست شرطاً فى المقام؛ لعدم الدليل عليه لا من النص ولا غيره، وإلغاء الخصوصية من القتل إلى القطع كما ترى، ولم أجد لها مذكورة فى

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٥٨٢

مثل «الشرائع» المعدّ لتنظيم الأبواب والشرائط والموانع فضلاً عن غيره، والتمن متفرّد بذكرها من الشرائط، وهو أعلم بما ذكره وأفتى به وإن كان الحقّ عدم الاعتبار والشرطية لها.

والدليل على اعتبار الكمال هنا هو الدليل على اعتباره فى قصاص النفس، والعمدة فيه عدم صدق العمدة المعتبر فى القصاص مطلقاً فى الصبى غير المميّز الذى يكون كالمجنون فى عدم العمدة له، فعمدهما كالعدم وكعمد الحيوان، فكما لاجزاء فى عمله فكذا فى عملهما.

وقد مرّ أنّ المراد من الصبى المقارن مع المجنون فى كون عمدهما خطأ تحمّله العاقلة غير المميّز منه، بمناسبة الحكم والموضوع ووحدة السياق. فإنّ الدية على العاقلة عقلاءً وعرفاً تكون مسببة من عدم ردعه ومنعه، وهذا إنّما يتمّ فى غير المميّز كما كان تاماً فى المجنون، وحمل الحكم فيهما على التعبد والأخذ بإطلاق الصبى كما ترى، فإنّه مخالف للظاهر لتلك المناسبة العرفية أولاً.

وإثبات مثل ذلك التعيّد لمثل هذه من الرواية أو الروايتين أو الثلاث بل والزائد عليها مالم تصل الروايات إلى بيان شائع رائج مشكل بل ممنوع ثانياً، فإنّ الحكمة مقتضية لبيان الشارع الحكيم مثل ذلك التعبد، بياناً رائجاً شائعاً واضح الدلالة بحيث يكون البيان كافياً ووافياً ولا يشوبه الشكّ فى إعماله التعبد سنداً ودلالة.

وبالجملة: بناء العقلاء على حجّية الخبر أو الخبرين وما زاد عليه فى بيان مثل التعيّد كذلك ممنوعه، أو لا أقلّ من عدم كونها

محرزة، فتدبر جيداً في هذه النكتة فإنها نافعة لك في الفقه نفعاً كثيراً.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٨٣

(مسألة ٣): لا يشترط التساوي في الذكورة والانوثة، فيقتص فيه للرجل من الرجل ومن المرأة من غير أخذ الفضل. ويقتص للمرأة من المرأة ومن الرجل، لكن بعد ردّ التفاوت فيما بلغ الثلث كما مرّ (٤).

قصاص الطرف للرجل من الرجل ومن المرأة

(٤) عدم شرطية التساوي في الذكورة والانوثة بمعنى القصاص للرجل من الرجل ومن المرأة من دون أخذ الفضل، لا إشكال ولا كلام ولا خلاف فيها بل إجماعي؛ لعموم الأدلة من الكتاب والسنة، وهو الموافق مع الاصول، لما بين الجاني والمجني عليه من التساوي، فإنّ الكلّ من أبناء البشر وأباهم آدم وأمهم حواء، ولا فضل لأحد إلا بالتقوى، الموجبة للفضل عند الله أيضاً لافى جهة الحقوق الإنسانية.

وإنما الإشكال كما مرّ في ردّ التفاوت فيما بلغ الثلث في القصاص للمرأة من المرأة ومن الرجل، فإنّه مخالف لتلك الاصول والضوابط المشار إليها، كما مرّ تحقيقه في ذيل مسألة من مسائل الكتاب، والاكتفاء في البحث هنا بما مرّ في السابق وإن كان تاماً، لكن لما كانت المسألة مهمّة والحوالة لم تكن عن المحذور خالية، والإعادة ليست بلا فائدة ولا إفادة، كان المناسب هو التعرّض لها هنا أيضاً.

فأقول مستعيناً بالله: إنّ ما في المتن هو المعروف، بل ادّعى الشيخ في «الخلاف»: «إجماع الفرقة عليه» [١٦٣٥]، ومستندهم الأخبار الواردة في دية

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٨٤

الأطراف، إلّا أنّها مختلفة اللسان ومتعارضة البيان، مع ما في أظهرها متناً وأصحّها سنداً من الشذوذ ما يسقطه عن الحجّية من رأس؛ وذلك لأنّ تلك الأخبار على أربعة أنواع:

أ: الأخبار الخمسة التي تدلّ على المعروف بين الأصحاب، وهو تساوي دية المرأة مع دية الرجل إلى أن تبلغ الثلث، فإذا بلغت الثلث ترجع إلى النصف:

أحدها: - وهو أصرح أخبار الباب - صحيح أبان بن تغلب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في رجل قطع إصبعاً من أصابع المرأة، كم فيها؟ قال:

«عشرة من الإبل»، قلت: قطع اثنتين؟ قال: «عشرون»، قلت: قطع ثلاثاً؟ قال:

«ثلاثون»، قلت: قطع أربعاً؟ قال: «عشرون»، قلت: سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون؟! إنّ هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فبرأ مّمّن قاله ونقول: الذي جاء به شيطان، فقال: «مهلاً يا أبان، هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، إنّ المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث الدية، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف، يا أبان إنك أخذتني بالقياس، والسنة إذا قيست محق الدين» [١٦٣٦].

ثانيها: مضمرة سماعاً، قال سألت عن جراحة النساء، فقال: «الرجال والنساء في الدية سواء حتى تبلغ الثلث، فإذا جازت الثلث فإنها مثل نصف دية الرجل» [١٦٣٧].

ثالثها: صحيح جميل بن درّاج، «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة بينها

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٨٥

وبين الرجل قصاص؟ قال: «نعم في الجراحات حتى تبلغ الثلث سواء، فإذا بلغت الثلث سواء ارتفع الرجل وسفّلت المرأة» [١٦٣٨].

رابعها: خبر أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجراحات؟ فقال:

«جراحة المرأة مثل جراحة الرجل حتى تبلغ ثلث الدينة، فإذا بلغت ثلث الدينة سواء أضعفت جراحة الرجل ضعفين على جراحة المرأة، وسنّ الرجل وسنّ المرأة سواء...»، الحديث [١٦٣٩].

خامسها: صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «وإصبع المرأة ياصبع الرجل حتى تبلغ الجراحة ثلث الدينة، فإذا بلغت ثلث الدينة ضعفت دية الرجل على دية المرأة» [١٦٤٠].

ب: ما يدلّ على أنّ ديتهما إلى الثلث مساوية مع الآخر، ومع التجاوز عنه صارت دية جرح الرجل ثلثي الدينة وجرح المرأة ثلثها مطلقاً، وهو صحيح الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن جراحات الرجال والنساء في الديات والقصاص سواء؟ فقال: «الرجال والنساء في القصاص السنّ بالسنّ، والشجّة بالشجّة، والإصبع بالإصبع سواء حتى تبلغ الجراحات ثلث الدينة، فإذا جازت الثلث صيرت دية الرجال في الجراحات ثلثي الدينة، ودية النساء ثلث الدينة» [١٦٤١].

ج: ما يدلّ على أنّ دية جراحات النساء على النصف من جراحات الرجال، وهو موثّق أبي مريم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «جراحات النساء على

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٨٦

النصف من جراحات الرجال في كلّ شيء» [١٦٤٢].

د: ما يدلّ على مساواة دية المرأة مع الرجل إلى أن تبلغ الدينة ثلث دية المرأة، أي ثلث نصف الدينة الكاملة؛ بناءً على كون دية نفس المرأة نصف الدينة.

وهو خبر ابن أبي يعفور، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قطع إصبع امرأة، قال: «تقطع إصبعه حتى تنتهي إلى ثلث المرأة، فإذا جاز الثلث أضعف الرجل» [١٦٤٣].

وفي هذه الأنواع الأربعة تعارض واختلاف من جهات متعدّدة: من أنّ التفاوت بين دية جرح الرجل والمرأة فيما زاد على الثلث بالثلث، فتكون في الرجل الثلثين وفي المرأة الثلث والثلثين، كما عليه النوع الثاني، أو بالنصف كما عليه الأوّل.

ومن أنّ الثلث الذي فيه المساواة ثلث دية الرجل كما في الأوّل والثاني، أو ثلث دية المرأة كما في الرابع على ما مرّ بيانه.

ومن كون جراحات النساء على النصف مطلقاً حتى فيما دون الثلث، كما عليه الثالث، مع ما في بقيّة الأنواع من التساوي فيما دون الثلث، فالاختلاف بينها في جهات ثلاث. وتوهم عدم التعارض بين الثالث مع البقية؛ لكونه أعمّ منها، فإطلاقه مقيد بها.

مدفوع، مضافاً إلى إباء لسانه عن التقييد والتخصيص؛ لكونه في مقام بيان الضابطة والقاعدة الكلية لحدّ التفاوت بينهما، فتخصيصه كما ترى، أنّ مضمونه

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٨٧

فتوى بعض العامّة مع ما لهم من الاختلاف في المسألة، فلعله يكون نظر المعصوم - أي الباقر عليه السلام - هو ذلك.

وأيضاً أنّ التقييد والتخصيص فيه مستلزم لتأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو ممنوع وغير جائز، حيث إنّ ذلك الخبر، أي خبر أبي مريم منقول عن الباقر عليه السلام، وأخبار الأنواع الثلاثة الباقية منقولة عن الصادق عليه السلام.

ومع التعارض لا بدّ من التساقيط، وأدلة التخيير على إطلاقها منصرفة عن مثل الأخبار الكثيرة المتعارضة بالاختلاف في جهات

ثلاث، وإنما تكون منصرفةً إلى خبرين أو ثلاثة مثلاً.

وتوهم الترجيح للنوع الأول بالشهرة مدفوع؛ لعدم الشهرة القويّة الواضحة الظاهرة أوّلاً، كيف مع أنّ ادّعاء الإجماع على القول المعروف ليس إلّا في «الخلافة» [١٦٤٤] و «الغنية» [١٦٤٥]، دون غيرهما من الكتب المنقول فيها الإجماع كثيراً، فضلاً عن غيرها. ففي «الجواهر» في الاستدلال على ذلك القول ما هذا لفظه: «لنصوص المستفيضة المعتمدة بعمل الأصحاب من غير خلاف محقق أجده فيه، بل عن «الخلافة» الإجماع عليه» [١٦٤٦].

وبعدم كونها كاشفة عن الشهرة بين أصحاب الحديث في زمان الباقرين عليهما السلام ومن بعدهما عن الأئمة المعصومين - صلوات الله عليهم أجمعين - ثانياً، حيث إنّ الطريق المتعارف في فهم فتوهم منحصرٌ بأخبارهم؛ لأنهم كانوا فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٨٨

يفتون بمضمون الخبر بنقله، والفرض أنّ الأخبار مختلفة، فالظاهر أنّ مضمون كلّ واحد من الأحاديث فتوى ناقله، ومن المعلوم أنّ الشهرة المرجّحة هي الشهرة العمليّة بين أصحاب الحديث وبعده، فإنّها التي توجب صحّة المشهورة ونفى الريب فيها وفي بطلان غير المشهورة.

وبعدم كونها مرجّحة على تسليم تحقّقها ثالثة؛ لاحتمال عدم كون البقيّة من الأخبار بمرأى منهم، فلعلّها لم يكن عندهم إلّا النوع الأوّل، فعدم فتوهم بالبقيّة ليس بكاشف عن الإعراض، كما لا يخفى.

لا يقال: الترجيح بالشهرة وإن لم يكن تاماً لما ذكر، لكنّ الترجيح بالأكثرية والأصحية والأظهرية مع النوع الأوّل أيضاً، فلا بدّ من الذهاب إلى القول المعروف.

لأنّه يقال: الترجيح بتلك المرجّحات غير المنصوصة إنّما يكون من جهة التعيين في الدوران بين التعيين والتخيير، والدوران في مثل أخبار المسألة بين ثلاثة بإضافة التسايط إليهما؛ لانصراف أخبار التخيير عن مثلها، كما مرّ، فتدبر جيداً حتّى لا تغترّ بالترجيح بتلك المرجّحات بها؛ قضاءً لأصل التعيين في الدوران بينه وبين التخيير.

هذا كلّ مع ما في صحيحة أبان - العمدة في النوع الأوّل - من حيث الدلالة فإنّها أظهر أخباره، ومن حيث السند فإنّها الأصحّ منها، إن لم يكن من جميع أخبار الباب ما لا يخفى من المحاذير المتعدّدة الموجبة للخلل في المتن الموجب لعدم الحجية، لعدم بناء العقلاء على مثل الصحيحة ممّا فيها من تلك المحاذير:

أحدها: أنّ أبان - الناقل من الإمام عليه السلام - من أصحاب الأئمة الثلاثة:

أبي محمّد زين العابدين، وأبي جعفر الباقر، وأبي عبد الله الصادق عليهم السلام. ولا كلام

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٨٩

في وثاقته، ولم يغمض أحد فيها وإن وقع الغمض على مثل عبدالرحمن بن الحجاج [١٦٤٧] الواقع في سند الرواية.

قال الباقر عليه السلام له: «إجلس في مسجد المدينة وأفت الناس، فإنّي أحبّ أن يرى في شيعتي مثلك» [١٦٤٨].

وفي هذا شهادة على أنّ فقاوته وورعه وعرفانه الحلال والحرام بالغّة إلى مرتبة عالية، إلى مرتبة موجبة لحبّ الإمام المعصوم عليه السلام جلوسه في المدينة للإفتاء وبيان الأحكام الشرعيّة. ونقل أنّه إذا ورد مسجد الرسول يكرمونه بالجلوس على اسطوانته، وقال: «وكان أبان إذا قدم المدينة تفوّضت إليه الحلق وأخلت له سارية النبي صلى الله عليه وآله وسلم» [١٦٤٩].

ومع ماله من تلك الموجبات للفضيلة والكرامة والأدب، فهل يجوز أحد أن يتكلّم هو مع إمامه عليه السلام - بعد ما أجاب به عليه السلام سؤاله عن دية قطع أصبع المرأة وبين أحكامه - بما نقل عنه من قوله: (قلت: سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون، إنّ هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق نبرأ ممّن قاله ونقول: الذي جاء به شيطان) فإنّ في

هذه الجمل - وإن كانت صادرة

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٩٠

ممن هو دون أبان فضلاً عن مثله - مخالفة للأدب والاحترام اللازم مراعاته في شأن غير المعصوم عليه السلام من العلماء بل ومن العالم ببعض المسائل، فكيف يحتمل صدورها منه؟! ففي هذه المخالفة في أدب المكالمة شهادة على الخلل في الحديث. وتوهم: أن تلك الجمل منه تكون لبان تسليمه في مقابل حكم الإمام المعصوم عليه السلام، بأن ما ذكره عليه السلام وإن كان حين بلوغه إلينا العراق كتبنا ننسبه إلى الشيطان وكتبنا نتبرأ منه، لكننا الآن نقول: إنه من الحق ومن الله تعالى؛ لكونه حكماً منك عليك السلام.

مدفوع: بأن ذلك مناف ومباين ومضاد جداً مع قوله عليه السلام له: «مهلاً يا أبان، هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»، ومع قوله عليه السلام «يا أبان إنك أخذتني بالقياس، والسنة إذا قيست محق الدين»، فإن ذلك الكلام منه لو كان من جهة التسليم لحكمه عليه السلام لم يبق لأمره بالمهلة ولكونه مؤاخذاً للإمام عليه السلام بالقياس محل أصلاً كما لا يخفى. ثانيها: استدلاله عليه السلام لإثبات مدعاه بقوله: «مهلاً يا أبان (إن خ) هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن المرأة تعاقب الرجل...»، غير مناسب بل غير صحيح مع مثل أبان الذي اعتبره جمع من العامة مع توثيقه بكونه مغالياً في التشيع، ومع ما عن الصادق عليه السلام أنه لما أتاه نعيه قال: «أما والله لقد أوجع قلبي موت أبان» [١٦٥٠].

ومع غير ذلك مما ورد في حقه كثيراً مما يدل على كونه عظيم المنزلة في أصحابنا، وكونه شيعياً خالصاً مسلماً للأئمة صلوات الله عليهم أجمعين كمال التسليم؛ وذلك لأن الاستدلال كذلك إنما يكون مناسباً مع من لا يراهم أئمة

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٩١

معصومين عليهم السلام الذين علم الله الناس معالم دينهم، فلا بد لهم عليهم السلام لإثبات كون أحكامهم إلهية من النسبة والنقل عن الرسول الذي هو موضع قبول كل المسلمين من الفرق المختلفة، وإلا فمثل أبان ممن يقبل حكمهم وقولهم كقبول حكم الرسول وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لهم، فلا احتياج لهم عليهم السلام في إثبات ما يحكمون به إلى النقل عنه، بل يكون النقل كذلك معه غير صحيح، لما فيه من الإشعار بعدم تشييعه، وهو كما ترى.

ثالثها: ما فيه من نسبه عليه السلام بأخذه الإمام بالقياس بقوله: «يا أبان إنك أخذتني بالقياس»، فإن المستفاد من ذلك جهله ببطلان القياس، وإلا فمع علمه ببطلان القياس لم يكن يأخذ الإمام ولم يكن يستدل عليه به محاجة؛ لأن الاستدلال والمحاجة وأخذ الخصم بما يكون باطلاً عنده وعند الخصم - أي الإمام عليه السلام - خارج عن طريق المناظرة والمحاجة، ويكون كلام المحاج كذلك غير محتاج إلى الجواب.

وتوهم جهله ببطلانه كما ترى، فإنه ممن يحب الباقر عليه السلام جلوسه في مسجد المدينة وإفتاءه الناس، ففي الحديث: قال له أبو جعفر عليه السلام: «إجلس في مسجد المدينة وأفت الناس، فأنتي أحب أن يرى في شيعتي مثلك» [١٦٥١]، فكيف يعقل جهله ببطلان القياس الذي يعرف الشيعة به مع ماله من ذلك المقام والفضيلة، ومع كونه من أصحاب السجاد والباقر والصادق عليهم السلام؟! السلام!

رابعها: الحكم بأربعين في قطع الأربع الذي كان مورداً لنظر أبان واستشكل في خلافه، ليس بقياس، بل استفاده من الدليل بتفويض المناط والفهم العرفي، حيث

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٩٢

إن الخسارة كلما كثرت والقطع والجرح على الإنسان كلما زاد، فلا بد من الزيادة في الجبران بالمثل أو القيمة في غير الجرح

والقطع، وبالدية والأرش فيهما، ومن المعلوم بناء الفقه على فهم العرف وإغائه الخصوصية وتنقيحه المناط ولا- ارتباط لها بالقياس أصلاً، والمورد من أظهر موارد تلك السيرة.

والقياس الباطل عبارة عن إسراء حكم من موضوع إلى موضوع؛ استناداً إلى الاستحسانات والاعتبارات العقلية غير المستندة إلى الأدلة الأربعة، وفي الحقيقة القياس الباطل عبارة عن إسراء الحكم استناداً إلى الاحتمالات الناشئة عن غير الكتاب والسنة وكلمات المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين، وأنى ذلك مع ما استشكل لأبان مما كان مستنداً إلى الفهم العرفي من الدليل المسمى مثله بالفحوى وتنقيح المناط، فتدبر جيداً.

خامسها: أن المناسب مع سيرة الأئمة عليهم السلام وما في الكتاب والسنة، إقناع السائل بالجواب عنه بما يجعل الثقيل والصعب التبعدي عنده خفيفاً وسهلاً له، لا الجواب بتعبد آخر.

فانظر الكتاب من آيات الصوم والصلاة والحج والزكاة، وغيرها مما فيه الجهات المقرية الموجبة لإقناع المسلمين بل الناس جميعاً، مع أنها من العبادات الخالصة التوقيفية، فكيف بمثل الباب من أبواب الضمانات والقواعد العقلية؟!!

ثم إن إحراز بناء العقلاء على العمل بمثل هذه الصحيحة- مع مالها من المحاذير الخمسة في متنها الموجبة للظن بل الاطمينان والعلم العادي بوجود الخلل فيه- إن لم يكن محالاً عادياً، فلا أقل من كونه دون خرط القتاد، فالاعتماد عليها، لاسيما في إثبات مثل ما فيه من الحكم التبعدي المخالف للقواعد العقلية والشرعية بل للعقل، مشكل بل ممنوع.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٩٣

(مسألة ٤): يشترط في المقام- زائداً على ما تقدم- التساوي في السلامة من الشلل ونحوه- على ما يجيء- أو كون المقتصر منه أخفض، والتساوي في الأصالة والزيادة، وكذا في المحل على ما يأتي الكلام فيه، فلا تقطع اليد الصحيحة- مثلاً- بالشلل ولو بذلها الجاني، وتقطع الشلل بالصحيحة. نعم لو حكم أهل الخبرة بالسراية- بل خيف منها يعدل إلى الدية (٥).

ولنختم البحث عنها بما ذكره المقدس الأردبيلي في «المجمع» بالنسبة إلى أصل المسألة فإنه حسن ختام، حيث قال: «وبالجملة، الحكم مخالف للقواعد كما عرفته، وفي دليله أيضاً بعض المناقشات مع المخالفة في الجملة، وهو مشكل» [١٦٥٢].

التساوي في السلامة من الشلل

(٥) قد عرفت الحال في اعتبار الشرائط المعبرة في قصاص النفس في قصاص الأطراف في ذيل المسألة السابقة، وما في المسألة من شرطية التساوي في السلامة من الشلل ونحوه على ما بينه المتن، والتساوي في الأصالة والزيادة، وكذا التساوي في المحل من الشرائط الثلاثة زائدة على ما مرّ، فنذكرها على ترتيب المتن ونقول:

أما الأول، وهو عدم قطع الصحيح بالشلل دون عكسه، ففي «الجواهر»:

«بلا خلاف أجده فيه، كما اعترف به بعضهم، بل عن ظاهر «المبسوط» أو صريحه وصريح «الخلاف» الإجماع عليه، وهو الحجّة بعد إطلاق قول الصادق عليه السلام في

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٩٤

خير سليمان بن خالد: (في رجل قطع يد رجل شلاء أن عليه ثلث الدية) [١٦٥٣].

بل قيل: وقوله تعالى: فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ» [١٦٥٤] وَإِنْ عَيَّاقِبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَوْقَبْتُمْ بِهِ» [١٦٥٥] وإن كان فيه أن

الظاهر المماثلة في أصل الاعتداء والعقاب على وجه يصدق كونه مقاصيةً، فلا ينافي ما دلّ على القصاص من قوله تعالى: والجُرُوحِ قِصَاصٌ» [١٦٥٦] وغيره، إلّا أنّ الأمر سهل بعد عدم انحصار الدليل فيه، إذ الحكم مفروغ منه عندهم، وقد حكى الإجماع صريحاً وظاهراً عليه» [١٦٥٧].

وفي «المجمع» [١٦٥٨] للمقدّس الأردبيلي الاستدلال لذلك بالاعتبار والخبر، فجميع الوجوه المستدلّ بها ترجع إلى أربعة كلّها مورد للمناقشة.

أمّا الإجماع، فمضافاً إلى كونه في «الخلافة» [١٦٥٩] المعدّ لردّ مذاهب العامة ولو على سبيل المجادلة، فمن المحتمل فيه كون استدلاله بالإجماع ردّاً عليهم مجادلةً من دون اعتقاده بحجّيته، ومضافاً إلى أنّ للشهيد الثاني قدس سره رسالةً تشتمل على مسائل يبلغ عددها على ما في «الحدائق» [١٦٦٠] إلى نيف وسبعين مسألةً ادّعى

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٩٥

الشيخ عليها الإجماع في الخلافة، مع أنّه بنفسه خالف فيها في غيره من كتبه.

أنّه لا- اعتماد على مثل هذه الإجماعات التي تكون في المسائل الاجتهادية المستدلّ فيها بالكتاب والسنة، كما لا يخفى، كيف ومن المحتمل فيها تقريباً لاسيّما في مثل ما في «الخلافة» [١٦٦١] في المسألة من الاستدلال بآية المماثلة في الاعتداء بعد الاستدلال بالإجماع، كون الإجماع مستنداً إلى الدليل لا إلى الوصول من المعصوم أو الكشف عن وجود دليل معتبر واصل إلينا ومحض احتمال الاستثناء كاف في عدم حجّية الإجماع.

وأما الآيتان: فالقدر المتيقّن منهما- من جهة شأن النزول، وإشعار التعبير بالجمع، بل من جهة المورد في آية الاعتداء لسبقها بقوله تعالى: الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ» [١٦٦٢]- هو الحرب والمقاتلة، ومن الواضح أنّ المماثلة فيه إنّما تكون في أصل الحرب، فالشهر الحرام بالشهر الحرام والمقاتلة بالسيف بالمقاتلة بالسيف مثلاً لا بالزائد عنه مثلاً، وإلّا فمن المعلوم أنّ المماثلة من جميع الجهات في الحرب.

والمماثلة في الخصوصيات في موضع البحث في المقام، كالضرب على الرجل في الضرب عليه مثلاً فضلاً عن المماثلة في الصحة والشلاء، فغير معقول في مثل الحرب، كما هو واضح.

فالاستدلال بهما للمقام وللمماثلة المعتمدة في المسألة كما ترى.

وأما الخبر- أي خبر سليمان بن خالد- المستدلّ بإطلاقه في «الجواهر»،

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٩٦

وبظهوره في «مجمع الفائدة والبرهان» [١٦٦٣]، مضافاً إلى ضعف سنده بحمدّ اد بن زياد أو ابن زيد؛ لكونه مهملاً أو مجهولاً [١٦٦٤].

الظاهر كون السؤال فيه عن حكم القاطع ووظيفته فيما بينه وبين الله عزّ وجلّ، لا عن جزاء القطع وحقّ المقطوع منه، فلا دلالة فيه عليهما، كما لا يخفى، ولا يصحّ الاستدلال به لهما، بل لابدّ من الرجوع إلى دليل آخر.

ولا منافاة بين كون حكم القاطع ووظيفته الإلهية أداء الثلث، وبين كون الجزاء للقطع، وما للمقطوع منه في المحكمة وبعد الطلب والإثبات القصاص بلا ردّ أو معه؛ وذلك لأنّ إحدى الوظيفتين إلهية سرية والمكلف بها القاطع، والآخرى جهريّة قضائية يأخذ بها المقطوع منه، فهما مختلفان في كلتا الجهتين.

ولا- استبعاد في ذلك بعد وقوع مثله في قتل العمدة، كالحكم بالدية بدوّاً في قتل العمدة في الأخبار المستفيضة المنقولة في الوسائل في باب (حكم القاتل إذا لم يقدر على دفع الدية أو لم يقبل منه) [١٦٦٥]، مع أنّ حكم العمدة القصاص، فإنّه ليس ذلك

إلّا لكون السؤال والجواب في تلك الأخبار عن وظيفة القاتل بما هي هي، مع قطع النظر عن حقّ القصاص الثابت لولّي الدم.
وأما الاعتبار المستدلّ به في «المجمع» بقوله: «وأما عدم قطع الصحيح بالشلأ فهو الاعتبار» [١٦٦٦]،
فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٩٧

ففيه: مضافاً إلى كون مقتضى الاعتبار تخيير المجنّي عليه بين أخذه الدية أو القصاص مع ردّ الأرش، وما به التفاوت بين اليد الصحيحة والشلأ، أنّه لا اعتبار بالاعتبار، لكنّه لا يخفى عليك أنّ ذلك التخيير هو الموافق للتحقيق الحقيقي بالتصديق أيضاً، فإنّ الظاهر من قوله تعالى: وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ [١٦٦٧] بل صراحته أنّ الأصل والضابط في الجراحات المقابلة بالمثل ومتابعه المجنّي عليه الجاني في الجنائية والجراحة؛ قضاءً لمعنى القصاص عرفاً ولغاً بل وشرعاً، كما يظهر من الرجوع إلى مسائل المقاصد المالية في الشرع، ولا اختصاص له بالقطع والجنائية المشابهة قطعاً.

وإنّما يتحقّق القصاص عرفاً فيما لو قطع صاحب اليد الصحيحة اليد الشلأ بقطعها مع ردّ التفاوت بينهما، وإلّا فمن الواضح عند العرف عدم كون قطع اليد الصحيحة باليد الشلأ بلا ردّ قصاصاً ومقابلة بالمثل؛ لما بينهما من التفاوت في العمل والخسارة، كما لا يخفى.

ثمّ إنّ مثل الآية وإن كانت مقتضية للقصاص مع الردّ، إلّا أنّ التخيير بينه وبين أخذ المجنّي عليه الدية، إنّما يثبت بالأولوية، كما مرّ بيانها في قصاص النفس، فالمجنّي عليه إن كان له قطع يد الجاني مع الردّ فله عدم القطع وأخذ الدية بالأولوية القطعية؛ لكونه أولى من القطع عرفاً بلا شكّ وارتباب.

ومما يؤيد التحقيق كونه جمعاً بين الحقّين، وذلك بخلاف نفي القود رأساً، والحكم بالحكومة كما عليه العامّة، أو الثلث كما عليه الخاصّة.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٩٨

ويؤيده أيضاً ما في «الجواهر» ممّا دونك عبارته: «هذا ولكن في «المسالك» (من شرائط القصاص في الطرف تساويهما في السلامة لا مطلقاً؛ لأنّ اليد الصحيحة تقطع بالبرصاء، بل المراد سلامة خاصّة، وهي التي تؤثر التفاوت فيها أو يتخيّل تأثيره كالصحة والشلل) [١٦٦٨].

قلت: لا كلام في عدم القصاص بين الصحيحة والشلأ بعد الاتّفاق عليه نصّاً وفتوى، أمّا ما لا يصدق عليه اسم الشلل ممّا هو مؤثّر فيها أيضاً فلا دليل على عدم القصاص به بعد قوله تعالى: وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ [١٦٦٩] وصدق (اليد باليد) [١٦٧٠] نعم، يجبر ضرر المقتصّ منه بدفع التفاوت من المقتصّ؛ بناءً على ما أشرنا إليه من خبر الحسن بن الجريش [١٦٧١] المشتمل على قضية ابن عباس، لكن لم أجد من أقعد القاعدة المزبورة على وجه يعمل عليها في غير محلّ النصّ [١٦٧٢].

ولقد أجاد في بيان الآية وحقيقته القصاص ممّا يكون راجعاً إلى ما قلناه، وفي أنّ عدم القصاص بين الصحيحة والشلأ إنّما هو للاتّفاق عليه نصّاً وفتوى، الظاهر في أنّ عدم القصاص في مثلهما مع الردّ من جهة التخصيص والدليل الخاصّ، وإلّا فمقتضى القاعدة جواز المقاصد بينهما مع الجبران من المقتصّ، فتدبّر في كلامه واغتنم ما بيّنه وبيناه من الآية وحقيقته القصاص، وأسأل له من الله الرحمة والرضوان، ولنا التوفيق لفقه آيات الكتاب وأخبار ذوى الأبواب الذين

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٥٩٩

هم منابع الأحكام والوحي والإلهام سلام الله عليهم إلى يوم القيام.

هذا كلّه في عدم قطع الصحيحة بالشلأ، ويظهر منه حكم عكسه - أي قطع الشلأ بالصحيحة - فحكمه أيضاً تخيير الصحيح المجنّي عليه بين قطع يد الجاني الشلأ وأخذ الأرش منه وبين أخذ ديتها فقط؛ وذلك لعين ما ذكرناه في الأصل من دلالة الآية

والأولوية. وما في «الجواهر» من الاستدلال لعدم ضمّ الأرش بالأصل وغيره بعد تساويهما في الجرم ونحوه حيث قال: «وإنما اختلافهما في الصفة التي لاتقابل بالمال كالرجولية والانوئية، والحرية والعبودية، والإسلام والكفر، فإنه إذا قتل الناقص منهم بالكامل لم يجبر بدفع أرش، خصوصاً بعد قولهم عليهم السلام [١٦٧٣]: إنَّ الجاني لا يجنى أكثر من نفسه» [١٦٧٤].

فيه: أن صفة الصحيحة في مقابل الشلاء تقابل بالمال عرفاً، وكيف لاتقابل بالمال مع ما مرّ من الاستدلال برواية سليمان بن خالد على عدم قطع الصحيحة بالشلاء وأن على القاطع الثلث، وتلك الصفة مغايرة مع مثل الإسلام والكفر؛ لأن القصاص في النفس بالقتل وبإذهاب نفس القاتل في مقابل نفس المقتول، فلا دخالة للصفات في الجناية ولا في القصاص عليها؟

هذا مع ما مرّ من الإشكال في التعليل الواقع في قولهم عليهم السلام: وإنه يردّ علمه إلى أهله، نعم ليس للمجنّي عليه التخيير بين قطع يد الشلاء مع أخذ الأرش من الجاني وبين أخذه الدية منه مع حكم أهل الخبرة بالسراية بل خيف منها، فإنه يتعين الدية، ووجهه ظاهر غير محتاج إلى البيان.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٠٠

(مسألة ٥): المراد بالشلل هو ييس اليد بحيث تخرج عن الطاعة ولم تعمل عملها ولو بقي فيها حسّ وحركة غير اختيارية. والتشخيص موكول إلى العرف كسائر الموضوعات. ولو قطع يداً بعض أصابعها شلاء ففي قصاص اليد الصحيحة تردّد، ولا أثر للفتاوت بالبطش ونحوه، فيقطع اليد القوية بالضعيفة، واليد السالمة باليد البرصاء والمجروحة (٦).

(٦) ولا يخفى أنه لا خصوصية للشلل بما هو على ما بيناه من القاعدة فيه، فجميع أحكام الشلل جار فيما هو مثله ممّا يكون مقابلاً بالمال والضمان عرفاً؛ قضاءً لأدلة القصاص وغيرها، كما مرّ، وعلى هذا فيجوز ما في قطع الصحيحة بالشلاء وعكسه من الأحكام فيما كان بعض الأصابع شلاء؛ لكون الأحكام على القاعدة، وكون الإصبع مقابلاً بالمال وجوداً وعدمًا، وهذا بخلاف البطش ونحوه فحكمه المقابلة بالمثل من دون الردّ، كما في المتن؛ لعدم مقابلة مثله بالمال.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٠١

(مسألة ٦): يعتبر التساوي في المحلّ مع وجوده، فتقطع اليمين باليمين واليسار باليسار، ولو لم يكن له يمين وقطع اليمين قطعت يساره، ولو لم يكن له يد أصلاً قطعت رجله على رواية معمول بها، ولا بأس به. وهل تقدّم الرجل اليميني في قطع اليد اليميني والرجل اليسرى في اليد اليسرى أو هما سواء؟ وجهان، ولو قطع اليسرى ولم يكن له اليسرى فالظاهر قطع اليميني على إشكال، ومع عدمهما قطع الرجل. ولو قطع الرجل من لا رجل له فهل يقطع يده بدل الرجل؟ فيه وجه لا يخلو من إشكال. والتعدّي إلى مطلق الأعضاء كالعين والاذن والحاجب وغيرها مشكل. وإن لا يخلو من وجه، سيما اليسرى من كلّ باليميني (٧).

اعتبار التساوي في المحلّ

(٧) اعتبار التساوي في المحلّ مع وجوده - أي قطع اليمين باليمين، واليسار باليسار، والابهام بمثلها، وهكذا - لا خلاف فيه بين المسلمين، بل في «كشف اللثام»: «الاتفاق عليه» [١٦٧٥]، وهو الموافق مع أدلة القصاص، كما لا يخفى.

وأما حكم عدم اليمين أو عدم اليد أصلاً، ممّا نسبته المتن إلى رواية معمول بها مع نفيه البأس به، فلنكتف في شرحه بنقل ما في «الجواهر» لكفايته وجيادته، حيث قال: «نعم، عن الأكثر بل المشهور، بل عن «الخلاف» [١٦٧٦]

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٠٢

و «الغنية» [١٦٧٧] إجماع الفرقه عليه مع زياده أخبارهم عليه، في الثاني أنه إن لم تكن يمين قطعت يساره، ولو لم يكن له يمين ولا يسار قطعت رجله استناداً إلى الروايه التي هي صحيحه حبيب السجستاني المرويّه في الكتب الثلاثه [١٦٧٨] بل و «المحاسن» على ما قيل قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل قطع يدين لرجلين اليمينين، فقال: (ياحبيب تقطع يمينه للذي قطع يمينه أولاً، وتقطع يساره للذي قطع يمينه أخيراً؛ لأنه إنما قطع يد الرجل الآخر ويمينه قصاص للرجل الأول، قال: فقلت: إن علياً عليه السلام إنما كان يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى، فقال: (إنما كان يفعل ذلك في ما يجب من حقوق الله تعالى، فأما ما يجب من حقوق المسلمين فإنه تؤخذ لهم حقوقهم في القصاص، اليد باليد إذا كانت للقاطع يدان، والرجل باليد إذا لم تكن للقاطع يد)، فقلت له: أما توجب عليه الدية وتترك رجله؟ فقال: إنما توجب عليه الدية إذا قطع يد رجل وليس للقاطع يدان ولا رجلان، ثم توجب عليه الدية؛ لأنه ليست له جارحة يقتص منها) [١٦٧٩].

وهي معلومه الصّحة إلى حبيب، وأما هو ففى «المسالك»: لانصّ على توثيقه، وقال: (وحينئذٍ فإطلاق جماعة من الأصحاب صحه الروايه مدخول أو محمول على الصّحة الإضافيه، كما تقدّم في نظائره، وهذا هو السرّ في نسبة المصنّف الحكم إلى الروايه من غير ترجيح) [١٦٨٠].

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٠٣

قلت: قد يقال بكفايه شهاده وصفها بالصّحة في «المختلف» [١٦٨١] و «الإيضاح» [١٦٨٢] و «المهذب البارع» [١٦٨٣] و «التنقيح» [١٦٨٤]، بل في «الروضه» [١٦٨٥] نسبة وصفها بذلك إلى الأصحاب، على أنّ المذكور في ترجمته أنه كان شارباً، ورجع إلى الباقر والصادق عليهما السلام وانقطع إليهما، بل عن صاحب «البلغه»: (الحكم بكونه ممدوحاً)؛ بل عن الفاضل المتبحر وحيد عصره - وخصوصاً في الحديث والرجال - الآغا محمّد باقر عن جدّه أنه حكم بأنّه ثقة. كلّ ذلك مضافاً إلى انجباره بما عرفت، بل لم نعثر على رادّ له غير الحلّي [١٦٨٦] وثاني الشهيدين [١٦٨٧] في بعض المواضع من بعض كتبه على أصليهما الفاسدين، والفخر [١٦٨٨] في خصوص قطع الرجل باليد.

بل وإلى تأييده بما قيل من أنه استيفاء لمساوي الحقّ مع تعدّر اليمين كالقيمه في المتلفات، والديه مع تعدّر القصاص، والمساواة الحقيقيه لو اعتبرت لما جاز التخطي من اليد اليمنى إلى اليد اليسرى كما لا يجوز لو كانت الجنايه واحده.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٠٤

وإن كان قد يناقش بأنّه لو كفت المساواة ديهً لجاز قلع العين إذا فقدت اليدان والرجلان، وقياس الرجل على اليد التي يمكن دعوى حصول المقاصه فيها باعتبار الصدق - ومن هنا حكى عليه الإجماع في «المسالك» [١٦٨٩] ومحكى «المهذب البارع» [١٦٩٠] و «المقتصر»، ونفى فيه الخلاف في «التنقيح» [١٦٩١] و «الرياض» [١٦٩٢] - لا وجه له، لكن العمده ما عرفت. نعم، ليس في الخبر المزبور ترتيب في الرجلين، وإنما هو موجود في معقد إجماع «الخلايف» و «الغنيه»، ولعلّه كافٍ في إثبات ذلك بعد عدم العلم بخطأه» [١٦٩٣].

هذا كلّه فيما كان مورداً للتعرض في الروايه، وأما غيرهما من المسائل الأربعة المتفرعه على المسأله المذكوره فيها: من لزوم الموافقه للرجل مع اليد بتقديم الرجل اليمنى في قطع اليد اليمنى، والرجل اليسرى في قطع اليد اليسرى، أو عدمه وأنها سواء ولا تقديم للموافق.

ومن جواز قطع اليمنى في مقابل اليسرى وعدمه. نعم، مع عدمهما لإشكال في وصول الدور إلى الرجلين.

ومن جواز قطع اليد بدل الرجل كعكسه، وعدمه.

ومن التعدّي إلى مطلق الأعضاء كالعين والاذن والحاجب وغيرها، بل

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٠٥

ومن التعدي إلى مثل الحاجب أو إلى الاذن مع فقدان مثل العين من الأعضاء الموجودة في الوجه.

ففي كلها وجهان من الجواز والتعدي؛ قضاء لصدق القصاص في بعضها، ولعموم العلة في روايته حبيب في كلها، ومن عدم الجواز وعدم التعدي اقتصاراً في مخالف الأصل والقاعدة على المتيقن. لكن الظاهر في غير التعدي الأخير الذي ذكرناه في ذيل الرابع، الجواز والتعدي؛ لعموم العلة وصدق القصاص في البعض، ومع الدليل لم يبق وجه للاقتصار على المتيقن.

نعم، لا يخفى عليك الاختلاف في الظهور.

وفي «الجواهر»: «هذا كله في خصوص اليدين والرجلين دون غيرهما؛ لقاعدة الاقتصار على المتيقن في ما خالف العمومات، كما صرح به غير واحد، خلافاً للحلي [١٦٩٤] فعمم الحكم، حيث قال: (وكذلك القول في أصابع اليدين والرجلين والأسنان)، ولعله نظر إلى العلة في الرواية التي ظاهر الأصحاب - عداه - عدم العمل بها في ذلك، حتى في العينين مثلاً، فلا تعلق اليمنى باليسرى مع عدمها، وبالعكس وإن كان لولا ذلك لأمكن القول به، للخبر المزبور المؤيد بإطلاق قوله تعالى: وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ [١٦٩٥] مثلاً بعد تخصيص اعتبار الترتيب بصورة الإمكان، فتأمل [١٦٩٦].»

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٠٦

(مسألة ٧): لو قطع أيدي جماعة على التعاقب قطعت يدها ورجلاه بالأول فالأول، وعليه للباقيين الدية، ولو قطع فاقد اليدين والرجلين يد شخص أو رجله فعليه الدية (٨).

ولا يخفى أن محض كون ظاهر الأصحاب - عداه - عدم العمل بها غير مضر بالقول به، للخبر، فلعلهم لم يلتفتوا إلى عموم العلة المؤيدة بإطلاق الآية، فتدبر جيداً.

(٨) القطع بالأول فالأول مستفاد من رواية حبيب، مضافاً إلى قاعدة ترتب المسببات على ترتيب الأسباب.

وأما الدية للباقيين أو في قطع فاقد اليدين والرجلين، فللضمان به شرعاً وعقلاً مع عدم القصاص، كما لا يخفى.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٠٧

(مسألة ٨): يعتبر في الشجاج التساوي بالمساحة طولاً وعرضاً، قالوا ولا يعتبر عمقاً ونزولاً، بل يعتبر حصول اسم الشجة، وفيه تأمل وإشكال والوجه التساوي مع الإمكان، ولو زاد من غير عمد فعليه الأرش، ولو لم يمكن إلا بالنقص لا يبعد ثبوت الأرش في الزائد على تأمل. هذا في الحارصة والدامية والمتلاحمة. وأما في السمحاق والموضحة فالظاهر عدم اعتبار التساوي في العمق، فيقتصر المهزول من السمين إلى تحقق السمحاق والموضحة.

(مسألة ٩): لا يثبت القصاص فيما فيه تغرير بنفس أو طرف، وكذا فيما لا يمكن الاستيفاء بلا زيادة ونقص كالجائفة والمأمومة، ويثبت في كل جرح لا تغرير في أخذه بالنفس وبالطرف، وكانت السلامة معه غالباً، فيثبت في الحارصة والمتلاحمة والسمحاق والموضحة، ولا يثبت في الهاشمة ولا المنقلة، ولا لكسر شيء من العظام. وفي رواية صحيحة إثبات القود في السن والذراع إذا كسرا عمداً، والعامل بها قليل (٩).

(٩) ما في المسألتين من الأحكام وجوهها واضحة، ومن أراد زيادة الأطلاع فليراجع «الجواهر» وغيره من الكتب القويمية الفقهية، ولا يخفى أن عدم ثبوت القصاص في الهاشمة وبعدها ليس إلّا من جهة التغرير، وما في النص من قول أمير المؤمنين عليه السلام

«لاقتصاص في عظم» [١٦٩٧] وفي الفتاوى من

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٠٨

الإجماع على الحكومة [١٦٩٨] في الجميع، إن ما يكون بذلك أيضاً، كما يفهمه العرف، فلا خصوصية لتلك الموارد، فيثبت

القصاص فيها مع عدم التغير؛ قضاءً لعموم أدلته.

وما في المتن من الرواية الصحيحة هي ما عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن السنّ والذراع يكسران عمداً لهما أرش أو قود؟

فقال: «قود»، قال: قلت: فإن أضعفوا الدية؟ قال: «إن أرضوه بما شاء فهو له» [١٦٩٩].

والظاهر أنها محمولة على عدم التغير، فالعمل بها على ذلك لا إشكال فيه وإن كان العامل بها قليل وإطلاقها مقيد بعدم التغير، نعم العمل بإطلاقها مشكل بل ممنوع وإن كان العامل بها كثيراً؛ لما في القصاص مع التغير خطر بالنفس أو زيادة في العقوبة، وهما محرمان وغير قابلين للتقيد، كما هو واضح.

ثم إن ما في المتن و«الجواهر» [١٧٠٠] من التعبير عن الرواية بالصحيحة، مع كون الناقل أبي بصير المشترك بين الثقة وغيره، ففيه ما لا يخفى، نعم هي صحيحة إلى أبي بصير، فتأمل.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٠٩

(مسألة ١٠): هل يجوز الاقتصاص قبل اندمال الجناية؟ قيل: لا؛ لعدم الأمن من السراية الموجبة لدخول الطرف في النفس، والأشبه الجواز. وفي رواية: لا يقضى في شيء من الجراحات حتى تبرأ. وفي دلالتها نظر. والأحوط الصبر، سيما فيما لا يؤمن من السراية. فلو قطع عدّه من أعضائه خطأ، هل يجوز أخذ دياتها ولو كانت أضعاف دية النفس، أو يقتصر على مقدار دية النفس حتى يتضح الحال، فإن اندملت أخذ الباقي، وإلا فيكون له ما أخذ لدخول الطرف في النفس؟ الأقوى جواز الأخذ ووجوب الإعطاء. نعم لو سرت الجراحات يجب إرجاع الزائد على النفس (١٠).

(١٠) القائل بعدم الجواز الشيخ في «المبسوط»، معللاً بما في المتن من عدم الأمن فقد قال: «فإذا ثبت ذلك فالقصاص يجوز من الموضحة قبل الاندمال عند قوم، وقال قوم: لا يجوز إلا بعد الاندمال، وهو الأحوط عندنا؛ لأنها ربما صارت نفساً» [١٧٠١].

لكنه اختار الجواز في «الخلافة» [١٧٠٢] مع استحباب الصبر، وهو أشبه بأصول المذهب وقواعده التي منها: العمل بعموم قوله تعالى: «وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ» [١٧٠٣] «وَمَنْ اغْتَدَى...» [١٧٠٤] «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ...» [١٧٠٥]، خصوصاً بعد ما

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦١٠

قيل من دلالة الفاء على ذلك بلا مهلة وإن كان فيه نظر واضح.

ومنها: أصالة البراءة من وجوب الصبر، وأصالة عدم حصول السراية، بل وأشهر، بل لم نجد فيه مخالفاً عدا ما في «المبسوط» [١٧٠٦] مع أنه قال: التأخير فيه أحوط، وهو بعينه الاستحباب الذي أشار إليه في «الخلافة»، فتخرج المسألة حينئذٍ عن الخلافة، والمؤثّق محمول على إرادة عدم القضاء في الجرح الذي لا يعلم حال إفساده حتى يبرأ، لا الجرح الذي تحقّق فيه موجب القصاص وشك في حصول المسقط.

ومنه يعلم ما في الأوّل المبني على أنّ السراية كاشفة عن عدم حقّ له إلّا قصاص النفس، وهو ممنوع، ضرورة تحقّق الموجب حتى لو علم السراية كان له القصاص فعلاً لحصول الموجب، نعم لو لم يفعل فاتّفق حصولها دخل قصاص الطرف فيه، ومن هنا لا يجب عليه ردّ دية العضو بعد حصولها لو فرض قطعه قبلها.

وقد ظهر ممّا ذكرناه وجه أقوائيه جواز الأخذ ووجوب الإعطاء فيما لو قطع عدّه من أعضائه خطأ، فلا نعيده.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦١١

(مسألة ١١): إذا اريد الاقتصاص حلق الشعر عن المحلّ إن كان يمنع عن سهولة الاستيفاء أو الاستيفاء بحده، وربط الجاني على خشبة أو نحوها بحيث لا يتمكّن من الاضطراب، ثم يقاس بخيط ونحوه ويعلم طرفاه في محلّ الاقتصاص، ثم يشقّ من إحدى

العلامتين إلى الأخرى، ولو كان جرح الجاني ذا عرض يقاس العرض أيضاً. وإذا شقَّ على الجاني الاستيفاء دفعه يجوز الاستيفاء بدفعات، وهل يجوز ذلك حتى مع عدم رضا المجنني عليه؟ فيه تأمل.

(مسألة ١٢): لو اضطرب الجاني فزاد المقتص في جرحه لذلك فلا شيء عليه، ولو زاد بلا اضطراب أو بلا استناد إلى ذلك، فإن كان عن عمدٍ يقتص منه، وإلما فعله الديقء أو الأرش، ولو ادعى الجاني العمد وأنكره المباشر فالقول قوله، ولو ادعى المباشر الخطأ وأنكر الجاني، قالوا: القول قول المباشر، وفيه تأمل.

(مسألة ١٣): يؤخر القصاص في الطرف عن شدة الحر والبرد وجوباً إذا خيف من السراية، وإرفاقاً بالجاني في غير ذلك، ولو لم يرض في هذا الفرض المجنني عليه ففي جواز التأخير نظر.

(مسألة ١٤): لا يقتص إلا بالحديدة حادة غير مسمومة ولا كالة مناسبة لاقتصاص مثله، ولا يجوز تعذيبه أكثر مما عذبه، فلو قلع عينه بآلة كانت سهلة في القلع، لا يجوز قلعها بآلة كانت أكثر تعذيباً، وجاز القلع باليد إذا قلع الجاني بيده أو كان القلع بها أسهل. والأولى للمجنني عليه مراعاة السهولة، وجاز له المماثلة. ولو تجاوز واقتص بما هو موجب للتعذيب، وكان أصعب مما فعل به، فللوالى تعزيره، ولا شيء عليه، ولو جاوز بما يوجب القصاص اقتص منه، أو بما يوجب الأرش أو الديقء اخذ منه.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦١٢

(مسألة ١٥): لو كان الجرح يستوعب عضو الجاني مع كونه أقل في المجنني عليه؛ لكبر رأسه - مثلاً - كأن يكون رأس الجاني شبراً ورأس المجنني عليه شبرين، وجنى عليه بشبر، يقتص الشبر وإن استوعبه. وإن زاد على العضو - كأن جنى عليه في الفرض بشبرين - لا يتجاوز عن عضو بعضو آخر، فلا يقتص من الرقبة أو الوجه، بل يقتص بقدر شبر في الفرض، ويؤخذ للباقي بنسبة المساحة إن كان للعضو مقدّر، وإلما فالحكومة. وكذا لا يجوز تميم الناقص بموضع آخر من العضو. ولو انعكس وكان عضو المجنني عليه صغيراً، فجنى عليه بمقدار شبر وهو مستوعب لرأسه - مثلاً - لا يستوعب في القصاص رأس الجاني، بل يقتص بمقدار شبر وإن كان الشبر نصف مساحة رأسه.

(مسألة ١٦): لو أوضح جميع رأسه؛ بأن سلخ الجلد واللحم من جملة الرأس، فللمجنني عليه ذلك مع مساواة رأسهما في المساحة، وله الخيار في الابتداء بأي جهة. وكذا لو كان رأس المجنني عليه أصغر، لكن له الغرامة في المقدار الزائد بالتقسيم على مساحة الموضحة. ولو كان أكبر يقتص من الجاني بمقدار مساحة جنايته، ولا يسلخ جميع رأسه. ولو شجّه فأوضح في بعضها فله دية موضحة، ولو أراد القصاص استوفى في الموضحة والباقي.

(مسألة ١٧): في الاقتصاص في الأعضاء غير ما مر: كل عضو ينقسم إلى يمين وشمال - كالعينين والاذنين والاثنيين والمنخرين ونحوها - لا يقتص إحدهما بالأخرى، فلو فقأ عينه اليمنى لا يقتص عينه اليسرى، وكذا في غيرهما. وكل ما يكون فيه الأعلى والأسفل يراعى في القصاص المحل، فلا يقتص الأسفل بالأعلى كالجفنين والشفنتين.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦١٣

(مسألة ١٨): في الاذن قصاص؛ يقتص اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى. وتستوى اذن الصغير والكبير، والمثقوبة والصحيحة إذا كان الثقب على المتعارف، والصغيرة والكبيرة، والصماء والسامعة، والسمنية والهزيلة. وهل تؤخذ الصحيحة بالمخرومة وكذا الصحيحة بالمثقوبة على غير المتعارف بحيث تعد عيباً، أو يقتص إلى حد الخرم والثقب والحكومة فيما بقي، أو يقتص مع رد دية الخرم؟ وجوه، لا يبعد الأخير. ولو قطع بعضها جاز القصاص (١١).

(مسألة ١٩): لو قطع اذنه فألصقها المجنني عليه والتصقت، فالظاهر (١٢) عدم سقوط القصاص، ولو اقتص من الجاني فألصق الجاني اذنه والتصقت، ففي رواية: قطعت ثانية لبقاء الشين. وقيل: يأمر الحاكم بالإبانة لحمله الميتة والنجس. وفي الرواية ضعف.

ولو صارت بالإلصاق حيّة كسائر الأعضاء لم تكن ميتة، ويصحّ الصلاة معها، وليس للحاكم ولا لغيره إبانته، بل لو أبانه شخص فعليه القصاص لو كان عن عمد وعلم، وإلا فالديه، ولو قطع بعض الاذن ولم بينها فإن أمكنت المماثلة في القصاص ثبت، وإلا فلا، وله القصاص ولو مع إلصاقها.

(١١) ما في المسائل الثمانية الآتية من المباحث الموضوعية وكيفية الإجراء أو الحكمية، وجوها ساذجة تظهر بالتأمل فيها وبما ذكره في المتن، فلنصرف الكلام منها لقلّة الفائدة العلمية فيها، بل ولقلّة الابتلاء بها، ونرجو من الله التوفيق في سائر المسائل.

(١٢) ذلك لوجود مقتضى الذي لا دليل على عدم اقتضائه بالإلصاق

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦١٤

الطارئ، خصوصاً مع عدم الإقرار عليه.

وأما لو اقتض من الجاني فألصق الجاني اذنه والتصقت، فللمجنى عليه أن يطالب بقطعها وإبانته.

وفي «الخلافة»: عليه إجماع الفرقة وأخبارهم حيث قال: «إذا قطع اذن غيره قطعت اذنه، فإن أخذ الجاني اذنه فألصقها فالتصقت، كان للمجنى عليه أن يطالب بقطعها وإبانته إلى أن قال: «دلينا: إجماع الفرقة وأخبارهم» [١٧٠٧].

والحجة على ذلك عموم العلة في رواية إسحاق بن عمار، عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: «أن رجلاً قطع من بعض اذن رجل شيئاً، فرفع ذلك إلى علي عليه السلام فأقاده، فأخذ الآخر ما قطع من اذنه فردّه على اذنه بدمه فالتحمت وبرئت، فعاد الآخر إلى علي عليه السلام فاستقاده فأمر بها فقطعت ثانية وأمر بها فدفنت، وقال عليه السلام:

إنما يكون القصاص من أجل الشين» [١٧٠٨]. بل وظهور الحكم، فإن من الواضح بنظر العرف إلغاء الخصوصية لبعض الاذن، فلا فرق بين الكلّ والبعض.

وما في المتن من ضعف الرواية، فمضافاً إلى انجباره بعمل الأصحاب، كما يشهد عليه إجماع «الخلافة»، فتأمل، أنه ليس في السند ما يوجب الضعف إلا غياث بن كلوب الذي ادعى الشيخ في «العدة» [١٧٠٩] عمل الطائفة بأخباره، وهو كافٍ في اعتبار حديثه.

وأما غيره ممن كان في السند، فالذين قبله عدول، والذين بعده مشتركون بين الثقة والموثوق، فإن إسحاق بن عمار الصيرفي ثقة والساباطي موثوق.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦١٥

(مسألة ٢٠): لو قطع اذنه فأزال سمعه فهما جنايتان (١٣)، ولو قطع اذناً مستحشفة شلاء ففي القصاص إشكال، بل لا يبعد ثبوت ثلث الدية (١٤).

(١٣) قطع الاذن وإزالة السمع هما جنايتان؛ لأن منفعة السمع في الدماغ لا في الاذن ليتبعها.

(١٤) والإشكال في القصاص لقطع الاذن المستحشفة - وهي التي لم يبق فيها حسّ وصارت شلاء، أي يابسة - ناشئ من أن اليد الصحيحة لا تؤخذ بالشلاء، ومن أن الشلل ليس نقصاً يعتد به لأجل بقاء الجمال والمنفعة المقصودة في الاذن، لأنها تجمع الصوت وتوصله إلى الدماغ، وتدفع الهوام والغبار والدخان والبخار الغليظ من الدخول في ثقب الاذن، بخلاف اليد الشلاء. وهذا الوجه أوجه بل متعين.

ثم إن الإشكال غير مختصّ بالمعروف من عدم قطع اليد الصحيحة بالشلاء، بل يكون - على ما اخترناه - من التخيير بين القصاص مع ردّ الأرش أو الدية أيضاً، حيث إنه على كون الاستحشاف واليبوسة في الاذن نقصاً، فللمجنى عليه التخيير بين الدية أو القصاص مع الرد.

وأما على عدم كونه عيباً ونقصاً يعتد به فليس للمجنى عليه إلّا القصاص أو الدية، كما لا يخفى.
ولما أنّ الوجه الثاني - أي عدم كونه عيباً - هو المتعين كما ذكرناه، فليس للمجنى عليه إلّا القصاص أو التخير.
فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦١٦

(مسألة ٢١): يثبت القصاص في العين، وتقتص مع مساواة المحلّ، فلا تقلع اليمنى باليسرى ولا بالعكس، ولو كان الجاني أعور اقتص منه وإن عمى، فإنّ الحقّ أعماه، ولا يردّ شيء إليه ولو كان ديتها دية النفس إذا كان العور خلقه أو بآفه من الله تعالى؛ ولا فرق بين كونه أعور خلقه أو بجناية أو آفه أو قصاص، ولو قطع أعور العين الصحيحة من أعور يقتص منه (١٥).
(١٥) ما في المسألة من الأحكام من أصل القصاص في العين، وشرطيّة المساواة، واقتصاص الجاني الأعور وإن عمى بالقصاص، وعدم ردّ شيء إليه ولو كانت ديتها دية النفس إذا كان العور خلقه أو بآفه من الله تعالى، من دون فرق بين كونه أعور خلقه أو بجناية أو آفه أو قصاص، ومن قصاص أعور العين إذا قلع العين الصحيحة من أعور، كلّها ممّا لا إشكال ولا خلاف فيها، وتكون موافقة مع القواعد والعمومات والاصول.

في كتاب الله: وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ [١٧١٠]، ومقتضى إطلاقه عدم الفرق بين الجاني الأعور وغيره، مع ما في صحيح محمد بن قيس ومرسلة أبان من الدلالة على الاقتصاص من الجاني الأعور على ما في المتن من التعليل (بأنّ الحقّ أعماه).
ففي الأوّل: قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أعور فقأ عين صحيح، فقال: «تفقأ عينه»، قال: قلت: يبقى أعمى، قال: «الحقّ أعماه» [١٧١١].

وفي الثاني: عن أبان، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن أعور فقأ عين صحيح متعمداً، فقال: «تفقأ عينه»، قلت: فيكون أعمى، قال:

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦١٧

(مسألة ٢٢): لو قلع ذو عينين عين أعور اقتص له بعين واحدة، فهل له مع ذلك الردّ بنصف الدية؟ قيل لا، والأقوى ثبوته، والظاهر تخيير المجنى عليه بين أخذ الدية كاملة وبين الاقتصاص وأخذ نصفها، كما أنّ الظاهر أنّ الحكم ثابت فيما تكون لعين الأعور دية كاملة، كما كان خلقه أو بآفه من الله؛ لا في غيره مثل ما إذا قلع عينه قصاصاً (١٦).

فقال: «الحقّ أعماه» [١٧١٢]. وضعف المرسل بالإرسال غير مضرّ؛ لكفاية صحيح ابن قيس، هذا مع أنّ اتفاق الأصحاب ظاهراً جابر لضعفه، فتأمّل. بل عن «الخلاف»:

«إجماع الفرقة وأخبارهم» [١٧١٣].

قصاص عين الأعور

(١٦) في المسألة أحكام ثلاثة:

أحدها: قصاص الأعور بعين واحدة من الجاني ذي العينين مع ردّ الجاني نصف الدية إلى المجنى عليه الأعور أو بدونه على قولين في المسألة.

والثاني خيرة «المقنعة» [١٧١٤] و «السرائر» [١٧١٥] و «الشرائع» [١٧١٦] و «التحرير» [١٧١٧]،

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦١٨

والأول خيرة «النهاية» [١٧١٨] و «المبسوط» [١٧١٩] و «الجامع» [١٧٢٠] و «الوسيلة» [١٧٢١]، ونفى البأس عنه في «المختلف» [١٧٢٢].
حجّة الأول الدراية والرواية:

أما الدراية؛ لأنه أذهب جميع بصره واستوفى منه نصف البصر، فيبقى عليه دية النصف، وهو نصف الدية.
وأما الرواية؛ فصحيح محمد بن قيس قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أعور أصيبت عينه الصحيحة ففقت، أن تُفقأ إحدى عينى صاحبه ويعقل له نصف الدية، وإن شاء أخذ دية كاملة ويُعفا عن عين صاحبه» [١٧٢٣].

وخير عبدالله بن الحكم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألت عن رجل صحيح فقأ عين رجل أعور، فقال: «عليه الدية كاملة، فإن شاء الذى فقت عينه أن يقتص من صاحبه ويأخذ منه خمسة آلاف درهم، فعل، لأن له الدية كاملة وقد أخذ نصفها بالقصاص» [١٧٢٤].

والعمدة منهما الرواية وإلا فالدراية، مضافاً إلى أنها اعتبار لا اعتبار به،

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦١٩

القصاص موضوعه العين لا المنافع، كما لا يخفى.

وبالإشكال الأخير على الدراية يظهر عدم تمامية ما فى «الجواهر» من الاستدلال بها مستنداً إلى الرواية بقوله: «مضافاً إلى معلومية وجوب الدية تأمية بعين الأعور خلقه أو بآفة من الله، بل نفى عنه الخلاف غير واحد، بل عن «الخلاف» [١٧٢٥] و «الغنية» [١٧٢٦] و «المختلف» [١٧٢٧] و «غاية المراد» [١٧٢٨] و «التنقيح» [١٧٢٩] و «المهذب البارع» [١٧٣٠] و «الرياض» [١٧٣١]: الإجماع عليه، وهو الحجّة بعد ما فى حسنة العجلي [١٧٣٢] وخير أبى بصير [١٧٣٣] فى عين الأعور الدية» [١٧٣٤]، فلا نعيده.

وحجّة الثانى عموم: وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ [١٧٣٥]، والأصل.

وردّ بعدم عمومية العين فإنه مفرد معرّف، ولو سلّم خصّ بالدليل وقد ذكر مع أنه حكاية من التوراة ولا يلزم حكمها فى شرعنا، والأصل إنما يكون حجّة مع

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٢٠

عدم الدليل، وقد وجد.

واجب أن الآيه مقررّة فى شرعنا؛ لصحيفة زرارة عن أحدهما عليهما السلام فى قول الله عزّ وجلّ: «أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ» [١٧٣٦]، قال:

«هى محكمة» [١٧٣٧]. ولقوله تعالى: «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» [١٧٣٨] و «مَنْ» للعموم، و «الظلم»: وضع

الشيء فى غير موضعه، وهو حرام وتركه واجب، ولا يتم إلا بالحكم بالعين فى العين بلا ردّ.

ولا يخفى أن العمدة فى ردّ الاستدلال بالآيه هو التخصيص، وأما غيره فقد عرفت الجواب منه.

لكنّ التحقيق فى الجواب عنها عدم الدلالة على حكم المسألة، إلّا حيث إنّ مافيهما من المقابلة إنما يكون من جهة القصاص لا التعيّد، ومن المعلوم أن قلع إحدى العينين من الجانى ليست مقابلة بالمثل ومتابعة لجنايته على المجنى عليه عرفاً؛ لأنّ الجانى أذهب العين الصحيحة من الأعور مع علمه بأنّه أعور وأنّ كلّ بصره بتلك الواحدة، فقصاصه بإذهاب كلّ بصره أولاً وبالذات.

لكنّه لما يكون فيه نحو إفراط فلا بدّ من الردّ يتمّ بالقصاص والمقابلة من دون شبهة الإفراط، وإلّا فعلى القول بالدلالة فتخصيصها بما ورد من الخبرين مشكل بل ممنوع؛ لأنّ الظاهر منهما بيان الحكم على القاعدة لا على خلافها على نحو التخصيص، كما يظهر من لسانهما.

وكيف كان، فالأمر في ذلك سهل بعد وجود الرواية الصحيحة، وكونها

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٢١

المستند في الحكم تخصيصاً أو بياناً للقاعدة.

وعن أبي علي [١٧٣٩] تخيير المجنّي عليه بين قلع عيني صاحبه ودفع خمسمائة دينار، وقلع إحداهما وأخذ ذلك، وهو - مع شذوذه، وعدم وضوح مستنده، ومخالفته لظاهر النص السابق - غريب، فإن العينين إما أن تساويا عينه فلا رد، وإلا فلا قلع.

ونحوه ما في «المسالك» من أن «والقول الأول لا يخلو من قوة، والرواية تصلح شاهداً مؤيداً بوجوب الديّة لهذه الجنابة كاملة على تقدير الخطأ» [١٧٤٠]، ضرورة صراحتها في القصاص، فمع فرض كونها صالحة دليلاً فهي حجة فيه، وإلا فلا فيهما معاً.

ثانيها: تخيير المجنّي عليه بين أخذ الديّة كاملة وبين الاقتصاص وأخذ نصفها، كما صرح به غير واحد بل قيل: إنه المشهور بين المتقدمين حتى كاد أن يكون إجماعاً منهم، بل عن «الخلافة»: «والإجماع عليه» [١٧٤١]، وهو الحجة بعد ظهور الخبرين [١٧٤٢] في ذلك الذي لا داعي إلى حمله على التراضي، إلما سمعته في قصاص النفس من كون الواجب القود، وأنه لا تجب الديّة إلا لصلاً الذي يمكن تخصيصه بما عرفت، بل قد يقال بذلك في مطلق قصاص الطرف، لتضمن كثير من نصوصه التخيير المزبور الذي لا داعي إلى حمله على صورة التراضي، فلاحظ وتأمل.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٢٢

وعلى كل حال فليس له قلع العينين بعينه قطعاً نصاً [١٧٤٣] وفتوى، إلما سمعته من الإسكافي، كما أنه لا يقتضى ما ذكرناه هنا الردّ عليه عند الاقتصاص منه؛ ضرورة وضوح الفرق بينهما بما أشار إليه عليه السلام من أن «الحق أعماه» [١٧٤٤]، ولعله لكونه عادياً هناك لم يستحق شيئاً، بخلافه هنا فإنه معتدى عليه.

ثالثها: ما ذكره - سلام الله عليه - من اختصاص الحكم بما تكون لعين الأعور دية كاملة كما كان خلقه أو بأفه من الله تعالى، دون ما إذا قلع عينه قصاصاً ممّا ليس له إلما نصف الديّة بلا - خلافاً أجده فيه، على ما في «الجواهر» [١٧٤٥]، بل عن «الخلافة» [١٧٤٦] و «الغنية» [١٧٤٧]: الإجماع عليه.

ويدلّ عليه إطلاق النصوص أن في العين نصف الديّة المعتضد بالاعتبار، وبوضوح الفرق بين الخلقى وما ألحق به المشابهة للأنف ونحوه ممّا هو عضو واحد، وبين المستوفى عوضها مثلاً.

وعليه فلا وجه للاقتصاص إلبالعين الواحدة المقابلة لعين الأعور كذلك فإن في كليهما نصف الديّة، ولا وجه لكونهما مشمولاً لصحيح ابن قيس [١٧٤٨] وخبر عبد الله [١٧٤٩]، كما لا يخفى.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٢٣

(مسألة ٢٣): لو قلع عيناً عمياء قائمة فلا يقتص منه، وعليه ثلث الديّة (١٧).

عدم القصاص في العين العمياء القائمة

(١٧) عدم القصاص في قلع العين العمياء القائمة إجماعاً؛ لنقصها، وأما أن عليه ثلث الديّة أو ربعها ففيه روايتان:

أحدهما: صحيحة بريد بن معاوية، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «في لسان الأخرس وعين الأعمى وذكر الخصى وانثيه ثلث الديّة» [١٧٥٠].

ومثلها صحيحةً أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سأله بعض آل زرارَةَ عن رجل قطع لسان رجل أخرس، فقال: «إن كان ولدته أمّه وهو أخرس فعليه ثلث الديّة، وإن كان لسانه ذهب به وجع أو آفة بعدما كان يتكلم فإنّ على الذي قطع لسانه ثلث ديّة لسانه»، قال: «وكذلك القضاء في العينين والجوارح»، قال:

«وهكذا وجدناه في كتاب علي عليه السلام» [١٧٥١]. وإلى هذا ذهب الأكثر [١٧٥٢] ومنهم الشيخ [١٧٥٣]

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٢٤

وأتباعه [١٧٥٤]، والمحقّق في «الشرائع» [١٧٥٥]، والعلامة في «إرشاد الأذهان» [١٧٥٦] و«المختلف» [١٧٥٧].

ثانيهما: رواية عبدالله بن سليمان، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل فقأ عين رجل ذاهباً، وهي قائمة، قال: «عليه ربع ديّة العين» [١٧٥٨].

وبمضمونها عمل المفيد [١٧٥٩] وسلار [١٧٦٠]، وهي ضعيفةُ السند بأبي جميلة المفضل بن صالح، وعبدالله بن سليمان مجهول الحال، فالعمل بالصحيح متعيّن.

مع أنّ هذا روى أيضاً بهذا الإسناد عن عبدالله بن أبي جعفر عن أبي عبدالله عليه السلام في العين العوراء تكون قائمة فتخسف، فقال: «قضى فيها على بن أبي طالب عليه السلام نصف الديّة في العين الصحيحة» [١٧٦١].

وهي مشاركة مع السابقة في الضعف وزيادة.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٢٥

(مسألة ٢٤): لو أذهب الضوء دون الحدقة اقتص منه بالمماثل بما أمكن إذهاب الضوء مع بقاء الحدقة، فيرجع إلى حدّاق الأطباء ليفعلوا به ما ذكر.

وقيل في طريقه: يطرح على أجفانه قطن مبلول، ثم تُحمى المرأة وتقابل بالشمس، ثم يفتح عيناه ويكلف بالنظر إليها حتى يذهب النظر وتبقى الحدقة. ولو لم يكن إذهاب الضوء إلّا بإيقاع جناية أخرى كالتمويل ونحوه سقط القصاص وعليه الديّة (١٨).

كيفية القصاص في إذهاب ضوء العين

(١٨) إذا ذهب الضوء بالجناية وبقيت العين، فالواجب في القصاص المماثلة كغيره، بأن يذهب من عين الجاني الضوء مع بقاء الحدقة كيف اتّفق، فيرجع إلى حدّاق الأطباء ليفعلوا به ما ذكر دون غيره. هذا هو الذي يوافق الأصل ويقتضيه عموم الأدلّة. والقول بتخصيصه بما قيل في طريقه بأن يطرح على أجفانه إلى آخره - المستند في ذلك إلى رواية رفاعه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ عثمان أتاه رجل من قيس بمولى له قد لطم عينه فأنزل الماء فيها وهي قائمة ليس يبصر بها شيئاً، فقال له: أعطيك الديّة، فأبى، قال: فأرسل بهما إلى علي عليه السلام، وقال: احكم بين هذين، فأعطاه الديّة فأبى، قال: فلم يزالوا يعطونه حتى أعطوه ديتين، قال: فقال:

ليس أريد إلّا القصاص، قال: فدعا علي عليه السلام بمرآة فحماها، ثم دعا بكرسف [١٧٦٢]

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٢٦

(مسألة ٢٥): يقتصّ العين الصحيحة بالعمشاء والحولاء والخفشاء والجهراء والعشاء (١٩).

فبله، ثم جعله على أشفار عينيه وعلى حواشيها، ثم استقبل بعينه عين الشمس، قال: وجاء بالمرآة، فقال: انظر، فنظر فذاب الشحم

وبقيت عينه قائمة وذهب البصر»[١٧٦٣]- ربما استظهر من الشيخ وغيره، بل لعل نسبة «الشرائع»[١٧٦٤] والشهيد[١٧٦٥] له إلى القيل مشعر بذلك، بل قيل: وفي «الخلافة»[١٧٦٦] على إجماع الفرقة وأخبارهم، وفي «الروضة»: «والقول باستيفائه على هذا الوجه هو المشهور»[١٧٦٧] وإن كان هو واضح الضعف؛ وذلك لعدم الدلالة في الخبر على التعيين على وجه يصلح مقيداً لإطلاق الأدلة بعد أن كان قضيه في واقعه.

وعن الشيخ في «المبسوط» أنه قال: «يستوفى بما يمكن من حديدة حارة أو دواء يذّر فيها من كافور وغيره»[١٧٦٨]، هذا مع ما في سنده من الضعف بالإهمال في سليمان الدهان.

(١٩) وجه الاقتصاص إطلاق أدلته عموماً، وإطلاق قوله تعالى: «وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ»[١٧٦٩]، خصوصاً وأن التفاوت بين الصحيحة وتلك الأقسام بالنفع لا بالعين

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٢٧

(مسألة ٢٦): في ثبوت القصاص لشعر الحاجب والرأس واللحية والأهداب ونحوها تأمل؛ وإن لا يخلو من وجه. نعم لو جنى على المحل بجرح ونحوه يقتض منه مع الإمكان (٢٠).

وشخصها حتى يكون مانعاً عن شمول الإطلاق، فإن الحول: اعوجاج، والعمش:

خلل في الأجفان يقتضى سيلان الدمع غالباً، والخفش: عدم حدة في البصر بحيث يرى من بعد، أو عدم البصر في الليل خاصة، أو في يوم غيم، أو فساد الأجفان، أو صغر العين، والجهر: عدم البصر نهاراً، ضدّ العشاء: الذي هو عدم البصر ليلاً.

(٢٠) عموم الأدلة مقتضى للقصاص في شعر تلك الموارد كشعر غيرها، بل عن «التحريم»[١٧٧٠]: القطع بذلك. ووجه التأمل ما عن «القواعد» من قوله في شعر الرأس واللحية والحاجبين: «على إشكال ينشأ: من أنه إن لم يفسد المنبت فالشعر يعود، وإن أفسده فالجناية على البشرة والشعر تابع»[١٧٧١].

أى إن كان إفساده بما يمكن الاقتصاص له اقتض، وهو قصاص للبشرة لا الشعر، وإلا تعينت دية الشعر على التفصيل الآتي في محله وأرش البشرة إن جرح.

وفيه: أن عود الشعر غير مناف للقصاص، كما هو الظاهر.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٢٨

(مسألة ٢٧): يثبت القصاص في الأجفان مع تساوى في المحل، ولو خلت أجفان المجنى عليه عن الأهداب ففي القصاص وجهان، لا يبعد عدم ثبوته، فعليه الدية.

(مسألة ٢٨): في الأنف قصاص، ويقتض الأنف الشامّ بعدامه، والصحيح بالمجذوم ما لم يتناثر منه شيء، وإلا فيقتض بمقدار غير المتناثر، والصغير والكبير والأفطس والأشتم والأقنى سواء، والظاهر عدم اقتصاص الصحيح بالمستحشف الذي هو كالشلل. ويقتض بقطع المارن وبقطع بعضه. والمارن: هو ما لا ين من الأنف. ولو قطع المارن مع بعض القصبه، فهل يقتض المجموع، أو يقتض المارن وفي القصبه حكومة؟ وجهان.

وهنا وجه آخر: وهو القصاص ما لم يصل القصبه إلى العظم، فيقتض الغضروف مع المارن، ولا يقتض العظم.

(مسألة ٢٩): يقتض المنخر بالمنخر مع تساوى المحل، فتقتض اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى، وكذا يقتض الحاجز بالحاجز. ولو قطع بعض الأنف قيس المقطوع إلى أصله واقتض من الجاني بحسابه، فلو قطع بعض المارن قيس إلى تمامه، فإن كان نصفاً يقطع من الجاني النصف أو ثلثاً فالثلث، ولا ينظر إلى عظم المارن وصغره، أو قيس إلى تمام الأنف، فيقطع بحسابه؛ لثلاً يستوعب أنف الجاني إن كان صغيراً.

(مسألة ٣٠): يقتصر الشفء بالشفء مع تساوى المحل، فالشفء العليا بالعليا والسفلى بالسفلى. وتستوى الطويلة والقصيرة، والكبيرة والصغيرة، والصحيحة والمريضة ما لم يصل إلى الشلل، والغليظة والرفيعة. ولو قطع فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٢٩

بعضها فحساب المساحة كما مر. وقد ذكرنا حد الشفء في كتاب الديات.

(مسألة ٣١): يثبت القصاص في اللسان وبعضه ببعضه بشرط التساوى في النطق، فلا يقطع الناطق بالأخرس، ويقطع الأخرس بالناطق وبالأخرس، والفصيح بغيره، والخفيف بالثقل. ولو قطع لسان طفل يقتصر به إلامع إثبات خرسه، ولو ظهر فيه علامات الخرس ففيه الدية.

(مسألة ٣٢): في ثدى المرأة وحلمته قصاص، فلو قطعت امرأة ثدى أخرى أو حلمة ثديها يقتصر منها، وكذا في حلمة الرجل القصاص، فلو قطع حلمته يقتصر منه مع تساوى المحل، فاليمنى باليمنى، واليسرى باليسرى، ولو قطع الرجل حلمة ثدى المرأة فلها القصاص من غير رد.

(مسألة ٣٣): في السن قصاص بشرط تساوى المحل، فلا يقلع ما في الفك الأعلى بما في الأسفل ولا العكس، ولا ما في اليمين باليسار وبالعكس، ولا يقلع الشتيء بالرباعية أو الطاحن أو الناب أو الضاحك وبالعكس، ولا تقلع الأصلية بالزائدة، ولا الزائدة بالأصلية، ولا الزائدة بالزائدة مع اختلاف المحل.

(مسألة ٣٤): لو كانت المقلوعة سنّ مثغر - أى أصلى نبت بعد سقوط أسنان الرضاع - ففيها القصاص، وهل في كسرهما القصاص أو الدية والأرث؟

وجهان، الأقرب الأول، لكن لا بدّ في الاقتصاص كسرهما بما يحصل به المماثلة كالألات الحديثة، ولا يضرب بما يكسرها لعدم حصولها نوعاً.

(مسألة ٣٥): لو عادت المقلوعة قبل القصاص فهل يسقط القصاص أم لا؟

الأشبه الثاني، والمشهور الأول، ولا محيص عن الاحتياط بعدم القصاص، فحينئذ لو كان العائدة ناقصة متغيرة ففيها الحكومة، وإن عادت كما كانت،

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٣٠

فلا شيء غير التعزير لإلامع حصول نقص، ففيه الأرث.

(مسألة ٣٦): لو عادت بعد القصاص فعليه غرامتها للجاني بناءً على سقوط القصاص لإلامع عود سنّ الجاني أيضاً، وتستعاد الدية لو أخذها صلحاً، ولو اقتصر وعادت سنّ الجاني ليس للمجنّى عليه إزالتها، ولو عادت سنّ المجنّى عليه ليس للجاني إزالتها.

(مسألة ٣٧): لو قلع سنّ الصبي ينتظر به مدّة جرت العادة بالإنبات فيها، فإن عادت ففيها الأرث على قول معروف، ولا يبعد أن يكون في كل سنّ منه بعير، وإن لم تعد ففيها القصاص.

(مسألة ٣٨): يثبت القصاص في قطع الذكر. ويتساوى في ذلك الصغير - ولو رضيعاً - والكبير بلغ كبره ما بلغ، والفحل والذى سلّت خصيته إذا لم يؤدّ إلى شلل فيه، والأغلف والمختون. ولا يقطع الصحيح بذكر العين ومن في ذكره شلل، ويقطع ذكر العين بالصحيح والمشلول به. وكذا يثبت في قطع الحشفة، فتقطع الحشفة بالحشفة، وفي بعضها أو الزائد عليها استوفى بالقياس إلى الأصل، إن نصفاً فنصفاً وإن ثلثاً فثلثاً وهكذا.

(مسألة ٣٩): في الخصيتين قصاص، وكذا في إحداهما مع التساوى في المحل، فتقتصر اليمنى باليمنى، واليسرى باليسرى، ولو خشى ذهاب منفعة الأخرى تؤخذ الدية، ولا يجوز القصاص إلا أن يكون في عمل الجاني ذهاب المنفعة فيقتصر، فلو لم تذهب

بالقصاص منفعة الأخرى مع ذهابها بفعل الجاني، فإن أمكن إذهابها مع قيام العين يجوز القصاص، وإلا فعليه الدية. ولو قطع الذكر والخصيتين اقتص منه؛ سواء قطعهما على التعاقب أو لا.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٣١

(مسألة ٤٠): في الشفرين القصاص، والمراد بهما اللحم المحيط بالفرج إحاطة الشفتين بالفم، وكذا في إحدهما. وتتساوى فيه البكر والثيب، والصغيرة والكبيرة، والصحيحة والرتقاء والقرناء والعفلاء والمختونة وغيرها، والمفضأة والسليمة، نعم لا يقتص الصحيحة بالشلأ. والقصاص في الشفرين إنما هو فيما جنت عليها المرأة، ولو كان الجاني عليها رجلاً فلا قصاص عليه، وعليه الدية، وفي رواية غير معتمد عليها: إن لم يؤد إليها الدية قطع لها فرجه. وكذا لو قطعت المرأة ذكر الرجل أو خصيته لا قصاص عليها، وعليها الدية (٢١).

(مسألة ٤١): لو أزال بكر بكارة أخرى فالظاهر القصاص، وقيل بالدية، وهو وجيه مع عدم إمكان المساواة. وكذا تثبت الدية في كل مورد تعدر المماثلة والمساواة (٢٢).

(٢١) وجوه ما في المسألة السابعة والعشرين إلى الحادي والأربعين من القواعد والعمومات والاصول واضحة مغنية عن البيان، فإنها قد مضت مكررة في المسائل السابقة.

(٢٢) وجه القصاص عموم الأدلّة، ووجه الدية مع عدم إمكان المساواة، عدم إمكان القصاص فتصل النوبة إلى الدية، فإنها الأصل في كل مورد تعدر المماثلة والمساواة، قضاء لقاعدة الضمان.

ولا يخفى أن الظاهر كون المراد من الدية الأعم منها ومن الأرش، فإن الظاهر عدم ثبوت الدية في جميع الموارد، وقاعدة الضمان مشتركة بينهما ومقتضية لهما، كما لا يخفى.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٣٢

وهنا فروع:

الأول: لو قطع من كان يده ناقصة بإصبع أو أزيد يداً كاملة صحيحة فللمجنى عليه القصاص، فهل له بعد القطع أخذ دية ما نقص عن يد الجاني؟

قيل: لا، وقيل: نعم فيما يكون قطع إصبعه بجناية وأخذ ديتها أو استحقتها، وأما إذا كانت مفقودة خلقه أو آفة لم يستحق المقتص شيئاً، والأشبه أن له الدية مطلقاً، ولو قطع الصحيح الناقص عكس ما تقدّم، فهل تقطع يد الجاني بعد أداء دية ما نقص من المجنى عليه، أو لا يقتص وعليه الدية أو يقتص ما وجد وفي الباقي الحكومة؟ وجوه، والمسألة مشكّلة مرّ نظيرها (٢٣).

حكم تفاوت العضو في الجاني والمجنى عليه

(٢٣) تفاوت العضوين بالعدد قد يكون بالنقصان في طرف الجاني، وقد يكون بالنقصان في طرف المجنى عليه.

فإن كان في طرف الجاني، كما لو كانت يده ناقصة بإصبع وقد قطع يداً كاملة، فإن أخذ المجنى عليه دية اليد أخذها كاملة.

وإن اختار القصاص فلا إشكال في جواز قطعه لليد الناقصة؛ لأنها حقّه فما دون. وهل يأخذ دية الإصبع الناقصة؟

قولان للشيخ: ففي موضع من «المبسوط» [١٧٧٢] في أول فصل الشجاج وفي

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٣٣

«الخلافة» [١٧٧٣]: لا- تجزئ اليد الناقصة، بل يأخذ دية الإصبع، محتجاً في «الخلافة» بالإجماع، ويقوله تعالى: «فَمَنْ اغْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اغْتَدَى عَلَيْكُمْ» [١٧٧٤]، والمثل إمّا من طريق الصورة الجليلة، وهو هنا متعذر، أو من طريق القيمة فيجب، وإلا لم تتحقق المماثلة.

وفى موضع آخر من «المبسوط» [١٧٧٥] فى الفصل المذكور بعد ذلك بنحو أربع صفحات اختار الإجزاء إن كان ذلك خلقه أو بآفه من الله تعالى، أمّا لو أخذ ديتها أو استحقها لم يجز، نظراً إلى أنه لما لم يكن سبباً فى النقصان ولم يأخذ عوض الناقص لم يكن مضموناً، ولأنه كالمقاتل ويده أو يد مقتوله ذاهبة، فإنه قد قيل فيهما هذا التفصيل.

والأقوى الأول؛ للقاعدة المشهورة من أن كل عضو يقاد تؤخذ الدية مع فقده، حتى لو قطع مقطوع اليدين يدين اخذت ديتهما، وليس ذلك كالنفس، وعدم أخذه الدية عند فقدها إنما يكون من جهة القصاص فى النفس و «أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» [١٧٧٦].

ووجود اليد وبقية الأعضاء وعدمه لادخاله له فى صدق القصاص فيها، كما هو الظاهر الواضح غير المحتاج إلى البيان، وذلك بخلاف المقام، فإن الجانى هنا

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٦٣٤

قد قطع منه إصبعاً لم يستوف قصاصها فيكون له ديتها؛ لقوله عليه السلام: «فى كل إصبع عشر من الإبل» [١٧٧٧]، وتلك الإصبع لو كانت لكان له استيفاؤها، فإذا لم يوجد استوفى بدلها، كما لو قطع إصبعين وليست له إلا واحدة، ويلزم على التفصيل لو قطع يداً ولا يد له خلقه أن لا يكون عليه شىء، وهو بعيد.

ولو كان فى يد المجنى عليه كما لو قطع الصحيح الناقص، عكس ما تقدّم، ففيه وجوه: من أن للمجنى عليه قطع يد الجانى بعد أداء ما يقص منه، قضاءً للقصاص الثابت فى الجروح مطلقاً، «وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ» [١٧٧٨] فإنه المقابلة بالمثل المستحقة فى أمثال الموارد بالجمع بين القطع وردّ ما به التفاوت، كما أن على المجنى عليه القطع مع أخذه التفاوت، قضاءً لتحقّق القصاص، كما مرّ. لا فرق بينهما فى ذلك، كما لا يخفى.

ومن عدم القصاص وأن على الجانى الدية؛ لكونه موجباً للزيادة، ومن قطع الأصابع التى قطعها لكونه قصاصاً فى الأصابع بلا زيادة ويؤخذ منه حكومة الكفّ، وجوه، أقواها الأول.

وما فى الثانى من لزوم الزيادة فيه: أن السبب لها الجانى بنفسه، وهو المقصّر فى القصاص كذلك، وبذلك يظهر ما فى الثالث، والظاهر كون نظر المتن إلى المسألة الثمانية عشر من مسائل الباب، ونفى البعد فيها عن القصاص مع الدية، فكان عليه اختيار ذلك فى هذه المسألة.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٦٣٥

الثانى: لو قطع إصبع رجل فسرت إلى كفه؛ بحيث قطعت ثم اندملت، ثبت القصاص فيهما، فتقطع كفه من المفصل، ولو قطع يده من مفصل الكوع ثبت القصاص، ولو قطع معها بعض الذراع اقتص من مفصل الكوع، وفى الزائد يحتمل الحكومة ويحتمل الحساب بالمسافة، ولو قطعها من المرفق فالقصاص وفى الزيادة ما مرّ، وحكم الرجل حكم اليد، ففى القطع من المفصل قصاص، وفى الزيادة ما مرّ (٢٤).

سراية قطع الإصبع إلى الكفّ

(٢٤) ثبوت القصاص فيهما في فرض سرية قطع الإصبع إلى كفه بحيث قطعت واندمت، مما لا خلاف فيه معتد به؛ لعموم الأدلة بعد كون السرية من فعله، بل عن «المبسوط»: «والذي يقتضية مذهبنا» [١٧٧٩]، لكن عنه في موضع آخر، أنه أثبت في السرية الدية دون القصاص، وهو واضح الفساد، وأوضح منه فساداً ما عن أبي حنيفة من أنه: «لا قصاص عليه أصلاً» [١٧٨٠].

وأما قطع اليد من مفصل الكوع أو من المرفق قصاصاً فوجهه عموم أدلة القصاص. وأما الحكومة أو الحساب بالمسافة في الزائد عن الكوع أو المرفق وعدم القصاص فيهما، فالظاهر أنه لعدم إمكان المماثلة في القصاص، لما فيهما من العروق والأعصاب. فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٣٦

الثالث: يشترط في القصاص التساوي في الأصالة والزيادة، فلا تقطع أصليته بزائده ولو مع اتحاد المحل، ولا زائده بأصليته مع اختلاف المحل، وتقطع الأصليته بالأصليته مع اتحاد المحل، والزائدة بالزائدة كذلك، وكذا الزائدة بالأصليته مع اتحاد المحل وفقدان الأصليته، ولا تقطع اليد الزائدة اليمنى بالزائدة اليسرى وبالعكس، ولا الزائدة اليمنى بالأصليته اليسرى، وكذا العكس (٢٥). الرابع: لو قطع كفه فإن كان للجاني والمجني عليه إصبعاً زائده في محل واحد - كالإبهام الزائدة في يمينهما - وقطع اليمين من الكف، اقتصر منه، ولو كانت الزائدة في الجاني خاصة، فإن كانت خارجة عن الكف يقتصر منه وتبقى الزائدة، وإن كانت في سمت الأصابع منفصلة، فهل يقطع الكف ويؤتى دية الزائدة، أو يقتصر الأصابع الخمس دون الزائدة ودون الكف، وفي الكف الحكومة؟ وجهان، أقربهما الثاني، ولو كانت الزائدة في المجني عليه خاصة فله القصاص في الكف، وله دية الإصبع الزائدة، وهي ثلث دية الأصليته، ولو صالح بالدية مطلقاً كان له دية الكف ودية الزائدة،

ثم لا يخفى عليك جريان جميع ما ذكرناه في اليد في الرجل، ضرورة كون القدم كالكف، والساق كالذراع، والفخذ كالعضد، والدرك كعظم الكتف.

(٢٥) الوجه في شرطية التساوي في الأصالة والزيادة في القصاص عدم صدقه مع الاختلاف فيهما، فقطع اليد الزائدة بالأصليته مثلاً ليس قصاصاً ومتابعة للجاني في قطعه، ولا - مقابلة معه بالمثل عرفاً. وما ذكره من الصور فكلها بيان لموارد صدق القصاص وعدمه، كما لا يخفى.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٣٧

ولو كان للمجني عليه أربع أصابع أصليته وخامسة غير أصليته لم تقطع يد الجاني السالمة، وللمجني عليه القصاص في أربع ودية الخامسة وأرش الكف (٢٦).

(٢٦) الصور المذكورة في هذا الفرع ست:

أحدها: قطع الكف مع تساوي الجاني والمجني عليه في الإصبع الزائدة وفي محلها، كالإبهام الزائدة في يمينهما مع كون قطع اليمين من الكف، فلا إشكال ولا كلام في القصاص؛ لتحقق شرائطه وعدم المانع فيه من التغير أو الزيادة. ثانيها: كون الزيادة في الجاني فقط مع فرض خروجها عن الكف، والقصاص في هذه الصورة وبقاء الزائدة في محلها واضحة أيضاً، يعني ما مر في السابقة.

ثالثها: مثل الثاني لكن مع الفرق بكون الزائدة في سمت الأصابع منفصلة، ففيه وجهان: من قطع الكف قصاصاً مع رد الدية الزائدة على الجاني، جمعاً بين الحقين وقضاء لصدق القصاص والمماثلة عرفاً، كما مر نظيره في بعض الفروع السابقة. ومن قطع الأصابع الخمس الأصليته دون الزائدة ودون الكف؛ لما في قطع الكف من التعزير بالزائدة، وفيه الحكومة، قضاء لقاعدة الرجوع إلى القيمة والأرش والدية مع تعدد القطع، وأقرب الوجهين الثاني.

رابعها: ما لو كانت الزائدة في المجنّي عليه خاصّة، فمن المعلوم أنّ له القصاص في الكفّ مع أخذه دية الإصبع الزائدة.
خامسها: ما لو صالح المجنّي عليه على الزائدة بالدية، فله دية الكفّ ودية الزائدة.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٣٨

الخامس: لو قطع من واحد الأنملة العليا ومن آخر الوسطى، فإن طالب صاحب العليا يقتص منه، وللآخر اقتصاص الوسطى، وإن طالب صاحب الوسطى بالقصاص سابقاً على صاحب العليا، آخر حقه إلى أتّضح حال الآخر، فإن اقتص صاحب العليا اقتص لصاحب الوسطى، وإن عفا أو أخذ الدية، فهل لصاحب الوسطى القصاص بعد ردّ دية العليا، أو ليس له القصاص بل لا بدّ من الدية؟ وجهان، أو جههما الثاني. ولو بادر صاحب الوسطى وقطع قبل استيفاء العليا فقد أساء، وعليه دية الزائدة على حقه، وعلى الجاني دية أنملة صاحب العليا (٢٧).

سادسها: ما لو كان للمجنّي عليه أربع أصابع أصلية وخامسة غير أصلية لم تقطع يد الجاني السالمة؛ لعدم المساواة في الأمانة والزيادة، نعم للمجنّي عليه القصاص في أربع ودية الخامسة وأرّش الكفّ، ووجهه ظاهر.

(٢٧) ما في المسألة من الفروع مطابق مع القواعد وما فيها، فيما لو عفا صاحب العليا أو أخذ الدية من الوجهين، من أنّه هل لصاحب الوسطى القصاص بعد ردّ دية العليا؛ قضاءً للقصاص والجمع بين الحقيين، أو ليس له القصاص بل له أخذ الدية؛ لكون القصاص تغريراً على الجاني بالنسبة إلى الأنملة العليا وزيادة على جنايته؛ فأقربهما الثاني؛ لكون الجاني سبباً لتغيره، وهو المنشأ والمقصر في ذلك، نعم يؤدّى إليه دية الأنملة الأعلى لئلا يقع الظلم عليه ولئلا تتحقّق الزيادة.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٣٩

السادس: لو قطع يميناً -مثلاً- فبذل شمالاً للقصاص، فقطعها المجنّي عليه من غير علم بأنّها الشمال، فهل يسقط القود، أو يكون القصاص في اليمنى باقياً؟ الأقوى هو الثاني. ولو خيف من السراية يؤخّر القصاص حتى يندمل اليسار، ولادية لو بذل الجاني عالمًا بالحكم والموضوع عامداً، بل لا يبعد عدمها مع البذل جاهلاً بالموضوع أو الحكم. ولو قطعها المجنّي عليه مع العلم بكونها اليسار ضمنها مع جهل الجاني، بل عليه القود. وأما مع علمه وبذله فلا شبهة في الإثم، لكن في القود والدية إشكال.

السابع: لو قطع إصبع رجل من يده اليمنى -مثلاً- ثمّ اليد اليمنى من آخر اقتص للأول، فيقطع إصبعه ثمّ يقطع يده للآخر، ورجع الثاني بدية إصبع على الجاني. ولو قطع اليد اليمنى من شخص، ثمّ قطع إصبعاً من اليد اليمنى لآخر، اقتص للأول، فيقطع يده، وعليه دية إصبع الآخر (٢٨).

الثامن: إذا قطع إصبع رجل فعفا عن القطع قبل الاندمال، فإن اندملت فلا قصاص في عمده، ولا دية في خطئه وشبه عمده، ولو قال: «عفوت عن الجناية فكذلك»، ولو قال في مورد العمد: «عفوت عن الدية» لا أثر له، ولو قال:

«عفوت عن القصاص» سقط القصاص ولم يثبت الدية، وليس له مطالبتها، ولو قال: «عفوت عن القطع أو عن الجناية»، ثمّ سرت إلى الكفّ خاصّة سقط القصاص في الإصبع، وهل له القصاص في الكفّ مع ردّ دية الإصبع المعفو عنها، أو لا بدّ من الرجوع إلى دية الكفّ؟ الأشبه الثاني، مع أنّه أحوط، ولو قال:

(٢٨) ما فيهما من الأحكام ظاهرة غير محتاجة إلى البحث والنقض والإبرام في أدلتها، فتدبّر جيداً.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٤٠

«عفوت عن القصاص» ثمّ سرت إلى النفس، فللولى القصاص في النفس. وهل عليه ردّ دية الإصبع المعفو عنها؟ فيه إشكال، بل منع؛ وإن كان أحوط، ولو قال: «عفوت عن الجناية» ثمّ سرت إلى النفس فكذلك، ولو قال: «عفوت عنها وعن سرايتها» فلا شبهة في صحّته فيما كان ثابتاً، وأما فيما لم يثبت ففيه خلاف، والأوجه صحّته (٢٩).

(٢٩) الفرع الثامن ممحّض لبيان مصاديق متعلّق العفو وأحكامها، والغالب فى كليهما غير محتاج إلى البيان، فإنّ المناط فى متعلّق العفو الظهور العرفى، والمناط فى أحكامها القواعد.

نعم، ما ذكره - سلام الله عليه - بقوله: «ولو قال فى مورد العمد: عفوت عن الديّة، لا أثر له» مبنى على المعروف المشهور بين الأصحاب من أنّ الحكم فى العمد - نفساً كان أو طرفاً - القصاص، وأمّا على المختار من تخيير الولّى فى العمد مطلقاً بين القصاص والديّة للأولوية، فالعفو عن الديّة أثره سقوط القصاص والديّة معاً، حيث إنّ العفو عنها عفو عن القصاص أيضاً، فإنّه لا خير فى العفو عمّا دون القصاص إلّا مع العفو عنه أيضاً، بل لعلّ العفو عنه دون لغو عرفاً، ويكون أشبه شىء بالمزاح. وما فى آخره من قوله: «وأما فيما لم يثبت ففیه خلاف» فعن الشيخ فى «الخلاف»: الصحّة [١٧٨١]، وكأ أنّه مال إليه، وقال به الشهيدان فى

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٦٤١

«غايه المراد» [١٧٨٢]، والأردبيلى فى «مجمع الفائدة والبرهان» [١٧٨٣]؛ لعموم قوله تعالى: «فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ» [١٧٨٤].

وثبت الإبراء عن الجنايّة قبلها شرعاً للتطبيب والبيطار، فبينها وبين السرايّه اولى، ولأنّ الأصل صحّة العفو المناسبه لما ورد من الترغيب فيه شرعاً ترغيباً يكون به عبادۀ [١٧٨٥]، فيناسبه الصحّة. ولأنّ الجنايّه على الطرف سبب لفوات النفس التى لا تباشر بالجنايّه، ووجود السبب كوجود المسبب، ولوجوب الوفاء بالوعد، وعموم «المؤمنون عند شروطهم» [١٧٨٦]. وعن أبى على [١٧٨٧] والشيخ فى «المبسوط» [١٧٨٨] والفاضل [١٧٨٩] وولده [١٧٩٠] وغيرهم الثانى؛ لأنّه إبراء ممّا لا يجب، وأنّه وصيّة للقاتل، وفى جوازها وعدمه الخلاف المعروف، وإسقاط لحقّ الغير، وهو الولّى. ومن هنا قال فى «الخلاف»: «صحّ من المجنى عليه أن يعفو عنها وعمّا يحدث منها من الديّة، فإذا فعل ذلك ثمّ سرى إلى النفس كان عفوّه ماضياً من الثلث؛ لأنّه بمنزلة الوصيّة» [١٧٩١].

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٦٤٢

التاسع: لو عفا الوارث الواحد أو المتعدّد عن القصاص سقط بلا بدل، فلا يستحقّ واحد منهم الديّة رضى الجانى أو لا. ولو قال: «عفوت إلى شهر أو إلى سنه» لم يسقط القصاص، وكان له بعد ذلك القصاص. ولو قال: «عفوت عن نصفك أو عن رجلك»، فإن كنى عن العفو عن النفس صحّ وسقط القصاص، وإلّا ففى سقوطه إشكال بل منع، ولو قال: «عفوت عن جميع أعضائك إلّا رجلك» مثلاً، لا يجوز له قطع الرجل، ولا يصحّ الإسقاط (٣٠).

وإن كان لا يخفى عليك ما فيه من منع كون العفو وصيّة أوّلاً، ولو سلّم فهى باطله.

خلافاً للمحكى عن «المبسوط» [١٧٩٢] لو صرّح بها، ضرورة صححتها فى ما هو للميت، والفرض أنّ القصاص للوارث لا له، بل والديّة وإن تعلّقت بها وصاياها وديونه للدليل، اللهم إلّا أن يقال: إنّ عوض نفسه قصاصاً أو ديّة له، ومن ينتقل إلى الوارث، وما يقال فيه أيضاً أنّه لا وجه للوصيّة به قبل استحقاقه إيّاه المتوقف على إزهاق روحه، ووجود الجنايّه أعمّ من ثبوته حالها، ضرورة استناده إلى سرايتها التى هى غيرها.

اللهمّ إلّا أن يقال بصحّة الوصيّة بمثل ذلك؛ للعمومات الشامله له ولما يملكه بعد موته، كالذى يصيده فى شبكته التى نصبها حال

جنايته.

ولا يخفى أنه قد ظهر ممّا ذكرناه أنّ ما فى المتن من الأصحّة فى محلّه.

(٣٠) لا يخفى عليك أنّ ما فيه من سقوط القصاص بلا بدل فى صدر

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٦٤٣

العاشر: لوقال: «عفوت بشرط الدية» ورضى الجانى وجبت دية المقتول، لا دية القاتل (٣١).

الفرع مبنى على المشهور فى العمدة من تعين القصاص للولى وإلّا فعلى المختار من التخيير فالدية غير ساقطة مع العفو عن القصاص، كما لا يخفى.

(٣١) لا يخفى أنّ اعتبار رضى الجانى مبنى على تعين القصاص للولى، وإلّا فبناءً على تخييره بينه وبين الدية فلا اعتبار برضاه عليها، كما لا اعتبار به فى القصاص. ثمّ إنّ وجه كون الواجب دية المقتول دون القاتل على فرض الاختلاف واضح، فإنّ الدية المعفو عنها أو المختارة دية المقتول، بل لا ارتباط لها بدية القاتل، بل لعلّ بيان ذلك توضيح للواضح.

تمّ تحرير كتاب القصاص وتأليفه الذى هو كالشرح لكتاب القصاص من «تحرير الوسيلة» لسيدنا الاستاذ الإمام الخمينى - سلام الله عليه - وكان كتباً وتهديباً وتنظيماً لما ذكرته فى جلسات البحث من مباحث القصاص على ترتيب «التحرير»، بحضور عدّة من الفضلاء والعلماء والمحصلين - وفقهم الله تعالى لتحصيل العلم والعمل به - فى المدرسة الفيضية بقم، وكان الفراغ من ذلك فى الساعة الثانية وعشرين دقيقة بعد النصف من ليلة الأحد، ليلة الثامن من شهر صفر الخير سنة ألف وأربعمائة وثلاث وعشرين بعد الهجرة النبوية على مهاجرها وآله الصلوات والسلام إلى يوم القيامة، بل وما بعده إلى نهاية الأيام، ونسأل الله المغفرة والرحمة للمؤمنين والمسلمين وذوى الحقوق لاسيّما الوالدين والحشر مع المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٦٤٥

فهرس مصادر التحقيق

«القرآن الكريم».

«أ»

١- أحكام النساء ضمن مصنفات الشيخ المفيد، لأبى عبد الله محمد بن محمد بن النعمان البغدادي المعروف بالشيخ المفيد، المتوفى ٤١٣ ق، تحقيق: الشيخ مهدي نجف، الناشر: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.

٢- اختيار معرفة الرجال (المعروف برجال الكشي)، لشيخ الطائفة أبى جعفر الطوسى قدس سره، المتوفى ٤٦٠ ق، تصحيح وتعليق: المعلم الثالث ميرداماد الأسترابادى، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

٣- إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، (العلامة الحلّي) ابن منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدى، المتوفى ٧٢٦ ق، تحقيق: الشيخ فارس الحسون، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامى، قم، الطبعة الأولى ١٤١٠ ق، مجلدان.

٤- الاستبصار، لشيخ الطائفة أبى جعفر محمد بن الحسن الطوسى قدس سره، المتوفى ٤٦٠ ق، تحقيق: السيد حسن الموسوى

الخرسان، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الأولى ١٤٠٤ ق، أربعة مجلدات.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٤٦

٥- إصباح الشيعة (ضمن سلسلة النبايع الفقهية)، لن ظام الدين أبي الحسن سلمان بن الحسن بن سليمان الصهرشتي، الناشر: دار التراث، بيروت، ١٤١٠ ق.

٦- الانتصار، للشريف المرتضى علم الهدى على بن الحسين الموسوي البغدادي، المتوفى ٤٣٦ ق، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

٧- إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد، للفقهاء الأعظم والهمام المعظم فخر المحققين الشيخ أبي طالب محمد بن الحسن يوسف بن مطهر الحلبي قدس سره، المتوفى ٧٧١ ق، تحقيق: الكرمانى والاشتهاردى والبروجردى، المطبعة العلمية، قم، ١٣٨٧ ق.

«ب»

٨- بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي، المتوفى ١١١١ ق، الناشر: مؤسسة الوفاء، بيروت، مائة وعشر مجلدات.

٩- بررسى إجمالي مباني اقتصاد اسلامى، متفكر شهيد الاستاذ مطهرى قدس سره، المتوفى سنة ١٣٩٨ ق، تنظيم ونشر: انتشارات حكمت، الطبعة الأولى ١٤٠٣ ق.

«ت»

١٠- تبصرة المتعلمين فى أحكام الدين، للحسن بن يوسف بن المطهر العلامة الحلبي، المتوفى ٧٢٦ ق، تحقيق: محمد هادي اليوسفي الغروي، الطبعة الأولى ١٤١١ ق.

١١- تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، للحسن بن يوسف بن المطهر العلامة الحلبي، المتوفى ٧٢٦ ق، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادرى، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق، قم، الطبعة الأولى ١٤٢٠ ق، خمسة مجلدات.

١٢- تفسير على بن إبراهيم القمي، لعلى بن إبراهيم بن هاشم القمي، المتوفى ٣٠٧ ق، دار الكتاب، قم، ١٤٠٤ ق، مجلدان.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٤٧

١٣- تلخيص المرام فى معرفة الأحكام، للعلامة الحلبي الحسن بن يوسف بن مطهر، المتوفى ٧٢٦ ق، تحقيق: هادي القبيسي، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامى، قم، الطبعة الأولى ١٤٢١ ق. [١٧٩٣]

فقه الثقلين (صانعي)؛ القصاص؛ ص ٦٤٧

١٤- التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، لجمال الدين مقداد بن عبد الله السيورى الحلبي، المتوفى ٨٢٦ ق، تحقيق: السيد عبد اللطيف الحسينى الكوه كمرى، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشى، قم، الطبعة الأولى ١٤٠٤ ق، أربعة مجلدات.

١٥- تنقيح المقال، للعلامة الجليل الشيخ عبد الله المامقانى قدس سره، المتوفى ١٣١١ ق، الناشر: انتشارات جهان، ثلاثة مجلدات.

١٦- تهذيب الأحكام، للشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسى قدس سره، المتوفى ٤٦٠ ق، تحقيق: السيد حسن الموسوى الخراسان، الناشر: دار صعب- دار التعارف، الطبعة الأولى ١٤٠١ ق، عشر مجلدات.

«ج»

- ١٧- جامع أحاديث الشيعة، للمحقق العلامة الإمام آية الله العظمى الحاج آقا حسين الطباطبائي البروجردى، المتوفى ١٣٨٠ ق، تحقيق: الحاج الشيخ إسماعيل المعزى الملايرى، الناشر: مؤسسة الواصف، قم، الطبعة الأولى ١٤٢٢ ق، واحد وثلاثون مجلدًا.
- ١٨- جامع المدارك، للمرحوم آية الله العظمى الحاج سيّد أحمد الخوانسارى قدس سره، المتوفى ١٤٠٥ ق، تحقيق: على أكبر غفارى، الناشر: مؤسسة إسماعيليان، قم، الطبعة الثانية ١٣٥٥ ق، سبعة مجلدات.
- ١٩- جامع المقاصد فى شرح القواعد، للمحقق الثانى الشيخ على بن الحسين الكركى قدس سره، المتوفى ٩٤٠ ق، الناشر: انتشارات جهان، مجلدان.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٦٤٨

- ٢٠- الجامع للشرائع، للشيخ أبى زكريا يحيى بن أحمد بن يحيى بن الحسن بن سعيد الهدلى، المتوفى ٦٨٩ ق، الناشر: مؤسسة سيد الشهداء العلمية، ١٤٠٥ ق، قم.
- ٢١- الجوامع الفقهية، لجماعة من أركان وعدة من الأعيان، إعداد: الحاج محمد بن رحيم الخوانسارى، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعى النجفى، قم.
- ٢٢- جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام، لشيخ الفقهاء وإمام المحققين الشيخ محمّد حسن النجفى، المتوفى ١٢٦٦ ق، تحقيق: محمود القوجانى، الناشر: دار إحياء التراث العربى، بيروت، ثلاثة وأربعون مجلدًا.

«ح»

- ٢٣- الحدائق الناضرة فى أحكام العترة الطاهرة، للعالم البارع الفقيه المحدث الشيخ يوسف البحرانى قدس سره، المتوفى ١١٨٦ ق، تحقيق ونشر: مؤسسه النشر الإسلامى، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ ق، خمسة وعشرون مجلدًا.

«خ»

- ٢٤- خلاصة الأقوال فى معرفة الأقوال، للعلامة الحلى أبى منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدى، المتوفى ٧٢٦ ق، تحقيق: فضيلة الشيخ جواد القيومى، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامى، قم، الطبعة الأولى ١٤١٧ ق.

- ٢٥- الخلاف، للشيخ الطائفة أبى جعفر محمّد بن الحسن الطوسى، المتوفى ٤٦٠ ق، تحقيق: السيّد على الخراسانى والسيّد جواد الشهرستانى والشيخ مهدى طه نجف، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامى، قم، الطبعة الأولى ١٤١٦ ق، ستة مجلدات.

«د»

- ٢٦- دعائم الإسلام، للقاضى أبى حنيفة النعمان بن محمّد بن منصور بن أحمد بن حنّون التميمى المغربى، المتوفى ٣٦٣ ق، تحقيق: آصف بن على أصغر فيضى، الناشر: دار المعارف بمصر، مجلدان.

فقه الثقلين (صانعى)، القصاص، ص: ٦٤٩

«ذ»

٢٧- ذخيرة المعاد، للعلامة المحقق محمد باقر السبزواري، المتوفى ١٠٩٠ ق، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

(ر)

٢٨- رجال الطوسي، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى ٤٦٠ ق، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى ١٤١٥ ق.

٢٩- رجال النجاشي، للشيخ الجليل أبي العباس أحمد بن علي بن العباس النجاشي، المتوفى ٤٥٠ ق، الناشر: مكتبة الداوري، قم.
٣٠- الرسائل العشرة، للإمام الخميني قدس سره، المتوفى ١٤٠٩ ق، تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره، ١٤٢٠ ق.

٣١- روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، لزين الدين بن علي العاملی قدس سره المعروف بالشهيد الثاني، المتوفى ٩٦٥ ق، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأولى ١٤٢٢ ق، مجلدان.

٣٢- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، للشهيد الثاني زين الدين بن علي العاملی، المتوفى ٩٦٥ ق، الناشر: مكتبة الداوري، قم.

٣٣- روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، للعلامة المولى محمد تقي المجلسي قدس سره، المتوفى ١٠٧٠ ق، تحقيق: السيد حسين الموسوي الكرمانی والشيخ علي پناه الاشتهاردی، الناشر: بنیاد فرهنگ إسلامی - حاج محمد حسين كوشانپور.

٣٤- رياض المسائل في بيان الأحكام بالدلائل، لآية الله المحقق السيد علي

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٥٠

الطباطبائي قدس سره، المتوفى ١٢٣١ ق، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٢ ق.

(ز)

٣٥- زبدة البيان، للمحقق الأردبيلي، المتوفى ٩٩٣ ق، تحقيق: رضا الاستادي - علي أكبر رباني نژاد، الناشر: انتشارات مؤمنين، الطبعة الثانية ١٤٢١ ق.

(س)

٣٦- السرائر، للشيخ الفقيه أبي جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي المتوفى ٥٩٨ ق، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية ١٤١٠ ق، ثلاثة مجلدات.

٣٧- سلسلة الينابيع الفقهية، إعداد: علي أصغر مرواريد، الناشر: دار التراث - دار الإسلامية، مائة وعشر مجلداً.

٣٨- السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي البيهقي، المتوفى ٤٥٨ ق، الناشر: دار الفكر، بيروت، عشر مجلدات.

(ش)

٣٩- شرائع الإسلام، للمحقق الحلّي أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن مع تعليقات السيد صادق الشيرازي، المتوفى ٦٧٦ ق،

الناشر: انتشارات استقلال، الطبعة الأولى ١٤٢١ ق، أربعة مجلدات.

«ص»

٤٠- الصحاح، لإسماعيل بن حماد الجوهري، المتوفى ٣٩٣ ق، تحقيق: أحمد بن عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، ١٣٩٩ ق.

٤١- صحيح البخاري، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة البخاري الجعفي، المتوفى ٢٥٦ ق، تحقيق: الشيخ قاسم الشماعي الرفاعي، الناشر: شركة دار الأرقم، الطبعة الثالثة ١٤١٨ ق، تسعة مجلدات. فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٥١

«ع»

٤٢- العدة في اصول الفقه، للشيخ الطائفة الإمام أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى ٤٦٠ ق، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي، الناشر: مطبعة ستارة، قم، الطبعة الأولى ١٤١٧ ق، مجلدان.

٤٣- عوالي اللآلي العزيزية في الأحاديث الدينية، للشيخ محمد بن علي بن إبراهيم الأحسائي المعروف بابن أبي جمهور، ا لمتوفى ٨٨٠ ق، تحقيق: مجتبي العراقي، الطبعة الأولى، مطبعة سيد الشهداء، قم، ١٤٠٣ ق، أربعة مجلدات.

«غ»

٤٤- غاية المراد في شرح نكت الإرشاد، للشهيد الأول محمد بن مكي العاملی، المتوفى ٧٨٦ ق، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية قسم إحياء التراث الإسلامي، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأولى ١٤٢٠ ق، أربعة مجلدات.

٤٥- غاية المرام في شرح شرائع الإسلام، للفقير المحقق الشيخ مفلح الصيمري البحراني، المتوفى حدود ٩٠٠ ق، تحقيق: الشيخ جعفر الكوثراني العاملی، الناشر: دار الهادي، الطبعة الأولى ١٤٢٠ ق، أربعة مجلدات.

٤٦- الغدير، للشيخ عبد الحسين الأميني، المتوفى ١٣٩٣ ق، الناشر: دارالكتاب العربي، بيروت، إثني عشر مجلدًا.

٤٧- غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، للفقير البارع الأقدم السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، المتوفى ٥٨٥ ق، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصادق، قم، الطبعة الأولى ١٤١٧ ق، مجلدان. فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٥٢

«ف»

٤٨- فرائد الأصول (ضمن تراث الشيخ الأعظم)، لأستاذ الفقهاء والمجتهدين الشيخ مرتضى الأنصاري، المتوفى ١٢٨١ ق، الناشر: المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، قم، ١٤١٨ ق.

٤٩- الفهرست، لشيخ الطائفة الإمام جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى ٤٦٠ ق، تحقيق: الشيخ جواد القويم، الناشر:

مؤسسة نشر الفقه، الطبعة الأولى ١٤١٧ ق.

«ق»

٥٠- القاموس المحيط، للشيخ مجد الدين الفيروزآبادي الشافعي، المتوفى ٨١٧ ق، الناشر: دار الجيل، بيروت.

٥١- قواعد الأحكام، لأبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسيدي (العلامة الحلبي)، المتوفى ٧٢٦ ق، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى ١٤١٣ ق، ثلاثة مجلدات.

«ك»

٥٢- الكافي، لثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي رحمه الله، المتوفى ٣٢٩ ق، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، ونهض بمشروعه: الشيخ محمد الآخوندي، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران، ثمانية مجلدات.

٥٣- الكافي في الفقه، للفقيه الأقدم أبي الصلاح الحلبي، المتوفى ٤٤٧ ق، تحقيق:

رضا الاستادي، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، أصفهان، ١٤٠٣ ق.

٥٤- كشف الرموز في شرح المختصر النافع، لزين الدين أبي علي الحسن بن أبي طالب ابن أبي المجد اليوسفي المعروف بالفاضل والمحقق الآبي، المتوفى ٦٧٦ ق، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى ١٤١٧ ق، مجلدان.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٥٣

٥٥- كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع، للمحقق الشيخ أسد الله التستري المعروف بالمحقق الكاظمي، المتوفى ١٠٥١ ق، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٥٦- كشف اللثام، لبهاء الدين محمد بن الحسن بن محمد الأصفهاني المعروف بالفاضل الهندي، المتوفى ١١٣٧ ق، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٦ ق.

٥٧- كفاية الأحكام، للعلامة المحقق المولى محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري، المتوفى ١٠٩٠ ق، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، أصفهان.

٥٨- كنز العرفان في فقه القرآن، للشيخ الأجل جمال الدين المقداد بن عبد الله السيوري، المتوفى ٨٢٦ ق، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٨٤ ق.

٥٩- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، للعلامة علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، المتوفى ٩٧٥ ق، تحقيق: الشيخ بكرى حياني، الناشر:

مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩ ق، ستة عشر مجلداً.

«ل»

٦٠- لسان العرب، للإمام العلامة ابن منظور، المتوفى ٧١١ ق، تحقيق: علي سيري، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٨ ق، ثمانية عشر مجلداً.

«م»

٦١- المبسوط، السرخسي، لشمس الدين السرخسي الحنفي محمد بن أحمد بن أبي سهل، المتوفى ٤٨٣ ق، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤ ق.

٦٢- المبسوط في فقه الإمامية، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٥٤

الطوسي، المتوفى ٤٦٠ ق، تحقيق: محمد الباقر البهودي، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران، ١٣٩٣ ق، ثمانية مجلدات.

٦٣- مجمع البيان في تفسير القرآن، للشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، المتوفى ٥٦٠ ق، تحقيق: الفاضل المتبحر الشيخ أبو الحسن الشعراني، الناشر:

المكتبة الإسلامية، طهران، ١٣٩٥ ق، عشر مجلدات.

٦٤- مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، للمولى أحمد المقدس الأردبيلي قدس سره، المتوفى ٩٩٣ ق، تحقيق:

الحاج آقا مجتبي العراقي والحاج الشيخ علي پناه الاشتهاردى والحاج آقا حسين اليزدى الأصفهاني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ ق، أربعة عشر مجلداً.

٦٥- مجموعة فتاوى ابن الجنيد، لآية الله الشيخ علي پناه الاشتهاردى، طبع ونشر مؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم.

٦٦- المختصر النافع، لأبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلبي، المتوفى ٦٧٦ ق الناشر: مؤسسة المطبوعات الديني، الطبعة الأولى ١٤١٦ ق، مجلدان.

٦٧- مختلف الشيعة في الأحكام الشرعية، للعلامة الحلبي الحسن بن يوسف بن مطهر، المتوفى ٧٢٦ ق، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، الناشر:

مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأولى ١٤١٨ ق، تسع مجلدات.

٦٨- مرآة العقول في شرح أخبار الرسول، للعلامة شيخ الإسلام المولى محمد باقر المجلسي، المتوفى ١١١١ ق، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٤٠٧ ق، ستة وعشرون مجلداً.

٦٩- المراسم في فقه الإمامية، للشيخ أبي يعلى حمزة بن عبد العزيز الديلمي، المتوفى ٤٤٨ ق، الناشر: منشورات حرمين، قم، ١٤٠٤ ق.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٥٥

٧٠- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، لزين الدين بن علي العاملي قدس سره الشهيد الثاني، المتوفى ٩٦٥ ق، تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، الطبعة الأولى ١٤١٦ ق، خمسة عشر مجلداً.

٧١- مستدرک الوسائل، لخاتمة المحدثين الحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي، المتوفى ١٣٢٠ ق، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى ١٤٠٧ ق، ثمانية عشر مجلداً.

٧٢- مستند الشيعة، للعلامة الفقيه أحمد بن محمد مهدي النراقي، المتوفى ١٢٤٥ ق، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، مشهد، ثمانية عشر مجلداً.

٧٣- مسند أحمد، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، المتوفى ٢٤١ ق، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤ ق، سبعة مجلدات.

- ٧٤- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للعالم العلامة أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، المتوفى ٧٧٠ ق، الناشر: مؤسسة دار الهجرة، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ ق، مجلدان.
- ٧٥- المعبر في شرح المختصر، لنجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن المحقق الحلّي، المتوفى ٦٧٦ ق، الناشر: مؤسسة سيد الشهداء، قم، ١٣٦٤ ش.
- ٧٦- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المتوفى ٣٩٥ ق، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأولى ١٤٠٤ ق، ستة مجلدات.
- ٧٧- المغنى، للشيخ الإمام العلامة موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، المتوفى ٦٢٠ ق، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، اثني عشر مجلداً.
- فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٥٦
- ٧٨- مفاتيح الشرائع، للعارف المحدث الفقيه المولى محمد محسن الفيض الكاشاني، المتوفى ١٠٩١ ق، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، الناشر: مجمع الذخائر الإسلامية، قم، الطبعة الأولى ١٤٠١ ق، مجلدان.
- ٧٩- مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، للمحقق المتتبع السيد محمد جواد الحسيني العاملي قدس سره، المتوفى ١٢٢٦ ق، الناشر: دار إحياء التراث العربي، إحدى عشر مجلداً.
- ٨٠- المفردات في غريب القرآن، للعلامة الراغب الأصفهاني، المتوفى ٤٢٥ ق، تحقيق: صفوان عدنان داودي، الناشر: دار القلم-الدار الشامية.
- ٨١- المقنع، للشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه، المتوفى ٣٨١ ق، تحقيق ونشر: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، قم، الطبعة الأولى ١٤١٥ ق.
- ٨٢- المقنعة، لفخر الشيعة أبي عبد الله محمد بن محمد بن نعمان العكبري البغدادي الملقب بالشيخ المفيد، المتوفى ٤١٣ ق، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الرابعة ١٤١٧ ق.
- ٨٣- المكاسب المحرّمة، للعلامة الأ-كبر والاستاذ الأعظم آية الله العظمى الإمام الحاج آقا روح الله الموسوي الخميني قدس سره، المتوفى ١٤٠٩ ق، الناشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني قدس سره، الطبعة الأولى ١٤١٥ ق، مجلدان.
- ٨٤- ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، للعلم العلامة الحجة فخر الامة المولى الشيخ محمد باقر المجلسي، المتوفى ١١١١ ق، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، الطبعة الأولى ١٤٠٦ ق، ستة عشر مجلداً.
- ٨٥- ملحقات العروة الوثقى، للسيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي قدس سره، المتوفى ١٣٣٨ ق، الناشر: مكتبة الداوري، قم، الطبعة الثانية ١٤٠٩ ق، مجلدان.
- فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٥٧
- ٨٦- منتهى المطلب في تحقيق المذهب، للعلامة الحلّي أبي المنصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي، المتوفى ٧٢٦ ق، الطبعة الحجرية، مجلدان.
- ٨٧- المنجد، للويس معلوف، الناشر: دار الشرق، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٤ م.
- ٨٨- من لا يحضره الفقيه، لرئيس المحدثين أبي جعفر الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، المتوفى ٣٨١ ق، تحقيق: السيد حسن الموسوي الخراسان، الناشر: دار الكتب الإسلامية، النجف، الطبعة الأولى ١٤٠٤ ق، أربعة مجلدات.
- ٨٩- المهذب، للقاضي عبد العزيز بن البراج الطرابلسي، المتوفى ٤٨١ ق، الناشر:

مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٦ ق.

٩٠- المهذب البارع، للعلامة جمال الدين أحمد بن محمد بن فهد الحلبي، تحقيق:

الحاج آقا مجتبي العراقي، المتوفى ٨٤١ ق، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١١ ق، خمسة مجلدات.

٩١- الميزان في تفسير القرآن، للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي قدس سره، المتوفى ١٤٠٢ ق، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، عشرون مجلداً.

«ن»

٩٢- النهاية، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي، المتوفى ٤٦٠ ق، تحقيق: الشيخ آغا بزرك الطهراني، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٠ ق.

٩٣- النهاية ونكتها، لنجم الدين جعفر بن الحسن الهذلي (المحقق الحلبي)، المتوفى ٦٧٦ ق، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٢ ق، ثلاثة مجلدات.

فقه الثقلين (صانعي)، القصاص، ص: ٦٥٨

«و»

٩٤- وسائل الشيعة إلى تحقيق مسائل الشرعية، للفقهاء المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي، المتوفى ١١٠٤ ق، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢١ ق، ثلاثون مجلداً.

٩٥- الوسيلة إلى نيل الفضيلة، لأبي جعفر الطوسي المعروف بابن حمزة، المتوفى بعد عام ٥٨٥ ق، تحقيق: الشيخ محمد الحسون، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم.

«ه»

٩٦- الهداية في الاصول والفروع، للشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه، المتوفى ٣٨١ ق، تحقيق ونشر: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٨ ق.

[١] (١) - المقنع: ٥٠٩.

[٢] (٢) - المقنعة: ٧٣٤.

[٣] (٣) - الانتصار: ٥١٠.

[٤] (٤) - النهاية: ٧٣٣.

[٥] (٥) - الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٤٠٨.

[٦] (٦) - شرائع الإسلام ٤: ٩٧١ و ١٠١٦.

[٧] (٧) - تحرير الأحكام ٥: ٤١٥.

- [٨] (١) - قواعد الأحكام ٣: ٥٨١.
- [٩] (١) - مجمع الفائدة والبرهان ١٣: ٣٧١.
- [١٠] (٢) - المنجد: ٦٣١ «قص».
- [١١] (٣) - المصباح المنير: ٨٨ «قصص».
- [١٢] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ٧.
- [١٣] (٢) - البقرة (٢): ١٧٨.
- [١٤] (١) - البقرة (٢): ١٧٩.
- [١٥] (٢) - المائدة (٥): ٤٥.
- [١٦] (٣) - الإسراء (١٧): ٣٣.
- [١٧] (٤) - الشورى (٤٢): ٤٠.
- [١٨] (٥) - الشورى (٤٢): ٤١.
- [١٩] (٦) - النحل (١٦): ١٢٦.
- [٢٠] (٧) - البقرة (٢): ١٩٤.
- [٢١] (١) - الشورى (٤٢): ٤٠.
- [٢٢] (٢) - المائدة (٥): ٤٥.
- [٢٣] (١) - التوبة (٩): ٣٣.
- [٢٤] (٢) - الحجرات (٤٩): ١٣.
- [٢٥] (١) - النساء (٤): ١.
- [٢٦] (٢) - بحار الأنوار ٧٦: ١٣/٣٥٠، تحف العقول: ٢٤.
- [٢٧] (١) - مجمع البيان ١: ٢٦٤.
- [٢٨] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٠، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٩، الحديث ١.
- [٢٩] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٣، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١٠، الحديث ١..
- [٣٠] (١) - تحرير الأحكام ٥: ٤١٨.
- [٣١] (٢) - مرآة العقول ٢٤: ١٥.
- [٣٢] (١) - النساء (٤): ٩٣.
- [٣٣] (٢) - المائدة (٥): ٣٢.
- [٣٤] (٣) - مستدرک الوسائل ١٨: ٢١١، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٢، الحديث ٥.
- [٣٥] (٤) - مستدرک الوسائل ١٨: ٢١١، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٢، الحديث ٤.
- [٣٦] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٣، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١، الحديث ٩.
- [٣٧] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٣، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١، الحديث ٨.
- [٣٨] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ٩، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١، الحديث ١.
- [٣٩] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ٩، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١، الحديث ٢.

- [٤٠] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ١٢.
- [٤١] (٢) - «لو وجب على مسلم قصاص فقتله غير الولي كان عليه القود، ولو وجب قتله بالزنا أو اللواط فقتله غير الإمام عليه السلام قيل: لا قود عليه ولا دية. وفيه تردد». تحرير الوسيلة ٢: ٤٦٩، «في الشرائط المعتبرة في القصاص».
- [٤٢] (٣) - «وبالجملة فالمدار على احترام النفس على وجه يجب على المكلف حفظها، ومرجع ذلك إلى الاستظهار من الأدلة، وإلا فمجرد وجوب القتل حداً لا يقتضى ذلك، خصوصاً مع توبة المحدود وندمه وأسفه إذا كان بحيث لا يسقط عنه الحد، كما لو فرض توبته بعد إقامة البينة عليه وحكم الحاكم عليه، فإن دعوى عدم احترام نفسه مع هذا الحال بحيث يكون كبعض الحيوانات التي هي غير محترمة من جهة وجوب القتل عليه حداً لا يخفى عليك ما فيها» جواهر الكلام ٤٢: ١٦٧.
- [٤٣] (١) - النساء (٤): ٩٢.
- [٤٤] (٢) - النساء (٤): ٩٣.
- [٤٥] (١) - شرائع الإسلام ٤: ٩٧١.
- [٤٦] (٢) - المختصر النافع: ٢٩٢.
- [٤٧] (٣) - قواعد الأحكام ٣: ٥٨٢، تحرير الأحكام ٥: ٤١٩.
- [٤٨] (٤) - السرائر ٣: ٣٢٢.
- [٤٩] (٥) - كنز العرفان ٢: ٣٦٦.
- [٥٠] (٦) - التنقيح الرائع ٤: ٤٠٥.
- [٥١] (٧) - الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٤٢٩.
- [٥٢] (٨) - غنية النزوع ١: ٤٠٢.
- [٥٣] (٩) - الروضة البهية ١٠: ١٧.
- [٥٤] (١٠) - مسالك الأفهام ١٥: ٦٧.
- [٥٥] (١١) - رياض المسائل ١٤: ٣٦.
- [٥٦] (١) - كشف اللثام ٢: ٤٣٩ / السطر ١٧.
- [٥٧] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ١٣.
- [٥٨] (٣) - وسائل الشريعة ٢٩: ٣٦، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١١، الحديث ١ ..
- [٥٩] (٤) - وسائل الشريعة ٢٩: ٣٦، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١١، الحديث ٣ ..
- [٦٠] (٥) - وسائل الشريعة ٢٩: ٣٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١١، الحديث ٦ ..
- [٦١] (١) - وسائل الشريعة ٢٩: ٣٨، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١١، الحديث ٨ ..
- [٦٢] (٢) - وسائل الشريعة ٢٩: ٤٠، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١١، الحديث ١٦ ..
- [٦٣] (٣) - وسائل الشريعة ٢٩: ٤٠، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١١، الحديث ١٨ ..
- [٦٤] (١) - وسائل الشريعة ٢٩: ٣٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١١، الحديث ٧ ..
- [٦٥] (٢) - وسائل الشريعة ٢٩: ٣٩، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١١، الحديث ١١ ..
- [٦٦] (٣) - وسائل الشريعة ٢٩: ٤٠، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١١، الحديث ١٣ ..
- [٦٧] (١) - وسائل الشريعة ٢٩: ٤٠، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١١، الحديث ١٣ ..

- [٦٨] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٨، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١١، الحديث ٧ ..
- [٦٩] (١) - رياض المسائل ١٤: ٣٧ - ٣٨.
- [٧٠] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٩، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١١، الحديث ١١ ..
- [٧١] (٣) - الكافي ٧: ٢٨١ / ٣.
- [٧٢] (٤) - تهذيب الأحكام ١٠: ١٥٨ / ٦٣٥.
- [٧٣] (٥) - الاستبصار ٤: ٢٥٩ / ٩٧٦.
- [٧٤] (٦) - الفقيه ٤: ٧٧ / ٢٤٠.
- [٧٥] (٧) - المبسوط ٧: ١٧.
- [٧٦] (٨) - مسالك الأفهام ١٥: ٦٨، رياض المسائل ١٤: ٣٩، مجمع الفائدة والبرهان ١٣: ٣٧٣، جواهر الكلام ٤٢: ١٦.
- [٧٧] (٩) - كشف اللثام ٢: ٤٣٩ / السطر ٢٥.
- [٧٨] (١) - المختصر النافع: ٢٩٢.
- [٧٩] (٢) - مسالك الأفهام ١٥: ٦٨.
- [٨٠] (٣) - مجمع الفائدة والبرهان ١٣: ٣٧٣.
- [٨١] (٤) - غنية النزوع ١: ٤٠٢.
- [٨٢] (٥) - المائدة (٥): ٤٥.
- [٨٣] (٦) - البقرة (٢): ١٧٨.
- [٨٤] (٧) - الإسراء (١٧): ٣٣.
- [٨٥] (٨) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٦، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١١، الحديث ٣ ..
- [٨٦] (٩) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٨، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١١، الحديث ٨ ..
- [٨٧] صانعي، يوسف، فقه الثقلين (صانعي).
- [٨٨] (١٠) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١١، الحديث ٦ ..
- [٨٩] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٥، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١١، الحديث ١ ..
- [٩٠] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٠، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١١، الحديث ١٣ ..
- [٩١] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٨، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١١، الحديث ٧ ..
- [٩٢] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٨، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١١، الحديث ٩ ..
- [٩٣] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١١، الحديث ٤ ..
- [٩٤] (٥) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١١، الحديث ٥ ..
- [٩٥] (١) - كشف اللثام ٢: ٤٣٩ / السطر ٢١.
- [٩٦] (٢) - رياض المسائل ١٤: ٣٨.
- [٩٧] (٣) - جواهر الكلام ٤٢: ١٢.
- [٩٨] (٤) - غنية النزوع ١: ٤٠٢.
- [٩٩] (٥) - رياض المسائل ١٤: ٣٨.

- [١٠٠] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٦، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ١١، الحديث ٢ ..
- [١٠١] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٩، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ١١، الحديث ١٠ ..
- [١٠٢] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٩، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ١١، الحديث ١٢ ..
- [١٠٣] (١) - كشف اللثام ٢: ٤٤٠/السطر ٧-١٠.
- [١٠٤] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ١٨.
- [١٠٥] (١) - المبسوط ٧: ١٦.
- [١٠٦] (١) - كشف اللثام ٢: ٤٤٠/السطر ١١.
- [١٠٧] (٢) - شرائع الإسلام ٤: ٩٧١ و ٩٧٢.
- [١٠٨] (١) - كشف اللثام ٢: ٤٤٠/السطر ١١.
- [١٠٩] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ٢١.
- [١١٠] (٣) - قواعد الأحكام ٣: ٥٨٣.
- [١١١] (٤) - مسالك الأفهام ١٥: ٧٠.
- [١١٢] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٤.
- [١١٣] (١) - شرائع الإسلام ٤: ٩٧٢.
- [١١٤] (٢) - مسالك الأفهام ١٥: ٧٠.
- [١١٥] (١) - شرائع الإسلام ٤: ٩٧٢.
- [١١٦] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ٢١.
- [١١٧] (١) - الإسراء (١٧): ٣٣.
- [١١٨] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ١١، الحديث ٥ ..
- [١١٩] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٦، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ١١، الحديث ٢ ..
- [١٢٠] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ١١، الحديث ٤ ..
- [١٢١] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٩، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ١١، الحديث ١٠ ..
- [١٢٢] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٩، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ١١، الحديث ١٢ ..
- [١٢٣] (٤) - قواعد الأحكام ٣: ٥٨٤.
- [١٢٤] (٥) - كشف اللثام ٢: ٤٤٠/السطر ٣٢.
- [١٢٥] (٦) - تحرير الأحكام ٥: ٤٢٣.
- [١٢٦] (١) - شرائع الإسلام ٤: ٩٧٢.
- [١٢٧] (٢) - تحرير الأحكام ٥: ٤٢٣.
- [١٢٨] (٣) - إرشاد الأذهان ٢: ١٩٥.
- [١٢٩] (٤) - تلخيص المرام: ٣٣٥.
- [١٣٠] (٥) - مسالك الأفهام ١٥: ٧٣.
- [١٣١] (١) - الخلاف ٥: ١٦٢، مسألة ٢٠.

- [١٣٢] (٢) - قواعد الأحكام ٣: ٥٨٥.
- [١٣٣] (٣) - كشف اللثام ٢: ٤٤١ / السطر ١٢-١٧.
- [١٣٤] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٦.
- [١٣٥] (٢) - شرائع الإسلام ٤: ٩٧٢.
- [١٣٦] (٣) - تحرير الأحكام ٥: ٤٢٣.
- [١٣٧] (٤) - إرشاد الأذهان ٢: ١٩٥.
- [١٣٨] (١) - تلخيص المرام: ٣٣٥.
- [١٣٩] (٢) - قواعد الأحكام ٣: ٥٨٥.
- [١٤٠] (٣) - كشف اللثام ٢: ٤٤١ / السطر ٢٦.
- [١٤١] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٥٦، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٢٠، الحديث ١ ..
- [١٤٢] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٥٦، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٢٠، الحديث ٢ ..
- [١٤٣] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ٥٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٢٠، الحديث ٣ ..
- [١٤٤] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٥٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٢١، الحديث ١ ..
- [١٤٥] (٢) - كشف اللثام ٢: ٤٤١ / السطر ٣٣.
- [١٤٦] (١) - البقرة (٢): ١٠٢.
- [١٤٧] (٢) - طه (٢٠): ٦٦.
- [١٤٨] (٣) - البقرة (٢): ١٠٢.
- [١٤٩] (١) - بحار الأنوار ٦٣: ٢١.
- [١٥٠] (١) - كشف اللثام ٢: ٤٤١ / السطر ٢٨.
- [١٥١] (١) - قواعد الأحكام ٣: ٥٨٥.
- [١٥٢] (٢) - تحرير الأحكام ٥: ٤٢٤.
- [١٥٣] (٣) - مسالك الأفهام ١٥: ٧٤.
- [١٥٤] (٤) - شرائع الإسلام ٤: ٩٧٣.
- [١٥٥] (٥) - غنية النزوع ١: ٤٠٢.
- [١٥٦] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٩.
- [١٥٧] (٢) - نفس المصدر ٤٢: ١٧.
- [١٥٨] (١) - قواعد الأحكام ٣: ٥٨٣.
- [١٥٩] (١) - مجمع الفائدة والبرهان ١٣: ٣٨٥.
- [١٦٠] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ٣٦.
- [١٦١] (١) - الخلاف ٥: ١٧٠، مسألة ٣١.
- [١٦٢] (٢) - المبسوط ٧: ٤٥.
- [١٦٣] (٣) - مسالك الأفهام ٥: ٧٨.

- [١٦٤] (١) - هكذا في نفس المصدر ولعلّ الصواب: «لأنّ الأكل».
- [١٦٥] (٢) - مجمع الفائدة والبرهان ١٣: ٣٨٥.
- [١٦٦] (١) - تحرير الأحكام ٥: ٤٢٨.
- [١٦٧] (٢) - كشف اللثام ٢: ٤٤٢ / السطر ٣١.
- [١٦٨] (٣) - جواهر الكلام ٤٢: ٣٧.
- [١٦٩] (١) - قواعد الأحكام ٣: ٥٨٧.
- [١٧٠] (٢) - الإسراء (١٧): ٣٣.
- [١٧١] (١) - الإسراء (١٧): ٣٣.
- [١٧٢] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٦٩، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٢٦، الحديث ١ ..
- [١٧٣] (١) - شرائع الإسلام ٤: ٩٧٤.
- [١٧٤] (١) - قواعد الأحكام ٣: ٥٨٧.
- [١٧٥] (٢) - شرائع الإسلام ٤: ٩٧٤.
- [١٧٦] (١) - شرائع الإسلام ٤: ٩٧٥.
- [١٧٧] (٢) - قواعد الأحكام ٣: ٥٨٦.
- [١٧٨] (٣) - مسالك الأفهام ١٥: ٨٣.
- [١٧٩] (٤) - كشف اللثام ٢: ٤٤١ / السطر ٣٨.
- [١٨٠] (١) - الإسراء (١٧): ٣٣.
- [١٨١] (٢) - المائدة (٥): ٤٥.
- [١٨٢] (٣) - كلمة وإلقائه (بالكسر) معطوف على كلمة القتل.
- [١٨٣] (٤) - مجمع الفائدة والبرهان ١٣: ٣٨٩.
- [١٨٤] (١) - المبسوط ٧: ٤٦.
- [١٨٥] (١) - تحرير الأحكام ٥: ٤٣٠.
- [١٨٦] (٢) - المائدة (٥): ٤٥.
- [١٨٧] (١) - الخلاف ٥: ١٦٢، مسألة ٢٢.
- [١٨٨] (٢) - المبسوط ٧: ١٩.
- [١٨٩] (٣) - مختلف الشيعة ٩: ٤٦٩.
- [١٩٠] (٤) - المهذب ٢: ٤٦٤.
- [١٩١] (٥) - غاية المراد ٤: ٣١١.
- [١٩٢] (١) - شرائع الإسلام ٤: ٩٧٤.
- [١٩٣] (٢) - كشف اللثام ٢: ٤٤٢ / السطر ٦.
- [١٩٤] (٣) - الإسراء (١٧): ٣٣.
- [١٩٥] (٤) - المائدة (٥): ٤٥.

- [١٩٦] (٥) - قواعد الأحكام ٣: ٥٨٦.
- [١٩٧] (١) - الخلاف ٥: ١٧٤، مسألة ٣٦.
- [١٩٨] (٢) - غنية النزوع ١: ٤٠٧.
- [١٩٩] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٩، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١٧، الحديث ١.
- [٢٠٠] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٥٠، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١٧، الحديث ٢..
- [٢٠١] (٢) - المقنعة: ٧٤٥.
- [٢٠٢] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ٥١، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١٨، الحديث ١..
- [٢٠٣] (٤) - الكافي ٧: ٢٨٧/٣.
- [٢٠٤] (٥) - الفقيه ٤: ٨٦/٢٧٩.
- [٢٠٥] (٦) - تهذيب الأحكام ١٠: ٢٢١/٨٦٨.
- [٢٠٦] (١) - الخلاف ٥: ١٧٤، مسألة ٣٧.
- [٢٠٧] (٢) - وفي الجواهر: «فقضى في الرؤية»، وفي نسخة: «الرئية» وفي الثالثة: «الرئية» جواهرالكلام ٤٢: ٤٧. وفي تهذيب الأحكام ١٠: ٢١٩، الحديث ٨٦٣، «في الرئية». والرئية - على ما في الصحاح - الطليعة والذي يرصد الطريق للقاتل كي لا يطلع عليه أحد. انظر الصحاح «ربأ».
- [٢٠٨] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ٥٠، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١٧، الحديث ٣..
- [٢٠٩] (٤) - وفي المطبوعة «محمولة»، لكن الصواب على ما في النسخ المخطوطة «معمولة».
- [٢١٠] (١) - مجمع الفائدة والبرهان ١٣: ٤٠٠.
- [٢١١] (١) - الخلاف ٥: ١٦٦، مسألة ٢٨.
- [٢١٢] (٢) - المبسوط ٧: ٤١.
- [٢١٣] (٣) - شرائع الإسلام ٤: ٩٧٥.
- [٢١٤] (١) - الإسراء (١٧): ٣٣.
- [٢١٥] (٢) - البقرة (٢): ١٧٨.
- [٢١٦] (٣) - الخلاف ٥: ١٦٧، مسألة ٢٩.
- [٢١٧] (٤) - قواعد الأحكام ٣: ٥٨٩.
- [٢١٨] (٥) - جواهر الكلام ٤٢: ٤٧.
- [٢١٩] (٦) - شرائع الإسلام ٤: ٩٧٥.
- [٢٢٠] صانعي، يوسف، فقه الثقلين (صانعي).
- [٢٢١] (١) - وسائل الشيعة ١٦: ٢٣٤، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما، الباب ٣١، الحديث ١.
- [٢٢٢] (٢) - وسائل الشيعة ١٦: ٢٣٤، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما، الباب ٣١، الحديث ٢.
- [٢٢٣] (٣) - مستدرک الوسائل ١٢: ٢٧٢، كتاب الأمر بالمعروف، الباب ٢٩، الحديث ١.

[٢٢٤] (٤) - المكاسب المحرّمة ٢: ٢٠٨.

[٢٢٥] (٥) - الرسائل العشرة (التقية) الإمام الخميني قدس سره: ٨.

[٢٢٦] (٦) - وسائل الشيعة ١٦: ٢١٤، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما، الباب ٢٥،

الحديث ١.

[٢٢٧] (١) - وسائل الشيعة ١٦: ٢١٤، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما، الباب ٢٥،

الحديث ٢.

[٢٢٨] (٢) - النحل (١٦): ١٠٦.

[٢٢٩] (٣) - وسائل الشيعة ١٦: ٢٠٤، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما، الباب ٢٤،

الحديث ٣.

[٢٣٠] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٥، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١٣، الحديث ١ ..

[٢٣١] (٢) - المائدة (٥): ٤٥.

[٢٣٢] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١٤، الحديث ١ و ٢.

[٢٣٣] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٤١، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١٣، الحديث ١ ..

[٢٣٤] (٣) - شرائع الإسلام ٤: ٩٧٥.

[٢٣٥] (٤) - مسالك الأفهام ١٥: ٨٦.

[٢٣٦] (١) - الإسراء (١٧): ٣٣.

[٢٣٧] (٢) - البقرة (٢): ١٧٨.

[٢٣٨] (٣) - الخلاف ٥: ١٦٦، مسألة ٢٩.

[٢٣٩] (١) - المبسوط ٧: ٤١.

[٢٤٠] (٢) - نفس المصدر ١: ٣.

[٢٤١] (١) - فرائد الاصول، ضمن تراث الشيخ الأعظم ٢٤: ٢١١.

[٢٤٢] (١) - البقرة (٢): ١٧٨.

[٢٤٣] (٢) - البقرة (٢): ١٧٩.

[٢٤٤] (٣) - الشورى (٤٢): ٤٠.

[٢٤٥] (١) - النحل (١٦): ١٠٦.

[٢٤٦] (٢) - عن مسعدة بن صدقة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنَّ الناس يروون أنَّ علياً عليه السلام قال على منبر

الكوفة: «أَيُّهَا النَّاسُ - الْحَدِيثُ» إِلَى أَنْ قَالَ: فَقَالَ لَهُ السَّائِلُ: أَرَأَيْتَ إِنْ اخْتَارَ الْقَتْلَ دُونَ الْبِرَاءَةِ فَقَالَ: «وَاللَّهِ مَا ذَلِكَ عَلَيَّ، وَمَا لَهُ

إِلَّامَا مَضَى عَلَيَّ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ حَيْثُ أَكْرَهَهُ أَهْلُ مَكَّةَ وَقَلْبُهُ مَطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ فَانزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ. «إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ

بِالْإِيمَانِ» فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عِنْدَهَا: «يَا عَمَّارُ إِنْ عَادُوا فَعَدَّ، فَقَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ عَذْرَكَ وَأَمْرَكَ أَنْ تَعُودَ إِنْ

عَادُوا». وسائل الشيعة ١٦: ٢٢٥، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما، الباب ٢٩، الحديث

٢.

[٢٤٧] (١) - عن أبي الحسن عليه السلام في الرجل يستكره على اليمين، فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك، أيلزمه

ذلك؟ فقال: «لا، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: وضع عن أمتي ما أكرهوا عليه». وسائل الشيعة ٢٣: ٢٢٦، كتاب الأيمان، باب جواز الحلف باليمين الكاذبه، الباب ١٢، الحديث ١٢.

[٢٤٨] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٥، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١٣، الحديث ١ ..

[٢٤٩] (٣) - جواهر الكلام ٤٢: ٤٨.

[٢٥٠] (١) - جواهر الكلام ٤: ٣٧٨.

[٢٥١] (١) - المبسوط ٧: ٤٢.

[٢٥٢] (١) - كشف اللثام ٢: ٤٤٣ / السطر ٢٧ - ٣٠.

[٢٥٣] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ٤٨.

[٢٥٤] (١) - المبسوط ٧: ٤٣.

[٢٥٥] (٢) - شرائع الإسلام ٤: ٩٧٥.

[٢٥٦] (٣) - قواعد الأحكام ٣: ٥٩٠.

[٢٥٧] (١) - البقرة (٢): ١٧٨.

[٢٥٨] (١) - شرائع الإسلام ٤: ٩٧٦.

[٢٥٩] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ٥٣.

[٢٦٠] (٣) - تلخيص المرام: ٣٣٦.

[٢٦١] (٤) - إرشاد الأذهان ٢: ١٩٦.

[٢٦٢] (٥) - مسالك الأفهام ١٥: ٨٩.

[٢٦٣] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ٥٣.

[٢٦٤] (٢) - النساء (٤): ٢٩.

[٢٦٥] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ٥٤.

[٢٦٦] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ٥٤.

[٢٦٧] (٢) - كشف اللثام ٢: ٤٤٤ / السطر ٣٦، قواعد الأحكام ٣: ٥٩٠.

[٢٦٨] (١) - مَزَّ البَحْثُ فِي ص ١٢٣ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ ذَيْلٌ «ثَانِيهَا».

[٢٦٩] (١) - شرائع الإسلام ٤: ٩٧٦.

[٢٧٠] (٢) - مسالك الأفهام ١٥: ٩٠.

[٢٧١] (٣) - كشف اللثام ٢: ٤٤٤ / السطر ٨.

[٢٧٢] (٤) - جواهر الكلام ٤٢: ٥٤.

[٢٧٣] (٥) - وسائل الشيعة ١٦: ٢٣٥، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الباب ٣٢، الحديث ٢.

[٢٧٤] (١) - النساء (٤): ٢٩ - ٣٠.

[٢٧٥] (١) - قواعد الأحكام ٣: ٥٩٠.

[٢٧٦] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ٥٥.

[٢٧٧] (١) - تحرير الأحكام ٥: ٤٢٧.

- [٢٧٨] (٢) - كشف اللثام ٢: ٤٤٤/السطر ١٠-١٤.
- [٢٧٩] (٣) - تحرير الأحكام ٥: ٤٣٠.
- [٢٨٠] (١) - كشف اللثام ٢: ٤٤٤/السطر ٣٦.
- [٢٨١] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٢٨، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٦٣، الحديث ١ ..
- [٢٨٢] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٢٩، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٦٤، الحديث ١ ..
- [٢٨٣] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٢٩، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٦٤، الحديث ٢ ..
- [٢٨٤] (١) - كشف اللثام ٢: ٤٤٤/السطر الأخير.
- [٢٨٥] (١) - قواعد الأحكام ٣: ٥٩٣.
- [٢٨٦] (٢) - كشف اللثام ٢: ٤٤٥/السطر ٣٠.
- [٢٨٧] (١) - شرائع الإسلام ٤: ٩٧٧.
- [٢٨٨] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ٦١.
- [٢٨٩] (١) - قواعد الأحكام ٣: ٥٩٢.
- [٢٩٠] (٢) - كشف اللثام ٢: ٤٤٣/السطر ٧.
- [٢٩١] (١) - كشف اللثام ٢: ٤٤٣/السطر ٩.
- [٢٩٢] (٢) - شرائع الإسلام ٤: ٩٧٧.
- [٢٩٣] (٣) - قواعد الأحكام ٣: ٥٩٣.
- [٢٩٤] (١) - كشف اللثام ٢: ٤٤٥/السطر ١٥.
- [٢٩٥] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ٦٢.
- [٢٩٦] (٣) - الجامع للشرائع: ٥٩٤.
- [٢٩٧] (٤) - المبسوط ٧: ٢٢.
- [٢٩٨] (٥) - الخلاف ٥: ٢١٠، مسألة ٨٩.
- [٢٩٩] (٦) - السرائر ٣: ٤٠٥.
- [٣٠٠] (٧) - النهاية ونكتها ٣: ٤٤٦.
- [٣٠١] (٨) - غنية النزوع ١: ٤٠٨.
- [٣٠٢] (١) - تبصرة المتعلمين: ١٩٨.
- [٣٠٣] (٢) - المبسوط ٧: ٨١.
- [٣٠٤] (٣) - الخلاف ٥: ١٦٣، مسألة ٢٣.
- [٣٠٥] (٤) - النهاية: ٧٣٤.
- [٣٠٦] (٥) - تحرير الأحكام ٥: ٤٤٢.
- [٣٠٧] (٦) - إرشاد الأذهان ٢: ٢٠٦.
- [٣٠٨] (٧) - تلخيص المرام: ٣٣٧.
- [٣٠٩] (٨) - مسالك الأفهام ١٥: ٩٨.

- [٣١٠] (٩) - الروضة البهيّة ١٠: ٩٢.
- [٣١١] (١٠) - جواهر الكلام ٤٢: ٦٥.
- [٣١٢] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٦٦، كتاب الديات، أبواب ديات المنافع، الباب ٧، الحديث ١.
- [٣١٣] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٢٦، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٦٢.
- [٣١٤] (٢) - المبسوط ٧: ٢٢.
- [٣١٥] (٣) - النهاية ونكتها ٣: ٤٤٦.
- [٣١٦] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٦٥، كتاب الديات، أبواب ديات المنافع، الباب ٦، الحديث ١.
- [٣١٧] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ٦٥.
- [٣١٨] (٢) - البقرة (٢): ١٩٤.
- [٣١٩] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ١١٢، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٥١، الحديث ١ ..
- [٣٢٠] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١١٢، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٥١، الحديث ٢ ..
- [٣٢١] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ٦٢.
- [٣٢٢] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٦٦، كتاب الديات، أبواب ديات المنافع، الباب ٧، الحديث ١.
- [٣٢٣] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٦٦، كتاب الديات، أبواب ديات المنافع، الباب ٧، الحديث ١. ودلالاتها في المواضع الثلاثة غنية عن البيان.
- [٣٢٤] (١) - النهاية ونكتها ٣: ٤٤٦.
- [٣٢٥] (٢) - رياض المسائل ١٤: ٤٧.
- [٣٢٦] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ٦٦.
- [٣٢٧] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٣، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١٢، الحديث ٦ ..
- [٣٢٨] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٢، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١٢، الحديث ٣ ..
- [٣٢٩] (٣) - عن داود بن سرحان، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجلين قتلا- رجلاً قال: «إن شاء أولياء المقتول أن يؤدّوا دية ويقتلوهما جميعاً قتلوهما» وسائل الشيعة ٢٩: ٤١، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١٢، الحديث ١.
- [٣٣٠] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٣، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١٢، الحديث ٥ ..
- [٣٣١] (٥) - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٤، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١٢، الحديث ١٠ ..
- [٣٣٢] (١) - الإسراء (١٧): ٣٣.
- [٣٣٣] (٢) - تهذيب الأحكام ١٠: ٨٥٨ / ٢١٨.
- [٣٣٤] (٣) - جواهر الكلام ٤٢: ٦٩.
- [٣٣٥] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٤، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١٢، ذيل الحديث ٨.
- [٣٣٦] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٨٦، كتاب القصاص، أبواب قصاص الطرف، الباب ٢٥، الحديث ١.
- [٣٣٧] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٨٦، كتاب القصاص، أبواب قصاص الطرف، الباب ٢٥، الحديث ١.
- [٣٣٨] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٨٤، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٣، الحديث ١٥ ..
- [٣٣٩] (١) - كشف اللثام ٢: ٤٤٧ / السطر ٣٨.

- [٣٤٠] (٢) - مجمع الفائدة والبرهان ١٣: ٤٥٦.
- [٣٤١] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ٧٤.
- [٣٤٢] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٢، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١٢، الحديث ٤ ..
- [٣٤٣] (٢) - شرائع الإسلام ٤: ٩٧٨.
- [٣٤٤] (٣) - قواعد الأحكام ٣: ٥٨٨.
- [٣٤٥] (١) - كشف اللثام ٢: ٤٤٧.
- [٣٤٦] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٨٦، كتاب القصاص، أبواب قصاص الطرف، الباب ٢٥، الحديث ١.
- [٣٤٧] (٣) - جواهر الكلام ٤٢: ٦٨.
- [٣٤٨] (٤) - مسالك الأفهام ١٥: ١٠٠.
- [٣٤٩] (٥) - جواهر الكلام ٤٢: ٦٨.
- [٣٥٠] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ٨١.
- [٣٥١] (٢) - نفس المصدر: ٨٣.
- [٣٥٢] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ٨٢.
- [٣٥٣] (٢) - كشف اللثام ٢: ٤٤٦ / السطر ٧.
- [٣٥٤] (٣) - الخلاف ٥: ١٤٥، مسألة ١.
- [٣٥٥] (١) - الانتصار: ٥٣٩.
- [٣٥٦] (٢) - البقرة (٢): ١٧٨.
- [٣٥٧] صانعي، يوسف، فقه الثقلين (صانعي).
- [٣٥٨] (١) - وسائل الشيعة ٢٧: ١١١، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ١٥.
- [٣٥٩] (١) - بحار الأنوار ٢: ٢٢٥.
- [٣٦٠] (٢) - بحار الأنوار ٢: ٢٢٩.
- [٣٦١] (٣) - بحار الأنوار ٢: ١٦٥ و ٢٢٧ و ٢٤٣.
- [٣٦٢] (٤) - وسائل الشيعة ٢٧: ١١٠، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ١٠.
- [٣٦٣] (٥) - بحار الأنوار ٢: ٢٤٤.
- [٣٦٤] (٦) - فرائد الاصول، ضمن تراث الشيخ الأعظم ٢٤: ٢٤٣.
- [٣٦٥] (٧) - نفس المصدر ٢٤: ٢٤٥.
- [٣٦٦] (١) - جامع أحاديث الشيعة ١: ٣٢٢ - ٣١١، أبواب المقدمات، الباب ٦، الحديث ٤٥٤ - ٤٦١ و ٤٦٥ و ٤٧٢.
- [٣٦٧] (٢) - الانعام (٦): ١١٥.
- [٣٦٨] (٣) - الانعام (٦): ٥٧.
- [٣٦٩] (٤) - فضلت (٤١): ٤٦، ويقرب منها قوله تعالى في الآية ١٨٢ من آل عمران و ٥١ من الأنفال و ١٠ من الحج و ٢٩ من ق.
- [٣٧٠] (١) - يونس (١٠): ٤٤.
- [٣٧١] (٢) - النساء (٤): ٤٠.

- [٣٧٢] (٣) - غافر (٤٠): ٣١.
- [٣٧٣] (٤) - آل عمران (٣): ٥٧ و ١٤٠.
- [٣٧٤] (٥) - النساء (٤): ١.
- [٣٧٥] (١) - الميزان فى تفسير القرآن ٤: ٢١٥.
- [٣٧٦] (٢) - الحجرات (٤٩): ١٣.
- [٣٧٧] (٣) - المؤمنون (٢٣): ١٤.
- [٣٧٨] (١) - كنز العمال ٩: ٣٨ / ٢٤٨٢٢، بحار الأنوار ٧٨: ١٠٨ / ٢١٥.
- [٣٧٩] (٢) - بحار الأنوار ٢٢: ٨٩ / ١١٨.
- [٣٨٠] (٣) - بحار الأنوار ٢٢: ٦٤ / ٣٤٨.
- [٣٨١] (٤) - بحار الأنوار ٧٦: ١٣ / ٣٥٠.
- [٣٨٢] (١) - المائدة (٥): ٤٥.
- [٣٨٣] (٢) - النحل (١٦): ٨٩.
- [٣٨٤] (٣) - النحل (١٦): ١٠٣.
- [٣٨٥] (١) - المائدة (٥): ٤٥.
- [٣٨٦] (٢) - تهذيب الأحكام ١٠: ٧١٧ / ١٨٣.
- [٣٨٧] (٣) - البقرة (٢): ١٧٨.
- [٣٨٨] (٤) - تفسير القمى ١: ١٦٩، جامع أحاديث الشيعة ٣١: ١٨٧، كتاب القصاص، أبواب القتل والقصاص، الباب ١٧، الحديث ٢٠.
- [٣٨٩] (١) - المائدة (٥): ٤٥.
- [٣٩٠] (٢) - تهذيب الأحكام ١٠: ٧١٨ / ١٨٣.
- [٣٩١] (٣) - تهذيب الأحكام ١٠: ٧١٧ / ١٨٣.
- [٣٩٢] (١) - كنز العرفان ٢: ٣٥٥.
- [٣٩٣] (٢) - النساء (٤): ٨٢.
- [٣٩٤] (٣) - المائدة (٥): ٤٥.
- [٣٩٥] (١) - الميزان فى تفسير القرآن ١: ٤٤١.
- [٣٩٦] (٢) - مجمع البيان ٢: ٢٦٥.
- [٣٩٧] (٣) - زبدة البيان: ٦٧١.
- [٣٩٨] (١) - البقرة (٢): ١٧٩.
- [٣٩٩] (٢) - فضلت (٤١): ٤٦.
- [٤٠٠] (١) - الانعام (٦): ٥٧.
- [٤٠١] (٢) - إبراهيم (١٤): ٤.
- [٤٠٢] (٣) - الشعراء (٢٦): ١٩٣ - ١٩٤.

- [٤٠٣] (٤) - «إلى انتساب شيء» الجار والمجرور متعلق بقوله: «راجعه».
- [٤٠٤] (١) - انظر وسائل الشيعة ٢٧: ١٧٦، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١٣.
- [٤٠٥] (٢) - بحار الأنوار ٢: ١٨٨ / ١٩، و ٢: ٢٤٢ / ٣٩، ٤٠ و ٢: ٢٤٤ / ٤٩.
- [٤٠٦] (٣) - بحار الأنوار ٢: ٢٤٢ / ٣٧.
- [٤٠٧] (١) - جواهر الكلام ١٣: ٩٨.
- [٤٠٨] (٢) - الإسراء (١٧): ٨٥.
- [٤٠٩] (٣) - الأنعام (٦): ٥٧.
- [٤١٠] (١) - «وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا، قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَأَيُّمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ*»
قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ...» الأعراف (٧): ٢٨ - ٢٩.
- [٤١١] (٢) - بررسى اجمالى مبانى اقتصاد اسلامى: ١٤.
- [٤١٢] (٣) - مرآة العقول ١٢: ٥٢٥.
- [٤١٣] (١) - الكافي ٧: ١٧٧ / ٣.
- [٤١٤] (٢) - تهذيب الأحكام ١٠: ٧ / ٣.
- [٤١٥] (١) - الفقيه ٤: ١٧ / ٣٢.
- [٤١٦] (٢) - النساء (٤): ٢٣ و ٢٤.
- [٤١٧] (١) - النساء (٤): ٢٣.
- [٤١٨] (١) - تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٢ - ٢٧٥.
- [٤١٩] (١) - رجال الكشي: ٤٨٩، جامع أحاديث الشيعة ١: ٣١٧ / ٤٦٩.
- [٤٢٠] (١) - هو سنة ١٤٢٣ هجرية قمرية.
- [٤٢١] (١) - المفردات فى غريب القرآن: ٥١٨.
- [٤٢٢] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٨٥، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٣٣، الحديث ١٧ ..
- [٤٢٣] (٣) - تهذيب الأحكام ١٠: ٧١٧ / ١٨٣.
- [٤٢٤] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٨٤، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٣٣، الحديث ١٤ ..
- [٤٢٥] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٨٤، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٣٣، الحديث ١٦ ..
- [٤٢٦] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ٨٣، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٣٣، الحديث ١٠ ..
- [٤٢٧] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٩٣، كتاب الديات، أبواب ديات النفس، الباب ١.
- [٤٢٨] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٩٧، كتاب الديات، أبواب ديات النفس، الباب ١، الحديث ١٢. وفيه: عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن إبراهيم، عن أبي جعفر، عن علي بن جعفر، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير قال: «ديء الرجل مائة من الإبل، فإن لم يكن فمن البقر بقيمة ذلك، فإن لم يكن فألف كبش، هذا فى العمد، وفى الخطأ مثل العمد ألف شاء مخطئة».
- [٤٢٩] (١) - جواهر الكلام ٤٣: ٣٢.
- [٤٣٠] (٢) - رياض المسائل ١٤: ١٨٧.
- [٤٣١] (١) - مجمع الفائدة والبرهان ١٤: ٣١٣.

- [٤٣٢] (٢) - نفس المصدر ١٤: ٣٢٢.
- [٤٣٣] (١) - البقرة (٢): ٢٥٣.
- [٤٣٤] (٢) - الانعام (٦): ١٣٢.
- [٤٣٥] (٣) - الكافي ٧: ٢٩٨ / ١، وسائل الشيعة ٢٩: ٢٠٥، كتاب الديات، أبواب ديات النفس، الباب ٥، الحديث ١.
- [٤٣٦] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٢٢٩، كتاب الديات، أبواب ديات النفس، الباب ٢١، الحديث ١، الكافي ٧: ٣٤٣ / ٢، وفيه «على بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس أو غيره، عن ابن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام».
- [٤٣٧] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٢٠٦، كتاب الديات، أبواب ديات النفس، الباب ٥، الحديث ٣.
- [٤٣٨] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣١٢، كتاب الديات، أبواب ديات الأعضاء، الباب ١٩، الحديث ١.
- [٤٣٩] (٤) - المؤمنون (٢٣): ١٤.
- [٤٤٠] (٥) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣١٧، كتاب الديات، أبواب ديات الأعضاء، الباب ١٩، الحديث ٩.
- [٤٤١] (١) - تنقيح المقال ٣: ١٦٩ (أبواب الميم).
- [٤٤٢] (١) - رجال الطوسي: ٣٩١.
- [٤٤٣] (٢) - نفس المصدر: ٤٤٨.
- [٤٤٤] (٣) - في الفهرست «أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه عن» وأيضاً «برواياته، وقيل: إنه كان يذهب».
- [٤٤٥] (٤) - الفهرست: ٢١٦.
- [٤٤٦] (١) - المعتبر ١: ٨١.
- [٤٤٧] (٢) - مختلف الشيعة ١: ٦٢.
- [٤٤٨] (٣) - جامع المدارك ١: ٣٨٤.
- [٤٤٩] (٤) - ذخيرة المعاد: ٣٤ و ٦٧ و ١١٢.
- [٤٥٠] (٥) - تنقيح الرائع ١: ١٠٥.
- [٤٥١] (٦) - روض الجنان ١: ١٩٣.
- [٤٥٢] (١) - رجال النجاشي: ٣٣٣.
- [٤٥٣] (٢) - خلاصة الأقوال: ٢٤١ و ٢٤٢.
- [٤٥٤] (٣) - نفس المصدر: ٨١.
- [٤٥٥] (١) - تنقيح المقال ٣: ١٦٧ و ١٦٨ (أبواب الميم).
- [٤٥٦] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٢٢٨، كتاب الديات، أبواب ديات النفس، الباب ٢٠، الحديث ١.
- [٤٥٧] (١) - مجمع الفائدة والبرهان ١٤: ٣١٣.
- [٤٥٨] (٢) - فرائد الاصول، ضمن تراث الشيخ الأعظم ٢٤: ٢٢٤ - ٢٢٥.
- [٤٥٩] (٣) - كشف القناع: ٤٠٠.
- [٤٦٠] (٤) - الذكرى الألفية للشيخ الطوسي: ٧٩٢ - ٧٩٨.
- [٤٦١] (٥) - الحدائق الناضرة ٩: ٣٦٨.
- [٤٦٢] (١) - قواعد الأحكام ٣: ٥٩٤.

- [٤٦٣] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ٨٢.
- [٤٦٤] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ٨٥.
- [٤٦٥] (٢) - شرائع الإسلام ٤: ٩٨٠.
- [٤٦٦] (٣) - الخلاف ٥: ١٥٥، مسألة.
- [٤٦٧] (٤) - جواهر الكلام ٤٢: ٨٦.
- [٤٦٨] (٥) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٥٢، كتاب الديات، أبواب ديات الأعضاء، الباب ٤٤.
- [٤٦٩] (٦) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٦٣، كتاب القصاص، أبواب قصاص الطرف، الباب ١.
- [٤٧٠] (١) - المائدة (٥): ٤٥.
- [٤٧١] (٢) - البقرة (٢): ١٩٤.
- [٤٧٢] (١) - المائدة (٥): ٤٥.
- [٤٧٣] (١) - منتهى المطلب ٢: ٨٠٨.
- [٤٧٤] (٢) - جواهر الكلام ١٨: ٣١٧.
- [٤٧٥] (١) - الخلاف ٥: ٢٥٥، مسألة ٦٤.
- [٤٧٦] (٢) - جواهر الكلام ٤٣: ٣٢.
- [٤٧٧] (٣) - نفس المصدر ٤٢: ٨٥.
- [٤٧٨] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٦٥ و ١٦٦، كتاب القصاص، أبواب قصاص الطرف، الباب ١ و ٢، الحديث ٦ و ١.
- [٤٧٩] (٢) - البقرة (٢): ١٩٤.
- [٤٨٠] (٣) - المائدة (٥): ٤٥.
- [٤٨١] (١) - البقرة (٢): ١٧٩.
- [٤٨٢] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٥٢، كتاب الديات، أبواب ديات الأعضاء، الباب ٤٤، الحديث ١.
- [٤٨٣] (١) - الفهرست: ٥٧.
- [٤٨٤] (٢) - خلاصة الأقوال: ٢١.
- [٤٨٥] (١) - تنقيح المقال ١: ٤.
- [٤٨٦] (١) - إبراهيم (١٤): ٤.
- [٤٨٧] (١) - الخلاف ٥: ٢٥٦، مسألة ٦٤.
- [٤٨٨] (٢) - الحجر (١٥): ٩.
- [٤٨٩] (١) - ص (٣٨): ٣٩.
- [٤٩٠] (٢) - الحشر (٥٩): ٧.
- [٤٩١] (٣) - الكافي ١: ٢٦٥/٢.
- [٤٩٢] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٥٢، كتاب الديات، أبواب ديات الأعضاء، الباب ٤٤، الحديث ٢.
- [٤٩٣] (١) - جامع المدارك ٧: ٣٥.
- [٤٩٤] (١) - المؤمنون (٢٣): ١٤.

- [٤٩٥] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٦٤، كتاب القصاص أبواب القصاص الطرف، الباب ١، الحديث ٤.
- [٤٩٦] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٦٥، كتاب القصاص، أبواب قصاص الطرف، الباب ١، الحديث ٦.
- [٤٩٧] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ٨٧.
- [٤٩٨] (١) - المغنى، ابن قدامة ٩: ٥٣٣.
- [٤٩٩] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٨٤، كتاب الديات، أبواب ديات الشجاج والجراح، الباب ٣، الحديث ٢ ..
- [٥٠٠] (١) - مجمع الفائدة والبرهان ١٤: ٤٦٧ - ٤٧١.
- [٥٠١] (٢) - النهاية: ٧٧٣.
- [٥٠٢] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٦٤، كتاب القصاص، أبواب قصاص الطرف، الباب ١، الحديث ٤.
- [٥٠٣] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٦٥، كتاب القصاص، أبواب قصاص الطرف، الباب ١، الحديث ٦.
- [٥٠٤] (٥) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٨٣، كتاب الديات، أبواب ديات الشجاج والجراح، الباب ٣، الحديث ١ ..
- [٥٠٥] (٦) - جواهر الكلام ٤٢: ٨٨.
- [٥٠٦] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ٨٨.
- [٥٠٧] (١) - قواعد الأحكام ٣: ٦٩١.
- [٥٠٨] (٢) - مجمع الفائدة والبرهان ١٤: ٤٧١.
- [٥٠٩] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٠٨، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٤٧، الحديث ٥ ..
- [٥١٠] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ١٥٠.
- [٥١١] (٣) - المقنع: ٥٣٤.
- [٥١٢] صانعى، يوسف، فقه الثقلين (صانعى).
- [٥١٣] (١) - الفقيه ٤: ٩٢ / ذيل الحديث ٢٩٩.
- [٥١٤] (٢) - مختلف الشيعة ٩: ٣٣٥.
- [٥١٥] (٣) - الكافي فى الفقه: ٣٨٤.
- [٥١٦] (٤) - المقنعة: ٧٣٩.
- [٥١٧] (٥) - النهاية: ٧٤٩.
- [٥١٨] (١) - البقرة (٢): ١٧٩.
- [٥١٩] (٢) - الإسراء (١٧): ٣٣.
- [٥٢٠] (٣) - البقرة (٢): ١٩٤.
- [٥٢١] (٤) - المائدة (٥): ٤٥.
- [٥٢٢] (٥) - وسائل الشيعة ٢٩: ٨٣، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٣٣، الحديث ١١ ..
- [٥٢٣] (١) - المائدة (٥): ٤٥.
- [٥٢٤] (٢) - الحجرات (٤٩): ١٢، النجم (٥٣): ٢٨، يونس (١٠): ٣٦، الأنعام (٦): ١٤٨.
- [٥٢٥] (٣) - سبأ (٣٤): ٢٨.
- [٥٢٦] (٤) - البقرة (٢): ١٧٨.

- [٥٢٧] (٥) - البقرة (٢): ١٧٩.
- [٥٢٨] (١) - النساء (٤): ١٤١.
- [٥٢٩] (٢) - الخلاف ٥: ١٤٥، مسألة ٢.
- [٥٣٠] (١) - النساء (٤): ٧٩.
- [٥٣١] (٢) - بيان لعدم الكذب مع الاختلاف.
- [٥٣٢] (٣) - النساء (٤): ١٤١.
- [٥٣٣] (١) - الفقيه ٤: ٢٤٣، كتاب الفرائض والمواريث، باب ميراث أهل الممل.
- [٥٣٤] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٠٨، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٤٧، الحديث ٥ ..
- [٥٣٥] (٢) - مسالك الأفهام ١٥: ١٤٢.
- [٥٣٦] (٣) - مجمع الفائدة والبرهان ١٤: ٢٣.
- [٥٣٧] (٤) - جواهر الكلام ٤٢: ١٥٠.
- [٥٣٨] (٥) - مسالك الأفهام ١٥: ١٤٣.
- [٥٣٩] (٦) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٠٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٤٧.
- [٥٤٠] (٧) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٠٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٤٧، الحديث ١ ..
- [٥٤١] (٨) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٠٩، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٤٧، الحديث ٦ ..
- [٥٤٢] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٠٩، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٤٧، الحديث ٧ ..
- [٥٤٣] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٠٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٤٧، الحديث ١ ..
- [٥٤٤] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٠٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٤٧، الحديث ٢ ..
- [٥٤٥] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٠٨، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٤٧، الحديث ٤ ..
- [٥٤٦] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٠٨، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٤٧، الحديث ٣ ..
- [٥٤٧] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ١٥٠.
- [٥٤٨] (٢) - النساء (٤): ١٤١.
- [٥٤٩] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٠٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٤٧، الحديث ١ ..
- [٥٥٠] (٢) - غاية المراد ٤: ٣٤٧.
- [٥٥١] (١) - كشف اللثام ٢: ٤٥٤ / السطر ١٨.
- [٥٥٢] (٢) - مختلف الشيعة ٩: ٣٣٥.
- [٥٥٣] (٣) - غنية النزوع ١: ٤٠٧.
- [٥٥٤] (٤) - الفقيه ٤: ٩٢.
- [٥٥٥] (٥) - المقنع: ٥٣٤.
- [٥٥٦] (٦) - كلمة [القتل] موجودة في «الوسائل» وسقطت عند النقل في «الجواهر».
- [٥٥٧] (٧) - في الوسائل: «ما آمن».
- [٥٥٨] (٨) - وسائل الشيعة ٢٩: ٢٢١، كتاب الديات، أبواب ديات النفس، الباب ١٤، الحديث ١.

- [٥٥٩] (١) - الروضة البهيّة ١٠: ٥٧.
- [٥٦٠] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ١٥٣.
- [٥٦١] (٣) - مختلف الشيعة ٩: ٣٣٥.
- [٥٦٢] (٤) - الكافي في الفقه: ٣٨٤.
- [٥٦٣] (٥) - مختلف الشيعة ٩: ٣٣٥.
- [٥٦٤] (٦) - غنية النزوع ١: ٤٠٧.
- [٥٦٥] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ١٥٥، قوله قدس سره «إنّ ذلك كلّه لا يقابل ما عرفت من النصّ والفتوى على قتله به قصاصاً لا حداً».
- [٥٦٦] (٢) - شرائع الإسلام ٤: ٩٨٦.
- [٥٦٧] (٣) - قواعد الأحكام ٣: ٦٠٥.
- [٥٦٨] (٤) - الروضة البهيّة ١٠: ٥٧.
- [٥٦٩] (٥) - السرائر ٣: ٣٥١.
- [٥٧٠] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ١٥١.
- [٥٧١] (٢) - المائدة (٥): ٤٥.
- [٥٧٢] (٣) - البقرة (٢): ١٩٤.
- [٥٧٣] (٤) - المبسوط، السرخسي ٢٦: ١٣٤ / السطر ١٩.
- [٥٧٤] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١١٠، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٤٨، الحديث ١ ..
- [٥٧٥] (٢) - كشف اللثام ٢: ٤٥٤ / السطر ٢٤.
- [٥٧٦] (٣) - قواعد الأحكام ٣: ٦٠٥.
- [٥٧٧] (٤) - جواهر الكلام ٤٢: ١٥٦.
- [٥٧٨] (١) - شرائع الإسلام ٤: ٩٨٦.
- [٥٧٩] (٢) - الانتصار: ٥٤٨.
- [٥٨٠] (٣) - السرائر ٣: ٣٥١.
- [٥٨١] (٤) - الروضة البهيّة ١٠: ٦١.
- [٥٨٢] (٥) - النهاية ونكتها ٣: ٣٨٨.
- [٥٨٣] (٦) - وسائل الشيعة ٢٩: ١١٠، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٤٩، الحديث ١ ..
- [٥٨٤] (١) - تهذيب الأحكام ١٠: ١٩٠ / ٧٥٠، وفيه: «وإن كان معه عين مال...».
- [٥٨٥] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ١٥٦.
- [٥٨٦] (٣) - كشف اللثام ٢: ٤٥٤ / السطر الأخير.
- [٥٨٧] (٤) - الكافي في الفقه: ٣٨٥.
- [٥٨٨] (٥) - غنية النزوع ١: ٤٠٦.
- [٥٨٩] (٦) - إصباح الشيعة (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية) ٢٤: ٢٩٨.

- [٥٩٠] (٧) - جواهر الكلام ٤٢: ١٥٧.
- [٥٩١] (٨) - تهذيب الأحكام ١٠: ١٩٠ / ٧٥٠.
- [٥٩٢] (٩) - الفقيه ٤: ٩١ / ٢٩٥.
- [٥٩٣] (١٠) - الكافي ٧: ٣١٠ / ٧.
- [٥٩٤] (١) - الموجود في الكافي ٧: ٣١٠ / ٧ بعد قول: «يدفع إلى أولياء المقتول» [فإن شأؤوا قتلوا وإن شأؤوا عفوا وإن شأؤوا استرقوا وإن كان معه مال دفع إلى أولياء المقتول] وسقط ذلك عند نقله رحمه الله في «المجمع».
- [٥٩٥] (١) - تهذيب الأحكام ١٠: ١٩٠ / ٧٥٠. وليس «قيل» في (تهذيب الأحكام) قبل «وإن كان معه عين مال».
- [٥٩٦] (١) - الكافي في الفقه: ٣٨٥.
- [٥٩٧] (٢) - غنية النزوع ١: ٤٠٦.
- [٥٩٨] (٣) - إصباح الشيعة (ضمن سلسلة الينايع الفقهية) ٢٤: ٢٩٨.
- [٥٩٩] (١) - النهاية ونكتها ٣: ٣٨٨.
- [٦٠٠] (٢) - مجمع الفائدة والبرهان ١٤: ٣٠.
- [٦٠١] (٣) - الزمر (٣٩): ٧.
- [٦٠٢] (٤) - المقنعة: ٧٤٠.
- [٦٠٣] (٥) - المراسم، ضمن سلسلة الينايع الفقهية ٢٤: ١٤٢ - ١٤٣.
- [٦٠٤] (٦) - الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٤٣٤.
- [٦٠٥] (١) - وسائل الشيعة: ٢٩، ١١٠، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٤٩، الحديث ١ ..
- [٦٠٦] (١) - المائدة (٥): ٤٥.
- [٦٠٧] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ١٥٨.
- [٦٠٨] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ١٦٠.
- [٦٠٩] (١) - شرائع الإسلام ٤: ٩٨٨.
- [٦١٠] (٢) - المبسوط ٧: ٤٧.
- [٦١١] (٣) - الخلاف ٥: ١٧١، مسألة ٣٣.
- [٦١٢] (٤) - شرائع الإسلام ٤: ٩٨٨.
- [٦١٣] (٥) - قواعد الأحكام ٣: ٦٠٥.
- [٦١٤] (٦) - كشف اللثام ٢: ٤٥٤ / السطر ٢٦.
- [٦١٥] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ١٦٤.
- [٦١٦] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٠٨، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٤٧، الحديث ٥ ..
- [٦١٧] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٠٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٤٧، الحديث ١ ..
- [٦١٨] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٠٨، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٤٧، الحديث ٥ ..
- [٦١٩] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٠٩، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٤٧، الحديث ٦ ..
- [٦٢٠] (٣) - شرائع الإسلام ٤: ٩٨٨.

- [٦٢١] (٤) - قواعد الأحكام ٣: ٦٠٥.
- [٦٢٢] (٥) - شرائع الإسلام ٤: ٩٨٨، قواعد الأحكام ٣: ٦٠٥.
- [٦٢٣] (١) - كشف اللثام ٢: ٤٥٤ / السطر ٢٧.
- [٦٢٤] (٢) - المغنى، ابن قدامة ٩: ٣٤٨ و ٣٥٩.
- [٦٢٥] (٣) - مسالك الأفهام ١٥: ١٥٤.
- [٦٢٦] (١) - شرائع الإسلام ٤: ٩٨٨.
- [٦٢٧] (٢) - نفس المصدر.
- [٦٢٨] (١) - مسالك الأفهام ١٥: ١٥٤.
- [٦٢٩] (٢) - قواعد الأحكام ٣: ٦٠٦.
- [٦٣٠] (٣) - كشف اللثام ٢: ٤٥٤ / السطر ٣٨.
- [٦٣١] (٤) - جواهر الكلام ٤٢: ١٦٦ - ١٦٧.
- [٦٣٢] (١) - شرائع الإسلام ٤: ٩٨٨.
- [٦٣٣] (٢) - وسائل الشيعة ٢٨: ١٤، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب مقدمات الحدود، الباب ٢، الحديث ١.
- [٦٣٤] (١) - وسائل الشيعة ٢٨: ١٥، كتاب الحدود، أبواب مقدمات الحدود، الباب ٢، الحديث ٣.
- [٦٣٥] (٢) - تهذيب الأحكام ١٠: ٣١٤ / ١١٦٨.
- [٦٣٦] (٣) - قواعد الأحكام ٣: ٦٠٦.
- [٦٣٧] (١) - المائدة (٥): ٤٥.
- [٦٣٨] (٢) - مسالك الأفهام ١٥: ١٥٥.
- [٦٣٩] (٣) - جواهر الكلام ٤٢: ١٦٨.
- [٦٤٠] (١) - الخلاف ٥: ١٥١، مسألة ٩.
- [٦٤١] (٢) - مسالك الأفهام ١٥: ١٥٦.
- [٦٤٢] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٨٠، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٢، الحديث ١١ ..
- [٦٤٣] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٢، الحديث ١ ..
- [٦٤٤] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٢، الحديث ٣ ..
- [٦٤٥] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧٨، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٢، الحديث ٤ ..
- [٦٤٦] (٥) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧٩، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٢، الحديث ١٠ ..
- [٦٤٧] (٦) - راجع وسائل الشيعة ٢٩: ٧٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٢.
- [٦٤٨] (١) - مسالك الأفهام ١٥: ١٥٦.
- [٦٤٩] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٢، الحديث ٢ ..
- [٦٥٠] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧٩، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٢، الحديث ٧ ..
- [٦٥١] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧٨، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٢، الحديث ٦ ..
- [٦٥٢] (٥) - شرائع الإسلام ٤: ٩٨٨.

- [٦٥٣] (٦) - الميسوط ٧: ٩.
- [٦٥٤] (٧) - الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٤٣١.
- [٦٥٥] (٨) - الخلاف ٥: ١٥٢.
- [٦٥٦] (١) - المختصر النافع ٢: ٣٩٧.
- [٦٥٧] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧٨، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٢، الحديث ٦ ..
- [٦٥٨] (٣) - جواهر الكلام ٤٢: ١٧٠.
- [٦٥٩] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧٩، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٢، الحديث ٩ ..
- [٦٦٠] (٢) - تحرير الأحكام ٥: ٤٦٣.
- [٦٦١] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٢.
- [٦٦٢] (٢) - المائدة (٥): ٤٥، البقرة (٢): ١٧٨ و ١٧٩.
- [٦٦٣] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧٨، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٢، الحديث ٥ ..
- [٦٦٤] (٤) - مجموعة فتاوى ابن الجنيد: ٣٦٩.
- [٦٦٥] (١) - مستدرک الوسائل ١٥: ١٨٢، كتاب النكاح، أبواب أحكام الأولاد، الباب ٧٠، الحديث ١٠ ..
- [٦٦٦] (١) - مستدرک الوسائل ١٥: ١٨٢، كتاب النكاح، أبواب أحكام الأولاد، الباب ٧٠، الحديث ٩.
- [٦٦٧] (١) - شرائع الإسلام ٤: ٩٨٩.
- [٦٦٨] (٢) - الميسوط ٧: ١٠.
- [٦٦٩] (٣) - قواعد الأحكام ٣: ٦٠٨.
- [٦٧٠] (٤) - لقمان (٣١): ١٥.
- [٦٧١] (٥) - الإسراء (١٧): ٢٤.
- [٦٧٢] (٦) - الإسراء (١٧): ٢٣.
- [٦٧٣] (١) - مسالك الأفهام ١٥: ١٦٠.
- [٦٧٤] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٢، الحديث ١ ..
- [٦٧٥] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٩٠، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٦، الحديث ٢ ..
- [٦٧٦] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٠٠، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ١١، الحديث ١.
- [٦٧٧] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٠١، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ١١، الحديث ٥.
- [٦٧٨] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧٢، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٢٩، الحديث ١ ..
- [٦٧٩] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٩٠، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٦، الحديث ٢ ..
- [٦٨٠] (٣) - دعائم الإسلام ٢: ٤١٧.
- [٦٨١] (٤) - مستدرک الوسائل ١٨: ٢٣٦، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٢٦، الحديث ١ ..
- [٦٨٢] (٥) - المقنع: ٥٢٩.
- [٦٨٣] (١) - الإسراء (١٧): ٣٣.
- [٦٨٤] (٢) - البقرة (٢): ١٧٩.

- [٦٨٥] (٣) - جواهر الكلام ٤٢: ١٧٧.
- [٦٨٦] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٠٠، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ١١، الحديث ١.
- [٦٨٧] (٥) - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٠١، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ١١، الحديث ٥.
- [٦٨٨] (٦) - وسائل الشيعة ٢٩: ٩٠، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٦، الحديث ٢..
- [٦٨٩] (١) - وجه للإشكال والكلام.
- [٦٩٠] (٢) - وسائل الشيعة ٢٧: ١١٠ و ١١١، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ٩، الحديث ١٢ و ١٤.
- [٦٩١] (٣) - وسائل الشيعة ٢٧: ١١١، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ٩، الحديث ١٥.
- [٦٩٢] صانعى، يوسف، فقه الثقلين (صانعى).
- [٦٩٣] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٢٦٥، كتاب الديات، أبواب موجبات الضمان، الباب ٢٩، الحديث ١.
- [٦٩٤] (١) - الكافي ٧: ٣٧٠/٢.
- [٦٩٥] (٢) - تهذيب الأحكام ١٠: ٨٧٢/٢٢٢.
- [٦٩٦] (٣) - الفقيه ٤: ٤١٢/١١٩.
- [٦٩٧] (٤) - النهاية: ٧٦٠.
- [٦٩٨] (٥) - الجامع للشرائع: ٥٧٥.
- [٦٩٩] (٦) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧٢، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٢٩، الحديث ١..
- [٧٠٠] (٧) - كشف اللثام ٢: ٤٥٦/السطر ٢١.
- [٧٠١] (١) - السرائر ٣: ٣٦٨.
- [٧٠٢] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ١٧٨.
- [٧٠٣] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧٢، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٢٩، الحديث ١..
- [٧٠٤] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٩٤، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ٣، الحديث ١.
- [٧٠٥] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٩٤، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ٣، الحديث ٢.
- [٧٠٦] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٩٩، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ٩، الحديث ١.
- [٧٠٧] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٠٢، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ١٢، الحديث ١.
- [٧٠٨] (١) - غنية النزوع ١: ٤٠٣.
- [٧٠٩] (٢) - الخلاف ٥: ١٧٦، مسألة ٣٩.
- [٧١٠] (٣) - جواهر الكلام ٤٢: ١٧٨.
- [٧١١] (٤) - كشف اللثام ٢: ٤٥٦/السطر ٣١.
- [٧١٢] (٥) - وسائل الشيعة ٢٩: ٨٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٤، الحديث ١..
- [٧١٣] (١) - كشف اللثام ٢: ٤٥٦/السطر ٢٩.
- [٧١٤] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ١٨٠.
- [٧١٥] (٣) - كشف اللثام ٢: ٤٥٦/السطر ٢٦.
- [٧١٦] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ٩٠، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٦، الحديث ٢، وأيضاً وسائل الشيعة ١:

٤٥، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ١١.

[٧١٧] (٥) - السرائر ٣: ٣٦٩.

[٧١٨] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٠٠، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ١١، الحديث ٢.

[٧١٩] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٠٠، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ١١، الحديث ٣.

[٧٢٠] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ٩٠، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٦، الحديث ٢.

[٧٢١] (١) - وسائل الشيعة ٢٨: ٢٩٣، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حدّ السرقة، الباب ٢٨.

[٧٢٢] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٩٠، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٦، الحديث ٢..

[٧٢٣] (٢) - الزمر (٣٩): ٧.

[٧٢٤] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٠١، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ١١، الحديث ٤.

[٧٢٥] (٢) - تهذيب الأحكام ١٠: ٢٣٣ / ٩٢٢، الفقيه ٤: ٨٤ / ٢٧٠، الكافي ٧: ٣٠٢ / ١.

[٧٢٦] (٣) - كشف اللثام ٢: ٤٥٦ / السطر ٣١.

[٧٢٧] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٨٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٤، الحديث ١..

[٧٢٨] (١) - تهذيب الأحكام ١٠: ٢٤٣ / ذيل الحديث ٩٦٣.

[٧٢٩] (٢) - كشف اللثام ٢: ٤٥٦ / السطر ٢٨.

[٧٣٠] (١) - وسائل الشيعة ١٩: ٢١٢، كتاب الوقوف والصدقات، الباب ١٥، الحديث ٤، و ٢٨: ٢٩٧، كتاب الحدود والتعزيرات،

أبواب حدّ السرقة، الباب ٢٨، الحديث ١٣.

[٧٣١] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ١٨٠.

[٧٣٢] (٣) - المبسوط ٧: ٤٤، النهاية: ٧٦١، الاستبصار ٤: ٢٨٧.

[٧٣٣] (١) - مسالك الأفهام ١٥: ١٦٣.

[٧٣٤] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٩٠، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٦، الحديث ١.

[٧٣٥] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٠١، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ١١.

[٧٣٦] (١) - مجمع الفائدة والبرهان ١٤: ٥.

[٧٣٧] (٢) - كشف اللثام ٢: ٤٥٦ / السطر ٣١.

[٧٣٨] (٣) - غنية النزوع ١: ٤٠٣.

[٧٣٩] (٤) - السرائر ٣: ٣٢٤.

[٧٤٠] (١) - تهذيب الأحكام ١٠: ٢٤٢ / ٩٦٣. وسائل الشيعة ٢٩: ٨٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٤،

الحديث ١.

[٧٤١] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ١٨١.

[٧٤٢] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧٢، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٢٩، الحديث ١..

[٧٤٣] (١) - الفقيه ٤: ٧٨ / ٢٤٢.

[٧٤٤] (٢) - الكافي ٧: ٢٩٥ / ١.

[٧٤٥] (٣) - تهذيب الأحكام ١٠: ٢٣٢ / ٩١٥.

- [٧٤٦] (٤) - تحرير الأحكام ٥: ٤٦٤.
- [٧٤٧] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ١٨٣.
- [٧٤٨] (٢) - البقرة (٢): ١٧٩.
- [٧٤٩] (١) - شرائع الإسلام ٤: ٩٩٠.
- [٧٥٠] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ١٨٤.
- [٧٥١] (٢) - مسالك الأفهام ١٥: ١٦٤.
- [٧٥٢] (٣) - السرائر ٣: ٣٦٩.
- [٧٥٣] (٤) - الكافي في الفقه: ٣٨٤.
- [٧٥٤] (٥) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧٦، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣١، الحديث ٤.
- [٧٥٥] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧١، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٢٨، الحديث ١ ..
- [٧٥٦] (١) - كشف اللثام ٢: ٤٥٦ / السطر ٣٥.
- [٧٥٧] (٢) - الفقيه ٤: ٨٣ / ٢٦٥.
- [٧٥٨] (٣) - تهذيب الأحكام ١٠: ١٦٢ / ٦٤٨.
- [٧٥٩] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧٦، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣١، الحديث ٤ ..
- [٧٦٠] (١) - روضة المتقين ١٠: ٣٣٤.
- [٧٦١] (٢) - هكذا في المخطوط وهو الصواب، وفي المطبوعة «في السنة» بدل «والسنة» والظاهر هو خطأ.
- [٧٦٢] (١) - ليس في الروايات «على عاقلته» بل الموجود «على قاتله» فراجع وسائل الشيعة ١٩: ٧١، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٢٨، الحديث ١، والكافي ٧: ٢٩٤ / ١، والفقيه ٤: ٧٥ / ٢٣٤، وتهذيب الأحكام ١٠: ٢٣١ / ٩١٣.
- [٧٦٣] (٢) - مجمع الفائدة والبرهان ١٤: ١٠.
- [٧٦٤] (١) - غنية النزوع ١: ٤٠٣.
- [٧٦٥] (٢) - كشف اللثام ٢: ٤٥٦ / السطر ١٦.
- [٧٦٦] (١) - كشف الرموز ٢: ٦١١.
- [٧٦٧] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧١، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٢٨، الحديث ١ ..
- [٧٦٨] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧١، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٢٨، الحديث ٢ ..
- [٧٦٩] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧١، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٢٨، الحديث ١ ..
- [٧٧٠] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧١، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٢٨، الحديث ١ ..
- [٧٧١] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧١، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٢٨، الحديث ١ ..
- [٧٧٢] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧١، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٢٨، الحديث ٢ ..
- [٧٧٣] (١) - مجمع الفائدة والبرهان ١٤: ١١.
- [٧٧٤] (١) - مسالك الأفهام ١٥: ١٦٦.
- [٧٧٥] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ١٨٦.
- [٧٧٦] (١) - إيضاح الفوائد ٤: ٣٤٠.

[٧٧٧] (٢) - غاية المراد ٤: ٣٨٧.

[٧٧٨] (٣) - الإسراء (١٧): ٣٣.

[٧٧٩] (٤) - البقرة (٢): ١٧٩.

[٧٨٠] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٢٣٣، كتاب الديات، أبواب موجبات الضمان، الباب ١، حديث ٢.

[٧٨١] (٢) - مسالك الأفهام ١٥: ١٦٥.

[٧٨٢] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٢٣٣، كتاب الديات، أبواب موجبات الضمان، الباب ١، الحديث ١.

[٧٨٣] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ١٨٧.

[٧٨٤] (١) - وسائل الشيعة ٨: ٢٥٩، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلاة، الباب ٣، الحديث ٣، وأيضاً الحديث ٨ و ٩ ما هذا لفظه:

وفى «العلل» و«الخصال»: عن محمّد بن الحسن، عن الصفّار، عن أحمد بن محمّد، عن ابن سنان، عن عبد الله بن مسكان، عن موسى بن بكر، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يُغمى عليه يوماً أو يومين أو الثلاثة أو الأربعة أو أكثر من ذلك كم يقضى من صلاته؟ قال: «ألا اخبرك بما يجمع لك هذه الأشياء؟ كلما غلب الله عليه من أمر فالله أعذر لعبده»، قال: وزاد فيه غيره أنّ أبا عبد الله عليه السلام قال: «هذا من الأبواب التي يفتح كلّ باب منها ألف باب».

[٧٨٥] (٢) - المقنعة: ٧٤٧، النهاية: ٧٥٨.

[٧٨٦] (٣) - الجامع للشرائع: ٥٨٣.

[٧٨٧] (٤) - السرائر ٣: ٣٦٥ و ٣٦٦.

[٧٨٨] (٥) - نفس المصدر ٣: ٣٦٦.

[٧٨٩] (٦) - نفس المصدر ٣: ٣٦٥.

[٧٩٠] (٧) - قواعد الأحكام ٣: ٦٥١.

[٧٩١] (٨) - كشف الرموز ٢: ٦٣٨.

[٧٩٢] (٩) - إيضاح الفوائد ٤: ٦٥٦.

[٧٩٣] (١٠) - التنقيح الرائع ٤: ٤٧١.

[٧٩٤] (١) - الروضة البهيّة ١٠: ١١٣ و ١٣١.

[٧٩٥] (٢) - مسالك الأفهام ١٥: ٣٣٠.

[٧٩٦] (٣) - انظر جواهر الكلام ٤٣: ٥١.

[٧٩٧] (٤) - السرائر ٣: ٣٦٥.

[٧٩٨] (٥) - الزمر (٣٩): ٦.

[٧٩٩] (١) - النهاية: ٧٣٧، المبسوط ٧: ١٧٣، الخلاف ٥: ٢٨٥، مسألة ١٠٨.

[٨٠٠] (٢) - المهذب ٢: ٤٥٧.

[٨٠١] (٣) - الكافي فى الفقه: ٣٩٢.

[٨٠٢] (٤) - الخلاف ٥: ٢٨٥، مسألة ١٠٨.

[٨٠٣] (٥) - المبسوط ٧: ١٧٣.

[٨٠٤] (٦) - السرائر ٣: ٣٢٢.

[٨٠٥] (١) - المقنعة ٧٣٧ ..

[٨٠٦] (٢) - المراسم: ٢٣٩ ..

[٨٠٧] (٣) - الخلاف ٥: ٢٨٥ مسألة ١٠٨ ..

[٨٠٨] (٤) - مختلف الشيعة ٩: ٢٨٩.

[٨٠٩] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٩٩، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ١٠، الحديث ١.

[٨١٠] (٢) - مجموعة فتاوى ابن الجنيد: ٣٥٨.

[٨١١] (٣) - النهاية: ٧٦٠.

[٨١٢] (٤) - جواهر الكلام ٤٢: ١٨٩.

[٨١٣] (٥) - المهذب ٢: ٤٩٥ - ٤٩٦.

[٨١٤] (٦) - الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٤٥٥.

[٨١٥] (٧) - الفقيه ٤: ١٠٧ / ٦.

[٨١٦] (٨) - الفقيه ١: ٣.

[٨١٧] (١) - غاية المراد ٤: ٣٤٣.

[٨١٨] (٢) - مختلف الشيعة ٩: ٢٨٩، إيضاح الفوائد ٤: ٦٠١، التنقيح الرائع ٤: ٤٣١.

[٨١٩] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ٨٩، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٥، الحديث ١ ..

[٨٢٠] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٩٩، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ١٠، الحديث ١.

[٨٢١] (٥) - في الكافي: عين صحيح.

[٨٢٢] (٦) - الكافي ٧: ٣٠٢ / ٣، وسائل الشيعة ٢٩: ٨٩، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٢٥، الحديث ١.

[٨٢٣] (١) - السرائر ٣: ٣٦٨.

[٨٢٤] (٢) - مسالك الأفهام ١٥: ١٦٦.

[٨٢٥] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ١٨٩.

[٨٢٦] (١) - شرائع الإسلام ٤: ٩٤٨.

[٨٢٧] (٢) - غنية الزروع ١: ٤٢٨.

[٨٢٨] (٣) - مسالك الأفهام ١٤: ٤٥٢.

[٨٢٩] (٤) - رياض المسائل ١٣: ٥٣٦.

[٨٣٠] (١) - مختلف الشيعة ٩: ٤٦٠.

[٨٣١] (٢) - المقنعة: ٧٤٣.

[٨٣٢] (٣) - النهاية: ٧٣٠.

[٨٣٣] (٤) - مختلف الشيعة ١: ٢٥.

[٨٣٤] (٥) - جواهر الكلام ٤٢: ١٩١.

[٨٣٥] (١) - وسائل الشيعة ٢٨: ٣٣٧، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حد المرتد، الباب ٧، الحديث ١ ..

[٨٣٦] (٢) - وسائل الشيعة ٢٨: ٢١٢، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حد القذف، الباب ٢٥، الحديث ٢ ..

- [٨٣٧] (٣) - وسائل الشيعة ٢٨: ٢١٣، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حدّ القذف، الباب ٢٥، الحديث ٣ ..
- [٨٣٨] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٦٣، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٢٤، الحديث ١ ..
- [٨٣٩] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٦٣، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٢٤.
- [٨٤٠] (١) - شرائع الإسلام ٤: ٩٩١.
- [٨٤١] (١) - النهاية: ٧٤٢.
- [٨٤٢] (٢) - المهذب ٢: ٥٠٢.
- [٨٤٣] (٣) - السرائر ٣: ٣٤١.
- [٨٤٤] (٤) - مسالك الأفهام ١٥: ١٧٤.
- [٨٤٥] (١) - عوالي اللآلي ١: ٢٢٣ و ٢: ٢٤٢ و ٣: ٤٤٢.
- [٨٤٦] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٤٢، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٤، الحديث ١ و ٢، الحديثان منقولان بالمعنى.
- [٨٤٧] (٣) - لعله مستفاد من باب ٥ من أبواب دعوى القتل، وسائل الشيعة ٢٩: ١٤٤، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٥.
- [٨٤٨] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٤١، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٣.
- [٨٤٩] (٥) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٤٤، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٥، الحديث ١.
- [٨٥٠] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٩٤، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ٣.
- [٨٥١] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٠٤.
- [٨٥٢] (٣) - البقرة (٢): ١٧٩.
- [٨٥٣] (٤) - عوالي اللآلي ١: ٢٢٣.
- [٨٥٤] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧٢، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٢٩، الحديث ١ ..
- [٨٥٥] (٢) - البقرة (٢): ١٧٩.
- [٨٥٦] (١) - الانتصار: ٥٤٣.
- [٨٥٧] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٤٢، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٣، الحديث ١.
- [٨٥٨] (٢) - غنية النزوع ١: ٤٠٧.
- [٨٥٩] (٣) - إصباح الشيعة (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية) ٢٤: ٢٩٩.
- [٨٦٠] (١) - كشف الرموز ٢: ٦١٤.
- [٨٦١] (٢) - الانتصار: ٥٤٣.
- [٨٦٢] (٣) - المهذب البارع ٥: ٢٠٢.
- [٨٦٣] صانعي، يوسف، فقه الثقلين (صانعي).
- [٨٦٤] (١) - مسالك الأفهام ١٥: ١٧٧.
- [٨٦٥] (٢) - الروضة البهية ١٠: ٧٠.
- [٨٦٦] (٣) - كشف اللثام ٢: ٤٥٨ / السطر ٢٩.
- [٨٦٧] (٤) - مفتاح الكرامة، تعليقات على باب القصاص ١٠: ٤٠.

- [٨٦٨] (١) - المائدة (٥): ٣٢.
- [٨٦٩] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٤٢، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٤، الحديث ١.
- [٨٧٠] (١) - البقرة (٢): ١٧٩.
- [٨٧١] (٢) - مفتاح الكرامة، تعليقات على باب القصاص ١٠: ٤٠.
- [٨٧٢] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٠٨.
- [٨٧٣] (١) - مسالك الأفهام ١٥: ١٧٧.
- [٨٧٤] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٠٨.
- [٨٧٥] (١) - مسالك الأفهام ١٥: ١٧٧.
- [٨٧٦] (٢) - رياض المسائل ١٤: ١٠٧.
- [٨٧٧] (١) - مسالك الأفهام ١٤: ٢٥٤.
- [٨٧٨] (٢) - وسائل الشيعة ٢٧: ٣٥٠، كتاب الشهادات، الباب ٢٤، الحديث ١.
- [٨٧٩] (١) - وسائل الشيعة ٢٧: ٣٥٩، كتاب الشهادات، الباب ٢٤، الحديث ٣٢، عن زيد الشحام، قال: سألته عن شهادة النساء، قال: فقال: «لا تجوز شهادة النساء في الرجم إلا مع ثلاثة رجال وامرأتين، فإن كان رجلان وأربع نسوة فلا تجوز في الرجم» قال: فقلت: أفتجوز شهادة النساء مع الرجال في الدم، قال: «نعم».
- [٨٨٠] (٢) - وسائل الشيعة ٢٧: ٣٥٧، كتاب الشهادات، الباب ٢٤، الحديث ٢٥، عن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال علي عليه السلام: «شهادة النساء تجوز في النكاح، ولا تجوز في الطلاق»، وقال: «إذا شهد ثلاثة رجال وامرأتان جاز في الرجم، وإذا كان رجلان وأربع نسوة لم يجز»، وقال: «تجوز شهادة النساء في الدم مع الرجال».
- [٨٨١] (١) - وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٦، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ١.
- [٨٨٢] (٢) - وسائل الشيعة ٢٧: ٣٥٠، كتاب الشهادات، الباب ٢٤، الحديث ١.
- [٨٨٣] (٣) - البقرة (٢): ٢٨٢.
- [٨٨٤] (١) - رياض المسائل ١٤: ١٠٩.
- [٨٨٥] (١) - مستند الشيعة ١٧: ٤١٢.
- [٨٨٦] (١) - ملحقات العروة الوثقى ٣: ١٤٨، كتاب القضاء، الفصل الثالث عشر، مسألة ٢.
- [٨٨٧] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ٢١٩.
- [٨٨٨] (٢) - وسائل الشيعة ٢٧: ٢٥٨، كتاب القضاء، أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، الباب ١٣، الحديث ٥.
- [٨٨٩] (١) - السرائر ٣: ٣٤٢.
- [٨٩٠] (٢) - الإسراء (١٧): ٣٣.
- [٨٩١] (١) - المقنعة: ٧٣٧، النهاية: ٧٤٢.
- [٨٩٢] (٢) - المهذب ٢: ٥٠٢.
- [٨٩٣] (٣) - علي المحكى عنه في جواهر الكلام ٤٢: ٢١٩، ولكن لم أجده في إصباح الشيعة.
- [٨٩٤] (٤) - علي المحكى عنه في جواهر الكلام ٤٢: ٢١٩.
- [٨٩٥] (٥) - شرائع الإسلام ٤: ٩٩٥.

- [٨٩٦] (٦) - المختصر النافع: ٢٩٨.
- [٨٩٧] (٧) - مختلف الشيعة ٩: ٣١٣.
- [٨٩٨] (٨) - إرشاد الأذهان ٢: ٢١٦.
- [٨٩٩] (٩) - إيضاح الفوائد ٤: ٦٠٨.
- [٩٠٠] (١٠) - جواهر الكلام ٤: ٢١٩.
- [٩٠١] (١) - إيضاح الفوائد ٤: ٦٠٨.
- [٩٠٢] (٢) - المهذب البارع ٥: ٢٢٣.
- [٩٠٣] (١) - جامع المقاصد ٢: ٢٥٩.
- [٩٠٤] (٢) - النهاية ونكتها ٣: ٣٧٥.
- [٩٠٥] (١) - كشف الرموز ٢: ٦١٤.
- [٩٠٦] (٢) - المهذب البارع ٥: ٢٠٤.
- [٩٠٧] (٣) - التنقيح الرائع ٤: ٤٣٥.
- [٩٠٨] (٤) - غاية المراد ٤: ٤٢١.
- [٩٠٩] (٥) - مسالك الأفهام ١٥: ١٩٢.
- [٩١٠] (١) - النهاية ونكتها ٣: ٣٧٤.
- [٩١١] (٢) - كشف اللثام ٢: ٤٦٠ / السطر ٩.
- [٩١٢] (١) - رياض المسائل ١٤: ١٠٩.
- [٩١٣] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٢٠.
- [٩١٤] (١) - شرائع الإسلام ٤: ٩٩٥.
- [٩١٥] (٢) - النهاية: ٧٤٣.
- [٩١٦] (٣) - مجموعة فتاوى ابن الجنيد: ٣٥٧.
- [٩١٧] (٤) - الكافي في الفقه: ٣٨٧.
- [٩١٨] (٥) - المهذب ٢: ٥٠٢.
- [٩١٩] (٦) - إصباح الشيعة (ضمن سلسلة الينايع الفقهيّة) ٢٤: ٢٩٨.
- [٩٢٠] (١) - الجامع للشرائع: ٥٧٨.
- [٩٢١] (٢) - الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٤٦١.
- [٩٢٢] (٣) - غنية النزوع ١: ٤٠٧.
- [٩٢٣] (٤) - كشف الرموز ٢: ٦١٥.
- [٩٢٤] (٥) - غاية المراد ٤: ٤١٨.
- [٩٢٥] (٦) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٢٣.
- [٩٢٦] (٧) - قواعد الأحكام ٣: ٦١٥.
- [٩٢٧] (٨) - إيضاح الفوائد ٤: ٦٠٨.

- [٩٢٨] (٩) - رياض المسائل ١٤: ١١١-١١٢.
- [٩٢٩] (١٠) - السرائر ٣: ٣٤٢.
- [٩٣٠] (١١) - تحرير الأحكام ٥: ٤٧٤.
- [٩٣١] (١٢) - إيضاح الفوائد ٤: ٦٠٨.
- [٩٣٢] (١٣) - المهذب البارع ٥: ٢٠٥-٢٠٧.
- [٩٣٣] (١٤) - التنقيح الرائع ٤: ٤٣٦.
- [٩٣٤] (١٥) - انظر جواهر الكلام ٤٢: ٢٢٤.
- [٩٣٥] (١) - مختلف الشيعة ٩: ٣١٦.
- [٩٣٦] (٢) - شرائع الإسلام ٤: ٩٩٥.
- [٩٣٧] (٣) - مفاتيح الشرائع ٢: ١٢١.
- [٩٣٨] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٤٤، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٥، الحديث ١.
- [٩٣٩] (١) - السرائر ٣: ٣٤٣.
- [٩٤٠] (٢) - الإسراء (١٧): ٣٣.
- [٩٤١] (٣) - السرائر ٣: ٣٤١.
- [٩٤٢] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٤٤، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٥، الحديث ١.
- [٩٤٣] (١) - النهاية ونكتها ٣: ٣٧٦.
- [٩٤٤] (٢) - النهاية: ٧٤٣.
- [٩٤٥] (٣) - مجموعة فتاوى ابن الجنيد: ٣٥٧.
- [٩٤٦] (٤) - الكافي في الفقه: ٣٨٧.
- [٩٤٧] (٥) - المهذب ٢: ٥٠٢.
- [٩٤٨] (٦) - إصباح الشيعة (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية) ٢٤: ٢٩٨.
- [٩٤٩] (٧) - الجامع للشرائع: ٥٧٨.
- [٩٥٠] (٨) - الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٤٦١.
- [٩٥١] (٩) - غنية النزوع ١: ٤٠٧.
- [٩٥٢] (١) - كشف الرموز ٢: ٦١٥.
- [٩٥٣] (٢) - غاية المراد ٤: ٤١٨.
- [٩٥٤] (٣) - رياض المسائل ١٤: ١١١-١١٢.
- [٩٥٥] (٤) - السرائر ٣: ٣٤٢.
- [٩٥٦] (٥) - تحرير الأحكام ٥: ٤٧٤.
- [٩٥٧] (٦) - إيضاح الفوائد ٤: ٦٠٨.
- [٩٥٨] (٧) - قواعد الأحكام ٣: ٦١٥.
- [٩٥٩] (١) - جامع المدارك ٧: ٢٤٧.

[٩٦٠] (١) - رياض المسائل ١٤: ١١٢.

[٩٦١] (٢) - السرائر ٣: ٣٤٢، وفيه: «وهو من شهد عليه بالقتل، ثم أقرَّ آخر بالقتل، فلأولياء أن يقتلوا من شأؤوا منهما بغير خلاف».

[٩٦٢] (١) - المهذب البارع ٥: ٢٠٧.

[٩٦٣] (٢) - التنقيح الرائع ٤: ٤٣٥ و ٤٣٧.

[٩٦٤] (٣) - كشف اللثام ٢: ٤٦٠.

[٩٦٥] (١) - النهاية ونكتها ٣: ٣٧٧.

[٩٦٦] (٢) - الأعراف (٧): ٢١.

[٩٦٧] (٣) - في الصحاح ٥: ٢٠١٠، وهي الأيمان تقسم على الأولياء في الدم.

[٩٦٨] (١) - القاموس ٤: ١٦٦.

[٩٦٩] (٢) - في مجمع الفائدة: «في اصطلاح الفقهاء: اسم للأيمان المقررة عندهم لمدعى الدم وأقاربه». مجمع الفائدة والبرهان ١٤: ١٨٠.

[٩٧٠] (٣) - مسالك الأفهام ١٥: ١٩٨.

[٩٧١] (١) - لسان العرب ١١: ١٦٤.

[٩٧٢] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٢٦.

[٩٧٣] (١) - لسان العرب ١١: ١٦٥.

[٩٧٤] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٥، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ١٠.

[٩٧٥] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٦، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ١٠، الحديث ٥.

[٩٧٦] (٤) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٢٦.

[٩٧٧] (١) - صحيحة زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنما جعلت القسامة احتياطاً للناس لكيما إذا أراد الفاسق أن يقتل رجلاً، أو يغتال رجلاً حيث لا يراه أحد خاف ذلك فامتنع من القتل». وسائل الشيعة ٢٩: ١٥١، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ١.

[٩٧٨] (٢) - صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن القسامة كيف كانت؟ فقال: «هي حق، وهي مكتوبة عندنا، ولولا ذلك لقتل الناس بعضهم بعضاً ثم لم يكن شيء، وإنما القسامة نجاة للناس»، وسائل الشيعة ٢٩: ١٥١، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٢.

[٩٧٩] (١) - خبر بريد بن معاوية، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن القسامة، فقال: «الحقوق كلها بينة على المدعى واليمين على المدعى عليه، إلفى الدم خاصة، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بينما هو بخير إذ فقدت الأنصار رجلاً منهم فوجدوه قتيلاً، فقالت الأنصار: إن فلاناً اليهودي قتل صاحبنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للطلابين: أقيموا رجلين عدلين من غيركم أقيده برمته، فإن لم تجدوا شاهدين، فأقيموا قسامة خمسين رجلاً أقيده برمته، فقالوا: يا رسول الله ما عندنا شاهدان من غيرنا وإنما لنكره أن نقسم على ما لم نره، فوداه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال: إنما حقن دماء المسلمين بالقسامة، لكي إذا رأى الفاجر الفاسق فرصة من عدوه حجزه مخافة القسامة أن يقتل به فكف عن قتله، وإلا حلف المدعى عليه قسامة خمسين رجلاً ماقتلنا ولا علمنا قاتلاً، وإلا اغرموا الدية إذا وجدوا قتيلاً بين أظهرهم إذا لم يقسم المدعون»،

وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٢، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٣.

[٩٨٠] (١) مسالك الأفهام ١٥: ١٩٩.

[٩٨١] (١) - الخلاف ٥: ٣٠٣.

[٩٨٢] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٢٧.

[٩٨٣] (٣) - نفس المصدر ٤٢: ٢٢٦.

[٩٨٤] (١) - غنية النزوع ١: ٤٤١.

[٩٨٥] (٢) - الخلاف ٥: ٣٠٣، مسألة ١.

[٩٨٦] (٣) - السرائر ٣: ٣٣٨.

[٩٨٧] (٤) - المغنى، ابن قدامة ١٠: ٣١.

[٩٨٨] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥١، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٢.

[٩٨٩] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٢، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٣.

[٩٩٠] (٣) - مجمع الفائدة والبرهان ١٤: ١٨٢.

[٩٩١] (١) - مفتاح الكرامة، تعليقات على باب القصاص ١٠: ٥١.

[٩٩٢] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٣، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٦.

[٩٩٣] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٤، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٧.

[٩٩٤] (١) - مفتاح الكرامة، تعليقات على باب القصاص ١٠: ٥١.

[٩٩٥] (٢) - رياض المسائل ١٤: ١١٨.

[٩٩٦] (٣) - مفتاح الكرامة، تعليقات على باب القصاص ١٠: ٥٢.

[٩٩٧] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٣، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٦.

[٩٩٨] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٤، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٧.

[٩٩٩] (٣) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٣١.

[١٠٠٠] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٣، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٤.

[١٠٠١] (٥) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٤، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٧.

[١٠٠٢] (١) - المختصر النافع ٢: ٢٩٩.

[١٠٠٣] (٢) - شرائع الإسلام ٤: ٩٩٦.

[١٠٠٤] (٣) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٣٢.

[١٠٠٥] (١) - وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٢، كتاب القضاء، أبواب كيفية الحكم، الباب ٢، الحديث ١.

[١٠٠٦] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٢، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٣، و: ١٥٥، الباب ١٠، الحديث ١

و ٣ و ٥ و ٧.

[١٠٠٧] (١) - هود (١١): ١.

[١٠٠٨] (١) - كشف اللثام ٢: ٤٦٠ / السطر ٣٧.

[١٠٠٩] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٣٩.

- [١٠١٠] (٢) - شرائع الإسلام ٤: ٩٩٦ و ٩٩٧.
- [١٠١١] (١) - الخلاف ٥: ٣١٤، مسألة ١٤.
- [١٠١٢] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٤٦، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٦، الحديث ٢.
- [١٠١٣] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٤٦، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٦، الحديث ٥.
- [١٠١٤] (٣) - تهذيب الأحكام ١٠: ٧٩٧/٢٠٢.
- [١٠١٥] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٤٧، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٦، الحديث ٥.
- [١٠١٦] (١) - الفقيه ٤: ١٢٢/٤٢٧.
- [١٠١٧] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٤٥، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٦، الحديث ١.
- [١٠١٨] (١) - وسائل الشيعة ٢٦: ٣٦، كتاب الفرائض والموارث، أبواب موانع الإرث، الباب ١٠، الحديث ٣..
- [١٠١٩] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٤٦، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٦، الحديث ٣.
- [١٠٢٠] (٣) - الكافي ٧: ٣٥٥/ذيل الحديث ٦.
- [١٠٢١] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٤٩، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٨، الحديث ٣.
- [١٠٢٢] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٤٥، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٦، الحديث ١.
- [١٠٢٣] (٢) - مجمع الفائدة والبرهان ١٤: ١٨٨.
- [١٠٢٤] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٤٥، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٦، الحديث ١.
- [١٠٢٥] (١) - شرائع الإسلام ٤: ٩٩٧.
- [١٠٢٦] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٤١.
- [١٠٢٧] (٣) - إرشاد الأذهان ٢: ٢١٨.
- [١٠٢٨] (١) - مجمع الفائدة والبرهان ١٤: ١٨٤.
- [١٠٢٩] (١) - غنية النزوع ١: ٤٤٠.
- [١٠٣٠] (٢) - غاية المراد ٤: ٤٢٨.
- [١٠٣١] (٣) - مسالك الأفهام ١٥: ٢٠٤.
- [١٠٣٢] (٤) - مفاتيح الشرائع ٢: ١٢٢.
- [١٠٣٣] (٥) - التنقيح الرائع ٤: ٤٤٠.
- [١٠٣٤] (٦) - الروضة البهية ١٠: ٧٣.
- [١٠٣٥] (٧) - غاية المرام ٤: ٣٩٦.
- [١٠٣٦] (٨) - السرائر ٣: ٣٣٨.
- [١٠٣٧] (٩) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥١-١٥٨، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩ و ١٠ و ١١.
- [١٠٣٨] صانعي، يوسف، فقه الثقلين (صانعي).
- [١٠٣٩] (١) - الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٤٦٠.
- [١٠٤٠] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٤٣.
- [١٠٤١] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥١، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩-١٠، الحديث ١، السنن الكبرى، البيهقي:

٨: ١١٩، انظر رياض المسائل ١٤: ١١٨.

[١٠٤٢] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٣، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٦.

[١٠٤٣] (٥) - النهاية: ٧٤٠، المبسوط ٧: ٢١١، الخلاف ٥: ٣٠٨، مسألة ٤.

[١٠٤٤] (٦) - إصباح الشيعة (ضمن سلسلة الينايع الفقهية) ٢٤: ٢٢٥.

[١٠٤٥] (١) - غاية المراد ٤: ٤٢٩.

[١٠٤٦] (٢) - المهذب ٢: ٥٠٠.

[١٠٤٧] (٣) - الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٤٦٠.

[١٠٤٨] (٤) - شرائع الإسلام ٤: ٩٩٨.

[١٠٤٩] (٥) - المختصر النافع ٢: ٢٩٩.

[١٠٥٠] (٦) - مختلف الشيعة ٩: ٣١١.

[١٠٥١] (٧) - التنقيح الرائع ٤: ٤٤٠.

[١٠٥٢] (٨) - قواعد الأحكام ٣: ٦١٨.

[١٠٥٣] (٩) - الخلاف ٥: ٣٠٨، مسألة ٤.

[١٠٥٤] (١٠) - غنية النزوع ١: ٤٤٠.

[١٠٥٥] (١١) - المقنعة: ٧٣٦.

[١٠٥٦] (١٢) - المراسم: ٢٣٢.

[١٠٥٧] (١٣) - السرائر ٣: ٣٣٨.

[١٠٥٨] (١٤) - الكافي في الفقه: ٤٣٩.

[١٠٥٩] (١٥) - مجموعة فتاوى ابن الجنيد: ٣٥٧.

[١٠٦٠] (١٦) - إرشاد الأذهان ٣: ٢١٩.

[١٠٦١] (١) - تحرير الأحكام ٥: ٤٨٤.

[١٠٦٢] (٢) - إيضاح الفوائد ٤: ٦١٥.

[١٠٦٣] (٣) - الروضة البهية ١٠: ٧٣.

[١٠٦٤] (٤) - السرائر ٣: ٣٣٨.

[١٠٦٥] (٥) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٨، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ١١، الحديث ١.

[١٠٦٦] (٦) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٩، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ١١، الحديث ٢.

[١٠٦٧] (٧) - الفقيه ٤: ١٩٤/٥٤.

[١٠٦٨] (١) - مفتاح الكرامة، تعليقات على باب القصاص ١٠: ٦٥.

[١٠٦٩] (٢) - مختلف الشيعة ٩: ٣١١.

[١٠٧٠] (٣) - الخلاف ٥: ٣٠٨، مسألة ٤.

[١٠٧١] (٤) - غنية النزوع ١: ٤٤١.

[١٠٧٢] (٥) - الخلاف ٥: ٣٠٨، مسألة ٤.

[١٠٧٣] (٦) - مفتاح الكرامة، تعليقات على باب القصاص ١٠: ٦٧.

[١٠٧٤] (٧) - المبسوط ٧: ٢١١ و ٨: ٢٠٣.

[١٠٧٥] (٨) - كشف الرموز ٢: ٦١٨.

[١٠٧٦] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٩، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ١١، الحديث ٢.

[١٠٧٧] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٢، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٣.

[١٠٧٨] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٥، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ١٠، الحديث ٣.

[١٠٧٩] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٢، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٣.

[١٠٨٠] (٢) - السرائر ٣: ٣٣٨.

[١٠٨١] (٣) - الروضة البهيّة ١٠: ٧٣.

[١٠٨٢] (٤) - المقنعة: ٧٣٦.

[١٠٨٣] (٥) - الخلاف ٥: ٣٠٨، مسألة ٤.

[١٠٨٤] (٦) - قواعد الأحكام ٣: ٦١٨.

[١٠٨٥] (١) - رياض المسائل ١٤: ١٢٥.

[١٠٨٦] (٢) - غنية النزوع ١: ٤٤١.

[١٠٨٧] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٥، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ١٠، الحديث ٣.

[١٠٨٨] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٢، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٣، وفيه «أقيموا خمسين رجلاً».

[١٠٨٩] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٣، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٦.

[١٠٩٠] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٥، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ١٠، الحديث ١.

[١٠٩١] (٥) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٤٥.

[١٠٩٢] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٦، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ١٠، الحديث ٣.

[١٠٩٣] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٢، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٣.

[١٠٩٤] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٣، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٦.

[١٠٩٥] (١) - إشارة إلى موارد حلف المدعى نحو رد المنكر اليمين عليه.

[١٠٩٦] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٢، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٣.

[١٠٩٧] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٤٦.

[١٠٩٨] (٣) - غنية النزوع ١: ٤٤٠-٤٤١.

[١٠٩٩] (١) - وهي جلّها فراجع وسائل الشيعة ٢٩: ١٥١-١٥٨، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩ و ١٠.

[١١٠٠] (٢) - وهو منحصر في صحيح مسعدة بن زياد، وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٣، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩،

الحديث ٦، وخبر على بن فضيل، الباب ٩، الحديث ٥.

[١١٠١] (١) - الخلاف ٥: ٣١٤، مسألة ١٣.

[١١٠٢] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٤٤.

[١١٠٣] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٢، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٣.

- [١١٠٤] (٤)- وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٣، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٦.
- [١١٠٥] (١)- المبسوط ٧: ٢٢٢.
- [١١٠٦] (١)- الخلاف: ٣١٤، مسألة ١٣.
- [١١٠٧] (٢)- وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٦، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ١٠، الحديث ٥.
- [١١٠٨] (٣)- جواهر الكلام ٤٢: ٢٥٠.
- [١١٠٩] (٤)- عطف على قوله « بما فى خبر أبى بصير».
- [١١١٠] (٥)- السنن الكبرى، البيهقى ٨: ١١٧-١٢٥.
- [١١١١] (١)- وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٥، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ١٠، الحديث ١.
- [١١١٢] (٢)- وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٢، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ١٠، الحديث ٢.
- [١١١٣] (١)- السرائر ٣: ٣٤٠.
- [١١١٤] (٢)- شرائع الإسلام ٤: ٩٩٨.
- [١١١٥] (٣)- الجامع للشرائع: ٥٧٧.
- [١١١٦] (٤)- المختصر النافع ٢: ٢٩٩.
- [١١١٧] (٥)- رياض المسائل ١٤: ١٢٨.
- [١١١٨] (٦)- وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٢، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٣.
- [١١١٩] (٧)- وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٣، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٥.
- [١١٢٠] (١)- رياض المسائل ١٤: ١٢٨.
- [١١٢١] (٢)- المبسوط ٧: ٢٢٨.
- [١١٢٢] (١)- هذا ثانيها.
- [١١٢٣] (٢)- هذا ثالثها.
- [١١٢٤] (٣)- المبسوط ٧: ٢٢٨.
- [١١٢٥] (١)- المبسوط ٧: ٢٢٣.
- [١١٢٦] (٢)- الخلاف ٥: ٣١٢، مسألة ١٢.
- [١١٢٧] (٣)- المختصر النافع ٢: ٢٩٩.
- [١١٢٨] (٤)- شرائع الإسلام ٤: ٩٩٨.
- [١١٢٩] (٥)- تحرير الأحكام ٥: ٤٨٣.
- [١١٣٠] (١)- المبسوط ٧: ٢٢٣.
- [١١٣١] (٢)- جواهر الكلام ٤٢: ٢٥٤.
- [١١٣٢] (٣)- السرائر ٣: ٣٤١.
- [١١٣٣] (٤)- أحكام النساء (ضمن مصنفات الشيخ المفيد) ٩: ٥٣.
- [١١٣٤] (٥)- المراسم: ٢٣٢.
- [١١٣٥] (٦)- السرائر ٣: ٣٤١.

- [١١٣٦] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٨، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ١١.
- [١١٣٧] (٢) - السرائر ٣: ٣٤١.
- [١١٣٨] (٣) - تحرير الأحكام ٥: ٤٨٣.
- [١١٣٩] (٤) - غاية المراد ٤: ٤٣١.
- [١١٤٠] (٥) - التنقيح الرائع ٤: ٤٤٣.
- [١١٤١] (١) - النهاية: ٧٤١.
- [١١٤٢] (٢) - الخلاف ٥: ٣١٣.
- [١١٤٣] (٣) - المبسوط ٧: ٢٢٣.
- [١١٤٤] (٤) - غنية النزوع ١: ٤٤١.
- [١١٤٥] (٥) - الكافي ٧: ٣٦٢ / ٩.
- [١١٤٦] (٦) - تهذيب الأحكام ١٠: ١٦٩ / ٦٦٨.
- [١١٤٧] (٧) - الفقيه ٤: ١٩٤ / ٥٤.
- [١١٤٨] (٨) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٥٤.
- [١١٤٩] (٩) - رياض المسائل ١٤: ١٢٩.
- [١١٥٠] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٩، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ١١، الحديث ٢.
- [١١٥١] (٢) - الكافي ٧: ٣٦٣.
- [١١٥٢] (١) - كشف اللثام ٢: ٤٦٣ / السطر ١٦.
- [١١٥٣] (٢) - المبسوط ٧: ٢١٦.
- [١١٥٤] (٣) - الخلاف ٥: ٣١١، مسألة ١٠.
- [١١٥٥] (٤) - قواعد الأحكام ٣: ٦٢٠.
- [١١٥٦] (٥) - إيضاح الفوائد ٤: ٦١٨.
- [١١٥٧] (٦) - نفس المصدر.
- [١١٥٨] (١) - شرائع الإسلام ٤: ٩٩٩.
- [١١٥٩] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥١، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩.
- [١١٦٠] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٢، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٣.
- [١١٦١] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥١، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ١.
- [١١٦٢] (٥) - الخلاف ٥: ٣١٢، مسألة ١٠.
- [١١٦٣] (٦) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٤، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٨.
- [١١٦٤] (٧) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥١، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٢.
- [١١٦٥] (١) - المبسوط ٧: ٢١٦.
- [١١٦٦] (١) - الخلاف ٥: ٣٠٦، مسألة ٢.
- [١١٦٧] (٢) - نفس المصدر.

- [١١٦٨] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٢، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٣.
- [١١٦٩] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٤، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٩.
- [١١٧٠] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٥، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ١٠، الحديث ٣.
- [١١٧١] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٧، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ١٠، الحديث ٥.
- [١١٧٢] (٤) - تحرير الأحكام ٥: ٤٨٧.
- [١١٧٣] (٥) - على المحكى عنه فى جواهر الكلام ٤٢: ٢٦٥.
- [١١٧٤] (٦) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٩٨، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ٩، الحديث ١.
- [١١٧٥] (١) - مسالك الأفهام ١٥: ٢١٥.
- [١١٧٦] (١) - انظر جواهر الكلام ٤٢: ٢٦٧.
- [١١٧٧] (١) - صحيح البخارى ٣: ٥٨ - ٦٠، مسند أحمد (مسند الشاميين)، الحديث ١٦٥٧١. مع اختلاف فى ألفاظ الحديث، أما نصّ الحديث فلم أجده فى كتب العامّة والخاصّة.
- [١١٧٨] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٢٣٣، كتاب الديات، أبواب موجبات الضمان، الباب ١، الحديث ٢.
- [١١٧٩] (١) - وسائل الشيعة ٢٧: ٢٧٩، كتاب القضاء، أبواب كيفية الحكم، الباب ٢٠، الحديث ١.
- [١١٨٠] (١) - دعائم الإسلام ٢: ١٩١٦/٥٣٩.
- [١١٨١] (٢) - قد ورد فى تهذيب الأحكام ١٠: ١٧٤ فى المورد «بينه ثبت». وفى الكافي ٧: ٣٧٠/٥، «بينه». الثبت: بفتحيتين: الحجّة «الصحيح» (ثبت) ١: ٢٤٥.
- [١١٨٢] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٦٠، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ١٢، الحديث ١.
- [١١٨٣] (١) - السرائر ٣: ٣٤٣.
- [١١٨٤] (٢) - إيضاح الفوائد ٤: ٦١٩.
- [١١٨٥] (٣) - نفس المصدر.
- [١١٨٦] (٤) - الروضة البهيّة ١٠: ٧٦.
- [١١٨٧] (٥) - مسالك الأفهام ١٥: ٢٢٣.
- [١١٨٨] (٦) - مفاتيح الشرائع ٢: ١٢٤.
- [١١٨٩] (٧) - جامع المقاصد ٢: ٢٦١/السطر ٣.
- [١١٩٠] (١) - النهاية: ٧٤٤.
- [١١٩١] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٧٦.
- [١١٩٢] (٣) - قواعد الأحكام ٣: ٦٢١.
- [١١٩٣] (١) - السرائر ٣: ٣٢٧ و ٣٢٨ و ٣٣٠.
- [١١٩٤] (١) - المبسوط ٧: ٥٢.
- [١١٩٥] (٢) - الخلاف ٥: ١٧٨، مسألة ٤٠.
- [١١٩٦] (٣) - غنية النزوع ١: ٤٠٣.
- [١١٩٧] (٤) - رياض المسائل ١٤: ١٣٢ و ١٣٤.

- [١١٩٨] (٥) - مختلف الشيعة ٩: ٢٨٦.
- [١١٩٩] (١) - الخلاف ٥: ١٧٧، مسألة ٤٠.
- [١٢٠٠] (٢) - نفس المصدر ٥: ١٧٨، مسألة ٤٠.
- [١٢٠١] (٣) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٧٨.
- [١٢٠٢] (٤) - رياض المسائل ١٤: ١٣٤.
- [١٢٠٣] (٥) - مفتاح الكرامة، تعليقات على باب القصاص ١٠: ٩٣.
- [١٢٠٤] (٦) - المائدة (٥): ٤٥.
- [١٢٠٥] (١) - البقرة (٢): ١٩٤.
- [١٢٠٦] (٢) - المائدة (٥): ٤٥.
- [١٢٠٧] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٩٦، كتاب الديات، أبواب ديات النفس، الباب ١، الحديث ٩.
- [١٢٠٨] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٧٩.
- [١٢٠٩] (٢) - السنن الكبرى، البيهقي ٨: ٥٢.
- [١٢١٠] (٣) - السنن الكبرى، البيهقي ٨: ٥٣.
- [١٢١١] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٩٨، كتاب الديات، أبواب ديات النفس، الباب ١، الحديث ١٣.
- [١٢١٢] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٧٩.
- [١٢١٣] (١) - قواعد الأحكام ٣: ٦٤٨.
- [١٢١٤] (٢) - إيضاح الفوائد ٤: ٦٥٤.
- [١٢١٥] (٣) - غاية المراد ٤: ٣١٦.
- [١٢١٦] (٤) - انظر مفتاح الكرامة، تعليقات على باب القصاص ١٠: ٩٦، بل وجدت في السرائر خلفه، السرائر ٣: ٣٢٦..
- [١٢١٧] (٥) - اللمعة الدمشقية: ٢٧٣.
- [١٢١٨] (٦) - الروضة البهية ١٠: ٩٠.
- [١٢١٩] (٧) - مسالك الأفهام ١٥: ٢٢٧.
- [١٢٢٠] (٨) - انظر مفتاح الكرامة، تعليقات على باب القصاص ١٠: ٩٦، وجواهر الكلام ٤٢: ٢٨٠.
- [١٢٢١] (٩) - مجمع الفائدة والبرهان ١٣: ٤١٠.
- [١٢٢٢] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٩٦، كتاب الديات، أبواب ديات النفس، الباب ١، الحديث ٩.
- [١٢٢٣] (١) - إلفاً: بكسر الألف على وزن عِلْم بمعنى المحبّة والالفة.
- [١٢٢٤] (٢) - البقرة (٢): ١٧٩.
- [١٢٢٥] صانعي، يوسف، فقه الثقلين (صانعي).
- [١٢٢٦] (١) - شرائع الإسلام ٤: ١٠٠١.
- [١٢٢٧] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٨١.
- [١٢٢٨] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٤١، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١٢.
- [١٢٢٩] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٢، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ١٢، الحديث ٤..

- [١٢٣٠] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٤١، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ١٢، الحديث ١ ..
- [١٢٣١] (٣) - تهذيب الأحكام ١٠: ٩٥٧/٢٤٠.
- [١٢٣٢] (٤) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٧٩.
- [١٢٣٣] (٥) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٩٦، كتاب الديات، أبواب ديات النفس، الباب ١، الحديث ٩.
- [١٢٣٤] (١) - رياض المسائل ١٤: ١٣٤.
- [١٢٣٥] (١) - الإسراء (١٧): ٣٣.
- [١٢٣٦] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٨٣.
- [١٢٣٧] (٣) - كشف اللثام ٢: ٤٦٥/السطر ٥-٦.
- [١٢٣٨] (١) - مفتاح الكرامة، تعليقات على باب القصاص ١٠: ٨٥.
- [١٢٣٩] (٢) - مسالك الأفهام ١٣: ٤٥.
- [١٢٤٠] (٣) - الخلاف ٥: ١٥٣، مسألة ١١.
- [١٢٤١] (١) - شرائع الإسلام ٤: ١٠٠١.
- [١٢٤٢] (٢) - النهاية: ٦٧٣ و ٧٣٥.
- [١٢٤٣] (٣) - الاستبصار ٤: ١٤٩ و ١٦٩.
- [١٢٤٤] (٤) - على ما نقل فى المبسوط ٧: ٥٤، جواهر الكلام ٤٢: ٢٨٣.
- [١٢٤٥] (٥) - شرائع الإسلام ٤: ١٠٠١.
- [١٢٤٦] (١) - غاية المراد ٣: ٦٠٨ و ٦٠٩.
- [١٢٤٧] (٢) - السرائر ٣: ٣٣٦.
- [١٢٤٨] (٣) - المقنعة: ٧٠٢.
- [١٢٤٩] (٤) - الخلاف ٥: ١٧٨، مسألة ٤١.
- [١٢٥٠] (٥) - الكافي فى الفقه: ٣٧٦.
- [١٢٥١] (٦) - مفتاح الكرامة، تعليقات على باب القصاص ١٠: ٨٦.
- [١٢٥٢] (٧) - الإسراء (١٧): ٣٣.
- [١٢٥٣] (١) - راجع المبسوط ٧: ٥٤، ولكن نسب عدم إرث النساء للقود إلى جماعة من أصحابنا، وقوى هو التورث، ولازمه جواز عفوهم.
- [١٢٥٤] (٢) - مفتاح الكرامة، تعليقات على باب القصاص ١٠: ٨٦.
- [١٢٥٥] (١) - شرائع الإسلام ٤: ١٠٠١.
- [١٢٥٦] (٢) - وسائل الشيعة ٢٦: ٨٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موجبات الإرث، الباب ٨، الحديث ٦.
- [١٢٥٧] (٣) - كشف اللثام ٢: ٤٦٥/السطر ٨.
- [١٢٥٨] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧٨.
- [١٢٥٩] (١) - المقنعة: ٧٦٠.
- [١٢٦٠] (٢) - الكافي فى الفقه: ٣٨٣.

- [١٢٦١] (٣) - المهذب ٢: ٤٨٥.
- [١٢٦٢] (٤) - تلخيص المرام: ٣٤٢.
- [١٢٦٣] (٥) - المبسوط ٧: ١٠٠.
- [١٢٦٤] (٦) - الخلاف ٥: ٢٠٥، مسألة ٨٠.
- [١٢٦٥] (٧) - شرائع الإسلام ٤: ١٠٠٢.
- [١٢٦٦] (٨) - المختصر النافع: ٢٩٩.
- [١٢٦٧] (٩) - تحرير الأحكام ٥: ٤٩١.
- [١٢٦٨] (١) - إيضاح الفوائد ٤: ٦٣٢.
- [١٢٦٩] (٢) - الروضة البهيّة ١٠: ٩٤.
- [١٢٧٠] (٣) - مجمع الفائدة والبرهان ١٣: ٤٢٩.
- [١٢٧١] (٤) - مسالك الأفهام ١٥: ٢٢٩.
- [١٢٧٢] (٥) - مفاتيح الشرائع ٢: ١٣٩.
- [١٢٧٣] (٦) - رياض المسائل ١٤: ١٣٥.
- [١٢٧٤] (٧) - شرائع الإسلام ٤: ١٠٠٢.
- [١٢٧٥] (٨) - تحرير الأحكام ٥: ٤٩١.
- [١٢٧٦] (٩) - الخلاف ٥: ٢٠٥، مسألة ٨٠.
- [١٢٧٧] (١) - غنية النزوع ١: ٤٠٨.
- [١٢٧٨] (٢) - الخلاف ٥: ٢٠٥، مسألة ٨٠.
- [١٢٧٩] (٣) - قواعد الأحكام ٣: ٦٢٢.
- [١٢٨٠] (٤) - رياض المسائل ١٤: ١٣٥.
- [١٢٨١] (١) - غنية النزوع ١: ٤٠٧.
- [١٢٨٢] (٢) - وسائل الشيعه ٢٩: ٦٥، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٢٤، الحديث ٨..
- [١٢٨٣] (٣) - رياض المسائل ١٤: ١٣٦.
- [١٢٨٤] (١) - الإسراء (١٧): ٣٣.
- [١٢٨٥] (١) - كشف اللثام ٢: ٤٦٥ / السطر ١٤.
- [١٢٨٦] (٢) - الروضة البهيّة ١٠: ٩٥.
- [١٢٨٧] (٣) - التنقيح الرائع ٤: ٤٤٥.
- [١٢٨٨] (٤) - شرائع الإسلام ٤: ١٠٠٢.
- [١٢٨٩] (٥) - قواعد الأحكام ٣: ٦٢٢.
- [١٢٩٠] (٦) - مجمع الفائدة والبرهان ١٣: ٤٣٠.
- [١٢٩١] (٧) - مفاتيح الشرائع ٢: ١٣٩.
- [١٢٩٢] (٨) - انظر مفتاح الكرامة، تعليقات على باب القصاص ١٠: ٨٨، جواهر الكلام ٤٢: ٢٨٩.

- [١٢٩٣] (٩) - الانتصار: ٥٣٨.
- [١٢٩٤] (١٠) - المهذب ٢: ٤٥٧.
- [١٢٩٥] (١١) - إصباح الشيعة (ضمن سلسلة الينايع الفقهية) ٢٤: ٢٩٨.
- [١٢٩٦] (١٢) - مجمع الفائدة والبرهان ١٣: ٤٣٠.
- [١٢٩٧] (١٣) - الخلاف ٥: ١٧٩، مسألة ٤٢.
- [١٢٩٨] (١) - غنية النزوع ١: ٤٠٦.
- [١٢٩٩] (٢) - المبسوط ٧: ٥٤، ٧٢.
- [١٣٠٠] (٣) - مفتاح الكرامة، تعليقات على باب القصاص ١٠: ٨٨.
- [١٣٠١] (٤) - مجمع الفائدة والبرهان ١٣: ٤٣٠.
- [١٣٠٢] (١) - مفتاح الكرامة، تعليقات على باب القصاص ١٠: ٨٨.
- [١٣٠٣] (٢) - الإسراء (١٧): ٣٣.
- [١٣٠٤] (١) - مفتاح الكرامة، تعليقات على باب القصاص ١٠: ٨٩.
- [١٣٠٥] (١) - قواعد الأحكام ٣: ٦٢٣.
- [١٣٠٦] (١) - كشف اللثام ٢: ٤٦٥ / السطر ١٨.
- [١٣٠٧] (٢) - شرائع الإسلام ٤: ١٠٠٢.
- [١٣٠٨] (٣) - قواعد الأحكام ٣: ٦٢٦.
- [١٣٠٩] (١) - قواعد الأحكام ٣: ٦٢٧.
- [١٣١٠] (٢) - شرائع الإسلام ٤: ١٠٠٢.
- [١٣١١] (٣) - مسالك الأفهام ١٥: ٢٣٤.
- [١٣١٢] (٤) - المبسوط ٧: ١٠٨.
- [١٣١٣] (٥) - نفس المصدر ٧: ٥٦.
- [١٣١٤] (١) - وسائل الشيعة ١٦: ٢٦٧، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب الأمر والنهي، الباب ٣٩، الحديث ١.
- [١٣١٥] (١) - شرائع الإسلام ٤: ١٠٠٢.
- [١٣١٦] (٢) - السنن الكبرى، البيهقي ٨: ٦٠، بحار الأنوار ٦٢: ٣١٦ / ٧.
- [١٣١٧] (٣) - في البحار عن دعائم الإسلام: عن جعفر بن محمد عن آبائه: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: من ذبح ذبيحة فليحد شفرته وليرح ذبيحته». بحار الأنوار ٦٢: ٣٢٧ / ٣٨.
- وأيضاً في البحار: عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «إذا أردت أن تذبح ذبيحة فلا تعذب البهيمة أحد الشفرة واستقبل القبلة ولا تنزعها حتى تموت» يعني بقوله: (ولا تنزعها) قطع النخاع، وهو عظم في العنق. بحار الأنوار ٦٢: ٣٢٧ / ٣٩.
- [١٣١٨] (١) - مسالك الأفهام ١٥: ٢٣٥.
- [١٣١٩] (٢) - رياض المسائل ١٤: ١٣٨، مفاتيح الشرائع ٢: ١٤٢.
- [١٣٢٠] (٣) - المبسوط ٧: ٧٣.
- [١٣٢١] (١) - غنية النزوع ١: ٤٠٨.

- [١٣٢٢] (٢) - التنقيح الرائع ٤: ٤٤٦.
- [١٣٢٣] (٣) - الروضة البهيّة ١٠: ٩٢.
- [١٣٢٤] (٤) - الخلاف ٥: ١٩٠، مسألة ٥٥.
- [١٣٢٥] (٥) - على المحكى عنه فى جواهر الكلام ٤٢: ٢٩٧، وفى مفتاح الكرامه، تعليقات على باب القصاص ١٠: ١١٣.
- [١٣٢٦] (٦) - مجموعه فتاوى ابن الجنيد: ٣٧٠، مسألة ١٩.
- [١٣٢٧] (٧) - البقرة (٢): ١٩٤.
- [١٣٢٨] (٨) - مختلف الشيعة ٩: ٤٥٤.
- [١٣٢٩] (٩) - مسالك الأفهام ١٥: ٢٣٦.
- [١٣٣٠] (١) - مجمع الفائدة والبرهان ١٣: ٤٢٥.
- [١٣٣١] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٩٦.
- [١٣٣٢] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٢٨، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٦٢، الحديث ٦ ..
- [١٣٣٣] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٢٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٦٢، الحديث ٢ ..
- [١٣٣٤] (٥) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٦، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ١١، الحديث ٢ ..
- [١٣٣٥] (٦) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٩، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ١١، الحديث ١٢ ..
- [١٣٣٦] (٧) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٢٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٦٢، الحديث ٣ ..
- [١٣٣٧] (١) - مرآة العقول ٢٤: ٢٢.
- [١٣٣٨] (٢) - مجمع الفائدة والبرهان ١٣: ٤٢٤.
- [١٣٣٩] (٣) - مسالك الأفهام ١٥: ٢٣٥.
- [١٣٤٠] (١) - مجمع الفائدة والبرهان ١٣: ٤٢٥.
- [١٣٤١] (٢) - البقرة (٢): ١٩٤.
- [١٣٤٢] (٣) - السنن الكبرى، البيهقى ٨: ٤٣.
- [١٣٤٣] (٤) - نفس المصدر ٨: ٤٢.
- [١٣٤٤] (٥) - جواهر الكلام ٤٢: ٢٩٨.
- [١٣٤٥] (١) - المبسوط ٧: ١٠٨.
- [١٣٤٦] (٢) - على المحكى عنه فى جواهر الكلام ٤٢: ٣٠٠.
- [١٣٤٧] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ٣٠١.
- [١٣٤٨] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٦٥، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٢٤، الحديث ٩ ..
- [١٣٤٩] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ٦٤، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٢٤، الحديث ٥ ..
- [١٣٥٠] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ٦٥، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٢٤، الحديث ٦ ..
- [١٣٥١] (٥) - وسائل الشيعة ٢٩: ٦٤، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٢٤، الحديث ٢ ..
- [١٣٥٢] (٦) - الكافي ٧: ٣٧٧ / ١٩.
- [١٣٥٣] (٧) - تهذيب الأحكام ١٠: ٢٧٩ / ١٠٩٠.

- [١٣٥٤] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٦٣، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٢٤، الحديث ١ ..
- [١٣٥٥] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٦٥، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٢٤، الحديث ٨ ..
- [١٣٥٦] (١) - المغني، ابن قدامة ٩: ٣٥١.
- [١٣٥٧] (٢) - المبسوط ٧: ١٣.
- [١٣٥٨] (٣) - مفتاح الكرامة، تعليقات على باب القصاص ١٠: ١١٥.
- [١٣٥٩] (١) - على المحكى عنه في جواهر الكلام ٤٢: ٣٠٣.
- [١٣٦٠] (٢) - قواعد الأحكام ٢: ١٣٥.
- [١٣٦١] (٣) - إيضاح الفوائد ٤: ٦٥٣.
- [١٣٦٢] (٤) - إيضاح الفوائد ٢: ٥٢.
- [١٣٦٣] (٥) - غاية المراد ٤: ٣٢٥.
- [١٣٦٤] (٦) - الروضة البهيّة ١٠: ٩٦.
- [١٣٦٥] (٧) - مسالك الأفهام ١٥: ٢٣٩.
- [١٣٦٦] (٨) - جامع المقاصد ٢: ٦٤.
- [١٣٦٧] (٩) - مفاتيح الشرائع ٢: ١٤٠.
- [١٣٦٨] (١٠) - المائدة (٥): ٢ و ٩٣، النحل (١٦): ٩٠.
- [١٣٦٩] (١١) - آل عمران (٣): ١٠٤، الحج (٢٢): ٤١.
- [١٣٧٠] (١٢) - آل عمران (٣): ١٣٣، الحديد (٥٧): ٢١.
- [١٣٧١] (١) - الخلاف ٥: ١٧٩ - ١٨١، مسألة ٤٣.
- [١٣٧٢] (٢) - المبسوط ٧: ٥٥.
- [١٣٧٣] (٣) - جواهر الكلام ٤٢: ٣٠٣.
- [١٣٧٤] (١) - المبسوط ٧: ٥٥.
- [١٣٧٥] (٢) - كشف اللثام ٢: ٤٦٥ / السطر ٢٩.
- [١٣٧٦] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١١٥، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٥٣، الحديث ٢ ..
- [١٣٧٧] (١) - شرائع الإسلام ٤: ١٠٠٣ ..
- [١٣٧٨] (٢) - تحرير الأحكام ٥: ٤٩٣.
- [١٣٧٩] (٣) - مسالك الأفهام ١٥: ٢٣٩.
- [١٣٨٠] (١) - المهذب البارع ٥: ٢٢٣.
- [١٣٨١] (٢) - على ما في مفتاح الكرامة، تعليقات على باب القصاص ١٠: ٩٧.
- [١٣٨٢] (٣) - ملاذ الأخيار ١٦: ٣٥٨.
- [١٣٨٣] (٤) - مفاتيح الشرائع ٢: ١٣٩.
- [١٣٨٤] (٥) - التنقيح الرائع ٤: ٤٤٦.
- [١٣٨٥] (٦) - الروضة البهيّة ١٠: ٩٦.

- [١٣٨٦] (٧) - رياض المسائل ١٤: ١٤٠.
- [١٣٨٧] (٨) - المبسوط ٧: ٥٤ - ٥٥.
- [١٣٨٨] (٩) - غنية النزوع ١: ٤٠٦.
- [١٣٨٩] (١٠) - الخلاف ٥: ١٥٣، مسألة ١٢.
- [١٣٩٠] (١١) - غنية النزوع ١: ٤٠٦.
- [١٣٩١] (١٢) - مسالك الأفهام ١٥: ٢٤١.
- [١٣٩٢] (١) - ملاذ الأخيار ١٦: ٣٥٩.
- [١٣٩٣] (٢) - رياض المسائل ١٤: ١٤١.
- [١٣٩٤] (٣) - مفتاح الكرامة، تعليقات على باب القصاص ١٠: ٩٨.
- [١٣٩٥] (٤) - كشف اللثام ٢: ٤٦٦ / السطر ٢٩.
- [١٣٩٦] (١) - الاسراء ١٧: ٩٥٣.
- [١٣٩٧] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١١٣، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٥٢، الحديث ١ ..
- [١٣٩٨] (٣) - مسالك الافهام ١٥: ٢٤٠.
- [١٣٩٩] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ١١٣، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٥٢، الحديث ٢ ..
- [١٤٠٠] (١) - مجمع الفائدة والبرهان ١٣: ٤٣٢.
- [١٤٠١] (١) - الإسراء (١٧): ٣٣.
- [١٤٠٢] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١١٣، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٥٢، الحديث ١ ..
- [١٤٠٣] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ١١٣، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٥٢، الحديث ٢ ..
- [١٤٠٤] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١١٥، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٥٤، الحديث ١ ..
- [١٤٠٥] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١١٦، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٥٤، الحديث ٣ ..
- [١٤٠٦] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ١١٦، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٥٤، الحديث ٤ ..
- [١٤٠٧] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ١١٥، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٥٤، الحديث ٢ ..
- [١٤٠٨] (٥) - وسائل الشيعة ٢٩: ١١٧، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٥٤، الحديث ٥ ..
- [١٤٠٩] (١) - ملاذ الأخيار ١٦: ٣٥٩.
- [١٤١٠] (٢) - الاستبصار ٤: ٢٦٣.
- [١٤١١] (٣) - شرائع الإسلام ٤: ١٠٠٣.
- [١٤١٢] صانعي، يوسف، فقه الثقلين (صانعي).
- [١٤١٣] (١) - ضمير «عليه» راجع إلى «الآخر».
- [١٤١٤] (٢) - الإسراء (١٧): ٣٣.
- [١٤١٥] (١) - مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٥١١.
- [١٤١٦] (٢) - كفاية الأحكام: ٢٩١.
- [١٤١٧] (٣) - جامع المقاصد ٢: ٢٠٨.

- [١٤١٨] (٤) - السرائر ٢: ٤٩.
- [١٤١٩] (٥) - المهذب ٢: ١٦٣.
- [١٤٢٠] (١) - تهذيب الأحكام ٩: ٨٢٢/٢٠٧، ومثله عن محمد بن قيس في وسائل الشيعة ١٩: ٢٨٥، كتاب الوصايا، الباب ١٤، الحديث ١.
- [١٤٢١] (٢) - وسائل الشيعة ١٩: ٢٨٦، كتاب الوصايا، الباب ١٤، الحديث ٣.
- [١٤٢٢] (٣) - وسائل الشيعة ١٩: ٣٣٦، كتاب الوصايا، الباب ٣١، الحديث ١.
- [١٤٢٣] (٤) - تهذيب الأحكام ٦: ١٩٢/٤١٦.
- [١٤٢٤] (١) - الفقيه ٤: ٨٣/٢٦٤.
- [١٤٢٥] (٢) - تهذيب الأحكام ٩: ٣٧٧/١٣٤٧.
- [١٤٢٦] (٣) - السرائر ٢: ٤٩.
- [١٤٢٧] (٤) - كفاية الأحكام: ١٤٦/السطر ١٢.
- [١٤٢٨] (٥) - رياض المسائل ٩: ٥٥٣.
- [١٤٢٩] (١) - وسائل الشيعة ١٩: ٢٨٥، كتاب الوصايا، الباب ١٤، الحديث ٢.
- [١٤٣٠] (٢) - رياض المسائل ٩: ٥٥٣.
- [١٤٣١] (١) - تهذيب الأحكام ٩: ١٩٣/٧٧٤.
- [١٤٣٢] (٢) - الفقيه ٤: ١٦٩/٥٨٩.
- [١٤٣٣] (٣) - الكافي ٧: ١١/٧.
- [١٤٣٤] (١) - السرائر ٢: ٤٩.
- [١٤٣٥] (٢) - المختصر النافع: ٢٦٥.
- [١٤٣٦] (٣) - مختلف الشيعة ٥: ٣٩٩.
- [١٤٣٧] (٤) - تحرير الأحكام ٥: ٤٩٦، قواعد الأحكام ٣: ٦٢٦.
- [١٤٣٨] (٥) - مجموعة فتاوى ابن الجنيد: ٣٧١.
- [١٤٣٩] (٦) - النهاية: ٣٠٩.
- [١٤٤٠] (٧) - الكافي في الفقه: ٣٣٢.
- [١٤٤١] (٨) - المهذب ٢: ١٦٣.
- [١٤٤٢] (٩) - غنية النزوع ١: ٢٤١.
- [١٤٤٣] (١٠) - إصباح الشيعة (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية) ١٥: ٣٣.
- [١٤٤٤] (١١) - غاية المراد ٤: ٣٢٧.
- [١٤٤٥] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ٣١٣.
- [١٤٤٦] (٢) - غنية النزوع ١: ٢٤١.
- [١٤٤٧] (٣) - الإسراء (١٧): ٣٣.
- [١٤٤٨] (٤) - البقرة (٢): ١٧٨.

- [١٤٤٩] (٥) - وسائل الشيعة ٢٩: ٥٢، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ١٩.
- [١٤٥٠] (٦) - وسائل الشيعة ١٨: ٣٦٥، كتاب التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ٢٤، الحديث ٢.
- [١٤٥١] (٧) - تهذيب الأحكام ٦: ١٩٢ / ٤١٦.
- [١٤٥٢] (١) - مختلف الشيعة ٥: ٣٩٩.
- [١٤٥٣] (٢) - الفقيه ٤: ١١٩ / ٤١١.
- [١٤٥٤] (٣) - تهذيب الأحكام ١٠: ٣١٤ / ١١٧٠، أيضاً وسائل الشيعة ٢٩: ١٢٣، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٥٩، الحديث ١.
- [١٤٥٥] (٤) - تهذيب الأحكام ١٠: ٧٠٣ / ١٨٠، شرح مشيخة تهذيب الأحكام ١٠: ٨٣.
- [١٤٥٦] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٢٣، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٥٩، الحديث ١، تهذيب الأحكام ١٠: ٧٠٣ / ١٨٠، والفقيه ٤: ١١٩ / ٤١١.
- [١٤٥٧] (٢) - النهاية ونكتها ٢: ٢٩.
- [١٤٥٨] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٢٣، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٥٩، الحديث ٢، الفقيه ٤: ١٨٣ / ٢٦٤.
- [١٤٥٩] (١) - كتابه لم يصل إلينا لكن حكاه عنه العلامة فى مختلف الشيعة ٥: ٣٩٩.
- [١٤٦٠] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٢٣، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٥٩، الحديث ٢ ..
- [١٤٦١] (١) - البقرة (٢): ٢٨٠.
- [١٤٦٢] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٨، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ١٥، الحديث ١، الكافي ٧: ٢٨٥ / ١، تهذيب الأحكام ١٠: ٢٢٠ / ٨٦٧.
- [١٤٦٣] (٢) - نقله فى الخلاف ٥: ١٨٣، مسألة ٤٧، عن المجموع ١٨: ٤٣٥.
- [١٤٦٤] (٣) - غنية النزوع ١: ٤٠٦ ..
- [١٤٦٥] (١) - مختلف الشيعة ٩: ٤٥٢.
- [١٤٦٦] (٢) - مسالك الافهام ١٥: ٢٤٩.
- [١٤٦٧] (٣) - مختلف الشيعة ٩: ٤٥٢ ..
- [١٤٦٨] (٤) - ارشاد الازهان ٢: ٢٠٠.
- [١٤٦٩] (٥) - تحرير الاحكام ٥: ٤٩٧ ..
- [١٤٧٠] (٦) - ايضاع الفوائد ٤: ٦٢٦ و ٦٢٨ ..
- [١٤٧١] (٧) - التنقيح الرائع ٤: ٤٤٩.
- [١٤٧٢] (٨) - قواعد الاحكام ٣: ٦٢٥.
- [١٤٧٣] (٩) - جامع المقاصد ٢: ٢٦١ ..
- [١٤٧٤] (١٠) - المعنعة ٧٤٥ ..
- [١٤٧٥] (١١) - النهاية ٧٤٧ ..
- [١٤٧٦] (١٢) - المبسوط ٧: ٦١ ..
- [١٤٧٧] (١٣) - الخلاف ٥: ١٨٢ مسألة ٤٧ ..

- [١٤٧٨] (١٤) - الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٤٣٢.
- [١٤٧٩] (١) - المهذب ٢: ٤٦٩.
- [١٤٨٠] (٢) - الصحيح «الحلى».
- [١٤٨١] (٣) - السرائر ٣: ٣٤٨.
- [١٤٨٢] (٤) - الجامع للشرائع: ٥٧٩.
- [١٤٨٣] (٥) - شرائع الإسلام ٤: ٩٨٢ و ١٠٠٤.
- [١٤٨٤] (٦) - المختصر النافع ٢: ٢٥٩ و ٣٠٠.
- [١٤٨٥] (٧) - اللمعة الدمشقية: ٢٦٩.
- [١٤٨٦] (٨) - الروضة البهيّة ١٠: ٤٩.
- [١٤٨٧] (٩) - مفتاح الكرامة، تعليقات على باب القصاص ١٠: ١٠٣.
- [١٤٨٨] (١٠) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٤٥، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٦، الحديث ١، و: ١٤٩، الباب ٨، الحديث ٣، و: ١٥٣، الباب ٩، الحديث ٤.
- [١٤٨٩] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٩، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ١٦، الحديث ١ ..
- [١٤٩٠] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١١٣، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٥٢، الحديث ٣ ..
- [١٤٩١] (١) - البقرة (٢): ١٧٩.
- [١٤٩٢] (٢) - كشف اللثام ٢: ٤٦٧ / السطر ٣٢.
- [١٤٩٣] (٣) - رياض المسائل ١٤: ١٤٤.
- [١٤٩٤] (٤) - مفتاح الكرامة، تعليقات على باب القصاص ١٠: ١٠٤.
- [١٤٩٥] (٥) - وسائل الشيعة ٢٩: ٨٠، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٣٣، الحديث ١، و: ٨٥، الباب ٣٣، الحديث ١٨.
- [١٤٩٦] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٤٥، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٦، الحديث ١.
- [١٤٩٧] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٨٥، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٣٣، الحديث ١٧ ..
- [١٤٩٨] (١) - مفتاح الكرامة، تعليقات على باب القصاص ١٠: ١٠٤.
- [١٤٩٩] (١) - تحرير الأحكام ٥: ٤٩٧.
- [١٥٠٠] (٢) - مسالك الأفهام ١٥: ٢٥٠.
- [١٥٠١] (٣) - كشف اللثام ٢: ٤٦٧ / السطر ٧.
- [١٥٠٢] (٤) - المبسوط ٧: ٥٨.
- [١٥٠٣] (١) - شرائع الإسلام ٤: ١٠٠٤.
- [١٥٠٤] (٢) - تحرير الأحكام ٥: ٤٩٨.
- [١٥٠٥] (٣) - مسالك الأفهام ١٥: ٢٥٠ - ٢٥١.
- [١٥٠٦] (٤) - جواهر الكلام ٤٢: ٣٢٠.
- [١٥٠٧] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ٣٢٠.

- [١٥٠٨] (١) - كشف اللثام ٢: ٤٦٩/السطر ٨.
- [١٥٠٩] (٢) - وسائل الشيعة ٢٨: ١٠٣، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حدّ الزنا، الباب ١٦، الحديث ١، ٤، ٥، ٦، ٧.
- [١٥١٠] (١) - إرشاد الأذهان ٢: ١٩٨.
- [١٥١١] (٢) - إيضاح الفوائد ٤: ٦٢٩.
- [١٥١٢] (٣) - الروضة البهيّة ١٠: ١٠٠.
- [١٥١٣] (٤) - جامع المقاصد ٢: ٢٦٢.
- [١٥١٤] (٥) - مجمع الفائدة والبرهان ١٣: ٤٢١.
- [١٥١٥] (٦) - البقرة (٢): ٢٢٨.
- [١٥١٦] (٧) - شرائع الإسلام ٤: ١٠٠٥.
- [١٥١٧] (٨) - قواعد الأحكام ٣: ٦٢٨.
- [١٥١٨] (٩) - المبسوط ٧: ٥٩.
- [١٥١٩] (١) - المبسوط ٧: ٥٩.
- [١٥٢٠] (٢) - قواعد الأحكام ٣: ٦٢٨.
- [١٥٢١] (٣) - الروضة البهيّة ١٠: ١٠٠.
- [١٥٢٢] (٤) - مسالك الأفهام ١٥: ٢٥٢.
- [١٥٢٣] (١) - النهاية: ٧٣٦.
- [١٥٢٤] (٢) - غنية النزوع ١: ٤٠٥.
- [١٥٢٥] (٣) - المهذب ٢: ٤٥٧.
- [١٥٢٦] (٤) - انظر غاية المراد ٤: ٣١٧.
- [١٥٢٧] (٥) - الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٤٤٠.
- [١٥٢٨] (٦) - إصباح الشيعة (ضمن سلسلة الينايع الفقهيّة) ٢٤: ٢٩٨.
- [١٥٢٩] (٧) - المختصر النافع: ٣٠٠.
- [١٥٣٠] (١) - النهاية ونكتها ٣: ٣٦٥.
- [١٥٣١] (٢) - قواعد الأحكام ٣: ٦٤٨.
- [١٥٣٢] (٣) - تبصرة المتعلّمين: ١٩٨.
- [١٥٣٣] (٤) - إرشاد الأذهان ٢: ١٩٨.
- [١٥٣٤] (٥) - المبسوط ٧: ٦٥.
- [١٥٣٥] (٦) - السرائر ٣: ٣٣٠.
- [١٥٣٦] (٧) - مختلف الشيعة ٩: ٢٩٧-٢٩٩.
- [١٥٣٧] (٨) - جامع المقاصد ٢: ٢٧٨.
- [١٥٣٨] (٩) - شرائع الإسلام ٤: ١٠٠٥.
- [١٥٣٩] (١) - الإسراء (١٧): ٣٣.

- [١٥٤٠] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٩٥، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ٤، الحديث ١.
- [١٥٤١] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٣٨، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل وما يثبت به، الباب ٢، الحديث ١، والباب ٥، الحديث ١.
- [١٥٤٢] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٩٥، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ٤، الحديث ١.
- [١٥٤٣] (١) - الإسراء (١٧): ٣٣.
- [١٥٤٤] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ٣٣٢.
- [١٥٤٥] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٥٣، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٩، الحديث ٤.
- [١٥٤٦] (٢) - النهاية: ٧٣٦.
- [١٥٤٧] (٣) - غنية النزوع ١: ٤٠٥.
- [١٥٤٨] (٤) - المهذب ٢: ٤٥٧.
- [١٥٤٩] (٥) - الكافي في الفقه: ٣٩٥.
- [١٥٥٠] (٦) - الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٤٤٠.
- [١٥٥١] (٧) - إصباح الشيعة (ضمن سلسلة الينايع الفقهيّة) ٢٤: ٢٩٨.
- [١٥٥٢] (٨) - غاية المراد ٤: ٣١٩ و ٣٢٠.
- [١٥٥٣] (٩) - مسالك الأفهام ١٥: ٢٦١.
- [١٥٥٤] (١) - التنقيح الرائع ٤: ٤٤٧.
- [١٥٥٥] (٢) - غنية النزوع ١: ٤٠٥.
- [١٥٥٦] (٣) - السرائر ٣: ٣٣٠.
- [١٥٥٧] (٤) - الفقيه ٤: ٧٣ / ٢٢٣.
- [١٥٥٨] (٥) - الإسراء (١٧): ٣٣.
- [١٥٥٩] (٦) - تهذيب الأحكام ١٠: ١٧٠ / ٦٧٢، الاستبصار ٤: ٢٦٢ / ٩٨٦، وسائل الشيعة ٢٩: ٣٩٥، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ٤، الحديث ٣.
- [١٥٦٠] (٧) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٩٥، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ٤، الحديث ١.
- [١٥٦١] (١) - مختلف الشيعة ٩: ٢٩٨.
- [١٥٦٢] (٢) - تهذيب الأحكام ١٠: ١٧٠ / ١٧٠.
- [١٥٦٣] (٣) - الكافي ٧: ٣٦٥ / ٣.
- [١٥٦٤] (٤) - جواهر الكلام ٤٢: ٣٣٠.
- [١٥٦٥] (١) - مختلف الشيعة ٩: ٢٩٨.
- [١٥٦٦] (٢) - السرائر ٣: ٣٣٠.
- [١٥٦٧] (١) - الخلاف ٥: ١٨٥، مسألة ٥٠.
- [١٥٦٨] (٢) - إرشاد الأذهان ٢: ١٩٨.
- [١٥٦٩] (٣) - مسالك الأفهام ١٥: ٢٦٢.

- [١٥٧٠] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ٣٣٢.
- [١٥٧١] (٢) - مختلف الشيعة ٩: ٢٨٦.
- [١٥٧٢] (٣) - نفس المصدر.
- [١٥٧٣] (١) - كشف اللثام ٢: ٤٧٠ / السطر ٢٢.
- [١٥٧٤] (٢) - شرائع الإسلام ٤: ١٠٠٦.
- [١٥٧٥] (٣) - المختصر النافع: ٣٠٠.
- [١٥٧٦] (٤) - قواعد الأحكام ٣: ٦٢٩، تحرير الأحكام ٥: ٤٩٨.
- [١٥٧٧] (٥) - إيضاح الفوائد ٤: ٦٣٢.
- [١٥٧٨] (٦) - مسالك الأفهام ١٥: ٢٦٨.
- [١٥٧٩] (٧) - النهاية: ٧٧٤ - ٧٧٥.
- [١٥٨٠] (١) - إرشاد الأذهان: ١٩٩.
- [١٥٨١] (٢) - التنقيح الرائع ٤: ٤٥١.
- [١٥٨٢] (٣) - رياض المسائل ١٤: ١٤٥.
- [١٥٨٣] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٢٥، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٦١، الحديث ١ ..
- [١٥٨٤] (٥) - شرائع الإسلام ٤: ١٠٠٦.
- [١٥٨٥] (١) - رجال الكشي ٢: ٦٤٠.
- [١٥٨٦] (٢) - مجمع الفوائد والبرهان ٩: ٣٢٣.
- [١٥٨٧] (٣) - الفهرست: ٥٩.
- [١٥٨٨] (٤) - رجال النجاشي: ١٠.
- [١٥٨٩] (٥) - راجع تنقيح المقال ١: ٦.
- [١٥٩٠] (١) - رجال الكشي ١: ٥٧.
- [١٥٩١] (٢) - رياض المسائل ١٤: ١٤٧.
- [١٥٩٢] (١) - الكافي ٧: ٣٦٠ / ١.
- [١٥٩٣] (٢) - تهذيب الأحكام ١٠: ١٠٨٧ / ٢٧٨.
- [١٥٩٤] (٣) - الفقيه ٤: ١٢٨ / ٤٥٢.
- [١٥٩٥] (١) - شرائع الإسلام ٤: ١٠٠٦.
- [١٥٩٦] (١) - النهاية: ٧٧٤.
- [١٥٩٧] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١١١، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٥٠، الحديث ١ ..
- [١٥٩٨] (٢) - شرائع الإسلام ٤: ١٠٠٦.
- [١٥٩٩] (١) - المبسوط ٧: ٦٧.
- [١٦٠٠] (٢) - كشف اللثام ٢: ٤٧٠ / السطر ٣.
- [١٦٠١] (٣) - المائدة (٥): ٤٥.

- [١٦٠٢] (٤) - البقرة (٢): ١٧٨.
- [١٦٠٣] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٧٢، كتاب القصاص، أبواب قصاص الطرف، الباب ١٠، الحديث ١.
- [١٦٠٤] (٢) - المائدة (٥): ٤٥.
- [١٦٠٥] (٣) - التوبة (٩): ٩١، «ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ».
- [١٦٠٦] (٤) - وسائل الشيعة ٢١: ٣٠١، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٤١، الحديث ٢.
- [١٦٠٧] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١١١، كتاب القصاص أبواب القصاص فى النفس الباب ٥٠ الحديث ١.
- [١٦٠٨] (٢) - شرائع الإسلام ٤: ١٠٠٦.
- [١٦٠٩] (٣) - السرائر: الإسلام ٤: ٤٠٤..
- [١٦١٠] (٤) - تحرير الأحكام ٥: ٤٩٨.
- [١٦١١] (١) - إيضاح الفوائد ٤: ٦٣١.
- [١٦١٢] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٧٢، كتاب القصاص، أبواب قصاص الطرف، الباب ١٠، الحديث ١، والصحيح الحسن بن الحريش.
- [١٦١٣] (١) - الكافي ١: ٢٤٧ / ٢.
- [١٦١٤] (٢) - النهاية: ٧٧٤.
- [١٦١٥] (٣) - شرائع الإسلام ٤: ١٠٠٦.
- [١٦١٦] (٤) - المبسوط ٧: ٩٠.
- [١٦١٧] (٥) - غاية المراد ٤: ٣٣٢.
- [١٦١٨] (٦) - مسالك الأفهام ١٥: ٢٦٦، وفيه «عمل بموجبها أكثر الأصحاب».
- [١٦١٩] (٧) - الخلاف ٥: ١٨٩، مسألة ٥٤.
- [١٦٢٠] (٨) - المبسوط ٧: ٧١ و ٧٢.
- [١٦٢١] (٩) - غنية النزوع ١: ٤١٠.
- [١٦٢٢] (١) - السرائر ٣: ٤٠٤.
- [١٦٢٣] (٢) - المائدة (٥): ٤٥.
- [١٦٢٤] (٣) - مختلف الشيعة ٩: ٤٠٨..
- [١٦٢٥] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ١١١، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٥٠، الحديث ١..
- [١٦٢٦] (٥) - المائدة (٥): ٤٥.
- [١٦٢٧] (٦) - جواهر الكلام ٤٢: ٣٣٧.
- [١٦٢٨] صانعى، يوسف، فقه الثقلين (صانعى).
- [١٦٢٩] (١) - الشورى (٤٢): ٤٠.
- [١٦٣٠] (٢) - البقرة (٢): ١٧٩.
- [١٦٣١] (٣) - المائدة (٥): ٤٥.
- [١٦٣٢] (٤) - البقرة (٢): ١٩٤.

[١٦٣٣] (١) - المائدة (٥): ٤٥.

[١٦٣٤] (٢) - البقرة (٢): ١٩٤.

[١٦٣٥] (١) - الخلاف ٥: ٢٥٤، مسألة ٦٣.

[١٦٣٦] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٥٢، كتاب الديات، أبواب ديات الأعضاء، الباب ٤٤، الحديث ١.

[١٦٣٧] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٥٢، كتاب الديات، أبواب ديات الأعضاء، الباب ٤٤، الحديث ٢.

[١٦٣٨] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٦٤، كتاب القصاص، أبواب قصاص الطرف، الباب ١، الحديث ٣.

[١٦٣٩] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٦٣، كتاب القصاص، أبواب قصاص الطرف، الباب ١، الحديث ٢.

[١٦٤٠] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٦٣، كتاب القصاص، أبواب قصاص الطرف، الباب ١، الحديث ١.

[١٦٤١] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٦٥، كتاب القصاص، أبواب قصاص الطرف، الباب ١، الحديث ٦.

[١٦٤٢] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٨٤، كتاب الديات، أبواب ديات الشجاج والجراح، الباب ٣، الحديث ٢..

[١٦٤٣] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٦٤، كتاب القصاص، أبواب قصاص الطرف، الباب ١، الحديث ٤.

[١٦٤٤] (١) - الخلاف ٥: ٢٥٤، مسألة ٦٤.

[١٦٤٥] (٢) - غنية النزوع ١: ٤١٤ و ٤٢٠.

[١٦٤٦] (٣) - جواهر الكلام ٤٢: ٨٦.

[١٦٤٧] (١) - في «مجمع الفائدة والبرهان» في البحث عن أخبار المسألة قال: «ثم اعلم أنّ في رواية أبان، عبدالرحمن بن

الحجاج وفيه شيء، وهو أنّه نقل في «مشيخة الفقيه»: أنّ أبا الحسن عليه السلام قال: إنّه لثقل على الفؤاد. وقيل: إنّه رُمى

بالكيسانية ثمّ رجع وقال بالحقّ وإن قيل: إنّه ثقة ثقة» مجمع الفائدة والبرهان ١٤: ٤٧٠.

فراجع الفقيه ٤: ٤١، شرح مشيخة الفقيه (وما كان فيه عن عبدالرحمن بن الحجاج).

[١٦٤٨] (٢) - تنقيح المقال ١: ٤، (باب الهمزة).

[١٦٤٩] (٣) - تنقيح المقال ١: ٤، (باب الهمزة).

[١٦٥٠] (١) - تنقيح المقال ١: ٤، (باب الهمزة).

[١٦٥١] (١) - تنقيح المقال ١: ٤، (باب الهمزة).

[١٦٥٢] (١) - مجمع الفائدة والبرهان ١٤: ٤٧١.

[١٦٥٣] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٣٢، كتاب الديات، أبواب ديات الأعضاء، الباب ٢٨، الحديث ١.

[١٦٥٤] (٢) - البقرة (٢): ١٩٤.

[١٦٥٥] (٣) - النحل (١٦): ١٢٦.

[١٦٥٦] (٤) - المائدة (٥): ٤٥.

[١٦٥٧] (٥) - جواهر الكلام ٤٢: ٣٤٨.

[١٦٥٨] (٦) - مجمع الفائدة والبرهان ١٤: ٨٠.

[١٦٥٩] (٧) - الخلاف ٥: ٢٥٤.

[١٦٦٠] (٨) - الحدائق الناضرة ٩: ٣٦٨.

[١٦٦١] (١) - الخلاف ٥: ١٩٤، مسألة ١٦١.

- [١٦٦٢] (٢) - البقرة (٢): ١٩٤.
- [١٦٦٣] (١) - مجمع الفائدة والبرهان ١٤: ٨٠، ففيه بعد نقل الخبر «والظاهر أنّ القاطع صحيح، فيفهم منه الدينة».
- [١٦٦٤] (٢) - فراجع تنقيح المقال ١: ٣٦٣ (باب الحاء).
- [١٦٦٥] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ٧٣، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٠.
- [١٦٦٦] (٤) - مجمع الفائدة والبرهان ١٤: ٨٠.
- [١٦٦٧] (١) - المائدة (٥): ٤٥.
- [١٦٦٨] (١) - مسالك الأفهام ١٥: ٢٦٩.
- [١٦٦٩] (٢) - المائدة (٥): ٤٥.
- [١٦٧٠] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٧٤، كتاب القصاص، أبواب قصاص الطرف، الباب ١٢، الحديث ٢.
- [١٦٧١] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٧٢، كتاب القصاص، أبواب قصاص الطرف، الباب ١٠، الحديث ١. والصحيح الحسن بن الحريش.
- [١٦٧٢] (٥) - جواهر الكلام ٤٢: ٣٥٠.
- [١٦٧٣] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٨٣، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٣، الحديث ١٠ ..
- [١٦٧٤] (٢) - جواهر الكلام ٤٢: ٣٤٩.
- [١٦٧٥] (١) - كشف اللثام ٢: ٤٧١ / السطر ٣٠.
- [١٦٧٦] (٢) - الخلاف ٥: ١٩٣، مسألة ٥٩.
- [١٦٧٧] (١) - غنية النزوع ١: ٤١٠.
- [١٦٧٨] (٢) - الكافي ٧: ٣١٩ / ٤، الفقيه ٤: ٩٩ / ٣٢٨، تهذيب الأحكام ١٠: ٢٥٩ / ١٠٢٢.
- [١٦٧٩] (٣) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٧٤، كتاب القصاص، أبواب قصاص الطرف، الباب ١٢، الحديث ٢، مع اختلاف.
- [١٦٨٠] (٤) - مسالك الأفهام ١٥: ٢٧١.
- [١٦٨١] (١) - مختلف الشيعة ٩: ٤٠٤.
- [١٦٨٢] (٢) - إيضاح الفوائد ٤: ٥٧٣.
- [١٦٨٣] (٣) - المهذب البارع ٥: ١٧٣.
- [١٦٨٤] (٤) - التنقيح الرائع ٤: ٤٢٢ وفيه «شارباً».
- [١٦٨٥] (٥) - الروضة البهية ١٠: ٧٨.
- [١٦٨٦] (٦) - السرائر ٣: ٣٩٧.
- [١٦٨٧] (٧) - مسالك الأفهام ١٥: ٢٧٢.
- [١٦٨٨] (٨) - إيضاح الفوائد ٤: ٥٧٤.
- [١٦٨٩] (١) - مسالك الأفهام ١٥: ٢٧١.
- [١٦٩٠] (٢) - المهذب البارع ٥: ١٧٢.
- [١٦٩١] (٣) - التنقيح الرائع ٤: ٤٢٢.
- [١٦٩٢] (٤) - رياض المسائل ١٤: ٨١.

- [١٦٩٣] (٥) - جواهر الكلام ٤٢: ٣٥١.
- [١٦٩٤] (١) - الظاهر أنه الحلبي كما نقل عنه «المختلف»، لا الحلبي؛ لعدم ثبوت الخلاف كذلك عنه حيث قال: «وأبو الصلاح عمّ الحكم فقال: وكذلك... إلى آخره» فراجع مختلف الشيعة ٩: ٤٠٣ والكافي في الفقه: ٣٨٩.
- [١٦٩٥] (٢) - المائدة (٥): ٤٥.
- [١٦٩٦] (٣) - جواهر الكلام ٤٢: ٣٥٣.
- [١٦٩٧] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٨٦، كتاب القصاص، أبواب قصاص الطرف، الباب ٢٤، الحديث ٢.
- [١٦٩٨] (١) - جواهر الكلام ٤٢: ٣٥٥.
- [١٦٩٩] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٧٦، كتاب القصاص، أبواب قصاص الطرف، الباب ١٣، الحديث ٤.
- [١٧٠٠] (٣) - جواهر الكلام ٤٢: ٣٥٦.
- [١٧٠١] (١) - المبسوط ٧: ٧٥.
- [١٧٠٢] (٢) - الخلاف ٥: ١٩٦، مسألة ٦٥.
- [١٧٠٣] (٣) - المائدة (٥): ٤٥.
- [١٧٠٤] (٤) - البقرة (٢): ١٩٤.
- [١٧٠٥] (٥) - النحل (١٦): ١٢٦.
- [١٧٠٦] (١) - المبسوط ٧: ٧٥.
- [١٧٠٧] (١) - الخلاف ٥: ٢٠١، مسألة ٧٢.
- [١٧٠٨] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٨٥، كتاب القصاص، أبواب قصاص الطرف، الباب ٢٣، الحديث ١.
- [١٧٠٩] (٣) - العدة في اصول الفقه ١: ١٥٠.
- [١٧١٠] (١) - المائدة (٥): ٤٥.
- [١٧١١] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٧٨، كتاب القصاص، أبواب قصاص الطرف، الباب ١٥، الحديث ١.
- [١٧١٢] (١) - تهذيب الأحكام ١٠: ٢٧٦ / ١٠٧٩، الكافي ٧: ٣٢١ / ٩.
- [١٧١٣] (٢) - الخلاف ٥: ٢٥١، مسألة ٥٧.
- [١٧١٤] (٣) - المقنعة: ٧٦١.
- [١٧١٥] (٤) - السرائر ٣: ٣٨١.
- [١٧١٦] (٥) - شرائع الإسلام ٤: ١٠٠٩.
- [١٧١٧] (٦) - تحرير الأحكام ٥: ٥١١.
- [١٧١٨] (١) - النهاية: ٧٦٦.
- [١٧١٩] (٢) - المبسوط ٧: ١٤٦.
- [١٧٢٠] (٣) - الجامع للشرائع: ٥٩٢.
- [١٧٢١] (٤) - الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٤٤٧.
- [١٧٢٢] (٥) - مختلف الشيعة ٩: ٣٧٦.
- [١٧٢٣] (٦) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٣١، كتاب الديات، أبواب ديات الأعضاء، الباب ٢٧، الحديث ٢.

- [١٧٢٤] (٧) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٣١، كتاب الديات، أبواب ديات الأعضاء، الباب ٢٧، الحديث ٤.
- [١٧٢٥] (١) - الخلاف ٥: ٢٣٦، مسألة ٢٢.
- [١٧٢٦] (٢) - غنية النزوع ١: ٤١٦.
- [١٧٢٧] (٣) - مختلف الشيعة ٩: ٣٧٤.
- [١٧٢٨] (٤) - غاية المراد ٤: ٥٢٦.
- [١٧٢٩] (٥) - التنقيح الرائع ٤: ٤٩٥.
- [١٧٣٠] (٦) - المهذب البارع ٥: ٣١٢.
- [١٧٣١] (٧) - رياض المسائل ١٤: ١٦١.
- [١٧٣٢] (٨) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٣٠، كتاب الديات، أبواب ديات الأعضاء، الباب ٢٧، الحديث ١، حسنة الحلبي.
- [١٧٣٣] (٩) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٣١، كتاب الديات، أبواب ديات الأعضاء، الباب ٢٧، الحديث ٣.
- [١٧٣٤] (١٠) - جواهر الكلام ٤٢: ٣٦٩.
- [١٧٣٥] (١١) - المائدة (٥): ٤٥.
- [١٧٣٦] (١) - المائدة (٥): ٤٥.
- [١٧٣٧] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٨٣، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٣، الحديث ١١ ..
- [١٧٣٨] (٣) - المائدة (٥): ٤٥.
- [١٧٣٩] (١) - مجموعة فتاوى ابن الجنيد: ٣٧٢.
- [١٧٤٠] (٢) - مسالك الأفهام ١٥: ٢٨٢.
- [١٧٤١] (٣) - الخلاف ٥: ٢٥١، مسألة ٥٧.
- [١٧٤٢] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٣١، كتاب الديات، أبواب ديات الأعضاء، الباب ٢٧، الحديث ٢ و ٤.
- [١٧٤٣] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٣١، كتاب الديات، أبواب ديات الأعضاء، الباب ٢٧، الحديث ٢.
- [١٧٤٤] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٧٨، كتاب القصاص، أبواب قصاص الطرف، الباب ١٥، الحديث ١.
- [١٧٤٥] (٣) - جواهر الكلام ٤٢: ٣٦٩.
- [١٧٤٦] (٤) - الخلاف ٥: ٢٥١، مسألة ٥٧.
- [١٧٤٧] (٥) - غنية النزوع ١: ٤١٦.
- [١٧٤٨] (٦) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٣١، كتاب الديات، أبواب ديات الأعضاء، الباب ٢٧، الحديث ٢.
- [١٧٤٩] (٧) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٣١، كتاب الديات، أبواب ديات الأعضاء، الباب ٢٧، الحديث ٤.
- [١٧٥٠] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٣٦، كتاب الديات، أبواب ديات الأعضاء، الباب ٣١، الحديث ١.
- [١٧٥١] (٢) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٣٦، كتاب الديات، أبواب ديات الأعضاء، الباب ٣١، الحديث ٢.
- [١٧٥٢] (٣) - الكافي في الفقه: ٣٩٦، وحكاة العلامة عن ابن الجنيد في مختلف الشيعة ٩: ٣٧٧، السرائر ٣: ٣٨١، الجامع للشرائع: ٥٩٣، كشف الرموز ٢: ٦٥٢، إيضاح الفوائد ٤: ٦٨٧، الروضة البهية ١٠: ٢٠٥، المهذب البارع ٥: ٣٠٩.
- [١٧٥٣] (٤) - النهاية: ٧٦٦.
- [١٧٥٤] (١) - الوسيلة إلى نيل الفضيلة: ٤٤٦، غنية النزوع ١: ٤١٦، إصباح الشيعة (ضمن سلسلة الينابيع الفقهية) ٢٤: ٢٩٢.

- [١٧٥٥] (٢) - شرائع الإسلام ٤: ١٠٣١.
- [١٧٥٦] (٣) - إرشاد الأذهان ٢: ٢٣٧.
- [١٧٥٧] (٤) - مختلف الشيعة ٩: ٣٧٧.
- [١٧٥٨] (٥) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٣٤، كتاب الديات، أبواب ديات الأعضاء، الباب ٢٩، الحديث ٢.
- [١٧٥٩] (٦) - المقنعة: ٧٦٠.
- [١٧٦٠] (٧) - المراسم: ٢٤٤.
- [١٧٦١] (٨) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٣٤، كتاب الديات، أبواب ديات الأعضاء، الباب ٢٩، الحديث ١.
- [١٧٦٢] (١) - الكرسف: القطن. «الصحاح ٤: ١٤٢١».
- [١٧٦٣] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ١٧٣، كتاب القصاص، أبواب قصاص الطرف، الباب ١١، الحديث ١.
- [١٧٦٤] (٢) - شرائع الإسلام ٤: ١٠٠٩.
- [١٧٦٥] (٣) - اللمعة الدمشقية: ٢٧٢.
- [١٧٦٦] (٤) - الخلاف ٥: ١٧٥، مسألة ٣٨.
- [١٧٦٧] (٥) - الروضة البهية ١٠: ٨٤.
- [١٧٦٨] (٦) - المبسوط ٧: ٨٣.
- [١٧٦٩] (٧) - المائدة (٥): ٤٥.
- [١٧٧٠] (١) - تحرير الأحكام ٥: ٥١٢.
- [١٧٧١] (٢) - قواعد الأحكام ٣: ٦٣٩.
- [١٧٧٢] (١) - المبسوط ٧: ٨٠ و ٧٩.
- [١٧٧٣] (١) - الخلاف ٥: ١٩٣ و ١٩٤.
- [١٧٧٤] (٢) - البقرة (٢): ١٩٤.
- [١٧٧٥] (٣) - المبسوط ٧: ٨٥.
- [١٧٧٦] (٤) - المائدة (٥): ٤٥.
- [١٧٧٧] (١) - وسائل الشيعة ٢٩: ٣٤٧، كتاب الديات، أبواب ديات الأعضاء، الباب ٣٩، الحديث ٤.
- [١٧٧٨] (٢) - المائدة (٥): ٤٥.
- [١٧٧٩] (١) - المبسوط ٧: ٨٠.
- [١٧٨٠] (٢) - الخلاف ٥: ١٩٥، مسألة ٦٣.
- [١٧٨١] (١) - الخلاف ٥: ٢٠٨، مسألة ٨٦.
- [١٧٨٢] (١) - غاية المراد ٤: ٣٩٩.
- [١٧٨٣] (٢) - مجمع الفائدة والبرهان ١٤: ١٤٢.
- [١٧٨٤] (٣) - المائدة (٥): ٤٥.
- [١٧٨٥] (٤) - وسائل الشيعة ٢٩: ١١٩، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٥٧.
- [١٧٨٦] (٥) - وسائل الشيعة ٢١: ٢٧٦، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٢٠، الحديث ٤.

[١٧٨٧] (٦) - مجموعة فتاوى ابن الجنيدي: ٣٧١.

[١٧٨٨] (٧) - المبسوط ٧: ١٠٩، و ١١١.

[١٧٨٩] (٨) - مختلف الشيعة ٩: ٤٥٧، قواعد الأحكام ٣: ٦٣٨.

[١٧٩٠] (٩) - إيضاح الفوائد ٤: ٦٤١.

[١٧٩١] (١٠) - الخلاف ٥: ٢٠٨، مسألة ٨٦.

[١٧٩٢] (١) - المبسوط ٧: ١١٠.

[١٧٩٣] صانعي، يوسف، فقه الثقلين (صانعي).

المجلد ٣

إشارة

نام كتاب: فقه الثقلين (صانعي)

نويسنده: صانعي، يوسف

تاريخ وفات مؤلف: معاصر

موضوع: فقه استدلالی

زبان: عربي

تعداد جلد: ٣

[الموارث]

كلمة مدير المؤسسة و منهج التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المصطفى محمد، وعلى آله الطاهرين، واللّعة الدائمة على أعدائهم أجمعين. وبعد، لا يخفى على الناظر إلى ما كتبه فقهاء الطائفة الإمامية الاثني عشرية في فقه الشريعة الإسلامية، وبذل جهدهم في حفظ الدين من البدع، والتغيير، وصيانته من التحريف، والتبديل. وبركة جهودهم المتواليه، ومساعدتهم الجميلة في تفريع الفروع، وإرجاعها إلى الأصول الأصلية في القرآن الكريم والسنة المعصومية الشريفة، بقي هذا الدين الحنيف حياً في نفوس الناس رغم التغيير الكبير الحادث في حياتهم على مرّ الزمن والعصور الذي صار سبباً في ظهور مسائل جديدة، واستحداث حوادث ووقائع تحتاج إلى معرفة نظر الشارع المقدس فيها. وقد هتياً الله (عزّ شأنه) في كلّ عصر وفترة زمنية من بهم يُحفظ الدين، وتُدفع الشبهات، وتُحلّ المشكلات، وتبين الوظائف الشرعية في الفروع المتشعبة الحياتية، ومختلف المسائل التي تعترض حياة الإنسان الفردية والاجتماعية، ومن بين هؤلاء الفقيه

المحقق والمتتبع المدقق، سماحه الأستاذ، آية الله العظمى الشيخ يوسف الصانعي (دام بقاؤه الشريف) الذي قام بتأليف هذا الكتاب، وهو تنقيح وتهذيب لما ألقاه، في مجلس الدرس؛ ابتداءً من التاسع عشر من رجب المرجب عام ألف وأربعمائة وستة عشر الهجري على مهاجره آلاف التحية والثناء، وانتهاءً في السادس والعشرين من شهر محرم الحرام عام ألف وأربعمائة وثمانية عشر من

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٢

الهجرة، الموافق ١٢/٣/١٣٧٦ هـ. ش، في جم غفير من الأفاضل وعدة من الأعلام على أساس كتاب المواريث من تحرير الوسيلة لسيده الأستاذ الإمام الخميني (سلام الله عليه)، وبيان مبانيها والنقض والإبرام في أدلتها، أداءً لبعض ما له من الحقوق الكثيرة على الحوزات العلميّة، وعلى أمثالنا من تلامذته وأحبابه.

ولذلك قامت مؤسستنا لتحقيق هذا الكتاب، وتخريج مصادره، ونسأل الله تعالى أن يوفق الأستاذ وإيانا، ويختم لنا بالخير والحسنى إنه سميع الدعاء.

منهجنا في تحقيق الكتاب فهو كما يلي:

١. تقويم النص وتقطيعه وتزيينه بعلامات الترقيم المناسبة، ولم ندمج متن التحرير مع الشرح، بل أثبتناه بعينه - من دون تغيير وتصحيح منّا - في صدر الصفحة، وذكرنا شرحها في ذيلها.

٢. تخريج الآيات الكريمة والأحاديث الشريفه، واكتفينا في تخريج الأحاديث بوسائل الشيعة المطبوع في مؤسسه آل البيت؛ لاشتمالها على الإشارة إلى المنابع والمصادر الأصليّة إلما في صورة عدم تطابق الرواية مع مافي الوسائل أشرنا إلى مصادرها الأصليّة.

٣. تخريج أقوال العلماء التي نقلها الأستاذ بلفظها أو ما يقاربها.

٤. إضافة العناوين الأصليّة والفرعيّة؛ لتسهيل الوصول إلى تفاصيل مطالب الكتاب.

٥. إيضاح بعض ما يحتاج إلى توضيح من كلمات الكتاب أو عبائه الغامضة في الهامش لتقريب المعنى.

مدير مؤسسه فقه الثقلين الثقافيّة

فخرالدين الصانعي

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٣

مقدمة لجنة التحقيق نبذة من تاريخ الإرث

إشارة

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٥

الحمد لله على جميع آلائه والصلاة والسلام على محمد وآله، واللعنة على أعدائهم أعدائه.

ومن المعلوم أنّ الله سبحانه وتعالى بين القوانين اللازمة للناس - ليصل بها إلى سعادتهم الدنيويّة والاخرويّة ولتنظيم معاشهم وترتيب أمورهم - في كتابه المجيد المنزل على حبيبه محمد صلى الله عليه وآله.

لكن بما أنّ في القرآن آيات محكمات، هنّ أم الكتاب وأخر متشابهات، فلا يعلم المحكم من المتشابهة والناسخ من المنسوخ

والعام من الخاص والمطلق من المقيّد إلّامن أنزل عليه القرآن ومن أمرنا بالتمسّك به بعده. وبما أنّ الفقه يتكفّل لبيان هذه القوانين الرّبانية الموجودة في الكتاب العزيز وسنّه النبيّ وأهل بيته عليهم السلام.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٦

فالفقه: هو المنظم لأمر المعاش، وبه يتمّ كمال نوع الإنسان.

ومن الأمور التي بيّنها الفقه ما هو المذكور لتشجيع الإنسان بأن يخلف شيئاً بعد موته ليبقى ذكره. وبما أنّ الفقه لا يريد للإنسان الوقوع في النزاع من أجل المال، بل يريد له الوثام والصفاء، بيّن أحكام المواريث لتلايتنازع الوارثون بعد موت مورثهم، فبيّنها بأحسن تبيين، وقسمها بأحسن تقسيم.

ولأهميّة هذا الموضوع ومقدمه لهذا الكتاب نذكر أمرين:

[الأمر الأول: نبذة من تاريخ الإرث]

الإرث ليس من مبدعات الإسلام وأحكامه التأسيسية، ولا من مبدعات سائر الأديان الإلهية، بل هو من الأحكام الإضائية للإسلام وسائر الأديان؛ لأنّه من أقدم السنن الدائرة في المجتمع الإنساني، وقد خرج عن وسع ما بأيدينا من تواريخ الأمم والملل العلم بمبدء حصوله، لكننا نعلم بالتأمّل في طبيعة الإنسان الاجتماعية أنّ المال وخاصيّة لو كان ممّا لا يد عليه يحنّ إليه الإنسان ويؤتق إليه نفسه لصفه في حوائجه وحيازته، وخاصّة فيما لا مانع عنه من دؤوبه الأوّليّة القديمة، والإنسان في ما كونه من مجتمعه همجياً أو مدنياً لا يستغنى عن اعتبار القرب والولاية- المنتجين للأقربيه والأولوية- بين أفراد المجتمع، الاعتبار الذي عليه المدار في تشكّل البيت والبطن والعشيرة والقبيلة ونحو ذلك، فلا مناص في المجتمع من كون بعض الأفراد أولى ببعض،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٧

كالولد بالديه، والرحم برحمه، والصديق بصديقه، والمولى بعبده، وأحد الزوجين بالآخر، والرئيس بمرووسه حتّى القوى بالضعيف وإن اختلفت المجتمعات في تشخيص ذلك اختلافاً شديداً يكاد لا تناله يد الضبط.

ولا يزم هذين الأمرين كون الإرث دائراً بينهم من أقدم العهود الاجتماعية، ولم تزل هذه السنّة كسائر السنن الجارية في المجتمعات الإنسانية تتحوّل من حال إلى حال، وتلعب به يد التطور والتكامل منذ أول ظهورها، غير أنّ الأمم الهجمية لما لم تستقرّ على حال منتظم تعسر الحصول في تواريخهم على تحوّل المنتظم حصولاً يفيد وثوقاً به.

والقدر المتيقّن المسلم المقطوع من أمرهم أنّهم كانوا يحرمون النساء والضعفاء الإرث، وإنّما كان يختصّ بالأقوياء وليس ذلك إلّالأنّهم كانوا يعاملون مع النساء والضعفاء من العبيد والصغار معاملته الحيوان المسخّر والسلع والأمتعة التي ليس الغرض فيها إلّالانتفاع الإنسان بها دون انتفاعها هي بالإنسان وما في يده، أو استفادتها من الحقوق الاجتماعية التي لا تتجاوز النوع الإنساني.

ومع ذلك كان يختلف مصداق القوى في هذا الباب برهه بعد برهه، فتارةً مصداقه رئيس الطائفة أو العشيرة، وتارةً رئيس البيت، وتارةً أخرى أشجع القوم وأشدّهم بأساً، وكان ذلك يوجب طبعاً تغيير سنّه الإرث تغييراً جوهرياً.

ولما كانت هذه السنن الجارية لا تتضمّن ما تقترحه الفطرة الإنسانية من السعادة، كان يسرع إليها التغيير والتبدّل حتّى أنّ الملل المتمدّنة التي كانت

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٨

تحكم بينهم القوانين أو ما يجرى مجراها من السنن المعتادة المليّة، كان شأنهم ذلك، كالروم واليونان، وما عمر قانون من قوانين

الإرث الدائرة بين الأمم حتى اليوم مثل ما عمرت سنّة الإرث الإسلاميّة، فقد حكمت في الأمم الإسلاميّة منذ أوّل ظهورها إلى اليوم ما يقرب من أربعة عشر قرناً.

وعليك بمراجعة الميزان [١] لتعرّف على قوانين التوارث في الملل وفي الإسلام، والعلم بأنّ قوانينه في الإسلام كبقية قوانينه بنيت على الفطرة الإنسانيّة، «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» [٢] فيكون العمل بها موجِباً للسعادة والكمال في الدنيا والآخرة؛ حيث إنّ العمل بها حسنة فيهما «رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» [٣]، ولننقل بعض ما فيه على الاختصار، ففيه:

فإنّ الإسلام يرى أنّ الأساس الحقّ للأحكام والقوانين الإنسانيّة هو الفطرة التي فطر الناس عليها ولا تبديل لخلق الله، وقد بنى الله الحكيم تعالى الإرث على أساس الرحمة التي هي من الفطرة والخلقة الثابتة، وقد ألغى إرث الأدياء حيث يقول تعالى: «وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ * اذْعُوهُمْ

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٩

لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ» [٤].

ثمّ أخرج الوصيّة من تحت عنوان الإرث وأفردها عنواناً مستقلاً يعطى به ويؤخذ، وهم كانوا يسمّون التملك من جهة الإيضاء إرثاً، وليس ذلك الاختلاف بينهما بحسب الشرع مجرد اختلاف في التسمية فقط؛ فإنّ لكلّ من الوصيّة والإرث ملاكاً آخر، وأصلاً فطرياً مستقلاً، فملاك الإرث هو الرحمة، ولانفوذ لإرادة المتوفّي فيها أصلاً، وملاك الوصيّة نفوذ إرادة الموصى لما بعد وفاته في ما يملكه في حياته واحترام مشيئته، فإدخالهم الوصيّة في الإرث غير تمام، إلّا أن يكون الإدخال بحسب التسمية فقط، وإن كان بعيداً من أبنيتهم وسنتهم الباطلة في الإرث.

قوانين التوارث في الملل

فانظر إلى ذلك الأساس في الإرث وما كان في الأمم المتمدّنة كالروم؛ فإنّهم يرون البيت في نفسه استقلالاً مدنيّاً يفصّله عن المجتمع العام، ويصونه عن نفوذ العامّة في جلّ ما يربط بأفراده، وكان ربّ البيت هو معبوداً لأهله من زوجة وأولاد وعبيد، وكان هو المالك والوارث فقط، وإذا مات ربّ البيت فإنّما كان يرثه أحد أبنائه أو إخوانه ممّن في وسعه ذلك، وورثه الأبناء، فإن انفصلوا وأسّسوا بيوتاً جديدة كانوا أربابها، وإن بقوا في بيتهم القديم كان نسبهم إلى الربّ الجديد - أخيهام مثلاً - هي النسبة السابقة إلى أبيهم من الورود تحت قيمومته وولايته المطلقة. وكذا كان

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٠

يرثه الأدياء؛ لأنّ الإدعاء والتبني كان دائراً عندهم كما بين العرب في الجاهليّة.

وأما النساء كالزوجة والبنت والأمّ، فلم يكن يرثن لئلاّ ينتقل مال البيت بانتقالهنّ إلى بيوت أخرى بالأزواج، فإنّهم ما كانوا يرون جواز انتقال الثروة من بيت إلى آخر.

وأما اليونان، فكان وضعهم القديم في تشكّل البيوت قريباً من وضع الروم القديم، وكان الميراث فيهم يرثه أرشد الأولاد الذكور، ويحرم النساء جميعاً من زوجة وبنت وأخت، ويحرم صغار الأولاد وغيرهم غير أنّهم كالروميين ربّما كانوا يحتالون لإيراث الصغار من أبنائهم ومن أحبّوها وأشفقوا عليها من زوجاتهم وبناتهم وأخواتهم بحيل متفرقة تسهّل الطريق لامتعهنّ بشيء من الميراث قليلاً أو كثيراً بوصيّة أو نحوها.

وأما الهند ومصر والصين، فكان أمر الميراث في حرمان النساء منه مطلقاً، وحرمان ضعفاء الأولاد، أو بقاؤهم تحت الولاية والقيمومة قريباً ممّا تقدّم من سنّة الروم واليونان.

وأما الفارس، فإنهم كانوا يرون نكاح المحارم وتعدد الزوجات، ويرون التبني، وكانت أحب النساء إلى الزوج ربما قامت مقام الابن بالادعاء، وترث كما يرث الابن والدعي بالسوية، وكانت تحرم بقيه الزوجات.

والبنت المزوجة لا ترث؛ حذراً من انتقال المال إلى خارج البيت، والتي لم تزوج بعد ترث نصف سهم الابن، فكانت الزوجات غير الكبيرة والبنت

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢١

المزوجة محرومات، وكانت الزوجة الكبيرة والابن والدعي والبنت غير المزوجة بعد مرزوقين.

وأما العرب، فقد كانوا يحرمون النساء مطلقاً، والصغار من البنين، ويمتنعون أرشد الأولاد ممن يركب الفرس ويدفع عن الحرمه، فإن لم يكن فالعصبه.

هذا حال الدنيا في يوم نزلت آيات الإرث، ذكرها وتعرض لها كثير من تواريخ آداب الملل ورسومهم، والرحلات، وكتب الحقوق وأمثالها، من أراد الاطلاع على تفاصيل القول أمكنه أن يراجعها.

وقد تلخص من جميع مامر أن السنة كانت قد استقرت في الدنيا يومئذ على حرمان النساء بعنوان أنهن زوجة أو أم أو بنت أو أخت إلابناوين أخرى مختلفة، وعلى حرمان الصغار والأيتام إلالفي بعض الموارد تحت عنوان الولاية والقيومه الدائمة غير المنقطعة.

ثم إنه قد ظهر مما نقل من التواريخ أن الملل المتمدنة كالروم ويونان والفرس والعرب والهند ومصر كانوا مشتركين في منعهم النساء والصغار والضعفاء من الإرث.

نعم، في بعض الملل المتمدنة يحتالون حيلة لإرث المرأة، كادعاء أحب النساء من الزوجات أنها ابن الميت، فكانت تبني لتشارك مع الابن الكبير القوي في الإرث، كوصية الميت شيئاً لبعض أولاده الصغار، أو بعض الضعفاء من الأولاد.

والإرث قد يعطى لمن يقدر على دفع العدو، وقد يعطى لرب البيت، وقد

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٢

يعطى للأكبر الأرشد من الأولاد.

هذا خلاصة حال الملل المتمدنة وما كانوا مشتركين فيه جميعاً.

أساس التوارث في الإسلام

وأما الإسلام، فبناء إرثه وأساسه على الرحم «أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض» [٥]، وعلى إرث النساء والصغار والضعفاء «للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون» [٦]، والرجال جمع محلي بالألف واللام، لا إشكال في عمومه.

«وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون» [٧]، والنساء مثل الرجال في العموم والشمول لكل النسوان، كما هو الواضح المعلوم، فلا خصوصية في إرث الرجال والنساء بكون الإرث مختصاً بالأقوياء من الطائفتين دون الضعفاء منهما، أو بالكبير منهما

دون الصغير. وفي وقوع لفظ الرجال في مقابل النساء قرينه وشهادة على أن المراد من الرجال طبيعة الرجل في مقابل طبيعة المرأة، الشاملة للصغار والكبار «فأرجع البصير هل ترى من فطور ثم أرجع البصير كرتين» [٨]، فهل ترى في أساس إرث الإسلام

وفي إرثه النساء والضعفاء فطوراً؟ وهل ترى من خلاف حكمه وفطره في أحكام الإرث وقوانينه؟ أو كلما نظرت إليها تراها فريضة من الله العليم الحكيم.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٣

قال في مفتاح الكرامة:

ثم إن لهذا الباب من بين أبواب الفقه في نظر الشارع نوع امتياز ومزيد تشرف أفضى به إلى الحث على تعلمه وتعليمه وضبطه وتفهمه.

فقد روى الشيخ في المبسوط عنه صلى الله عليه وآله أنه قال: «تعلموا القرآن وعلموه الناس، وتعلموا الفرائض وعلموها الناس، فأني امرؤ مقبوض، وسيقبض العلم وتظهر الفتن حتى يختلف الرجلان في فريضة لا يجدان من يفصل بينهما» [٩].
وروى أيضاً فيه [١٠] عنه صلى الله عليه وآله: «تعلموا الفرائض وعلموها الناس، فإنها نصف العلم، وهو ينسى، وهو أول شيء ينتزع عن أمتي» [١١].

فتراه كيف قرنه بالكتاب المجيد؛ محذراً بذهابه ليحرك النفوس عليه، ويبعث الهمم إليه. ثم لم يرض حتى جعله

فقه الثقلين (صانعي)، الموارث، ص: ٢٤

نصف العلم، وإنما هو باب من أبوابه، وشعبه من شعبه؛ إعلاناً لشأنه؛ وتنوياً بمكانه؛ ليحتفل به، ويهتم بحفظه؛ وذلك لشدة غموضه، وكثرة تشعبه، وانسداد مذاهب العقول دونه، حتى لا يكاد يعثر على حكم من أحكامه إلا وقد وقع الخلاف فيه بين الخاصة والعامّة.

ومن هنا جاء في غير خبر: «لا يستقيم الناس على الفرائض إلا بالسيف» [١٢].

ومثله «إن أبوا رددناهم بالسيف» [١٣] مع ميسر الحاجة وقوة الداعي؛ فإنه المال الذي يتهاكون فيه، ويتنافسون في جمعه، ولا سيما إذا ضم إليها أحكام الوصايا تغليباً، كما وقع لبعضهم [١٤].

وفيه: أن ما جعله توجيهاً لكونه نصف العلم من أنه من باب المبالغة والادعاء؛ تحريصاً وحثاً على تعلمه أنها مخالف للظاهر لا يصار إليها إلا بدليل وقرينة أولاً، وأن مصحح الادعاء والمبالغة كذلك غير معلوم، بل معلوم العدم ثانياً؛ فإن العلم بمسائل الإرث كيف يكون مساوياً مع العلم بكل المسائل الفرعية من كتاب الطهارة إلى الديات؟ وكيف تصح الادعاء

فقه الثقلين (صانعي)، الموارث، ص: ٢٥

كذلك؟ فإنه بعيد جداً، وطريق التحريص والحث على تعلمها وتعليمها غير منحصر بهذه المبالغة الكثيرة الموجبة لكون تعليم كل مسائل الفقه وتعلمها في طرف، والعلم بمسائل الإرث خاصية في طرف آخر، بل المبالغة كذلك كذلك بعيدة جداً، كما لا يخفى.

هذا، مع مافي كلامه: «حتى لا يكاد يعثر على حكم من أحكامه إلا وقد وقع الخلاف فيه بين الخاصية والعامية»، يكون منافياً مع مافي النبوي الثاني: «فإنها نصف العلم، وهو ينسى» [١٥]؛ فإن في وقوع الخلاف في جميع أحكامه شهادة ودلالة واضحة على عدم النسيان المنافي والمعارض مع النسيان في النبوي الثاني، بل ومع مافي: «وهو أول شيء ينتزع» [١٦]، بل ومع مافي النبوي الأول: «وسيقبض العلم» [١٧].

كلام للشهيد الثاني ورده

وفي المسالك بعد نقله النبويين نقل وجوهاً عن العامّة في توجيه مثل تلك الأحاديث التي يكون بعضها مراً من المفتاح، لكن لتتيمم البحث عنها فنقل مافي المسالك، ومافي تلك الوجوه من المناقشة، ثم نتبعه بما هو المطابق للتحقيق في معنى تلك الأحاديث ومفهومها.

أما في المسالك:

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٦

وقد اختلفوا في توجيه كونه نصف العلم، فقال بعضهم:

التوقف فيه أسلم؛ إذ لا يجب علينا إلا اتباع النبي صلى الله عليه وآله، فنعتقد أنها نصف العلم، ولانقول: لأى جهة كانت نصفاً، سواء تعقلناها أم لا. وقال بعضهم: التأويل أحكم. ثم ذكروا فيه وجوهاً أكثرها تعسف.

الأول: اختصاصه بإحدى حالتى الإنسان وهى حالة الممات، بخلاف سائر العلوم، ولا شك أن المختص بإحدى الحالتين نصف مجموعهما. وما يتعلق من الأحكام بحالة الموت من الوصايا وتجهيز الميت يلتحق بعلم الفرائض فى تدوين العلم غالباً؛ ولأن الوصايا ليست لازمة.

الثانى: اختصاصه بأحد سببى الملك وهو السبب الاضطرارى من الموت والإرث، وباقى العلوم لا يختص به، بل أعم من أن يكون سبباً اختيارياً كالشراء وقبول الهبة والوصية، أو لم يكن سبباً أصلاً، وأحد هذين العلمين نصف مجموعهما.

الثالث: أن العلم قسمان: قسم المقصود بالذات فيه التعلم والتعليم والعمل تابع، والآخر بالعكس. والأول الفرائض، والثانى باقى الفقه، وأحد القسمين نصفهما، ولا يخفى مافيه.

الرابع: أنه نصف العلم؛ لاشتماله على مشقة عظيمة فى

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٧

معرفة وتصحيح مسائله، بخلاف باقى العلوم، وأحد العلمين نصف مجموعهما.

وفيه: أن بعض العلوم أكثر مشقة منه.

الخامس: أنه نصف باعتبار الثواب؛ لما روى من أن «ثواب مسألة من الفرائض ثواب عشر من غيره»، إلى غير ذلك من التكاليفات فى الجواب عن توجيه الحكمة فى ذلك [١٨].

إشكالات الواردة على كلام الشهيد الثانى فى المسالك

ولا يخفى عليك أن فى كل ما ذكره من الوجوه تعسف، لافى أكثرها فقط، كما ذكره رحمه الله؛ فإنها بأجمعها مخالف للظاهر والفهم العرفى، ولا قرينة على واحد منها. فالوجوه كلها تبرعية اعتبارية من دون فرق بينها.

ففى كلها تعسف، وارتكاب للحمل على خلاف الظاهر، كما هو واضح.

هذا، مع مافيه من تعسف آخر من حيث نفس الحمل أيضاً- مع قطع النظر عن التعسف فى الحمل على خلاف الظاهر- لما فى كون ثواب العلم بفرائض الإرث مساوياً مع العلم بغيرها من مسائل الفقه من الطهارة إلى الديات، أو أن العلم بالفرائض المقصود بالذات تعلمه وتعليمه والعمل تابع له، نصف العلم، عكس كل الفقه، فالعلم بالكل نصفه الآخر، كما فى الثالث من التعسف مالا يخفى.

فأى تعسف أزيد من مثل هذا التعسف، ومثلها بقيه الوجوه، كما يظهر بتأمل ما فيها.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٨

ثم إنه ينبغى له رحمه الله التمثيل بما أورده على الوجه الرابع، من أن «بعض العلوم أكثر مشقة منه» بمثل الصلاة، فإن لها على مافى العيون والخصال بسنده إلى زكريا بن آدم عن الرضا عليه السلام، قال: سمعته يقول: «الصلاة لها أربعة آلاف باب» [١٩].

وفى المناقب لابن شهر آشوب عن حماد بن عيسى، عن الصادق عليه السلام، قال: «للصلاة أربعة آلاف حدود» [٢٠].

وفى رواية: «أربعة آلاف باب» [٢١].

والشهيد- رفع الله درجته- فسر الأبواب والحدود على ما نقله البحار [٢٢] عنه:

بواجبات الصلاة ومندوباتها، وجعل الواجبات ألفاً تقريباً، وصنّف لها الألفيّة والمندوبات ثلاثة آلاف، وألف لها النفلية [٢٣].
أو بمثل الحجّ، ففي آخر الحجّ من الجواهر:

والحمد لله الذي يسّر لنا هذا القدر من مسائل الحجّ، وله الشكر على ذلك أولاً وآخراً، وباطناً وظاهراً، وإلا فمسائل الحجّ أجلّ من أن تستقصى، قال زرارة في الصحيح للصادق عليه السلام:- جعلني الله فداك- إنني أسألك في الحجّ [٢٤] منذ فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٩

أربعين عاماً فتفتني [٢٥]، فقال: «يا زرارة: بيت يحجّ قبل آدم بألفي عام تريد أن تفني مسائله في أربعين عاماً» [٢٦]، [٢٧].

وينبغي النظر إلى عناية فقهاءنا الإمامية بالأحاديث والأحكام في غير كتاب الإرث من حيث الدراية والدقّة والاطّلاع. فالشهيد ألف رسالتين مشتملين على أربعة آلاف مسألة ترجمه عمليّة للحديثين. والجواهر كتب في الحجّ مسائل وفروعاً كثيرة غاية الكثرة، واجتهد فيها اجتهاداً واسعاً دقيقاً بما لا مزيد عليها، ثمّ قال مقال. ونسأل الله لهما ولأمثالهما من الفقهاء العظام أن يجزيهم عن الإسلام والكتاب والسنة والمعصومين (صلوات الله عليهم أجمعين)، لاسيّما الصادقين منهم خير الجزاء وأفضله، الموجب لأن يكتب الله في قلوبهم الإيمان، ويؤيدهم بروح منه، ويدخلهم جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه [٢٨].

وفي الجواهر بعد الإشارة إلى تلك الأحاديث النبويّة حتّى على تعليم مسائل الإرث وتعلّمها، وأنّ العلماء ذكروا وجوهاً كثيرة في توجيه التنصيف، وأنّ جميعها أو أكثرها لا يخلو عن تعسف قال:

بيان ماجاء في جواهر الكلام

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٠

حتّى على تعليم مسائل الإرث

والأولى كون ذلك مبالغه في كثرة شعبها، وتشتتها، وشدّة الحاجة إليها، فاستحققت بذلك كونها نصف العلم الذي قد ورد الحثّ عليه، خصوصاً مع شدّة تسامح الناس، سيّما الأعراب ومن شابهم في المواريث من الجاهليّة إلى يومنا هذا؛ فإنّهم لا يورثون النساء والصبيان، حتّى أنّه لما مات أوس الأنصاري [٢٩] عن زوجة وولد وبنات، عمّد أبناء عمّه وأخذوا المال، فشكت زوجته إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فدعاهم، فقالوا:

يا رسول الله: إنّ ولدها لا يركب ولا ينكأ عدوّاً، فأنزل الله تعالى: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ...» [٣٠] إلى آخرها.

ثمّ أنزل: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...» [٣١] إلى آخرها.

ولقد نسخ بذلك وبآية أولى الأرحام وغيرها ما كان في الجاهليّة من التوارث بالحلف والنصرة، الذي أقروا عليه في صدر الإسلام، وعلى التوارث بالهجرة، فقال عزّ من قائل: «وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيحَتَهُمْ» [٣٢]، وقال: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ» [٣٣].
إلى آخرها [٣٤].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣١

هذا كلّه فيما ذكره المفتاح والجواهر والعامّة في توجيه الأحاديث.

التحقيق في معنى نصف العلم في الرواية

والتحقيق: أنّ الأقرب- إن لم يكن أظهر- هو كون الفرائض بمعناها اللغوي من الفرض بمعنى القطع والحدّ والتقدير، فالفرائض

شامل لكل ما حدّد وقدر من الأحكام الشرعيّة، واجبها ومندوبها من العبادات والعقود والإيقاعات والأحكام والحدود والقصاص وغيرها من الطهارة إلى الديات من الكتب الفقهيّة؛ فإنّها بأجمعها مقدّرة محدودة بالضرورة والبداهة.

فالعلم بالفرائض، أى العلم بالعبادات والأحكام المدنيّة والسياسيّة والجزائيّة وغيرها ممّا يتضمّن الكتب الفقهيّة، نصف العلم فى تلك الكتب كلّها، ونصفه الآخر العلم بالمحرّمات والمكروهات.

لا يقال: المحرّمات والمكروهات كالواجبات والمستحبات محدودة ومقدّرة أيضاً، فشمّلها الفرائض. فكيف يكون العلم بهما هو النصف الآخر من العلم؟ وهل هذا إلّا كون القسم قسيماً؟

لأنّه يقال: نعم، المحرّمات والمكروهات تكون فرائض لغّة، لكن هذا القدر من المسامحة والتجوّز ممّا لا بدّ منه ومن المصير إليه، ويكون أقرب؛ لما أنّه أقلّ ممّا كان فى غير هذا الحمل من المحامل.

أولويّة الحمل

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٣٢

على الأقرب إلى الظاهر والمعنى اللغوى

وبالجملة، بعد اللابديّة من الحمل وارتكاب خلاف الظاهر فى الأحاديث؛ لأنّها ليست بظاهرها مأخوذة ومرادة، فالحمل على الأقرب إلى الظاهر وإلى المعنى اللغوى يكون أولى بل متعيّن.

ولمّا أنّ ما حملناها عليه أقرب إلى الظاهر - كما لا يخفى - فالذهاب إليه أتقن وأحقّ، بل يكون هذا هو الموافق للتحقيق الحقيق بالتصديق، ويكون مؤيداً ومعتزداً بما فى خبر عبد الله بن مسعود، عن النبيّ صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «تعلّموا القرآن وعلموه...» [٣٥] إلى آخر الحديث، وذلك لأنّه على فرض كون المراد من الفرائض فرائض الإيثار - ولو بمعناها الأعمّ، الشامل للإيثار بآية أولى الأرحام لا بمعناها الخاصّ، وهو السهام المميّنة فى كتاب الله - يلزم التكرار فى النبويّ؛ حيث إنّ تعلّم القرآن وتعليمه ملازم مع تعليم الفرائض المميّنة فى سورة النساء [٣٦]، وفى سورة الأنفال [٣٧] والأحزاب [٣٨].

ففى تعليم سورة النساء وتعلّمها تعليم الفرائض المميّنة من حيث السهام وتعلّمها، كما أنّ فى تعليم سورة الأنفال والأحزاب تعليم الفرائض بالرحم وتعلّمها.

فقوله صلى الله عليه وآله بعد ذلك: «وتعلّموا الفرائض وعلموها الناس...» [٣٩] يكون تكراراً لما سبق. فتأمّل.

ثمّ إنّ من المحتمل أن يكون فى قوله صلى الله عليه وآله فى النبويّ: «وهو أوّل شىءٍ

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٣٣

ينتزع من أمتي» [٤٠] وفى قوله صلى الله عليه وآله: «وسيقبض العلم وتظهر الفتن» [٤١] إشارة إلى ما انتزعوا من إرث فاطمة (عليها سلام الله)، وحقّ علىّ وخلافته ووجوب طاعته، وإلى كونهما موجبين للفتن، فيكون فى مثل النبويّين إخبار منه صلى الله عليه وآله عن المغيبات.

لجنة التحقيق

فى مؤسسه فقه الثقلين

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٣٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على سوايغ النعماء، وترادف الآلاء، المتفضل بإرسال الأنبياء لإرشاد الدهماء [٤٢]، والمتطول بنصب الأوصياء لتكميل الأولياء، والمنعم

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٥

على عباده بالتكليف المؤدى إلى أحسن الجزاء، ورافع درجات العلماء، وجاعلهم أمناء الرسل مالم يدخلوا فى الدنيا، وجاعل أقدامهم واطنئ على أجنحة ملائكة السماء.

أحمده على كشف البأساء ودفع الضراء [٤٣]، وأسأله الشكر له فى حالتى الشدة والرشاء، وصلوات الله وسلامه، وصلوات جميع ملائكته وجميع أنبيائه ورسله على سيد الأنبياء، وخاتمهم، وأفضلهم أبى القاسم المصطفى، محمّد وعترته [٤٤] الطاهرين المطهرين الأصفياء النجباء الأتقياء، صلاة وسلاماً تملأ أقطار الأرض والسماء، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٦

أمّا بعد، فلما فرغت فى السنة الاثنتى عشرة والأربع مائة بعد الألف من الهجرة النبوية من الشرح والبحث لجماعة من الفضلاء والعلماء حول مسائل النكاح والطلاق ولواحقه من مسائل تحرير الوسيلة لسيدنا الأستاذ الإمام الخمينى (سلام الله عليه) [٤٥]، وبيان مبانيها، والنقض والإبرام فى أدلتها، شرعت فى البحث كذلك عن مسائل كتاب الميراث منه.

وبعد ماتم الكلام منه بحثاً وذكراً فى السنة الثامنة عشر والأربع مائة بعد الألف وفقنى الله تعالى لتقرير ذلك البحث وكتبه، وتهذيبه، وجعله مجلداً من مجلدات فقه الثقلين شرحاً لكتاب الميراث منه، بكرم من الله وتأيبده فى شهر محرم الحرام السنة الخمسة وعشرين والأربع مائة بعد الألف من الهجرة النبوية.

قم المقدسة

يوسف الصانعى

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٧

كتاب المواريث

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٩

[كتاب المواريث]

إشارة

(١)

وفيه مقدمات و مقصدان ولواحق.

[عناوين باب الإرث ومعناها]

(١) عنون (سلام الله عليه) الكتاب بالمواريث وقال: كتاب المواريث، كما عليه الهداية [٤٦]، والنهاية [٤٧]، والوسيلة [٤٨]، والمراسم [٤٩]، والنافع [٥٠]، والتحرير [٥١]، والكفاية [٥٢]، والوافي [٥٣]، وآيات الأحكام [٥٤] للمقدّس الأردبيلي.

بل والكافي [٥٥] وإن عبّر بالإرث. وفي الإرشاد [٥٦]، والتبصرة [٥٧]،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٠

واللمعة [٥٨]، والدروس [٥٩] وإن عبّرًا بالميراث؛ لعدم الفرق بين تلك العناوين بحسب المادة.

لكن القواعد [٦٠]، والاستبصار [٦١]، والغنية [٦٢]، والشرائع [٦٣]، والمختلف [٦٤] - وعن تلخيص الخلاص [٦٥] - عنونوا الكتاب بالفرائض وقالوا: كتاب الفرائض.

وفي المبسوط [٦٦]، والتهذيب [٦٧]، والانتصار [٦٨]، والمفاتيح [٦٩]، والوسائل [٧٠]، جمع بين العناوين، حيث قالوا: كتاب الفرائض والمواريث، وكذا في السرائر [٧١] إلّا أنّه قدّم المواريث على الفرائض. وفي المقنعة [٧٢] فرائض المواريث.

ولكل وجه، ولا بدّ قبل بيانه من معرفة الفرائض لغةً وعرفاً بعدما يكون

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤١

معنى المواريث والميراث هنا معلوماً وواضحاً. فإنّه على الإجمال:

ما يستحقّه إنسان بموت آخر أو بحكمه بسبب أو نسب بالأصالة. وسيأتى تفصيله، فنقول:

معنى الفرائض والفريضة

الفرائض: جمع فريضة من الفرض بمعنى التقدير والقطع.

يقال: فرضه: إذا قدره، وفرض الثوب: قطّعه ومنه قوله تعالى: «أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا» [٧٣]، أى فضّيناها، وقوله تعالى: «نَصَبَ بِنَاءً مَفْرُوضًا» [٧٤]، أى مقتطعاً محدوداً، وليس منه ما بمعنى الإيجاب والإلزام، باعتبار أنّ الفرائض في باب الإرث ممّا ألزمها الله تعالى وأوجبها.

معنى الفريضة في الصحاح

ولامنه ما بمعنى العطية؛ كما في الصحاح:

والفرض: العطية الموسومة، يقال: ما أصبت منه فرضاً ولا فرضاً، وفرضت الرجل وأفرضته، إذا أعطيته، وقد فرضت له في العطاء، وفرضت له في الديوان [٧٥].

باعتبار أنّ الاستحقاق بالإرث عطية من الشارع.

ولا- منه غيرهما من المعاني الأخر، كالتوقيت والظعن في السنّ، وموقع الوتر، وغيرها ممّا لا مناسبة بينها وبين المقام، كما أنّ المعنيين - مضافاً إلى كونهما مأخوذين من الفرض بمعنى القطع والتقدير - ليسا بأصليّين؛ إذ أنّ الاعتبارين لا محلّ ولا اعتبار لهما

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٢

في المقام أيضاً؛ وذلك لأنّ الفرض بمعنى الإيجاب والإلزام مأخوذ أيضاً من الفرض بمعنى التقدير والقطع؛ لأنّ للفريضة معالم وحدوداً مقدّرةً.

ولما قيل: أنّ استعمال هذا اللفظ في الإعطاء مستعار، وحقيقته قطع شيء من مال الديوان ونحوه، ومنه فرض الحاكم النفقة، وقوله تعالى: «أَوْ تَفَرُّضًا لَهُنَّ فَرِيضَةً» [٧٦].

ولعدم أثر من الإيجاب والإلزام في أدلّة المواريث، بل عدم إمكانه لعدم المكلف - بالفتح - فيها، كما لا يخفى.

ولعدم كون استحقاق الإرث بعطية من الشرع، فإنّ الإرث من الأحكام الإضائية للشارع لا الإبداعية له.

ثم إن كان المراد من الفرائض في عنوان الكتاب السهام الستة - المقدره التي بينها الله تعالى في الكتاب المجيد على سبيل التفصيل، كما يظهر من أخبار بطلان العول [٧٧]، حيث يقول أبو جعفر عليه السلام: «إنَّ الفرائض لانعول على أكثر من ستة» [٧٨]، وغير ذلك مما ورد في الباب كثيراً، ويظهر أيضاً من استعمال ثقة الإسلام الكليني في الكافي [٧٩] فيها مراراً متعدده، بل صرح فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٣

بالنقل صاحب التنقيح [٨٠] وغيره [٨١] - فالمواريث أعم منه؛ لأنَّ المواريث يطلق على مطلق المستحق - بالفتح - بالإرث، سواء كان مقدراً تفصيلاً كالفرائض الستة، أم لا. وإن كان المراد منها ما يشمل المقدّر - ولو بآية أولى الأرحام - ساوت المواريث.

والظاهر ممّن اقتصر في عنوان الفرائض كالقواعد وغيره، كون المراد منها الأعمّ تغليياً أو مجازاً من باب استعمال الفرائض بالمعنى الأعمّ من فرائض الإرث ومقدّراته، بالخصوص استعمالاً للعامّ في الخاصّ، كما لا يخفى؛ وذلك لما يلزم من اختصاصها بالفرائض الستة خروج عمده مسائل الكتاب والإرث عن العنوان، وكونها استطرادية، وهو كما ترى؛ فإنَّ الاستطراد خلاف الظاهر، فكيف يصار إليه مع إمكان الشمول وعدم لزومه ولو من جهة التغليب أو المجازية؟

ثم إنَّ في تخصيصها بالذكر في العنوان دون المواريث لعله يكون للتنبيه على أنّ للفرائض اصطلاحاً جديداً مرادفاً للمواريث، وللإشارة إلى أنّ السهام المخصوصة هي الأصل في الباب، كما صرح به في أخبار العول، واعتنى بها جلّ شأنه فضل اعتناء؛ حيث فصلها في القرآن دون غيرها، وما ذاك إلّا لفضل خصوصية من أغلبية أو نحوها، كعجز العقول فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٤

والآراء عن إدراك حكمها، كما يشهد عليه الآية الشريفة: «لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا» [٨٢]، الواقعة بعد بيان أنّ «لِلذِّكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ» [٨٣]، وأنَّ الثلثين سهم البنات، والنصف للبنات الواحدة، وبيان سهم الأبوين والأمّ مع الحاجب.

وما عن بعض العامة والخاصة من كون الوجه في الاختصاص بالذكر بين أهل العلم الاقتداء بكلام الله سبحانه حيث جاء لفظ «الفرائض» في القرآن، حيث قال جلّ شأنه بعد أن بين سهام البنات والأبوين: «فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ» [٨٤].

ففيه - مضافاً إلى أنه سبحانه إنّما أراد بالفريضة المعنى اللغوي، أي تقديراً وتحديداً من الله، المناسب مع قوله تعالى بعد ذلك: «وَصِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ» [٨٥] - أنّ مادّة الإرث أكثر منه في القرآن الكريم، وبذلك يرد الإشكال أيضاً على من قال منّا ومنهم: إنّ الوجه في الاختصاص، الاقتداء بما ورد في الأخبار على ما رواه الشيخ في المبسوط [٨٦]، ورووه أيضاً في كتبهم من قوله صلى الله عليه وآله: «تعلموا الفرائض وعلموها...» [٨٧]؛ وذلك لورود مادّة الإرث في الأخبار أكثر من الفرائض أيضاً.

بيان الوجه في عنوان الكتاب بالمواريث

ومما تقرّر ظهر الوجه في عنوان الكتاب بالمواريث، وهو إرادة الشمول لجميع أنواع السهام ومسائل الكتاب بلا تكلف المجازية أو

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٥

الأغلبية ممّا كان في عنوانه بالفرائض؛ فإنَّ المواريث كانت شاملة للجميع بمعناها اللغوي والحقيقي، كما مرّ. وأمّا الوجه في الجمع بينهما مع تقديم الفرائض على المواريث، فالظاهر أنّه كان من ذكر الخاصّ قبل العامّ، كما أنّ الظاهر كون مافي السرائر [٨٨] ذكر الخاصّ بعد العامّ، ولعله كان من باب الترادف والعطف بالتفسير.

وما في المقنعة [٨٩] من إضافة الفرائض إلى المواريث، فهو أخصّ من مسائل الكتاب، ويكون من إضافة البعض إلى الكلّ، كما لا يخفى.

معنى الميراث والمواريث

ثمّ المواريث جمع ميراث، وهو مفعول، مصدر مأخوذ من الإرث، ويأؤه مقلوبه عن واو؛ لمكان كسر ما قبلها، كما أنّ ألف الإرث قلبت عن واو؛ لمكان الكسرة الثقيلة عليها.

وقد يطلق الميراث ويراد المفعول، أى الموروث، أعنى المستحقّ - بالفتح -، والمواريث جمعه بكلا- المعنيين، أى الاستحقاق، والمستحقّ - بالفتح - فيطلق تارةً ويراد به ضرور الاستحقاق، واخرى مقادير ما يستحقّ وتفصيله؛ والأكثر - كما عرفت - على استعمال الجمع، وربّما استعملوا المفرد كما مرّ عن التبصرة [٩٠] والدروس [٩١] واللمعة [٩٢].

والظاهر أنّ الإرث غير منقول عن معناه اللغوى، كما مرّ، بل الاستحقاق

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٤٦

أحد معانيه.

قال فى القاموس:

معنى الميراث فى القاموس

الإرث - بالكسر -: الميراث، والأصل، والأمر القديم، ...

والبقيّة من كلّ الشىء [٩٣]. انتهى. لا ريب أنّ هذا المعنى كان موجوداً عند العرب قبل البعث، وبه نطقت أشعارهم، ضربت فيه أمثالهم، ومنه قوله جلّ شأنه حكايةً عن زكريا «فَهَبْ لى مِن لَدُنكَ وَلِيًّا * يَرِثُنى وَيَرِثُ مِن آلِ يَعْقُوبَ» [٩٤]، وقوله صلى الله عليه وآله:

«إنكم على إرث من أبيكم إبراهيم» [٩٥].

ويحتمل أن يكون المراد «على بقيّة من بقايا شرائعه»، كما فى الدعاء «ومتّعنى بسمعى وبصرى، واجعلهما الوارثين منى» [٩٦] أى الباقيين.

ومنه الوارث فى أسمائه جلّ شأنه، أى «الباقى بعد فناء كلّ شىء» [٩٧].

هذا، وقد قال فى الدروس:

تعريف الميراث

الميراث هو ما يستحقّه إنسان بموت آخر بنسب أو بسبب بالأصالة [٩٨].

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٤٧

ونقول: دخل بقوله: «ما يستحقّه» المال عيناً ومنفعةً، وما يتعلّق به من الحقوق كالخيار والشفعة، أو بغيره كالقصاص وحدّ القذف. وبقوله:

«بالأصالة» يخرج الوصية والوقف؛ فإنّ استحقاق الإنسان فيهما وإن كان بموت الآخر من الموصى فى الوصية، أو بموت المرتبة المتقدمة فى الوقف، لكنّه ليس بالأصالة وبأصل الشرع، بل كان بسبب الوصية وعروض الوقف.

هذا، مع عدم شمول السبب لهما لتفسيرهم السبب بالأمر الأربعة: من الزوجية، وولاء العتق، وولاء ضمان الجريرة، وولاء الإمامة. وما فى مفتاح الكرامة [٩٩] من الإيراد على التعريف بعدم الأطراد؛ لعدم كونه شاملاً للإرث عن المرتدّ عن فطرة؛ فإنّه يورث وإن كان حيّاً، وأنّ الأولى له أن يقول: أو «بحكمه»؛ بأن يعطفه على كلمة «بموت».

ففيه: أنّ استحقاق الورثة عن المرتدّ ليس من باب الإرث، بل إنّما يكون من باب الحكم الشرعى؛ مجازةً للمرتدّ؛ لحكم الشرع بينونة زوجته منه مجازةً له.

بما أنّ الأصل اللفظى فى الإرث الكتاب، فإنّه قبل السنّة، فىنبغى البحث عن آيات الإرث، بل البحث عنها لازم ومما لا بدّ منه؛ لكونها من أدلّة الإرث وأحكامها؛ ولكونها هى المرجع فى اختلاف الأخبار والفتاوى

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٤٨

والمذاهب، فىحىنئذٍ نقول: آيات الإرث سنّة:

آيات السنّة فى الإرث

الآية الأولى

إحداها: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا» [١٠٠].

و «نَصِيبٌ» أى سهم. ولعلّ «الْوَالِدَانِ» أعمّ من أن يكونا بواسطة أو بغيرها.

والمراد ب «الْأَقْرَبُونَ» الأقارب الذين يورثون.

«مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ»، أى قليلاً كان المتروك أو كثيراً، وهو بدل عن «ما تَرَكَ» بإعادة العامل.

و «نَصِيبًا» يحتمل أن يكون مفعولاً مطلقاً للتأكيد، مثل قوله: «فَرِيضَةً» فى الآية الإحدى عشرة من سورة النساء. أو حال، أى فرض للرجال وللنساء نصيب حال كونه نصيباً مقطوعاً؛ و «مَّفْرُوضًا» على ذلك صفة له، والمعنى: أنّ الإرث بالنسب ثابت من الله فرضاً ولازماً من غير اختيار أحد من الوراث، سواء كان ذكراً أو أنثى.

وهذه الآية نزلت لطفى ماكان فى الجاهليّة من عدم الإرث للنساء والأطفال؛ فإنّ كلمة «الرجال» و «النساء» إذا تقابلتا تكونان ظاهرتين فى جنسهما الشاملين للأطفال، وإن كان الظاهر من كلّ منهما مع الانفراد وعدم المقابلة الكبير منهما، فدلت على ثبوت الإرث فى الجملة، وأنّه فرض يدخل فى ملك الوارث بغير اختياره؛ سواء أراد أم لم يرد، فلا يخرج عن ملكه إلّابديل مخرج شرعاً.

وفى الآية- مع اختصارها- دلالة على العموم فى الورثة من الرجال

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٤٩

والنساء، والمورث وتركه الميّت.

أمّا الأول، فلمكان الجمع المحلّى بالألف واللام فىهما «الرِّجَالِ» و «النِّسَاءِ».

وفى ذلك العموم والشمول دلالة واضحة على عدم الاختصاص ببعض منهما كما كان فى الجاهليّة، وكذا فى الأمم المتمدّنة من الاختصاص فى الرجال بالأمرء منهم، وفى النساء بالتبّى منهنّ، ومن غيرهما ممّا مرّ.

أمّا الثانى، فلمكان الجمع المحلّى بالألف واللام فى قوله:

«وَالْأَقْرَبُونَ»، واسم الجنس المحلّى بهما فى قوله: «وَالْوَالِدَانِ» ممّا يكون مطلقاً إن لم نقل بكونه من ألفاظ العموم.

أمّا الثالث فلقوله تعالى: «مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ» وهو النصّ فى القليل والكثير.

وقد ظهر ممّا ذكرنا فى ذيل الآية أنّها من الآيات الكليّة العامّة من حيث المورث والوارث والتركة، والآية وإن كانت بالنسبة إلى مقدار الإرث والسهم ساكتة ومهملة، لكنّه مبين فى غيرها من آيات الإرث كما سيأتى.

ففى مجمع البيان فى ذيل الآية:

كلام المجمع فى آية الإرث

ثم بين تعالى ما أجمله فيما قبل من قوله: «لِلرَّحَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ» [١٠١] بما فصّله فى هذه الآية، فقال: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ» [١٠٢].

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٥٠

كلام العلامة الطباطبائى فى الآية

وفى تفسير الميزان فى ذيل الآية ما يوضح ويبين ما ذكرناه بتمهيد مقدّمه له، مالفظه:

وفى الآية إعطاء للحكم الكلى وتشريع لسنة حديثه غير مألوفة فى أذهان المكلفين، فإنّ حكم الوراثة على النحو المشروع فى الإسلام لم يكن قبل ذلك مسبوفاً بالمثل، وقد كانت العادات والرسوم على تحريم عدّة من الوراث عادت بين الناس، كالطبيعة الثانية تثير النفوس وتحرّك العواطف الكاذبة لو قرع بخلافها أسماعهم.

وقد مهّد له فى الإسلام أوّلاً بتحكيم الحبّ فى الله، والإيثار الدينى بين المؤمنين، فعقد الأخوة بين المؤمنين، ثم جعل التوارث بين الأخوين، وانتسخ بذلك الرسم السابق فى التوارث، وانقلع المؤمنون من الأنفة والعصبيّة القديمة، ثم لما اشتدّ عظم الدين وقام صلبه شرع التوارث بين أولى الأرحام فى حين كان هناك عدّة كافية من المؤمنين يلبون لهذا التشريع أحسن التلبية.

وبهذه المقدّمه يظهر أنّ المقام مقام التصريح ورفع كلّ لبس متوهم بضرب القاعدة الكليّة بقوله: «لِلرَّحَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ»، فالحكم مطلق غير مقيد بحال أو وصف أو غير ذلك أصلاً، كما أنّ موضوعه - أعنى الرجال -

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٥١

عامّ غير مخصّص بشىء متصل، فالصغار ذووا نصيب كالكبار.

ثم قال: «وَالنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ» وهو كسابقه عامّ من غير شائبة تخصيص، فيعمّ جميع النساء من غير تخصيص أو تقييد. وقد أظهر فى قوله: «مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ» مع أنّ المقام مقام الإضمار إيفاءً لحقّ التصريح والتنصيص.

ثم قال: «مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ» زيادة فى التوضيح، وأنّ لاجبال للمسامحة فى شىء منه؛ لقلّة وحقارة.

ثم قال: «نَصِيباً...» وهو حال من النصيب؛ لما فيه من المعنى المصدرى، وهو بحسب المعنى تأكيد على تأكيد، وزيادة فى التنصيص على أنّ السهام مقطوعة معينة لا تقبل الاختلاط والإبهام.

وقد استدللّ بالآية على عموم حكم الإرث لركة النبى صلى الله عليه وآله وغيره، وعلى بطلان التعصيب فى الفرائض [١٠٣].

الآية الثانية

ثانيها: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فى أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حِظِّ الْمُنثَيِّينِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثُ مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصى بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَأ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٥٢

لكم نفعاً فريضه من الله إنّ الله كمانّ عليمًا حكيمًا» [١٠٤] فى العدول عن لفظ الأبناء إلى الأولاد دلالة على أنّ حكم السهم والسهمين مخصوص بما ولده الميت بلا واسطة.

وأما أولاد الأولاد فنازلاً، فحكمهم حكم من يتصلون به، فلبنت الابن سهمان، ولابن البنت سهم واحد إذا لم يكن هناك من يتقدّم على مرتبتهم، كما أنّ الحكم فى أولاد الإخوة والأخوات حكم من يتصلون به.

وأما لفظ الابن، فلا يقضى بنفى الواسطة، كما أن الأب أعم من الوالد.

وأما مافى قوله تعالى فى ذيل الآية: «آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا» من التعبير بلفظ الأبناء لمافيه من النظر على أن الإرث إنما يكون من آثار الرحم والعواطف الإنسانيّة، فإنّ الإنسان أردف بولده منه بوالديه حيث إنه يرى بقاء ولده بقاء لنفسه دون بقاء والديه، فأبء الإنسان أقوى ارتباطاً وأمسّ وجوداً به من أبنائه، ولازمه كون إرث الابن من الأب أكثر من إرث الأب منه، ومن المعلوم أن ذلك النظر غير مختصّ بالولد بلا واسطة، بل يكون ثابتاً له وللولد مع الواسطة والوسائط أيضاً، فالتعبير بالأبناء لا الأولاد يكون لتلك النكتة.

كلام فى سهم الذكر

ثم إنّ فى انتخاب التعبير بقوله: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ» إشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهليّة من منع توريث النساء، فكأنّه جعل إرث الأنثى مقرراً معروفاً، وأخبر بأنّ للذكر مثله مرتين، أو جعله هو الأصل فى التشريع، وجعل إرث الذكر محمولاً عليه يعرف بالإضافة إليه، ولولا ذلك

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٥٣

لقال: للأنثى نصف حظّ الذكر، وإذن لا يفيد هذا المعنى ولا يلتئم السياق معه كما ترى.

هذا ما ذكره بعض العلماء ولا بأس به، وربما أريد ذلك بأنّ الآية لا تتعرض بنحو التصريح مستقلاًّ إالىسهم النساء وإن صرحت بشيء من سهام الرجال، فمع ذكر سهامهنّ معه كما فى الآية التالّية والآية التى فى آخر السورة.

فى بيان ما يستفاد من «ال» فى الذكر والأنثيين

وبالجملة، قوله: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ» فى محلّ التفسير لقوله:

«يُوصِيَكُمُ اللَّهُ فِى أَوْلَادِكُمْ»، و «ال» فى «الذكر» و «الأنثيين» لتعريف الجنس، أى أنّ جنس الذكر يعادل فى السهم أنثيين، وهذا إنّما يكون إذا كان هناك فى الوارث ذكر وأنثى معاً، فللذكر ضعفاً الأنثى سهماً ولم يقل:

للذكر مثل حظّى الأنثى، أو مثلاً: حظّ الأنثى؛ ليدلّ الكلام على سهم الأنثيين إذا انفردتا بإيثار الإيجاز؛ وذلك لأنّ سهم الأنثيين من الأولاد وإن لم يكن مذكوراً فى الآية، وإنّما المذكور فيها سهم أولاد النساء فوق اثنتين، - وهو ثلثا ماترك «فإن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ»، وسهم البنت الواحدة وهو النصف «وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ» - لكن سهمها مفهوم من قوله: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ»، فإنّ ذكراً وأنثى إذا اجتمعا كان سهم الأنثى الثلث؛ للآية، وسهم الذكر الثلثين وهو حظّ الأنثيين، فحظّ الأنثيين الثلثان، فهذا المقدار مفهوم من الكلام إجمالاً، وليس فى نفسه متعيّناً للفهم؛ إذ لا ينافى ما لو كان قيل بعده: وإن كانتا اثنتين فلهما النصف، أو الجميع مثلاً، لكن يعينه السكوت عن ذكر هذا السهم

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٥٤

والتصريح الذى فى قوله: «فإن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ»، فإنّه يشعر بالتعمّد فى ترك ذكر حظّ الأنثيين.

ويأتى تفصيل دلالة الآية على سهمهما - مضافاً إلى دلالة الأخبار - كما يأتى أيضاً فى مسألة شرائط حجب الإخوة، الأمّ عن الثلث دلالة الآية على كفاية الأنثيين منهم.

قوله تعالى: «آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا»، ظاهر الآية أنكم - أى المسلمون أو الناس - لا تدرون أى هؤلاء أنفع لكم فى الدنيا، فتعطونه من الفرائض ما يستحقّ، ولكنّ الله قد فرض الفرائض على ما هو عنده من حكمه ومناط فطرى فيها، وهو الأنفعيّة للمورث.

قوله تعالى: «فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا». «فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ» هذه الفقرة من الآية تأكيد للجملة الأولى من نفس الآية،

أى أن السهم المقدّر والمعلوم هو من ناحية الله تعالى، ولا يقبل التغيير والتحوّل.

«الله» عَلَّمَ - على الأصحّ - للواجب المستجمع لجميع الصفات الكمالية، ووجود هذه الأوصاف لله تعالى كافٍ لأن يدرك الإنسان سلامة قوانين الإرث وصحتها.

وإنه تعالى قال: «فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ» لا - من الرحمن؛ وذلك لكي لا - يتصوّر من التقنين العطفية والترحم، ولكي لا يفهم أن العلم والسلطة تحكّم هذه القوانين، ولكي لا يفهم أن هذه الفريضة من القهّار المنتقم، وإنما هذه القوانين خالية من أبعادٍ من قبيل الانتقام والقهر، بل هي من الواجب

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٥

المستجمع لجميع الصفات الكمالية.

إن الله يحمل جميع الصفات الكمالية التي تفيد في عمليّة تقنين الإرث؛ لذلك جعل الله قانون الإرث فريضةً مقطوعةً ومقدّرةً، ولأجل هذا قال في ذيل الآية: «إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا»، أى يحمل الصفتين المؤثرتين في تشريع قوانين الإرث، وأن الله عالم بمصالح الناس ومنافعهم، وحكيم بما فرضه وسنّه.

من الأفضل من الله الذى هو عليم بمصالح الناس ومنافعهم وحكيم بما يفرض ويقنن؟

قد يكون الشخص عليمًا لكن ليس حكيماً، وقد يكون حكيماً لكن ليس عليمًا، والمطلوب هو أن يكون الشخص عليمًا وحكيماً. ومن سمّ بكلمة «الله» فى الفقرة «فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ»، وبكلمة «الله» فى الفقرة الأخيرة: «إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» يرتفع جميع التوهّمات عن نقص قوانين الإرث، وبذات الكلمة نفهم كمال قانون الإرث، وأنه دون وفقاً لحكمة الله، وأنه منسجم مع الفطرة.

فى أن الفرائض تعبدية توقيفية

فالفرائض تعبدية توقيفية، وليس لأحد التغيير فيها؛ لإخبار الله تعالى بعدم الدراية للإنسان بما هو أنفع من جميع الجهات للمورث حتى يفرض له الفرض والسهم بذلك المناط الفطري، أى كونه أنفع.

وما فى آية أولى الأرحام من الإناطة بالأقربية رحماً مع احتمال كون الأقربية كذلك موجبةً للأفعية فى غير الفرائض، فىكون لسان تلك الآية لسان الورد على هذه الآية، ولا منافاة بين الآيتين حيث إن هذه الآية

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٦

مربوطة بالفرائض المعينة، وآية أولى الأرحام مربوطة بغير الفرائض من الإرث من التركة أو بعضها أو غيرهما من السهام المستفاد منها بالأقربية فى الرحم.

وكيف كان، فالآية بأعلى صوته وبدلالته الظاهرة، بل بالصراحة تعلن بأن الفرائض المذكورة فى آيات الإرث تكون بمناط النفع والأفعية وهى مناط فطري.

الآية الثالثة

ثالثها: «وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِ يُوَصُّونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الشُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِ يُوَصِّى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّتِ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ» [١٠٥].

فروض الزوجين

الآية السابقة على هذه الآية كانت متضمّنة لأسهم الطبقة الأولى من الأرحام، وهذه الآية متضمّنة لبيان فروض صنفين من

الأصناف الأربعة [١٠٦] للفرائض الستة التي بينت سابقاً.

الصنف الأول: الزوج والزوجة، ولهما أسهم محددة في صور مختلفة، ويرثان مع كل طبقات الإرث، ولا يُحرمان منه أبداً.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٧

فروض كلاله الميِّت

الصنف الثاني: كلاله الميِّت، أي أخ الميِّت وأخته. والمراد من الكلاله في الآية هي الأخ والأخت من الأم فقط، ويشهد على ذلك التساوي في السهم: «فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلْثِ»، حيث إن الحكم في كلاله الأبوين أو الأب وحده عدم الشركة والتساوي، بل للذكر مثل حظ الأنثيين، بخلاف كلاله الأم فقط.

أسهم الزوج والزوجة

الآية الكريمة: «وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ» إلى قوله: «مِمَّا تَرَكَتُمْ» تدلّ على أن الزوج يرث نصف أموال الزوجة إذا لم يكن لها ولد، وأمّا إذا كان لها ولد فيرث الربع.

والزوجة ترث ربع تركه الزوج إذا لم يكن له ولد، وإذا كان له ولد فترث الثمن.

ولا يخفى أن الآية مطلقة من جهة أن فرض الربع أو الثمن جارٍ بالنسبة إلى الزوجة، سواء كانت واحدة أو متعدّدة، كما أن الآية بالنسبة إلى الولد الحajib للزوج عن النصف وللزوجة عن الربع مطلق أيضاً، فتشمل ما كان الولد من هذا الزوج أو من غيره في موت الزوجة، ومن ولد الزوجة كذلك في موت الزوج.

وبالجملة، وعلى كل حال، ينتصف سهم الزوج والزوجة عند وجود الولد، ووجهه الإطلاق المؤيد باعتبار رعاية حال أولاد الميِّت.

أسهم الكلاله

قوله تعالى: «وَلَهُ أَخٌ وَأُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلْثِ».

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٨

هذه الفقرة من الآية بيان لفقرة «يُورَثُ كَلَالَهُ» [١٠٧]، ففيها تحدّد سهم الأخ والأخت وهو السدس فيما إذا كان أخ واحد وأخت واحدة، أمّا إذا كانوا أكثر من ذلك، فمجموعهم يأخذ الثلث من مال المتوفّي، ويقسمونه بينهم بالتساوي.

«مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ»، «غَيْرِ مُضَارٍّ» إمّا نعت للوصيّة، أو للدين والوصيّة معاً، تعني أن لا تكون الوصيّة أو الدين مضرين بحال الورثة.

«وَصِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ» بعد ما عيّن أسهم الإرث يقول: إن هذا التحديد وصيّة من الله وهو عليم وحليم؛ لأن قدرته غير محدّدة بزمان ومكان، بل تتخطّاهما.

ولا يخفى أن المجيء بصفة الحلم هنا للإشارة إلى أن الورثة إذا تضرّروا من إجراء الوصيّة وأداء الدين فالله عليم بمصالح عباده، ولا يفعل بهم إلّاماهو خير لهم من قسمة الميراث، وتقديم الدين والوصيّة عليه، وعدم سماع الدين والوصيّة المضرين.

وفقرة «وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ» تشير من جهة إلى مسألة المضارّ، ومن جهة أخرى تشير إلى أن الله خبير بمن خالف قوانين الله في الإرث، وأنه يؤاخذ على هذه المخالفة، ولا يعجل في المؤاخذة؛ لأنّ الله حليم.

تفسير الكلاله وتوضيحها

«وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً» الكلاله مصدر بمعنى الإحاطة، ولذلك

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٩

لا تُثَنَّى ولا تُجمع، ويقال: رجل كلاله، وامرأة كلاله، وقوم كلاله.

اعتبر الراغب في مفرداته الكلاله اسماً لطائفتين:

١. اسم لما عدا الولد والوالد من الورثة [١٠٨]. أى يُطلق على الذين يرثون من بعد الطبقة الأولى من الوالدين والأبناء وأبناء الأبناء، وفي الحقيقة الكلاله تُطلق على جميع الأقارب غير من في الطبقة الأولى، بحيث تشمل الإخوة والأجداد وما قام مقامهم من الطبقة الثانية، والعَمّ والخال والعمّة والخالة ومن قام مقامهم من الطبقة الثالثة. [١٠٩]

فقه الثقلين (صانعي)؛ المواريث؛ ص ٥٩

بب إطلاق الكلاله على هؤلاء هو أنهم يحيطون بالميت وبأصل النسب، ويرثون أمواله. وعلى هذا، تُطلق الكلاله في الآية على إخوة الميت وأخواته.

٢. روى أن النبي صلى الله عليه وآله سئل عن الكلاله، فقال صلى الله عليه وآله: «من مات وليس له ولد ولا والد» [١١٠]، فجعله اسماً للميت. وكلا القولين صحيح. فإن الكلاله مصدر يجمع الوارث والموروث جميعاً [١١١].

الآية الرابعة

رابعها: «يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنَّ امْرَأًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٦٠

وَلَمَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَمَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» [١١٢].

المراد من الكلاله في هذه الآية كلاله الأبوين والأب وحده دون الأعمم منهما ومن كلاله الأم التي دلت على حكمها قوله تعالى: «وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً».

وتفصيل اختصاص كل من الآيتين ببعض أقسام الكلاله يأتي في المسألة المربوطة بهما.

الأحكام الأربعة في الآية

والآية متضمنة لأحكام صور أربعة:

أحدها: إذا مات امرئ وليس له ولد من الذكر والأنثى لكن له أخت، فترث نصف ماترك.

ثانيها: عكس الصورة الأولى، أى تموت الأخت وليس لها ولد ذكراً كان أو أنثى لكن لها أختاً، فيكون الأخ وارثاً لها.

ثالثها: أن يكون للميت أختان، فيرثان ثلثى تركته.

رابعها: إذا كانت الورثة عبارة عن إخوة وأخوات فالتركة تقسم بينهم على أساس «لِلذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ».

وهذه الصور الأربعة خاصة بما ليس للميت ولد، كما في الآية، ولا والد كما هو مقتضى مراتب الإرث.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٦١

فالآية متعرضة لبيان إرث الأخت من الأخت والأخ من الأخ، وكذا إرث عدّة أخوات بشكل مستقل، وإرث عدّة إخوة بشكل مستقل كذلك.

الآية الخامسة

خامسها: «وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» [١١٣].

الآية السادسة

سادسها: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا» [١١٤].
ملاك الأقربيه في الآيتين

لا يخفى أن الظاهر من إطلاق الآيتين كونهما في مقام بيان حكم الأقرباء والأرحام بشكل عام بكامل معنى الكلمه، فلا اختصاص لها بموارد الإرث، بل تكون شامله لمثل الولايه على الصغير وغيرها من الأحكام المربوطه بالأرحام، وأن الأقرب رحماً مقدّم على من بعده من الأقرب فالأقرب في جميع موارد المربوطه بالرحم، لكن المعروف والمتداول في الروايات وكلمات الفقهاء الاستشهاد بها على تقدّم الطبقة الأولى على الثانية، والثانية على الثالثة في الإرث؛ وذلك لأن بعض الأرحام أولى ببعضهم من القرباء والأجانب والمهاجرين وأمثالهم، فيما أن ذلك البعض لا بد أن يكون معيناً وإلا يكون جعل الأولويه لغواً؛ لعدم تعيين فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٦٢

المحل لها على ذلك، والتعيين ليس إلّا بأقربيه ذلك البعض من بعضهم في الرحم؛ فإنّ الرحم إذا كان ملاكاً للمنع لا بد وأن تكون ملاكاً في ترجيح رحم الأقرب على رحم الآخر الأبعد منه، وإلا يلزم اللغويه، أو الترجيح بلا مرجح، وهو كما ترى. فالمتفاهم العرفي من الآيتين ما هو المعروف من الاستشهاد بهما لطبقات الإرث، ولا يخفى أن تلك الآيات الستة تتطابق مع الكسور الستة التي وردت في الآيات أيضاً، وهي النصف (١٢) والربع (١٤) والثلثان (٢٣) والثلث (١٣) والسدس (١٦).

[النسخ في آيات الإرث]

وفي الجواهر:

أنه لما مات أوس الأنصاري عن زوجته وولد وبنات عمد أبناء عمه وأخذوا المال، فشكت زوجته إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فدعاهم، فقالوا: يا رسول الله: إن ولدها لا يركب ولا ينكأ عدواً، فأنزل الله تعالى: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ» [١١٥] إلى آخرها ثم أنزل: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ» [١١٦] إلى آخرها.

ولقد نسخ بذلك وبآيه أولى الأرحام وغيرها ما كان في الجاهليّه من التوارث بالحلف والنصره، الذي أقروا عليه في صدر الإسلام، وعلى التوارث بالهجرة، فقال عزّ من قائل:

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٦٣

«وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ» [١١٧] وقال: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ» [١١٨] إلى آخرها [١١٩].

وفي مجمع البيان قال:

«أُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ» معناه: وذوو الأرحام والقرباء بعضهم أحق بميراث بعضهم من غيرهم.

عن ابن عباس والحسن وجماعة المفسرين، وقالوا: صار ذلك نسخاً لما قبله من التوارث بالمعاقدة والهجرة وغير ذلك من الأسباب، فقد كانوا يتوارثون بالمؤاخاة؛ فإنّ النبي صلى الله عليه وآله كان آخى بين المهاجرين والأنصار [١٢٠].

والظاهر منه اختصاص الناسخيه بتلك الآيه دون غيرها من آيات الإرث ممّا أشار إليها الجواهر. وذلك في محله؛ لأنه ليس في تلك الآيات إلّا بيان بعض أسباب الإرث ممّا لا يكون منافياً مع أسباب أخرى له، كالحلف، والنصره، والهجرة؛ لعدم المفهوم

للقب، كما هو الواضح.
وذلك بخلاف آية أولى الأرحام في سورة الأنفال، ففيها بحكم الإطلاق في أولوية الرحم، وأنه السبب في الإرث دلالة على انحصار السببية فيه، ونفي غيره من الأسباب الأخرى.
فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٦٤

[في كيفية التقسيم وكميته]

ومن المباحث المقدّمية يتناول بيان ودراسة كيفية التقسيم وكمية الإرث، ومسائل من هذ القبيل، ويستفاد هذا المهم من الروايات، وهي كثيرة متناثرة في أبواب الإرث نقلها في ضمن المسائل الآتية إن شاء الله تعالى.
الردّ على منتقدي الإسلام
ومما ينبغي التعرّض له في هذا الأمر بل لا بدّ منه ردّ ما ذكره إشكالاً على ما في نصّ القرآن من كون سهم الذكر ضعفى سهم الأنثى، ويقولون:

لماذا يكون للذكر مثل حظّ الأنثيين؟ ولماذا قانون الإرث يظلم المرأة؟

ولا- يرى التساوى بين المرأة والرجل في الحقوق؛ فإنّ المرأة كالرجل عضو في المجتمع، وينبغي أن تتمتع بنفس الحقوق التي يتمتع بها الرجل في المجتمع، ويكون التخلف عنه خلافاً للعدل؛ لاشتراكها معه في الإنسانيّة، والحقوق الاجتماعيّة.
الجواب الإجمالي للشبهة

جوابه واضح من حيث إنّنا نعلم بالوجدان أنّ الذى وضع هذه القوانين هو عليم وحكيم، ولا يصدر عنه شيء خارج عن العلم والحكمة، وقد دوّن هذه القوانين وفقاً لحاجة البشر، وتلبية لمطالباتهم، وهذا يعدّ أصلاً كلياً تبلور تحت ظلّه حياة المسلمين، وشؤون عيشتهم، وأنّ المسلمين فى أعلى مستوى من حيث الغنى الاعتقادى فى أصول الدين، وأحكام الدين، ويرون السعادة وطريق النجاة فى اتباع هذه القوانين وإطاعتها، ويعدونها تمثّل عين المصالح التى ينبغى طيها؛ لبلوغ أهداف الحياة الخالدة.
فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٦٥

وهذا هو الجواب الإجمالي للإشكال الذى يكرّره المعاندون الذين قد يرفضونه ولا يعدّون مقنعاً. وهناك أجوبة مفصّلة أخرى، تتّضح من خلال التدقيق فى قانون الإرث، فمن خلالها نكتشف أنّ إرث النساء لا يبلغ مستوى التساوى مع الرجل فقط، بل قد يترقى المساواة، ليلبغ الأضعاف.

الجواب التفصيلى للشبهة

فنعرض هنا طريقاً بالتفصيل ج وهو كما يلى ج:

لا شكّ فى أنّ كون سهم الذكر مثل حظّ الأنثيين بصريح القرآن وضرورة الفقه الإسلامى ليس تبعيضاً، وخلافاً للعدل والحقّ والعقل، بل عين تلك الأمور وحققتها [١٢١]. كيف؟ وهو من الأحكام الثابتة من الله تعالى!؟

وذلك لأنّه إذا فرضنا ماليّة مجموع أموال الدنيا ثلاثة دراهم مثلاً، فإنّ ثلثها منها للابن وواحد للبت، فحكم «لِلذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ» [١٢٢] من وجهة المالكية الإسمية والعنوانية، ما للذكر وإن كان ضعف مال الأنثى، وموجباً لتوهم كون الإرث كذلك خلافاً للعدل والحقّ، وظلماً على الأنثى، لكنّ الحقيقة المالكية ولُبّها، وما به وزنها واعتبارها ومطلوبيتها- بنظر العقلاء والعرف وعلماء الاقتصاد- الفوائد والمنافع المترتبة على الملك والمالكية، فالمهمّ وما له الوزن، والمنافع والفوائد للملك، لاعتوانه بما هو

هو؛ فإنه لا قيمة ولا وزن له مع قطع النظر عما يترتب عليه، ويتوقع منه من المنافع.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٦٦

وعلى ذلك، أمر الإرث والمالكية بحسب اللب على نحو التساوي بمثلها إن لم نقل سهم المرأة في ذلك أزيد بما أن واحداً من الثلاث للأنثى، ويكون مختصاً بها عيناً ومنفعة؛ لأن «وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبَتْ بَنَ» [١٢٣]، فالمرأة ساوت الرجل في الواحد، وهما متساويان في ذلك بلا فضل لأحدهما على الآخر، كما لا يخفى. وأما الواحد الآخر الذي يكون للرجل، وإن كان مختصاً به اسماً لكن المرأة مشتركة معه في منافعه وفوائده؛ لأن الرجل على الطبيعة والفطرة والتشريع، وديدن العقلاء، وحكم العقل محتاج إلى الزواج والنكاح، وذلك الرجل لا بد له وأن يتزوج مع تلك المرأة، وبما أن النفقة على ما في قوانين الإسلام وتدابير الحياة واجبة على الزوج، كما أن المهر في النكاح لازم عليه، فالمرأة تشترك الرجل في منافع ذلك الواحد، وهذا عين العدل والتساوي من حيث لب المالكية التي هي حقيقة الملكية، وبها تنظر إلى الملكية.

وبالجملة، فللمرأة منافع درهم واحد ونصف بل أزيد منه؛ لما يلزم على الرجل من إعطاء المهر عن ملكه على الزوجة، وبقية المنافع للرجل، فأين الزيادة للرجل والظلم على المرأة؟!

ومن نظر من المؤمنين وغيرهم إلى قوانين الإسلام - لاسيما مثل هذا القانون - يزيد إيمانه، ويصير مؤمناً بالله وبما أنزله على رسوله الخاتم الرؤف بالمؤمنين.

ولك أن تقول: أحكام الإسلام لاسيما مثل أحكام الإرث من معجزات

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٦٧

الإسلام وبيّناته وبراهينه حيث إن النظر والدقة فيها موجب للاطمئنان بأنّها من الوحي، ومن الله العليم الحكيم. ونحمد الله تعالى على ما أعطانا من النظر إلى أحكام الإسلام، والدقة فيها بقدر فهمنا وعلمنا «وَمَا أَوْتَيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» [١٢٤]. لا يقال: إن المرأة قد لا تتزوج أو تتزوج من دون أخذ صداق، أو مع صداق بمقدار قليل.

لأنه يقال: إن الصداق بيد المرأة بإمكانها أخذه قل أو كثر، والرجل بحسب الطبيعة يحتاج إلى المرأة، والنكاح أمر تكويني، وذلك من القوانين الكلية التي لا تقبل التبعيض، بل ذات صبغة عامة، لا فردية وزمّية خاصة، وحساب القانون يختلف عن حساب الموارد الجزئية والخاصة.

ولذلك لا يمكن نقض القانون بهذه الإشكالات، ولا يترتب ضرر على شخص من إجراء هذا التشريع.

إيضاح أكثر: بعد ماعد الإسلام العقد بشرط عدم المهر باطلاً [١٢٥]، وبعد

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٦٨

ما جعل خيار المهر بيد المرأة قل أو كثر، وبعد أن لم يجعل مهر السنة بما هو مهر السنة مستحباً [١٢٦]، وبعد ما كان مهر فاطمة الزهراء عليها السلام خمسمائة درهم وكان يعادل اليوم مائة ألف تومان مع ألف ألف تومان، وذلك مبلغ كثير بحسب العادة، وبعد ما كان المهر للمرأة نحلة وعطية من الله، نقول: في باقى الموارد تكون المرأة مساوية للرجل، بل قد يزداد سهم المرأة على الرجل. هذا مع ما يرى من العدالة والمساواة الظاهرة في موارد كثيرة في إرث المرأة:

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٦٩

منها: أن المرأة بعنوانها أمّاً تأخذ السدس إن كان للبيت ولد، وإن لم يكن له ولد، فتأخذ الثلث [١٢٧].

ومنها: الأختان، فإنهما أيضاً تأخذان الثلثين، والأخت الواحدة تأخذ النصف [١٢٨].

ومنها: الحفيد من الابن بنتاً، والحفيد من البنت ابناً، فالبنت من الابن تأخذ ضعف الابن من البنت، وغير ذلك من الموارد

المذكورة في كتاب الإرث [١٢٩].

من المؤسف أن المعاندين ناظرون إلى آية: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ» فقط، مستخدمينها كحربة للهجوم على قانون الإرث في الإسلام، بينما لو أنهم لاحظوا تقسيمات الشرع في الإرث في الموارد الأخرى لأدركوا مدى اهتمام الإسلام بالعدالة والتساوي بين المرأة والرجل، ومدى رعايته الإسلام لحقوق المرأة في باب الإرث.

[توريث العين والدين والمنفعة ج]

لا إشكال ولا كلام في إرث المال الذي يكون عيناً من قبيل العقار.
وكذا لإشكال في إرث المنفعة، كما لا إشكال في إرث الدين - الكلي في
فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٧٠
الذمة - والكلام هنا في أدلة ذلك:

[أدلة إرث العين والدين والمنفعة]

الدليل الأول: الإجماع

الدليل الأول: إجماع الفقهاء على ذلك، بل يعدّ من الضرورات الفقهية إن لم نقل: إنها من ضرورات الإسلام.

الدليل الثاني: إطلاق الآية

الدليل الثاني: إطلاق قوله تعالى: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا» [١٣٠]، فلم تخص الآية بالذكر نوعاً خاصاً مما ترك، ولم تقيد بقيد من قيوده، بل أبقته على إطلاقه وعمومه.

لا يقال: إن جميع الآيات التي تعرّضت لأحكام الإرث، وعينت الأسهم من قبيل: «وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهَا يَوْصِيَّتُهَا بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ» [١٣١] هي آيات مطلقة، وشاملة لما ترك الميت من عين ودين ومنفعة، فلا ينبغي تخصيص الإطلاق بتلك الآية.

لأنه يقال: إن الآيات المزبورة - باستثناء تلك الآية - في مقام بيان الأسهم والفرائض، وليست في مقام بيان ما يورث، أو الموروث والتركة.

فهذه الآيات حجة على كيفية تقسيم السهام والفرائض والرد، وهي في

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٧١

الحقيقة في صدد بيان الصور المختلفة لطبقات الإرث، وسأكتة عما يورث، وليست في مقام بيانه.

وهذه بخلاف تلك الآية؛ فإنها من الآيات المطلقة التي تكون لبيان الموروث على شكل عام، ويشهد على الإطلاق ما في ذيل الآية الشريفة:

«مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ»، ففيه الدلالة على أن المصدر في مقام البيان للموروث؛ لما فيه من بيان كمّيته من حيث الكثرة والقلة، وهو المناسب لإطلاق الصدر وبيانه التفصيلي، كما لا يخفى.

فالأية- إذن- ليست كبقية آيات الإرث مما تكون في مقام بيان الأسهم، بل تكون في مقام بيان عموميّة الموروث من العين أو المنفعة أو الدين.

الدليل الثالث: بناء العقلاء

الدليل الثالث: بناء العقلاء، فأصل التوريث يعدّ من أقدم السنن البشريّة- كما مرّ ذلك- وأنّ المجتمع البشري كان يمارس عمليّة انتقال الأموال، والأعيان، والمنافع، والديون إلى الورثة، دون التفريق بين هذه الأمور الثلاثة، والتوريث نفسه لا يعدّ من مبدعات الشرع، لكنّه أضاف بعض الأمور على هذه الممارسة العرفيّة من قبيل كيفيّة تقسيم الإرث، وتحديد الأسهم، وتوريث النساء والأطفال والصغار، فقال تعالى- مثلاً- «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ» [١٣٢] أو «فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ» [١٣٣]، أو «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ» [١٣٤].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٧٢

ولعلّ السرّ- بل الظاهر- في عدم تعرّض الكتاب في آيات الإرث لبيان التركة والمال المورث،- إلّا الآية المشار إليها- إيكاله إلى وضوح العموميّة، والشمول فيه عند العقلاء وديدهم، فما وجد الحاجة التي تستدعي بيانه. ومن ناحية أخرى لم يردع الشارع عن هذا البناء العقلائي، وهذا يكشف عن إمضاء الشارع وقبوله لهذا البناء العرفي والعقلائي، فتكون حجّة على العموميّة، كالإجماع والآية.

[توريث الحقوق]

في بيان كيفيّة توريث الحقوق

هذا كلّ في إرث العين وفرعيها، ومثلها الحقوق؛ لجريان أدلتها من إطلاق الآية، وبناء العقلاء، بل الإجماع والضرورة فيها أيضاً طابق النعل بالنعل، مضافاً إلى ما فيها من النبويّ المعروف «ما تركه الميت من حقّ فلوارثه» [١٣٥]، المنجبر ضعفه بعمل الأصحاب كما يقال، بل الظاهر من عدم تعرّض الفقهاء لبحث الموروث وخصوصيّاته في كتاب الإرث،- فضلاً عن غيره، وفضلاً عن خصوص الحقوق- كون وضوح العموميّة والشمول عندهم إلى حدّ مغن عن البحث، وكون إرث كلّ من العين وتلك الثلاثة مفروغاً عنه عندهم، من دون فرق بينهما من رأس؛ لمكان البداهة في

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٧٣

ذلك، وجريان تلك الأدلّة الثلاثة.

كلمات الفقهاء في توريث الحقوق

ويشهد على ذلك ما في التذكرة والحدائق [١٣٦]، ففي الأوّل الاستدلال على كون الخيار عند الإماميّة موروثاً؛ بتعليقه بأنّه من الحقوق، كالشفعة والقصاص، الظاهر في التسالم على إرث الحقوق مثل ذلك الحقيّن بقوله: إنّ الخيار عندنا موروث؛ لأنّه من الحقوق، كالشفعة والقصاص [١٣٧]، انتهى.

وفي الثاني، نقله تصريح الأصحاب بانتقال الخيار ممّن له الخيار- أي خيار كان- إلى وارثه بالموت، وبأنّ الوجه فيه أنّه حقّ ماليّ قابل للانتقال، فيدخل تحت عموم الأخبار الدالّة على إرث مثل ذلك.

فالظاهر من التصريح والوجه أيضاً التسالم على كون جميع الحقوق موروثاً، كما لا يخفى.

وما في استدلال القائلين [١٣٨] بعدم إرث الشفعة بخبر طلحة بن زيد عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام في حديث قال: «لا

تورث الشفعة» [١٣٩]، وبأن ملك الوارث متجدد مما يكون ظاهراً في أن الأصل فيها- بما هو حق- الإرث، وخروجه منه محتاج إلى الدليل.

هذا، وقد يستشكل في الاستدلال بالآية والنبوي في إرث الخيار بما

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٧٤

يجرى في جميع الحقوق.

ففي حاشية الايرواني على المكاسب ما حاصله:

كلام الايرواني في إرث الخيار والحقوق

إن الخيار والحقوق سلطنة من ذى الخيار، وممن له الحق على متعلق الخيار ومورد الحق، وربط خاص بين من له الخيار ومتعلقه، ومن له الحق ومورده، كما أن الملك استيلاءً بين المالك والمملوك، وربط خاص بينهما، وكل من ربط الملكية وربط الحقية غير قابل للإرث؛ لأنهما نسبتان قائمتان بنفس الشخص، وإذا مات انعدمت هذه النسبة، ولم تبق حتى يصدق عليها عنوان ماترك. نعم، عين الملك متروك في الأموال فيحكم بإرثه يعني حدوث نسبة أخرى للوارث، شبه تلك النسبة التي كانت للمورث وانعدمت بموته. وأما في الحقوق، فعين الأموال المتعلقة لها أموال الآخرين لا يصدق أنها ممت تركه الميت كي يحدث للورثة حق فيها، شبه ما كان لمورثهم. [١٤٠] ومافى بعض الكلمات من الجواب عنه نقضاً بالكلى في الذمة، وحلماً بأن للخيار بقاءً اعتبارياً [١٤١]، في غير محلّه، وليس بتمام.

أما النقض، ففيه: أن الكلى باقٍ في الذمة اعتباراً، كبقاء عين المملوك

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٧٥

في الخارج حقيقة مع انتفاء الملكية عنها، كما صرح به. فالمالك- لما في ذمة الغير- بموته وإن انتفت ملكيته له، لكن نفس مافى الذمة باقٍ اعتباراً، ويكون مما تركه الميت، كالعين حرفاً بحرف، ونعلاً بالنعل.

وأما الحل، ففيه: أن الخيار لما كان قائماً بالشخص، وكان القيام به دخلياً في حقيقته الاعتبارية، كما بينه وكان صحيحاً، فكيف يعقل له البقاء اعتباراً مع موت الشخص، وانعدام النسبة الخيارية منه؟

نعم، الخيار الكلى قابل للبقاء اعتباراً، لكن اعتباره كذلك باطل وغير معقولٍ من رأس؛ للغويته، وعدم الفائدة في اعتباره، كما لا يخفى.

الرد الأول على كلام الايرواني قدس سره

نعم، يرد عليه أولاً: أن الأعيان في إرث الملك- مثلاً- إذا كانت منقطعة الإضافة عن الميت وإن كانت متروكة، لكنّها ليست مما تركه الميت؛ لعدم الإضافة، فلا تكون من متروكات الميت، ولا مما شملته الآية والحديث.

وبالجملة، ذات المملوك بما هي ذات له تكون كغيرها من الذوات المملوكة لغير الميت أو المباحات، فكما أنها ليست مما تركها الميت؛ لعدم الإضافة، فمثلها الأعيان المملوكة للميت؛ لعدم الإضافة فيها أيضاً.

الرد الثاني على كلام الايرواني قدس سره

وثانياً: أن العقد والمعاملة بما أن له البقاء اعتباراً يكون متعلقاً لخيار الوارث، مثل ملكية الأعيان للوارث حرفاً بحرف، والخيار متعلقه العقد، كما أن الملك مورد العين مثلاً، والعقد ليس للغير حتى يقال: إنه للغير، كما ذكره فرقاً بين الحقوق والملك.

وبعبارة أخرى: ما ذكره من الفرق بين حق الخيار وملك الأشياء يكون

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٧٦

المتعلق بعد موت من له الخيار ملكاً للغير، وهذا بخلاف الملك؛ فإنَّ العين فيه ليست ملكاً للغير على تسليمه - إنما يتم على القول بكون حقَّ الخيار متعلقاً بالعين، وإلا فعلى القول بتعلقه بالعقد، كما لا يبعد، فلا فرق بين إرث الخيار وإرث الملك، كما لا يخفى.

الرَّد الثالث على كلام الإيرواني قدس سره

وثالثاً: وهو العمدة في الجواب عنه - مع أنه يكون تحقيقاً في المسألة - أن ما ذكره رحمه الله مبنياً للإشكال - من انعدام ربط الملكية والحقيَّة بموت الشخص؛ لقيام النسبة والإضافة فيهما بالشخص، فإذا مات انعدمت تلك النسبة - غير تمام؛ وذلك لبقاء إضافة الملكية والحقيَّة للميت، كإضافة الزوجيَّة له. ولذلك يكون دينه قبل الوصيَّة والإرث [١٤٢]، كما أن المحرميَّة باقية للزوجين بعد الموت، وليست الحياة عند العقلاء مقوماً للنسبة، كما هو الواضح.

ويشهد عليه صحَّة الوقف على الميت، وكونه ذي حقَّ على قبره في أرض الممات، وأنَّ الوارث يأخذ الملك والحقَّ من المورث، لا أنه يأخذ العين بالإرث وبحكم الله تعالى من دون ارتباطه بالمورث، كما هو اللازم على مبناه.

وعلى ذلك، فملكه وحقه ممَّا تركه الميت لبقائهما عند موته، لكنهما بالإرث يصيران للغير، وتنقطع الإضافة من الميت، وتحصل للوارث بحكم الإرث، كما أن الأمر كذلك في البيع والشراء مثلاً؛ فإنَّ الباع يبيعه ينقطع إضافته من المبيع، وتوجد إضافة أخرى له للمشتري، عكس الثمن.

والفرق بين المعاملة والإرث ليس إلّا في اختياريَّة السبب وعدمها،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٧٧

وليس المقصود ممَّا ذكرناه وجود الإضافة بلا مضاف إليه حتَّى يقال بعدم إمكانه، وبعدم اعتباره، وبعدم صدق ماترك من دون المضاف إليه على صحته، بل المقصود عدم شرطيَّة الحياة في نسبة الملكية والحقيَّة إلى الشخص، وإنَّما المقوم لتلك النسبة هو الشخص، سواءً كان حياً أو ميتاً.

ولسيّدنا الأستاذ الإمام (سلام الله عليه) عن ذلك الاستشكال فيهما [١٤٣] جواب، ذكره مفصّلاً في خياراته، ولعلَّ ما ذكرناه خلاصه وحاصل منه، وننقله بجميعة أداءً لبعض حقوقه، واستفادةً من بعض فوائده، وتكميلاً للأجوبة مع فرض كونه غير ما ذكرناه، كما أنه ليس ببعيد، ودونك العبارة:

كلام سيّدنا الأستاذ (سلام الله عليه) في ردِّ القائلين بعدم توريث الحقوق

والجواب عن الإشكال: هو أنَّ قوله تعالى: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ...» [١٤٤] إلى آخره، ليس المراد منه ماتوهم، بل المراد - ولو بمساعدة فهم العرف في باب التوريث، حيث إنه أمر عرفي ليس من مخترعات الشرع - أنه ينتقل إلى الوارث ما يكون الموت موجباً لانقطاعه عنه أي الموت موجب للنقل، لا أن الإرث ملك بحكم الشرع بقى بلا مالك بعد ماترك الشيء بموته حتَّى يرجع إلى عدم تلقى الورثة من مورثهم ممَّا هو خلاف الضرورة عرفاً وشرعاً.

فالموت سبب للنقل ملكاً كان أو حقاً، كالبيع، والصلح ومعنى «ماتركه الميت فلوارثه» أي ما انقطعت إضافته عنه لا

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٧٨

يبقى بلا مالك، بل مالكة الوارث.

وبعبارة أخرى: إنَّ المراد بهذه الآية وأشباهاها - ولو بالقرائن العقلانيَّة، وفهم العرف - هو أن ما كان للميت حال الحياة يكون لوارثه بعد موته، فالموت ليس سبباً لسلب الحقِّ وإعدامه، بل سبب لنقله إلى الورثة، فيصدق «أنَّ الميت ترك لوارثه ما كان له» لا «أنَّه ترك المال بلا إضافة، ثمَّ أُضيف إلى الوارث»؛ فإنَّه مخالف للضرورة.

فالحقوق- كالأعيان المملوكة- تنتقل بنفس الموت، وتكون من متروكات الميِّت، بل لها بقاء وإن تبادلت الإضافات، ولا تصير معدومة في حال، والشاهد على ذلك- بعد عرفية المسألة، وعدم اختصاص الإرث عند العرف بالأعيان، بل يكون ثابتاً في مثل حق التحجير وسائر الحقوق، إلّا ما دلّ الدليل على خلافه- النبويّ المعروف الذي يقال فيه: إنه مجبور بعمل الأصحاب حيث نُصّ فيه على أنّ الحقّ ممّا ترك، فلا بدّ وأن لا يكون المراد من «ماترك» ما بقى بعد الموت، وله وجود بقائي مع عدم الإضافة، بل يكون المراد منه: أنّ ما للميِّت من الحقّ فهو لوارثه عند انقطاع إضافته عنه، وهو عبارة أخرى عن نقل ما للميِّت إلى الورثة [١٤٥]. انتهى كلامه (سلام الله عليه).

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٧٩

لا يخفى عليك أنّ الاستشكال و إن كان إثباتياً لكنّه مبنيّ على الإشكال الثبوتى، و جوابه منحصرٌ لدفع الإثباتى منه دون الثبوتى- كما لا يخفى- مع أنّه أولى بالجواب؛ لأنّه المبنيّ، ولأنّ الإثبات فرع الثبوت و إمكانه، وهذا هو المهمّ والعمدة، بل الأصل في جوابه، ولذلك استشهد عليه بشواهد ترجع إلى أنّ المراد من «ماترك» مطلق ما للميِّت، وأنّه ليس المراد منه معناه الظاهرى المحتاج في صدقه إلى البقاء ممّا كان مناطاً للاستشكال، وليس فيه جواباً عن الثانى.

والمبنى (أى الإشكال الثبوتى) وهو كون المقوم في الحقوق من له الحقّ، فينعدم الحقّ بانعدام المقوم، وعندما يزول الحقّ لا يبقى شىء في الخارج ينتقل إلى الورثة، فحقّ الوصاية والتولية- مثلاً- يزول عندما يموت الوصى أو المتولّى، وانتقال هذا النوع من الحقّ إلى الورثة غير ممكن؛ لعدم حقّ حتّى يورث، حيث إنّ قوام هذه الحقوق بوجود الوصى والمتولّى، أى لشخصية المتولّى، والوصى دخل في قوام هذه الحقوق، كما يظهر للنّاظر إلى عبارته (سلام الله عليه).

ثمّ إنّه، ولعلّ مافى كلام الشيخ الأنصارى قدس سره في كتاب المكاسب فى البحث عن شرطية القابلية للانتقال فى الإرث من قوله:

والتمسك فى ذلك- أى فى قابلية الحقّ للانتقال- باستصحاب بقاء الحقّ، وعدم انقطاعه بموت ذى الحقّ أشكل؛ لعدم إحراز الموضوع؛ لأنّ الحقّ

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٨٠

لا يتقوم إلّا بالمستحقّ [١٤٦].

ناظر إلى تلك الشبهة العقلية.

وفيما ذكرناه من الجواب،- مضافاً إلى مافيه من حمل لفظ «ماترك» على ظاهره- فيه الجواب عن تلك الشبهة الثبوتية أيضاً بما يرجع حاصله إلى بقاء الربط، والنسبة المتقومة إلى الشخص فى زمان الموت؛ لعدم خصوصية الحياة فى النسبة، وإلى أنّ الإرث سببٌ للانتقال تلك الإضافة إلى الوارث.

كما لا يخفى عليك أيضاً أنّ ما فى كلامه (سلام الله عليه) فى الاستشهاد بالنبويّ المعروف- الذى يقال فيه: إنه مجبور بعمل الأصحاب- بكونه نصّاً على أنّ الحقّ ممّا ترك، محلّ إشكال، بل منع؛ لعدم الظهور فيه، بل ليس بأزيد من احتمال له لذلك، فضلاً عن نصّيته فيه؛ و ذلك لتعارض صدر النبويّ مع ذيله، حيث إنّ اللّازم من ظاهر الترك بقاء المتروك، و بما أنّ الحقّ لا يكون باقياً على مبنى المستشكل، فلا يصحّ كونه من مصاديقه، فالذيل، أى كلمة «من حقّ» المبيّن للمصداق له معارض للصدر، أى قوله:

«ما تركه الميِّت»، و بما أنّه لا ترجيح للتصرّف فى الذيل باختصاصه بمثل حقّ التحجير ممّا يكون لمتعلّقه البقاء، أو التصرّف فى الصدر بحمل المتروك على ما ذكره الأستاذ (سلام الله عليه) بما كان للميِّت، و إن لم يكن له بقاء، فلا ظهور للنبويّ فيما اختاره

من المراد، فضلاً عن كونه نصّاً فيه؛ لتعارض الاحتمالين، وعدم الترجيح لأحدهما على الآخر.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٨١

نعم، على ما ذكرناه لاتعارض بينهما من رأس، كما لا يخفى.

هذا، مع أنه لقائل أن يقول هنا بترجيح الاختصاص في الذيل بأن يقال:

إن المراد من عنوان الحقّ في الرواية هو حقّ التحجير والقصاص. وشاهد ذلك أنّ الرواية ليست في مقام البيان التفصيلي لإرث الحقوق، بل في مقام البيان له على الإجمال، فلا دلالة فيها على أنّ كلّ حقّ يورث، بل هي في مقام بيان أنّ الحقوق تورث، كما تورث الأموال؛ ردعاً لعدم الإرث فيها، وأنّ الإرث مختصّ بالأملأك، فكأنها تريد تشريع توريث الحقوق، كما هو الحال في الأموال، فلا إطلاق في الذيل، والقدر المتيقّن منه هو خصوص حقّ القصاص والتحجير؛ لما لهما من نحو بقاء.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٨٢

[تنبيهات]

[التنبيه الأول: كلام الشيخ الأعظم رحمه الله في إرث الخيار]

التنبيه الأول: أنّ الشيخ الأعظم رحمه الله اشترط في إرث الخيار ثبوت أمرين:

أحدهما: كون الخيار حقّاً لاحكماً. ثانيهما: كونه حقّاً قابلاً للإسقاط، جوج قال عند البحث في أحكام الخيار:

كلام الشيخ الأعظم في إرث الخيار

أقول: الاستدلال على هذا الحكم بالكتاب والسنة الواردين في إرث ما ترك الميت يتوقف على ثبوت أمرين:

أحدهما: كون الخيار حقّاً لاحكماً شرعياً، كإجازة العقد الفضولي، وجواز الرجوع في الهبة، وسائر العقود الجائزة؛ فإنّ الحكم الشرعيّ ممّا لا يورث، وكذا ما تردّد بينهما للأصل، وليس في الأخبار ما يدلّ على ذلك عدا مادلاً على انتفاء الخيار بالتصرّف؛ معللاً بأنّه رضا، كما تقدّم في خيار الحيوان، والتمسك بالإجماع على سقوطه بالإسقاط فيكشف عن كونه حقّاً لاحكماً، مستغنى عنه بقيام الإجماع

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٨٣

على نفس الحكم.

ثانيهما: كونه حقّاً قابلاً للانتقال ليصدق أنّه ممّا ترك الميت، بأن لا يكون وجود الشخص وحياته مقوماً له، وإلّا فمثل حقّ الجلوس في السوق والمسجد، وحقّ التولية والنظارة، غير قابل للانتقال، فلا يورث، وإثبات هذا الأمر بغير الإجماع أيضاً مشكل، والتمسك في ذلك باستصحاب بقاء الحقّ، وعدم انقطاعه بموت ذي الحقّ أشكل؛ لعدم إحراز الموضوع؛ لأنّ الحقّ لا يتقوم إلّابالمستحقّ.

وكيف كان، ففي الإجماع المنعقد على نفس الحكم كفاية إن شاء الله تعالى [١٤٧].

كلام السيد الفقيه اليزدي في إرث الخيار

ويظهر من تعليقه السيد الفقيه اليزدي على مكاسب الشيخ، مضافاً إلى ما ذكره الشيخ رحمه الله شرطاً ثالثاً، ففيه:

ثمّ إنّه يشترط في الإرث - مضافاً إلى الأمرين - عدم كون مالكيّة المستحقّ لذلك الحقّ من حيث اتّصافه بعنوان مفقود في

الوارث، كما إذا كان المستحقّ عنوان أعلم البلد، أو نحو ذلك، فإنّ مثل هذا الحقّ ينتقل بعد موته إلى فردٍ آخر من ذلك العنوان، لا الوارث الغير المتّصف به، ويمكن أن يقال: إنّ هذا أيضاً راجع إلى التقويم، لكنّه ليس كذلك؛ إذ مقتضى التقويم أن يسقط الحقّ بموت المستحقّ. وفي المفروض

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٨٤

لا يسقط، بل ينتقل إلى فردٍ آخر، فتدبر [١٤٨]. انتهى.

ردّ كلام السيّد الفقيه اليزدي

ولا يخفى عليك أنّ شرطية الانتقال مغنية عن هذا الشرط حيث إنّ ثبوت التولية إلى أعلم البلد فيما ذكره رحمه الله من المثال، ليس من جهة الانتقال من الميت، بل يكون من جهة إنشاء التولية للأعلم، فكما أنّ الأعلم الميت كان متولياً بذلك الإنشاء لا بالانتقال من الشخص، فكذلك الأمر في الأعلم الحي، كما هو الواضح الظاهر، فعدم الإرث في أمثاله إنّما يكون من جهة عدم القابلية للانتقال، واشتراط القابلية مغنٍ عمّا ذكره رحمه الله. فتدبر.

والأمر سهل بعد عدم الإشكال، وعدم الكلام في عدم الإرث لمثل المثال المذكور، وأنّ الكلام في وجهه غير مهمّ بعد عدم الكلام في أصله.

واعلم: أنّه لا إشكال ولا كلام في اعتبار ما اعتبره من الأمرين، وشرطيتهما لإرث الحقوق؛ لتامية ما علله وجهاً لاشتراطهما بما يكون واضحاً بديهيّاً، بل عقليّاً غير محتاج إلى التوضيح من تعليقه بأنّ الحكم الشرعيّ لا يورث للأول، ومن تعليقه بأنّ ما كان حياة الشخص ووجوده مقوماً له غير قابل للانتقال، فلا يورث للثاني.

مقتضى الأصل فيما شكّ في كونه حقّاً أو حكماً

كما أنّه لا إشكال ولا كلام أيضاً في أنّ الأصل العملي (أى الاستصحاب) عدم الإرث فيما شكّ في كونه حقّاً حتّى يورث، أو حكماً، مثل جواز الرجوع في الهبة، وسائر العقود الجائزة، والإجازة في الفضولي حتّى لا يورث حيث إنّ الإرث وصيرورة ذلك المشكوك للوارث أمر مسبوق بالعدم، فيستصحب ذلك عدم الناقص.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٨٥

هذا، ولا يخفى جأنّ ج مع وجود الاستصحاب بمفاد «ليس» الناقصة لا احتياج إلى استصحاب عدم بمفاد «ليس» التامة، المسماة باستصحاب عدم الأزلي، ولو على تسليم جريانه وتاميته، كما لا يخفى.

و كيف كان، فمقتضى الأصل العملي عدم الإرث إلّا أنّ ظاهر أدلّة الخيارات العموم، وأنّ كلّ خيار حقّ فتشمله أدلّة الإرث، و لم يبق للاستصحاب محلٌّ من رأس، وذلك لوجوه:

الوجه الأوّل من الوجوه الثلاثة لإثبات كون جميع الخيارات حقّاً

أحدها: لسان الجعل، كجعل الخيار والاختيار لمن له الخيار، مثل ما في خيار المجلس من قوله: «... البيعان بالخيار ما لم يفترقا...» [١٤٩]، وما في خيار الحيوان من قوله: «صاحب الحيوان المشتري بالخيار...» [١٥٠].

وما في خيار الرؤية من قوله: «... له في ذلك خيار الرؤية» [١٥١] ممّا يدلّ على جعل الخيار والاختيار لأصحابه من البيعين، أو صاحب الحيوان، أو من يرى المبيع على خلاف ما اشترط فيه المتبايعان، فإنّ الظاهر عرفاً من جعل الاختيار والخيار للأشخاص أنّه على سبيل الحقّ لا الحكم حيث إنّ المجعول - مثل الإباحة من الأحكام - الجواز، لا الاختيار والخيار وإن كان لازماً لها عقلاً، لكنّ الظاهر من جعل الشيء موضوعيته في الجعل، وأنّه المجعول بنفسه، لا أنّه اللازم للمجعول، فإنّه مخالف للظاهر.

الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة لإثبات كون جميع الخيارات حقّاً

ثانيها: مافى أدلّه الجعل من القرائن والشواهد. ففى ماورد فى خيار

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٨٦

الحيوان من قوله: «... فإن أحدث المشتري فيما اشترى حدثاً قبل الثلاثة الأيام فذلك رضاً منه، فلا شرط...» [١٥٢] دلالة على كونه حقاً من وجهين:

أحدهما: أنّ ظاهر الرواية أنّ خيار الحيوان يسقط بالتصرّف الكاشف عن الرضا بلزوم المعاملة، وكلّ ما يقبل السقوط والإسقاط لا يكون حكماً، بل يكون حقاً، كما هو الواضح الظاهر.

ثانيهما: أنّ ظاهر التقييد بالرضا أيضاً يدلّ على كون خيار الحيوان حقاً لا حكماً؛ لأنّ تقييد الحكم الشرعى بالرضا موجب لإناطته بالمكلف، - بالفتح - ولكونه باختياره، وهو كما ترى بعيد جداً، والتقييد كذلك بحسب الثبوت بأن يجعل الشارع الحكم ممتداً لغاية الرضا، أى يكون الرضا غايةً للحكم الشرعى وإن كان بمكان من الإمكان، لكنّ الكلام والمهمّ هنا فى مقام الإثبات وظهور الأدلّة.

وإلى ما ذكرنا من قريبتى الرضا على الحقيّة أشار الشيخ رحمه الله بقوله:

وليس فى الأخبار ما يدلّ على ذلك (أى على أنّ الخيار حقّ لا حكم فى مقام الشكّ) عدا مادلاً على انتفاء الخيار بالتصرّف؛ معللاً بأنّه رضاً، كما تقدّم فى خيار الحيوان [١٥٣]. انتهى.

وفى تعليقه السيّد فى ذيله:

فإنّ ظاهر الإناطة بالرضا كونه حقاً، وإلّا فالحكم لا يدور مداره، مع أنّه ظاهر فى كون الرضا مسقطاً والحكم لا يسقط به. [١٥٤]

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٨٧

ولا يخفى عليك أنّ ما ذكرناه فى المقام يرجع إلى ما ذكره الشيخ رحمه الله.

والفرق بينهما بالتفصيل والإجمال. فتدبّر جيداً.

الوجه الثالث من الوجوه الثلاثة لإثبات كون جميع الخيارات حقاً

ثالثها: الدليل الدالّ على أنّ الحقّ بالخيارات - مثلاً - قابل للإسقاط، ومنه الإجماع على سقوطه بالإسقاط، ففى السقوط به دلالة وشهادة على كونها من الحقوق؛ لأنّه اللازم المساوى لها، وإلّا فالأحكام غير قابله للسقوط به، بل اختياره بيد الشرع، وفى كلام الشيخ رحمه الله حيث قال:

«والتمسك بالإجماع...» [١٥٥] إشارة إلى هذا الوجه.

فتحصّل من جميع ما ذكرناه أنّ الوجوه المذكورة لإثبات كون جميع الخيارات حقاً، ثلاثة.

وقد أشار الشيخ قدس سره إلى إثنين منها، فقد أشار إلى الوجه الثانى بقوله:

وليس فى الأخبار ما يدلّ على ذلك عدا ما دلّ على انتفاء الخيار بالتصرّف؛ معللاً بأنّه رضاً، كما تقدّم فى خيار الحيوان [١٥٦].

وهذا هو نفس الوجه الثانى حسب ترتيبنا وإن كان مذكوراً فى أوّل كلامه.

و جأشار ج إلى الثالث بقوله:

والتمسك بالإجماع على سقوطه بالإسقاط فيكشف عن كونه حقاً لا حكماً، مستغنى عنه بقيام الإجماع على نفس الحكم [١٥٧].

وهذا هو الوجه الثالث حسب ترتيبنا.

ويظهر من سيّدنا الأستاذ الإمام الخمينى (سلام الله عليه) الاستدلال للقاعدة العامية الشاملة للخيارات وغيرها بأية الإرث، وهو قوله

تعالى: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ»، فإنه بعد بيانه المراد ممّا تركه الميِّت بأن المراد منه: أنّ ما للميِّت من الحقّ فهو لو ارثه عند انقطاع إضافته عنه، وهو عبارة أخرى عن نقل ما للميِّت إلى الورثة، قال:

الوجه الرابع لسيدنا الاستاذ (سلام الله عليه) لإثبات كون الخيارات حقّاً

وعلى ما ذكرناه، فالآية دالّة بإطلاقها على أنّ كلّ ما للميِّت مورث، فعدم التوريث في بعض الحقوق محتاج إلى الإثبات، لا أنّ الاستدلال بالآية، محتاج إلى إثبات كون شيء حقّاً وقابلاً للنقل، ففي موارد الشكّ في كون الشيء حقّاً يستدلّ بالآية على كونه حقّاً؛ لأنه مورث.

وتوهم عدم إطلاقها من هذه الحيثية؛ لكونها في مقام بيان كون الرجال والنساء وارثين ولهم نصيب يرده نفس الآية حيث عقبها بقوله: «مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ» [١٥٨] ممّا يؤكّد الإطلاق، ويدفع التوهم.

ولو قيل: إنّ الشبهة في الآية والرواية مصداقية لا يصحّ التمسك بإطلاقهما.

يقال:- مضافاً إلى أنّ المقيد عقلي يقتصر فيه على المتيقّن فيما لم يخرج بعنوان واحد، بل مطلقاً على رأيهم- إنّ الآية الكريمة مع ذيلها كأنها نظير قوله: «لعن الله بنى أمية قاطبة» [١٥٩]، ويأتى فيهما ما يقال فيه: من استكشاف حال الفرد

عند الشكّ، فتدبر.

وأنّ الرواية تدلّ بإطلاقها على أنّ كلّ حقّ مورث، فيستكشف منها قابلية كلّ حقّ للانتقال، فيرفع بها الشكّ عن كون حقّ قابلاً للنقل، فيحتاج عدم القابلية إلى دليل، وهذا عكس ما أفاده الشيخ الأعظم قدس سره وغيره [١٦٠].

هذا، ونقول في توضيح ما ذكره من التوهم: هو أنّ الآية في مقام الإهمال، وبيان أنّ للرجال نصيباً وسهماً في الجملة، وللنساء نصيباً أيضاً كذلك، فالآية تكون في قبال البعض الذين يحرمون بعض الرجال وجميع النساء من الإرث فقط، لا في مقام بيان أنّ ما للميِّت مطلقاً يكون إرثاً، فالآية مهملة من جهة الموروث لا مطلقه حتى تكون دليلاً على الضابطة، وبياناً للقاعدة، وشاهداً له.

ونقول في توضيح الدفع: إنّ الآية في مقام بيان ضابطة كئيبة للإرث؛ لأنه الأصل في التشريع، لا سيما في التشريع في الكتاب، ولا في مقام الإهمال. واللازم في الضابطة البيان التفصيلي لا- البيان الإجمالي، فصدر الآية، أي «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ» [١٦١] بما هو مطلق، ويشمل جميع الموارد والمصاديق، وما في ذيلها «مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ» [١٦٢] مؤكّد

لإطلاقه، والضابطة الكئيبة لا ينبغي أن تكون ناقصة ومهملة، بل لابدّ أن تكون عامة وشاملة.

دلالة الآية على الضابطة الكئيبة في الموروث

فسيدنا الأستاذ الإمام (سلام الله عليه) يرى الآية بحدّ ذاتها مبيّنة للضابطة الكئيبة في الموروث؛ لما فيها من الإطلاق في ذلك، وكونها في مقام بيانه.

وما في ذيلها من قوله تعالى: «مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ» [١٦٣] شهادة واضحة على الإطلاق، وعلى أنّها في مقام البيان؛ فإنه مؤكّد للإطلاق، وبيان له، بل لك أنّ تقول: إنّ معه تكون الآية ظاهرة في العموم. فتدبر جيّداً.

لا يقال: إنّ ظروف نزول الآية خاصّة حيث كانوا يحرمون النساء وكذا الأطفال من الإرث، وبلحاظ هذه الملابس ومقابلة النساء والرجال في الآية قرينة على إجمال الآية، وأنّها ليست في مقام التفصيل والبيان.

لأنه يقال: الظروف الزمانية ومسألة المقابلة،- على التسليم- ليست بأزيد من الإشعار، لا الدلالة.

هذا، ولكن استدلاله (سلام الله عليه) بإطلاق الآيه والنبوي المعروف على أن كل حق موروث، وأن ماترك الميت من حق فلوارثه، وأن إطلاقه رافع للشك في القابلية - عكس مارامه الشيخ الأعظم قدس سره وغيره - لا يتم في بعض صور الشك، وذلك لأن صور الشك ثلاثة:

الصور الثلاثة للشك في القابلية

أحدها: الشك في قابلية الحق للانتقال

أحدها: الشك في قابلية الحق للانتقال، الناشئ عن منع وتعييد شرعي، أي نشك في منع الشارع تعييداً عن انتقال الحق بعد ما يكون قابلاً له بحسب القواعد، كحق القسم أو السبق في المسجد. ففي تلك الحالة وفي ذلك النحو من الشك إطلاق الآيه والرواية محكم؛ فإن الأصل عدم القيد والتقييد، ويكون مشمولاً لإطلاق أدلة البيع، والعقود، والشروط،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٩١

وعموماً، ويحكم بصحة النقل والانتقال فيه.

ثانيها: الشك في المورد

ثانيها: الشك في المورد وفي كيفية جعل؛ أي أن الشك في قابلية الانتقال شرعاً ناشئ عن الشك في كون الشارع جعل الشخص مقوماً؛ ليكون غير قابل للانتقال من رأس، كما في حق الولاية، أو لم يجعل الشخص مقوماً، بل اعتبره مورداً ليكون قابلاً للانتقال، كما في حق التحجير بعد ما يكون الشخص فيه مورداً عند العقلاء لامقوماً، فالشك عندئذ في قابليته شرعاً بعد إحراز القابلية عرفاً.

وفي هذه الصورة كالصورة الأولى التمسك بعموم «ماترك الميت من حق فلوارثه» في محله؛ لكون الشك راجعاً إلى خروجه عن العمومات وروداً.

ثالثها: الشك من الجهل بكيفية جعل الشارع

ثالثها: الشك من الجهل بكيفية جعل الشارع بعد العلم بأن الشخص مقوم عند العقلاء، فالشك في أن الشارع جعل الشخص مقوماً كالعرف؛ لكي لا يكون قابلاً للانتقال، أو أن الشارع لم يجعل الشخص مقوماً، ليكون قابلاً للانتقال.

بعبارة أخرى: الشك في القابلية الشرعية بعد إحراز عدم القابلية العرفية، ففي هذه الصورة بالخصوص التمسك بإطلاق «ماترك الميت من حق فلوارثه» غير تمام؛ لأن التمسك بإطلاق هذا الدليل هنا يكون من قبيل التمسك بالدليل في الشبهة المصدقية له؛ لكون الدليل غير شامل للحقوق العقلية التي فيها جهة المقومية للشخص بالقرينة العقلية، ويكون خروج تلك الحقوق عنه خروجاً كالخروج التخصصي.

وعلى هذا، كلام الإمام (سلام الله عليه) في «أن النبوي المعروف بإطلاقه

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٩٢

يرفع الشك في قابلية الحق للانتقال» صحيح في الصورة الأولى والثانية، ولا محذور في التمسك بالإطلاق فيهما.

أما في الصورة الثالثة، فالإطلاق لا يمكنه أن يرفع شكنا فيه، فلذلك لا يمكننا التمسك به.

[التنبيه الثاني: في إرث الحقوق]

قد ظهر ممّا مرّ أنّ الأصل في الحقوق - ومنها الخيارات بأنواعه من دون فرق بينها - كونه موروثاً.

كلام العلامة في إرث خيار المجلس

وفى القواعد احتمال سقوط خيار المجلس بالموت فيما لو مات أحدهما، فلا يكون موروثاً حيث قال في خيار المجلس: ولو مات أحدهما احتمال سقوط الخيار؛ لأنّ مفارقة الدنيا أولى من مقارنة المجلس في الإسقاط وثبوته، فينتقل إلى الوارث [١٦٤]. انتهى.

ولا يخفى عليك أنّ ما احتمله - على القول به - ليس خلافاً في مسألة إرث الحقوق، وتفصيلاً فيه؛ لرجوعه إلى عدم بقاء خيار المجلس حتّى يورث، فعدم الإرث فيه ليس للتخصيص في أدلّة الإرث ووجود المانع منه، بل يكون لخروجه من أدلّتها تخصّصاً، وذلك ليس من التفصيل في المسألة، وخلافاً فيها، كما لا يخفى.

هذا - مضافاً إلى أنّ ما احتمله - في غاية الضعف؛ لمنع الأولويّة، حيث إنّ الظاهر عرفاً والمنسب إلى الذهن - لمناسبة الحكم والموضوع - من

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٩٣

جعل الغاية التفرّق، مافيه من نحو رضا بالبيع، ولزومه وكشفه عن نظر المتفرّق بتماميّة البيع، وخلاصه منه.

وأين هذا من الموت الحاصل له من دون اختيار منه، والموجب لقطع يده عن الدنيا وما فيها؟! كما ورد في قوله تعالى: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» [١٦٥]، وقوله تعالى أيضاً: «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» [١٦٦].

ولعلّ ما ذكرناه يرجع إلى مافي المسالك [١٦٧] والجواهر [١٦٨] من أنّ المراد من الافتراق التباعد بالمكان الظاهر في الجسم لا الروح، وإلّا فبظاهره غير تمام حيث إنّ ظاهر القواعد [١٦٩]، بل صريحه في توجيه الاحتمال، التمسك بالأولويّة المبتنية على كون الافتراق بذلك المعنى، كما يظهر من بيانها الأولويّة بما لا يخفى على الناظر فيه.

[التنبيه الثالث: هل الشفعة تورث أم لا؟]

اختلاف الأصحاب في تورث الشفعة

اختلف الأصحاب في أنّ الشفعة تورث غيرها من الحقوق أو لا تورث تخصيصاً لعموم الكتاب [١٧٠] والسنة [١٧١] على قولين:

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٩٤

القائلون بتوريثها

أولهما: هو المطابق للأصول والقواعد. وللمفيد في المقنعة [١٧٢]، والمرتضى في الانتصار [١٧٣]، والشيخ في بيع الخلاف [١٧٤]، وابن إدريس في السرائر [١٧٥]، ويحيى بن سعيد في الجامع [١٧٦]، والفاضل الآبي في كشف الرموز [١٧٧]، والشهيدان في الدروس [١٧٨] والمسالك [١٧٩]، والكركي في جامع المقاصد [١٨٠]، وابن فهد في المهذب البارع [١٨١]، وعن ابن الجنيد [١٨٢] والصيمري [١٨٣].

القائلون بعدم توريثها

ثانيهما: للشيخ في النهاية [١٨٤] وشفعة الخلاف [١٨٥]، وابن حمزة في

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٩٥

الوسيلة [١٨٦]، وابن البراج في المهذب [١٨٧]، وللطبرسي على المحكّي عنه [١٨٨]، بل عن المبسوط [١٨٩] نسبه إلى الأكثر، واستدلّ لهم برواية محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام، قال: «لا شفعة إلّا الشريك غير

مقاسم، وقال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لا يشفع في الحدود، وقال: لا تورث الشفعة» [١٩٠]، وبأن ملك الوارث متجدد على الشراء، فلا يستحق به شفعة.

ترجمه طلحة بن زيد

ويضعف بأن طلحة بن زيد لم يوثق مع أنه مردد بين كونه بترياً أو عامياً [١٩١]، بل وبما قيل من أن محمد بن يحيى غير معروف وإن كان فيه: أن الظاهر من نقله عن طلحة بن زيد أنه الخزار.

وأما ما عن الشيخ في الفهرست من أن كتابه معتمد حيث قال:

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٩٦

طلحة بن زيد، له كتاب وهو عامي المذهب، إلا أن كتابه معتمد [١٩٢]،

وأن صفوان الذي من أصحاب الإجماع يروى عنه، - مضافاً إلى تفرد الشيخ رحمه الله بذلك القول، وأنه لا ينفع إلا فيما علم أنه من كتابه؛ لأن النتيجة تتبع أحسن المقدمات، وإلى أن نقل أصحاب الإجماع ليس حجة على وثاقه المنقول عنه، ولا اعتبار بروايته فيما نقلوا عنه؛ فإن غاية ما استفاد من عبارة الكشي في أصحاب الإجماع وثاقتهم دون غيره من الأمرين [١٩٣] - غير مجد في اعتبار الرواية بعد إعراض من عرفت عنها، وبعد كون الأكثرية المنقولة في المبسوط [١٩٤] موهونة باشتهار الخلاف، لا سيما بين المتأخرين، وبكونها موافقة لأبي حنيفة، كما نسبه إليه في الخلاف [١٩٥]، وبذهاب الشيخ في بيع الخلاف [١٩٦] إلى خلاف مافي شفيعته، وبمعلومية كون النهاية متون أخبار.

ورواية الصدوق لها أعم من عملها بها، كما لا يخفى.

هذا كله فيما استدلل به لذلك القول من الرواية.

وأما الاستدلال بالدراية بأن ملك الوارث متجدد على الشراء، فلا يستحق به شفعة.

ففيه: أن الوارث يأخذ ما استحقه وحقه سابق، فلا يقدح بتجدد ملكه.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٩٧

القول في موجبات الإرث

إشارة

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٩٩

أما المقدمات فأمر:

الأول: في موجبات الإرث (١)

المناقشة والإشكال في مقدمية المباحث الثلاثة

(١) مافي مثل المتن، والشرائع [١٩٧]، والنافع [١٩٨]، والقواعد [١٩٩]، وغيرها من جعل البحث في الموجبات، والموانع، والسهام من المقدمات، مع كون البحث عنها مشتركاً مع البحث عما في المقاصد من ميراث الأنساب، أو الأسباب، واللواحق، كميراث الخنثى وغيره في كونه من مباحث الكتاب، وداخلها فيه، ومقصوداً بالذات، لا خارجاً عن المباحث، ومقدمه لها، ومقصوداً بالعرض، وإن كان قابلاً للمناقشة، ومورداً للإشكال بعدم الفرق بينهما.

دفع الإشكال

فكيف جعلُ البحث في الأمور من المقدمات، الظاهر في الخروج عن مباحث الكتاب، وجعل البحث عن غيرها في المقاصد واللواحق، الظاهر

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٠٠

في دخوله في الكتاب؟ لكنَّ المناقشة والإشكال مندفعٌ بأنَّ المقدمه في اللغة على وجهين، فإنَّها تكون تارة جزءً من ذي المقدمه، كمقدمه الجيش ومقدمه الكتاب اللتين تكونان جزءين منهما، وتارة تكون خارجة عنه، كمقدمه السفر والحرب والعلم التي تكون خارجة من تلك الثلاثة [٢٠٠]، وبما أنَّ إطلاق المقدمه واستعمالها فيما يكون جزءً من الكتاب ومن مباحثه المقصوده بالذات، إنَّما يكون بالوجه الأوَّل دون الثاني، فالإشكال مندفعٌ؛ لابتنائه على كون المقدمه بالوجه الثاني كما لا يخفى.

بيان الوجه في تخصيص البحث عن تلك المباحث الثلاثة في المقدمات

ثمَّ إنَّ الوجه في تخصيص البحث عن تلك المباحث الثلاثة في المقدمات دون غيرها من المباحث من بحث الأنساب، والأسباب، واللواحق مع عدم الفرق بينهما في المقدميه المقصوده، وهي المقدميه بالوجه الأوَّل، وفي الجزئيه للكتاب هو أقربيه المباحث مع المعنى المصدرى للإيرث والميراث حيث إنَّ البحث فيها عن الوارث، وعمَّن يرث التركه دون البحث عمَّا في المقدمات، فإنَّه في الموجبات، والموانع، والسهام التي إن لم تكن بعيدة عن ذلك المعنى المصدرى، فلا أقلَّ من عدم كونه أقرب إليه.

أنَّ المراد من الإيرث أو الميراث هو المعنى الاصطلاحي

والإشكال على ذلك بأنَّ الإيرث أو الميراث في الكتاب ليس بذلك المعنى اللغوي حتَّى يتم ما ذكر من الأقربيه، بل المراد منه - كما في غيره من المضاف إليه للكتاب في بقيه الكتب الفقهيه - المعنى الاصطلاحي له، وهو جميع مباحث الكتاب، ومن المعلوم عدم المحلَّ للبحث عن الأقربيه

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٠١

في ذلك المعنى الاصطلاحي من رأس، مدفوع بأنَّ المراد من الإيرث في كتاب الإيرث وإن كان هو المعنى الاصطلاحي قطعاً، إلَّا أنَّ ما ذكرناه مناسبة جرى بها القلم، ويكون شبيهاً بوجه التسميه. فكما لا يرد الإشكال عليه بعدم الأطراد والانعكاس، فكذلك لا يرد على وجه المناسبة الذي يكون مبيئاً على أدنى المناسبة بعدم كونه موافقاً مع المعنى الاصطلاحي المقصود، كما لا يخفى، فالمناسبة مناسبة، لا برهان وحقيقه.

وبما ذكرناه من وجه الاختصاص يظهر وجه جعل القواعد، البحث في الأمور الثلاثة من المقدمات وإن أدخلها في المقاصد.

وكيف كان، فالأمر في ذلك كله سهل؛ لأنَّ ماهو المقصود في البحث من الفقه والفهم حاصل على أيِّ حال.

التعبير بالموجب والسبب في كلمات الفقهاء

وما في المتن من التعبير بالموجبات للإيرث هو الموافق للشرائع [٢٠١]، والنافع [٢٠٢]، واللمعه [٢٠٣]، والقواعد [٢٠٤]، بل والمفاتيح [٢٠٥]، لكن في التحرير [٢٠٦] والإرشاد [٢٠٧] والتبصرة [٢٠٨] التعبير عنها بالأسباب، وعلى المحكي عن الرسالة

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٠٢

النصيريه [٢٠٩] التعبير بالاستحقاق.

قال في المسالك [٢١٠] ما حاصله: المراد بالموجب السبب، وإنَّما أثره لئلا يتوهم إرادة السبب بالمعنى الخاص، أعنى المقابل للنسب، وقد يقال: هذا منه بناءً على أنَّ السبب والموجب متساويان، وأمَّا على القول بأنَّ السبب أعم من الموجب مطلقاً، فالتعبير

بالموجب أولى؛ إذ المسبب قد يتخلف عن السبب؛ لفقد الشرط، أو وجود المانع، كما إذا كان الوارث قاتلاً أو كافراً، أو نحو ذلك، فكلّ موجب سبب دون العكس، فذكر الموانع في مقابلة الموجب - مع تحقّق السببيّة مع الموانع - ممّا يدلّ على أولويّة الإتيان في المقام بلفظ الموجب على القول الثاني.

فإن قيل: إنّ من أتى بالسبب ذكر الموانع أيضاً، فالسبب المساوي للموجب مراد جزماً.

قلنا: ذلك لا يرفع الإبهام، ولعلّه في الكتب الثلاثة عتبر بالأسباب لذلك مع البناء على التساوي الرافع للإبهام.

وللسبب والموجب معانٍ آخر في بحث الوضوء، ولم يلتفت إلى احتمال التوهّم الذي ظنّ صاحب المسالك [٢١١] أنّ التعبير بالموجب احتراز عنه.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٠٣

وهي نسب وسبب (١)

[التوارث في الإسلام]

التوارث في الإسلام

(١) وما في المتن لم يقل بأحد أمرين كما لم يأت ب «أو» مكان ال «واو»؛ لأنّ النسب والسبب قد يجتمعان، فالقضيّة مانعة الخلوّ، وفي حصره الموجب في النسب والسبب، الظاهر من عدم ذكر الثالث لهما مع أنّه في مقام البيان للموجبات إشارة إلى ما في المبسوط [٢١٢]، والسرائر [٢١٣]، والمهذب [٢١٤]، والتنقيح [٢١٥]، والتحرير [٢١٦] وغيرها [٢١٧] من البيان على التفصيل في أنّ الإرث كان في ابتداء الإسلام بالحلف والنصرة، ثم بالإسلام والهجرة، ثم بالرحم وهو النسب والسبب في آيات التوارث بما يكون ظاهراً في الحصر، وراجعاً إليه.

كلام تحرير الأحكام في بيان الإرث

ودونك عبارة التحرير، ففيه:

كان التوارث في ابتداء الإسلام بالحلف، فكان الرجل يقول للرجل: دمي دمك، وذمّتي ذمّتك، ومالي مالك، تنصرتني وأنصرك، وترثني وأرثك، فيتعاقدان الحلف بينهما على ذلك، فيتوارثان به دون القرابة، وذلك قوله تعالى: «وَالَّذِينَ عَقَدَتْ

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٠٤

أَيْمَانُكُمْ فَأَتَوْهُمْ نَصَبَ بَيْنَهُمْ» [٢١٨]، ثم نسخ وصار التوارث بالإسلام والهجرة، فإذا كان للمسلم ولعدّ لم يهاجر ورثه المهاجرون دونه، وذلك قوله تعالى: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مِا لَكُمْ مِنْ وَلَائِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا» [٢١٩]، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ» [٢٢٠] وأنزل الله تعالى آيات التوارث [٢٢١].

ومثل عبارة التحرير ما في غيرها من عبارة الكتب المذكورة.

وبما أنّ في زبده البيان احتمال كون المراد من قوله تعالى: «وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ» ضامن الجريمة.

كلام زبده البيان في آيات الإرث

ومن احتمال كون المؤمنين في آية الأحزاب بياناً للمؤمنين، لا لابتداء الغاية، فينبغي نقل عبارته تنميماً للبحث، وتكميلاً للفائدة، ففيه:

«كتاب المواريث. وفيه آيات:

الأولى: «وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ» [٢٢٢] الآية. إشارة إلى توريث الورثة إجمالاً، فكأنه يريد بال «مَوَالِي» الورثة، وب «الَّذِينَ» ضامن الجريمة على الاحتمال، وقيل: غير ذلك، الله يعلم.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٠٥

الثانية: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَاءِكُمْ مَعْرُوفًا» [٢٢٣]، يجوز أن يكون «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ» بياناً لأولى الأرحام، أى الأقرباء من هؤلاء بعضهم أولى بأن يرث بعضاً من الأجانب، بل من بعض الأقارب أيضاً، ويجوز أن يكون «مِنَ» لابتداء الغاية، أى أولو الأرحام بحق القرابة أولى بالميراث من المؤمنين بحق الولاية في الدين [٢٢٤].

استقرائية حصر الموجبات في الإثنين

ثم إن حصر الموجبات في الإثنين استقرائي ثابت به، وبالضرورة من الدين، وليس بعقلي؛ لأنه دائر مدار الوجود والعدم مما يوجب كون الزائد على مورد الحصر محالاً؛ لاستلزامه رفع النقيضين، وليس الحصر في المقام كذلك قطعاً. ألا ترى أنه لا مانع ولا استحالة في جعل الشارع الرضاع مثلاً سبباً وموجباً للإرث.

وما في شرح الإرشاد للمقدس الأردبيلي قدس سره مما يظهر منه دخالة العقل في الحصر حيث قال:

والذى يقتضيه (أى الإرث) بالعقل والنقل أمران. [٢٢٥] فهو أعلم بما قال، فإن دخالة العقل في ذلك الحصر على نحو البرهان معلوم العدم، كما بيناه، وعلى النحو الآخر فلا نعلمه ولا ندركه، بل الظاهر عدمه أيضاً.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٠٦

فالأول ثلاث مراتب: (١)

[تثليث المراتب في النسب]

في بيان ما اخترعه الفقهاء في ارث النسب

(١) تثليث المراتب في النسب ليس للنص عليه والتعديد فيه، بل أمر ذكره الفقهاء واخترعوه تتبعاً في مسائل إرث النسب؛ ليسهل معرفة الوارث الفعلى الأقرب من النسب عن الأبعد منه، الذى يكون وارثاً بالقوة، وممنوعاً من الإرث مع وجود من هو الأقرب منه فى المرتبة السابقة عليه، فالمناطق فى كون المرتبة مرتبة أولى وسابقة على الثانية، والثانية ثانية وسابقة على الثالثة هو الأقربية، وأن أولى الأرحام بعضهم أولى ببعض.

وتوهم أن أولاد الأولاد الذين فى المرتبة الأولى كيف يكونون أقرب من إخوة الميت مثلاً مدفوع، بأن الأولاد لنشوءهم من الميت أقرب إليه عرفاً من الإخوة المشترك معه فى الولادة، فالنشوء سبب للأقربية بالنسبة إليهما وبالنسبة إلى الأجداد أيضاً؛ لكون ارتباط الأولاد بالميت من حيث نشوءهم منه.

وبالجملة، الأقربية العرفية والشرعية- التى تكون مناطه فى تثليث المراتب- موجودة، ولا ينبغى الإشكال فيها، بل لا إشكال ولا كلام فيها.

المناقشة والإشكال فى أصل التثليث

نعم، فى أصل التثليث مناقشته وإشكال، وهو أنه لَمَّا كان التثليث بمناط الأقربية والمنع- كما عرفت- فكيف جعلت المراتب ثلاثة؟ مع أنها لابد وأن تكون أربعة أو ستة؛ وذلك لأن الأقرب من كل صنف فى كل مرتبة-

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٠٧

المتصّور في غير الأبوين؛ لكونهما محصورين - يمنع الأبعد من ذلك الصنف نزولاً و صعوداً. فالأولاد مثلاً يمنعون أولادهم عن الإرث، وكذا أولادهم أولادهم نزولاً. والجدّ يمنع أباه، أي الجدّ الأعلى يمنع أباه، أي الجدّ الثالث صعوداً. وكذلك الأمر في غيرهم، وهلمّ جزءاً من حيث الصعود أو النزول، فمع تلك الأقربية والمنع ممّا كانتا مناطين للتثليث لا بدّ من جعل المراتب أربعة بزيادة المرتبة الرابعة، وهي مانعيّة الأقرب من كلّ صنف للأبعد من ذلك الصنف، أو بزيادة ذلك ثانياً للمرتبة الأولى، ورابعاً للمرتبة الثانية، وسادساً للمرتبة الثالثة. فيصير المراتب ستّة.

والأمر في جعل المراتب أربعاً أو ستّاً سهل؛ لعدم التفاوت في النتيجة.

وإنما المهمّ اعتبارهم المراتب ثلاثاً لقاعدة الأقربية، مع أنّها موجبة لصيرورة المراتب أزيد من ثلاثة.

فكيف جعلوها كذلك؟ فلا بدّ لهم من اعتبارهم المراتب أزيد أو كون اعتبارهم المراتب ثلاثاً بمناط آخر غير الأقربية.

كلام المسالك في الإشكال والمناقشة في تثليث المراتب

هذا، ولما أنّ في المسالك تعرّض للإشكال وللجواب عنه فلننقل عبارته توضيحاً للإشكال، زيادة على ما ذكرناه، ونقلًا لجوابه، ففيه:

لا يخفى أنّ في كلّ مرتبة من هذه يقدّم فيها الأقرب على الأبعد، فإنّه كما أنّ الآباء والأولاد يقدّمون على الإخوة والأجداد فيكونون مرتبة، فكذلك الأولاد مع أبنائهم، فإنّهم لا يرثون مع وجودهم فيكونون مرتبة. ومثله القول في

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٠٨

الإخوة مع أولادهم، والجدّ القريب مع البعيد، فتتعدّد على هذا المراتب.

وإنما اعتبروا المراتب ثلاثاً مع ذلك؛ لأنّ الأقرب في المرتبة وإن منع الأبعد لكن نظيره في المرتبة لا يمنع البعيد من غير صنفه، فكان الأبعد وارثاً مع مساوي الأقرب في تلك المرتبة، فلذلك جعلت واحدة، بخلاف حال كلّ واحد من أهل المرتبة مع من هو في غيرها، فإنّه لا يشاركه بوجه، فلذلك تعدّدت بهذه الوسطة.

مثلاً: أولاد الأولاد وإن كانوا لا يرثون مع الأولاد فيكونون بالنسبة إليهم مرتبة، كنسبة الإخوة إلى الأولاد إلّا أنّ أولاد الأولاد يشاركون الآباء المساوين للأولاد في المرتبة، فكانوا لذلك في المرتبة الأولى وإن تأخروا على بعض الوجوه.

وكذا القول في أولاد الإخوة مع الإخوة؛ فإنّهم وإن كانوا مع الإخوة مرتبة متأخرة إلّا أنّهم مع الأجداد مرتبة واحدة، فيرث الأبعد من أولاد الإخوة مع الأقرب من الأجداد، ومساوي المساوي في قوّة المساوي.

وهذه النكتة تتخلّف في الأعمام والأخوال، لأنّ أولاد

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٠٩

كلّ طبقة منهم مقدّمون على الطبقة التي بعدها مطلقاً، كأولاد أعمام الميت، فإنّهم أولى من أعمام أبي الميت، وهكذا [٢٢٦].

كلام مفتاح الكرامة من الإيراد على المسالك وردّ إشكاله

وما في مفتاح الكرامة من الإيراد عليه بقوله:

وحديث المساواة في بيان وجه الحصر كما في المسالك مع عدم اطّراده؛ لعدم إرث أعمام أب الميت مع أولاد أعمام الميت ممّا لا يصغى إليه. قولك: «إنّ ولد الولد يرث عند فقده مع الأب المساوي للولد، فيكون ولد الولد مساوياً للولد؛ لأنّ مساوي

المساوي في قوّة المساوي» ففيه: أنّه إنّما سواه في بعض الأمور، وذلك لا يقتضي جعلهما في مرتبة واحدة، وإلّا فبعض أهل الثالثة

ربّما ساوي أهل

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١١٠

الثانية في أمر [٢٢٧].

الإيراد على مفتاح الكرامة

ففيه: أولًا: أن ما ذكره مورداً لعدم الأطراد، مضافاً إلى أنه كان مورداً لتوجه المسالك، وذكره بقوله: «وهذه النكتة تتخلف ... الخ» أن عدم إرث أعمام الميت مع أولاد أعمام الميت ليس نقضاً لقاعدة الأقرية حتى يكون سبباً لعدم الأطراد، حيث إن العم لأب الميت بما أنه ليس عمّاً له يعدّ بعيداً عرفاً بالنسبة إليه من أولاد أعمام نفس الميت.

وعلى ذلك، فليس المورد مورداً لعدم الأطراد، وتخصيصاً لقاعدة الأقرية الثابتة بالكتاب والسنة، كما لا يخفى.

وثانياً: ما جعله للنقض؛ لكون المساواة وجهاً للحصر ببعض مراتب الثلاثة، ففيه: كم من الفرق بين المساواة في أمر، والمساواة في الإرث على ما ذكره المسالك.

وكيف كان، فتلخص ممّا ذكرنا كلّهُ أنّ وجه الحصر في المراتب الثلاثة اشتراك صنفين من كلّ مرتبة في منع اللاحقة من المراتب، كما في الأولى والثانية، أو الاشتراك في التأخير عن السابقة، كما في الثالثة والثانية أيضاً.

ومن المعلوم انحصار ذينك الاشتراكين في تلك المراتب دون غيرها من الأقرب من كلّ صنف من الصنفين الموجود في غير الأبوين من المراتب الغير المحصورة بالنسبة [٢٢٨] إلى الأبعد منهما؛ لما عرفت

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١١١

من أنّ الأبعد منهما في كلّ صنف من الأصناف وإن كان ممنوعاً عن الإرث بالأقرب منه للميت؛ فإنّ أولاد الأولاد ممنوعون من الإرث بالأولاد له، ولكنهم ليسوا بممنوعين مطلقاً حتى مع آباء الميت؛ فإنّ أولاد الأولاد يرثون مع أب الميت وأمه، فالمنع المطلق منحصر في تلك المراتب دون غيرها من المراتب التي يبيّناها في بيان المناقشة والإشكال.

وإن شئت زيادة توضيح في وجه الانحصار فدونك عبارة مفتاح الكرامة، ففيه:

ويدلّ على ترتيب هذه المراتب، بمعنى أنه لا ترث لاحقه مع سابقه حتى أنّ الواحد من السابقة- وإن كان بعيداً، ولو أنثى- يمنع اللاحقة.

كيف كانت وكم كانت، مادّل على أنّ الأقرب يمنع الأبعد من كتاب وسنة وإجماع. ومن هنا يعلم وجه الحصر في الثلاث، مع أنّ في كلّ مرتبة من المراتب قريباً وبعيداً ممنوعاً به، وماذاك إلّا لاشتراكهما في منع اللاحقة، كما في الأولى والثانية، أو التأخر عن السابقة، كما في الثالثة والثانية أيضاً، فلما اشتركا في ذلك جعلنا في مرتبة واحدة وإن تباينا قريباً وبعيداً [٢٢٩].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١١٢

الأولى (١): الأبيوان والأولاد وإن نزلوا. والثانية: الأجداد والجّدات وإن علوا، والإخوة والأخوات وأولادهم وإن نزلوا. الثالثة: الأعمام والعّمات، والأخوال والخالات وإن علوا، وأولادهم وإن نزلوا.

[المرتبة الثالثة في الإرث بالنسب]

(١) مافي القواعد- من قوله:

كلام القواعد في ارث النسب

الأولى: الأبيوان من غير ارتفاع، والأولاد وإن نزلوا.

الثانية: الإخوة والأخوات لأبٍ كان أو لأمٍ أو لهما، وأولادهم وإن نزلوا، والأجداد والجَدَّات وإن علوا، لأب كانوا أو لأمٍ أو لهما.
الثالثة: الأخوال والخالات وإن علوا أو سفلوا، والأعمام والعَمَّات وإن علوا أو سفلوا[٢٣٠].

- أجود من عبارة المتن وممّا يكون مثلها كعبارة التحرير[٢٣١]، والإرشاد[٢٣٢]، والشرائع[٢٣٣]، والنافع[٢٣٤]، واللمعة[٢٣٥]؛
وذلك لعدم استيفائها جميع

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١١٣

الأصناف، كعبارة القواعد، إلّا أنّ تلك العبارة بما فيها من إرادة أولاد الأخوال والأعمام من كلمة «سفلوا» في الثالثة ضرب من التسامح، كما لا يخفى.

وكيف كان، فالأمر في العبارة بعد معلوميّة المراد سهل.

ضبط بعض الفقهاء مراتب إرث النسب

ثمّ اعلم: أنّ بعض الفقهاء ضبط هذه المراتب على الإجمال، فقال بأنّ القريب إن تقرب إلى الميّت بغير واسطة فهو المرتبة الأولى، أو بواسطة واحدة فهو الثانية، أو بأزيد من مرتبة فهو الثالثة.

قلت: لا يخفى ما في حمل المرتبة على القريب من المسامحة.

وقد أورد عليه المسالك بأنّ:

وهذا يتم في حقّ الأولاد والآباء، وفي حقّ الإخوة والأجداد الدنيا، وفي حقّ الأعمام والأخوال، ويتخلّف في حقّ أولاد العمومة والخوّلة، فيحتاج في إدراجهم في المرتبة إلى ضرب من التكلف[٢٣٦].

وفيه: أنّا نمنع عدم تمايّه في حقّ أولاد العمومة والخوّلة؛ لأنّ الأزيد قد يصدق مع الواسطة الثالثة والرابعة، اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ مراد البعض من الأزيد من مرتبة هو الأزيد لمرتبتين فقط - دون غيره من الأزيد بالثالثة والرابعة وما بعدها، فأيراد المسالك في

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١١٤

أولاد العمومة والخوّلة كإيراده في غيرهما من بعض من المرتبة الأولى والثانية - في محلّه.

لكنّه يمكن أن يقال في رفع الإيراد: إنّ ولد الولد إنّما يرث لكونه ولداً، لا لكونه ولد ولد، فإنّ المذكور في القرآن الولد، والمراد به الأعم، فوراثته من جهة الولديّة، وليس سبب إرثه شيء آخر غير الولادة بخلاف الجدّ، فإنّ إرثه علا أو سفلى إنّما هو سبب الجدودة لا لكونه أباً، ولهذا ما اعتبر عنه في القرآن ب «الأب»، ولا يأخذ سهمه بخلاف الابن، فلا فاصل له إلّا الأب، فمراتب الجدودة كلّها مرتبة واحدة، وكذا الإخوة وأولادهم، فإنّ إرثهم من جهة قربهم إلى أب الميّت بالإخوة، ثمّ الأب بالولادة فالواسطة إثنان: الجدّ، والأب، وكذا حال الأخوال.

في المراد من مرتبة الأولى في الإرث

أو يقال: إنّ المراد بالمرتبة الأولى هي التي يرث فيها بعض بغير بواسطة، والثانية هي التي يرث فيها بعض بواسطة واحدة، والثالثة هي التي يرث فيها بعض بأزيد.

أو نقول: إنّ المراد وهو أظهرها أنّ المرتبة الأولى هي التي لا يكون سبب الاتصال الموجوب للإرث بين آحادها، والميّت مرتبة أخرى مقدّمة عليها وهي الأبوة والبنوة. والثانية هي التي قبلها مرتبة أخرى. والثالثة هي التي بعد المرتبتين. وهذا ظاهر لا تكلف فيه، فظهر المراد، واندفع الإيراد، ولم يبق إلّا المسامحة في العبارة التي تبهنا عليها.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١١٥

بشرط الصدق عرفاً (١).

[تعريف النسب فى عبائر الفقهاء]

(١) عبائر القواعد [٢٣٧]، والدروس [٢٣٨]، والرسالة النصيرية [٢٣٩]، والروضة، والرياض، والمتن فى القيود المأخوذة فى تعريف النسب هنا مختلفة، وتكون على أنحاء ثلاثة، وفى الثلاثة الأولى تقييد الانتهاء المأخوذة فيه بكونها على الوجه الشرعى فقط، فيها: فالنسب اتصال شخص بغيره لانتهاء أحدهما فى الولادة إلى الآخر، أو لانتهائهما إلى ثالث على الوجه الشرعى. وفى الروضة [٢٤٠]، والرياض [٢٤١] زيادة التقييد بالصدق عرفاً أيضاً، فالمأخوذ فيهما من القيود إثنان، ففيهما فى تعريف النسب مثل ما فى تلك الثلاثة من الكتب التقييد بصدق اسم النسب عرفاً قبل التقييد بالوجه الشرعى. وفى المتن أخذ الصدق فقط. ويظهر من مفتاح الكرامة [٢٤٢] أنّ التقييد بالصدق أمرٌ مقطوع به، بل هو من الضروريات، ولذلك أهمله الأكثر.

وعليه، فكان الأولى للمتن الجمع بينه وبين التقييد بالوجه الشرعى، لاتخصيصه فقط بما أهمله الأكثر.

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ١١٦

وكيف كان، فمن المعلوم أنّ التقييد «بالوجه الشرعى» كما فى تلك الكتب، أو هو مع «ما فى حكمه» كما فى الجواهر [٢٤٣] إنّما يكون إخراجاً للنسب الحاصل من الزنا، وشمولاً للحاصل من الشبهة والإقرار، ونكاح أهل الملل الفاسدة. ولا يخفى كفاية التقييد بالوجه الشرعى لذلك الشمول؛ لكون اعتبار تلك الأنساب بالوجه الشرعى على كلّ حال؛ فإنّ الإرث فى الشبهة وتاليها ليس إلّا من جهة الشرع ووجهه، لا من غيره، ومن المعلوم أنّ الوجه الشرعى يكون أعمّ من الصحّة الحقيقية فى النكاح الصحيح، ومن الصحّة الادّعائية والإلحاقية فى تلك الموارد، وعلى هذا، فزيادة «ما فى حكمه» فى الجواهر زيادة. وما فى تلك الكتب من الاقتصار على الوجه الشرعى كفاية.

ثمّ إنّ الدليل على اعتبار التقييد فى التعريف بالوجه الشرعى لذلك الإخراج والشمول، النصّ والفتوى، كما سيجىء فى محله [٢٤٤].

هذا كلّ فى ذلك القيد، وأمّا القيد الآخر المذكور فى المتن وغيره، فالدليل على اعتباره على ما يظهر من الجواهر، ومفتاح الكرامة، وعلى ما يمكن أن يستدلّ به وجوه ثلاثة:

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ١١٧

وجوه ثلاثة على اعتبار قيد صدق العرفى وردّها

أحدها: ما فى الجواهر، ففیه - عطفاً على المرتبة الثالثة، أى الأحوال والأعمام مالفظه -:

وأولادهم وإن نزلوا بشرط بقاء صدق اسم القرابة عليهم، وإلّا لعمّ النسب وبطل الولاء [٢٤٥].

وفيه أولاً: مع أنّ فرض الوارث من الأرحام وإرثه من الميت مع كونه فى البعد من حيث النزول أو الصعود إلى مرتبة لا يصدق عليه عناوين المراتب، كالجدّ والجدّة، وأولاد العمومة والخوولة عرفاً وإن كانت صادقة عليه حقيقة، فرض نادر جداً، بل مستحيل عادة، فليس بمستلزم لبطلان الولاء، كما لا يخفى.

نعم، إن كان المفروض كذلك من الورثة موجوداً دائماً كان مستلزماً لبطلان الولاء، وكان اللازم لئلا يستلزم البطلان منه اعتبار

الصدق العرفى لعناوين المراتب فى النسب، وعدم كفاية الصدق الحقيقى فيها، وذلك ليس بأزيد من مجرد فرض [٢٤٦].

فقه الثقلين (صانعي)؛ المواريث؛ ص ١١٧

وثانياً: تسلّم الدوام، البطلان غير لازم أيضاً حيث إنّه اللازم لاعتبار وجود النسب الحقيقي في المنع عن الإرث بالولاء، وإلا فعلى كون المنع لمعرفته- كما يظهر من مفتاح الكرامة [٢٤٧]، وأدعائه الإجماع عليه- فلا استلزام لعدم الصدق العرفي ذلك البطلان؛ لما لا يحصل المعرفة في الأرحام البعيدة غالباً، فيصحّ إرث الولاء؛

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١١٨

لعدم تحقّق مانعه من الأرحام المعروفة.

وثالثاً: على تسليم عدم تماميّة مافي مفتاح الكرامة؛ لكونه مخالفاً لظاهر أدلّة مانعيّة إرث النسب عن الولاء- فإنّ الظاهر منها النسب والرحم بعنوانهما الواقعي؛ لكون الواقعي هو الظاهر عرفاً من العناوين المأخوذة في الأدلّة، لا العناوين المعلومه، خلافاً لصاحب القوانين على ما حقّق في محلّه.

وعلى تسليم المناقشة في إجماعه بأنّه المنقول، والإجماع المنقول غير حجّة، نقول: إنّه لا بدّ من حمل أدلّة المانعيّة على ما ذكره المفتاح؛ قضاءً لدلالة الاقتضاء، وصوناً لكلام الحكيم عن اللغويّة حيث إنّه على تسليم الملازمة المذكورة في الجواهر- كما هو المفروض والمورد للتسليم في هذا الإيراد الثالث- تبطل أدلّة الولاء، وتكون جعل الإرث به لغواً وباطلاً، تعالى الشرع المبني على الحكمة، والشارع تعالى عن ذلك.

فلا بدّ من حمل عناوين النسب والرحم في الأدلّة المانعة عن الإرث بالولاء على المعرفة؛ ليبقى للإرث بالولاء محلّ ومورد، ولتلا يصير الإرث به لغواً وباطلاً، فتدبر جيداً.

في بيان كلام مفتاح الكرامة وبعض ما يرد عليه

ثانيها: ما يظهر من مفتاح الكرامة من ادّعائه الإجماع والضرورة على إناطة الإرث بهذه الأسماء مع الصدق العرفي في قوله: انعقد الإجماع، وقامت الضرورة على إناطة الإرث بهذه الأسماء إن صدقت عرفاً. ولا ينفعنا الصدق الحقيقي لغه، وإلا فآدم عليه السلام جدّ النّاس كلّهم حقيقة، فإن صدق العرف حقيقة

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١١٩

حكماً بالتوارث، وإلا منعناه وإن منعنا التناكح [٢٤٨].

وفيه: أنّ الظاهر كون الإجماع والضرورة عملياً لا قولياً مبيّناً على عدم فرض الوارث البعيد مع صدق النسب الحقيقي عليه، كما مرّ في الإيراد الأوّل على صاحب الجواهر، فعدم قولهم يارث البعيد ليس لقولهم بالعدم، بل لعدم تحقّق موضوعه، فالسالبة، سالبة بانتفاء الموضوع.

ثالثها: ما يظهر من المفتاح أيضاً من أنّ عدم إرث البعيد كذلك إنّما يكون لعدمه. ففيه:

ومن هنا (أي ممّا ادّعاه من الإجماع والضرورة) يظهر أن ليس المدار في عدم إرث البعيد على لزوم الحرج، كما عساه يتوهّم على أنّه فرض عديم الوجود، والأحكام إنّما تناط بالممكنات، فتأمل [٢٤٩].

ولقد أجاد في أمره بالتأويل حيث إنّه مع فرض عدم الوجود للوارث البعيد الصادق عليه اسم النسب حقيقة لاعرفاً، بل عدم إمكانه، لاجابة إلى اشتراط الصدق العرفي احترازاً من الصدق الحقيقي، كما لا يخفى.

وإلى ذلك أشار ظاهراً في أمره بالتأمل.

وقد ظهر ممّا ذكرنا كلّ عدم اعتبار شرطية الصدق العرفي؛ لما عرفت من بطلان أدلّته، وعدم تماميتها، ولعلّ إهمال الأصحاب،

بل ظاهرهم أنه يكون لذلك، لا لما ذكره مفتاح الكرامة من الضرورة؛ فإنك عرفت عدم الضرورة على اعتبار الشرطية، وأن ظاهر الأدلة اعتبار النسب الحقيقي لا العرفي، بل الظاهر عدم الاثنيّة بينهما لا مفهوماً ولا مصداقاً.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٢٠

والثاني: قسمان: الزوجية والولاء (١)، وهو ثلاث مراتب: ولاء العتق، ثم ولاء ضمان الجريرة، ثم ولاء الإمامة.

[مراتب الإرث بالسبب]

في بيان المراتب الثلاثة للزوجية والولاء

(١) الولاء بفتح الواو، كما في مجمع البحرين [٢٥٠]، والروضة [٢٥١]، والمسالك [٢٥٢]. وأصله كما في كتب اللغة: القرب والدنو. والمراد هنا قرب أحد الشخصين فصاعداً إلى آخر على وجه يوجب الإرث بغير نسب ولا زوجية. وأقسامه ثلاثة: العتق، وضمان الجريرة، والإمامة.

فالولاء (أى القرب الحاصل في كل من الثلاثة) سبب وموجب للإرث.

والزوجية من هذه الأسباب تجامع جميع الوراث، والإعتاق لا يجامع مع النسب، ويقدم على ضمان الجريرة المقدم على ولاء الإمامة.

وتمام الكلام فيه وتفصيله موكول إلى محله، ولكن المتن - كما يأتي في المسألة الثالث عشر من مسائل المقصد الثاني في الميراث بسبب الزوجية - ترك البحث فيه عن الأولين، واكتفى بالبحث عن الأخيرة؛ لعدم كونها مورداً للابتلاء. ولعله نبه عن الثاني في الجملة؛ لما فيه من الإلهام والإشارة إلى صحه عقد التأمين، الرائج في زماننا هذا، وهو سنة خمس وعشرين وأربعمائة بعد الألف من الهجرة النبوية، على مهاجرها وآله الصلاة والسلام أبد الأيام.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٢١

القول في موانع الإرث

إشارة

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٢٣

الأمر الثاني: في موانع الإرث

وهي كثيرة: منها: ما يمنع عن أصله وهو حجب الحرمان، ومنها: ما يمنع عن بعضه وهو حجب النقصان، فما يمنع عن أصله (١) أمور:

[موانع الإرث]

ذكر موانع الإرث و ما هو مانع منه أهو ثلاثة أو أكثر؟

(١) ما ذكره المتن من الموانع عن أصله - ولو بالإشارة كالرق - خمسة:

الكفر، والقتل، والرق، والتولد من الزنا، واللعان.

وفى القواعد [٢٥٣] كالشرائع [٢٥٤] عدّها ثلاثة، وهى الثلاثة الأولى التى هى من أظهر أفرادها وأوضحها، وممّا أجمع على مانعيتها جميع الأصحاب، لكنّ المحقق فى الشرائع [٢٥٥] أضاف أربعة أخرى، وذكرها فى اللواحق، وتبعه العلماء فى القواعد [٢٥٦] فى ذلك، إلّا أنه ذكرها فى الخاتمة وهى: اللعان، وانفصال الحمل ميتاً، والدين المستغرق، والغيبه المنقطعة.

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ١٢٤

وفى اللمعة [٢٥٧] اقتصر على ستّة وهى مجموع ما ذكره القواعد والشرائع من دون «الدين المستغرق».

وفى التحرير [٢٥٨] أنهاها إلى عشرة.

وفى الدروس [٢٥٩] إلى عشرين. وفى عدّ غير الثلاثة الأولى من الموانع تكلف يظهر ذلك بالعناية والتوجه إلى المراد، والمصطلح لهم من المانع فى قولهم: موانع الإرث المعبر عنها فى المتن بحجب الحرمان؛ فإنّ المراد منه ما يمنع الإنسان من أن يرث عمّا تركه الميت ميراثاً بالكليّة، وعن أصل الإرث مع كونه من أهل الإرث وفى طبقته ودرجته، فالوارث الممنوع كالأجنبيّ. ولا يخفى أنّ بالتقييد «بالكليّة» يفترق المانع عن الحاجب فيما كان الحجب حجاً عن البعض، كما أنّ بالتقييد بكونه «فى طبقته» يفترق عن الحجب بالكليّة فى الأبعد بالأقرب، كما أنّ بالتقييد بكونه «من أهل الإرث» يخرج غير الثلاثة الأولى، كما يأتى تفصيله.

وبالجملة، على ما بيناه من المراد إنّما يتمّ المانع بوجود وارث ومال موروث، والوارث ذاك الذى علّق بأحد الأمرين: النسب، والسبب الشرعيّين مع كون النسب ما كان فى أحد الطبقات الثلاث على اختلاف درجاتها، دون مطلقة وإن كان بعيداً جداً، فتأمل.

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ١٢٥

نعم، لو كان المراد بالمانع مالولاه لتحقق الإرث من دون ملاحظة شىء من تلك القيود، لصحّ العدّ، ولم يكن تكلف فى شىء من العشرين المعدودة فى الدروس [٢٦٠] من الموانع، فضلاً عمّا فى اللمعة [٢٦١] من الستّة، وما فى غيره من الزائد عليه؛ لكون الجميع مانعاً عن الإرث بذلك المعنى، كما لا يخفى.

ولعلّ من عدّ الموانع أزيد من الثلاثة الأولى أراد ذلك، ولا مشاحة. نعم، بملاحظة هذه القيود يسقط كثير من الأقسام.

وتوضيح ذلك: أمّا فى اللعان وانفصال الحمل ميتاً؛ فلكون المنع فى الأوّل بانتفاء النسب شرعاً. وفى الثانى، بانتفائه عرفاً وعقلاً، بل فيه بخروجه عن الإنسانيّة إلى الجماديّة، فهما خارجان عن المانع المصطلح بما فيه من اعتبار النسب الشرعىّ، كما مرّ.

وفى الدين المستغرق ممّا يمنع كون التركة ميراثاً على أحد القولين [٢٦٢]، وعلى الآخر [٢٦٣] لا يمنع.

وفى الغيبه المنقطعة إنّما تمنع من نفوذ الإرث ظاهراً وإثباتاً، لا- ثبوتاً وواقعاً ممّا يكون معتبراً فى المانع المصطلح، كما هو الواضح.

ولنذكر بقيّة الأقسام على سبيل الإجمال - كما ذكرها القوم وإن كان فى كثير منها تكلف - تعميماً للنفع، وتتميماً للفائدة، فنقول:

من موانع الإرث الزنا

فمنها: الزنا؛ فإنه يقطع النسب بين الولد وبين والديه، وهو الثامن.

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ١٢٦

من موانع الإرث الشكّ فى النسب

ومنهما: الشكّ فى النسب وهو التاسع، كما إذا وطئ المولى أو الزوج وأجنبيّ فى طهر واحد، فإنه وأباه أعنى صاحب الفراش

لايتوارثان، بل يستحب أن يعزل له قسطاً من ميراثه عند الشيخ [٢٦٤] والقاضي [٢٦٥]، وهو المروي في الأئمة بسند صحيح [٢٦٦]، وأنكر ابن إدريس [٢٦٧] ذلك، وألحق الولد بالزوج.

والعاشر: التبري عند السلطان من جريرة الابن وميراثه، فإنه يمنع إرث الأب منه، ويرثه أقرب الناس إليه حسبما جاء في رواية أبي بصير [٢٦٨]، والأكثر على أن ذلك لا يؤثر في المنع وإطراح الرواية، بل إنكارها، وإنما يحكى القول بذلك عن الشيخ في النهاية [٢٦٩] والقاضي [٢٧٠].

والحادى عشر: العلم باقتران موت المتوارثين أو اشتباه المتقدم إذا كان بسبب الغرق والهدم على المشهور، أو بالحتف وبغيره مما يكون مثلهما على القول بالإلحاق، وعدم الخصوصية لهما وإن كان مورداً للنص.

والثاني عشر: بُعد الدرجة مع وجود الأقرب، فقد يمنع من الميراث كله، وقد يحجب عن البعض.

والثالث عشر: المنع المتعلق بالزوجين، وذلك في عدّة مواضع:

الأول: ما إذا عقد المريض على امرأة ولم يدخل بها ومات في مرضه؛

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٢٧

فإن ذلك يمنع من إرثها منه على المشهور.

الثاني: ما إذا لم يكن لها ولد منعت من رقبه الأرض عند الأكثر، ومن عين الأشجار والطوب والآلات.

الثالث: المتناكحان بالمنقطع لايتوارثان إلا أن يشترطا أو أحدهما، فيرث المشترط في أصح الأقوال.

الرابع: الصغيران إذا زوجهما الفضوليّان وبلغ أحدهما فأجاز ثم مات عزل من تركته نصيب الآخر، فإن مات قبل البلوغ أو بلغ ورد، أو أجاز لكن رغبة في الإرث، أو ادعى عدم الرغبة وأحلف فنكل، فلا إرث في شيء من ذلك.

الخامس: الطلاق البائن، والفسخ للعيب، أو للرضاع.

السادس: لو تزوّجت زوجة المفقود ثم مات وحضر الأول، منع من الإرث إن كان تزويجها بالثاني صحيحاً جامعاً للشرائط وكان الإرث للثاني، وإلا ورثها الأول. وعن ابن الجنيّد [٢٧١] توريث الأول مطلقاً.

السابع: لو طلق بائناً واشتبه ثم مات قرع وورثت من أخرجتها القرعة، ومنعت الأخرى على الأقرب. وكذا لو أسلم وتبعه أزواجه ومات قبل أن يختار.

والرابع عشر: اشتباه الحرّ الوارث بالعبد، كما لو سقط بيت على أهله فماتوا وبقي منهم صبيان: أحدهما حرّ والآخر عبد واشتبه، فقد روى [٢٧٢] عن الصادق عليه السلام: أنه يقرع لتعيين الحرّ، فإذا تعيّن أعتق الآخر، وصار الحرّ مولاه. وعمل بها ناس، منهم

الصدوق [٢٧٣]، وابن أبي

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٢٨

عقيل [٢٧٤]، فكان منع الحرّ من أن يرث العبد ههنا بالاشتباه. وذهب الشيخ في النهاية [٢٧٥] إلى أنه يرث ولا عتق.

والخامس عشر: جناية العبد عمداً إذا اختير استرقاقه أو قتله؛ فإنه بذلك الاختيار تبين عدم نفوذ الإرث فيه.

والسادس عشر: عدم استكمال شهود الاستهلال في المشهور؛ فإنه إن شهدت امرأة واحدة منع من ثلاثة أرباع النصيب، ولو شهدت اثنتان منع من النصف، وهكذا.

والسابع عشر: إلى تمام العشرين مقدار الحبوة، وكفن الميت وجهازه، والوصية.

والعشرون: وقف عين من أعيان التركة.

واعلم، أن الثامن والتاسع والثالث عشر والرابع عشر تشترك في خروج هذا الإنسان المفروض عن المذكورين في الأنساب

والأسباب قطعاً أو احتمالاً، إلّا عدم الإرث من العقار، فهو منع من إرث البعض لا أصلاً.
والخامس عشر إلى تمام العشرين، تشترك في أنّها إنّما تمنع من البعض.
وأما الحادى عشر، فمساوٍ لانفصال الحمل ميّتاً في الخروج عن الإنسانيّة علماً أو احتمالاً.
وأما الثانى عشر، فهو إن منع من الإرث أصلاً فللخروج عن الطبقة، وإلّا فهو من سنخ الخامس والسادس عشر إلى تمام العشرين.
وأما العاشر، فهو قول شاذّ نادر.
فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ١٢٩

القول فى مانعيّة الكفر عن الإرث بجميع أصنافه

إشارة

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ١٣١
الأوّل: الكفر (١)

[مانعيّة الكفر عن الإرث]

(١) ما فى المتن فى مانعيّة الكفر متضمّن لمسائل جعلت موردةً للتعرّض فيه، ولا بدّ من البحث عنها على ترتيب مسائل المتن، لكنّ العمدة منها مسألتان:
إحداهما: مسألة مانعيّة الكفر عن إرثه عن المسلم.
ثانيتها: حجب المسلم الكافر عن إرثه عن الكافر، واختصاص المسلم بالإرث عنه وإن كان بعيداً، دون ورثته الكفار [٢٧٦].
وفى مفتاح الكرامة فى ذيل عبارة القواعد:
- فلا يرث كافر مسلماً - هذا ممّا اتّفق عليه المسلمون، ونطقت به أخبارهم [٢٧٧].
وفيه أيضاً: فى ذيل قوله قدس سره:
فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ١٣٢
- ويرث المسلم الكافر على اختلاف ضروبه - للأخبار المستفيضة من صحيح وحسن وموثّق وضعيف ... إلى أن قال:
وذهب جمهور العامّة إلى أنّ المسلم لا يرث الكافر كالعكس، وحكوا ذلك عن أمير المؤمنين عليه السلام، وعن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وعن الفقهاء كلّهم.
وحكى فقهاؤهم القول بإرث المسلم من الكافر عن زين الساجدين عليه السلام، وسعيد بن المسيّب، وعبدالله بن مغفل، ويحيى بن نعيم، ومعاذ بن جبل، ومعاوية بن أبى سفيان، ومسروق، ومحمّد بن الحنفية، وإسحاق بن راهوية [٢٧٨]. انتهى.
الخلافاً فى أصل إرث المسلم من الكافر فضلاً عن حجه
وعلى هذا، فأصل إرث المسلم من الكافر فضلاً عن حجه ورثته الكفار مورد للخلاف بيننا وبين العامّة، فنحن نقول بإرثه منه وحجه، والعامّة يقولون بعدمه، وهذا بخلاف إرث الكافر من المسلم، فإنّه لا خلاف بيننا وبينهم فى عدم إرثه منه، وأنّ كفره مانع

عن إرثه.

وما استدللّ به الأصحاب للمانعِيَّة وجوه عمدتها الأخبار الخاصَّة الكثيرة المستفيضة التي تكون حجَّة، وكافية في الاستدلال. فالمانعيَّة ثابتة بأخبار أهل البيت والعترة الطاهرة الذين هم عدل القرآن في حديث الثقلين، ولا كلام ولا بحث في كون الحكمين مذهباً للشيعة. ولا كلام ولا بحث أيضاً في دلالة أخبار الباب عليها، كما يظهر عند البحث عن الأدلة.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٣٣

البحث في مراسيل الثلاثة

نعم، للبحث والكلام في دلالة المراسيل الثلاثة: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه» [٢٧٩]، و «الإسلام يزيد ولا ينقص» [٢٨٠]، و «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، فالإسلام يزيد المسلم خيراً، ولا يزيده شراً» [٢٨١] من الأخبار الكلِّيَّة العامَّة الغير المختصَّة بالباب، مجال ومحلّ كما يأتي، لكنّه سهل؛ لكفاية أخبار الباب.

ما المراد من الكافر؟

وكيف كان، الذي أرى البحث عنه مقدّمة للبحث عن مسائل المتن ويكون الكلام فيه مهمّاً هو البحث عن المراد بالكافر- الموضوع للبحث في الحكمين وهما كون الكافر ممنوعاً ومحجوباً- من أنّ المراد منه الأعمّ من الكفر عن التقصير والقصور، فيكون الكافر عليه مساوفاً لغير المسلم، كما هو الظاهر من غير واحد من عبارات الأصحاب، كما سنبينه.

أو أنّ المراد منه الكفر عن التقصير الموافق لمعناه اللغوي الوارد في كتاب الله، فيكون الكافر هو السائر للحقّ عن جحود وإنكار، المساوق مع غير المسلم المقصّر في عدم إسلامه من جهة كون كفره، وستره مع علمه بحقائيق التوحيد والرسالة والمعاد، أو للشكّ فيها، وتركه الفحص عمداً، ولجاجاً، ومخالفة لعقله الذي يأمره بالفحص، كما هو الظاهر من بعض العبارات، كما سنبينه أيضاً، فإنّه لا بدّ من البحث كذلك لما نرى في دلالة أخبار الباب من عدم تماميتها للدلالة على العموم، وعدم الدلالة على أنّ الكافر هو غير المسلم مطلقاً؛ ولما أشرنا إليه من الاختلاف في عبارتهم، الكاشف عن وجود الفتوى منهم باختصاص الكافر في أحكام توارثه مع المسلم بالجاحد المنكر المقصّر.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٣٤

ومن المعلوم لزوم البحث في ذلك للعلم بما هو الحجّة فيما بيننا وبين الله تعالى في تلك المسائل، وللعلم بما عليه الأصحاب من الدقّة في المسائل والأحكام، وفي النظر إلى الأخبار، فنقول- مستعيناً بالله تعالى:-

إنّ الكلام يتمّ في مقامين:

[بيان الأخبار المستدلّ بها في مانعيّة الكفر]

إشارة

المقام الأوّل: في البحث عن الموضوع في الأخبار المستدلّ بها للحكمين من أنّه مطلق غير المسلم، أو المقيد بالكفر والتقصير. وليعلم أنّ مقتضى إطلاق أدلّة الإرث مثل: «واولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض» [٢٨٢]، ومثل أنّ «ما تركه الميت من مال أو حقّ فهو لوارثه» [٢٨٣] كون الأصل إرث كلّ وارث عن مورثه من دون دخالة للملّة فيه، فالأصل إرث الكافر عن المسلم كعكسه. وعليه، فالمهمّ من بحثنا بحثان: أحدهما: البحث عن أخبار عدم إرث الكافر عن المسلم الذي يكون خلافاً للأصل لا عكسه وهو

إرث المسلم عن الكافر الموافق للأصل، كما لا يخفى؛ لعدم الثمرة العمليّة بين كون المراد من الكافر فيه الأعمّ من المقصّر والقاصر، أو المقصّر فقط؛ لاستفادة إرث المسلم من الكافر من الأصل، أى إطلاق الأدلّة. وثانيهما: البحث عن أخبار منع المسلم الوارث- وإن كان بعيداً- الكافر فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٣٥
عن إرثه عن مثله وإن كان قريباً من أنّ المراد من الكافر فيها المقصّر المعاند منه، أو الأعمّ منه ومن القاصر المساوق لغير المسلم. وكيف كان، فمجموع ما استدلّ به من الأخبار الخاصّة بهما على طوائف:

[الطائفة الأولى: أخبار منع إرث الكافر عن المسلم]

ما يكون المأخوذ فيها عنوان المسلم والكافر وهي ثلاثة:

أحدها: خبر حسن بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «المسلم يحجب الكافر، ويرثه، والكافر لا يحجب المسلم، ولا يرثه» [٢٨٤].

وما فيه من قوله عليه السلام «ويرثه» «ولا يرثه» بيان للحكمين.

ثانيها: خبر أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يرث الكافر المسلم...» [٢٨٥]، الحديث.

ثالثها: خبر أبي العباس، ففيه: «... إلّا أنّ المسلم يرث الكافر، والكافر لا يرث المسلم» [٢٨٦].

بيان أنّ المراد من الكافر هو المقصّر لا القاصر

وليعلم أنّ استدلال القائلين بالعموميّة في مانعته بهذه الأخبار إنّما يكون بجعلهم المراد من الكافر غير المسلم الأعمّ من القاصر والمقصّر، لكنّ الظاهر أنّ المراد منه في تلك الأخبار الكفر الناشئ عن التقصير والمقصّر من الكفار، كما هو المقطوع به في الموارد الكثيرة الواردة منهما

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٣٦

في الكتاب والسنة بقريته مافيهما من ترتب العذاب والنار ممّا لا يكون عقلاً ونقلًا للقاصر من الكفار؛ فإنّه خلاف العدل، «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» [٢٨٧]، وذلك لوجوه:

الوجوه الدالّة على أنّ المراد من الكافر في الكتاب والسنة الكافر المقصّر لا القاصر

أحدها: كونه هو المعنى المصطلح في الكتاب والسنة؛ قضاءً لتلك الاستعمالات.

ثانيها: الأخبار الدالّة على أنّه المراد منه في استعمالاته في ألسنتهما، مثل ما عن عليّ عليه السلام في خطبته الثانية لصلاة الجمعة «... اللهم، عذب كفر أهل الكتاب، الذين يصدّون عن سبيلك، ويجحدون آياتك، ويكذبون رسلك...» [٢٨٨]، فإنّ الظاهر من إضافة الكفرة بأهل الكتاب الموصوف بما ذكره من صدّهم سبيل الله، وجحدهم آياته، وتكذيبهم رسله ممّا يكون مساوقاً مع التقصير في الكفر.

ومثل خبر أبي عمرو الزبيري عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له:

أخبرني عن وجوه الكفر في كتاب الله عزّ وجلّ، قال: «الكفر في كتاب الله على خمسة أوجه:

فمنها كفر الجحود، والجحود على وجهين، والكفر بترك ما أمر الله، وكفر البراءة؛ وكفر النعم.

فأما كفر الجحود، فهو الجحود بالربوبيّة، وهو قول من يقول: لا ربّ ولا- جنّة ولا- نار، وهو قول صنّفين من الزنادقة يقال لهم:

الدهريّة، وهم الذين

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٣٧

يقولون: «وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ» [٢٨٩] وهو دين وضعوه لأنفسهم بالاستحسان على غير تثبت منهم، ولا تحقيق لشيء مما يقولون، قال الله عزّ وجلّ: «إِنَّ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» [٢٩٠] أن ذلك كما يقولون، وقال: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» [٢٩١]، يعنى بتوحيد الله تعالى، فهذا أحد وجوه الكفر.

وأما الوجه الآخر من الجحود على معرفته، وهو أن يجحد الجاحد وهو يعلم أنه حقّ، وقد استقرّ عنده، وقد قال الله عزّ وجلّ: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا» [٢٩٢]، وقال الله عزّ وجلّ: «وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ» [٢٩٣]، فهذا تفسير وجهى الجحود» [٢٩٤].

ففى تقسيمه عليه السلام الكفر على وجهين من متابعة هوى النفس، ومن جحد الجاحد مع علمه بحقيته التوحيد، وأنّ الله حقّ من دون ذكر وإشارة إلى عدم الإسلام، فضلاً عن كونه من وجوه الكفر فى كتاب الله دلالةً وشهادةً على اختصاص الكفر فى الوحي المنبع للسنة، وكلمات المعصومين عليهم السلام بالجحود، وأتباع الهوى الموجبين للتقصير فى عدم الإسلام والكفر، وعدم شموله لعدم الإسلام عن قصور.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٣٨

وبالجملة، ففى الخبر من حيث السؤال والجواب دلالةً على كون الكفر فى الكتاب، بل والسنة أخصّ من عدم الإسلام، وهو المطلوب.

فى معنى الكفر لغّةً

ثالثها: اللغّة، فإنّ الكفر فى اللغّة بمعنى الستر، ففى مفردات الراغب:

الكفر فى اللغّة: ستر الشيء، ووصف الليل بالكافر لستره الأشخاص، والزّراع لستره البذر فى الأرض، ... كفر النعمة وكفرانها: سترها بترك أداء شكرها [٢٩٥].

ففى الصحاح:

الكافر: الليل المظلم؛ لأنّه ستر كلّ شيء بظلمته، والكافر:

الذى كفر درعه بثوبه، أى غطّاه ولبسه فوقه، وكلّ شيء غطّى شيئاً فقد كفره. قال ابن السكّيت: ومنه سمى الكافر؛ لأنّه يستر نعم الله عليه.

الكافر: الزارع؛ لأنّه يغطّى البذر بالتراب [٢٩٦].

وفى القاموس:

كفر نعمة الله، وبها كُفُوراً وكُفُراناً: جحدها وسترها. وكافره حقّه: جحده. والمكفّر كالمعظمّ المجحود النعمة مع إحسانه.

وكافر: جاحد لأنعم الله تعالى [٢٩٧].

وفى (لسان العرب):

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٣٩

وكفر نعمة الله يكفرها كُفُوراً وكُفُراناً وكفر بها: جحدها وسترها. وكافره حقّه: جحده. ورجل مكفّر: مجحود النعمة مع إحسانه.

ورجل كافر: جاحد لأنعم الله، مشتقّ من الستر [٢٩٨].

والستر لا يكون إلا بعد العلم بالحقّ، فالكافر هو الساتر؛ لما علمه من الحقّ، وستره بإظهار الباطل. وأما القاصر الغافل فلا يعلم إلا ما

اعتقده من العقائد الباطلة فقط، فلا شيء عنده حتى يكون مستوراً كما لا يخفى.

ولقد أجاد صاحب (حديقة الاصول) في تعليقه على (القوانين) في قانون عدم جواز التقليد في اصول الدين في ذيل قوله قدس سره: «وبالجملة قاعدة العدل» ذكر في بعض جملة من عبارته ما هذا لفظه:

بل نقول، يظهر من لفظ الكافر هو المقصّر، فيكون القاصر خلاف الظاهر، وخلاف المتبادر من هذا اللفظ، فيكون محكوماً بعدم إرادته منه. ووجه هذا الظهور أنّ الكافر مشتق من الكفر؛ بمعنى الستر، وهو فعل اختياري صادر عن قصد وشعور، فلا بد أن يكون المراد من الكافر من يكون كفره كذلك، ولا يكون ذلك إلا لكفر المقصّر لا القاصر؛ فإن كفر القاصر انكفار لا كفر، نظير الفرق بين الاستتار والستر، والانجعال والجعل، والانكسار والكسر، فتدبر [٢٩٩].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٤٠

[الطائفة الثانية: أخبار منع إرث المشرك عن المسلم]

ما يكون المأخوذ فيها عنوان المسلم والمشرك، وهي اثنان:

أحدهما: موثقه سماعه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن المسلم، هل يرث المشرك؟ قال: «نعم، فأما المشرك، فلا يرث المسلم» [٣٠٠].

ثانيهما: موثقه عنه عليه السلام أيضاً، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل المسلم هل يرث المشرك؟ قال: «نعم، ولا يرث المشرك المسلم» [٣٠١].

والظاهر - إن لم يكن قطعياً - كونهما واحدة؛ لوحدة المسؤول عنه والسائل والمضمون، وما فيه من الاختلاف بينهما جزئي يسير غير مغير للمضمون.

ما المراد من الشرك؟

وكيف كان، فهذه الطائفة كالتائفة الاولى مختصة بمانعيه الشرك الناشئ عن التقصير والتعمد فيه، وغير شاملة للناشئ منه عن القصور والغفلة؛ فإن في قوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ» [٣٠٢] بحكم العموم والجمع المحلى بالألف واللام دلالة على أنّ الشرك ملازم مع النجاسة والخبائث الروحية،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٤١

أو الأعم منها و من البدئية، وغير منفك عنها، فمن لم يكن فيه تلك النجاسة والخبائث الادعائية - كالقاصرين من المشركين - فليس بمشرك شرعي، وعنوان المشرك في الكتاب والسنة والشرع غير شامل له، ويكون خارجاً من أدلة أحكام المشرك على إطلاقه وعمومه؛ حكومه للآية عليها، كما لا يخفى.

ومن المعلوم عدم صحة ادعاء النجس للقاصرين من المشركين الغافلين عن التوحيد والعقائد الحقّة، والآية غير شاملة لهم، ويكونون خارجين من الآية؛ لعدم الخبائث والنجاسة الروحية للمشركين الغافلين عن الشرك، وكيف تكون الغفلة عن الشرك الغير الملتفت إليها موجبة للخبائث؟! مع أنّ ادعاء النجاسة الروحية من الأمور الاعتبارية الناشئة عن التعمد والتوجه.

وبالجملة، الغفلة كما أنّها مانعة عن العقوبة، مانعة عن أسبابها الموجبة لها، كالخبائث والنجاسة الروحية، كما لا يخفى، ويكون ادعاء الخبائث والنجاسة للغافل عن الشرك - مثلاً - ادعاءً بلا مصحح، واعتباراً بلا وجه، وهو كما ترى.

وعلى ما بيناه يظهر أنّ هذه الطائفة من الأخبار مختصة بالمشركين الكافرين المتعمدين في الشرك، وتكون أخص من المعروف

بين الأصحاب من مانعيه عدم الإسلام ومطلق الكفر.

[الطائفة الثالثة: أخبار نفي التوارث بين الملتين]

ماتدلّ على نفي التوارث بين الملتين أربعة:

أحدها: خبر عبد الرحمن بن أعين عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يتوارث أهل ملتين، نحن نرثهم ولا يرثونا، إن الله عزّ وجلّ لم يزدنا بالإسلام إلّا عزّاً» [٣٠٣].

ثانيها: صحيح جميل وهشام عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه قال: فيما روى

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٤٢

الناس عن النبيّ صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «لا يتوارث أهل ملتين، قال: نرثهم ولا يرثونا، إن الإسلام لم يزد في حقّه إلّا شدّة» [٣٠٤].

ثالثها: موقّق أبي العباس، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا يتوارث أهل ملتين، يرث هذا هذا، ويرث هذا هذا، إلّا أن المسلم يرث الكافر، والكافر لا يرث المسلم» [٣٠٥].

رابعها: خبر عبد الرحمن بن أعين أيضاً، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله صلى الله عليه وآله: «لا يتوارث أهل ملتين»، قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: «نرثهم ولا يرثونا، إن الإسلام لم يزد في ميراثه إلّا شدّة» [٣٠٦].

وما عن حنان بن سدير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته يتوارث أهل ملتين؟ قال: «لا» [٣٠٧]، غير معارض لتلك الأخبار؛ لما حمّله الشيخ في التهذيب، والاستبصار [٣٠٨] على نفي التوارث من الجانيين لا من كلّ جانب، ففي التهذيب:

فالوجه في هذه الأخبار [٣٠٩] أنّه لا ميراث بينهما على وجه يرث كلّ واحد منهما صاحبه، كما يتوارث المسلمان، وليس

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٤٣

ينافي ذلك أن يرث المسلم الكافر وإن لم يرثه الكافر، وقد صرّح بذلك أبو عبد الله عليه السلام في رواية جميل وهشام التي ذكرناها في أوّل الباب [٣١٠].

في بيان المراد من الملتين

ولا يخفى أنّ الظاهر كون المراد من الملتين ملّة الإسلام، وملّة الكفر، فتكون هذه الأخبار كالطائفة الأولى مختصّة بمانعيه الكفر بمعناه اللغوي، لا ملّة الإسلام وملّة غير الإسلام حتّى تكون حجّةً ودليلاً لمانعيه عدم الإسلام المعروف بين الأصحاب.

وهذا مضافاً إلى ما ذكره المحقّق المتتبع الموافق للتحقيق في مفتاح الكرامة من قوله:

وقد جعل الصادق عليه السلام الكفر ملّةً واحدةً، كما نطق به الكتاب المجيد من قوله تعالى: «فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ» [٣١١]، وكما هو مشهور على الألسنة، ومعروف عند أصحابنا [٣١٢].

انتهى.

فالملتان: هو الكفر، والإسلام؛ لأنّه ملّةً واحدةً أيضاً بلا كلام، لا الإسلام وعدمه؛ لعدم الدليل على التنزيل، ولا المعروفة في الألسنة بالوحدة فيه.

وإلى أنّه إن كان المراد من تلك الجملة ونفي التوارث نفيه بين أهل

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٤٤

الإسلام وأهالي الملل المختلفة لكان الأنسب، بل المتعين في التعبير القول بعدم التوارث بين أهل الملل، لا الملتين، كما لا يخفى. وإلى الإجماع والاتفاق من أصحابنا ومن غير واحد من علماء العامة على التوارث بين أهل الملل، كما يأتي في محله؛ فإنه قرينه على أن المراد من نفى التوارث في الحديث نفيه بين الإسلام والكفر، لا مطلق الملل من غير الإسلام، كما لا يخفى. وإلى مافي موثّق أبي العباس من التصريح بذلك بقوله عليه السلام: «... إلما أن المسلم يرث الكافر، والكافر لا يرث المسلم» [٣١٣].

[الطائفة الرابعة: أخبار منع إرث الذمّي عن المسلم]

ما يكون موردها الذمّي وهي إثنان:

أحدهما: صحيحه أبي ولّاد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام، يقول: «المسلم يرث امرأته الذمّيّة، وهي لا ترثه» [٣١٤]. ثانيهما: مرفوع ابن رباط، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لو أن رجلاً ذمياً أسلم وأبوه حيّ ولأبيه ولد غيره ثم مات الأب، ورثه المسلم جميع ماله، ولم يرثه ولده ولا امرأته مع المسلم شيئاً» [٣١٥].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٤٥

وفي الاستدلال بالأول لإثبات مانعيّة عدم الإسلام مطلقاً، وبالتالي لحجبه لمطلق غير المسلم المعروفين بين الأصحاب - مضافاً إلى ما فيهما من اختصاص موردهما ببعض الوراث، كالزوجة في الأول، والولد وامرأته في الثاني، وعدم إفادتهما القاعدة الكلّيّة، لا في المانعيّة ولا في الحجب - أن موردهما الذمّي والذمّيّة.

ولا بأس في دلالتهما على ذلك، ولا ثمره عمليّة مترتبة عليهما؛ لعدم الابتلاء بالذمّي والذمّيّة في زماننا؛ لعدم القدرة على عقد الذمّيّة، كما لا يخفى، أو لعدم مشروعيتها في زمان الغيبة؛ لاختصاص مشروعيتها بزمان حضور المعصوم عليه السلام، كما هو المختار.

وكيف كان، فلا دلالة لهما على المبنى المعروف من الإطلاق في الحكمين ولو بالنسبة إلى خصوص مورديهما، كما لا يخفى. لا يقال: يثبت الحكمان في غير الذمّي من المستأمن والمعاهد بتنقيح المناط؛ لعدم الخصوصيّة للذمّيّة بما هي ذمّيّة فيهما؛ فإن الاستيمان والمعاهدة كالذمّة في الاحترام في الأنفس والأعراض، والأموال، والحقوق الاجتماعيّة المربوطة بالإنسانيّة بما هي هي. فإذا كان الذمّي بما له من الاحترام والحقوق ممنوعاً ومحجوباً، وكان إسلام المورث مانعاً عن إرثه، وكذا إسلام بعض الورثة مانعاً وحاجباً عن إرث بقيّة الوراث الذميين، فيكون المعاهد والمستأمن مثله؛ لعدم الفرق بينه وبينهما، ولعدم الخصوصيّة له عند العرف والعقلاء، فإذا لم يكن المناط للاحترام فيه وهو - عقد الذمّة - مانعاً عن المانعيّة، والحجب فكذلك

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٤٦

المناط للاحترام فيهما من عقد العهد والاستيمان لا يند وأن لا يكون مانعاً عنهما أيضاً.

وبالجملة، إن لم يكن العقدان أولى بالمنع والحجب، فلا أقل من أن يكونا مساويين لعقد الذمّيّة، بل الظاهر ثبوت الحكمين لمطلق غير المسلم وإن لم يكن معاهداً، ولا مستأمناً بالأولويّة، فإنه إذا كان الذمّي مع إعطائه الجزية ممنوعاً ومحجوباً بغيره ممن لا يؤدّون الجزية أولى بكونه ممنوعاً ومحجوباً من الإرث، كما لا يخفى.

هل حكم الزوجة الذمّيّة يتسرّى إلى غيرها؟

لأننا نقول أولاً: الإلغاء فضلاً عن الأولويّة ممنوع؛ لاحتمال كون ممنوعيّة الزوجة الذمّيّة في الصحيحة والمرفوعة؛ لمقابلتها عوضاً

عن سقوط القتل والجزية عن المرأة الذمّية [٣١٦]، واختصاص تلك المقابلة بالذمّية واضح؛ لعدم القتل والجزية لغير الذمّي من رأس؛ فإنّ الجهاد الابتدائي المؤخّر عن الجزية مختصّ بزمان الحضور. وعلى ذلك، احتمال الفرق والخصوصية بين الذمّية وغيرها موجود، فالتعدّي ممنوع، بل الظاهر أنّ المراد من الولد في المرفوعة [٣١٧] الصغار أيضاً، فاحتمال المقابلة فيه موجود أيضاً، كما لا يخفى.

وثانياً: على تمامية إلغاء الخصوصية وتنقيح المناط والأولوية ما ذكرت

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٤٧

من إسراء الحكم من الزوجة الذمّية إلى غيرها مبنى على تمامية المستند لأصل الحكمين، وقابليته لاستنقاذ قاعدة كليته منه، وهما في المسألة محلّ للمنع؛ لكون خبر ابن رباط [٣١٨] ضعيفاً بالرفع وبالجهالة؛ ولأنّ الرواية الأولى - وإن كانت صحيحة، لكن كونها قابلة لإثبات حكم كلي من ممنوعية الزوجة الغير المسلمة وإن لم تكن ذمّية عن إرثها من الزوج المسلم - محلّ تأمل، بل منع؛ للشكّ في بناء العقلاء في حجية خبر ليس بأزيد من واحد للتخصيص والتقييد في العمومات، والإطلاقات الكثيرة الواردة في إرث الزوجة عن الزوج، بل لا يبعد عدم البناء منهم على حجّيته، فتأمل.

وثالثاً: بعد اللتيا واللتى وتسليم الإسراء والتعدّي، فمن المحتمل كون الممنوعية مختصة بزمان الحضور؛ لاختصاص الذمّية به، وعدم صحّتها في زمان الغيبة على الأقوى، لمأمّر من كونها بعد الدعوة إلى الإسلام وقبل المقاتلة. ومن المشهور المنصور اختصاص الدعوة بذلك الزمان دون الغيبة، ومن المعلوم أنّ بعد الاختصاص لا بدّ وأن يكون التعدّي في ذلك الزمان؛ قضاءً لمتابعة الفرع مع الأصل.

نعم، مع ثبوت عدم دخالة الذمّة وزمان الحضور في الممنوعية يكون التعدّي غير مختصّ به أيضاً، إلّا أنّ دون إثباته خرط القتاد.

ورابعاً: على تسليم عدم دخالة الذمّة وزمان الحضور، نقول: إنّ الصحيحة معارضة لمرسل ابن أبي نجران عن غير واحد، عن أبي

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٤٨

عبدالله عليه السلام في يهوديّ أو نصرانيّ يموت وله أولاد مسلمون وأولاد غير مسلمين، فقال: «هم على مواريتهم» [٣١٩].

ومرسل المقنع قال: قال أبو عبد الله عليه السلام في الرجل النصرانيّ تكون عنده المرأة النصرانية فتسلم أو يسلم ثم يموت أحدهما، قال: «ليس بينهما ميراث» [٣٢٠].

وإرسال الحديثين غير موجب لتوهم عدم المكافأة والتعارض حيث إنّ مرسل أبي نجران كالصحيح، بل هو الصحيح؛ لما في نقله من غير واحد من أصحابنا الدلالة على وجود الثقة اطميناناً. ومرسل الصدوق أيضاً مرسل جزمي منه، ومعتضد بمرسل ابن أبي نجران.

هذا، مع كفاية مرسل ابن أبي نجران وحدها للمعارضة؛ لما مرّ من أنّها كالصحيحة، بل هي الصحيحة. وكيف كان، بعد المعارضة، الترجيح مع المرسل؛ لأنّه الموافق مع إطلاقات القرآن والسنة. فتدبر جيّداً.

[الطائفة الخامسة: أخبار عدم إرث اليهوديّ والنصرانيّ عن المسلم]

مافيه عدم إرث اليهوديّ والنصرانيّ عن المسلم دون عكسه اثنان:

أحدهما: صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سمعته يقول:

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٤٩

«لا يرث اليهودي والنصراني المسلم، ويرث المسلمون اليهود والنصارى» [٣٢١].

ثانيهما: خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عن نصراني يموت ابنه وهو مسلم، هل يرث؟ فقال: «لا يرث أهل ملّة» [٣٢٢].

والصحيحة بل الخبر- وإن كانا نصيين في مدلولهما لكن- يعارضهما مرسل ابن أبي نجران عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام في يهودي أو نصراني يموت وله أولاد مسلمون وأولاد غير مسلمين، فقال: «هم على مواريتهم» [٣٢٣].
والترجيح مع المرسل؛ لموافقته لإطلاق الكتاب والسنة في إرث الرحم والأولاد. هذا مع ما فيه من الترجيح بالأكثرية؛ لكونه منقولاً عن غير واحد، والصحيحة منقولة عن عاصم بن حميد [٣٢٤] فقط.
وما في التهذيب:

قال حميد بن الحسن: معنى قوله عليه السلام: «هم على مواريتهم»، أي على ما يستحقون من ميراثهم، وقد بينا أن المسلمين إذا اجتمعوا مع الكفار كان الميراث للمسلمين دونهم، ولو حملنا
فقه الثقلين (صانعي)، المواريت، ص: ١٥٠
الخبر على ظاهره لكان محمولاً على ضرب من التقيّة [٣٢٥].
ففيه: مضافاً إلى أن الحمل على ما يستحقونه كما ذكره توضيح للواضح، وبيان لأمر بديهي، أنه حمل تبرّعي لا يصار إليه، كما لا يخفى.

وصرّح رحمه الله بأن ظاهره غير ذلك الحمل.

وأما الحمل على التقيّة والترجيح بمخالفة العامة، فهو متأخر عن الترجيح بموافقة الكتاب، كما حقّقناه في محلّه.
وتوهم أن الترجيح بالشهرة معهم؛ لكون الفتوى بمضمونهما مشهوراً، بل ممّا لا خلاف فيه، مدفوع بأنّه مضافاً إلى ما يأتي من أن المانع في غير واحد من عبارات الأصحاب الكفر، وهو غير ما فيهما من التهود والتنصير، فالشهرة عليهما غير ثابتة. وكيف تثبت الشهرة؟- الموجبة لكون الخبر المشهور ممّا لا ريب فيه، ولكون الخبر المعارض له ممّا لا ريب في بطلانه؛ لإعراض الأصحاب عنه- مع ما في المرسل من كونه منقولاً عن غير واحد من الأصحاب، ومع أن في نقل الأصحاب الرواية والحديث شهادة على العمل بها، والإفتاء على طبقها؛ فإنّ بناءهم في زمان المعصومين عليهم السلام، بل بعده في مدّة من زمان الغيبة الكبرى على بيان الفتوى بنقلهم الرواية، والاكتفاء به، ولذلك يقال: إنّ ما في رسالة علي بن بابويه ليست دراية، بل تكون رواية، وكان الأصحاب ينظرون إليها نظر الرواية، ويعتمدون على ما فيها بعنوان الرواية فيما لم يجدوها عليه.
وعلى ذلك، فنقل غير واحد ذلك الحديث عن أبي عبد الله عليه السلام حجّة على

فقه الثقلين (صانعي)، المواريت، ص: ١٥١

عملهم بمضمونه، فكيف يحصل الإعراض والسقوط عن الحجية مع ما لهم من العمل بالحديث؟ فتدبر جيّداً.

ج الطائفة السادسة: أخبار إرث من أسلم قبل القسمة ج

الأخبار الدالة على أن الوارث إذا أسلم على ميراث قبل القسمة فله الإرث، وإلا فلا وهي مستفيضة كثيرة، لكنّه لا دلالة فيها على مانعية الكفر، ولا على كون الإسلام حاجباً عن إرث غير المسلم؛ لأنّها في مقام بيان ذلك الحكم بعد المفروغية عن المانع من أنه الكفر، أو عدم الإسلام، فلا تعرّض ولا دلالة فيها للمانعية، وأنّ أيّهما كانت من عدم الإسلام أو الكفر؛ وذلك لعدم كونها في مقام بيان المانعية، بل كانت لبيان حكم ما بعد المانعية، فهي مفروغة عنها في تلك الأخبار، فكيف تعرّض لها؟

وبالجملة، فهذه الطائفة من الأخبار ساكتة عن بيان المانع، وأنّه عدم الإسلام بما هو هو، كما هو المصرّح في غير واحد من

عبارات الأصحاب، أو الكفر الظاهر من عبارات الآخرين منهم.

فى الاستدلال بصحیحة أبى بصیر على مانعیة عدم الإسلام

نعم، صحیحة أبى بصیر المرادى لكون المفروض فیها النصرانیة والنصارى، كان للاستدلال بها على مانعیة عدم الإسلام وجه. قال: سألت أبا عبد الله علیه السلام عن رجل مسلم مات وله أم نصرانیة وله زوجة وولد مسلمون، فقال: «إن أسلمت أمه قبل أن یقسّم میراثه أعطیت السدس»، قلت: فإن لم یکن له امرأة ولا ولد ولا وارث له سهم فى الكتاب مسلمین، وله قرابة نصارى ممن له سهم فى الكتاب لو كانوا مسلمین، لمن

فقه الثقلین (صانعی)، المواریث، ص: ۱۵۲

یكون میراثه؟ قال: «إن أسلمت أمه فإن میراثه لها، وإن لم تسلم أمه وأسلم بعض قرابته ممن له سهم فى الكتاب فإن میراثه له، فإن لم یسلم أحد من قرابته فإن میراثه للإمام» [۳۲۶].

فما فى صدرها وذیلها من ممنوعیة الأم النصرانیة من الإرث، وكذا ما فى ذیلها من ممنوعیة القرابة النصارى منه أيضاً مما یتدلّ به على الممنوعیة المعروفة، وأن المانع عدم الإسلام من النصرانیة وغيرها وإن لم یرجع إلى الكفر والجحود؛ قضاءً لظاهر العنوان، ولترك الاستفصال فى المواضع الثلاثة عن أن الأم النصرانیة، أو القرابة النصارى للمسلم المیت، كانوا نصرانیاً بلا جحود أو مع الجحود.

المناقشة والاشكال فى الاستدلال بالصحیحة

هذا، ولكن فى الاستدلال بها مع ذلك كله مناقشة وإشكال؛ وذلك لأن الظاهر من الصحیحة كون الأم كافرة أو مقصرة بالشك فى العقائد الحقّة.

وقد عرفت أن ممنوعیة غیر المسلم الكافر الجاحد أو المقصر منه مما لا كلام ولا بحث فیها، وإنما البحث فى القاصر منه؛ وذلك لقضاء العادة بأن بقاء الأم على النصرانیة مع إسلام ابنه وزوجته وولد ابنه لا یكون إلما بتقصیر منها فى التحقیق، أو بإنكارها وجحدها.

وكیف لا یكون أمرها كذلك؟ مع ما فى رواية زكريا بن إبراهيم من إسلام الأم بإسلام ابنها، فمنها یعلم أن عدم إسلام تلك الأم النصرانیة لم یكن عادة إلاللعداد والجحود، كما ذكرنا. ودونك الروایة:

فقه الثقلین (صانعی)، المواریث، ص: ۱۵۳

ففى الكافى بسنده إلى زكريا بن إبراهيم، قال: كنت نصرانیاً فأسلمت وحججت، فدخلت على أبى عبد الله علیه السلام، فقلت: إنى كنت على النصرانیة وإنى أسلمت، فقال: «وأى شىء رأیت فى الإسلام؟» قلت: قول الله عزّ وجلّ: «مَا كُنْتَ تَدْرِى مَا الْكِتَابُ وَلَٰمَ الْإِيْمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِى بِهِ مَن نَّشَاءُ» [۳۲۷]، فقال: «لقد هداك الله»، ثمّ قال: «اللهم اهده - ثلاثاً - سل عما شئت یابنى»، فقلت: إن أبى وأمى على النصرانیة، وأهل بیتى، وأمى مكوفة البصر فأكون معهم وأكل فى آنتهم، فقال: «یاكلون لحم الخنزیر»؟

فقلت: لا، ولا یمسونه، فقال: «لابأس، فانظر أمك فبرها، فإذا ماتت فلا تكلها إلى غیرك، كن أنت الذى تقوم بشأنها، ولا تخبرن أحداً أنك أتیتنى حتى تأتینى بمنى إن شاء الله»، قال: فأتیته بمنى والناس حوله كأنه معلّم صبیان، هذا یسأله وهذا یسأله، فلما قدمت الكوفة أظفت لأمى وكنت أظعمها وأفلی ثوبها ورأسها وأخدمها، فقالت لى: یابنى، ما كنت تصنع بى هذا وأنت على دینى، فما الذى أرى منك منذ هاجرت فدخلت فى الحنیفیة؟! فقلت: رجل من ولد نبینا أمرنى بهذا، فقالت: هذا الرجل هو نبى؟ فقلت: لا، ولكنّه ابن نبى، فقالت: یابنى، إن هذا نبى، إن هذه وصایا الأنبیاء، فقلت: یا أمه، إنه لیس یكون بعد نبینا نبى ولكنّه

ابنه، فقالت:

يابنّي، دينك خير دين، أعرضه عليّ، فعرضته عليها، فدخلت في الإسلام وعلمتها، فصلت الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة، ثم عرض لها عارض في الليل، فقالت: يابنّي، أعد عليّ ما علمتني، فأعدته عليها،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٥٤

فأقرت به وماتت، فلمّا أصبحت كان المسلمون الذين غسلوها، وكنت أنا الذي صلّيت عليها ونزلت في قبرها [٣٢٨]. ومع هذا الظهور الاستدلالي بما في الصحيحة من كفر الأمّ ونصرانيّتها كما ترى، كما أنّ مع هذا الظهور لا محلّ للمسك بالعموم وترك الاستفصال، كما لا يخفى.

هذا كلّ في الاستدلال بما فيها من نصرانيّة الأمّ، وأمّا الاستدلال بالموضع الآخر منها وهو أنّ «له قرابة نصارى»، ففيه: أنّ القدر المتيقّن من ذكر النصرانيّة في المواضع الثلاثة من الصحيحة؛ لما فيها من التعبير بفعل الماضي بالنسبة إلى موت المسلم بقوله: «عن رجل مسلم مات»، ومن التعبير بفعل الجحد ولم الجازمة الظاهر في النفي في الماضي. ففي المغنى لابن هشام: «لم» حرف جزم لنفي المضارع وقلبه ماضياً [٣٢٩].

هو [٣٣٠] النصرانيّ الموجود في زمان السؤال، أي زمان الصادق عليه السلام، وبما أنّه لم يعلم بعد كون القرابة النصاريّ المتيقّن المفروض في السؤال كانوا من المؤتمنين، أو من غيرهم ممّن يكونون ممنوعين من الإرث بلا إشكال، كالمقصرين الجاحدين منهم، أو غير مؤتمن، بل القريب أنّهم غير مؤتمنين.

ففي موقّ زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «من أعطاه رسول الله صلى الله عليه وآله

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٥٥

ذمة فديته كاملة»، قال زرارة: فهؤلاء؟ قال أبو عبد الله عليه السلام: «وهؤلاء من أعطاهم ذمة» [٣٣١]. فتأمل.

هذا، مع جريان ما ذكرناه في الأمّ في القرابة المذكورة فيها وهي القرابة التي لها سهم في الكتاب بعينه حرفاً بحرف، و نعلماً بنعل؛ لانحصار القرابة التي لها السهم في الكتاب (أي يكون صاحب الفرض) بالأبوين والبنات والكلالة، أي الإخوة والأخوات مطلقاً، ومن الظاهر بأنّ قضاء العادة بقاؤهم على النصرانيّة مع قربهم إلى الميّت المسلم لا يكون بتقصير منهم، كما بيّناه. وإن أبيت عن تلك القضاء والعادة وقلت: إنّها غير ثابتة بالنسبة إليهم، وأنّ اتّحادهم مع الأمّ في ذلك غير محرز، فنقول بكفاية ذلك الاحتمال في عدم تماميّة الاستدلال؛ لأنّ عدم القضاء والعادة غير محرز أيضاً.

وبعد ذلك، فالمتيقّن هو المنع عن الإرث لعدم الائتمان، لا لكونهم نصاريّ بما هم نصاريّ، فلا دلالة فيها على المشهور. وترك الاستفصال فيها لا تدلّ على العموميّة، لا - ما نعلم حال النصاريّ في مثل زمان الصادق عليه السلام، فلعلّهم كانوا جميعاً غير مؤتمنين؛ فإنّ الاحتمال المذكور مانع عن ظهور الترك في العموم، وإحراز العموم منه منوط بثبوت كون الترك للعموم.

هذا كلّ، مع أنّ جماعة من المتأخّرين اختاروا بأنّ حكمه حكم تحقّق

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٥٦

القسمه، ومنهم: المحقّق في الشرائع [٣٣٢]، والعلامة في المختلف [٣٣٣]، والشهيد في الدروس [٣٣٤]، وكذلك الشيخ في المبسوط [٣٣٥]، وابن إدريس في السرائر [٣٣٦].

هذا كلّ، مع مافي ذيل الحديث في هامش الوسائل عند نقل عبارة المؤلّف ممّا يدلّ على عدم العمل بالرواية من بعض الأصحاب، وردّها من بعض آخر. ودونك العبارة:

في بيان كلام صاحب الوسائل ونقل عبارته

لا يظهر في حكم اتحاد الوارث نصّ على ما يحضرني غير رواية أبي بصير في حكم الإمام، وهو وارث واحد، وقد حكم جماعة من المتأخرين منهم المحقق في الشرائع [٣٣٧]، والعلامة في المختلف [٣٣٨]، والشهيد في الدروس [٣٣٩]، وكذلك الشيخ في المبسوط [٣٤٠]، وابن إدريس في السرائر [٣٤١]، بأنّ حكمه حكم تحقّق القسمة، واعترف بعضهم عدم النصّ، وأنّه إلحاق، وهو عجيب، فإنّه حينئذٍ قياس محض، والعجب أنّ بعضهم ردّ رواية أبي بصير أيضاً بناءً على أنّه تقرّر أنّ اتحاد الوارث بمنزلة القسمة، وهذا أعجب وأغرب، فإنّه ردّ نصّ صحيح صريح لأجل حكم لا دليل عليه عامّ ولا خاصّ، كما اعترف به بعضهم، وعلى تقدير وجود نصّ صريح في العموم

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٥٧

فهو قابل للتخصيص بالنصّ الصحيح الصريح، ومثله كثير، وإلحاق اتحاد الوارث بصورة عدم القسمة قريب جدّاً؛ لوجود النصّ الخاصّ بالإمام، وهو من أفراد المسألة، وهم يكتفون بمثله غالباً؛ ولصدق عدم القسمة قطعاً بطريق الحقيقة لا المجاز، وهو مناط الحكم الشرعيّ هنا بالنصّ المتواتر، وعدم صدق تحقّق القسمة حقيقة ولا مجازاً، وقد نقل العلامة في المختلف عن المفيد وابن الجنيد ما ذكرناه [٣٤٢]، وهو الذي يفهم من الأحاديث [٣٤٣].

رواية مالك بن أعين

ومثل صحيحة أبي بصير المرادى للاستدلال بها على مانعيّة عدم الإسلام، الصحيحة إلى مالك بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألت عن نصراني مات وله ابن أخ مسلم وابن أخت مسلم، وله أولاد وزوجة نصارى، فقال: «أرى أن يعطى ابن أخيه المسلم ثلثي ماتركه، ويعطى ابن أخته المسلم ثلث ماترك إن لم يكن له ولد صغار، فإن كان له ولد صغار فإنّ على الوارثين أن ينفقا على الصغار ممّا ورثا عن أبيهم حتّى يدركوا».

قيل له: كيف ينفقان على الصغار؟ فقال: «يخرج وارث الثلثين ثلثي النفقة، ويخرج وارث الثلث ثلث النفقة، فإذا أدركوا قطعوا النفقة عنهم».

قيل له: فإن أسلم أولاده وهم صغار؟ فقال: «يدفع ماترك أبوهم إلى الإمام

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٥٨

حتّى يدركوا، فإن أتموا على الإسلام إذا أدركوا دفع الإمام ميراثه إليهم، وإن لم يتموا على الإسلام إذا أدركوا دفع الإمام ميراثه إلى ابن أخيه وابن أخته المسلمين، يدفع إلى ابن أخيه ثلثي ماترك، ويدفع إلى ابن أخته ثلث ماترك» [٣٤٤].

وفيها المناقشة والإشكال بما ذكره المقدّس الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان، ففيه بعد نقله هذه الرواية ما هذا لفظه:

في بيان كلام مجمع الفائدة والبرهان

هي مخالفة للقوانين، فيمكن طرحها؛ لعدم الصحّة، لعدم توثيق مالك، بل يفهم ذمّه.

قال في الخلاصة [٣٤٥]: روى الكشي أنّ مالك بن أعين ليس من هذا الأمر في شيء، وعن عليّ بن أحمد العقيقي أنّه كان مخالفاً.

فالقول بالصحّة كما فعله في الشرح [٣٤٦]، والمختلف [٣٤٧] مشكل، لعلّ المراد: إليه صحيح [٣٤٨]، ولكن حينئذٍ لا تصلح للحجّة في مثل هذه الأحكام المخالفة للقوانين، وهو ظاهر.

على أنّ في متنه أيضاً قصوراً حيث حكم أوّلاً بتوريث ابن

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٥٩

الأخ وابن الأخت، ولم يفصل بأنّه أسلم الأولاد أم لا، وحكم بعده بأنّه «إن أسلموا يعطى الإمام» الخ.

ويفهم وجوب الإنفاق على ابني الأخت والأخت مع عدم العلم بأنهم أسلموا، ولم يفهم وجوب الإنفاق على الإمام مع علمه بالإسلام، بل ظاهر دفع الميراث إليهم إن بقوا على الإسلام وإليهما بالتثليث إن لم يبقوا، يشعر بعدم الإنفاق، فتأمل. فلا يحتاج إلى التأويل والتنزيل [٣٤٩].

[الطائفة السابعة: أخبار الارتداد]

في بيان أخبار الارتداد هل هو مانع عن الإرث أم لا؟

أما أخبار الارتداد، ففيها- كما في مرسله أبان- «ماله لولده المسلمين» [٣٥٠].

ولا يخفى ضعف الاستدلال بها؛ لاختصاصها بالارتداد، وإلغاء الخصوصية منه إلى غيره- مع ماله من الأحكام الخاصة حتى في مسألة عدم إرث الكافر منه مع إرثه من غيره من أصناف الكفار- كما ترى.

هذا، مع أن مافي جلها بل في كلها غير تلك المرسله من الدلالة على أن إرثه لو ارثه من دون التقييد بكونهم مسلمين، وأما المرسله وإن كان فيه التقييد لكنك قد عرفت اختصاصها بالمرتد.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٦٠

[الاستدلال بالأخبار العامة]

هذا كله في الأخبار الخاصة بالمسألة، وأما الأخبار العامة التي نقلها الوسائل في الباب المنعقد لبيان أن الكافر لا يرث المسلم ولو ذمياً والمسلم يرث كمرسل الصدوق، قال النبي صلى الله عليه وآله: «الإسلام يزيد ولا ينقص» [٣٥١]، ومرسله أيضاً قال عليه السلام: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، فالإسلام يزيد المسلم خيراً، ولا يزيده شراً» [٣٥٢]، ومرسله الثالث، فقال عليه السلام: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه» [٣٥٣]، وضعيفة [٣٥٤] والاستدلال بها غير محتاج إلى البيان.

هذا تمام الأخبار التي يمكن أن يستدل بها لمانعيه عدم الإسلام، وممنوعيته غير المسلم عن إرثه عن المسلم؛ ولحجب الإسلام ومنعه عن إرث غير المسلم عن مثله مع فرض الوارث المسلم.

وقد عرفت المناقشة والإشكال في جميعها في الاستدلال بها لدينك الأمرين المعروفين بين الأصحاب وإن كان بعضها أشد أو أكثر إشكالاً من الآخر، لكن كلها كانت مشتركة في عدم تمامية الاستدلال بها؛ لما هو المعروف في المسألتين.

نعم، تمامية تلك الأخبار في الدلالة والحجية على مانعيه الكفر بمعناه الحقيقي الخاص، وهو عدم الإسلام الحاصل عن تقصير وعناد وجود في المسألتين مما لإشكال ولا كلام فيه، كما يظهر مما ذكرناه في معنى

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٦١

الكفر والكافر، وفي بيان الأخبار والمناقشة فيها. فتأمل وتدبر جيداً.

مناقشة عامة على القول المشهور

ثم إنه على تسليم دلالة تلك الأخبار على القول المشهور، وغمض النظر عن المناقشات المذكورة، ففيها مناقشة عامة شاملة وهي أنها على الدلالة كذلك تكون مخالفة لآيات الكتاب الدالة على العدل، ونفى الظلم عن الله تعالى وأشباههما، مثل قوله تعالى: «وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا» [٣٥٥]، وقوله تعالى: «وَمَا رُبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ» [٣٥٦]، ولحكم العقل بقبح الظلم واستحالاته منه

تعالى؛ ولأصول المذهب وقواعده المعلومة من كونه تعالى عادلاً في التكوين والتشريع.

ومن مثل أن العباد وبني آدم كلهم عباده، ومخلوقون له، وأنه لرؤف بهم جميعاً، وأن رحمته وسعت كل شيء.

ومن مثل غير هذه الأمور الواضحة والقواعد والأصول المسلمة؛ وذلك لأن في منع غير المسلم عن إرثه عن المسلم المورث له، أو عن مثله مع وجود الوارث المسلم مما يكون منعاً عن حقه الطبيعي الثابت له من حيث الرحم والنسب، أو الزوجية والسبب من دون تقصير منه، كما هو مفروض البحث دون عكسه يارث المسلم مطلقاً، غير مسلم كان مورثه أو مسلماً، ويارثه جميع المال ومنعه الورثة الغير المسلمين عن الإرث عن مورثهم المماثل لهم من [٣٥٧] التبعض والظلم عقلاً و عرفاً؛ لعدم الفرق الموجب

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٦٢

للتبعض كذلك.

ومالهم من العقيدة الباطلة ليس بأمر قابل للجزاء والعقوبة، وللمنع من الحقوق الاجتماعية والمدنية، لاسيما مثل الإرث الذي يكون في مثل الأولاد، بل وفي مطلق النسب والسبب راجعاً إلى أساس تكويني خارجي، كسائر الأحكام الفطرية الإسلامية، كما ذكره العلامة الطباطبائي رحمه الله في تفسيره القيم الميزان [٣٥٨]؛ لغفلتهم عن بطلانها، وقصورهم عن درك الحقيقة والعقائد الحقة؛ فإنهم من الذين لا يستطيعون حيلة، ولا يهتدون سبيلاً إلى الحق؛ فإن سبيل الحق من السبيل ويكون مشمولاً للآية وهي: «إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا» [٣٥٩]، كما حقه الميزان [٣٦٠] في ذيل تلك

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٦٣

الآية، فعفى الله عن ظلمهم على أنفسهم باختيارهم العقائد الباطلة، وكان الله عفواً غفوراً، كما دل عليه آخر الآية من قوله تعالى: «وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا» [٣٦١].

فكيف يصح منعهم عن حقهم؟ مع عفو الله تعالى عن عدم إسلامهم، وعن اعتقادهم الباطل.

وهل هذا إلظماً وتبعيضاً مخالفاً للعدل والحكمة، وقبيحاً عند العقل والدراية، ومخالفاً لما أشرنا إليه من آيات الكتاب والسنة، واصول المذهب وقواعده المسلمة؟! فأخبار الباب على الدلالة غير حجة، وغير قابلة للاستدلال؛ فإن مخالفة الخبر للكتاب والسنة كافية في عدم حجتيه بنص السنة، وبحديث الثقلين، فضلاً عن مخالفته لتلك الأمور القطعية التي يكون القطع بها موجباً للقطع بعدم صحة الخبر كذلك، كما هو الواضح الظاهر.

ولا- يتوهم جريان ما ذكرنا من المخالفة في تلك الأخبار أيضاً على تسليم الدلالة لمانعية الكفر بمعناه اللغوي؛ لأن من المعلوم عدم كون مانعيته بذلك المعنى؛ لتقصيرهم وعنادهم، مخالفاً للعدل والعقل، وغيرهما مما أشرنا إليه؛ فإن منعهم عن الإرث شبه عقوبة ومجازاة لعداوتهم، ولتركهم

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٦٤

الفحص اللازم لهم عقلاً مما يكون رفعه باختيارهم، فلا ظلم ولا قبح فيه.

ولقد أجاد الصدوق رحمه الله في الفقيه حيث قال في البحث عن مانعية الكفر ما هذا لفظه:

وأن الله عز وجل إنما حرّم على الكفار الميراث عقوبة لهم بكفرهم، كما حرّم على القاتل عقوبة لقتله، فأما المسلم، فلا يجرى جرم وعقوبة يحرم الميراث؟! وكيف صار الإسلام يزيد شراً؟! [٣٦٢] هذا تمام الكلام في الأخبار.

[فتاوى الأصحاب في مانعية الكفر]

وأما فتاوى الأصحاب وعباراتهم، فهي - كما أشرنا إليه - على نوعين:

من ظهور العبارة في مانعيّة الكفر بما هو وبمعناه اللغويّ، ومن ظهورها في مانعيّة الكفر بمعنى عدم الإسلام منه، المعروف بين الأصحاب مثل مافي المتن؛ لما يظهر من كلامه في المسألة التاسعة من مسائل المانعيّة لجعله النصرانيّ واليهوديّ من أقسام الكفار.

فمن الأوّل: مافي الوسيله ففيه:

في كلام صاحب الوسيله لمانعيّة الكفر بما هو وبمعناه اللغويّ عن الإرث المسلم يرث الكافر ولا يرثه الكافر، والإسلام على اختلاف المذاهب والآراء ملّة واحدة، يرث بعض أهله بعضاً، والكفر على اختلافه في حكم الملّة الواحدة [٣٦٣].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٦٥

وما في الجامع للشرائع، ففيه:

كلام الجامع للشرائع

الكفار يتوارثون وإن اختلفت ملّهم، والمسلمون يتوارثون وإن اختلفوا في الآراء، وإن ترك الكافر ولداً كافراً وابن أخ وابن أخت مسلمين، فالثلث لابن الأخت، والثلثان لابن الأخ دون الولد [٣٦٤].

ومن الثاني: مافي المقنع حيث قال:

في كلام المقنع لمانعيّة الكفر بمعنى عدم الإسلام عن الإرث

وأعلم، أنه لا يتوارث أهل ملّتين، والمسلم يرث الكافر» والكافر لا يرث المسلم، ولو أنّ رجلاً ترك ابناً مسلماً وابناً ذميّاً، كان الميراث للابن المسلم. وكلّ من ترك ذا قرابة من أهل الذمّة وذا قرابة مسلماً - ممّن قرب نسبه أو بعد - لكان المسلم أولى بالميراث من الذميّ [٣٦٥].

وما في المقنعة، ففيه:

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٦٦

في كلام المقنعة

ويرث أهل الإسلام بالنسب والسبب أهل الكفر والإسلام.

ولا يرث كافر مسلماً على حال، فإن ترك اليهوديّ أو النصرانيّ أو المجوسيّ ابناً مسلماً وابناً على ملّته، فميراثه عند آل محمّد عليهم السلام لابنه المسلم دون الكافر [٣٦٦].

ومن الثاني: أيضاً مافي الكافي، ففيه:

كلام الكافي

ولا يرث الكافر المسلم وإن اختلفت جهات كفره وقرب نسبه، ويرث المسلم الكافر وإن بعد نسبه، كابن خال مسلم لمورث مسلم، أو (كذا) كافر له ولد كافر بيهوديّة أو نصرانيّة، أو جبر، أو تشبيه، أو جحد نبوة أو إمامة، ميراثه لابن خاله المسلم دون ولده الكافر [٣٦٧].

ومافي القواعد أيضاً من الثاني، ففيه:

كلام القواعد

والكفار يتوارثون وإن اختلفوا في الملل، فاليهوديّ يرث من النصرانيّ والحربيّ وبالعكس [٣٦٨].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٦٧

بأصنافه (١)

أصلياً كان أو عن ارتداد.

[الاستدلال على مانعية الكفر بجميع أصنافه]

الكفر بجميع أصنافه مانع عن الإرث

(١) وفيه مسائل: الأولى: مانعية الكفر بأصنافه أصلياً كان أو عن ارتداد، فالكافر بأنواعه لا يرث المسلم بالإجماع المحقق والمحكي في المسالك [٣٦٩]، والتنقيح [٣٧٠]، وظاهر الكفاية [٣٧١]، والمفاتيح [٣٧٢]، بل عليه إجماع علماء الإسلام فضلاً عن علماء المذهب.

واستدل له بوجوه عمدتها الأخبار الكثيرة المستفيضة المعتمدة بعمل الأصحاب التي مرّ نقل غالبها، بل كلّها في مقدّمه المسألة، وفي البحث عن المراد من الكفر، كصحيحة أبي بصير المرادي وفي آخرها، «فإن لم يسلم أحد من قرابته فإن ميراثه للإمام» [٣٧٣].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٦٨

في بيان الأخبار المانعة للكافر عن إرث المسلم

وصحيحة أبي ولاد، «المسلم يرث امرأته الذميمة، وهي لا ترثه» [٣٧٤].

وموثقة سماعه، ففيها: «فأما المشرك، فلا يرث المسلم» [٣٧٥]، وموثقة الأخرى [٣٧٦].

وصحيحة جميل وهشام، ففيهما بعد السؤال عن النبي صلى الله عليه وآله «لا يتوارث أهل ملتين»، أنه قال: «نرثهم ولا يرثونا» [٣٧٧].

وصحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام، ففيها: «لا يرث اليهودي والنصراني المسلمين» [٣٧٨].

ورواية حسن بن صالح، ففيها: «والكافر لا يحجب المسلم، ولا يرثه» [٣٧٩].

ورواية أبي العباس، ففيها: «والكافر لا يرث المسلم» [٣٨٠].

ورواية عبد الرحمن بن أعين عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يتوارث أهل ملتين، نحن نرثهم ولا يرثونا» [٣٨١].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٦٩

ونحوها مانعه أيضاً في سؤاله عن أبي عبد الله عليه السلام عن قوله صلى الله عليه وآله:

«لا يتوارث أهل ملتين»، قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: «نرثهم ولا يرثونا» [٣٨٢].

وصحيحة أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يرث الكافر المسلم» [٣٨٣].

وتدلّ على المطلوب أيضاً الأخبار الآتية الدالة على أنّ من أسلم قبل أن يقسم فهو له، كما لا يخفى.

وعدم شمول الجميع لجميع أصناف الكفار غير مضر؛ لكون كثير منها بإطلاقها عاماً وشاملاً للجميع، كصحيحة جميل وهشام، وروايته عبد الرحمن بن أعين؛ فإنّ المرجع للضمير في قوله عليه السلام في هذه الأخبار الأربعة مطلق أهل ملّة الكفر من أي صنف من الكفر كان؛ قضاءً لإطلاقه. وكرواية أبي العباس، وحسن بن صالح، وصحيحة أبي خديجة؛ لما فيها من إطلاق الكافر الصادق على جميع أصناف الكفار.

وما في هذه الأخبار من الضعف في الأسناد بعدما فيها من الصحاح الثلاث المعتضدة بما عليها الأصحاب، وعلماء الاسلام، كما ترى.

وما ذكره المستند وجهاً لعدم المضرية بقوله:

وضعفا (أى ضعف تلك الأخبار الشاملة العامة) بعد الانجبار بالعمل والاعتضاد بالإجماعين غير ضائر [٣٨٤].

فيه مالا يخفى من عدم توجهه وعنايته إلى الصحاح الثلاث واكتفائه لعدم المضرية بالعمل والاعتضاد، هذا مع مافيه من عدم

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٧٠

الاحتياج إلى الانجبار بالعمل، بل عدم كونه محرراً مع وجود تلك الصحاح؛ لاحتمال استنادهم إليها لا إلى الخبر الضعيف، بل هو الظاهر حيث إنه مع الخبر الصحيح والمعتبر لا يصار إلى العمل بالضعيف، كما لا يخفى.

نعم، على تمامية ما ذكره من الضعف في جميعها الانجبار في محله؛ لكون الحكم على خلاف القواعد والعمومات، فلا بد من أن تكون تلك الأخبار أو بعضها مستندة لهم، وجابرة للضعف.

وبالجملة، المناقشة على المستند مبنائية لابنائيه، والأمر فيه سهل.

ولا يخفى أن الارتداد مطلقاً قولياً كان أو فعلياً يكون كفراً بحسب الشرع، كما هو الواضح المعلوم، وأما بحسب اللغة، فالفعل منه ليس بكفر بحسبه؛ لعدم السترفيه، وهذا بخلاف القولى منه المتحقق بإنكار التوحيد أو النبوة ولو بتكذيب النبى صلى الله عليه وآله؛ فإنه كفر لغته؛ لما فيه من الستر والجحود، وعلى أى حال، الارتداد مانع من الإرث؛ لأن بعض أنواعه كفر لغته، وجميعها كفر شرعاً، فيشمله عموم أدلة مانعية الكفر والشرك، وعدم صدقه على بعض أنواعه لغته غير مهم؛ لكفاية الصدق الشرعى.

هذا، مع ما يدل على مانعيته بالخصوص وهو صحيح أبى بكر الحضرمي، ففيه: «ولا يرثها إن ماتت، وهو مرتد عن الإسلام» [٣٨٥].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٧١

فلا يرث الكافر من المسلم وإن كان قريباً، ويختص إرثه بالمسلم وإن كان بعيداً (١).

فلو كان له ابن كافر لا يرثه، (٢) ولو لم يكن له قرابة نسباً وسبباً إلا الإمام عليه السلام، فيختص إرثه به دون ابنه الكافر (٣).

(١) فضلاً عما كان مساوياً للكافر في رتبة الإرث؛ قضاءً لأدلة إرث البعيد مع عدم القريب، والقريب الممنوع من الإرث بالكفر - مثلاً - معدوم تعبدًا، فتصل النوبة إلى البعيد ويختص به.

هذا، مع مافى خبر حسن بن صالح الدال على حجب المسلم الكافر بما فيه من قوله عليه السلام: «المسلم يحجب الكافر» [٣٨٦]؛

فإن إطلاقه شامل لما كان المورث مسلماً، مثل شموله لما كان المورث كافراً، كما سيجىء.

ومع ما يدل في البعيد بالخصوص من خبر مالك بن أعين عن أبى جعفر عليه السلام، لما فيه من كون الإرث لابنى أخى الميت وأخته المسلمين دون أولاده وزوجته النصارى. فتأمل.

فقد مرّ مناقشة مجمع الفائدة والبرهان [٣٨٧] في دلالة على أصل المانعية.

(٢) لمامر من قاعدة عدم إرث الكافر المسلم.

(٣) ويدل عليه صحيح أبى بصير المرادى من قوله عليه السلام: «فإن لم يسلم أحد

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٧٢

من قرابته فإن ميراثه للإمام» [٣٨٨].

وعدم اشتراط عدم إسلام أحد من الورثة بالسبب، كضمان الجريرة أو ولاء المعتق فيه ليس لعدم مانعية الكفر فيه، بل يكون لخروجه عن مورد السؤال والجواب، كما يظهر من الصحيح، وإلّا فإطلاق مانعية الكفر نصاً وفتوىً شاملٌ للسبب كالنسب. ولا

فرق بينهما في ذلك أصلاً.

ومادّل على أنّ «الإمام وارث من لا وارث له» [٣٨٩].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٧٣

مسألة ١: لو مات الكافر أصلياً أو مرتدّاً عن فطرة أو ملّة وله وارث مسلم وكافر، ورثه المسلم، كما مرّ (١).

[اختصاص المسلم بالإرث من الكافر خلافاً للعامة]

(١) كلامه هذا متضمّن للمسألة الثانية من المسائل المربوطة بمانعيّة الكفر ممّا أشرنا إليها في أوّل البحث بقولنا: «لكنّ العمدة منها مسألتان» [٣٩٠] من إرث المسلم من الكافر دون عكسه، ومن اختصاص المسلم بالإرث من الكافر، وحجبه الوارث الكافر، كما لا يخفى.

وليس المراد من قوله (سلام الله عليه): «كما مرّ» بيان الحكم ودليله؛ لعدم مضيّهما منه فيما سبق قطعاً، بل المراد منه التشبيه في الاختصاص، فيختصّ الوارث المسلم بالإرث وإن كان بعيداً، دون الوارث الكافر وإن كان قريباً، كابنه مثلاً.

استدلال العامة على عدم إرث المسلم من الكافر

و على إرثه من الكافر - وهو المسألة الثانية - إجماع علماء الشيعة، خلافاً للعامة القائلين بعدم إرث المسلم من الكافر كعكسه؛ استناداً إلى ما رووه عن أسامة، عنه صلى الله عليه و آله: «لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر» [٣٩١]، وما عنه صلى الله عليه و آله: «لا يتوارث أهل ملّتين» [٣٩٢].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٧٤

الإيرادات الواردة على استدلال العامة

وفيه: ثبوت الرواية الأولى ممنوع، والثانية محمولة على نفى التوارث من الجانبين حيث إنّ التوارث من باب التفاعل الظاهر في الإثنيّة، فالمنفَى فيه التوارث من الجانبين، فلا دلالة له على نفى التوارث من جانب واحد وهو إرث المسلم من الكافر الذي يكون مذهباً للشيعة.

هذا، مع تفسيره عن عتره النبيّ صلى الله عليه و آله وأهل بيته ممّن هم أدري بما في البيت في صحیحتي جميل وهشام عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه قال فيما روى الناس عن النبيّ صلى الله عليه و آله، أنّه قال: «لا يتوارث أهل ملّتين»، قال: «نرثهم ولا يرثونا، إنّ الإسلام لم يزد في حقّه إلّا شدّة» [٣٩٣].

وفى خبر عبد الرحمن عن أبي عبد الله عليه السلام عن قوله صلى الله عليه و آله: «لا يتوارث أهل ملّتين»، قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: «نرثهم ولا يرثونا، إنّ الإسلام لم يزد في ميراثه إلّا شدّة» [٣٩٤].

وبهذا يحمل أيضاً ما ورد في روايات أصحابنا من نفى التوارث بين أهل ملّتين على الإطلاق، كما وثقتني ابن سدير وجميل [٣٩٥]، ورواية ابن حمران [٣٩٦] ويمكن حملها على التقيّة أيضاً، كما تحمل عليها موثقة

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٧٥

عبد الرحمن البصريّ قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في نصرانيّ اختارت زوجته الإسلام ودار الهجرة: أنّها في دار الإسلام لا تخرج منها، وأنّ بضعها في يد زوجها النصرانيّ، وأنّها لا ترثه ولا يرثها» [٣٩٧].

ورواية عبد الملك بن عمير القبطيّ، عن أمير المؤمنين عليه السلام: أنّه قال للنصرانيّ الذي أسلمت زوجته: «بضعها في يدك،

ولا ميراث بينكما» [٣٩٨].

ويؤكد هذا الحمل في الأخير كون بعض رجاله من العامية، فإنّ منهم الأمي الصيرفي أبو ربيعة المرادي وهو منهم، ووثقه ابن حجر في تربيته [٣٩٩]، ومنهم عبد الملك المذكور وهو أيضاً منهم، ذكره فيه أيضاً وطعن في حفظه [٤٠٠]، وظهر منه مفاسد كثيرة؛ فإنه هو الذي روى حديث ماطلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبي بكر، وكان مع عسكر الشام في حرب الحسين عليه السلام، وكلّما وصل إلى واحد من عسكر الحسين عليه السلام وقد رمى من فرسه إلى الأرض قطع رأسه من بدنه [٤٠١]، وهو الذي روى عن أسيد بن صفوان راوي الزيارة المعروفة بزيارة الخضر لأمير المؤمنين أنّ أمير المؤمنين لما مات أبو بكر زاره بتلك الزيارة [٤٠٢]، وهو أيضاً قال: عبد الله بن يقطر رضيع الحسين عليه السلام ورسوله إلى ابن زياد بالكوفة فأمر به [٤٠٣]

فقه الثقلين (صانعي)؛ المواريث؛ ص ١٧٥

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٧٦

ابن زياد فرمى من فوق القصر مكشوفاً، فوقع على الأرض وبه رمق، فذبحه عبد الملك [٤٠٤]، وروى عنه البخاري حديث كفر أبي طالب في آخر باب صفة أهل الجنة والنار بواسطتين [٤٠٥]. ومع ذلك كلّ كان مشهوراً بسوء الولادة أيضاً. الاستدلال على إرث المسلم من الكافر

وكيف كان، فيدلّ على إرث المسلم من الكافر - مضافاً إلى قواعد الإرث وعموماته - الأخبار الكثيرة، كصحيح أبي ولّاد، ففيه: «المسلم يرث امرأته الذمّية» [٤٠٦]، وكخبر حسن بن صالح، ففيه: «المسلم يحجب الكافر ويرثه» [٤٠٧]، وفي خبر أبي خديجة: «... وللمسلم أن يرث الكافر» [٤٠٨]، وكخبر عبد الرحمن بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام في النصراني يموت وله ابن مسلم، جأ يرثه ج؟ قال: «جنعم ج، إنّ الله عزّ وجلّ لم يزدنا بالإسلام إلّاعزّاً، فنحن نرثهم وهم لا يرثونا» [٤٠٩].

وموثق سماعه، ففيه: قال: سألته عن المسلم هل يرث المشرك؟ قال:

«نعم» [٤١٠]، ونحوه موثّق آخر منه [٤١١]، ولعلّهما واحد.

وخبر عبد الرحمن بن أعين عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يتوارث أهل ملّتين، نحن نرثهم ولا يرثونا، إنّ الله عزّ وجلّ لم يزدنا بالإسلام إلّاعزّاً» [٤١٢] وغيره ممّا نقله الوسائل في باب «إنّ الكافر لا يرث المسلم ولو ذمّياً، والمسلم يرث المسلم والكافر» [٤١٣].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٧٧

ويبلغ مجموع ما فيه من أخبار المسألة إلى إحدى عشرة حديثاً.

هذا كلّ في إرث المسلم من الكافر وهو المسألة الثانية.

[حجب المسلم عن إرث الكافر]

وأما حجبه الكافر من إرثه عن مورّثه الكافر وهو المذكور في المسألة الثانية أيضاً.

أقوال جمع من الفقهاء في حجب المسلم عن إرث الكافر

ففي المستند [٤١٤] نقله الإجماع عليه من المفاتيح [٤١٥]، ونفى الخلاف عنه من السرائر [٤١٦] والمسالك وغيرهما.

وفى المسالك فى ذيل عبارة الشرائع:

ولو مات كافر وله ورثه كفار ووارث مسلم، كان ميراثه للمسلم - ولو كان مولى نعمه أو ضامن جريره - دون الكافر وإن قرب. [٤١٧] ما هذا لفظه:

هذا الحكم مشهور بين الأصحاب، بل كأنه لا خلاف فيه،

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ١٧٨

وليس عليه من الأخبار دليل صريح سوى رواية الحسن بن صالح عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «المسلم يحجب الكافر ويرثه، والكافر لا يحجب المؤمن ولا يرثه» [٤١٨].

وإثبات الحكم برواية الحسن غير حسن إلا أن يجعل المدرك الإجماع [٤١٩]. انتهى.

ولقد أجاد فيما أفاد.

وما فى المستند بعد الاستدلال على المسألة بتلك الرواية ورواية مالك بن أعين عن أبى جعفر عليه السلام [٤٢٠]، مع نقله عن الدروس [٤٢١] حكمه بصحتها، ومرفوعة ابن رباط [٤٢٢]، وفقه الرضا [٤٢٣]، وأخبار «من أسلم على الميراث قبل قسمته» [٤٢٤]، من الإشكال على المسالك بقوله:

وبما ذكرنا ظهر ضعف ما فى المسالك من حصر المستند فى خبر ابن صالح.

ثم بعد تحقق الشهرة العظيمة التى كادت أن تكون إجماعاً لا يضرّ ضعف المستند، مع أن فى روايات من أسلم على الميراث ما ليس بضعيف [٤٢٥].

بيان ما يرد على

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ١٧٩

المسألة

ففيه أولاً: أن المستند منحصر فى الخبر؛ حيث إن رواية مالك - مضافاً إلى كونها فى مورد خاص - مرّ ما فيها من خلاف القواعد، الموجب لعدم حجيتها بما ذكره مجمع الفائدة والبرهان [٤٢٦]، ومرفوعة ابن رباط مع ما مرّ من كون مثلها مخالفةً للكتاب والسنة والأصول والقواعد المسلمة، تكون خاصةً بموردها من موارد المسألة، ولا إطلاق ولا عموم فيها بالنسبة إلى جميع الموارد حتى تكون دليلاً على المسألة.

وتوهم إلغاء الخصوصية منها ومن مورد رواية مالك إلى جميع الموارد الكثيرة كما ترى.

وأخبار الإسلام والميراث قبل القسمة مربوطه بما كان المورث مسلماً، لا الأعم منه ومن الكافر الموضوع فى المسألة فى عبارات الأصحاب وفتاواهم، ومرّ عبارة الشرائع الذى هو قرآن الفقه؛ وذلك لعدم الوجه لاشتراط ميراث الوارث الكافر بإسلامه قبل القسمة فيما كان المورث كافراً؛ لأن من المعلوم كونه وارثاً قبل ذلك، كغيره من ورثة الكفار له، فإنهم يرثون من الآخر؛ قضاء لقواعد الإرث بلا كلام ولا شبهة.

وفى صحيحة أبى بصير المرادى التصريح بذلك، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مسلم مات وله أم نصرانية، وله زوجة وولد مسلمون...، إلى أن قال: «وإن لم تسلم أمه، وأسلم بعض قرابته ممن له سهم فى الكتاب فإن ميراثه له، فإن لم يسلم أحد من قرابته فإن ميراثه للإمام» [٤٢٧].

ولا يخفى أن اختصاص المسلم بالإرث دون الكافر فى المورث الكافر إنما يكون لمنوعيته الكافر من الإرث، لا لمحجوبيته، كما لا يخفى.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٨٠

وثانياً: الانجبار موقوف على إحراز الاستناد، وكون الشهرة عمليّة، ومن المعلوم عدم الإحراز، فليس من المشهور إلّا الفتوى.

وأما مستندهم، فغير معلوم، فلعله كان المستند وصول الحكم إليهم يداً بيد، أو وجود دليل معتبر عندهم غير واصل إلينا.

نعم، احتمال الاستناد إلى الخبر مع وجوده أقرب من استنادهم إلى غيره، كما لا يخفى.

لكنّه لا يكون بعد اللتيا والتي أزيد من الاحتمال.

ثمّ إنّ مارواه ابن أبي نجران مرسلًا عن أبي عبد الله عليه السلام في يهوديّ أو نصرانيّ يموت وله أولاد مسلمون وأولاد غير

مسلمين، فقال: «هم على موارِيثهم» [٤٢٨]، وإن كان معارضاً للخبر، ودالاً على خلاف المشهور، لكنّه مرّ منّا الكلام فيه، وعدم

معارضته معه على المختار حيث إنّ مورده غير المسلم الذي لانقول بكونه ممنوعاً ولا محجوباً من الإرث، ولا مورداً للخبر، وإنّما

المنع والحجب ومورد الخبر الكافر المعاند الجاحد.

كلام المستند في المسألة

ومافي المستند من الإشكال فيه بقوله:

فمع مافيه من الإرسال لا دلالة له؛ إذ معنى كونهم على موارِيثهم أنّهم على ما استحقّوا من الموارِيث، واستحقاق غير المسلمين

محلّ الكلام، وجوّز في التهذيبين [٤٢٩] حمله على التقيّة أيضاً [٤٣٠].

فهو كما ترى؛ ومرّ عدم تماميته في مقدّمة البحث.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٨١

وإن لم يكن له وارث مسلم، بل كان جميع ورّائه كفّاراً يرثونه على قواعد الإرث (١).

إلّا (٢) إذا كان مرتدّاً فطريّاً أو مليّاً؛ فإنّ ميراثه للإمام عليه السلام دون ورّائه الكفّار.

[الكفّار يتوارثون على ملّتهم]

(١) إجماعاً وقضاءً لإطلاق أدلّمة القواعد وعموماتها، وللروايات الواردة في خصوص المسألة، كمضمرة يونس، قال: «إنّ أهل

الكتاب والمجوس يرثون، ويورثون ميراث الإسلام» [٤٣١].

ومرسلة ابن أبي عمير عن غير واحد، عن أبي عبد الله عليه السلام في يهوديّ أو نصرانيّ يموت وله أولاد غير مسلمين، فقال:

«هم على موارِيثهم» [٤٣٢].

[ميراث المرتدّ للإمام عليه السلام مع عدم الوارث المسلم]

(٢) الاستثناء في المرتدّ الفطريّ بأنّ ورثته الكفّار لا يرثون منه و إرثه للإمام مميّلاً لا خلافاً فيه، بل في الجواهر عليه الإجماع

بقسميه، ففيه:

وأما لو كان الميّت مرتدّاً عن ملّة أو فطرة ورثه الإمام عليه السلام مع عدم الوارث المسلم، أو مافي حكمه، كولد المنعقدة نطفته

حال إسلام أبويه أو أحدهما، فإنّه كالمسلم بلا خلاف أجده

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٨٢

فيه في الفطريّ، بل الإجماع بقسميه عليه [٤٣٣].

وأما في المرتد المَلِّي، فهو المشهور بين الأصحاب، بل لم ينقل الخلاف فيه إلّا من صريح المقنع [٤٣٤] وظاهر الفقيه، المضمون في ديباجته من التزامه بالعمل بما ينقله فيه من الأخبار [٤٣٥]، ونقله خبر إبراهيم بن عبد الحميد [٤٣٦] ممّا يدلّ على أنّ ميراث المرتد المَلِّي النصرانيّ لولده النصارى.

والتهديبين؛ لما فيهما في ذيل ذلك الخبر:

الوجه في هذا الخبر أنّ ميراث النصرانيّ إنّما يكون لولده النصارى إذا لم يكن له ولد مسلمون [٤٣٧].

وفي المختلف:

وقال ابن الجنيد: «إن كان المرتد ممّن كان مشركاً فأسلم ثمّ رجع إلى الشرك ولا قرابة له مسلم، كان ميراثه لقرابته المشركين، كذلك روى ابن فضال وابن يحيى عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: ولنا في ذلك نظر» وهو يعطى توقّفه عن العمل بهذه الرواية، كما اختاره الشيخ [٤٣٨]. انتهى.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٨٣

ومنه يظهر خلاف ابني فضال ويحيى أيضاً.

الاستدلال على أنّ ميراث المرتد للإمام عليه السلام مع فقد الوارث المسلم

واستدلّ للاستثناء المجمع عليه في الفطريّ والمشهور في المَلِّي بوجوه:

أحدها: تنزيل المرتد منزلة المسلم في كثير من الأحكام، كقضاء عباداته الفائتة من الرّدّة، فإذا كان في كثير من الأحكام منزلاً منزلة المسلم، فكذلك في عدم إرث الكافر منه، وكون إرثه للإمام مع انحصار وارثه في الكافر؛ قضاءً لإلغاء الخصوصيّة من تلك الموارد، وإسراء التنزيل منها إلى هذا الحكم أيضاً.

وفيه: مضافاً إلى المعارضة بالنجاسة والدعوة أو القتل وعدم توريثه من المسلم وغيرها، أنّ الإلغاء من تلك الموارد مشكل، بل ممنوع؛ وذلك لاحتمال الخصوصيّة في كلّ واحد من الاحكام الكثيرة في تلك الموارد، وأنّه كان لمناط خاصّ به، لا لجامع من المناط بينها حتى تصحّ الإسراء والتنزيل، فمن المحتمل في قضاء عبادته الفائتة لزمان رّدته كونه هو الترك عن علم بالتكليف وعمد فيه.

بل صرح بذلك العلامة في كتاب الصوم من المنتهى، ففيه:

ويجب القضاء على المرتد ما يفوته زمان رّدته، وبه قال

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٨٤

الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يجب قضاؤه.

لنا: أنّه ترك فعلاً وجب عليه مع علمه بذلك وإقراره بوجوبه عليه، فوجب عليه قضاؤه عند فواته، كالمسلم؛ ولأنّه في حال رّدته يلزم بالأداء، فيلزم بالقضاء [٤٣٩].

كما أنّ من المحتمل في غيرها غير المناط الجامع.

وبالجملة، لا بدّ في الإسراء وإلغاء الخصوصيّة من الموارد الكثيرة إلى غيرها من بقيّة الموارد من إحراز الجامع، وكونه هو المناط في الجميع عرفاً وعقلاً، ودون إثبات ذلك مع ما يتّناه في قضاء العبادة من الاحتمال خرط القتاة.

ثانيها: كونه في حكمه حيث لا يقبل منه إلّا الإسلام أو القتل.

وفيه: أنّ هذه الحيثيّة غير موجبة لكونه في حكمه إن لم نقل بكونهما موجبة لعدم ذلك، كما لا يخفى.

ثالثها: رواية أبان عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت مرتدّاً عن الإسلام وله أولاد ومال، قال: «ماله لولده

المسلمين» [٤٤٠] حيث إن تقييد الولد بالمسلمين يدلّ بمفهوم القيد على عدم كون إرثه لأولاده الكافرين، فلا يكون لغيرهم من الورثة الكفار بالإجماع، أو فحوى الخطاب، فانحصر الميراث للإمام. وبكونها في المرتد، وبما فيها من العموم والشمول. الظاهر من ترك الاستفصال يثبت الحكم في مطلق المرتد، وتكون دليلاً عليه. والاستدلال بهذا الوجه تمام.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٨٥

[مافي المستند من الإشكال في رواية أبان]

استشكال المستند في رواية أبان

ومافي المستند [٤٤١] من الإشكال عليه بأن المفهوم مفهوم الوصف وهو غير حجّة، لاسيّما مع احتمال كونه وارداً مورد الغالب، كما قيل.

ففيه: أنّ للقيود المأخوذة في مقام بيان الضابطة مطلقاً - وصفاً كانت أو غيرها - مفهوماً بلا كلام حيث إنّ ذلك المقام قرينه على المفهوم للقيد.

ومافي الموثقة من الوصف من هذا القبيل كما لا يخفى، فله المفهوم.

والظاهر أنّ الوصف فيها ليس للغلبة، ووارداً مورد الغالب حيث إنّ ذلك مضافاً إلى كونه خلاف الأصل - فإنّ الأصل في القيود الاحتراز - أنّ أخذ وصف المسلمين في الموثقة على الظاهر إنّما يكون ردّاً على المشهور بين العامة من كون مال المرتد بعد قتله أو موته يجعل في بيت المال، ويكون فيئاً، ولا يرثه المسلمون من ولده على ما في المغنى [٤٤٢] لابن قدامة، وبيانا لمنع ولده الكفار من إرثه استثناءً من القواعد.

بل لك أن تقول: إنّ الوصف لذلك فقط فإنّه الموافق والمناسب لمقام بيان الضابطة.

ثمّ إنّ الموثقة وإن لم تكن موثقة بسند الفقيه [٤٤٣] كسند

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٨٦

التهديب [٤٤٤]، والكافي [٤٤٥]، بل تكون مرسلّة في الجميع؛ قضاءً لترجيح أصالة عدم الزيادة على عدم النقيصة عند التعارض، المقتضى لوقوع النقصان في سند الفقيه بعدم ذكره عمّن ذكره بعد أبان، إلّا أنّها مع ذلك تكون حجّة؛ وذلك مضافاً إلى أنّ في السند ابن أبي عمير الذي يكون مراسيله كمسانيده إجماعاً، فتأمّل [٤٤٦].

وأنّ أبان من أصحاب الإجماع، فبلوغ السند إليهم لا ينظر إلى من بعدهم، ويصحّ ما يصحّ عنهم، كما قيل فيهم: ضعفها بالإرسال منجبر بعمل الأصحاب، فإنّ الظاهر بل المقطوع استناد الأصحاب في ذلك الاستثناء المخالف للقواعد والعمومات إلى تلك المرسلّة، واحتمال استنادهم إلى دليل آخر لم يصل إلينا، أو إلى وصول الحكم إليهم يدّاً بيد مع وجود الرواية فبعيد جدّاً، كما لا يخفى.

استدلال المستند على عدم استثناء المرتد الملىّ وبيان وجه النظر فيه

واستدلّ المستند [٤٤٧] لقول المقنع - وهو عدم الاستثناء في المرتد الملىّ، وأنّ إرثه لورثته الكفار لا للإمام - بوجوه ثلاثة:

أحدها: الرواية الخاصّة في الملىّ، وهي موثقة إبراهيم بن عبد الحميد

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٨٧

على ما في الفقيه، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: نصرانيّ أسلم ثمّ رجع إلى النصرانيّة ثمّ مات، قال: «ميراثه لولده النصرانيّ»، ومسلم تنصّر ثمّ مات، قال: «ميراثه لولده المسلمين» [٤٤٨].

ثانيها: الأخبار العامة في المرتد، وهي صحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المرتد، فقال: «... فليقسّم ما ترك علي ولده» [٤٤٩].

وموثقة الساباطي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كلّ مسلم بين مسلمين ارتدّ عن الإسلام» إلى أن قال: «ويقسّم ماله علي ورثته» [٤٥٠].

وصحيحة الحنّاط عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن رجل ارتدّ عن الإسلام لمن يكون ميراثه؟ فقال: «يقسّم ميراثه علي ورثته علي كتاب الله» [٤٥١].

ثالثها: عموم آيات الإرث ورواياته وخرج ما خرج بالدليل، فيبقى الباقي.

في ورود الإشكال في الوجوه المذكورة

وفي جميع الوجوه نظر: أمّا موثقة إبراهيم، فالظاهر أنّها مرسلّة في

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٨٨

الفقيه [٤٥٢]، كالتهذيب [٤٥٣]، والاستبصار [٤٥٤] بنقصان عن رجل بعد إبراهيم، المذكور في التهذيب، والاستبصار؛ وذلك لعين مأمّر في موثقة أبان [٤٥٥]؛ من ترجيح أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم النقيصة مع التعارض بينهما، كما في الخبر. ومقتضى عدم الزيادة فيهما وقوع النقص في الفقيه، كما لا يخفى.

وكون الناقل عن إبراهيم، ابن أبي عمير، فيكون الخبر من مراسيله الذي كسانيده، مرّ التأمل فيه في خبر أبان. وخبر إبراهيم وإن لم يكن شاذّاً غير معمول به، كما سيأتي، لكن ضعفه بالإرسال؛ لعدم كونه موافقاً للشهرة الجابرة للضعف باق على حاله. هذا، مع أنّ ظاهره أنّ الميراث للولد النصارى وإن كان له ورثة مسلمون، وهو خلاف الإجماع والنصّ.

إشكال الجواهر على الموثقة ونقدهما وغيره من المناقشة

والإشكال عليها بما في الجواهر:

من أنّها شاذّة، بل لم يعرف بها قائل سوى ما يظهر من تعبير الصدوق في المقنع [٤٥٦] بلفظها، ومن الشيخ في

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٨٩

كتابي الحديث، مع أنّه قال في الفقيه: «الكفّار بمنزل الموتى لا يحجبون ولا يرثون» [٤٥٧]، بل عن ابن الجنيد أنّه روى هذه الرواية عن ابن فضال وابن يحيى، وقال: «لنا في ذلك نظر» [٤٥٨]، [٤٥٩].

والمناقشة فيها بما في مفتاح الكرامة [٤٦٠] من احتمال أن يكون المراد من «ولده» النصارى الصغار منهم؛ لأنّهم في حكم المسلمين وتعبيره عليه السلام عنهم بذلك في الأوّل؛ لأنّهم كانوا تابعين لأبيهم، وإنّما طرأ الإسلام فهم بحسب العرف في حكم النصارى وهذا بخلاف الثاني، فإنّه كان من المسلمين وأولاده في العرف من المسلمين.

وبما في النهاية [٤٦١] الشيخ من الحمل على التقيّة؛ لموافقها لمذهب العامة.

ففيه: كيف تكون الرواية شاذّة؟ مع أنّ عمل الصدوق بها في المقنع صريح وفي الفقيه ظاهر، ومع عمل ابن يحيى وابن فضال بها أيضاً، ومع ما في حمل الشيخ في التهذيبيين الرواية بأنّ:

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٩٠

الوجه في هذا الخبر أنّ ميراث النصارى إنّما يكون لولده النصارى إذا لم يكن له ولد مسلمون، وميراث المسلم يكون لولده المسلمين إذا كانوا حاصلين [٤٦٢].

وعدم جعلها شاذّة معرضاً عنها الدلالة على عدم الشذوذ والإعراض، وإلّا كان عليه الردّ بذلك.

هذا، مع مافي مفتاح الكرامة [٤٦٣] من عدم تعرّض بعض من كتب المتأخرين كالنكت، واللمعة، والروضه، والإيضاح، وكنز الفرائد للمسألة من رأس. فكيف يثبت إعراضهم عن تلك الرواية؟

وأما الحمل على ولده الصغير ففيه مالا يخفى من كونه مخالفاً للظاهر، وتقييداً للمطلق من دون المقيّد، وتعليقه بكونهم في حكم المسلمين أشبه شيء بالمصادرة؛ لعدم الدليل عليه لا على إطلاقه وعمومه، ولا في خصوص الإرث، ولعلّه لذلك أمر بالتدبر في آخر كلامه، كما أنّ الحمل على التقيّة لموافقته لمذهب العامّة.

ففيه أوّلاً: أنّها (أى الموافقة لمذهبهم) غير ثابتة حيث إنّ أقوالهم في مسألة وارث المرتدّ وأمواله ثلاثة كما يظهر من المغنى [٤٦٤] لابن قدامة. فما في الرواية موافق لبعضهم، لا لمذهبهم.

وثانياً: لا موجب للحمل؛ لعدم التعارض بينها وبين موثّق أبان؛ لكونها أخصّ منه.

أمّا الصحاح، ففيها أوّلاً: أنّه لا إطلاق لها من تلك الجهة؛ فإنّها ناظرة

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٩١

إلى عدم كون ميراثه لأهله من دينه، ولا كونه فيثاً وليت المال، بل ميراثه يكون لورثته على كتاب الله، فلا إطلاق فيها من حيث كون الورثة من المسلمين أو من الكفار؛ لعدم كونها في مقام البيان لذلك، فتدبر جيّداً.

وثانياً: أنّها مبتنية على الغالب من كون ورثة المرتدّ عن الإسلام مسلمين، فإطلاقها محمول على الغالب، وليس بشامل لغيره، كما لا يخفى.

والجواب: عن ذلك بما في المستند [٤٦٥] من كون الغلبة في الفطريّ دون الملتى.

ففيه: أنّ صحیحته محمّدة وموثّقة الساباطى تكونان في المرتدّ الفطريّ؛ لما فيهما من الأحكام المختصّة به. وصحیحته الحنّاط مورد الفطريّ أيضاً؛ لأنّ الظاهر من عدم ذكر ما يشهد على كون السؤال من الملتى أيضاً من بيان دينه السابق على الإسلام، فعلى ذلك لا تكون الصحاح شاملة للملتى، المورد للبحث، فلا تكون دليلاً للمقنع وغيره.

وأما عموم الآيات والأخبار ممّا استدلّ به، فالنظر فيه واضح؛ لعدم مقاومته مع وجود الدليل الذى مرّ بيانه في الملتى كالفطريّ، فيكون خارجاً من العموم، مثل خروج الفطريّ؛ لعدم الفرق بينهما في

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٩٢

الخروج مع الدليل.

وبما ذكرنا كلّ ظهر أنّ المشهور هو المنصور وإن لم يكن مظنةً لتحقّق الإجماع فضلاً عن كونه كذلك، كما يظهر من المستند في آخر المسألة، ففيه:

ومع ذلك (أى مع عدم إمكان رفع اليد عن عمومات الكتاب والسنة) مظنةً انعقاد الإجماع على ما ذهبوا إليه متحقّقة. والله العالم [٤٦٦].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٩٣

القول في إرث الزوج والزوجة مع الانحصار

إشارة

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٩٥

مسألة ٢: لو كان الميت مسلماً أو مرتداً فطرياً أو ملئياً ولم يكن له وارث إلا الزوج والإمام عليه السلام، كان إرثه للزوج لا للإمام عليه السلام. ولو كان وارثه منحصرًا بالزوجة والإمام عليه السلام، يكون ربع تركته للزوجة والبقية للإمام عليه السلام (١).

[إرث الزوج والزوجة مع الانحصار]

(١) المسألة بما أنها من مسائل إرث الزوج من الزوجة وعكسه مع انحصار الوارث فيهما وفي الإمام، فالمناسب بل المتعين لمحلّ البحث عنها هو البحث عن إرث الزوجين، كما فعله النافع [٤٦٧]، والقواعد [٤٦٨]، والدروس [٤٦٩] وغيرها من الكتب غير الشرائع [٤٧٠] حيث ذكرها في البحث عن

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٩٦

حجب الولد الزوجين، دون مافعله المتن من ذكرها في مبحث مانعيّة الكفر؛ فإنه لا مناسبة ولا وجه له بعدما لا دخالة للكفر في البحث أصلاً، لا في الوارث ولا في المورث والميت، كما هو الواضح الظاهر، بل المقطوع للباحث في المسألة.

وبذلك يظهر مناقشة أخرى في المتن حيث اختص الميت الموضوع في المسألة بالمسلم والمرتد بقسميه، مع أنّ الموضوع هو الميت مطلقاً وإن كان كافراً، كما أشرنا إليه، فالتخصيص بالثلاثة في غير محله أيضاً.

وبالجملة، ففي المسألة مناقشة من جهة المحلّ، ومن جهة العبارة والمضمون، ولا ينقضى تعجبي من سيدنا الأستاذ الإمام الخميني (سلام الله عليه) بحثه عن المسألة هنا، وعمّا فيها من تخصيص المورث والميت الموضوع فيها بالثلاثة، مع ما عرفت من المناقشة الواضحة، لاسيّما المناقشة من جهة المحلّ.

إرث الزوج من الزوجة مع انحصاره عدا الإمام عليه السلام

وكيف كان، فالبحث في المسألة يتم في مسألتين:

المسألة الأولى: فيما انحصر الوارث من الزوجة بالزوج والإمام عليه السلام، فالمال كله له، نصفه بالفرض ونصفه الآخر بالردّ على المشهور بين الأصحاب، لاسيّما المتأخرين شهرة عظيمة، بل ادّعى الإجماع عليه

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٩٧

الشيخ المفيد في الإعلام [٤٧١]، وتلميذه السيد في الانتصار [٤٧٢]، وتلميذ تلميذه الشيخ الطوسي في الإيجاز [٤٧٣]

والاستبصار [٤٧٤] والمبسوط [٤٧٥]، والسيد بن زهرة في الغنية [٤٧٦]، والحليّ والعلامة في السرائر [٤٧٧] والمختلف، بل وفيه:

فإنّ جلّة أصحابنا نقلوه ونقلهم حجّة [٤٧٨].

كلام مفتاح الكرامة في الوارث الوحيد وهو الإمام

وفي مفتاح الكرامة:

وإنما الكلام فيما إذا عدم الوارث عدا الإمام عليه السلام فهل يرّد الباقي عن النصف والربع عليهما في حال ما أم لا؟

أقول: الأوّل: الردّ على الزوج مطلقاً؛ للإجماع وقد حكاه المفيد في كتاب الإعلام، والسيد في الانتصار، والشيخ في الاستبصار والمبسوط، حيث قال: لإجماع الفرقة، وفي الإيجاز على ما نقل عنه، وكثير من الأصحاب كالعجليّ في السرائر وغيره. وإذا تتبعت

كتب الأصحاب وجدتهم بين ناقل له أو ناقل حكايته عن المشايخ الثلاثة فقط، أو عنهم

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٩٨

وعن غيرهم بلفظ جماعة أو جملة أو كثير، كما في النكت [٤٧٩]، والمختلف [٤٨٠]. انتهى.

لكن مع ذلك كله، ففي صريح القواعد، والإيضاح وجود الخلاف في المسألة بوجود القائل برّد النصف الزائد عن سهم الزوج

إلى الإسلام. ففي الأول:

قيل: يردّ عليه، وقيل: يكون للإمام [٤٨١].

وفي الثاني:

وقال بعض أصحابنا: إنّه يكون الباقي للإمام [٤٨٢].

ومنشأ نقل الخلاف مافي المراسم لسلمار بن عبد العزيز الديلمي، ففيه: بعد أن ذكر بأنّ للزوج مع عدم الولد النصف وللزوجة الربع:

وفي أصحابنا من قال: إذا ماتت امرأة ولم تخلف غير زوجها فإلّا المال كلّ له بالتسمية والردّ، فأما الزوجة، فلا ردّ لها، بل مايفضل من سهمها لبيت المال، وروى أنّه يردّ عليها كما يردّ على الزوج [٤٨٣]. انتهى.

فإنّ الظاهر من قوله: «وفي أصحابنا من قال» وجود القول الآخر لأصحابنا في المسألة، كما لا يخفى.

هذا، لكن في مفتاح الكرامة [٤٨٤]- بعد نقله الخلاف وهو عدم الردّ إلى الزوج الذي جعله القول الثاني في مسألة انحصار الوارث بهما- الاعتراف

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ١٩٩

بعدم وقوفه على المصرّح بهذا القول لأحد من الأصحاب.

استدلال المشهور على الردّ بالروايات

ويدلّ على المشهور المنصور الأقوى الأخبار المستفيضة من الصحاح وغيرها وهي كما تلي:

أحدها: صحيحة محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام في امرأة توفيت ولم يعلم لها أحد ولها زوج، قال: «الميراث لزوجها» [٤٨٥] على مافي التهذيب [٤٨٦] والاستبصار [٤٨٧].

وفي الكافي: «الميراث كلّ لزوجها» [٤٨٨].

ومحمّد بن قيس وإن كان مشتركاً بين الثقة وغيره، لكنّه هنا هو محمّد بن قيس، أبو عبد الله البجليّ [٤٨٩] الثقة؛ لكون الراوى عنه عاصم بن حميد، وكلّما كان الراوى عنه هو عاصم فإنّه الثقة.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٠٠

والصحيحة هذه قد تضمّنت حكماً آخر وهو أنّه لا يجب العلم بعدم الوارث، بل يكفي عدم العلم.

ثانيها: صحيحة أيوب بن الحرّ عن أبي بصير، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدعا بالجامعة، فنظر فيها، فإذا امرأة ماتت وتركت زوجها لا وارث لها غيره، «المال له كلّ» [٤٩٠].

ثالثها: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام- في حديث- قال: قلت له: امرأة ماتت وتركت زوجها، قال: «المال له» [٤٩١].

رابعها: صحيحته الثانية عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت: امرأة ماتت وتركت زوجها، قال: «المال له»، قال: معناه: لا وارث لها غيره [٤٩٢].

خامسها: موثقة أبي بصير، قال قرأ عليّ أبو عبد الله عليه السلام فرائض عليّ عليه السلام فإذا فيها: «الزوج يحوز المال إذا لم يكن غيره» [٤٩٣].

سادسها: موثقة الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام في امرأة ماتت وتركت زوجها، قال: «المال كلّ له» قلت: فالرجل يموت ويترك امرأته، قال:

«المال لها» [٤٩٤].

سابعها: روايته، قال: قرأ عليّ أبو جعفر عليه السلام في الفرائض: امرأة توفيت

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٠١

وتركت زوجها، قال: «المال للزوج»، ورجل توفي وترك امرأته قال:

«للمرأة الربع ومابقى فلإمام» [٤٩٥].

ثامنها: روايته الأخرى، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن امرأة ماتت وتركت زوجها لا وارث لها غيره؟ قال: «إذا لم يكن غيره

فله المال، والمرأة لها الربع ومابقى فلإمام» [٤٩٦].

تاسعها: روايته الثالثة عن أبي جعفر عليه السلام في امرأة توفيت وتركت زوجها، قال: «المال جكله ج للزوج»، يعني: إذا لم يكن

لها وارث غيره [٤٩٧].

عاشرها: روايته الرابعة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألت عن المرأة تموت ولا تترك وارثاً غير زوجها؟ فقال: «الميراث له

كله» [٤٩٨].

والحادى عشرها: روايته الخامسة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له:

امرأة هلكت وتركت زوجها، قال: «المال كله للزوج» [٤٩٩].

والثاني عشرها: موثقة مثنى بن الوليد الحنّاط عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

قلت: امرأة ماتت وتركت زوجها، قال: «المال كله له إذا لم يكن لها وارث غيره» [٥٠٠].

وجلّ هذه الأخبار الإثنى عشر، بل غير الإثنى منها لأبي بصير،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٠٢

والإثنان منها لابن قيس والوليد وهما الحديث الأوّل والآخر.

ترجمة أبي بصير

بل في مفتاح الكرامة [٥٠١]: إنّ روايات أبي بصير على اختلاف طرقها ربّما تبلغ خمس عشرة رواية، فالغالب من الروايات، بل

جلّها وعمدتها لأبي بصير، وهو وإن كان مشتركاً بين الثقة وهما: عبد الله بن محمّد الأسديّ [٥٠٢]، وليث بن البخترى [٥٠٣]،

والضعيف، وهو يوسف بن الحارث، والمردّد بين الضعيف والثقة، وهو يحيى بن أبي القاسم إلّا أنّ في نقل ابن مسكان عنه كما

في الحديث الثالث والرابع، وكذا في نقل أبان بن عثمان عنه كما في

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٠٣

الخامس والسادس ممّا نقلناه من الأخبار، شهادة على كون أبي بصير هو ليث بن البخترى، أبو بصير المرادى الثقة المعروف؛ لما

عن النجاشي [٥٠٤] من رواية جماعة عن ليث البخترى، وعدّ منهم ابن مسكان؛ ولما في جامع الرواة [٥٠٥] من زيادة جماعة

أخرى منهم: أبان بن عثمان.

وبالجملة، نقلهما عن أبي بصير المشترك عدّ مميّزاً لكونه ليث بن البخترى، كما أنّ في نقل كثير من الرواة عنه بلا واسطة، أو مع

الواسطة، لاسيّما من مثل ابن عمير وابن مسكان ويونس بن عبد الرحمن وعبد الله بن المغيرة، ووجود أخباره في الكتب

الأربعة المعتمدة شهادة أيضاً على كونه هو الثقة من الأربعة؛ فإنّهم على كثرتهم أجلّ شأنًا من أن ينقلوا عن الضعيف أو

المجهول.

ومن البعيد كون روايات أبي بصير على اختلاف طرقها التي ربّما تبلغ خمس عشرة رواية منقولة عن أبي بصير الضعيف أو

المردّد، بل الظاهر كونه هو الثقة.

هذا، مع مافي المستند:

وأما الثاني، فلائنّ اشتراك أبي بصير بين الثقة وغيره إنّما هو في غير ماكان راوياً عن أبي عبد الله عليه السلام، كما بيّننا في موضعه [٥٠٦].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٠٤

ثمّ إنّه - بعد اللتيا والتي - يكفي في الاستدلال بتلك الأخبار المنقولة الخبر الأوّل والخبر الأخير، فإنّ الأوّل صحيح والآخر موثّق. هذا كلّ في القول المشهور المنصور.

[استدلال القائلين بعدم الردّ على الزوج وردّه]

وأما القول الآخر المخالف للمشهور - الذي مرّ من مفتاح الكرامة [٥٠٧] اعترافه بعدم وجدانه المصرّح بذلك القول وهو ردّ النصف إلى الإمام لا إلى الزوج - فيحتجّ له بظاهر الآية [٥٠٨]، الدالّة على أنّ له النصف مع عدم الولد الشامل لوجود وارث آخر وعدمه، وبأصالة عدم الردّ، فإنّ الأصل فيه آية أولى الأرحام، والرحم متفية عن الزوج من حيث هو زوج، وبموثّقة جميل عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يكون الردّ على زوج ولا زوجة» [٥٠٩].

وفي الكلّ ما ترى. أمّا الآية، فالظاهر أنّها في مقام بيان الفرض له، وأنّ فرضه مع عدم الولد النصف لا الزائد عليه، وليست في مقام نفي الردّ وإثباته حتّى تكون بإطلاقها شاملة لصورة عدم الوارث، وإثبات أنّه ليس

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٠٥

له الردّ والزائد عن الإرث.

وأما الأصل؛ (أى آية أولى الأرحام)، فهي مختصّة بوجود بعض الرحم الأولى من البعض الآخر، فإنّ الموضوع فيها من دون تعرّض فيها لصورة عدم الرحم، فكما أنّها لا دلالة فيها على عدم الردّ على الزوج، فكذلك لا دلالة فيها على ردّه إلى الإمام؛ لعدم كونه رحماً.

وأما الأصل بمعنى عدم الدليل على الردّ على الزوج، فهو مشترك بينه وبين الإمام على المفروض في الاستدلال.

وأما الموثّقة، فداليتها على المطلوب غير واضحة؛ لاحتمال إرادة عدم ردّ الزائد عن فرضها إليهما [٥١٠] مع وجود وارث آخر غير الإمام عليه السلام، بل الظاهر أنّه المراد منها، كما يشهد عليه خبر زرارة، قال: - هذا ممّا ليس فيه اختلاف عند أصحابنا - عن أبي عبد الله، وعن أبي جعفر عليهما السلام أنّهما سئلا عن امرأة تركت زوجها وأمّها وابنتيها، قال: «للزوج الربع، وللأمّ السدس، وللابنتين ما بقى» [٥١١].

وإلى ما استظهرناه من الحديث أشار الشيخ رحمه الله في الاستبصار، ففيه بعد نقل الموثّقة:

كلام الشيخ في الاستبصار على ردّ الإرث إلى الزوج

فلا - ينافي الأخبار الأوّلة (أى مادّلت على أنّ الميراث كلّ للزوج مع انحصار الوارث به)؛ لأننا لانعطي الزوج المال كلّ بالردّ، بل نعطي النصف بالتسمية والباقي بإجماع الطائفة المحقّقة، ولانعطيّه برّد يقتضيه ظاهر القرآن، كما يقتضى في

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٠٦

كثير من ذوى الأرحام [٥١٢].

جواب مجمع الفائدة عن دلالة الموثقة

وما في مجمع الفائدة من الجواب عنها بأنه:

إن لم يمكن جتا ويلها بإعادة عدم الرد مع وجود وارث آخر غير الإمام ج، تحذف بواحدة مثلها وتبقى البواقي الدالمة على الرد سليمه عن المعارض [٥١٣].

فيأتي في المسألة الثانية مافيه من عدم تمامية الحذف كذلك.

هذا كله في دلالة الموثقة.

إشكال مفتاح الكرامة على سند موثقه جميل

وفي مفتاح الكرامة أخذاً من مجمع الفائدة الإشكال في سندها أيضاً بقوله:

هذا [٥١٤]، إن صحَّ طريق الشيخ إلى ابن فضال، وهو في الواقع غير معتبر جلمكان الزبيرى ج، والقول بأنه أخذه من كتابه فلا يحتاج إلى تصحيح الطريق؛ لأنه قال في آخر التهذيب:

«واقصرنا من إيراد الخبر على الابتداء بذكر المصنّف الذي أخذنا الخبر من كتابه» [٥١٥]، فلا يحتاج إلى تصحيح السند إليه، منقوض بالحسن بن محبوب، مع أنه ليس بصريح في أنّ كلّ

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٠٧

ماحذف أسناده بالإسناد إليه ممّا لا يحتاج إلى التصحيح، بل غاية ما يفهم منه أنه قد أورد ما أخذه من كتاب شخص مبتدأً بذكره.

أمّا كونه كليله، فلا، ولذا تراه يذكر المصنّفين كثيراً مع الإسناد من غير حذف، بل في رواية واحدة قد يذكر وقد يحذف، وقد يذكر في التهذيب ويحذف في الاستبصار وبالعكس.

وأيضاً لم يظهر لنا دلالة على ثبوت كون الكتاب له باليقين، أو بالطريق الشرعي؛ إذ قد يريد المنسوب إليه ثمّ يذكر طريق نقله مع ذلك ووصوله إليه، ولهذا يذكر طريقه إلى كلّ من حذف وأخذ من كتابه في الفهرست وغيره، فكأنه يريد شيئاً آخر لم نصل إليه، ولذا ترى العلماء (رضى الله تعالى عنهم جميعاً) كثيراً ما عدّوا إسناده إلى المحذوف غير معتبر، خصوصاً إلى هذا الرجل، وتعبوا في تصحيح طريقه، وحكموا بضعف الأكثر، فليتأمل في المقام [٥١٦]. انتهى كلامه رفع مقامه.

ردود ثلاثة على مفتاح الكرامة

وجميع ما ذكره من المناقشة في سند الشيخ إلى ابن فضال أولاً.

ومن الإشكال على مانقله من عدم الاحتياج إلى تصحيح الطريق بكون الخبر مأخوذاً عن كتابه بالنقض بالحسن بن محبوب ثانياً.

ومن عدم دلالة عبارة آخر التهذيب على الكلية في أخذ الروايات كلها

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٠٨

من كتب مصنّفها ثالثاً، مورد [٥١٧] للنظر والكلام.

ففي الأوّل: بأنّ المنشأ للقول بعدم اعتبار سند الشيخ إلى ابن فضال هو الزبيرى، كما صرّح به المجمع [٥١٨] في غير المقام، والظاهر وثاقته.

كلام تنقيح المقال نقلًا عن المحقق الميرداماد

ففي تنقيح المقال نقلًا عن السيد المحقق الميرداماد:

هو (أى الزبيرى): شيخ الشيوخ وراويّة الأصول. قال النجاشى: «كان علوّاً في الوقت» أى كان في غاية الفضل والعلم والثقة

والجلالة في وقته و أوانه. انتهى.

وحيث، فيكون الرجل من أعلى الحسان، بل الإنصاف عدّه من الثقات؛ لكونه شيخ الشيوخ. ولعلّ في قول الفاضل المجلسي في الوجيزة: «أنه كان من مشايخ الإجازة، يروى الشيخ رحمه الله عنه أكثر الأصول بتوسط أحمد بن عبدون»، انتهى - إيماءً إلى وثاقته [٥١٩].

وفي الثاني: أنّ النقص بالحسن بن محبوب يكون لما في مشيختي:

التهذيب والاستبصار من قوله:

وما ذكرته عن الحسن بن محبوب ما أخذته من كتبه ومصنّفاته [٥٢٠].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٠٩

في بيان ما هو الحق في المسألة

ففيه: الدلالة على عدم أخذه ما ذكره عن ابن محبوب عن كتبه ومصنّفاته، فيكون نقضاً على الكليّة؛ وذلك لأنّ الظاهر من كلمة

«ما» أنّها نافية لاموصولة؛ لعدم الاحتياج إلى تلك الجملة على كونها موصولة بعدما ذكر في مقدّمه مشيخة التهذيب:

واقصرنا من إيراد الخبر على الابتداء بذكر المصنّف الذي أخذنا الخبر من كتابه، أو صاحب الأصل الذي أخذنا الحديث من

أصله [٥٢١].

الذي كان هو المستند للقول بعدم الاحتياج إلى تصحيح السند، كما لا يخفى، ولذلك لم يذكر الشيخ في المشيخة تلك الجملة

في غيره من أصحاب الكتب والمصنّفين، بل في ذكرها على كونها موصولة نحو تكرار أيضاً؛ لما ذكره في آخر التهذيب على

الكليّة، وهو كما ترى.

وهذا بخلاف حمل «ما» على النافية ممّا ترجع الجملة معها إلى التأسيس، وإلى مطلب آخر مستقلّ، واستثناء من تلك الكليّة التي

وعدها في آخر التهذيب.

ومن المعلوم أنّ الأصل في الكلام التأسيس وهو خيرٌ من التأكيد.

هذا - لكن بعد اللتيا والتي - النقص غير وارد، بل في كلامه هذا تأييد لإيراده رحمه الله الخبر على الابتداء بذكر المصنّف كما

وعده حيث إنّ في استثنائه حسن بن محبوب، وأنّه ممّن لم يؤخذ الحديث من كتابه ومصنّفاته، دلالة على العموميّة في المستثنى

منه، وعلى أنّه رحمه الله يذكر من مشايخه من لم يؤخذ الحديث من

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢١٠

مصنّفاته وكتابه، فمن لم يذكره منهم كذلك يكون باقياً تحت العموم.

وفي الثالث: بأنّ الظاهر من تلك العبارة، الكليّة، وليس في ذكره المصنّفين كثيراً مع الإسناد من غير حذف، ولا في حذفه الأسناد

تارة وذكره مرّة أخرى في رواية واحدة، ولا - في حذفه في التهذيب وذكره في الاستبصار وعكسه، دلالة وشهادة على عدم

الكليّة، لما في آخر التهذيب [٥٢٢] والاستبصار [٥٢٣] أحاله مالم يذكر أسناده في المشيخة إلى الفهرست، فتدبر جيداً.

نعم، ما ذكره أخيراً من عدم ثبوت دلالة كون الأخذ من كتاب شخص كون الكتاب له لا باليقين، ولا بالحجّة المعتمدة الشرعية

... إلى آخره - يكون تماماً وفي محلّه؛ فإنّ كون الكتاب لشخص - كغيره من الموضوعات - محتاج إلى الإثبات باليقين أو

الحجّة.

هذا، مع أنّ محض ثبوت نسبة الكتاب إلى مصنّفه غير كافٍ في حجّيّة الخبر، بل لابدّ في تلك الكتب الموجودة في تلك

الأزمنة - ممّا لم تكن الكتب مصونّة عن الدسّ والتحريف - من السند إليه بالمشايخ؛ اطميناناً بعدم الدسّ والتحريف في الكتاب

وأحاديثه.

ولا يتوهم لزوم السند إلى مثل الكافي وغيره من الكتب الأربعة وأمثالها من المصنّفات المعروفة التي كانت في أيدي العلماء؛ فإنّ المعروفة وكونها بأيديهم كافية عند العقلاء في جريان أصالة عدم الدسّ والتحريف، كما هو الظاهر.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢١١

ثم إنّ سندی الشيخ إلى حسن بن محبوب في المشيخة ممّا أخذه من كتابه كغيره من مشايخه، ومن أصحاب الكتب والمصنّفين، وممّا لم يأخذه منه كليهما صحيح، فراجعهما.

وما عن العلامة [٥٢٤]- من الحكم بكون سنده إليه ممّا أخذه من كتابه حسناً لا صحيحاً- إنّما يكون لاعتقاده بعدم صحّة الخبر من جهة إبراهيم بن هاشم القمّي؛ لما يراه كبعض آخر من عدم النصّ على وثاقته إلّا أنّ الظاهر غناء أمثاله من المشايخ العظام، كالصدوق، والكليني، وغيرهما من التوثيق والتنصيب عليه، كما حقّقه الشهيد الثاني [٥٢٥]، فالسندان صحيحان.

إرث الزوجة من الزوج مع انحصارها عدا الإمام عليه السلام

المسألة الثانية: فيما لو مات الزوج وانحصر الوارث بالزوجة والإمام، ففيها أقوال ثلاثة:

أحدها: - وهو المشهور - عدم الردّ على الزوجة مطلقاً، وأنّ لها الربع فقط والبقية للإمام عليه السلام، بل المحكّي [٥٢٦] عن السرائر [٥٢٧]، والانتصار [٥٢٨]، والتنقيح [٥٢٩] الإجماع عليه.

ثانيها: الردّ عليها مطلقاً، وأنها ترث جميع المال كالزوج، وهو الظاهر

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢١٢

من المفيد في المقنعة، حيث قال:

وإذا لم يوجد مع الأزواج قريب ولا نسب للميت ردّ باقي التركة على الأزواج [٥٣٠].

وفى الخلاف ذكر مافيه إشعار، بل ظهور في وجود الخلاف بين أصحابنا حيث قال:

لأصحابنا فيه روايتان [٥٣١].

التفصيل بين زمان الحضور والغيبه في كلام العلماء

ثالثها: التفصيل بين زمان الحضور والغيبه، بالأوّل في الأوّل، وبالثاني في الثاني وهو للصدوق في الفقيه [٥٣٢] خاصّة، وللعلامة في التحرير [٥٣٣] والإرشاد [٥٣٤]، والشهيد في اللمعة [٥٣٥]، وقوّه المحقّق الثاني في حاشية النافع على المحكّي عنه في مفتاح الكرامة [٥٣٦]، بل في المسالك [٥٣٧]، والكفاية [٥٣٨] نسبه إلى الشيخ في التهذيب [٥٣٩] وإن جعله مفتاح الكرامة محتملاً فيهما مع ردّ النسبة بقوله:

ومحتمل الشيخ في كتابي الأخبار، فنسبته إليه على أنّه

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢١٣

مذهب له كما في المسالك والكفاية لا وجه لها، بل جعله في التهذيب أضعف الاحتمالين [٥٤٠].

هذا، لكنّ الشيخ جعله في النهاية [٥٤١] وجهاً قريباً إلى الصواب في الجمع بين الخبرين.

والأقوى من تلك الأقوال الثلاثة الثاني؛ وفاقاً للمفيد في المقنعة [٥٤٢]، ثمّ الثالث؛ وفاقاً للصدوق ومن تبعه.

حجّة القول بأنّ الردّ يكون للمرأة

ويدلّ على الثاني مارواه الشيخ في التهذيب والاستبصار في صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: رجل

مات وترك امرأته، قال:

«المال لها»، قلت: امرأة ماتت و تركت زوجها، قال: «المال له» [٥٤٣].

وفى الفقيه مثله بسنده الموثق عنه عليه السلام بأبان بن عثمان [٥٤٤] مع تقديم وتأخير فى حكم الرجل والمرأة، ومع اختلاف جزئى بينه وبين نقل كتابى الشيخ بالتعبير فى إرث الزوج بقوله عليه السلام: «المال كله له»، وفى الزوج «المال لها» من دون تأكيد.

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٢١٤

ففيه: عن أبى عبد الله عليه السلام فى امرأة ماتت و تركت زوجها، قال: «فالمال كله له» قلت: الرجل يموت ويترك امرأته، قال: «المال لها» [٥٤٥].

مناقشة الأردبيلى رحمه الله فى دليل القول الثانى و جوابه

وما فى المجمع من المناقشة فى الاستدلال به بقوله:

ويمكن أن يقال: صحه رواية أبى بصير غير ظاهرة؛ لاشترائه، ووجود أبان فى طريق الفقيه [٥٤٦].

وفى طريق التهذيب والاستبصار والكافى [٥٤٧] ابن مسكان - المشترك - ومحمد بن عيسى، ولهم فى أبان وابن عيسى كلام. وكذا دلالتها على كون جميع المال لها غير ظاهرة وإن أمكن دفع هذه الأمور بالظاهر، ولكن فى مقام المعارضة وإخراج القرآن عن ظاهره بمثله مشكل.

ويمكن حملها على كون الزيادة عن ربعها عطية منه عليه السلام لها، ولو سلم دلالتها ومعارضتها يمكن حذفها بواحدة، أو بالكل مما يعارضه، ويبقى الباقي، وظاهر القرآن على حالها [٥٤٨].

ففيه: أن الأسامى المشتركة فى أسناد الأحاديث محمولة على الغالب

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٢١٥

العادل منها؛ لانصرافها إلى الكامل المتعارف الشائع.

هذا، مضافاً إلى أن فى نقل ابن مسكان عن أبى بصير فى هذا الحديث شهادة على أنه الليث المرادى الثقة؛ لأنه من مميزاتة. وأمياً ما ذكره من المعارضة بين الموثقة وظاهر القرآن ... إلى آخره، ففيه: أنه لا ظهور للقرآن فى حكم المسألة لا إثباتاً ولا نفيًا حتى يحصل التعارض حيث إن آيات إرث الزوجين فى مقام بيان سهمهما مع الولد وبدونه من دون نظر إلى صورة وجود ورثة غيرهما وعدمه، فضلاً عن صورة إنحصار الوارث بهما وبالإمام، كما هو أوضح من أن يبين.

ثم إن إخراج القرآن عن ظاهره مشترك بين مانحن فيه وهو انحصار الوارث فى الزوجة والإمام، وبين مامرّ فى المسألة السابقة من انحصاره فى الزوج والإمام عليه السلام.

فكيف جعل الرد على الزوج فيها واضحاً، وحمد الله عليه فى قوله:

والحاصل أن الرد على الزوج واضح. الحمد لله؟! [٥٤٩].

لا يقال: إن الأخبار فى طرف الزوج كثيرة، فإخراج القرآن عن ظاهره بها لا بأس به، دون طرف الزوجة مما تكون الرواية فيه واحدة.

هل خبر المخالف لظاهر القرآن حجة؟

لأنه يقال: الخبر المخالف لظاهر القرآن غير حجة مطلقاً، وتوجيه عدم مخالفة تلك الأخبار بأنها أخص مطلقاً من القرآن، والأخص كذلك لا يعد مخالفاً له، بل يجمع بينهما بتخصيص الكتاب بالخبر مشترك بين المسألتين، فتدبر جيداً.

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٢١٦

ثم إنَّ الأخبار المستدلَّ بها على القول الأوَّل وهو عدم الردِّ على الزوجة مطلقاً غير مكافئة للصحيحة، بل تكون مقدّمة عليها، فلا معارضة بينهما حتى يقال بحذفها بواحدة مما يعارضها، أو بكُلِّها في مقام المعارضة وبقاء ظاهر القرآن بحاله؛ وذلك لما فيها من الترجيح بمخالفة العامّة، فإنَّهم يقولون بأنَّ الزائد على الربع لبيت المال لا للزوجة، وبما أنَّ الصحيحة دلَّت على أنَّه يردُّ إليها كالزوج، وتلك الأخبار دلَّت على عدم الردِّ إليها، وأنَّه يردُّ إلى الإمام، فتكون مخالفة للعامّة دون تلك الأخبار، فالترجيح معها، وتكون مقدّمة عليها. هذا، مع أنَّ الحذف ودليله غير يبيِّن في نفسه ولا مبيِّن في كلامه.

في عدم الفرق بين كون الباقي للإمام أو لبيت المال

لا يقال: ما ذكرت من المزيّة والترجيح بها من المخالفة للعامّة في غير محلّه؛ لما في تلك الأخبار من الحكم بكون البقيّة للإمام لا لبيت المال الذي عليه العامّة، فتلك الأخبار كالصحيحة كلتاهما يكونان مخالفاً للعامّة كما لا يخفى، فلا ترجيح للصحيحة على تلك الأخبار.

لأنَّه يقال: الظاهر عرفاً عدم الفرق بين كون الباقي للإمام عليه السلام كما في تلك الأخبار وبين كونه لبيت المال كما عليه العامّة؛ وذلك لأنَّ كونه بيده ليس إلّا للصرف في المسلمين ومصالحهم الموافق مع كونه لبيت المال، فإنَّه المعدّ لذلك جزماً، فالمقصود من التعبيرين واحد، وكلّ منهما يرجع إلى الآخر، نعم، الإمام عليه السلام في كون الخمس له مختلف مع بيت المال مراداً ومقصوداً، كما هو المحقّق في محلّه.

ويشهد على ذلك وحدة المراد منهما في أخبار إرث السائب، وإرث من لاوارث له حيث إنَّ حمل مافي تلك الأخبار - من كونها للإمام عليه السلام في بعضها

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢١٧

وبيت المال في بعضها الآخر مع ما لها من الكثرة - على الاختلاف غير مناسب مع بيان الأحكام والمصارف لها، بل موجب لنحو من التعارض والاختلاف، فإنَّ بيان المصرفين المختلفين لحكم وموضوع واحد، كما ترى.

ولذلك، فحمل مافيها للإمام عليه السلام على أنَّه لبيت المال؛ رفعا للاختلاف؛ وجمعا بينهما عرفاً.

ومما يؤيد ويعضد ما استظهرناه من الأخبار من عدم الفرق بين التعبيرين مافي الخلاف والمراسم من حملهما وتفسيرهما الأخبار الدالّة على أنَّ الباقي للإمام عليه السلام بكونه لبيت المال.

ففي الخلاف:

إذا خلّفت المرأة زوجها ولا - وارث لها سواه، فالنصف له بالفرض، والباقي يعطى إياه، وفي الزوجة الربع لها بلا خلاف، والباقي

لأصحابنا فيه روايتان: إحداهما: مثل الزوج يردُّ عليها، والأخرى: الباقي لبيت المال [٥٥٠].

وفي المراسم:

بل ما يفضل من سهمها (أى سهم الزوجة في المسألة) لبيت المال. وروى أنَّه يردُّ عليها كما يردُّ على الزوج [٥٥١].

ويعضده أيضاً مافي المجمع للمقدّس المدقّق المحقّق الأردبيليّ قدس سره من أنَّ الصدوق في الفقيه كأنَّه ما فرق بين كون إرث من لا وارث له للإمام عليه السلام

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢١٨

وبين كونه مال المسلمين، ومن أنَّ الشيخ أيضاً في التهذيب ما فرّق بين كونه للإمام عليه السلام وبين كونه من بيت مال المسلمين، وبما في عبارته المفصلة من الفائدة بل الفوائد، فنقلها بطولها، ففيه:

تفصيل الكلام فيه عن صاحب مجمع الفائدة والبرهان

وكان الصدوق في الفقيه مافرق [٥٥٢] بين كونه للإمام وبين كونه مال المسلمين، حيث قال - بعد صحيحه محمد بن مسلم المتقدم - : وقد روى في خبر آخر: «من مات وليس له وارث فماله لهم شهريجه» [٥٥٣]، يعني أهل بلده، قال مصنف هذا الكتاب: «متى كان الإمام حاضراً فماله للإمام، ومتى كان الإمام غائباً فماله لأهل بلده» [٥٥٤]، متى لم يكن له وارث ولا قرابة أقرب إليه منهم بالبلدية.

ونقل صحيحه سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل مسلم قتل وله أب نصراني لمن يكون دينه؟ قال: «تؤخذ فتجعل في بيت مال المسلمين؛ لأنّ جنايته على بيت مال المسلمين» [٥٥٥].

بل الشيخ أيضاً في التهذيب مافرق بين كونه للإمام وبين كونه من بيت مال المسلمين حيث إنّه بعد نقل رواية معاوية بن عمّار المتقدم [٥٥٦]، ورواية عبد الله بن سنان المتقدم التي فيها: «وإن

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢١٩

لم يفعل ذلك كان ميراثه ردّ على إمام المسلمين» [٥٥٧]، ورواية أبي بصير المتقدم التي فيها: «وإن لم يوال أحداً فهو لأقرب الناس لمولاه الذي أعتقه» [٥٥٨]، قال: قال محمد بن الحسن: هذا الخبر (يعني رواية أبي بصير) غير معمول عليه؛ لأنّ الأخبار كلّها وردت في أنّه متى لم يتوال السائبة أحداً كان ميراثه لبيت مال المسلمين، وقد استوفينا مافي ذلك في كتاب العتق، وأوردنا في هذا ما فيه كفاية - والحمد لله ربّ العالمين - ويزيد ذلك بياناً مارواه الحسن إلى قوله: قال: «يجعل ميراثه في بيت مال المسلمين» [٥٥٩].

ثمّ ذكر رواية عمّار بن أبي الأحوص المتقدم [٥٦٠].

وذكر في كتاب العتق رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه سئل عن المملوك يعتق سائبة؟ قال: «يتوالى من شاء، وعلى من تولّى جريته وله ميراثه»، قلت: فإن سكت حتى يموت ولم يشرك أحداً؟ قال: «يجعل ماله في بيت مال المسلمين» [٥٦١]. ففي الطريق شعيب العرقوفى عن أبي بصير،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٢٠

فيحتمل كونه يحيى بن القاسم، فتأمل.

وذكر صحيحه ابن سنان المتقدم التي فيها زيادة (وقال الخ) [٥٦٢]، ولا دلالة فيها على المطلوب هنا.

ورواية أبي الربيع التي تقدّمت في معنى السائبة [٥٦٣]، ولا دلالة فيها أيضاً.

ثمّ ذكر رواية عمّار بن أبي الأحوص [٥٦٤] المتقدم، وهي تدلّ على كونه للإمام عليه السلام، كما فهمت، فليس في كتاب العتق زيادة على مافي هذا المقام، فتأمل.

لعلّ نظر الشيخ والصدوق إلى ما ذكرناه من التأويل من أنّه وليّ المسلمين، وبيته بيت مال المسلمين، أو بيت مالهم بيته عليه السلام.

وكان ذلك مراد الشيخ المفيد أيضاً حيث قال: أوّلًا: أنّه للإمام، ثمّ ذكر أنّه لبيت مال المسلمين، فتأمل [٥٦٥].

يظهر ممّا ذكرناه كون المراد من الردّ إلى الإمام عليه السلام هو الردّ إلى بيت المال، وأنّ المراد منهما واحد، وإلّا فالموجود في روايات المسألة كلّها الردّ إلى الإمام عليه السلام، فنسبة الشيخ وسائر الردّ إلى بيت المال إلى الروايات مع صراحتها في الردّ إلى الإمام عليه السلام، لا وجه لها، إلّا كون الظاهر عندهما أنّ الردّ إليه هو عين الردّ إلى بيت المال بحسب الحقيقة، كما بيّنا وجهه.

في الاستدلال بالروايات على

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٢١

هذا تمام كلامنا فى الدليل على أقوائيه القول الثانى. وإن أبيت عنه ولم تسلّم ما ذكرناه وجهاً لترجيح الصحيحه والموثقه على الأخبار المعارضه لها، وقلت بالفرق بين الردّ إلى الإمام عليه السلام وإلى بيت المال، فأخبار المسأله كلّها - لا الصحيحه والموثقه فقط - تكون مخالفه للعائمه، فنقول: إنّ الأقوى بعده الثالث؛ قضاءً للجمع بين الأخبار المتعارضه فى المسأله بحمل مادّ على الردّ على الإمام عليه السلام على زمان الحضور فقط، لا الأعمّ منه ومن الغيبه، وحمل مادّ على الردّ إلى الزوجه على زمان الغيبه؛ وذلك لما فى أخبار الردّ إلى الإمام عليه السلام من الظهور فى الاختصاص بزمان الحضور من جهه ما فيها من الأمر بحمل الباقي إليهم، كما فى خبر ابن الصّحاف [٥٦٦]، أو بالدفع إلى الإمام عليه السلام، كما فى خبر محمّد بن مروان [٥٦٧] أو إلينا، كما فى خبر محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام [٥٦٨]، أو أمره عليه السلام العلوى بالتصدّق بالباقي على من يعرف حاجته، كما فى مكاتبتة [٥٦٩] إلى أبى جعفر الثانى عليه السلام. وظهور هذه الأخبار بل صراحتها فى الاختصاص وأنّها لزمان الحضور لا الأعمّ منه ومن زمان الغيبه، واضح غير محتاج إلى البيان.

مقتضى الأخبار السبعه شىء واحد

وما فى الأخبار الثلاثه لأبى بصير عن أبى جعفر عليه السلام من كون الباقي للإمام عليه السلام، وإن كان ظاهراً فى العموم وشاملاً لزمانى الحضور والغيبه جميعاً، كما لا يخفى، لكن سياق مامرّ من الأخبار الأربعة فى الاختصاص بزمان الحضور، مانع عن الأخذ بالإطلاق فى تلك الثلاثه؛ قضاءً لشمّ السياق، فإنّ جميع الأخبار السبعه من الأربعة والثلاثه تكون ناظره إلى حكم مسأله واحده، ويكون المضمون فى الجميع واحد، بل الظاهر أنّ الثلاثه

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٢٢٢

واحده؛ لوحده السائل وهو أبو بصير، والمسؤول عنه وهو أبو جعفر الباقر عليه السلام، ووحده المضمون؛ لعدم الفرق بينها إلّابالتقطيع فى خبر وهيب بن حفص عن أبى بصير، وبالاختلاف الجزئى فى الإثنيين الباقيين من الثلاثه. وبالجملة، مع ذلك السياق الأخذ بالإطلاق لاسيّما مع وحده الثلاثه مشكل، بل ممنوع؛ لكون سياق الأخبار قرينه على تقييد ذلك الإطلاق بزمان الحضور. وإن أبيت عن ذلك فلا أقلّ من كون السياق سبباً للشكّ فى القرينه، ومن المعلوم شرطيه العلم بعدم القرينه على الخلاف فى الأخذ بالإطلاق، فلا يصحّ الأخذ به مع الشكّ فى قرينه القرينه.

وكيف كان، فاللازم من عدم تماميه الإطلاق فى تلك الأخبار - ومن أنّ غاية دلالتها اختصاص الردّ إلى الإمام عليه السلام بزمان الحضور - التقييد فى أخبار الردّ على الزوجه بزمان الغيبه؛ لخروج زمان الحضور عنها بتلك الأخبار، فإنّها أخصّ مطلق، فتكون مقيّده لأخبار الردّ إلى الزوجه مطلقاً، ولا تعارض بين المطلق والمقيّد؛ لما بينهما من الجمع المقبول العرفى بينهما بحمل المطلق على المقيّد، وبه يندفع الإشكال على ذلك الجمع بأنّه تبرّعى، كما لا يخفى.

وما فى السرائر [٥٧٠] والمسالك [٥٧١] والروضه [٥٧٢] والمجمع [٥٧٣] وغيرها من الإشكال على حمل أخبار الردّ إلى الزوجه على زمان الغيبه، بأنّ هذا

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٢٢٣

الحمل بعيد جدّاً؛ لأنّ السؤال فى صحيحه أبى بصير الدائم على الردّ على الزوجه يكون عن الصادق عليه السلام: فى «رجل مات» [٥٧٤] بصيغه الماضى، وأمرهم عليهم السلام ظاهر، والدفع إليهم ممكن، فحملة على حال الغيبه المتأخّره عن السؤال عن ميّت بالفعل بأزيد من مائه وخمسين سنه أبعد ممّا بين المشرق والمغرب.

ففيه: أنّ السؤال عن مثل أبى بصير ليث المرادى الذى هو من الأعظام والفقهاء من المحدّثين بما أنّه لا يكون إلّاعلى الفرض

والتقدير، فلا بُعد في السؤال والجواب عن حكم المسائل في الأزمنة الآتية، وفي زمان الغيبة المنفصلة عن زمان السؤال بأزيد من مائة وخمسين، وإنما البعد مختصّ بكون السؤال عن زمانه وزمان الحضور فقط ممّا يبعد كون السؤال من مثل أبي بصير الفقيه عنه.

وبذلك يظهر الجواب عمّا في المجمع المشابه لما في تلك الكتب، ففيه:

ولا يخفى بعد هذا التأويل والحمل - أي حمل الصحيحة على زمان الغيبة - بل عدم إمكانه؛ إذ لا يعقل كون المال الذي تركه الزوجة في زمان الصادق عليه السلام - كما في هذه الرواية - لها حال غيبة صاحب الأمر عليه السلام [٥٧٥].

ولزيادة التوضيح في الجواب عن الإشكال ننقل ما في مفتاح الكرامة

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٢٤

من الجواب بطوله، ففيه بعد نقله ذلك الإشكال عن تلك الكتب:

كلام مفتاح الكرامة في دفع الإشكال

قلت: هذا إفراط في الرد، وليس ممّا ينبغي، والرواية في الفقيه [٥٧٦] بلفظ المضارع في السؤال الثاني كما عرفت، وكذا في الإيضاح [٥٧٧]، والكنز [٥٧٨]، والتنقيح [٥٧٩]، والمجمع [٥٨٠] وغيرها. ولفظ الماضي في السؤال الأوّل، وهذا التغيير يدلّ على أنّ السؤال الأوّل كان عن واقع متحقّق، والسؤال الثاني إنّما كان على سبيل الفرض والتقدير، وإلّا لما غير الأسلوب، ولما كان هذا الفرض قليل الوقوع؛ إذ ربّما يمض العصر والعصران ولا يقع مثل هذا الفرض أجابه عليه السلام بما لعله يقع بعد مائة وخمسين سنة، وليس فيه تأخير للبيان عن وقت الحاجة؛ لفرض عدم وقوعه؛ إذ لا يستبعد أن تمضي مائة وخمسون على جماعة أو أهل بلد ولا يموت بينهم رجل لا وارث له أصلاً سوى زوجته، كما هو الشأن في العام الذي ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام، والخاصّ الذي ورد عن العسكري عليه السلام، أليس قد قالوا فيه

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٢٥

وجوهاً من التأويل؟

أحدها: أنّ من روى العامّ ومن نقله عنه في هذه المدّة الطويلة التي تزيد على المائة وخمسين قد علم الإمام عليه السلام أنّه لم يكلف به، كما إذا كان العامّ في الزكاة وهم فقراء، أو في الجهاد وهم كهول، أو العامّ لم يقع حتى يرد خاصّة، ولذا قال القاضي: «إن عملنا به كنا قد عوّنا على خبر واحد لا تعضده قرينه» [٥٨١] ولم يرمه بعدم الدلالة.

فإن قلت: من استبعد لعله بنى ذلك على أنّ الرواية بصيغة الماضي.

قلت: أوّل من تأوّل رواه بصيغة المضارع، كما عرفت، على أنّه على تقدير الماضي أيضاً ليس ممّا يقال فيه ما قد قيل؛ إذ الماضي أقرب شيء إلى إرادة الفرض والتقدير فيه [٥٨٢].

ثمّ إنّه لعلّ كان نظر القائلين بالجمع بين الأخبار بالتفصيل بين الزمانين إلى ما ذكرناه وبيّناه من الوجه المقبول في الجمع، بل هو الظاهر من مثل العلامة والمحقّق الثاني ممّن يقولون بأنّه لا يبيد في الجمع بين الأخبار من كونه عرفياً لا تبرعياً، ومن المعلوم أنّ ما ذكرناه هو الوجه في الجمع العرفي بينهما في المقام، فلا إشكال في الجمع من هذه الجهة أيضاً. نعم، هذا

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٢٦

الإشكال باقي على ماهو الظاهر من عبارة من جمع بين الأخبار بدون ذكر ما ذكرناه من الوجه، كما لا يخفى.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٢٧

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٢٩

مسألة ٣: لو مات مسلم أو كافر وكان له وارث كافر ووارث مسلم غير الإمام عليه السلام، وأسلم وارثه الكافر بعد موته، فإن كان وارثه المسلم واحداً، اختصّ بالإرث ولم ينفع لمن أسلم إسلامه. نعم، لو كان الواحد زوجة ينفع إسلام من أسلم قبل قسمة التركة بينها وبين الإمام عليه السلام أو نائبه. ولو كان وارثه المسلم متعدداً، فإن كان إسلام من أسلم بعد قسمة الإرث، لم ينفع إسلامه. وأما لو كان قبلها، فيشاركهم فيه إن ساوهم في المرتبة، واختصّ به وحجبهم إن تقدّم عليهم، كما إذا كان ابناً للميت وهم إخوة. مسألة ٤: لو أسلم الوارث بعد قسمة بعض التركة دون بعض، فالأحوط التصالح (١).

[حكم الكافر المحجوب إذا أسلم قبل القسمة أو بعدها]

(١) مافي هذه المسألة وما قبلها المسألتين من المسائل والفروع كلها مربوطه بالحكمين اللذين عليهما النصّ والإجماع من أنّ الكافر

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٣٠

المحجوب عن إرثه من ميت مسلم أو كافر إذا أسلم قبل قسمة الميراث يكون وارثاً، كمن كان مسلماً قبل موت المورث، فشارك أهله إن كان مساوياً معهم في الدرجة، واختصّ به وحجبهم إن تقدّم عليهم. وإذا أسلم بعد القسمة لم يرث ولم ينفعه إسلامه.

وفى مفتاح الكرامة في ذيل عبارة القواعد:

(ولو أسلم الكافر على ميراث ... إلى قوله: مسلماً أو كافراً).

الدليل عليه بعد الإجماع المتردد الصحيحتان والحسنتان وغيرها، وهذه الأدلة منطوقاً ومفهوماً تدلّ على عدم إرثه لو أسلم بعد القسمة، كما يأتي [٥٨٣].

وفيه أيضاً بعد ثلاث صفحات: «قوله - قدّس الله روحه -:

(ولو أسلم بعد القسمة فلا شيء له). هذا الحكم تقدّم الدليل عليه من الأخبار، وهو ممّا لاخلاف فيه [٥٨٤]. انتهى. [٥٨٥]

فقه الثقلين (صانعي)؛ المواريث؛ ص ٢٣٠

لله الأحاديث الخمس الأخيرة على الحكم الثاني بالمنطوق كالأول

ولا يخفى أنّ ما يدلّ من الأخبار على الحكم الثاني بالمفهوم منحصر في موقّق أبي العباس البقباق، وأما غيره من أخبار الحكمين وهو الحديث الأوّل إلى الخامس من أحاديث باب الثالث من أبواب موانع الإرث في الوسائل [٥٨٦]، فالدلالة فيها على الحكم الثاني كالأول بالمنطوق.

وعلى هذا، مافي مفتاح الكرامة من التعبير بقوله: «منطوقاً ومفهوماً» ممّا يناسب تساوي الأدلة فيهما، مع أنّ نسبة مافيه الدلالة

بالمفهوم نسبة

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٣١

الواحد إلى الخمسة، لم يكن ممّا ينبغي التعبير به.

وما في الجواهر [٥٨٧] من استدلاله للثاني بخصوص النصوص مضافاً إلى عموم الأدلة، يكون أحسن منه.

وكيف كان، فهنا مسائل:

اثنتان منها: ما ذكره المتن في المسألة الثالثة بقوله: «ولو كان وارثه - أي وارث الميّت المسلم أو الكافر كما فرضه في أول المسألة - المسلم متعدداً...» إلى آخر المسألة. وحاصلها هو أنّ إسلام من أسلم ممّن كان محجوباً بعد القسمة وجوده كعدمه، فكما كان محجوباً عن الإرث قبل إسلامه، فكذلك بعد إسلامه.

وأنّ إسلامه قبل القسمة نافع له ورافع لحجه، ويكون إسلامه كذلك كإسلامه قبل موته، فيشارك المتعدد من الورثة إن ساوهم في الدرجة، ويختص بالإرث وحجهم إن تقدّم عليهم درجة.

أدلة الحكم في المسألتين

والحكمان كلاهما إجماعيان، بل في المستند [٥٨٨] الاستدلال لهما بالإجماع - وإن كان لا يخفى مافيه - والدليل عليهما الأخبار المستيفضة الصحيحة والموثقة، وهي خمسة:

أحدها: صحيحة عبد الله بن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أسلم على ميراث قبل أن يقسم فله ميراثه، وإن أسلم وقد قسم فلا ميراث له» [٥٨٩].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٣٢

وفى قوله عليه السلام: «فله ميراثه» دلالة واضحة على اختصاصه بالإرث، وأنّ كلّ الميراث له مع تقدّمه عليهم في الدرجة، وعلى مشاركته مع البقية في الميراث إن ساوهم في الدرجة؛ لأنّ ما له من مقدار الإرث هو ميراثه أيضاً.

ثانيها: موثقة محمد بن مسلم بأبان الأحمر [٥٩٠] عن أحدهما عليهما السلام، قال: «من أسلم على ميراث من قبل أن يقسم فهو له، ومن أسلم بعدما قسم فلا ميراث له...» [٥٩١].

ثالثها: موثقة أبي العباس الباق، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «من أسلم على ميراث قبل أن يقسم فهو له» [٥٩٢].

وما فيهما من قوله عليه السلام «فهو له» وإن كان ظاهراً في الاختصاص، لكن لا ريب في أنّ المراد منه - ولو بقرينة الإجماع - ما مرّ في صحيحة ابن مسكان من المشاركة مع المساواة والاختصاص مع الأولوية، بل مافيه وفيما يأتي من الخبر الرابع والخامس

وغيرهما من التعبير بقوله: «فله ميراثه»، قرينة أخرى على المراد من قوله «فهو له» أيضاً؛ فإنّ باب كلّ أخبار المسألة باب واحد، يشم منه وحدة المراد؛ وذلك لأنّ وحدة سياق الأخبار في حكم وحدة السياق في الخبر الواحد.

رابعها: موثقة أخرى لابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يسلم

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٣٣

على الميراث، قال: «إن كان قسم فلا حقّ له، وإن كان لم يقسم فله الميراث...» [٥٩٣].

ولا يبعد كون الموثقين لابن مسلم موثقة واحدة والاختلاف في العبارة والنقل، وإلا فإنّ مضمونهما في هذا الحكم وما فيهما من حكم العتق قبل القسمة وبعدها واحد، فراجعهما.

خامسها: صحيحة أبي بصير المراديّ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مسلم مات وله أم نصرانية وله زوجة وولد مسلمون، فقال: «إن أسلمت أمّه قبل أن يقسم ميراثه أعطيت السدس»، قلت: فإن لم يكن له امرأة ولا ولد ولا وارث له سهم في

الكتاب مسلمين، وله قرابة نصارى ممن له سهم في الكتاب لو كانوا مسلمين لمن يكون ميراثه؟ قال: «إن أسلمت أمه فإن ميراثه لها، وإن لم تسلم أمه وأسلم بعض قرابته ممن له سهم في الكتاب فإن ميراثه له، فإن لم يسلم أحد من قرابته فإن ميراثه للإمام» [٥٩٤].

حكم إسلام الكافر المحجوب بعد قسمة بعض التركة

المسألة الثالثة: هو إسلام الوارث الكافر المحجوب بعد قسمة بعض التركة دون بعض، وهو المورد للمسألة الرابعة، وجعل الأحوط فيه التصالح الظاهر في عدم الفتوى.

احتمالات ثلاثة في حكم المسألة الثالثة

ثم إن وجوه المسألة واحتمالاتها ثلاثة:

الاحتمال الأول: كون إسلامه كذلك كإسلامه قبل القسمة من المشاركة

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٣٤

في الجميع مع تساوي الدرجة، والاختصاص به مع التقدم في الدرجة.

الاحتمال الثاني: كون إسلامه كإسلامه بعد قسمة الجميع، فلا يرث لا مشاركة مع التساوي، ولا اختصاصاً مع التقدم.

الاحتمال الثالث: التفصيل بكون إسلامه بالنسبة إلى ما قسم من التركة كإسلامه بعد التقسيم، وبالنسبة إلى ما لم يقسم كإسلامه قبل القسمة، لكن الأقوال فيها إثنان؛ لعدم القائل للاحتمال الثاني، كما يظهر من مفتاح الكرامة ففيه:

الاحتمالات الثلاثة في مفتاح الكرامة

الاحتمالات الثلاثة: المشاركة في الجميع، والشركة في الباقي، والمنع.

فكذا إذا كان أولى احتمال الاختصاص بالجميع والاختصاص بالباقي والمنع.

أمّا الأول: وهو المشاركة في الجميع، فهو خيرة الإرشاد [٥٩٥]، ويلزمه القول بالاختصاص بالجميع إذا كان أولى.

وأمّا الاحتمال الثاني: وهو المشاركة في الباقي، فهو خيرة الوسيلة [٥٩٦]، والتحرير [٥٩٧]، والإيضاح [٥٩٨]، والمسالك [٥٩٩]، والروضة [٦٠٠]،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٣٥

والمفاتيح [٦٠١]، ويلزمهم القول بالاختصاص بالباقي إن كان أولى وإن لم يصرحوا به.

وأمّا الثالث: فلم يذهب إليه أحد فيما أجده. وقد رماه المصنّف رحمه الله هنا بالبعد، كما في الكنز، ولم يذكره في التحرير [٦٠٢]، وإنما اقتصر على الاحتمالين الأولين، ورماه في الإيضاح [٦٠٣] بالضعف [٦٠٤] انتهى.

ولنكتف بنقل عبارة الجواهر في بيان وجوه المسألة والاستدلال لما نسبه إلى المشهور من التفصيل وما اختاره رحمه الله في المسألة؛ لكفاية ما فيه من النقص والإبرام، ففيه:

مختار الجواهر في المسألة

فلو أسلم الوارث بعد قسمة بعض التركة شارك في الباقي مع المساواة، أو اختص به مع الانفراد؛ وفاقاً للمشهور؛ لأنه ميراث أسلم عليه قبل أن يقسم، فله إرثه، كما لو انحصر الإرث فيه. فما عن بعضهم من احتمال العدم - لصدق القسمة في الجملة - في

غاية الضعف، بل قد يقال بإرثه أيضاً لما

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٣٦

قسم، كما عن التحرير [٦٠٥] والقواعد [٦٠٦] احتمالاً، بل عن الإرشاد [٦٠٧] اختياره؛ لأن الميراث هو المجموع ولم يقسم إلا أن

الأقوى خلافه؛ وفاقاً للوسيلة [٦٠٨]، والإيضاح [٦٠٩]، والروضة [٦١٠]، والمسالك [٦١١]، وغاية المرام [٦١٢]، والمفاتيح [٦١٣]، على ما حكى عن بعضها؛ للأصل؛ ولأن الميراث جنس يطلق على الكل، والبعض المقسوم ميراث أسلم عليه بعد قسمته، فلا يرث منه بمقتضى النص، ولا يعارض بالمجموع؛ لخفاء فرديته لغير المقسوم، وظهور أن المناط هو الإشاعة لا مجرد عدم القسمة، ولذا منعوا الإرث إذا اتحد الوارث مع انتفائها فيه، وغايته ثبوت الإرث في المجموع، وليس نصاً في عموم الأبعاض، فلا يعارض النفي الصريح المطابق للأصل [٦١٤]. انتهى كلامه رفع مقامه.

المناقشة في مختار الجواهر

وفيه: مضافاً إلى كون ما ذكره رحمه الله من ظهور أن المناط فيه الإشاعة مخالف لظاهر عنوان القسمة حيث إن العناوين ظاهرة في الموضوعية، فالحمل على الإشارة إلى غيرها، وأن المناط ذلك الغير، مثل الإشاعة في المورد، مخالف للظاهر جداً. وما استشهد به لذلك من مسألة منع الإرث إذا اتحد الوارث مع انتفاء القسمة غير تمام؛ لأن الانتفاء (أى انتفاء القسمة وعدمها التي هي المناط لعدم

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٣٧

إرث من أسلم بعد موت المورث) إنما تكون انتفاءً على نحو السالبة بالسلب المحمولي، لا الأعم منه ومن الموضوعي، وانتفاء القسمة مع وحدة الوارث إنما تكون لعدم القسمة من رأس - لا قبل إسلامه ولا بعده - أن أكثر الأخبار تتضمن تعبير «فهو له» على أن من أسلم على ميراث قبل أن يقسم فله ميراثه.

أقوائية الاحتمال الأول

وعمدة ما استدلل به هو أن الميراث يعم كل التركة وبعضها، وهو لا يفيد تخصيص قولهم عليهم السلام «فله ميراثه»، بأن له ميراثه من غير المقسوم؛ لأن ميراثه من الكل، كما لا يخفى. فلا بد من الاحتمال الأول وهو كون إسلامه بعد تقسيم البعض كإسلامه قبل التقسيم من رأس، فيشارك في كل المال مع بقية الورثة إن كان مساوياً معهم في الدرجة، ويختص بكله مع تقدمه عليهم درجة. هذا، مع أن ما يقال من أن المتبادر من قوله عليه السلام: «من أسلم على ميراث قبل قسمته» أن إسلامه كان لأجل الإرث بالمشاركة مع بقية الورثة في فرض التساوي، وبالاختصاص مع التقدم عليهم، وذلك الميراث ليس إلا التركة بأجمعها، فالميراث المقصود بالإسلام والموصوف بالقسمة والتوريث والمنع أيضاً هو كل التركة بأجمعها.

وبالجملة، أن في تعلق ذلك الغرض بكل التركة شهادةً وقرينةً على أن تلك الأمور الثلاثة مربوطه بأكملها أيضاً.

فإن قلت: لعله عليه السلام لم يرد التعليل حتى يكون المراد أن الإسلام كان لأجل الميراث، ولعل المراد أن الإسلام كان قبل قسمة الميراث، كما قال في صحيحة أبي بصير: «إن أسلمت أمه قبل أن يقسم ميراثه» [٦١٥]، وفي الحسنه

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٣٨

المذكورة «في المرأة إذا أسلمت قبل أن يقسم الميراث: فلها الميراث» [٦١٦].

قلت: لا يريب أن المتبادر من تلك الأخبار ما قلنا بدليل قوله عليه السلام في الحسنه «ومن أعتق على ميراث قبل أن يقسم الميراث» [٦١٧]؛ إذ معلوم أن المراد أعتق ليرث، وهذا القصد وإن لم يكن له دخل في الباب إجماعاً إلا أننا نتعرف منه الحال من حيث إن الميراث المقصود بالإسلام والعتق والموصوف بالقسمة والتوريث والمنع أمر واحد، فإذا ثبت أن المقصود هو المجموع كان الموصوف بالقسمة والتوريث والمنع كذلك، كما قدمنا، مع أن الظاهر من قوله عليه السلام: «إذا أسلمت قبل أن يقسم الميراث» عدم الصدق عند قسمة البعض إلا أن يتسامح حيث يكون المقسوم هو الأكثر. وقد ظهر من هذا كله أن الوجه الأول أقوى، والاعتماد عليه أولى.

حكم إسلام الكافر إذا كان الوارث واحداً

المسألة الرابعة: ما ذكره المتن بقوله: «فإن كان وارثه المسلم...» الخ، وهو ما إذا أسلم الكافر بعد موت مورثه وكان الوارث لذلك المورث واحداً، مثل ما إذا خلف الميت ولداً واحداً مسلماً، وآخر كافراً ثم أسلم الكافر لم يكن له نصيب من الإرث ولم ينفعه إسلامه. وعن السرائر [٦١٨] والتنقيح [٦١٩] وظاهر النكت [٦٢٠] الإجماع

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٣٩

عليه؛ وذلك لأن الوارث قد استحق المال وورثه عند موت الميت، فانتقاله منه بعد ذلك إلى الكافر الذي أسلم بعد موته كانتقاله إلى غيره مخالف للقواعد، إلّا مع الدليل عليه، والمفروض عدمه بعد عدم صدق القسمة مع الوحدة حتى يكون إسلامه إسلاماً قبل القسمة، ويشمله النصّ والفتوى الدالّين على أنّ إسلام الكافر بعد الموت قبل القسمة رافع لمانع كفره، وموجب لإرثه من مورثه.

هذا، لكن عن ابن الجنيّد أبي عليّ الكاتب [٦٢١] القول بإرثه ما بقيت عين التركة وهو شاذٌّ لدليل عليه. وبالجملة الحكم في المسألة واضح لا كلام فيه.

حكم إسلام الكافر إذا كان الوارث الإمام عليه السلام

المسألة الخامسة: لو لم يكن له وارث سوى الإمام عليه السلام فأسلم الوارث بعد موته، ففيه أقوال ثلاثة:

أحدها: أنّه أولى من الإمام عليه السلام، كما في الشرائع [٦٢٢]، والإيضاح [٦٢٣]، والمسالك [٦٢٤]، بل في الكفاية [٦٢٥] على المشهور.

ثانيها: أنّ الإمام عليه السلام أولى منه وأنّه لا يرث، ويكون إسلامه بعد موته مع الإمام عليه السلام كإسلامه كذلك مع الوارث الواحد.

وهذا القول وإن كان المحكي عن جماعة الاعتراف بعدم معرفته قائله، لكن في مفتاح الكرامة [٦٢٦] نسبتته إلى الشيخ في النهاية [٦٢٧]، وابن إدريس [٦٢٨]، وأنّ ذلك يعرف ممّا حكما به فيما إذا ترك الكافر زوجة مسلمة لا غير.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٤٠

وفي الجواهر نسبتته إلى الشيخ في ظاهر محكيّ النهاية [٦٢٩]، وابن البرّاج في محكيّ المهدّب [٦٣٠]، ففيه:

بل قيل: إنّ خيرة الآبي [٦٣١]، والنافع [٦٣٢]، والجامع [٦٣٣]، والتبصرة [٦٣٤]، والمعالم حيث أطلقوا الاختصاص به، ولم يفرّقوا بين الإمام وغيره [٦٣٥].

ثالثها: التفصيل بين ما كان إسلامه قبل نقل التركة إلى بيت مال الإمام عليه السلام، وبين ما كان بعد نقلها إليه بكونه أولى من الإمام عليه السلام في الأوّل دون الثاني، وهو المحكي عن الشيخ في المبسوط [٦٣٦]، وابن حمزة [٦٣٧]، وغيرهما.

ومختار المتن الأوّل، كما يظهر من مسألته الخامسة، وهو الحقّ الموافق للتصديق؛ لصحيح أبي بصير المرويّ في الكتب الثلاثة حيث يقول الصادق عليه السلام:

«إن أسلمت أمّه فإنّ ميراثه لها، وإن لم تسلم أمّه وأسلم بعض قرابته ممّن له سهم في الكتاب فإنّ ميراثه له، فإن لم يسلم أحد من قرابته فإنّ ميراثه للإمام» [٦٣٨]، بل ولصحيح أبي ولّاد الحنّاط عن أبي عبد الله عليه السلام في مسلم قتل

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٤١

ولا- وليّ له من المسلمين، فقال: «على الإمام أن يعرض على قرابته من أهل بيته الإسلام، فمن أسلم منهم فهو وليّه يدفع القاتل إليه، فإن شاء قتل، وإن شاء عفا، وإن شاء أخذ الديّة، فإن لم يسلم أحد كان الإمام وليّ أمره، فإن شاء قتل، وإن شاء أخذ الديّة

فجعلها في بيت مال المسلمين؛ لأنّ جناية المقتول كانت على الإمام، فكذلك تكون ديته لإمام المسلمين...» [٦٣٩]. ومورده وإن كان حقّ القصاص لكنّه موروث كالمال؛ فإنّ ماترکه الميّت من حقّ أو مال فهو لوارثه، فبالغاء الخصوصية يستفاد منه حكم المال- فتأمل-؛ لما فيه احتمال الخصوصية من عدم قابليته حقّ القصاص للتقسيم وذلك بخلاف المال.

وكيف كان، ففي الصحيح الأوّل الذي هو نصّ في الباب، كفاية.

وتوهم احتمال التبرّع من الإمام عليه السلام في ذلك الصحيح وأنّ الحكم فيه بكون الميراث لغير الإمام عليه السلام من الأمّ أو بعض القرابة من باب بذله وتبرّعه عليه السلام، لا من باب الإرث، فالصحيح على هذا الاحتمال غير ظاهر في القول الأوّل، وفي أولويّة الوارث من الإمام عليه السلام، بل على هذا الاحتمال يكون ظاهراً في القول الثاني، وفي أولويّة الامام عليه السلام، مدفوع [٦٤٠] بأنّه غير معتدّ به لمخالفته مع الظاهر، فإنّ في التصريح فيه بأنّ المال للأئمّ أو للبعض من القرابة ميراثاً، ظهور كالتصريح في عدم البذل والتبرّع.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٤٢

ثمّ إنّ الظاهر من شرطية عدم إسلام أحد من قرابته- لكون ميراثه للإمام عليه السلام في قوله: «فإن لم يسلم أحد من قرابته فإنّ ميراثه للإمام»- هو عدم إسلام الكافر بعد موت مورّثه في زمانٍ ما ممّا لا يعدّ عرفاً موجباً لتأخير وصول الإمام عليه السلام إلى ماله، أو بعد عرضه عليه السلام على قرابته، كما عليه الصحيح الثاني، لا إلى آخر الأزمنة ممّا يحتمل فيها إسلام الوارث أو موته؛ وذلك لما يلزم من التأخير إلى آخر الأزمنة تعطيل المال حتّى يسلم الوارث أو يموت؛ إذ لا يستقرّ إرث الإمام عليه السلام بالتصرّف والتلف؛ لعدم الدليل عليه، بل إطلاق النصّ والفتوى دليل على خلافه، بل اللازم عليه- لو أسلم الكافر بعد تلف العين- انكشاف استحقاقه لها ولنمائها وهما كما ترى؛ فإنّ العرف بل العقل يرى مثل اللغوئية في الحكم بالملكيّة كذلك.

وبذلك يظهر عدم الإطلاق في الصحيح الأوّل؛ فإنّ القرينة العقلية مانعة عنه.

ثمّ إنّ بما ذكرناه ظهر عدم تمامية ما استدللّ به للقول الثاني من أنّ الإمام عليه السلام بمنزلة الوارث الواحد، فكما أنّ إسلام الكافر الواحد بعد موت المورّث لم يكن نافعاً له، فكذلك الأمر فيما كان الإمام عليه السلام وارثاً حرفاً بحرف، ونعلاً بنعل؛ فإنّه اجتهاد في مقابل النصّ.

ومثل الاستدلال بذلك في عدم التمامية وكونه اجتهاداً في مقابل النصّ الاستدلال بأنّه كما كان مقتضى القواعد وأصالة بقاء المال على ملك الوارث الواحد موجباً لألويّة ذلك الوارث الواحد المسلم ممّن أسلم من الورثة، فكذلك فيما نحن فيه. وبالجملة، صحيح أبي بصير أو هو مع صحيح أبي ولّاد مقدّم على مثل تلك الأدلّة من الاجتهادات؛ لكونها اجتهادات في مقابل النصّ.

بيان إجمال قول الثالث

وأما القول الثالث وهو التفصيل، ففي الجواهر:

ولم نعرف لهم مستنداً، ولعلّهم عثروا على أثر لم يصل إلينا،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٤٣

أو جعلوا هذا النقل تصرفاً مانعاً كالقسمة، لكن فيه منع واضح [٦٤١]. انتهى.

ولا يخفى أنّه لو كان غرضهم في اعتبار النقل والتفصيل في تحقّقه وعدمه الإشارة إلى قريب ممّا ذكرناه في شرح مافي الصحيح- ممّا فيه من اعتبار عدم إسلام الورثة في إرث الإمام عليه السلام من أنّ المراد من عدم الإسلام عدمه في زمانٍ ما لا إلى الأبد- كان تاماً، وكانت القرينة العقلية المنضمة إلى الصحيح مستندة كافية لهم.

حكم إسلام الكافر إذا كان الوارث أحد الزوجين

المسألة السادسة: لو لم يكن وارث سوى أحد الزوجين، أى كان الوارث الواحد أحدهما فأسلم الكافر بعد موت المورث، فكون إسلامه إسلاماً مع وحدة الوارث، فلا يكون نافعاً فى إرثه، أو إسلاماً مع تعدد الوارث ممّا يكون نافعاً فى إرثه؛ لكون إسلامه فى فرض التعدد ممّا يمكن فيه أن يكون قبل القسمة، مبنىً - على الأقوى - على أنّ الزوجين إذا لم يكن وارث غيرهما هل يردّ الفاضل عليهما، أم لا يردّ على أحدهما أصلاً، أم يردّ على الزوج دون الزوجه؟

فعلى الأول، لا يؤثر الإسلام أصلاً؛ للوحدة المنافية للقسمة الموجبة لتوريث المسلم قبلها.

وعلى الثانى، اعتبرت المقاسمة مع أحدهما والإمام عليه السلام قبل الإسلام وبعده فيهما؛ لإمكانها.

وعلى الثالث، اعتبرت فيمن يردّ عليه دون الآخر.

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٢٤٤

والشيخ فى النهاية [٦٤٢]- كالقاضى [٦٤٣]- شارحك المسلم مع الزوج مع اختيار الردّ عليه، ونصره فى النكت [٦٤٤]؛ محتجاً بأنّ الردّ إنّما يستحقّه الزوج إذا لم يوجد وارث محقق أو مقدر (أى من يصلح أن يكون وارثاً) والمقدر هنا موجود.

وبأنّ استحقاق الزوج الفاضل ليس أصلياً، بل لفقد الوارث، وكونه أقوى من الإمام عليه السلام، فيجرى فى الفاضل مجراه، وهو ممنوع إذا أسلم.

ويضعف الأول أولاً: بمنع وجود المقدر هنا، فإنّه عين المتنازع فيه.

وثانياً: بأنّ استحقاق الزوج للتركة وانتقالها إليه إنّما هو بعد الموت كلّها، فرضها وردّها، إذا لم يكن وارث، والوارث حقيقة فى المحقق، واعتبار المقدر لدليل عليه، مع أنّ فى اعتباره إيقاف الفاضل إلى موت الكافر أو إسلامه؛ لوجود التقدير وعدم دليل على زواله فى حال، وبعد الانتقال إليه لا ينتقل منه إلاّ بناقل، وهو غير متحقق؛ لتحقق الوحدة المذكورة.

والثانى: بأنّ الفرق بين الاستحقاق الأصلي وغيره لادخل له فى الحكم بعد ثبوته فى الجملة عند عدم الوارث حين انتقال الإرث. ثمّ إنّ قد ظهر ممّا ذكرنا وجه مافى المتن من التفصيل بين إسلام الكافر بعد موت المورث وبين ما كان الوارث الواحد زوجاً أو زوجة، كما أنّه قد ظهر عدم كون إسلامه نافعاً مطلقاً على المختار، فلا نعيده.

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٢٤٥

مسألة ٥: لو مات مسلم عن ورثه كفّار ليس بينهم مسلم فأسلم بعضهم بعد موته اختصّ هو بالإرث، ولا يرثه الباقون (١)، ولا الإمام (٢) عليه السلام، وكذا (٣) الحال لو مات مرتدّ وخلف ورثه كفّاراً وأسلم بعضهم بعد موته. مسألة ٦: لو مات كافر أصليّ وخلف ورثه كفّاراً ليس بينهم مسلم فأسلم بعضهم بعد موته، فالظاهر أنّه لا أثر لإسلامه (٤)، وكان الحكم كما قبل إسلامه، فيختصّ بالإرث مع تقدّم طبقته، ويختصّ غيره به مع تأخرها، وشاركهم مع المساواة. ويحتمل أن تكون مشاركته مع الباقين فى الصورة الأخيرة فيما إذا كان إسلامه بعد قسمة التركة بينه وبينهم، وأمّا إذا كان قبلها اختصّ بالإرث، وكذا اختصاص الطبقة السابقة فى الصورة الثانية إنّما هو فيما إذا كان من فى الطبقة السابقة واحداً أو متعدداً وكان إسلام من أسلم بعد قسمة التركة بينهم، وأمّا إذا كان إسلامه قبلها اختصّ الإرث به.

[حكم إسلام الكافر بعد موت المورث المسلم أو الكافر]

(١) لمانعيته كفرهم عن الإرث عن المسلم.

(٢) لوجود الوارث، وإنما الإمام عليه السلام وارث من لا وارث له.

(٣) ووجهه ظاهر ممّا مرّ في المشبّه به.

(٤) وذلك لأنّ الأخبار الدالّة على أنّ إسلام الكافر بعد موت المورث قبل القسمة موجب لإرثه دون بعدها مختصّة بما كان الكافر محجوباً عن

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٤٦

الإرث قبل إسلامه، دون مثل مفروض المسألة ممّا لم يكن الكافر ممنوعاً قبل إسلامه، بل كان وارثاً قبله حيث إنّ الكفر مانع عن إرث الكافر عن المسلم، لاعتنائه مع عدم الوارث المسلم؛ وذلك لما في تلك الأخبار من قوله عليه السلام: «من أسلم على ميراث قبل أن يقسم فهو له، ومن أسلم بعدما قسم فلا ميراث له»، فالمفروض في تلك الأخبار في كلا الفرضين فيها هو الممنوع من الإرث قبل إسلامه، وإلا فمع كونه وارثاً قبله فله الميراث قبل القسمة، فليست القسمة موجبة لكون الميراث له، فإنّه كان له قبل ذلك، وكونه له بذلك حصول للحاصل. وكذلك الكلام في الشقّ الثاني من كلامه عليه السلام، بل الاختصاص فيه بالممنوع أوضح. فتدبر جيّداً.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٤٧

القول في تبعيّة الطفل في الإسلام

إشارة

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٤٩

مسألة ٧: المراد بالمسلم والكافر وارثاً ومورثاً وحاجباً ومحجوباً أعمّ منهما حقيقةً ومستقلّاً، أو حكماً وتبعاً، فكلّ طفل كان أحد أبويه مسلماً حال انعقاد نطقته فهو مسلم حكماً وتبعاً، فيلحقه حكمه (١).

[حكم تبعيّة الطفل في الإسلام لأحد أبويه]

(١) ترتّب ما للإسلام والكفر من أحكام الإرث وارثاً ومورثاً وحاجباً ومحجوباً على الإسلام الحكميّ التبعي لا دليل عليه ظاهراً، إلّما استدللّ به من نفى الخلاف، أو الإجماع على التبعيّة في الإسلام، أو في الكفر، أو في أصل التبعيّة.

بيان كلام صاحب المستند في حكم تبعيّة الطفل في الإسلام

ففي المستند:

المسألة الثامنة: إذ عرفت أنّ الكافر لا يرث المسلم وهو محجوب به، فإن كان الوارث بالغاً فالحكم بكفره أو إسلامه واضح.

وإن كان طفلاً فهو في الإسلام تابع لأحد أبويه، فلو كان

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٥٠

الأبوان أو أحدهما مسلماً وقت العلق يحكم بإسلام الطفل، وكذا لو أسلما أو أحدهما بعده قبل البلوغ.

ولا أعرف في ذلك خلافاً بين الأصحاب، وقال في المسالك:

«والحكم في ذلك موضع وفاق» [٦٤٥]، ونفى الخلاف في أصل التبعية في الكفاية [٦٤٦] والمفاتيح [٦٤٧].

وكذا لا خلاف في التبعية في الكفر إذا كان أبواه معاً كافرين، وفي التنقيح [٦٤٨]: الإجماع عليها بالخصوص.

وقيل [٦٤٩]: ولعل التبعية في الإسلام والكفر للأبوين من الضروريات يمكن استنباطها من الأخبار المتواترة معني، المشتتة في مواضع كثيرة، كأبواب الموارث، والحدود، والجهاد، والوصية [٦٥٠]. انتهى.

ولكن لا يخفى عليك أن الاستدلال بالإجماع والضرورة في المسألة المتضمنة للحكم على خلاف قواعد الإرث وعموماته، مع كونهما لبيين، كما ترى حيث إنه لا بد في اللبى من الأدلة على الاقتصار على القدر المتيقن من مثل الحكم بالطهارة في ولد المسلم الموافق مع القواعد، أو

فقه الثقلين (صانعي)، الموارث، ص: ٢٥١

مثل الحكم بالنجاسة في ولد الكافر مما لا يكون من حقوق الناس، لا في مثل المورد من ممنوعيته عن الإرث من الحقوق المائبة الرحمية مع عدم تقصير له أصلاً.

وبالجملة، إثبات مافي المسألة من الأحكام المخالفة لعمومات الإرث وإطلاقاتها بالدليل اللبى يكون مشكلاً ومحللاً للتأمل والمنع.

كلام صاحب الرياض في تواتر الأخبار وردّ ادعائه

ومافي الرياض من التمسك لأصل المسألة بالأخبار المتواترة بقوله:

يمكن استفادته من الأخبار المتواترة معني، المشتتة في مواضع عديدة، ككتاب الميراث، والحدود، والجهاد، والوصية [٦٥١].

ففيه: أن الموجود منها في كتاب الميراث لا يزيد على خبر مالك بن أعين [٦٥٢] الذي سيأتي نقله، وهو مع وحدته وضعفه لاعوم فيه لجميع صور المسألة حتى يستدل به له، بل إما يكون مختصاً بمورده، أو بالأعم منه ومن أمثاله.

وثبت التواتر المعنوي بما نقله من الأخبار المتعددة كما ترى؛ فإنّ المواضع العديدة لم تكن بأزيد من ثلاثة في موارد خاصية مختلفة، فكيف بالتواتر المعنوي مع عدم الجامع لها ومع قلتها؟

وبذلك يظهر أن التمسك بإلغاء الخصوصية والاستقراء أيضاً مشكل بل أشكل، كما لا يخفى.

ثم لا يخفى عليك أن قوله: «فكلّ طفل» إلى قوله: «فيلحقه حكمه»، بيان لمورد من موارد التبعية، وصغرى للكبرى الكلية التي ذكرها في أول المسألة.

فقه الثقلين (صانعي)، الموارث، ص: ٢٥٢

وإن ارتدّ بعد ذلك المتبوع فلا يتبعه الطفل في الارتداد الطارئ (١).

نعم، يتبعه في الإسلام لو أسلم أحد أبويه قبل بلوغه بعد ما كانا كافرين حين انعقاد نطفته (٢)، وكلّ طفل كان أبواه معاً كافرين - أصليين أو مرتدّين أو مختلفين - حين انعقاد نطفته، فهو بحكم الكافر (٣) حتى أسلم أحدهما قبل بلوغه، أو أظهر الإسلام هو بعده (٤).

(١) لاستصحاب أحكام التبعية، وعدم الدليل على التبعية في الارتداد الطارئ.

(٢) في الجواهر:

كلام الجواهر في تبعية الطفل لأحد أبويه المسلم

وكذا لو أسلم أحد الأبوين وهو طفل فإنه يحكم بإسلامه حينئذٍ أيضاً وإن ارتدّ المتبوع، بل في المسالك [٦٥٣]: الحكم بذلك موضع وفاق [٦٥٤].

ولا يخفى عليك أن الوجه في هذه التبعية مسألة التبعية لأشرف الأبوين.

ولا يخفى عليك عدم العموميّة فيها، وأنّها مختصّة بمثل الحرّيّة المبحوثة عنها في البحث عن الأسارى في كتاب الجهاد.
(٣) قد مرّ عدم صحّة الحكم كذلك.

(٤) الظاهر منه عدم كفاية إسلام الطفل قبل بلوغه وإن كان مميّزاً ومراهقاً.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٥٣

فعلى ذلك، لو مات كافر وله أولاد كفّار وأطفال أخ مسلم أو أخت مسلمة، ترثه تلك الأطفال دون الأولاد. ولو كان له ابن كافر وطفل ابن مسلم يرثه هو دون ابنه (١).
وفى الجواهر:

فولد الكافر نجس تجرى عليه أحكام الكفّار وإن وصف الإسلام، واستدلّ عليه بالأدلّة القاطعة وعمل بأحكامه، وولد المسلم طاهر تجرى عليه أحكام المسلمين وإن أظهر البراءة من الإسلام، واستدلّ على الكفر وشيّد أركانه [٦٥٥].

[تقدّم إرث الوارث المسلم البعيد على الوارث الكافر القريب]

(١) تماميّة هذا الفرع على مبنى التبعيّة واضحه، وفي التعرّض له بالخصوص مع ما كان له من الوضوح؛ لعلّه للإشارة إلى ما فى رواية مالك بن أعين [٦٥٦] من المخالفه للقواعد؛ فإنّها تدلّ على أنّه لو خلف نصرانيّ أولاداً صغاراً، وابن أخ وابن أخت مسلمين كان لابن الأخ ثلثا التركة، ولابن الأخت الثلث، ويجب عليهما الإنفاق على أولاده إلى أن يدركوا، وبعد ذلك ينقطع الإنفاق عليهم، فإن أسلموا يرثون المال ويردّ إليهم. فتأمّل [٦٥٧].

وكيف كان، فينبغي التعرّض لمورد الرواية من المسألة ممّا تكون مورداً

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٥٤

لتعرّض الأصحاب، وللنقض والإبرام فيها.

كلام صاحب الشرائع فى مانعيّة الكفر عن الإرث

ففى الشرائع فى المسألة الثانية من المسائل الأربع فى مانعيّة الكفر:

لو خلف نصرانيّ أولاداً صغاراً وابن أخ وابن أخت مسلمين كان لابن الأخ ثلثا التركة، ولابن الأخت ثلثه، وينفق الإثنان على الأولاد بنسبة حقّهما، فإن بلغ الأولاد مسلمين فهم أحقّ بالتركة على رواية مالك بن أعين، وإن اختاروا الكفر استقرّ ملك الوارثين على ماورثاه، ومُنِع الأولاد.

وفيه إشكال ينشأ من إجراء الطفل مجرى أبويه فى الكفر، وسبق القسمة على الإسلام يمنع الاستحقاق [٦٥٨]. انتهى.

وروايته تكون عن أبى جعفر عليه السلام، قال: سألته عن نصرانيّ مات وله ابن أخ مسلم، وابن أخت مسلم، وله أولاد وزوجّه نصرانيّ، فقال: «أرى أن يعطى ابن أخيه المسلم ثلثى ماتركه، ويعطى ابن أخته المسلم ثلث ماترك إن لم يكن له ولد صغار، فإن كان له ولد صغار فإنّ على الوارثين أن ينفقا على الصغار ممّا ورثا عن أبيهم حتّى يدركوا»، قيل له: كيف ينفقان على الصغار؟ فقال: «يخرج وارث الثلثين ثلثى النفقة، ويخرج وارث الثلث ثلث النفقة، فإذا أدركوا قطعوا النفقة عنهم»، قيل له: فإن أسلم أولاده وهم صغار؟ فقال: «يدفع ماترك أبوهم إلى الإمام حتّى يدركوا، فإن أتمّوا على الإسلام إذا أدركوا دفع الإمام ميراثه إليهم، وإن لم يتمّوا على الإسلام إذا أدركوا دفع الإمام ميراثه إلى ابن أخيه وابن أخته المسلمين، يدفع إلى ابن

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٥٥

أخيه ثلثي ماترك، ويدفع إلى ابن أخته ثلث ماترك» [٦٥٩].

مخالفة رواية مالك بن أعين مع قاعدة التبعية

ثم إن ما ذكره الشرائع من الإشكال في الرواية يرجع إلى مخالفتها مع قاعدة التبعية، وإجراء الطفل مجرى أبيه في الكفر، وعدم إرثه بعد القسمة ولو مع بلوغه مسلماً؛ لأن المانع عن الإرث أصلاً أو محجوباً هو كفر الوارث حين موت المورث مع عدم إسلامه قبل القسمة، فالرواية بما أنها دلت على إرث أولاد النصراني مع بلوغهم مسلمين بعد القسمة تكون مخالفاً لتلك القاعدة، وموجباً لمنع الوارث المسلم؛ فإن الطفل تابع لأبويه في الكفر.

لكنه لا يخفى عليك مافيها من المخالفة مع الأصول المقررة، والقواعد المسلمة الأخرى أيضاً حيث دلت على وجوب النفقة على الورثة بلا سبب، وذهابها ممن يستحقها ويملكها من غير عوض.

وعلى دفع المال إلى ابن أخيه المسلم وابن أخته المسلم مع أن اللازم لكون إرث الأولاد مراعى بإسلامهم بعد البلوغ دفع المال إلى الإمام عليه السلام؛ فإنه الولي والحافظ لأموال الصغار لا إليهما، فإنهما غير مالكين.

ثم إنه يظهر من المسالك عمل أكثر الأصحاب خصوصاً المتقدمين منهم، كالشيخين والصدوق والأتباع، بالرواية؛ لجعلها مستندة لهم في الفتوى بعين مافيها من الجواب عن السؤال الأول وهو قوله: «سألت» إلى قوله: «قلت»، ففيه:

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٥٦

كلام المسالك في الورثة الصغار غير التابعين لأحد في الإسلام

ذهب أكثر الأصحاب [٦٦٠]- خصوصاً المتقدمين منهم، كالشيخين [٦٦١] والصدوق [٦٦٢] والأتباع [٦٦٣]- إلى استثناء صورة واحدة من هذه القواعد، وهي ما إذا خلف الكافر أولاداً صغاراً غير تابعين في الإسلام لأحد، وابن أخ وابن أخت مسلمين، فأوجبوا على الوارثين المذكورين - مع حكمهم بإرثهما - أن ينفقا على الأولاد بنسبة استحقاقهما من التركة إلى أن يبلغ الأولاد، فإن أسلموا دفعت إليهم التركة، وإلا استقر ملك المسلمين عليها.

واستندوا في ذلك إلى صحيحة مالك بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام [٦٦٤]. انتهى.

تنزيل رواية مالك بن أعين على الوجوه الأربعة

نقل الشهيد في غاية المراد في شرح نكت الإرشاد [٦٦٥] اختلاف الأصحاب في تأويل وتنزيل الرواية، وأنه نزل على أربعة وجوه [٦٦٦]:

الوجه الأول: أن المانع إنما هو الكفر وهو مفقود في الأولاد؛ إذ لا يصدق عليهم الكفر حقيقةً.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٥٧

وردّ بمنع انحصار المانع هنا بالكفر، بل عدم الإسلام أيضاً مانع وهو موجود، وبتقدير الانحصار فالكفر صادق؛ إذ حكم الطفل حكم أبويه.

وفي مجمع الفائدة والبرهان أشكال ذلك الردّ المذكور في غاية المراد بقوله:

وأنت تعلم أن الذي ثبت بالإجماع أو غيره أن الكفر مانع، وهو ظاهر في الحقيقي، فتخصيص عموم الأدلة بغير ذلك مشكّل، فتأمل، فلا يرّد هذا التنزيل بالردّ المذكور.

نعم، يمكن ردّه بأنه حينئذٍ يلزم توريث الأولاد، لا ابني الأخ والأخت، والإنفاق عليهما، بل يأخذه الحاكم وينفق، وعدم جواز الأخذ منهم بعد أن كفروا. وبالجملة، أن التنزيل لا يصلح مافي هذه الرواية [٦٦٧]. انتهى.

ولقد أجاد فيما أشكله وأفاده، كما أنه أجاد في أمره بالتأمل بعد جعله تخصيص الأدلة بغير الكفر الحقيقي مشكلاً حيث إن من المعلوم كون الظاهر من الكفر المانع الحقيقي منه، لا الأعم منه ومن التبعية، لكنهم ألحقوا الحكمي والتبعية منه، المتحقق في الصغير بالحقيقي منه بأدلة التبعية من الإجماع وغيره، مما مرّ، فالتخصيص بغير الحقيقي إنما هو بأدلة التبعية، ولا إشكال فيه، والإشكال في أدلة التبعية ليس بإشكال في التخصيص، فتدبر جيداً.

الوجه الثاني: أن إسلام الصغير معد للإسلام الحقيقي، فإن حقيقة الكفر

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٥٨

والإسلام لما انتفت عنه وكان من شأن الكافر إذا أسلم قبل القسمة استحق، فحينئذ نقول: غاية جهد الصغير إسلامه في صغره، فيكون قائماً مقام إسلام الكبير؛ إذ المقدور للصغير هو ذلك، وليس ذلك القيام في استحقاق الإرث في الحال، بل للمراعاة والمنع من القسمة إلى البلوغ، لينكشف الأمر.

ورده أيضاً بإمكان أن يقال: إن الإسلام المجازي وهو إسلام الصغار قبل البلوغ لا يعارض الإسلام الحقيقي السابق مع استقرار الإرث وهو إسلام ابني الأخ والأخت.

وفيه: أن كون إسلام الصغير معداً وقائماً مقام إسلام الكافر الكبير قبل القسمة في المراعاة والمنع عن القسمة إلى البلوغ، ليس بأزيد من الاعتبار؛ لعدم الدليل عليه، ولا اعتبار بالاعتبار. فكيف تنزل الرواية وتخرج عن المخالفة لقاعدة التبعية ومانعية الكفر؟ الوجه الثالث: أن المال لم يقسم حتى بلغوا وأسلموا؛ سواء سبق منهم الإسلام في حال الطفولية أم لا.

وقوله عليه السلام في الرواية [٦٦٨]: «يعطى ابن أخيه وابن أخته» ليس صريحاً دالماً على حصول القسمة؛ لأنه إخبار عن قدر المستحق. والنفقة من المال لا تستلزم قسمته، لكنه رحمه الله لم يرد هذا الوجه كما رد الوجهين الأولين، مع أن ذلك الوجه أيضاً مردودٌ بظهور مافي الرواية من قوله عليه السلام: «فإن على الوارثين...» الخ في حصول القسمة قبل البلوغ والدرك.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٥٩

ومافي مجمع الفائدة، من إمكان رده أيضاً:

بأنه ما يدفع جميع مافيها، فإن الإنفاق لأي شيء؟ على أنه ظاهر في حصولها [٦٦٩].

ففيه: أن التنزيل بهذا الوجه وبغيره من الوجوه الأربعة في كلماتهم ليس ناظراً إلى دفع إشكال الإنفاق؛ فإنه لم يكن مورداً لتعرضهم. فعدم كون التنزيل دافعاً له غير مضر بالتنزيل، وليس مافي المجمع رداً له، كما لا يخفى.

الوجه الرابع: حملها على الاستحباب. ثم قال: والثلاث الأول مستفادة من تحقيقات الإمام المحقق نجم الدين في النكت [٦٧٠].

والأخيرة تنزيل شيخنا الإمام المصنف في المختلف [٦٧١].

ولا يخفى عليك أن الرابع أيضاً مردود؛ وذلك لأن الاستحباب إنما يصح ويتم من جهة الورثة دون الإمام عليه السلام؛ فإن استحباب إعطاء ابني الأخ والأخت ماورثاه من الأموال بأولاد الميت النصراني، المحجوبون عن الإرث لأبأس فيه ولا مانع له؛ فإن الناس مسلطون على أموالهم [٦٧٢]. وهذا بخلاف الإمام عليه السلام، فلا يصح الاستحباب له حيث إنه لما لم يكن مال الميت النصراني ملكاً له، بل كان إرثاً وملكاً لابني الأخ والأخت المسلمين، وكان أمانة في يده فكيف يستحب له الإعطاء؟ وهل هذا إلّا تصرفاً في مال

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٦٠

الغير، ومخالفاً لأصول السلطنة والمالكية، وحرمة الخيانة في الأمانة.

المناقشة في مختار المجمع

وبذلك يظهر المناقشة فيما ذكره المجمع [٦٧٣] من اختياره صححة الرابع وإن ذكر أنه خلاف الظاهر؛ لما عرفت من عدم صحته بالنسبة إلى الإمام عليه السلام، كما أن ما ذكره من أنها لو كانت الرواية صحيحة توجب العمل، لأمكن القول بمضمونها مع عدم تعديته أصلاً، بل جعلها حكماً في قضية.

ففيه: المناقشة أيضاً؛ لما بين كلاميه من العمل والقول بمضمونها، ومن عدم التعدي، وكونها حكماً في قضية من المناقشة، كما لا يخفى، حيث إن اللازم من كون الرواية في قضية شخصية خارجية واقعة في الزمان الماضي، عدم قابليتها للعمل، وعدم المعنى لحجيتها ولترتيب الأثر عليها، فما مضى مضى، كما هو الواضح الظاهر. فتدبر جيداً.

نعم، ما ذكره [٦٧٤] بعد ذلك من أنه على التعدي، فالتعدي إلى عين ما وجدت أولى من مثلها أيضاً، يعني في كل موضع يكون فيه الأولاد الصغار للميت الكافر مطلقاً مع وارث مطلقاً، سواء كان مؤخراً عنهم في الإرث أو في مرتبتهم ممّا فيه الإشارة إلى مافي المحكي [٦٧٥] من الحلبيين، والمحقق الطوسي من فرضهم اجتماع القرابة مطلقاً معهم، لا مناقشة فيه، ويكون تاماً؛ اختصاراً في المخالفة مع القواعد على المتيقن.

هذا، وفي الجواهر [٦٧٦] التعرض لما في الرواية من المناقشة

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٦١

والإشكال فيها بالمخالفة للقواعد، والضعف في السند، وعدم عمل الأصحاب بما فيها إلا النادر منهم بما لا مزيد عليها، فإن شئت الأطلاع فراجع.

إيقاظ وتنبه

وهو أن مافي الرواية من الإنفاق على الولد الصغار الذين يكونون محكومين بالكفر؛ قضاءً للتبعية المدعاة المستدلّة بها في منعهم عن الإرث، وفي جعل الإرث لهم بعد بلوغهم وإسلامهم يكون أقرب إلى الإنصاف والعدالة والاعتبار، وأبعد من الظلم من القول بعدم الإنفاق، ومنعهم عن الإرث مطلقاً؛ قضاءً للحكم بكفرهم، وبكونهم محجوباً عن الإرث بإسلام ابني الأخ والأخت، كما لا يخفى.

والعجب من مثل صاحب الجواهر وغيره في عنائهم بردّ الحديث، والقول بما يقتضيه التبعية من عدم النفقة على الصغار من مال أبيهم، فضلاً عن الإرث ولو بعد البلوغ والإسلام، مع كونه مخالفاً للعدل والإنصاف جداً، وظلماً عليهم قطعاً.

هذا، ونحن في فسحة من هذه المناقشات والنقض والإبرام فيها؛ لكون الرواية كغيرها من الأخبار الدالّة على حجب المسلم غير المسلم غير حجّة؛ لمخالفتها مع الكتاب والسنة، فهي غير حجّة من أصلها مع قطع النظر عن المناقشات.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٦٢

ولو مات مسلم وله طفل ثم مات الطفل ولم يكن له وارث مسلم في جميع الطبقات (١)، كان وارثه الإمام عليه السلام، كما هو الحال في الميت المسلم. ولو مات طفل بين كافرين (٢) وله مال، وكان ورثته كلّهم كفّاراً، ورثه الكفّار على ما فرض الله دون الإمام عليه السلام. هذا إذا كان أبواه كافرين أصليين. وأمّا إذا كانا مرتدّين، فهل لهذا الطفل حكم الكفر الارتدادى؛ حتّى يكون وارثه الإمام عليه السلام أو حكم الكافر الأصلي؛ حتّى ترثه ورثته

[وارث الميت في صورة فقد الوارث غير الكافر]

(١) لا يخفى عليك أنّ المعبر في عدم الوارث غير الكافر على المختار حيث إنّ الكفر هو المانع عن الإرث، لا عدم الإسلام.

نعم، عدمه تمام على المبني المعروف، كما هو الواضح.

[ورثة الطفل على التبعية وعدمها]

(٢) مافي الفرع من تخصيصه بما كان بين كافرين مبني على التبعية، وإلّا فعلى عدمها يرثه ورثته الكفار أيضاً وإن كان بين مسلمين، فضلاً عما كان بين المسلم والكافر؛ لعدم كونه على ذلك بحكم المسلم تبعاً حتى يترتب عليه آثار الإسلام التي منها عدم إرث الكافر منه.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٤٣

الكفار؟ وجهان (١) لا يخلو ثانيهما من قوة (٢).

[وجوه ثلاثة في تبعية الطفل للأبوين المرتدين]

(١) وفي الجواهر؛ الوجوه ثلاثة، قال:

أما المتولد بين المرتدين، فهل هو مرتد أو كافر أصلي أو مسلم؟ وجوه ثلاثة: أوسطها أوسطها [٦٧٧]. انتهى.

الوجوه الثلاثة في تبعية الطفل للأبوين المرتدين

الوجه الأول: أنه جزء من المرتدين أولاً، وأنه كما يلحق ولد الكافرين بهما في الكفر وفي المسلمين بالإسلام، فكذا المتولد بين المرتدين يحكم بارتداده؛ إلغاءً للخصوصية، وعدم الفرق بينهما وبينه ثانياً.

الوجه الثاني: أن المتولد بين المرتدين بما أنه متولد بين كافرين وإن كان كفرهما بالارتداد ليحكم بكفره.

والوجه الثالث: شرافة الإسلام وعدم الدليل على كفره.

بيان وجه قوة القول الثاني

(٢) وجه قوة القول الثاني: وذلك لأن أدلة التبعية لا تقتضي التبعية في الأحكام الخاصة للكفر الارتدادي، كما لا يخفى، بل غايتها الدلالة على الكفر، والحكم به بما هو كفر، لا بما هو كفر ارتدادي، وبما له أحكام خاصة به.

ثم لا يخفى عليك أن البحث كذلك في هذا الفرع كغيره من البحث في الفروع السابقة، وما يتلو هذا الفرع من إلحاق الجدّ والجدّة بالأب والأم مبني على تمامية التبعية من جهة الإرث، وإلّا فعلى ما ذكرناه من عدم الدليل على تلك التبعية لا محل للبحث عن الفروع، والتفريع وعدمها، كما هو الظاهر.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٤٤

وفي جريان حكم التبعية في ما تقدّم في الجدّة تأمل، وكذا في الجدّ مع وجود الأب الكافر وإن كان جريانه فيه مطلقاً لا يخلو من وجه (١).

مسألة ٨: المسلمون يتوارثون وإن اختلفوا في المذاهب والأصول والعقائد، فيرث المحقّ منهم عن المبطل وبالعكس، ومبطلهم عن مبطلهم. نعم، الغلاة المحكومون بالكفر والخوارج والنواصب ومن أنكر ضروريّاً من ضروريّات الدين مع الالتفات والالتزام بلازمه كفار أو بحكمهم، فيرث المسلم منهم وهم لا يرثون منه. مسألة ٩: الكفار يتوارثون وإن اختلفوا في الملل والنحل، فيرث

النصراني من اليهودي وبالعكس، بل يرث الحربى من الذمى

[حكم تبعية الطفل بالنسبة إلى الجدّ والجدة]

(١) فى المسالك:

فى إلحاق إسلام أحد الأجداد والجدّات بالأبوين وجهان: أظهرهما ذلك، سواء كان الواسطة بينهما حيّاً أم ميتاً [٦٧٨]. ولعلّه كذلك، بل هو المظنون المعترف.

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٢٦٥

وبالعكس (١)، لكن يشترط فى إرث بعضهم من بعض فقدان الوارث المسلم، كما مرّ.

[إرث الممل والنحل المختلفة]

(١) الحكم فى المسألتين هو المشهور بين الأصحاب، وعليه العمل.

والوجه فيه عموم الأدلّة الدالّة على التوارث بين أهله، إلّما أخرج الدليل.

ومانعيّة اختلاف مذاهب المسلمين - الذى لا يخرجون به عن سمة الإسلام - ونحل الكفر - مع اشتراكهم فيه - لادليل عليها، بل ذلك العموم حجّة ودليل على عدم المانعيّة، وبما أنّ للجواهر فى المسألتين تفصيلاً للبحث، وبياناً لما فيها من الخلاف ينبغى نقله بتمامه، قال:

استدلال صاحب الجواهر لإرث الممل والنحل المختلفة

المسلمون يتوارثون وإن اختلفوا فى المذاهب والأصول والعقائد، كما هو المشهور؛ لعموم مادّل على التورث بالنسب والسبب من الكتاب [٦٧٩] والسنة [٦٨٠] والاجماع، وخصوص المعترية المتضمنة لابتناء الموارىث على الإسلام دون الإيمان، وفيها أنّ الإسلام هو ما «عليه جماعة الناس من الفرق كلّها، وبه حققت الدماء، وعليه جرت المناكح والموارىث» [٦٨١] وهو نصّ فى المطلوب.

مضافاً إلى شهادة تتبع أحوال السلف من توريث المسلمين بعضهم من بعض فى جميع الأعصار مع الفتوى الظاهرة

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٢٦٦

والشهرة المعلومة حتّى أنّ الحلّى مع قوله بكفر أهل الخلاف وافق على ذلك، وجعله القول المعول والمذهب المحصل [٦٨٢].

وكذا المفيد فى إحدى نسختى المقنعة التى صرّح فيها بأنّ اختلاف المسلمين فى الأهواء والآراء لا يمنع من توريثهم [٦٨٣].

نعم، فى نسخة الأخرى منها نصّ على أنّ أهل البدع من المعتزلة والمرجئة والخوارج والحشوية لا يرثون المؤمنين، كما لا يرث الكفّار المسلمين [٦٨٤]، وعدّ الحلّى من الكفّار الممنوعين من الإرث المجبّرة والمشبّهة وجاحدى الإمامة [٦٨٥].

ولعلّ الوجه فيه إطلاق الكفر على المخالفين فى بعض الأخبار [٦٨٦] وهو محمول على الكفر الإيمانيّ دون الإسلامى مع جواز تخصيص المخالفين بمقتضى الأدلّة، ومن ثمّ حكم بإرثه بعض من قال بكفره، كالحلّى [٦٨٧].

ومنع السيورى إرث المجسّمة والمرجئة والحشوية من غيرهم، مع تصريحه بأنّ المقتضى للتوارث الإسلام لاغير [٦٨٨]، كما هو المشهور؛ معللاً ذلك بكفرهم المستند إلى إنكارهم لما علم من الدين ضرورة، والمعلوم من أكثر هؤلاء المخالفة

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٢٦٧

فى الأصول، وهو غير إنكار الضرورى.

أمّا الغلاة والخوارج والنواصب وغيرهم ممن علم منهم الإنكار لضروريات الدين، فلا يرثون المسلمين قولاً واحداً. وأمّا الكفار، فإنهم يتوارثون وإن اختلفوا فى الملل والنحل بلا خلاف معتد به أجده فيه؛ لعموم الأدلة، وخصوص النصوص [٦٨٩]، والإجماع بقسميه؛ لأن الكفر ملّة واحدة، ونفى التوارث بين الملتين مفسّر فى النصوص [٦٩٠] بالإسلام والكفر؛ خلافاً للمحكى عن الديلمى [٦٩١] من أنهم يتوارثون ما لم يكونوا حربيين، ولشارح الإيجاز [٦٩٢]، فالحربى لا يرث الذمى، بل يكون ميراثه للإمام إذا لم يكن للميت منهم نسب ذمى ولا مسلم، وهما شاذان، وللحلبى [٦٩٣] فكفار ملتنا يرثون غيرهم، وغيرهم لا يرثهم، وارتضاه السيورى على ما حكى عنه [٦٩٤] إن أراد بهم من أظهر الشهادات؛ لأن لهم بذلك خصوصية على غيرهم، وكان المراد به المرتد عن فطرة، فيرتفع الخلاف [٦٩٥].

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٢٦٨

مسألة ١٠: المرتد- وهو من خرج عن الإسلام، واختار الكفر (١)- على قسمين: فطرى وملى.

[بيان المراد من المرتد ومنشأ الارتداد]

(١) على نحو الجحود للإسلام وإنكاره مع علمه بحقائته، وإلّا فإن خرج عن الإسلام واقعاً لوصول علمه واعتقاده (نعوذ بالله) بعدم حقائته الإسلام وببطلانه فليس بمرتد، ولا بمستحق للعقوبات الدينوية المذكورة هنا من المنع عن الإرث، ومن كون أمواله لورثته، وقتله، وغيرهما ممّا هو المذكور فى كتاب الحدود؛ وذلك لما فى أخبار أحكام الارتداد [٦٩٦] من اعتبار الجحود والإنكار والتكذيب بما لا يكون فى الخارج عن الإسلام اعتقاداً ووصولاً إلى بطلانه. (نعوذ بالله منه لنفسى، ولجميع ذريّتى، ولجميع المسلمين).

هذا، مع أنّ ترتب تلك الأحكام- ممّا يكون عقوبته دينوية على المرتد اعتقاداً وقصوراً- مستلزم للعقوبة على أمر غير اختيارى، وهو كما ترى يكون قبيحاً عقلاً، فلا يصدر من الحكيم، فضلاً عن الشارع تعالى. فعلى تسليم العموم فى تلك الأخبار عمومها مخصّص بذلك

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٢٦٩

الدليل العقلى.

فى بيان أنواع الكفر من الفطرى والملى

والأول:

من كان أحد أبويه مسلماً حال انعقاد نطفته، ثم أظهر الإسلام بعد بلوغه، ثم خرج عنه (١).

[أقسام الارتداد]

(١) كفاية إسلام أحد أبويه حال انعقاد نطفته فى المرتد الفطرى، وفى ترتب أحكامه على ارتداد المسلم كذلك، وكفاية كفر أبويه فى ذلك الحال فى المرتد الملى، وترتب أحكامه على ارتداد المسلم كذلك ممّا يظهر من المتن وغيره، بل عليه صراحة المتن وغيره محلّ تأمّل، بل منع؛ للإجماع والإبهام فيما استدللّ لهما من الأخبار، كما يظهر من المراجعة إلى مجمع الفائدة

والبرهان [٦٩٧].

وليعلم، أنّ ما ذكرناه في المسألة كان لثلاً تخلو المسألة عن الشرح والبيان ولو قليلاً ومختصراً، وإلّا فالنظر في المسألة كغيرها من المسائل محتاج إلى بيان أدلّة ما فيها من الأحكام، والكلام فيها بالنقض والإبرام، بل يحتاج إلى تأليف رسالة مستقلّة متضمّنه لما في المسألة؛ ولما ذكره في كتاب الحدود من الأحكام؛ لكثرة مباحثهما.

وشرحنا هذا لا يسع لذلك المقدار من البحث والبسط فيه، ولنسأل من الله تعالى التوفيق لتأليف الرسالة؛ ليسهل الاطلاع على مباحث الارتداد لمن يريد.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٧٠

والثاني:

من كان أبواه كافرين حال انعقاد نطفته، ثمّ أظهر الكفر بعد البلوغ، فصار كافراً أصلياً، ثمّ أسلم، ثمّ عاد إلى الكفر، كنصرانيّ بالأصل أسلم، ثمّ عاد إلى نصرانيّته مثلاً.

المرتدّ الفطريّ

فالفطريّ إن كان رجلاً تبين منه زوجته، وينفسخ نكاحها بغير طلاق، وتعدّد عدّة الوفاة، ثمّ تتزوّج إن أرادت، وتقسم أمواله التي كانت له حين ارتداده بين ورثته بعد أداء ديونه كالميت، ولا ينتظر موته، ولا تفيد توبته، ورجوعه إلى الإسلام في رجوع زوجته وماله إليه.

نعم، تقبل توبته باطنياً وظاهراً أيضاً بالنسبة إلى بعض الأحكام، فيطهر بدنه وتصحّ عباداته، ويملك الأموال الجديدة بأسبابه الاختياريّة، كالتجارة والحيازة، والقهرية كالإرث، ويجوز له التزويج بالمسلمة، بل له تجديد العقد على زوجته السابقة. وإن كان امرأة بقيت أموالها على ملكها، ولا تنتقل إلى ورثتها إلّا بموتها، وتبين من زوجها المسلم في الحال بلا اعتداد إن كانت غير مدخول بها، ومع الدخول بها فإن تاب قبل تمام العدّة وهي عدّة الطلاق بقيت الزوجية، وإلّا انكشف عن الانفاسخ والبيوننة من أوّل زمن الارتداد.

المرتدّ المملّيّ

وأما المملّيّ: - سواء كان رجلاً أو امرأة - فلا تنتقل أمواله إلى ورثته إلّا بالموت، وينفسخ النكاح بين المرتدّ وزوجته المسلمة، وكذا بين المرتدّة وزوجها المسلم بمجرد الارتداد بدون اعتداد مع عدم الدخول، ومعه وقف الفسخ على انقضاء العدّة، فإن رجع أو رجعت قبل انقضائها كانت زوجته، وإلّا انكشف أنّها بانت عنه عند الارتداد.

ثمّ إنّ هنا أقساماً أخرى. في إلحاقها بالفطريّ أو المملّيّ خلاف موكول إلى محلّه.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٧١

القول في مانعيّة القتل عن الإرث

إشارة

مسألة ١: لا يرث القاتل من المقتول لو كان القتل عمداً وظلماً (١)،

[مانعيّة القتل من الإرث]

(١) لكونه مانعاً من الإرث بلا- إشكال ولا خلاف. ونقل الإجماع عليه متكرراً [٦٩٨]، بل في مفتاح الكرامة [٦٩٩] عليه إجماع جميع المسلمين، وموافقة الحكمة الظاهرة وهي عصمة الدماء من معاجلة الورثة، وعقوبة القاتل بحرمانه من الإرث، ومقابلته بنقيض مطلوبه من القتل، وإرغام أنفه إلى التراب، والحجة عليه الاخبار المستفيضة:

الروايات الدالة على مانعيّة القتل عن الإرث

كصحيحه هشام عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا ميراث للقاتل» [٧٠٠].

ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال: «لا يتوارث رجلان قتل أحدهما صاحبه» [٧٠١].

ورواية قاسم بن سليمان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل أمه، يرثها؟ قال: «سمعت أبي عليه السلام يقول: لا ميراث للقاتل» [٧٠٢].

وصحيحه أبي عبيدة الحذاء عن أبي جعفر عليه السلام في رجل قتل أمه، قال:

«لا يرثها، ويقتل بها صاغراً، ولا أظن قتله بها كفارة لذنبه» [٧٠٣].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٧٤

وصحيحه الحلبي، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقتل ابنه، أيقتل به؟ فقال: «لا، ولا يرث أحدهما الآخر إذا قتله».

[٧٠٤] وصحيحته الأخرى عنه عليه السلام أيضاً قال: «إذا قتل الرجل أباه قتل به، وإن قتله أبوه لم يقتل به، ولم يرثه» [٧٠٥].

وصحيحه محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: «أن أمير المؤمنين عليه السلام قال:

إذا قتل الرجل أمه خطأ ورثها، وإن قتلها متعمداً فلا يرثها» [٧٠٦].

وفي التهذيب بسنده الصحيح عنه مثله إلمائه قال: «إذا كان خطأ فإن له نصيبه من ميراثها، وإن كان قتلها متعمداً فلا يرث منها شيئاً» [٧٠٧].

وصحيحه ابن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل أمه أيرثها؟ قال: «إن كان خطأ ورثها، وإن كان عمداً لم يرثها» [٧٠٨].

وصحيحه جميل عن أحدهما عليهما السلام في رجل قتل أباه، قال: «لا يرثه وإن كان للقاتل ولد ورث الجد المقتول» [٧٠٩].

وصحيحته الأخرى عن أحدهما عليهما السلام، قال: «لا يرث الرجل إذا قتل ولده أو والده، ولكن يكون الميراث لورثته القاتل» [٧١٠].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٧٥

ويرث منه إن قتله بحق (١)، كما إذا كان قصاصاً أو حداً أو دفاعاً عن نفسه أو عرضه أو ماله (٢).

وكذا إذا كان خطأ محضاً، كما إذا رمى إلى طائر فأخطأ وأصاب قريبه، فإنه يرثه.

(١) لعدم كونه مانعاً من الإرث بلا- خلاف، بل الإجماع عليه بقسميه، والدليل على ذلك عمومات الإرث واختصاص الأخبار

المانعة بالقتل ظلماً؛ فإنه المنسبق والمتبادر من مطلقاتها في مثل: «لاميراث للقاتل» [٧١١]؛ للانصراف إليه؛ ولكونه الظاهر من المقيّد منها بالعمد، كصحيحه محمّد بن قيس [٧١٢]، وصحيحه ابن سنان [٧١٣].

(٢) لعدم الفرق بين تلك الموارد في كون القتل فيها قتلاً بالحقّ، والفرق بين الموارد من حيث جواز القتل، كالقصاص والدفاع في بعض أقسامه، ووجوبه، كالحّد غير فارق.

استدلال المستند والجواهر برواية حفص والمناقشة في سندها

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٧٦

وما في المستند [٧١٤] والجواهر [٧١٥] وغيرهما من الاستدلال على ذلك مضافاً إلى عمومات الإرث برواية حفص بن غياث، قال: سألت جعفر بن محمّد عليهما السلام عن طائفتين من المؤمنين إحداهما باغيّة والآخرى عادلة اقتتلوا، فقتل رجل من أهل العراق أباه أو ابنه أو أخاه أو حميمه وهو من أهل البغي وهو وارثه، أيرثه؟ قال: «نعم؛ لأنّه قتله بحق» [٧١٦].

وإنّها بما فيها من عموم العلّة - «لأنّه قتله بحق» - يتعدّى إلى غير الباغي ويثبت العموميّة، وعدم الفرق في القاتل بحق بين أقسامه من القصاص والحّد وغيره وإن كان تماماً من حيث الدلالة، لكنّه غير تمام من حيث السند؛ لما فيه من الضعف بالحفص، فإنه فاسق؛ لكونه قاضياً ببغداد الشريفة والكوفة من قبل هارون الرشيد، كما ذكره النجاشي [٧١٧] في ترجمته.

واحتمال كون ذلك منه لالتزامه بالتقيّة التامة - كما في تنقيح المقال [٧١٨] - احتمال في مقابل الظهور، فلا يعبا به، فإنّ في التولّي للقضاء ظهوراً في الاختيار وعدم التقيّة.

هذا، مع أنّ عدم وجود التوثيق له كاف في ضعفه، وعدم الاعتبار بروايته.

وما في تنقيح المقال [٧١٩] من الاستدلال على وثاقته بما في العُدّة من إجماع الطائفة على العمل برواية جماعة هو أحدهم، وبما في الفهرست [٧٢٠] ومعالم [٧٢١] ابن شهر آشوب والخلاصة [٧٢٢]، بكون كتابه معتمداً، ففيه مالا يخفى

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٧٧

حيث إنّ عمل الطائفة برواية تلك الجماعة مختصّ بما إذا لم يكن من الفرقة المحقّقة خبر موافق أو مخالف فيه، كما هو الظاهر الواضح من عبارة العُدّة، ودونك العبارة بلفظها:

ذكر عبارة العُدّة في العمل برواية المخالفين

وإن لم يكن من الفرقة المحقّقة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه ولا يعرف لهم قول فيه وجب أيضاً العمل به؛ لما روى عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «إذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما ورد عنّا، فانظروا إلى ما روه عن عليّ عليه السلام، فاعملوا به» [٧٢٣]، ولأجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث، وغياث بن كلوب، ونوح بن درّاج، والسكوني، وغيرهم من العامة عن أئمّتنا عليهم السلام فيما لو ينكروه ولم يكن عندهم خلافه [٧٢٤].

انتهى.

وقولهم بكون كتابه معتمداً مطروح بما مرّ من فسقه.

وما في المستند [٧٢٥] من انجبار ضعفها بالعمل؛ ففيه: أنّ العمل بها غير

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٧٨

ثابت؛ لاحتمال استنادهم إلى عمومات الإرث، كما في الكتابين، أو إلى ما ذكرناه من العمومات، واختصاص أدلّة المانعة بالقتل عن ظلم ومن دون الحقّ، لما ذكر من الانصراف، والظهور، والدلالة الالتزامية، والانجبار موقوف على ثبوت الاستناد، والعمل بالرواية الضعيفة.

وبالجملة، الجابر لضعف السند الشهرة أو الإجماع العملي، لا الفتوائى منهما على ماحققناه فى محله.

وكيف كان، فالأمر فى المسألة- بعد عمومات الإرث واختصاص أدلته المانعة بالظلم والعدوان- واضح وسهل، ولنبحث فى مانعية قتل العمد من الإرث فى ثلاث مباحث:

مباحث ثلاثة فى مانعية قتل العمد من الإرث

المبحث الأول

المبحث الأول: الاستدلال على مانعية قتل العمد من الإرث بالأخبار الدالمة على المانعية التى تكون شاملة للعمد إما بالإطلاق والشمول، أو بالتقييد بالعمد بالخصوص، فهى على طائفتين:

الطائفة الأولى:

الأخبار المطلقة

الطائفة الأولى المطلقات وهى كثيرة، كصحيحة هشام بن سالم عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: لا ميراث للقاتل» [٧٢٦].

ورواية أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «لا يتوارث رجلان قتل أحدهما صاحبه» [٧٢٧].

ورواية قاسم بن سليمان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل أمه، يرثها؟ قال: «سمعت أبى عليه السلام يقول: لا ميراث للقاتل» [٧٢٨].

وصحيحة جميل بن دراج عن أحدهما عليهما السلام، قال: «لا يرث الرجل إذا قتل ولده أو والده، ولكن يكون الميراث لورثة القاتل» [٧٢٩].

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٢٧٩

وصحيحة أبى عبيدة الحذاء عن أبى جعفر عليه السلام فى رجل قتل أمه، قال: «لا يرثها، ويقتل بها صاغراً، ولا أظن قتله بها كفارة لذنبه» [٧٣٠].

وصحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقتل ابنه، أيقتل به؟ فقال: «لا، ولا يرث أحدهما الآخر إذا قتله» [٧٣١].

وصحيحته الأخرى عنه عليه السلام أيضاً، قال: «إذا قتل الرجل أباه قتل به، وإن قتله أبوه لم يقتل به، ولم يرثه» [٧٣٢].

الطائفة الثانية:

الأخبار الخاصة

الطائفة الثانية: الخاصة بالتقييد بالعمد، وهى اثنتان:

إحداهما: صحيحة محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام: «أن أمير المؤمنين عليه السلام قال: إذا قتل الرجل أمه خطأ ورثها، وإن قتلها متعمداً فلا يرثها» [٧٣٣].

وفى التهذيب بسنده الصحيح عنه مثله، إلا أنه قال: «إذا كان خطأ فإن له نصيبه من ميراثها، وإن كان قتلها متعمداً فلا يرث منها شيئاً» [٧٣٤].

ثانيتها: صحيحة عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل أمه أيرثها؟ قال: «إن كان خطأ ورثها، وإن كان عمداً لم يرثها» [٧٣٥].

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٢٨٠

نعم، لا يرث من ديته التي تتحملها العاقلة على الأقوى (١).

المبحث الثاني في الأقوال في إرث القاتل خطأً

(١) المبحث الثاني: البحث في إرث القاتل في القتل خطأً:

الأقوال في الخطاء ثلاثة ثلاثها التفصيل بين الدية وغيرها بالمنع في الديّة فقط دون غيرها من التركة وهو الذي جعله المتن أقوى. القول الأول وهو المنع مطلقاً

القول الأول: وهو المنع مطلقاً للعماني حسن بن أبي عقيل [٧٣٦] والفضل بن شاذان، ولم يوافقهما عليه أحد من الأصحاب سوى ظاهر ثقة الإسلام الكليني قدس سره [٧٣٧]؛ فإنه نقله عن الفضل بن شاذان ساكتاً عليه. والصدوق كالكليني نقل كلام الفضل في الفقيه [٧٣٨] برّمته على طوله إلّا قوله:

إن كان خطأً فكيف يرث وهو تؤخذ منه الديّة؟

لكن نقل في أثناء كلام الفضل عبارة لم ينقلها الكليني وهي قوله:

كلّ من كان له الميراث لا كفّارة عليه، وكلّ من لم يكن له الميراث فعليه الكفّارة.

وهذه العبارة إن كانت منه في بيان كلام الفضل فاختياره واضح، وإن كانت من الفضل فسكوته ظاهرة في ارتضائه واختياره، وأنّها لظاهرة إن لم نقل صريحة في المنع مطلقاً وهو مذهب الشافعيّ وجماعة من العامة [٧٣٩].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٨١

القول الثاني وهو عدم المنع مطلقاً

والقول الثاني: وهو عدم المنع مطلقاً للمفيد، وسلار في إطلاق المقنعة [٧٤٠]، والمراسم [٧٤١]، الظاهر في العموميّة، وللمحقّق في النافع [٧٤٢]، وابن سعيد في الجامع [٧٤٣]، وللشهيد الثاني في ظاهر المسالك [٧٤٤]، وللصدوق في ظاهر رواية الفقيه [٧٤٥]، ونسبه المحقّق في الشرائع [٧٤٦]، والعلامة في التحرير [٧٤٧]، بل عن غيرهما في غيرهما إلى الأشهر، وهو عجيب مع ما يدعى من الإجماعات والشهرة على الثالث كما يأتي.

القول الثالث وهو التفصيل

والقول الثالث: وهو التفصيل للشيخ في النهاية [٧٤٨]،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٨٢

والخلاف [٧٤٩]، والمبسوط [٧٥٠]، وللمفيد على نقل التهذيب [٧٥١]، وللمحكّي عن الإسكافي [٧٥٢]، وللسيد [٧٥٣]، والقاضي [٧٥٤]، والكيدري [٧٥٥]، والحلي [٧٥٦]، وابن حمزة وزهرة [٧٥٧]، والحلي [٧٥٨]، وللعلامة في المختلف [٧٥٩]، واستجوده في القواعد وولده في شرحه [٧٦٠]، كما استحسّنه في التحرير [٧٦١]، وقرّبه في الإرشاد [٧٦٢]، ونسبه في المسالك [٧٦٣]، والنكت [٧٦٤]، والكفاية [٧٦٥] إلى أكثر الأصحاب، بل وفي الانتصار [٧٦٦]، والخلاف [٧٦٧]، والغنية [٧٦٨]، والسرائر [٧٦٩] الإجماع عليه.

وفي الدروس [٧٧٠]، وعن محكّي تلخيص الخلاف [٧٧١] أنّه المشهور.

وفي مجمع الفائدة والبرهان نسبة الأقوال الثلاثة إلى الشيخ في التهذيب، ثمّ التعجّب منه، ففيه:

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٨٣

قال الشيخ - بعد نقل رواية محمّد بن قيس [٧٧٢]، و صحیحته عبد الله بن سنان [٧٧٣] الدالتين على إرث المخطئ مطلقاً -:

«ولا ينافي هذين الخبرين مارواه» - وذكر رواية فضيل بن يسار [٧٧٤] ثمّ قال: «لأنّ هذا الخبر مرسل مقطوع الإسناد، ومع ذلك

يحتمل أن يكون الوجه فيه ما كان يقول شيخنا أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان من أنه: لا يرث الرجل الرجل إذا قتله خطأ من ديته، ويرثه مما عدا الدية. والمتعمد أنه لا يرثه شيئاً لا من الدية ولا من غيرها. وكان بهذا التأويل يجمع بين الحديتين، وهذا وجه قريب. [٧٧٥]

فقه الثقلين (صانعي)؛ المواريث؛ ص ٢٨٣

لذى يؤكد هذا التأويل مارواه محمد بن أحمد بن يحيى عن إبراهيم بن هاشم، عن النوفلى، عن السكونى، عن جعفر، عن أبيه: «أن علياً عليهم السلام كان لا يورث المرأة من دية زوجها شيئاً، ولا يورث الرجل من دية امرأته شيئاً، ولا الإخوة من الأم من الدية شيئاً».

قال محمد بن الحسن: إنما حملنا هذا الخبر على هذا المعنى؛ لأننا قد بينا فيما تقدم أن كل واحد من الزوجين يرث من دية صاحبه إذا لم يكن قاتلاً، فلا وجه لهذا الخبر إلا ما قلناه، وإلا بطل الخبر، ويحتمل أن يكون الخبر خرج على وجه جمخرج

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٨٤

خ ل ج التقيّة؛ لأن ذلك مذهب العامة» [٧٧٦].

ولا يخفى ما فى هذا الكلام من فهم اختياره أوّل ما يرث القاتل خطأ، ثم المنع عن الإرث مطلقاً مع ما عرفت ما فى دليله وحكمه بالإرسال والقطع، ثم جعله دليلاً للشيخ المفيد، والحكم بأنه قريب، وتأيدته بضعف النوفلى عن السكونى، الغير الدالة على ذلك إلا بتأويلها وحملها على ذلك؛ لما أثبتته من إرث كل واحد من الزوجين من دية الآخر، ومن حكمه بأنه إذا جانخ ل ج لم يفعل ذلك يلزم الإبطال مع قوله بعيدة: - ويحتمل التقيّة - [٧٧٧].

ولا يخفى عليك أن الشيخ فى التهذيب، ككتبه الفقهيّة اختار القول الثانى حيث إن الظاهر من نقله خبرى ابن قيس وابن سنان الظاهرين فى إرث القاتل الخطائى مطلقاً، ومن نفيه منافاة خبر فضيل لهما؛ - بكونه مرسلًا مقطوع الإسناد، وباحتمال كونه محمولاً على ما يقول شيخه المفيد من التفصيل - هو اختيار ما فىهما من الإرث مطلقاً، وجعله الجمع بين الحديتين بما ذكره المفيد وجهاً قريباً لا ظهور له فى الاختيار؛ وذلك لما ذكره فى أوّل التهذيب [٧٧٨] أن الجمع إنما يكون لرفع التناقض فى الأخبار فقط ولو كان تلك الأخبار أو بعضها من الأخبار الضعيفة. ولما بينه من الإرسال وقطع الإسناد فى خبر فضيل، فكيف تصح نسبة قول المفيد إليه حتى يكون قولاً له أيضاً؟! كما زعمه المجمع [٧٧٩]، وبذلك يظهر ضعف هذه النسبة.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٨٥

وأضعف منها نسبه المنع إليه مطلقاً بقوله: «ثم المنع عن الإرث مطلقاً» [٧٨٠]؛ لعدم اختياره كذلك، كما يظهر ممّن لاحظ عبارته فى التهذيب [٧٨١].

كلام مفتاح الكرامة فى بيان ضعف النسبة

ويؤيد ضعف نسبة المنع إليه ما فى مفتاح الكرامة ودونك عبارته:

والوهم إنما نشأ من قوله: والمتعمد أنه لا يرث شيئاً من الدية وغيرها، كما هو فى نسخه مضبوطة صحيحة.

وفى بعض النسخ - كما فى المختلف [٧٨٢] نقلًا عن الشيخ -:

والمعتمد أنه لا يرث شيئاً - بتقديم العين المهملة على التاء المثناة الفوقائية -.

ومن هنا وقع الوهم والاشتباه. ويدل على ذلك أن المقدس الأردبيلى [٧٨٣] نقل عنه «المعتمد» [٧٨٤] دون «المتعمد»، ولعلّ النسخة التى رأها مثل ما نقل، فالاشتباه وقع فى الكتابة.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٨٦

ولقد تتبعت فوجدت النسخ مختلفة وأصحبها «المتعمد» دون «المعتمد»، مضافاً إلى ما يظهر من سياق الكلام وندرة مذهب ابن أبي عقيل، وعدم ذهاب الشيخ إليه في كتاب من كتبه. والأمر واضح كما أنه سهل [٧٨٥].

[الاستدلال على منع إرث القاتل الخطائي مطلقاً]

وكيف كان فقد استدلووا للمنع مطلقاً بوجوه:

الوجه الأول في منع إرث القاتل الخطائي

أحدها: الأخبار المطلقة الشاملة لقتل الخطأ والعمد معاً، مثل صحيحة هشام بن سالم [٧٨٦]، وصحيحة جميل بن دراج [٧٨٧] عن أحدهما عليهما السلام. وغيرها من الأخبار الكثيرة المطلقة التي مرّت نقلها في ابتداء المسألة.

الوجه الثاني في منع إرث القاتل الخطائي

ثانيها: الأخبار المصرحة بالمنع في الخطأ والعموميّة فيه، كرواية فضيل بن يسار وابنه علاء بن فضيل عن أبي عبد الله عليه السلام، ففيهما «ولا يرث الرجل الرجل إذا قتله وإن كان خطأ» [٧٨٨].

ومرسلة الجعفریات عن عليّ عليه السلام، أنه قال: «من قتل حميماً له عمداً أو خطأً لم يرثه» [٧٨٩].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٨٧

الوجه الثالث في منع إرث القاتل الخطائي

ثالثها: الاعتبار، وهو أنه كيف يرث وهو تؤخذ منه الديّة؟ كما قال الله تعالى: «وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ» [٧٩٠]، فلو كان القاتل وارثاً لما وجب عليه تسليم الديّة.

الوجه الرابع في منع إرث القاتل الخطائي

رابعها: أنهم قد أجمعوا جميعاً في الجملة أنّ القاتل لا يرث، ثم ادّعى بعض الناس أنه عنى بذلك العمد دون الخطأ، فعليه الدليل والحجّة الواضحة ولن يأتي في ذلك بحجّة أبداً.

الوجه الخامس في منع إرث القاتل الخطائي

خامسها: أنّ الحكمة في منع الميراث الاحتياط في الدماء في منع الميراث للمسلمين حتّى لا يقتل أهل المواريث بعضهم بعضاً. وجوه المناقشة على ما يستدل للمنع مطلقاً وفي الوجوه نظر: ففي الأوّل: - مضافاً إلى ما سبق من إنصرافه إلى العمد والعدوان وإلى معارضة تلك الأخبار على تسليم الإطلاق فيها مع صحيحة عبد الله بن سنان [٧٩١]، ومحمّد بن قيس [٧٩٢]، وموثّقته [٧٩٣] الدالّة على التفصيل بين الخطأ والعمد بالإرث في الأوّل دون الثاني - تعارض العام

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٨٨

والخاص، الموجب لتخصيصها بالعمد، كما في الجواهر [٧٩٤] وغيره أنّها بقريضة الحكمة في المنع - وهي عدم استعجال الوارث قتل مورثه، ليرث المال - وبمناسبة الحكم والموضوع منصرفه إلى العمد، وغير شاملة للخطأ من أول الأمر.

وفي الثاني: أنّ رواية فضيل ضعيفة في الكافي [٧٩٥] بمعلّى بن محمّد؛ فإنّه مضطرب الحديث والمذهب على مقاله النجاشي [٧٩٦]، والعلامة في الخلاصة [٧٩٧] في القسم الثاني منه. وإرساله عن بعض أصحابه.

وفى التهذيب [٧٩٨] يارسال ابن فضال عن رجل، وبمحمد بن سنان الذى ضعفه الشيخ [٧٩٩] والنجاشى [٨٠٠] وجُلّ الرجاليين والفقهاء.

وكذا رواية ابنه علاء بن فضيل ضعيفه به وبمحمد بن سنان أيضاً فى كلّ من سدى الكافى [٨٠١] والتهذيب [٨٠٢]. هذا كله مع ما فى رواية الأب والابن من الموافقة مع مذهب أبى حنيفة وأصحابه، كما صرح به فى الانتصار [٨٠٣]، ومع مذهب العامية، كما فى التهذيب [٨٠٤]، فمن المحتمل الممكن حملها على التقية، ومع ما فى النهاية [٨٠٥] من حكم الشيخ بشذوذها، والإعراض عنها وترك العمل بها، فالرواية معرضة عنها، ولا عمل عليها إلا من العمانى [٨٠٦].

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٢٨٩

هذا كله، مع أنه على الحجية والتمائية معارضة مع صحيحى ابن سنان ومحمد بن قيس [٨٠٧] مما تدلّ على الإرث فى الخطأ. والترجيح معهما من وجوه.

وفى الثالث: بعدم المنافاة بين تسليم الدية والإرث من غيرها، بل ومنها أيضاً؛ للفرق الاعتبارى، نظير ما يقال من الفرق كذلك فيما إذا كان الشخص الواحد موجباً وقابلًا، ونظير إرث الزوج من المهر الذى يسلمه إلى ورثة الزوجه بعد موتها، فباعتبار الأداء وكونه مديوناً يكون مؤدياً ومسلماً، وباعتبار كونه وارثاً يأخذ سهمه من ذلك المهر ويكون آخذاً، فكذلك الأمر فى المقام. وفى الرابع: بأن مراد هؤلاء المجمعين من القاتل هو العائد منه لا الأعم منه ومن المخطئ، وإلا فما كانوا ليذهبوا إلى خلاف ما أجمعوا عليه؛ فإنهم أطبقوا جميعاً على إرث القاتل المخطئ فى الجملة وفيهم الإسكافى الذى يكون من القدماء. وفى الخامس: الحكمة إنما تعقل فى المتعمد دون المخطئ، كما سيأتى وجهه.

الاستدلال على إرث القاتل الخطائى مطلقاً

واستدلوا للإرث مطلقاً بوجوه:

الوجه الأول فى إرث القاتل الخطائى مطلقاً

أحدها: عموم أدلة الإرث كتاباً وسنة وإجماعاً، خرج العائد بالظلم بدليله، وبقي غيره.

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٢٩٠

الوجه الثانى فى إرث القاتل الخطائى مطلقاً

ثانيها: عدم إمكان المنع فى المخطئ عقلاً، وكونه مرفوعاً فيه شرعاً؛ وذلك لأنّ منع المخطئ من الإرث عقوبة ومؤاخذه على أمر غير اختيارى؛ لعدم كون الفعل السبب للقتل - فضلاً عن نفس القتل - مورداً للقصد والإرادة والاختيار، فىكون قبيحاً ومستحيلاً عقلاً؛ ولأنّ الخطأ مرفوع فى حديث رفع التسعة [٨٠٨] وغيره، فالمؤاخذه عليه بالمنع من الإرث فى المورد - كبقية الموارد - مرفوعة شرعاً.

وتوهم أنّ المرفوع فى حديث الرفع المؤاخذه الأخرى والمنع من الإرث مؤاخذه دنيوية فلا يكون مرفوعاً به، مدفوع بالأولوية، وبعدم الخصوصية.

هذا، مع أنه على عموم الرفع فى الحديث وعدم اختصاصه بالمؤاخذه - كما هو المختار؛ تبعاً لسيدنا الإمام الأستاذ الخمينى (سلام الله عليه) - فرفع المنع به أوضح.

الوجه الثالث فى إرث القاتل الخطائى مطلقاً

ثالثها: الأخبار التي فيها التصريح بالإرث في الخطأ كصحيحه عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل أمه، أيرثها؟ قال: «إن كان خطأ ورثها، وإن كان عمداً لم يرثها» [٨٠٩]. ولا فرق بين الأم والولد وغيرهما.

وصحيحه محمد بن قيس في الفقيه [٨١٠]، وموثقته بعلي بن حسن بن فضال في التهذيب [٨١١] والاستبصار [٨١٢]، وصحيحته في باب قتل السيد عبده

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٩١

والوالد ولده من كتاب ديات التهذيب باسناده عن الحسين بن سعيد، عن يوسف بن عقيل، عن محمد بن قيس، إلا أنه قال: «إذا كان خطأ فإن له نصيبه من ميراثها، وإن كان قتلها متعمداً فلا يرث منها شيئاً» [٨١٣]. ويؤيد هذا القول انتفاء الحكمة الموجبة لنفي الإرث؛ فإن القاتل خطأ لم يكن قاصداً للفعل ولا للقتل حتى يكون قتله استعجالاً في الإرث.

وما قيل [٨١٤] من أن هذه الروايات قاصرة عن الدلالة على إرثه من الدية المأخوذة منه أو من العصبه؛ لاختصاصها بحكم التبادر بإرث ماعدا الدية من التركة على أن ما يرث منه غير مذكور، والقرينة على إرادة ما يشمل الدية مفقودة، فلا دلالة لها على إرث القاتل من الدية.

قلنا: لو سلمنا ذلك نقول: إن استدلالنا بهذه الأخبار على الإرث من الدية ليس باعتبار دلالتها وحدها على ذلك، بل ثبت بها كون القاتل وارثاً مطلقاً، أو وارثاً لسائر الأموال. ثم بانضمام الأحاديث المستفيضة من الصحاح وغيرها الآتية في شرح المسألة الخامسة من مسائل المقام، الدالمة على أن الدية كسائر الأموال، أو يأخذها من يأخذ سائر الأموال، أو يأخذها الورثة على كتاب الله - أي ورثة سائر الأموال - يتم المطلوب.

والحاصل، أنه ليس المراد بالاستدلال بتلك الأخبار إثبات تمام المطلوب بها وحدها، بل يثبت بعضه بها، وبعضه بها وبغيرها.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٩٢

هذا، على أن هذه الروايات توجب تخصيص القاتل في روايات نفي الإرث - على فرض تسليم عمومها للقاتل مطلقاً - بالعامد، فيبقى الخاطئ تحت عمومات الإرث بلا مخصص.

الاستدلال على القول بالتفصيل في إرث القاتل خطأً

ويستدل للتفصيل بين التركة والدية بإرثه من التركة دونها، بوجوه:

الوجه الأول للتفصيل في إرث القاتل الخطائي

أحدها: الإجماعات المنقولة في الكتب الخمسة: الانتصار [٨١٥]، والخلاف [٨١٦]، والغنية [٨١٧]، والسرائر [٨١٨]، وتلخيص الخلاف على المحكي عنه [٨١٩]، إلا أن إجماع السيدين (المرتضى وابن المكارم) على عدم الإرث من الدية المستحقة عليه، الظاهر في شبهه العمد، لكنه مع ذلك يتم الإجماع في الخطأ المحض الذي تكون الدية فيه على العاقله بعدم القائل بالفرق بين الدية المستحقة عليه، أو على العاقله، كما ادّعه خريط فن الأقوال السيد الجواد في مفتاح الكرامة [٨٢٠].

هذا، مع أن في بعض صور الخطأ الدية عليه، مثل ما ثبت القتل بإقرار القاتل.

نعم، مافي السرائر، وعن تلخيص الخلاف من الإجماع على عدم الإرث من الدية المستحقة عليه أو على العاقله يشملهما معاً.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٩٣

وكيف كان، فالإجماع معتضد بالشهرة المدعاة في الدروس [٨٢١]، ومحكي تلخيص الخلاف [٨٢٢]، فذكرنا: أنه المشهور، بل

بالمحققه منها؛ لأنّ التفصيل هو خيرة تلك الكتب الأربعة [٨٢٣]، والمبسوط [٨٢٤]، والكافي [٨٢٥]، والوسيلة [٨٢٦]، والرسالة النصيرية [٨٢٧]، وكشف الرموز [٨٢٨]، والمقتصر [٨٢٩]، وتعليق النافع [٨٣٠] للمحقق الثاني على المحكي عنه، والقاضي ابن بزّاج في المهذب [٨٣١]، والعلامة في المختلف [٨٣٢] والإرشاد [٨٣٣]، واللمعة [٨٣٤]، والمجمع [٨٣٥]، وغاية المرام [٨٣٦] وغيرهم، وهو ظاهر الروضة [٨٣٧]، واستحسنه التحرير [٨٣٨]، والشرائع [٨٣٩]، وربما ظهر من

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٩٤

النكت [٨٤٠] الميل إليه، وكذا التنقيح [٨٤١]. وربما أمكن ظهوره من التبصرة [٨٤٢]، وجعله قريباً في التهذيب [٨٤٣] والاستبصار [٨٤٤] والنهاية [٨٤٥]. وقوّاه في المفاتيح [٨٤٦]، ومزّ الإشارة إلى تلك الفتاوى في بيان القول الثالث أيضاً [٨٤٧].

الوجه الثاني للتفصيل في إرث القاتل الخطائي

ثانيها: مارواه الشيخ في الخلاف [٨٤٨]، وأبو عليّ الفضل بن الحسن الطبرسي في تلخيصه [٨٤٩]، والحسن أبو طالب اليوسفي في كشف الرموز [٨٥٠]، والشهيد في نكت الإرشاد [٨٥١] عن محمّد بن سعيد.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٩٥

قال الشيخ والفضل: قال الدار قطنى: هو (أى محمّد بن سعيد) ثقة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه عبد الله بن عمرو أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال:

«لا يتوارثون أهل ملّتين بشيء، ترث المرأة من مال زوجها ومن ديتة، ويرث الرجل من مالها ومن ديتها ما لم يقتل أحدهما صاحبه، فإن قتل أحدهما صاحبه عمداً فلا يرث من ماله ولا من ديتة، وإن قتل خطأ ورث من ماله ولا يرث من ديتة» [٨٥٢].

وفى كشف الرموز قال:

ما رواه محمّد بن سعيد الدار قطنى عن عمرو بن شعيب ...

إلى آخره. [٨٥٣] فجعل الدار قطنى راوياً لا معدّلاً، كما فى الخلاف وتلخيصه، والأمر سهل.

وهذه الرواية نصّ فى التفصيل. وتخصيص الزوجين بالذكر غير مخصّص إجماعاً، هذا، مع ما يفهم العرف من إلغاء الخصوصيّة، وأنّ المناط فى التفصيل هو العمد والخطأ لا عمد أحد الزوجين أو خطائه؛ لعدم الدخالة لهما فى الحكم.

الوجه الثالث للتفصيل فى إرث القاتل الخطائي

ثالثها: صحيحة أبي عبيدة الحدّاء قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن امرأة شربت دواء عمداً وهى حامل ولم يعلم بذلك زوجها فألقت ولدها، قال:

فقال: «إن كان له عظم وقد نبت عليه اللحم عليها دية تسلّمها إلى أبيه، وإن كان حين طرحته علقه أو مضعه فإنّ عليها أربعين ديناراً، أو غزّة تؤدّيها إلى أبيه»، قلت له: فهى لا ترث ولدها من ديتة مع أبيه؟ قال: «لا، لأنّها قتلتة، فلا ترثه» [٨٥٤].

وكيفيّة الاستدلال بها على مافى مفتاح الكرامة [٨٥٥] بتقرير منى أنّ

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٩٦

الصحيحة إن لم تكن صريحة فى نفى إرث قاتل الخطأ من الدية فلا أقلّ من كونها ظاهرة فيه انصرافاً إليه؛ لكثرة استعمال الدية فيه ككثرة استعمال القصاص فى العمد؛ وكثرة التقييد بالعمد فيه دون الخطأ، ومن البعيد جداً قصر الحكم على خصوص هذا الفرض.

الوجه الرابع للتفصيل فى إرث القاتل الخطائي

رابعها: الأخبار الدالّة على عدم إرث الزوج القاتل أو الزوجة القاتلة من الدية شيئاً؛ فإنّها بإطلاقها تدلّ على عدم إرث الزوج أو

الزوجة من الدينة شيئاً، سواء كان خطأ أو عمدًا.

ومنها: موثقة [٨٥٦] محمّد بن قيس بالتميمي عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «أيما امرأة طلقت فمات زوجها قبل أن تنقضى عدتها فإنها ترثه ثم تعتد عدة المتوفى عنها زوجها، وإن توفيت في عدتها ورثها، وإن قتلت ورث من ديتها، وإن قتل ورثت هي من ديته مالم يقتل أحدهما صاحبه» [٨٥٧].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٩٧

والمراد من المطلقة، المطلقة رجعيًا وهو ظاهر، لا البائن حتى يقال:

يكون الرواية مخالفة للقواعد، كما أن قوله عليه السلام «مالم يقتل أحدهما صاحبه» ظاهر ظهوراً لا يكاد يخفى في كونه قيداً للتوريث من الدينة، لا قيداً للإرث بموت أحدهما المذكور في صدر الرواية حتى لا تكون مربوطاً بالدينة.

ومنها: صحيحته عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «المرأة ترث من دية زوجها، ويرث من ديتها مالم يقتل أحدهما صاحبه» [٨٥٨].

ومنها: رواية عبد الله بن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: هل للمرأة من دية زوجها؟ وهل للرجل من دية امرأته شيء؟ قال: «نعم، مالم يقتل أحدهما الآخر» [٨٥٩].

ومنها: رواية عبيد بن زرارَةَ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «للمرأة من دية زوجها، وللرجل من دية امرأته مالم يقتل أحدهما صاحبه» [٨٦٠].

الوجه الخامس للتفصيل في إرث القاتل الخطائي

خامسها: الجمع بين مافيه التصريح على منع المخطئ من الإرث مطلقاً من الأخبار، كرواية فضيل بن يسار وابنه [٨٦١]، وبين مافيه التصريح بخلافه وعدم منع المخطئ من الإرث مطلقاً، كصحيحة عبد الله بن سنان [٨٦٢]، وصحيحة محمّد بن قيس [٨٦٣]، وموثقته [٨٦٤] بالحمل على التفصيل، وذلك بحمل مافيه المنع على الإرث من الدينة ومافيه من الخلاف، وعدم المنع بالحمل على الإرث من التركة.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٩٨

الوجه السادس للتفصيل في إرث القاتل الخطائي

سادسها: أن قوله تعالى: «وَدِيَةٌ مَسِيئَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ» [٨٦٥] ظاهر بل نصّ في تسليم الدينة إلى أهله، ولا يعقل تسليمه أو عاقلته إلى القاتل بنفسه.

ردود على الوجوه للقول بالتفصيل

ويرد على الوجه الأول: أن المحصل من الإجماع في المسألة التي هي مصب الاستدلال بالوجوه الخمسة الأخرى غير حجة فضلاً عن منقوله؛ لعدم كون الإجماع في المسألة مع تلك الوجوه إجماعاً تعبدياً، فمن المحتمل، بل المظنون استنادهم إلى الوجوه أو بعضها فليس بكاشف عن الحجة من رأى المعصوم ووصوله إليهم صدرًا إلى صدر، أو من وجود الدليل المعتبر عندهم الذي لم يصل إلينا، كما هو الواضح الظاهر.

هذا، مع أن ما للمحقق في الشرائع [٨٦٦] والعلامة في التحرير [٨٦٧]، ولما عن غيرهما في غيرهما من نسبة الإرث مطلقاً إلى الأشهر، فيه المنع من تحقق الإجماع، كما لا يخفى.

بل يمكن أن يقال: نقل الأشهر معارض لنقل الإجماع فيتساقطان، وعلى تسليم عدم التعارض؛ لإمكان اجتماعهما، فضعفهما وعدم قابليتهما للحجّة مما لا مفرّ منه.

الرد على الوجه الثاني للقول بالتفصيل

وعلى الوجه الثاني: وهو مارواه العامية [٨٦٨] بإسنادهم عن النبي صلى الله عليه وآله - وإن كان بحسب الدلالة تماماً؛ لكونه ظاهراً، بل نصّاً في التفصيل، لكنّه - ضعيف سنداً؛ لكون رواته من العامّة، ولم يثبت وثاقتهم عندنا.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٢٩٩

في بيان ما في المستند من دعوة الشهرة والإجماع المستفيضة

وما في المستند [٨٦٩] من انجبار ضعفه بدعوى الشهرة العديدة، وحكاية الإجماع المستفيضة مع كونه مروياً في كتب أصحابنا الفقهيّة، فلا يقصر عن الصحاح في الحجّية ففيه: مضافاً إلى عدم كون الشهرة في حدّ تكون قابلاً للانجبار؛ إذ القول بالإرث مطلقاً هو مختار الشيخ في النهاية [٨٧٠]، والسّلار في المراسم [٨٧١]، والمحقّق في النافع [٨٧٢] والشرائع [٨٧٣]، وهو ظاهر المسالك [٨٧٤] والوسائل [٨٧٥] - أنّ الشهرة لم تثبت أنّها عمليّة، بل الظاهر أنّها ليست عمليّة، وإنّما هي فتوائية؛ وذلك لعدم نقل الرواية في المسألة، فضلاً عن الاستدلال بها، إلّا في الخلاف [٨٧٦] و والطبرسي في تلخيصه [٨٧٧]، وكشف الرموز [٨٧٨]، ونكت الإرشاد [٨٧٩]، ولم يظهر بعد حتّى منهم استدلالهم واعتمادهم عليها، هذا مع أنّ التقييد والتخصيص بتلك الرواية العامية مع عدم ذكر ممّا فيها من التفصيل يارث المخطئ من التركة دون الدية في شيء من أخبارنا المرويّة الكثيرة في إرث القاتل، لاسيّما

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٠٠

المتعرّضة منها للقتل خطأً، كما ترى.

وكيف يجتري الفقيه بالجمع بين تلك الأخبار وتقييد جميع مطلقاتها - من المثبته للإرث أو النافية له بما فيها - بالرواية الواحدة العامية؟

الرّد على الوجه الثالث على القول بالتفصيل

وعلى الثالث: بأنّ الصحيحه على نقل الاستبصار [٨٨٠] وإن نقلها عن أبي عبد الله عليه السلام نصّ في العمد؛ لمافيه: «عن أبي عبد الله عليه السلام في امرأة شربت دواءً وهي حامل لتطرح ولدها فألقت ولدها» وصراحتها في العمد حيث إنّ غرضها من الشرب كان لطرح الولد واضحة غير محتاجة إلى البيان، بل هي أظهر من الشمس، وأبين من الأمس.

وعلى نقل الفقيه [٨٨١] إن لم تكن صريحة في العمد فلا - أقلّ من ظهورها فيه ظهوراً كالنصّ؛ وذلك لما في قول السائل «ولم تُعلم» بصيغة المؤنث من باب الإفعال ومادّة الإعلام من الظهور في كون شرب الدواء للإطراح، وإلّا فالتقييد بعدم إعلامها في غير محلّه، بل يكون زائداً ومذكوراً بلا جهة، وهو كما ترى. ومن ذلك يعلم وجه الظهور على نقل التهذيب [٨٨٢] أيضاً وإن كان فيه التقييد بصيغة المذكر المستقبل من الثلاثي المجزّد.

نعم، ظهور ذلك النقل ليس بمرتبه نقل الكافي وممّا يشهد على الظهور ويكون مؤيّداً له، نقل الوسائل الصحيحه في باب أنّ القاتل عمدًا لا يرث من الدية شيئاً [٨٨٣]، بل في نقلها مع التقييد في

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٠١

الشرب بالعمد، ففيه شربت دواءً عمدًا دلالة ظاهرة على كونها مربوطة بقتل العمد، فتأمل.

هذا كلّه، مع مافي المستند في الجواب عن الاستدلال بها بقوله:

وأما الصحيح، فهو ظاهر، بل صريح في العمد، حيث قال:

«عليها دية» ولو كان خطأً لم يكن الدية عليها [٨٨٤].

نعم، ما في المستند تمام على المعروف من أنّ دية الخطأ على العاقلة، فتأمل.

الرّد على الوجه الرابع على القول بالتفصيل

وعلى الرابع: أنّ الظاهر من تلك الأخبار كونها في قتل العمد؛ وذلك لما في الزوج والزوجة بخصوصهما من الخصوصية والتفصيل في قتل العمد بعدم إرثهما من القصاص دون الديّة، فهذه الخصوصية قرينة على كون المراد من إرث الديّة، الديّة في قتل العمد ممّا تكون بالصلاح على القصاص أو لغيرها لا مطلق الديّة، وإلّا لم يكن وجه لتخصيصهما بالذكر في تلك الأخبار على كثرتها، فليس التخصيص إلّا لكون المراد من الديّة فيها ديّة العمد لا الاعمّ منها ومن ديّة الخطأ.

وإن أبيت عن ذلك فلا أقلّ من الاحتمال الموجب لسقوط الاستدلال بها، فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

الرّد على الوجه الخامس على القول بالتفصيل

وعلى الخامس: ففيه - مضافاً إلى ما مرّ من الضعف والشذوذ في أخبار المنع - أنّ الجمع تبرّعي، ومافى مفتاح الكرامة من الاستشهاد عليه بما مرّ

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٠٢

من النبويّ العاميّ الصريح في التفصيل، وب:

أنّ العقل يمنع من دفع الإنسان إلى نفسه أو يأخذ من عاقلته عوض ماجناه [٨٨٥].

ففيه: أنّ النبويّ ضعيف كما مرّ، والعقل فليس بأزيد من الاستبعاد والاعتبار، ولا اعتبار بالاعتبار، وسيأتي تفصيل ذلك في الإشكال على السادس.

الرّد على القول السادس على القول بالتفصيل

وعلى السادس: بأنّه ليس بأزيد من الاستبعاد، وإلّا فلا مانع عقلاً من إرث المخطئ من الديّة التي تؤدّيها بنفسها، فضلاً عن العاقله؛ لأنّ الأخذ كان باعتبار الإرث، والأداء كانت باعتبار الدين، مثل إرث الزوج من المهر الذي يؤدّيه إلى ورثة الزوجة.

المتحصّل من الوجوه المذكورة والردود عليها

ولا يخفى عليك، أنّ المتحصّل من جميع ما ذكرناه إرث المخطئ من التركة والديّة جميعاً؛ قضاءً لعمومات الإرث، ولما دلّ من الأخبار الصحيحة والموثقة على الإرث في قتل الخطأ بالتصريح به؛ ولغيرها من الوجوه التي مرّ الاستدلال بها على ذلك.

وما يظهر من المتن من تقييده عدم إرث المخطئ من الديّة التي تحمّله العاقله فقط دون غيرها فغير تمام، ويكون مخالفاً لما في تلك الوجوه من الشمول والإطلاق، ولا وجه له ظاهراً، وإن كان سيّدنا الأستاذ الإمام (سلام الله عليه) أعلم بما قال.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٠٣

وأما شبه العمد - وهو ما إذا كان قاصداً لإيقاع الفعل على المقتول غير قاصد للقتل، وكان الفعل ممّا لا يترتب عليه القتل في العادة، كما إذا ضربه ضرباً خفيفاً للتأديب فأدّى إلى قتله - ففي كونه كالعمد المحض مانعاً عن الإرث، أو كالخطأ المحض قولان (١).

[حكم إرث القاتل الشبيه بالعمد]

(١) المبحث الثالث: البحث في حكم إرث القاتل الشبيه بالعمد فيه قولان:

القول الأول في إرث القاتل الشبيه بالعمد

أولهما: هو المحكّي عن الفضل [٨٨٦] والقديمين [٨٨٧] وابن القطن [٨٨٨] وشارح النصيريّة [٨٨٩] ووالد العلامة [٨٩٠] والمحقّق

الثاني في تعليق النافع [٨٩١]، وعليه العلامة في القواعد [٨٩٢] وولده في الايضاح [٨٩٣]، والشهيد في الروضة [٨٩٤].

القول الثاني في إرث القاتل الشبيه بالعمد

ثانيهما: للدليمة [٨٩٥] والعلامة في المختلف [٨٩٦] والتحرير [٨٩٧]، وابن فهد

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٠٤

في غاية التنقيح [٨٩٨]، بل عن الصيمري الميل إليه في كتابه [٨٩٩]، وعن أبي العباس [٩٠٠] حكايته عن الطوسي، وشارح النصيرية عنه، وعن كثير من المتأخرين [٩٠١]، بل الظاهر من المقابلة بين العمد والخطأ الواقعة في الشرائع [٩٠٢] وغيره، بل في عبائر المعظم مما تكون ظاهراً في أنّ المراد من الخطأ ما يشمل شبيه العمد هو القول الثاني، فهم من أصحابه مضافاً إلى مامر من التصريح به في كلماتهم، بل في إهمال المعظم لحكم شبيه العمد مع كثرة وقوعه ومسيب الحاجة إليه، حيث إنّ الإهمال ليس إلّا لكون المراد بالخطأ الذي ذكروا حكمه ما يشمله؛ خصوصاً مع وقوع ذلك منهم في مقام الاستقصاء، بل عن بعضهم حصر القتل فيهما، وفي تعليلهم الإرث في الخطأ بعمومات الإرث مما يعم شبه العمد، وفي استدلالهم فيه بالتمانع بين إرث القاتل خطأ وبين أخذ الدية منه، وجواب المرتضى [٩٠٣] بأن تسليمه بها غير مناف لإرثه من غيرها ظاهر في ذلك أيضاً.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٠٥

أقواماً ثانيهما (١).

مسألة ٢: لافرق في القتل العمدي ظلاً في مانعته من الإرث بين ما كان بالباشرة، كما إذا ذبحه أو رماه بالرصاص، وبين ما كان بالتسيب، كما إذا ألقاه في مسبعة فافترسه السبع، أو حبسه في مكان زماناً طويلاً بلا قوت فمات جوعاً أو عطشاً، أو أحضر عنده طعاماً مسموماً بدون علم منه فأكله، إلى غير ذلك من التسيبات التي ينسب

(١) الذي كان القاتل به أكثر من الأول، بل عرفت أنّ العلامة في القواعد [٩٠٤] وإن اختار الأول لكنّه اختار الثاني في

المختلف [٩٠٥] والتحرير [٩٠٦].

فكيف كان، فالدليل عليه أمران:

الدليل الأول على القول الثاني

أحدهما: إطلاق أدلة الإرث وعموماته، والأخبار الدالة على منع القاتل من الإرث المراد منها القاتل العمديّ دونه؛ لأنّه المتبادر والمنصرف إليه من القاتل في تلك الأخبار حيث إنّ الحكمة في المنع هو المؤاخذه له بنقيض مقصوده وهي منتفية فيه كالخطأ؛ إذ المفروض أنّه لم يرد القتل، هذا مضافاً إلى ما في بعضها من القرينة القطعية على كون المراد من القاتل هو القاتل عمداً، مثل ما فيه القصاص [٩٠٧]، أو هو مع عدم سقوط إثم [٩٠٨].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٠٦

الدليل الثاني على القول الثاني

ثانيهما: النصوص التي كانت حجة على حكم الخطأ وإرث المخطئ، وذلك لأنّ الظاهر - حيث أطلق فيها الخطأ، وقوبل به العمد على وجه يراد منه الحصر - إرادة الأعم، الذي هو إطلاق شائع، كشيوع تقسيمه إليهما، مضافاً إلى كثرة القرائن هنا على إرادة الأعم، كما عرفت في الفتاوى من مثل الإهمال فيها لحكم شبه العمد، مع كثرة الوقوع ومسيب الحاجة، ومن حكمه التمانع، ومن حصر القتل فيهما.

واستدلّ للقول الأول بعموم حجب القاتل والجمع بين الصحيحين [٩٠٩] والخبرين [٩١٠] بحمل الأخيرين على الشبيه بالعمد؛ أو

بأنّ المراد بالخطأ فيهما احتمالات ثلاثة: من كونه شبه العمد، أو الأعم منه ومن الخطأ المحض، أو خصوص المحض.

وعلى التقادير، فالمنع ثابت، أمّا على الأولين، فظاهر، وأمّا على الثالث؛ فلا بدّ من الخطأ المحض يستلزم منع الشبيه بالعمد

بالأولوية الظاهرة، بل الإجماع المركب، لكنّه كما ترى، بعد الإحاطة بما ذكرنا في الجواب عن الوجه الثاني للمنع في الخطأ مطلقاً من الضعف والإرسال، ومن الشذوذ، واحتمال التقيّة فيهما، والله العالم.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٠٧

ويستند معها القتل إلى المسبّب (١).

نعم، بعض التسيّبات التي قد يترتب عليها التلف ممّا لا ينسب ولا يستند إلى المسبّب، كحفر البئر وإلقاء المزالتق والمعاثر في الطرق

ج

مانعيّة القتل العمديّ مباشرةً كان أم بالتسيّب

(١) وهو المحكّي عن صريح جماعة [٩١١]، بل في الروضة [٩١٢] إسناده إلى ظاهر المذهب؛ وذلك لما أشار إليه في آخر المسألة من النسبة، وإسناد القتل إلى المسبّب الموجب لصدق القاتل عليه، ولذلك يثبت القصاص والدية في المسبّب كالمباشر، فيشملة عموم أدلّة منع القاتل من الإرث بلا ريب ولا شبهة.

لا يقال: إنّنا نمنع شمول القاتل له مع أنّ الأصل الإرث والمساواة في ثبوت القصاص ونحوه لاتستلزم المساواة في المنع عن الإرث؛ لعدم الدليل على الملازمة بينهما.

لأنّه يقال: لا حاجة إلى الملازمة وإثباتها بعد صدق القاتل الذي يكون موضوعاً فيهما على المسبّب، ولذلك يقولون: «بنى الأمير المدينة» و«قتل معاوية أصحاب عليّ عليه الصلاة والصيام» مع أنّ الأمير ومعاوية كانا مسبّين للبناء والقتل لامباشرين، وإن فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٠٨

شئت مزيد اطمئنان بذلك فاستعلم ذلك فيما إذا أطمعه السمّ أو ألقاه في النار أو ألقاه من شاهر؛ فإنّ العرف لا يرتاب في صدق اسم القاتل عليه، وأوضح مفتاح الكرامة ذلك في شرح قول القواعد «والقتل بالسبب مانع» [٩١٣]:

كلام مفتاح الكرامة في مانعيّة القتل بالتسيّب

يريد أنّ السبب كالمباشرة إن عمداً فكالعمد وإن خطأ فكالخطأ، كما في التحرير [٩١٤] وتعليق النافع والروضة [٩١٥] والتنقيح [٩١٦]، ونسبه في الدروس [٩١٧] إلى بعض الأصحاب ساكتاً عليه، ولعلّ مستندهم المساواة للقاتل في التسيّب لزوال الحياة وإن اختلفا قريباً وبعداً، وفي ثبوت القصاص والاشتراك في التهمة والدخول في اسم القاتل [٩١٨].

ثمّ إنّّه قد ظهر ممّا ذكرنا عدم الفرق في التسيّب بين ما كان منه في العمد أو في الخطأ؛ لكون المناط في إلحاق السبب بالمباشره هو صدق القاتل المشترك فيهما.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٠٩

والمعابر وغير ذلك وإن أوجب الضمان والدية على مسبّيها (١)، إلّا أنّها غير مانعة من الإرث، فيرث حافر البئر في الطريق عن قريبه الذي وقع فيها ومات (٢).

مسألة ٣: كما أنّ القاتل ممنوع عن الإرث من المقتول، كذلك لا يكون حاجباً عمّن دونه في الدرجة، ومتأخّر عنه في الطبقة، فوجوده كعدمه، (٣) فلو قتل شخص أباه وكان له ابن ولم يكن لأبيه أولاد غير

في الاستدلال على عدم مانعيّة القتل بالتسيّب في بعض الصور

(١) احتياطاً للدماء، ولئلا يبطل دم امرئ مسلم، ولئلا يتعدى الناس في حقوقهم إلى ملاحق لهم فيه.
(٢) لعدم صدق القاتل عليه، وعدم نسبة القتل إليه عرفاً، كما فيما لو حفر بئراً في حقه فالحافر في حقه لا يكون قاتلاً، فكذلك الحافر في غير حقه.

وضمانه إنما يكون احتياطاً للدماء، ولئلا يبطل دم امرئ مسلم، ولئلا يتعدى الناس في حقوقهم إلى ملاحق لهم فيه، ولم يكن مقصيراً فيه، ففوق الشخص فيه وموته، كما أنه غير موجب لنسبة القتل إلى الحافر قطعاً في نظر العرف؛ فكذلك في المقصّر؛ لعدم كون نسبة القتل وجوداً وهدماً عرفاً دائراً مدار كون الحافر مقصراً أو غير مقصّر، كما لا يخفى.

[الاستدلال على عدم حاجبة القاتل]

(٣) كما هو الواضح الظاهر؛ لأنّ الوارث الممنوع من الإرث بالقتل أو الكفر أو غيرهما بعدما كان ممنوعاً من الإرث فوجوده كعدمه في ذلك.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣١٠

القاتل يرث ابن القاتل عن جدّه، وكذا لو انحصر أولاد المقتول في ابنه القاتل وله إخوة كان ميراثه لهم دون ابنه، بل لو لم يكن له وارث إلا الإمام عليه السلام ورثه (١) دون ابنه.

وإنما خصّه بالذكر لدفع توهم أنّ قتل القاتل كما حجب عن الإرث يحجب من يتقرّب به أيضاً؛ لأنه فرع عليه، فإذا منع الأصل كيف يرث الفرع؟

وجه الدفع أنّ الأصل بعد ما كان بمنزلة المعدوم فكيف يكون حاجباً؟

هذا، مع أنّ المتقرّب بالآخر ليس فرعاً له، بل يكون وارثاً بالاستقلال، إلا أنه لا يرث مع وجود الأقرب منه.

ثمّ إنّه يدلّ على عدم المنع في خصوص المورد قبل الإجماع مارواه جميل عن أحدهما عليهما السلام في رجل قتل أباه، قال: «لا يرثه، وإن كان للقاتل ولد» [٩١٩] ورث الجدّ المقتول» [٩٢٠].

وفي خبر آخر له: «لا يرث الرجل إذا قتل ولده أو والده، ولكن يكون الميراث لورثته القاتل» [٩٢١].

(١) فإنّ الإمام عليه السلام وارث من لا وارث له.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣١١

مسألة ٤: لافرق في مانعيّة القتل بين أن يكون القاتل واحداً أو متعدداً (١)، وعلى الثاني بين كون جميعهم وارثاً، أو بعضهم دون بعض (٢).

مسألة ٥: الديّة في حكم مال المقتول يقضى منها ديونته، ويخرج منها وصاياه أوّلاً قبل الإرث، ثمّ يورث الباقي كسائر الأموال؛ سواء كان القتل عمداً وصولحوا عن القصاص بالديّة، أو شبه عمداً أو خطأً، وسواء كان في مورد الصلح ما يأخذونه أزيد من الديّة أو أنقص أو مساوياً، وسواء كان المأخوذ من جنس الديّة أم لا (٣).

حكم تعدّد القاتلين في مانعيّة القتل

(١) لأنّ المشارك في القتل أحد القاتلين، ويكون مشمولاً لإطلاق الأدلّة بلا ارتياب.

(٢) لإطلاق الأدلّة.

[حكم الديّة في مال المقتول]

(٣) البحث في المسألة يقع في مسائل أربعة:

المسألة الأولى: في كون الدية في حكم مال المقتول

إحداها: كون الدية في حكم مال المقتول في الجملة ولو من حيث كونه موروثاً كغيرها من التركة. وعليه إجماع علماء الإسلام فضلاً عن علماء الإمامية، بل الظاهر أنه من ضروريات فقه الإسلام.

وخلاف أبي ثور من العامة وابن إدريس من الخاصة إنما هو في إخراج الدين والوصية منها. فخالف أبو الثور على المحكي عنه في الخلاف في إخراجهما منها مطلقاً، وقال:

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣١٢

لا يقضى منها الدين ولا الوصية [٩٢٢].

وابن إدريس [٩٢٣] في إخراجهما من دية قتل العمد دون الخطأ.

ويدل عليه الأخبار الكثيرة المستفيضة، بل المتواترة معني وإجمالاً الواردة في أبواب مختلفة وأحكام متعدده من مانعية القتل ظلماً [٩٢٤]، ومن عدم إرث القاتل عمداً من الدية شيئاً [٩٢٥]، ومن عدم كون القتل خطأ مانعاً من الإرث [٩٢٦]، ومن أن الدية يرثها من يرث المال إلا الإخوة والأخوات من الأم [٩٢٧]، ومن إرث الزوج والزوجة من دية الآخر ما لم يقتل أحدهما صاحبه [٩٢٨]، ومن أن المتقرب بالقاتل لا يمنع من الإرث [٩٢٩]، ومن أن دية العمد إذا قبلت صارت مالاً، وهي

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣١٣

ميراث كسائر الأموال [٩٣٠]، ومن خروج الثلث من المال الموصى به قبل القتل من دية [٩٣١] أيضاً، ومن وجوب قضاء دين القتل من دية وإن لم يخلف شيئاً، ومن قضاء دين من قتل وليس له مال من دية، ودلالة تلك الأخبار مطابقة أو التزاماً على المسألة واضحة غير محتاجة إلى البيان.

المسألة الثانية والثالثة في قضاء ديون الميت وثلثه من الدية

ثانيتها وثالثتها: قضاء ديون المقتول، وثلثه الموصى به من الدية قبل الإرث. وعليهما الإجماع في الخلاف [٩٣٢]، وعن المهذب [٩٣٣]، وعن ظاهر المبسوط [٩٣٤] وتلخيص الخلاف، حيث قال:

وبه [٩٣٥] قال عامة الفقهاء إلا أبا ثور [٩٣٦].

وفي الكفاية قال:

لا أعرف فيه [٩٣٧] خلافاً [٩٣٨].

وفي المجمع [٩٣٩] نسبه إلى الأصحاب. وفي المستند [٩٤٠]؛ نسبه إلى موضع

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣١٤

الوفاق ظاهراً.

هذا، لكن الذي عليه صريح المسالك [٩٤١] والمفاتيح [٩٤٢]؛ أن هناك من يذهب إلى أن الدية لا يصرف منها في الدين شيء، لأنها ليست من أموال الميت كما أن صريحهما وجود خلاف آخر وهو خلاف بعضهم في الفرق بين الديتين في الصرف فيهما؛ مستنداً بعدم استحقاق المقتول من دية العمد التي هي عوض عن القصاص شيئاً، فليست تلك الدية مالاً للمقتول حتى تصرف فيهما، وهذا بخلاف غيرها من الديات؛ فإنها مال الميت.

وفي مفتاح الكرامة بعد نقل مانقلناه عن صريح المفاتيح والمسالك، قال:

فكان في المقام خلافان، ولقد تتبعته ما حضرنى من كتب الأصحاب فما وجدت أحداً صرح بذلك من أصحابنا، سوى ابن

إدريس فى باب قضاء الدين عن الميت، فإنه يفرّق بين العمد والخطأ [٩٤٣].

ثمّ إنّه تأوّل خبر الأزرق وعبد الحميد لَمَّا رآهما صريحين فى العمد بحملهما على قتل العمد شبيه الخطأ وهو كما ترى.
وأما الخلاف الأوّل، فلم أجده لأحد من أصحابنا. نعم، هو مذهب أبى ثور [٩٤٤].

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٣١٥

وكيف كان، فيدلّ على خروج الدين والوصية بالثلث من الديّة معاً عموم موثقة إسحاق بن عمّار عن جعفر عليه السلام «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إذا قبلت دية العمد فصارت مالاً فهى ميراث كسائر الأموال» [٩٤٥].

الأخبار المستدلّة على قضاء ديون المقتول من ديته

وعلى الأوّل: بالخصوص صحيحة سليمان بن خالد عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «قضى علىّ عليه السلام فى دية المقتول: أنّه يرثها الورثة على كتاب الله وسهامهم إذا لم يكن على المقتول دين، إلّا الإخوة والأخوات من الأمّ؛ فإنّهم لا يرثون من ديته شيئاً» [٩٤٦].

وصحيحة يحيى الأزرق عن الكاظم عليه السلام فى رجل قتل وعليه دين ولم يترك مالاً فأخذ أهله الديّة من قاتله عليهم أن يقضوا دينه؟ قال: «نعم» قلت: وهو لم يترك شيئاً، قال: «إنّما أخذوا الديّة فعليهم أن يقضوا دينه» [٩٤٧].

وصحيحة الأخرى عن رجل قتل وعليه دين فأخذ أولياؤه الديّة أيقضى دينه؟ قال: «نعم، إنّما أخذوا ديته» [٩٤٨].

ورواية صفوان بن يحيى عن عبد الحميد بن سعيد، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام [٩٤٩]. ومثنها عين متن صحيحة يحيى الأزرق عن الكاظم عليه السلام.

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٣١٦

ورواية أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقتل وعليه دين وليس له مال، فهل لأولياؤه أن يهبوا دمه لقاتله وعليه دين؟ فقال: «إنّ أصحاب الدين هم الخصماء للقاتل، فإنّ هبوا أولياؤه دية القاتل فجاز، وإنّ أرادوا القود فليس لهم ذلك حتّى يضمنوا الدين للغرماء، وإلّا فلا» [٩٥٠]، وغيرها.

وقد يستدلّ عليه أيضاً بأنّه لو أتلف متلف ماله أو جنى عليه فى بعض أطرافه فأخذ العوض أو الديّة بعد الموت أو قتله، يصرف فى ديونه وفاقاً، فصّرّف ما هو عوض نفسه فيها أولى.

ولمانع أن يمنع الأولويّة؛ متمسكاً بأنّ عوض المال والأطراف قد انتقل إليه حال حياته وصار مالاً له فهو حقّ ثابت له بخلاف عوض النفس؛ فإنّه لا يجب على القاتل إلّا بعد الموت.

الأخبار المستدلّة على قضاء وصية المقتول من ديته

وعلى الثانية: بالخصوص صحيحة محمّد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام فى رجل أوصى لرجل بوصية مقطوعة غير مسمّاة من ماله ثلثاً أو ربعاً أو أقلّ من ذلك أو أكثر، ثمّ قتل بعد ذلك الموصى فودى، فقضى فى وصيته أنّها تنفذ من ماله ومن ديته كما أوصى» [٩٥١].

وصحيحة الأخرى، قال: قلت له: رجل أوصى لرجل بوصية من ماله ثلث أو ربع فيقتل الرجل خطأ - يعنى الموصى - فقال: «يجاز لهذا الوصية»

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٣١٧

من ماله ومن ديته» [٩٥٢].

ومثلها رواية ابن مسلم [٩٥٣]، وموثقة السكونى [٩٥٤]، ومرسلة الفقيه [٩٥٥].

ثم إنه لا- مستند لأبي ثور إلیقال بأن الدين والوصية يتعلقان بما للمديون والموصى في حال حياته أو بعد موته، وأن الميت لا يملك بعد وفاته.

وفيه: أن الميت يملك بعد وفاته حيث إن الملكية ليست بأزيد من الاعتبار وهو واقع في النذر والوقف على الميت، وفي دية الجناية عليه بعد موته.

وضرورة كون الدية في الخطأ عوضاً عن النفس فيستحقها الميت عند خروج روحه؛ لقوله تعالى: «النفس بالنفس» [٩٥٦] فهو شبه ضمان الشيء بمثله، فإذا صالح الوارث على الدية كان كدفع العوض عن المثل المستحق. وقد عرفت أن استحقاقه إزهاق النفس قد حصل مقارناً لموته، فلا إشكال حينئذ في عد ذلك من أمواله وتركته؛ إذ هو أولى بنفسه من غيره، فعوضها من تركته.

هذا، مع أنه على تسليم تمامية ما استدلل له يكون اجتهاداً في مقابل النص والإجماع، وهو كما ترى.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣١٨

وبذلك يظهر الإشكال فيما اختاره ابن إدريس حيث إنه أيضاً اجتهاد في مقابلتهما، كما لا يخفى.

ويرث الدية كل من يتقرب إليه بالنسب والسبب (١) حتى الزوجين في القتل العمدى وإن لم يكن لهما حق القصاص، لكن إذا وقع الصلح والتراضى بالدية ورثا نصيبهما منها (٢).

[إرث الورثة من الدية]

(١) سواء كانت دية عمد أو خطأ. بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه. ويدل عليه مافى غير واحد من أخبار استثناء الإخوة والأخوات من الأم ميا سيأتي الاستدلال بها من صحاح سليمان بن خالد [٩٥٧]، وعبد الله بن سنان [٩٥٨]، ومحمد بن قيس [٩٥٩]، ففيها: «الدية يرثها الورثة».

[الاستدلال على إرث الزوجين من دية الآخر]

(٢) إجماعاً في إرثهما من دية العمد كغيرها من الديات، وإن لم يكن لهما حق القصاص إجماعاً أيضاً. ويدل على إرثهما من الدية مطلقاً- مضافاً إلى إطلاق الورثة في تلك الصحاح- الأخبار الخاصة، الدالة على إرث كل منهما من دية الآخر، وإن كانت الزوجة معتدة بالعدة الرجعية مالم يقتل أحدهما صاحبه، الشاملة لدية العمد بعموم المستثنى منه.

الأخبار الدالة على إرث الزوجين من دية الآخر

فمنها: خبر عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «للمرأة من دية

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣١٩

زوجها وللرجل من دية امرأته، مالم يقتل أحدهما صاحبه» [٩٦٠].

ومنها: صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «المرأة ترث من دية زوجها ويرث من ديتها، مالم يقتل أحدهما صاحبه» [٩٦١].

ومنها: موثق ابن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: هل للمرأة من دية زوجها؟ وهل للرجل من دية امرأته شيء؟

قال: «نعم، مالم يقتل أحدهما الآخر» [٩٦٢].

ومنها: موثّق محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ طَلَّقَتْ فَمَاتَ زَوْجُهَا قَبْلَ أَنْ تَنْقُضِيَ عِدَّتَهَا، فَإِنَّهَا تَرْتُهُ، ثُمَّ تَعْتَدُ عِدَّةَ الْمَتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا، وَإِنْ تَوَفَّيْتَ فِي عِدَّتِهَا وَرَثَهَا، وَإِنْ قَتَلْتَ وَرَثَ مِنْ دَيْتِهَا، وَإِنْ قَتَلَ وَرَثَ هِيَ مِنْ دَيْتِهِ، مَا لَمْ يَقْتُلْ أَحَدَهُمَا صَاحِبَهُ» [٩٦٣].

ومنها: موثّق محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن رجل طلق امرأته واحدة ثم توفى عنها وهي في عدتها، قال: «ترته، ثم تعتد عدّة المتوفى عنها زوجها، وإن ماتت ورثها، فإن قتل أو قتلت وهي في عدتها، ورث كل واحد منهما من دية صاحبه» [٩٦٤].

هذا كله، مع مافي موثّق إسحاق بن عمّار عن جعفر عليه السلام: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إذا قبلت دية العمد فصارت مالاً، فهي ميراث كسائر الأموال» [٩٦٥].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٢٠

من الدلالة على إرثهما من دية العمد بالخصوص حيث إنّ الظاهر من التقييد فيه بالعمد الإشارة إلى أنّ دية العمد يرثها الزوجان، بخلاف للقصاص، فلا يرثانه، وإلّا فالتقييد في غير محلّه؛ لأنّ دية الخطأ من الميراث بلا إشكال، فتأمل.

وموثّق السكوني - من «أنّ عليّاً عليه السلام كان لا يرث المرأة من دية زوجها شيئاً، ولا يرث الرجل من دية امرأته شيئاً، ولا الإخوة من الأمّ من الدية شيئاً» [٩٦٦]- وإن كان معارضاً مع الأخبار الخاصّة، بل ومع الصحاح المطلقة أيضاً؛ لعدم قابليّة الموثّق الواحد لكونه مقيداً لتلك الأخبار الكثيرة، حتّى لا يكون معارضاً، لكنّ الترجيح لهما بالأصحّة سنداً، والأكثرية عدداً، والأوضحية دلالة على أنّ حملته على التقييد ممكن؛ لموافقته مع مذهب العامّة، كما صرح به في التهذيب [٩٦٧].

نعم، حملته على ما إذا قتل أحدهما صاحبه، كما فيه أيضاً، بعيد جداً.

وما يقال من أنّ الدية عوض حقّ القصاص الذي هو لغيرهما، فلا وجه لإرثهما من عوض ماليّ للميت ولا - لهما، لا ينبغي الالتفات إليه؛ لأنّه كالاتجاه في مقابلة النصّ، ولمنع عدم كون الحقّ للميت، فإنّ إزهاق نفس القاتل قصاصاً عوضاً عن نفس المقتول شيء يستحقّه المقتول الميت، وإن اختصّ باستيفائه غيرهما؛ لحكمة التشفّي من حيث النسب وغيرها. فالدية في الحقيقة عوض حقّ للميت، كما هو ظاهر.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٢١

نعم، لا يرث المتقرّب بالأمّ وحدها من الدية شيئاً، كالأخ والأخت للأمّ، بل سائر من يتقرّب بها، كالخوول، والجدود من قبلها؛ وإن كان الأحوط في غير الأخ والأخت التصالح (١).

[أقوال ثلاثة في وارث الدية]

(١) اختلف علماؤنا رحمهم الله في وارث الدية على أقوال ثلاثة:

اختلاف العلماء في وارث الدية

أحدها: أنّ وارثها كلّ من يرث ماعداها، كما في المبسوط [٩٦٨]، وميراث الخلاف [٩٦٩]، والسرائر [٩٧٠] في أوّل فصل الجنایات، والوسيلة [٩٧١] والمختلف [٩٧٢]، وجنایات الإرشاد [٩٧٣] في الفصل الثالث في العقوبة، وجنایات القواعد [٩٧٤].

ثانيها: أنّه يرثها من عدا المتقرّب بالأمّ، كما في النهاية [٩٧٥]، والمقنعة [٩٧٦]، والمهدّب [٩٧٧]، والكافي [٩٧٨]، والغنية [٩٧٩]، وابن إدريس في كتاب الميراث [٩٨٠]،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٢٢

وموضع من الجنايات [٩٨١]، والمسالك [٩٨٢] والتنقيح [٩٨٣]، وظاهر النكت [٩٨٤]، وعن الرسالة النصيرية [٩٨٥]، وتعليق النافع [٩٨٦].

ثالثها: عدم إرث الإخوة والأخوات من قبل الأم والأخوات من قبل الأب دون غيرهم من الورثة على مافي جنايات الخلاف [٩٨٧] مما رماه بعض بالشذوذ، كما في المفاتيح [٩٨٨].

الاستدل على القول بأنّ الديّة يرثها كلّ الورثة ويستدلّ للأول: بعموم الكتاب وهو «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ» [٩٨٩]، وياجتماع الخلاف [٩٩٠] في ميراثه، وبإطلاق موثقة عمّار، ففيها: «إذا

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٢٣

قبلت دية العمد فصارت مالاً فهي ميراث كسائر الأموال» [٩٩١].

وفى هذه الوجوه مالا- يخفى: أما الآية، فليست في بيان المال الموروث حتى يكون إطلاقه شاملاً للديّة أوّلاً، بل إنّما تكون الآية في مقام بيان الورثة، وأنّ الأقرب منهم إلى الميّت يمنع الأبعد.

ثمّ على تسليم الإطلاق، فإطلاقها منصرفٌ عن الديّة الثابتة بالموت إن لم يكن ظاهراً في غيرها ثانياً.

وعلى تسليم الإطلاق وعدم الانصراف فإطلاقها ليس قابلاً للمعارضة مع الأخبار الخاصّة المستدلّة بها للقول الثاني؛ فإنّها تكون مقيدة لها، كما قالوه ثالثاً.

وأما إجماع الخلاف، ففيه: أنّ دعواه الإجماع موهون بتصريحه في المبسوط [٩٩٢] بوجود الخلاف، وأنّه مذهب جماعة من أصحابنا، وبذهاب الشيخ نفسه إلى خلاف ذلك الإجماع في النهاية [٩٩٣] وفي جنايات الخلاف [٩٩٤] ومختصر الفرائض [٩٩٥]، كما صرح هو بذلك في المبسوط [٩٩٦]، ومعارض بدعواه الإجماع على منع المتقرّب بالأمّ أو الأب وحده من إرث الديّة.

وأما موثقة عمّار، ففي مفتاح الكرامة [٩٩٧] ما حاصله: أنّها تكون في مقام بيان أنّ الديّة تورّث في الجملة، فليست كالجناية على الميّت، المختصّة ديتها به من حيث إنّ الحقّ في الأصل هو القصاص، وإنّما تؤخذ الديّة صلحاً، فأبان صلى الله عليه وآله أنّها إذا أخذت كانت كغيرها من الأموال تورّث، وليست كدية الجناية على الميّت، المختصّة به، ولذلك قيدها بالعمد، وإلا فلا كلام في أنّ دية الخطأ ممّا تورّث أيضاً.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٢٤

هذا، مع أنّها على الدلالة غير قابلة للمعارضة مع الأخبار المستدلّة بها للقول الثاني؛ لأنّها أصحّ أسناداً، وأكثر أعداداً، وأوضح دلالة.

أدلة القول بأنّ الديّة يرثها من عدا المتقرّب بالأمّ

ويدلّ على الثاني- وهو المختار- الأخبار المستفيضة، كصحيح سليمان بن خالد الذي رواه المشايخ الثلاثة [٩٩٨] عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قضى علىّ عليه السلام في دية المقتول أنّه يرثها الورثة على كتاب الله وسهامهم إذا لم يكن على المقتول دين، إلاّ الإخوة والأخوات من الأمّ، فإنّهم لا يرثون من دية شيئاً» [٩٩٩].

وصحيح عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام: أنّ الديّة يرثه الورثة، إلاّ الإخوة و (الأخوات) من الأمّ؛ فإنّهم لا يرثون من الديّة شيئاً» [١٠٠٠].

وصحيح محمّد بن قيس- على كون العبيديّ ثقة-، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال: «الديّة يرثها الورثة على فرائض

الميراث، إلّا الإخوة من الأم؛ فإنهم لا يرثون من الدينة شيئاً» [١٠٠١].

وموثق عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يرث الإخوة من الأم من الدينة شيئاً» [١٠٠٢].

وموثق أبي العباس البقباق عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته هل للإخوة من الأم من الدينة شيء؟ قال: «لا» [١٠٠٣].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٢٥

لكن صحيح ابن قيس والموثقين إنّما ذكر فيها الإخوة دون الأخوات جرياً على المتعارف من شمول الإخوة للأخوات، كما وقع كثيراً في الأخبار والعبارات في غير هذا الموضوع.

ويمكن أن يستدلّ بموثق السكوني [١٠٠٤] بأن يعمل ببعضها ويترك بعضها، كما هو الشأن في الاستدلال.

مستند قول الثالث

وأما القول الثالث، فلا مستند له إلّا ما ادّعه الشيخ من الإجماع عليه في جنایات الخلاف [١٠٠٥].

وفيه: مضافاً إلى شذوذ هذا القول، - حتى إنه لم يذكره المحقق والعلامة والشهيد في اللمعة وشرحها، وبعض آخر في أقوال

المسألة، فكيف حال الإجماع فيه؟ - أنه معارض بإجماعه في ميراث الخلاف [١٠٠٦]، وبمخالفته له في نهايته [١٠٠٧]، ومخالفة

كثير من الأصحاب، القائلين بالقول المختار.

اختصاص الممنوعية للإخوة والأخوات من الأم في إرث الدينة

ثم، إنّ الأخبار المستفيضة المستدلّة بها للقول الثاني كانت مختصّة بالإخوة والأخوات من الأم وغير شاملة للمتقرب بالأم

دونهما - كالأخوال - وأولادهما، فتورثهم الدينة عملاً بعموم الأدلّة وخصوصها، مع عدم المانع والمعارض، والاقتصار في المنع

على مورد النصوص هو المتعين، كما ذهب إليه الكفاية مستنداً ومستدللاً بمثل ما قلناه.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٢٦

ففي الكفاية بعد استدلاله بالأخبار المستفيضة للقول الثاني قال:

لكنّ الأخبار لا يشمل غير الإخوة والأخوات، فالوجه الاقتصار عليها في الحكم وعدم التعدّي إلى سائر من يتقرب بالأم [١٠٠٨].

انتهى.

وإليه مال في المسالك [١٠٠٩] والمجمع [١٠١٠]، بل اختاره المستند [١٠١١]. والاستدلال على العمومية بعدم القول بالفصل

وبالأولوية أو المساواة، أو بعدم كون الأخوال والخالات ممن يعقلون عن المقتول لو قتل في حال حياته، كما في المقنعة [١٠١٢].

في بيان ما يرد على الأقوال الثلاث [١٠١٣]

فقه الثقلين (صانعي)؛ المواريث؛ ص ٣٢٦

ففيه: أنّ عدم الفصل غير ثابت؛ لعدم العلم لنا بعدم الفصل من الفقهاء في عصر الأئمة عليهم السلام، لاسيّما عصر الصادقين

عليهما السلام إلى عصر الغيبة الكبرى ممّا كثر فيه الفقهاء وأصحاب الفتوى، المراجع لمعالم الدين، وللتقليد في الأحكام أوّلاً.

بل الظاهر من الأخبار المستفيضة الدالّة على الاقتصار بالإخوة من الأم فقط اختصاص فتوى الناقلين لها من الأئمة بلا واسطة، بل

والناقلين لها مع الوسطة من دون نقلهم المعارض لها، كون مضمون تلك الأخبار فتوى لهم ثانياً.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٢٧

حيث إنّ الظاهر من أحوالهم إعلامهم فتاواهم وأنظارهم بنقل الأخبار، فينقلون الروايات بياناً لأنظارهم، ونقلها لها إحياءً لأمر

المعصومين (صلوات الله عليهم أجمعين)، ورفعاً لما يحتاج إليه الناس من سواد الكتابة.

ولعدم كون الإجماع البسيط في أحد القولين حجّة فضلاً عن مركبه ثالثاً.

لاحتمال استناد الإجماع على القول الأوّل على تسليمه بعموم الآية، كما مرّ الاستدلال بها من أصحابه.

وعلى القول الثاني بالأولوية أو المساواة، أو بأنّ الأحوال والخالات لا يعقلون عن المقتول لو قتل في حال حياته.

وأما الأولوية أو المساواة، فممنوعة؛ لعدم العلم بالمناط، كيف؟ وقد قال الله تعالى في آيات الإرث: «لَا تَدْرُونَ أَيُّهُم أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» [١٠١٤].

هذا، مع أنّ الأولوية والمساواة منقوضة بإرث المتقرّب بالمقتول بواسطة القاتل منه دون القاتل نفسه، كإرث ابن القاتل من جدّه، فكما لا يرث الأقرب والواسطة فيه، بل يرث الأبعد والمتقرّب بها إليه، فكذلك في المقام.

ثمّ إنّه بما ذكرنا من الوجه في الاختصاص ظهر عدم تماميّة مافي المتن من جعله العموميّة أحوط، وأنّه لا بدّ من التصالح.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٢٨

والحقّ هو أولوية الاحتياط والتصالح، لا لزوم والوجوب، كما لا يخفى.

هنا مسائل:

المسألة الأولى: لو قتل أحد مورثه وقتله وارثهما مثل مالو قتل أحد الأخوين - اللذين يرثان من الآخر - أباهما وقتله الآخر فهو يرث عنهما.

أمّا عن المقتول، فلا يتفاء المانع، وأمّا عن القاتل، فلكون قتله حقّاً وقصاصاً.

المسألة الثانية: لو قتل الصبيّ أو المجنون أو النائم مورثه، فهل يلحق بالعمد أو الخطأ؟ صرح العلامة في القواعد [١٠١٥] بالأوّل، وفي التحرير [١٠١٦] ألحق الثلاثة بالخطأ، ومثله ماعن المحقّق الثاني في تعليق النافع [١٠١٧]، فيرثون من التركة دون الدية على القول بمانعيّة الخطأ عن إرث الدية، وأمّا على القول بعدم مانعيّتها عن إرث الدية، فيرثون من الكلّ.

وعن الفضل [١٠١٨] والحسن بن أبي عقيل العمياني [١٠١٩] يالحاق الأولين بالخطأ لما عنهما من إرثهما، وكون الدية على عاقلتهما، وعن بعض إلحاقهما بالعمد لما عنه من القول بمنعهما عن الإرث دون النائم، فهذه أقوال أربعة.

القول بالتفصيل في مسألة قتل المجنون والصبيّ والنائم

ويحتمل التفصيل بإلحاق قتل المجنون والصبيّ الغير المميّز والنائم بالخطأ، والصبيّ المميّز بالكامل، فعمده في القتل كعمد الكامل فيه،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٢٩

وخطاؤه فيه كخطائه، بل هذا هو المتعين.

وذلك لعدم كون قتل الثلاثة قتلاً ظملاً وعصياناً، كما هو الواضح.

فمنعهم عن الإرث يكون عقوبة على غير العصيان، وظملاً عليهم، وهو كما ترى؛ فإنّه محال على الحكيم والشارع تعالى.

هذا، مع أنّ العقوبة كذلك تكون عقوبة على أمر غير اختياري، فمحال من تلك الجهة أيضاً.

ثمّ إنّه لا فرق في قبح المنع بين ما كان منه بالنسبة إلى التركة أو الدية؛ لاشتراكهما في كونه عقوبة على غير الظلم والعصيان والأمر الاختياري.

وعلى هذا، فالعمومات في منع إرث القاتل - على تسليم شموله لتلك الثلاثة، وعدم الانصراف في مثل: «لاميراث للقاتل»، كما

في صحيحة هشام بن سالم [١٠٢٠]، وفي مثل عموم العلة «لأنّها قتلته» في رواية أبي عبيدة [١٠٢١]، وعدم كون ذكر الرجل والوالد

والولد ظاهراً في الكامل، أي غير الثلاثة - مخصّصة [١٠٢٢] بذلك المخصّص العقل اللبّي، فلا تكون شاملة لقتلهم، فيكونون

وارثته كبقية وراث المقتول؛ قضاءً لعمومات الإرث وإطلاقاته أولاً.

ولإلغاء الخصوصية عن بقية الوراث إليهم على فرض عدم العموم في أدلة الإرث تنقيحاً للمناط؛ فإنه النسب والسبب الموجودان فيهم على المفروض، ولا فرق بينهم وبين غيرهم في ذلك المناط عرفاً ثانياً.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٣٠

هذا، مع أن عمومات المنع على تسليمها تكون محكومة لحديث رفع القلم [١٠٢٣]، فإنه يشمل الوضع كالتكليف، ويكون حجة ودليلاً على عدم مانعية قتل الثلاثة، وعلى أن أدلة المانعية مختصة بالقتل الواقع من غيرهم ثالثاً.

وتوهم اختصاص حديث الرفع بالتكليف مدفوع بإطلاقه؛ حيث إنه كما للتكليف قلم، فكذلك للوضع أيضاً قلم حيث إن الأحكام الوضعية قابلة للجعل وتكون مجعولة؛ تبعاً لسيدنا الأستاذ (سلام الله عليه) على ما حققناه في محله.

حكم قتل الصبي المميز في الإرث

هذا كله بالنسبة إلى أحد طرفي التفصيل، وأما طرفه الآخر - وهو كون قتل الصبي المميز كالكمال - فذلك لعموم أدلته مانعية القتل في الإرث وإطلاقها، فكما أنها تشمل الكامل فكذلك تكون شاملة للصبي المميز.

وما ذكر وجهاً للمنع من المخصيص اللبّي وإلغاء الخصوصية والمخصيص اللفظي [١٠٢٤]، فغير جارٍ فيه، كما لا يخفى؛ لما له من الاختيار والإرادة والدرك والرشد، كالبالغ العاقل، فمنعه من الإرث لا يكون ظمناً وقبيحاً، كما لم يكن كذلك في الكامل.

وبذلك يظهر عدم الفرق بينه وبينه [١٠٢٥]، وأن حديث الرفع غير شامل له؛ حيث إنه حديث الامتنان، ولا امتنان في رفع الحرام عن الصبي المميز، بل رفعه خلاف الامتنان.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٣١

وذلك لأن التكليف الإلهية أظاف في الأحكام العقلية، ووسائل وعلل وأسباب لإكتساب الإنسان المصالح العالية اللازمة في الواجب منها، والتجنب عن المفسدات العظيمة في الحرام منها، وأظاف منه تعالى في الهداية والبعث إلى الواجبات، والزجر والردع عن المحرمات، فرفع الشارع الحرام عن الصبي المميز، منافٍ لطفه، ولزجره من الحرام، ومن الوقوع في المفسد، وهو كما ترى. وبالجملة، عموم حديث الرفع من حيث رفع قلم الحرمة من الصبي مختص بغير المميز ومخصيص به؛ قضاءً لذلك المخصيص اللبّي.

وعلى هذا، فقتل الصبي المميز عمداً حرام، ويكون كقتل غيره مشمولاً لأدلة المنع، كما أن قتله خطأ مشمول لأدلة منعه من إرث الديّة على القول به.

عدم تمامية ما استدلل به لإلحاق الثلاثة بالعمد مطلقاً

وبما ذكرناه ظهر عدم تمامية ما استدلل به لإلحاق الثلاثة بالعمد مطلقاً من صدق القاتل عليهم، أو منع الصبي والمجنون من الإرث بتعمدهما القتل؛ لعموم «لاميراث للقاتل»، كما في اللثام [١٠٢٦]، لما بيناه من التخصيص في أدلة المانعية، وعدم شمولها للصبي الغير المميز.

ثم إنه قد استدلل لعدم كون قتل الصبي مطلقاً مانعاً بقوله: «عمد الصبي وخطاؤه واحد».

وفيه: أنه تمام بالنسبة إلى غير المميز؛ فإن الظاهر انصرافه إلى غير المميز، فلا دليل لخروج المميز عن عموم مانعية القتل وغيرها.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٣٢

ولا يخفى أن ما ذكرناه كان إجمالاً من مباحث المسألة وإلا فمباحثها طويلة الذيل من حيث الأدلة والنقض والإبرام فيها، ومن أراد الإطلاع على مباحثها تفصيلاً فعليه بمراجعة مفتاح الكرامة [١٠٢٧].

المسألة الثالثة: لا فرق في مانعيّة العمد بين الأب والولد وغيرهما من ذوى الأنساب والأسباب بلا خلاف أجده بيننا، بل لعله إجماع لعموم الأدلّة. فما عن بعض العائيه من تخصيص القتل المانع بما يوجب قصاصاً أو كفّارة، فيخرج حينئذٍ قتل الوالد أو الوالدة، الولد؛ لعدم كونهما ممّا يوجبانهما باطلّ قطعاً، وتخصيص بلا مخصص.

المسألة الرابعة: هل يشترط في المنع استقرار الحياة؟ استشكله العلامة [١٠٢٨]؛ للشكّ في صدق اسم القتل معه، ونفاه الفخر [١٠٢٩]؛ تمسكاً بالعموم، والحكم يتبع التفسير.

فإن أريد بغير المستقرّ ما لا يبقى يوماً أو يومين أو يوماً ونصف يوم - كما قالوه في الذبيحة - فالحقّ عدم الاشتراط؛ لتحقق القتل معه قطعاً.

وإن أريد ما ينتفى معه النطق والحركة الاختياريّان - كالمذبوح على ما استفاد من كلامهم في مباحث الجنائيات - فالإستقرار شرط؛ لأنّ غير المستقرّ بهذا المعنى ميتّ أو في حكم الميتّ؛ فلا يتحقّق فيه القتل، على أنّ الشكّ فيه أو في شمول الإطلاق له كافٍ في الإرث؛ لعموماته، وإطلاقته،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٣٣

وعدم قابليّة أدلّة التخصيص والتقييد، أى أدلّة المنع للتخصيص مع الشكّ والشبهة المفهوميّة الخاصّ وهو العقل في المورد؛ لعدم إحراز موضوع تلك الأدلّة، فالتمسك بها للمنع تمسك بالدليل مع الشكّ في الموضوع، وهو كما ترى. ويؤيّد ذلك بقاعدة عدم المانع لوجود المقتضى، وعدم العلم بالمانع.

المسألة الخامسة: لو كان للقاتل أو معه وارث كافر مُنعاً جميعاً، أحدهما بقتله والآخر بكفره، وكان الميراث للإمام عليه السلام لولا وارث غيرهما.

المسألة السادسة: قال في القواعد:

أمّا الناظر والممسك، ففيهما إشكال [١٠٣٠].

قول الإيضاح في الناظر والممسك

وفى الإيضاح في ذيل العبارة:

أقول: ينشأ (من) مشاركتهما للقاتل فكانا كالسبب؛ إذ أحدهما محضّ شرط والآخر لنفى المانع وللمناسبة كالقاتل، والمنع في الممسك أقوى؛ (لأنّه) جزء السبب.

(ومن) أنّ النصّ إنّما ورد في القاتل، وهما ليسا بقاتل، والأقوى عندى المنع [١٠٣١]. انتهى.

وماقوّاه في محلّه؛ تنقيحاً للمناط؛ وإلغاءً للخصوصيّة عرفاً، فإنّ المتفاهم عرفاً من منع القاتل عن الإرث كون المناط عدم أمن مستعجل الإرث أن يقتل مورثه، فإنّه مع الحكم عليه بعدم إرثه من رأس لا يكون بمؤمّن من الإرث،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٣٤

فضلاً عن استعجاله، وذلك المناط موجود فيهما وإن قلنا بعدم صدق القاتل والشركة والقتل عليهما، فضلاً من أنّ الظاهر اشتراكهما مع القاتل في القتل، وصدقه عليهما، فيكونان قاتلين مع فاعل القتل بالمشاركة، والمشاركة فيه سبب للمنع من الإرث كفعل القتل؛ قضاءً لإطلاق أدلّة المنع، كما مرّ.

فإن قلت: إذا كان الممسك والناظر - وهو الربيّته - قاتلاً بالشركة كغيرهما من شركاء القتل فلمّ حكم الأصحاب بسجن الأوّل وقلع عين الثانی ولم يحكموا بقصاصهما وقتلها كغيرهما من شركاء القتل؟ وما ذاك إلّا الشكّ في كونهما قاتلين.

قلت: فعلوا ذلك؛ اتباعاً للنصّ، وعصمةً للدماء، واستبقاءً على النفوس، وليس كذلك المنع من الإرث، على أنّ السجن إلى أن

يموت غمًا وقلع العين وجعله أعمى نوع من القتل، ومن الجزاء عامله الشارع جزاءً وقصاصاً بمثل ما عملاه.

المسألة السابعة: إذا لم يكن للمقتول وارث سوى الإمام عليه السلام، فله المطالبة للقود والدية مع التراضي، وليس له العفو؛ وفاقاً للمشهور المنصور، بل لغير الحلّي [١٠٣٢]، فأثبت له الثلاثة، كما يظهر من التنقيح [١٠٣٣]، المعدّ لنقل الخلاف في المسائل، ومن مفتاح الكرامة، المعدّ لنقل الأقوال، بل فيه الاستدلال بالإجماع أيضاً، وأن الشهرة على ذلك الحكم:

فمنقوله في عدّة مواضع، وشهرتها تغني عن تعيين مواضع

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٣٥

نقلها، فالحكم ممّا لا ريب فيه [١٠٣٤].

أدلة مطالبة القود أو الدية من الإمام مع فقد الوارث للمقتول

ويدلّ على المشهور صحيح أبي ولّاد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مسلم قتل رجلاً مسلماً، فلم يكن للمقتول أولياء من المسلمين إلّا أولياء من أهل الذمّة من قرابته، فقال: «على الإمام أن يعرض على قرابته من أهل بيته الإسلام، فمن أسلم منهم فهو وليه يدفع القاتل إليه، فإن شاء قتل وإن شاء عفا، وإن شاء أخذ الدية، فإن لم يسلم أحد كان الإمام وليّ أمره، فإن شاء قتل، وإن شاء أخذ الدية فجعلها في بيت مال المسلمين؛ لأنّ جناية المقتول كانت على الإمام، فكذلك تكون ديته لإمام المسلمين».

قلت: فإن عفا عنه الإمام، قال: فقال: «إنّما هو حقّ جميع المسلمين، وإنّما على الإمام أن يقتل أو يأخذ الدية، وليس له أن يعفو» [١٠٣٥].

وصحيحته الأخرى قال: قال أبو عبد الله عليه السلام في الرجل يقتل وليس له وليّ إلّا الإمام: «إنّه ليس للإمام أن يعفو، وله أن يقتل، أو يأخذ الدية فيجعلها في بيت مال المسلمين، لأنّ جناية المقتول كانت على الإمام، وكذلك تكون ديته لإمام المسلمين» [١٠٣٦].

وما استدلّ به الحلّي [١٠٣٧] من أولويّة الإمام عليه السلام بالعفو على مافي المستند [١٠٣٨]، ففيه:

إنّه تمام على كونه حقّاً للإمام عليه السلام، لا لجميع المسلمين، وكونه حقّاً لهم،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٣٦

كما نصّ عليه الصحيح الأوّل، المنقول عن المشايخ الثلاثة في الكتب الثلاثة [١٠٣٩] (الفقيه والكافي، والتهذيب)، ويوافقه الاعتبار أيضاً؛ لما في عفو الإمام عليه السلام من هدر الدماء المخلّ بالعرض من شرع القصاص، وقد قال عليه السلام: «لا يبطل دم امرئ مسلم» [١٠٤٠]، فالقصاص حقّ للميت.

هذا، مع أنّه اجتهادٌ في مقابل النصّ الصحيح، وهو كما ترى، لاسيّما لمثل ذلك النصّ الرادع لذلك الاجتهاد.

وأما ما يظهر من سرائره [١٠٤١] من أنّ ولاية العفو للإمام عليه السلام إنّما تكون من جهة أنّه عليه السلام يرث الدية.

كلام لصاحب مفتاح الكرامة في المسألة السابعة

ففي مفتاح الكرامة بين مافيه على التفصيل، وجاء لما لا مزيد عليه، فلننقل عبارته؛ فإنّها كافية في ردّ ذلك الوجه، وعدم تماميته، ففيه بعد ذكره شهرة نقل الشهرة على عدم جواز العفو بحيث إنّها تكون مغنيّة عن بيان مواضع نقلها، وأنّ ذلك الحكم لا ريب فيه، قال:

وليس جأى وليس الحكم بعدم جواز العفو للإمام مبيّناً على أنّ الوارث للدية هم المسلمون أجمعون، أو الإمام عليه السلام وحده كما قيل حتّى يكون المدار على التفصيل، بل الحكم ثابت للدليل ولو قلنا: إنّ الإمام عليه السلام هو الوارث وحده كما هو

الحق، إلّا أنّنا نقول: إنّ إرثه للديّة في المقام، وإرثه بحقّ الولاء ليس

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٣٧

كسائر أمواله؛ وذلك لأنّ ما يصيبه بحقّ الإمامة إذا مات ينتقل إلى الإمام الذي يقوم بأمر الإمامة والأئمّة، دون ورثته الذين يرثون تركته، فكان بذلك في حكم مال المسلمين.

وقد تبّه على ذلك في السرائر [١٠٤٢] والغنية [١٠٤٣] في مبحث ولاء الإمامة، وعليه ينزل قول بعض الأصحاب: «الميراث لبيت مال المسلمين» في موضع يكون للإمام عليه السلام، بل الشخص الواحد ربّما قال في المقام الواحد في الصفحة الواحدة تارة: إنّهُ للإمام، وتارة: إنّهُ لبيت المال.

وعلى ذلك ينزل النصّ الوارد في المقام وهو صحيح أبي ولّاد [١٠٤٤] حيث صرّح فيه أوّلًا: أنّ الديّة يأخذها الإمام ويجعلها في بيت مال المسلمين، ثمّ قال بعد ذلك: لأنّ جناية المقتول كانت على الإمام، فكذلك تكون ديتة لإمام المسلمين. والتأويل هو التنزيل على ما ذكرنا من أنّه أراد ببيت مال المسلمين بيت مال الإمام؛ لقيامه بمصالحهم.

وقد نقل في السرائر، الإجماع على أنّ الديّة للإمام، قال:

«لأنّهُ يرثها كلّ من يرث المال، سوى كلاله الأمّ» [١٠٤٥]، وبه

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٣٨

تمسّك في مخالفة الأصحاب.

وأنت تعلم أنّه لا منافاة بين إرثه الديّة وعدم جواز العفو؛ لمكان الدليل الموافق للاعتبار؛ لما في عفو الإمام عليه السلام من هدر الدماء المخلّ بالعرض من شرع القصاص. وقد قال عليه السلام:

«لا يطلّ دم امرئ مسلم» [١٠٤٦]، فالقصاص حقّ للميت إلّا أنّ للوليّ استيفاءه، فكان الأصل المنع من العفو للإمام وغيره، خرج الوارث بدليله وبقي الباقي.

أو نقول: بعد تسليم أنّ الأصل عدم المنع من العفو لأنسّم كبرى دليله، وهي القائلة أنّ كلّ وليّ ووارث للديّة والمال يجوز له العفو؛ إذ لا دليل عليها، ولا إجماع في محلّ النزاع، فليتملّ.

أو نقول: إنّ الديّة قد علمت أنّ للمسلمين تعلّقًا بها في الجملة؛ لمكان إرثه لها بحقّ الإمامة، فليس له أن يعفو.

سَلّمنا أنّ مقاله موافق للاعتبار، لكنّ ما للاعتبار وردّ النصوص وإجماع الأصحاب، على أنّك قد علمت أنّ ماقلناه موافق للاعتبار أكمل موافقه، بل ربّما نعمّم الحكم [١٠٤٧]. انتهى.

ثمّ إنّ الظاهر عدم جواز عفو الإمام عليه السلام عن دية الخطأ أيضًا؛ قضاءً لعموم

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٣٩

العلّة في الصحيح وإن كان مورده قتل العمدة، لكنّ المورد غير مخصّص.

وفي مفتاح الكرامة بعد ذلك البحث:

بل ربّما نعمّم الحكم في الخطأ أيضًا؛ لما ذكرنا وإن لم تشمله الرواية، كما صرّح به جماعة: منهم: المفيد [١٠٤٨]، والشيخ [١٠٤٩]. وفي المسالك [١٠٥٠] قال: «إنّ الرواية تتناوله، وكأنّه لم ينظر أولها».

وبالجملة، التعميم ظاهر الأكثر، وما ذكرناه في مطاوي الاستدلال يدلّ عليه، فلا بأس بالقول به. وأمّا على ما ذهب إليه بعض الأصحاب، كصاحب الكشف [١٠٥١] تبعًا لظاهر النهاية [١٠٥٢] من أنّها للمسلمين، فالموافقه للاعتبار أظهر من أن تخفى [١٠٥٣].

المسألة الثامنة: مأمّر من كون شبه العمدة ملحقًا بالخطأ في عدم المنع، هل هو على الإطلاق حتّى فيما لو كان مع الظلم والتعدّي،

كالضرب إيذاءً، كما هو الظاهر من العبائر؛ قضاءً لإطلاقها، أو يكون مختصاً بما ليس فيه الظلم، كما نقله الجواهر [١٠٥٤] عن السيوري؟ وجهان:

في بيان قوة القول الثاني وهو عدم اختصاصه بما ليس فيه ظلماً أقواهما الثاني؛ وذلك لأن الإلحاق كان مستفاداً من المقابلة بين العمد والخطأ في الأخبار، والمقابلة من الأدلة اللبئية، فيقتصر على القدر المتيقن

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٤٠

منها، وهو شبه العمد العاري عن الظلم.

هذا، مضافاً إلى أن القوانين منصرفه عن ناقض القانون، فإن الشارع لا يحامي الناقض والعاصي، وعليه، فدليل الإلحاق على تسليم الإطلاق فيه منصرف عما فيه الظلم من شبه العمد.

هذا، كله مع أن إطلاق «لاميراث للقاتل» شامل لشبه العمد كالعمد، لكنّه خرج منه ما لم يكن فيه الظلم، وبقي الباقي مشمولاً للإطلاق.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٤١

القول في مانعية الرق عن الإرث

إشارة

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٤٣

الثالث من الموانع: الرق على ما فصل في المفصلات (١).

[مانعية الرق عن الإرث]

(١) ترك البحث عنه والإحالة على المفصلات إنما يكون لعدم الابتلاء، فإن الرقية منتفية في الجوامع البشرية منذ أزمنة طويلة، ولا أثر لها في الأعصار المتمادية، لكن مع ذلك كله، هنا نكتة ومسائل ينبغي التعرض لهما:

النكتة: مانعية الرق من الجانبين

أمّا النكتة: فإنه لا- أعرف خلافاً في أن الرق ليس بوارث ولا- مورث، فلا- يرث المملوك مملوكاً ولا حرّاً، كما أنه لا يرث من المملوك مملوك ولا حرّاً، بل ماله لمولاه. وعليهما الإجماع، كما في المفاتيح [١٠٥٥] وغيره.

وقال في الكفاية:

لأعرف خلافاً في شيء من الحكمين [١٠٥٦].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٤٤

واستدلوا لهما- مضافاً إلى الإجماع- بالنص، وبأن الرق لا يملك شيئاً.

ففي المفاتيح:

الرقّ يمنع الإرث والإيراث من الطرفين بالنص والإجماع، ولعدم قبوله الملك [١٠٥٧].

ولا يخفى أنّ الاستدلال بعدم الملكية إنّما يتمّ على القول به، كما صرح به المستند [١٠٥٨] وإلا فعلى القول بملكيتته عدم التماميّة واضح، كما أنّ الاستدلال بالإجماع مع ذلك الدليلين، فيه مالا يخفى؛ حيث إنّ هذا الإجماع على النصّ والدرايه لا على التعبد حتى يكشف عن الحجّة من فعل المعصوم عليه السلام، أو وجود النصّ المعتبر.

هل الرقيّة مخالفة للأصول والعدل؟

وكيف كان، فالشأن فيما يبدو في الذهن في أصل هذا الحكم من حيث إيجابه التبعض في الحقوق والظلم على العبيد على القول بأنهم يملكون كالأحرار، وفي نفس الحكم بعدم ملكيتهم شيئاً، وأنهم وما في أيديهم ملك لمواليهم على القول به، فإنّهما بالنظر إلى ظاهرهما مخالفان للعدل، ولعدم فضل أحد على أحد، وأنّ جميع أبناء البشر من أب وأمّ واحد، لكن انتفاء مسألة العبيد والإماء في الأزمنة الطويلة المتمادية مانعة عن النظر الجزمي

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٤٥

بالطلاق، وعن القول بكون الحكامين وغيرهما من الأحكام المتفاوتة للرقّ مع الحرّ، كمسألة القصاص وغيرها مخالفاً للأصول والقواعد، فتكون مطروحة حكماً ودليلاً.

وذلك لاحتمال [١٠٥٩] عدم المخالفة لها إن كانت مسائلهم مورداً للابتلاء، كما كانت مورداً لها في زمان صدور نصوص تلك الأحكام وأخبارها بما [١٠٦٠] يمكن أن تكون المسائل الاجتماعية والسياسية وغيرها المقارنة مع الابتلاء موجبة لعدم الظلم في تلك الأحكام؛ ولكونها موافقة مع العدل وحقوق البشر.

وكيف يحصل الجزم بعدم ذلك الاحتمال وبالجزم بكونها مخالفة للأصول والعدالة؟ مع ما نرى من أمر الموالى بالإشفاق والرحمة والعدالة، وعدم الظلم على العبيد والإماء حتى أنّ الإسلام أمرهم بلبسهم ما يلبسون، وإطعامهم ما يطعمون، ومن أنّ الأصل في الفقه في الشبهة الموضوعية أو الحكمية الحريّة وغلبتهما على الرقيّة، ومن غير ذلك ممّا يوجب ذلك الاحتمال إن لم نقل بكونها موجبة للاطمينان بموافقة تلك الأحكام مع الأصول وإن لم نعلم جهة ذلك؛ لطول أزمنة عدم الابتلاء.

وبالجملة، كون تلك الأحكام مخالفة للأصول والعدل، وموافقة مع الظلم والتبعض غير ثابتة، فطرحها وردّها بمخالفتها للأصول والعدل يكون طرحاً بلا-وجه وبلا-دليل محرز ومعلوم، وافتراءً على الله تعالى، وتمسكاً بقاعده نفي الظلم وأمثاله في الشبهة المصدقية، ورفعاً عن الحجّة والدليل بلا دليل.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٤٦

[أنا المسائل، فهي كما تلي:]

الأولى: فيما لا وارث للميت إلاّ وارث مملوك

المسألة الأولى: أنّه لا إشكال ولا كلام فيما إذا لم يكن للميت وارث سوى الإمام عليه السلام، وإن كان بعيداً إلاّ أحد الأبوين أو كليهما، اشترياً من التركة وأعتقاً وأعطياً البقيّة إرثاً إجماعاً محصّياً لما ومنقولاً في الانتصار [١٠٦١]، والسرائر [١٠٦٢]، والقواعد [١٠٦٣]، والتنقيح [١٠٦٤]، والروضة [١٠٦٥]، والمسالك [١٠٦٦]، والمفاتيح [١٠٦٧].

والمستند فيه الأخبار، أمّا في الأمّ [١٠٦٨]، فكثيرة من الصحاح وغيرها، وفي الأب والأمّ، فمرسلتي ابن بكير [١٠٦٩]، وإرسالهما غير ضائر؛ لانجبارهما بعمل الأصحاب، واعتضادهما بالإجماعات المنقولة، على أنّ ابن بكير ممن أجمعت العصابة على تصحيح

ما يصح عنه.

هذا، مع أنه يدل على الحكم في الأب الإجماع المركب أيضاً؛ فإنه

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٤٧

لاقائل بالفصل بين الأب والأم.

وقد يؤيد (أى الحكم في الأب) باستبعاد الفرق بين الأب والأم، بل بأولويته منها، كما قيل.

وإنما الإشكال والكلام واقع في غيرهما، فقد وقع الخلاف فيه على أقوال:

أقوال أربعة في ورثة الميِّت المملوك إلا الأب والأم وهم مملوك أيضاً

القول الأول: المنع عن الاشتراء والعق، ودفع التركة إلى الإمام. وهو مختار الديلمي [١٠٧٠]، وظاهر الصدوقين في المقنع [١٠٧١]،

والرسالة، بل كلاهما فيهما مخصوص بالأُم.

القول الثاني: إضافة الأولاد للصلب إلى الأب والأم خاصية. ذهب إليه المفيد [١٠٧٢]، والحلي [١٠٧٣]، وابن حمزة [١٠٧٤]،

والمحقق [١٠٧٥]، وجماعة [١٠٧٦]، ونسبه الحلبي إلى الأكثر [١٠٧٧]. وفي التحرير [١٠٧٨] إلى السيد، وكلامه في الانتصار [١٠٧٩]

لا يفيدُه وإن لم ينفيه.

القول الثالث: إضافة الأقارب النسبيَّة إلى الأبوين والأولاد مطلقاً دون

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٤٨

السبيَّة، ذهب إليه الإسكافي [١٠٨٠]، والقاضي [١٠٨١]، والحلي [١٠٨٢]، وصاحب التنقيح [١٠٨٣].

وقال في القواعد بعد ذكر الأبوين والأولاد:

وكذا الأقارب على إشكال [١٠٨٤].

القول الرابع: تعميم الحكم إلى كل وارث قريب، نسبيّاً كان أو زوجاً وزوجة. وهو قول الشيخ في النهاية [١٠٨٥]،

والكيدري [١٠٨٦]، وابن زهرة [١٠٨٧]، والإرشاد [١٠٨٨]، والمحقق الثاني [١٠٨٩]، واللمعة [١٠٩٠]، والدروس [١٠٩١]،

والمسالك [١٠٩٢]، والمفاتيح [١٠٩٣]، واحتمل في الكفاية [١٠٩٤] إلحاق الزوج وتأويل في الزوجة، وظاهر المختلف [١٠٩٥]،

والتحرير [١٠٩٦] التوقف.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٤٩

والأقوى هو القول الرابع.

الدليل على تعميم الحكم على الأولاد

لنا على ثبوت الحكم في الأولاد- ممّا عليه الإجماع ظاهراً، كما في الروضة [١٠٩٧] أيضاً- صحيحة جميل، قال: قلت لأبي عبد الله

عليه السلام: الرجل يموت وله ابن مملوك، قال: «يُشْتَرَى وَيُعْتَقُ ثُمَّ يُدْفَعُ إِلَيْهِ مَا بَقِيَ» [١٠٩٨].

وصحيحة ابن أبي عمير عن بكار، عن سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجل مات وترك ابناً له مملوكاً ولم

يترك وارثاً غيره فترك مالاً، فقال: «يُشْتَرَى الابنُ وَيُعْتَقُ وَيُورَثُ مَا بَقِيَ مِنَ الْمَالِ» [١٠٩٩].

وهما وإن اختلفتا بالابن ولكن تلحق به البنت بالإجماع المركب؛ ولإطلاق القرابة في مرسلتي ابن بكير عن أبي عبد الله عليه

السلام، قال: «إذا مات الرجل وترك أباه وهو مملوك، أو أمه وهي مملوكه، (أو أخاه أو أخته، وترك مالاً)، والميِّت حُرٌّ اشترى

ممّا ترك أبوه أو قرابته، وورث ما بقى من المال» [١١٠٠].

ويؤيده موثقة إسحاق بن عمّار قال: مات مولى لعلّي عليه السلام فقال: «انظروا هل تجدون له وارثاً؟» فقيل: إن له ابنتين باليمامة

مملوكتين، فاشتراهما

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٥٠

من مال الميِّت ثم دفع إليهما بقيَّة المال [١١٠١].

ويدلُّ عليه أيضاً صحیحهُ وهب بن عبد ربِّه عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألتُه عن رجل كانت له أمٌ ولد- إلى أن قال- قلت:

فولدها من الزوج؟ قال: «إن كان ترك مالاَ اشترى بالقيمة منه فأعتقَ وورث...» [١١٠٢].

فإنَّ الولد يشمل الذكر والأنثى.

الدليل على السهم في الأقارب

وعلى ثبوته في سائر الأقارب النسبيَّة مرسلتا ابن بكير، وروايهُ عبد الله بن طلحة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألتُه عن رجل

مات وترك مالاَ كثيراً، وترك أمًّا مملوكَةً، واختاً مملوكَةً، قال: «تُشتريان من مال الميِّت ثم تُعتقان وتورثان...» [١١٠٣].

وضعف الروايات الثلاثة- بعد صحَّة المرسلتين عن ابن بكير، الذي هو من أصحاب الإجماع ممَّن قيل فيهم الحكم بصحَّة ماصح

عنهم واعتباره، وغمض النظر عمَّن كان بعدهم، وبعد الانجبار بعمل الأصحاب- غير ضائر.

الدليل على تعميم الحكم في الزوج والزوجة

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٥١

وعلى ثبوته في الزوجين صحیحهُ سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام [١١٠٤] «كان عليٌّ عليه السلام إذا مات الرجل وله

امرأة مملوكَةٌ اشتراها من ماله فأعتقها ثم ورثها» [١١٠٥].

وهي تدلُّ على ثبوت الحكم في الزوجة، ويثبت في الزوج بالأولويَّة؛ لأنَّه أكثر نصيباً وأقوى سبباً منها، وبإلغاء الخصويَّة منها،

وأنَّ المناط الزوجيَّة، كما يشعر به «وله امرأة مملوكَةٌ».

وما في المستند من أن:

الثابت منه فعل عليٍّ عليه السلام، ويحتمل أن يكون تبرعاً منه؛ لكون التركة ماله، فيكون ممَّا لم يعلم جهته [١١٠٦].

الرد على المستند بما قال: إنَّه لم يعلم جهته

ففيه: احتمال التبرع منه عليه السلام منفي؛ لكونه مخالفاً للظاهر حيث إنَّ الظاهر من حكاية الصادق عليه السلام فعل عليٍّ عليه

السلام أنَّه بيان لحكم شرعيٍّ، وأنَّ الحكم الشرعيُّ في المسألة كذلك بما أنَّه شرعيٌّ، لا- بأنَّه حكوميٌّ ومربوط بالإمام عليه

السلام بما هو إمام وحاكم على الناس.

هذا، مع أنَّ ما فيها من قوله: «ثم ورثها» كالصريح في نفى التبرع الذي هو ليس بإرث، خصوصاً مع ملاحظة قوله عليه السلام:

«كان عليٌّ عليه السلام» الظاهر في تكرّر الفعل منه عليه السلام، وفي أنَّه طريقته وديدنه عليه السلام، وإلَّا في مجرد صدور الفعل

منه مرَّة لا يقال: إنَّه كان كذا، كما لا يخفى.

وما يمكن أن يقال من أنَّ صحیحهُ محمَّد بن مسلم ينفي الحكم في الزوج حيث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مملوك

لرجل أبق منه فأتى أرضاً فذكر لهم أنَّه حرٌّ من رهط بني فلان، وأنَّه تزوج امرأة من أهل تلك الأرض فأولدها أولاداً، وأنَّ المرأة

ماتت وترك في يده مالاَ وضيعةً وولدها، ثم إنَّ سيده بعد أتى تلك الأرض فأخذ العبد وجميع ما في يديه وأذعن له

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٥٢

العبد بالرقِّ؟ فقال: «أما العبد فعنده، وأما المال والضيعة، فإنَّه لولد المرأة الميِّتة لا يرث عبد حرّاً».

قلت: فإن لم يكن للمرأة يوم ماتت ولد ولا- وارث لمن يكون المال والضيعة التي تركتها في يد العبد؟ فقال: «يكون جميع ما تركت لإمام المسلمين خاصة» [١١٠٧].

وعلى ذلك، يكون إثبات الحكم في الزوج بما ذكرت من الأولوية والإلغاء؛ اجتهاداً في مقابل النص. في دعوى أن الصحيحة أخص من المدعى

ففيه: أن الصحيحة مختصة بصورة خدعة الزوج، ولا بأس بعدم عتقه، ويكون موافقاً للاعتبار؛ فإن الشرع لا يحامي العاصي الناقض للشرع، لا سيما في مثل العصيان بالخدعة والكذب والإباق عن المولى، فالصحيحة أخص من المدعى، اللهم إلا أن يقال: الصحيحة عامة وليست مختصة بموردها وهي صورة الخدعة؛ تمسكاً بعموم الكبرى الكلية المذكورة فيها من قوله عليه السلام: «لا يرث عبد حراً» إلما أنه- مع ذلك- الاستدلال بها على نفى اللاحق غير تمام أيضاً؛ حيث إن الظاهر من الكبرى كون المانع العبودية لا الزوجية، وإنطباقها على المورد يكون لعدم وقوع الترويج وصحته من جهة عدم إذن المولى فيه، فلا ارتباط للصحيحة بمورد البحث من رأس، فتدبر جيداً.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٥٣

[فروع:]

في عدم كفاية الشراء عن العتق

الأول: الأقوى عدم كفاية الشراء عن العتق؛ للأمر به بعده بالجملة الخبرية في الصحاح الستة [١١٠٨]، ورواية ابني خالد [١١٠٩] وطلحة [١١١٠] والرضوى [١١١١]، وعدم ذكر العتق في بعض الروايات بعد الأمر به في عدة أخرى لا يضر؛ لوجوب تقييده بها، وروايات المسألة وإن كان العتق فيها كالاشتراء بجملة خبرية في مقام الانشاء مما فيها احتمال النذب، لكن الظاهر بل المقطوع منها الوجوب والأمر بها؛ وذلك للملازمة القطعية بين جواز الشراء والعتق ووجوبهما، حيث إن جوازهما لا يتم ولا يصح إلّا من جهة كون العبد وارثاً، وإلا فلا يكونان جائزين فضلاً عن كونهما مستحيين؛ لكونهما- على فرض عدم إرثه- تصرفاً في مال الغير.

في المباشر للشراء والعتق

الثاني: قالوا: إن المباشر للشراء والعتق هو الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص أو العام، ولا يبعد جواز المباشرة لكل أحد وإن لم يكن عدلاً؛ لإطلاق الأخبار وفقد المقيد.

نعم، لا بد من مباشرة الحاكم فيهما؛ دفعا لاحتمال تنازع المعتق- بالفتح- أو غيره في أمر من أمورهما، ولعله كان إلى ذلك نظر القائلين بمباشرة الإمام عليه السلام ومن بعده لا إلى الشرطية أو التقييد فيهما بما هما هما.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٥٤

وبالجملة، الشرطية عرضية حيثية، لا ذاتية قيدية.

حكم وجوب الشراء والعتق من واحد أو جوازه من التعدد

الثالث: إذا قلنا بعدم تعيين الإمام عليه السلام فهل يجب وقوع الشراء والعتق من واحد، أو يجوز التعدد؟ الأظهر الثاني؛ للأصل، وفقد الدليل على وجوب الاعتاق على من يشتري بخصوصه.

فيما لو أبا المالك من بيع المملوك

الرابع: لو أبا المالك من بيع المملوك يقهر عليه ويدفع إليه القيمة العادلة. ولم أجد في ذلك مخالفاً من الأصحاب. وظاهر المسالك كصريح المفاتيح ادعاء الإجماع عليه [١١١٢]؛ لوجوب البيع على المالك؛ لتوقف الشراء الواجب عليه، فيجب من باب المقدمة، فإذا امتنع يجب قهره؛ استيفاءً لحق الغير.

ويدلّ عليه أيضاً رواية عبد الله بن طلحة عن أبي عبد الله عليه السلام، وفيها:

قلت: رأيت إن أبي أهل الجارية كيف يصنع؟ قال: «ليس لهم ذلك، يقومان قيمة عدل، ثم يعطى مالهم على قدر القيمة» [١١١٣].

أنّ القدر اللازم للمالك هو القيمة السوقية

والمستفاد من هذه الرواية أنّ القدر اللازم إعطاؤه للمالك هو القيمة العادلة السوقية، فلا يلزم، بل لا يجوز إعطاء الزائد لو رضى بالزائد دون العادلة، ويدلّ عليه أيضاً قوله في صحیحته وهب المتقدّمه «اشترى بالقيمة» [١١١٤]، بل هي المتبادر من جميع الأخبار المتضمنة للشراء؛ لانصرافها

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٥٥

إلى الشراء بالقيمة العادلة.

في اتحاد الوارث المملوك وقصر التركة عن ثمنه

الخامس: لو اتحد الوارث وقصرت التركة عن ثمنه، ففيه قولان:

أحدهما: - وهو الأقوى، واختاره المفاتيح [١١١٥] - ما نقله الشيخ [١١١٦] والإسكافي [١١١٧] والقاضي [١١١٨] عن بعض أصحابنا بأنه يفكّ بما وجد، ويستسعى في الباقي، ونفى عنه البعد في المختلف [١١١٩]، واستوجهه في المسالك [١١٢٠] مطلقاً أولاً، ثم قوّاه في الأبوين، واستضعفه في غيرهما.

ثانيهما: عدم اشتراء البعض، وأنّ المال للإمام عليه السلام، وهو المنسوب إلى المشهور، بل في السرائر [١١٢١] نفى الخلاف عنه. ويستدلّ للأول بوجوه:

مستند القول الأول

أحدها: أنّ الأصل تقديم الحرّية على الرقبة، المستفاد من غلبة الحرّية على الرقبة، ومن الحكم بها من الشرع في موارد الاجتماع وغيره.

ثانيها: أنّ هذا الجزء المملوك الممكن شراؤه لو كان حرّاً، لكان وارثاً بالفعل بالإجماع في المبعّض، وكلّ مملوك لو كان وارثاً يُشترى ويُعتق للنصّ، فهذا الجزء يُشترى ويُعتق.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٥٦

ثالثها: أنّ عتق الجزء يشارك عتق الجميع في الأمور المطلوبة شرعاً، فيساويه حكماً.

رابعها: قوله صلى الله عليه وآله: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» [١١٢٢].

خامسها: الميسور لا يسقط بالمعسور.

كلام لصاحب المستند وردّه

وفي المستند بعد ذكره الوجوه المستدلّ بها غير الأول منها أجاب عنها بقوله:

والجواب أمّا عن الأول (هو الثاني هنا): فيمنع كئيّة الكبرى؛ لأننا نقول باختصاص النصّ بغير الجزء.

وأمّا عن الثاني (هو الثالث هنا): فبأنّ مشاركة عتق الجزء لعتق الجميع في بعض الأمور لا تقتضى مساواته له في وجوب الشراء، وإنّما هو قياس لا نقول به.

وأمّا عن الثالث (هو الرابع هنا): فبأنّ اللازم منه هو الإتيان بما استطاع من المأمور به لا من غيره، وشراء الجزء ليس مأموراً به، وإنّما هو شراء الكلّ، ولا يستطاع منه شيء.

وبهذا يظهر الجواب عن الرابع (أى الخامس) أيضاً، فإنَّ المراد بالميسور، الميسور من المأمور به، على أنَّه كسابقه معارض بعموم ما دلَّ على أنَّه: «لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام» [١١٢٣]، وإجبار المالك على بيع مملوكه نوع ضرر، هذا [١١٢٤].

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٣٥٧

نقد الأجوبة الماضية

ففيه: أنَّ ما أجاب به عن الأوَّل - من اختصاص النصِّ بغير الجزء - تمام إن كان غرض المستدلِّ إلحاق الجزء بالكلِّ بظاهر النصِّ، وأمَّا إن كان غرضه الإلحاق بإلغاء الخصوصية غير تمام، والإلحاق يكون فى محلِّه. وأمَّا ما أجاب به عن الثانى بأنَّه قياس، ففيه: أنَّه ليس بقياس، بل إلغاء خصوصية عرفية التى تدور عليها رَحى الفقه فى كثير من مسائله، كما لا يخفى.

وما أجاب به عن الثالث والرابع بعدم الأمر بالبعض حتَّى يشمل الحديث، وكذا أنَّ المراد من الميسور الميسور من المأمور به، والبعض ليس ميسوراً من المأمور به، ففيه: أنَّه لو كان المراد منهما البعض المأمور به كما ذكره، فلم يبق محلٌّ لهما أصلاً؛ لأنَّ البعض كالكلِّ إذا كان مأموراً به، ففى نفس الأمر كفاية من دون حاجة إلى النبوى، ولا إلى قاعدة الميسور، بل يكونان على ذلك لغواً؛ لعدم المورد لهما، فالمراد منهما هو البعض من المأمور به، والميسور منه المتحقَّق فى المقام.

ثمَّ إنَّه قد ظهر ممَّا ذكرناه ضعف ما استدلَّ به للثانى بأنَّ وجوب الشراء، بل أصل فكِّ الرقبة [١١٢٥] مخالف للأصل، فيقتصر على موضع اليقين، والأخبار

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٣٥٨

الموجبة له لا توجه فى موضع النزاع؛ لظهورها فيما إذا وَفَّت بالقيمة بل زادت عنها، ولأنَّ لفظ الأمِّ والأب والابن وأمثالها حقيقة فى الكلِّ، مجاز فى البعض، فلا يفهم منه البعض إلّامع قرينة، وهى منتفية هاهنا.

وذلك - مضافاً إلى كون الرقبة مخالفاً للأصل كما مرَّ - أنَّ إسراء الحكم من موارد منصوصة إنَّما يكون بإلغاء الخصوصية لا بالشمول اللفظى، فالإقتصار على مورد اليقين؛ قضاءً لمسألة الظهور والحقيقة، فى غير محلِّه.

نعم، مع قطع النظر عن الإلغاء فالإقتصار على مورد النصِّ والاكتفاء به فى محلِّه.

فيما لو كان الوارث الرقيق متعدداً

السادس: لو كان الوارث الرقيق متعدداً، فإن كانوا متساوى المرتبة والنصيب كابنين، ووفت التركة بشرائهم جميعاً وجب؛ لشمول النصِّ المتعدد والمنفرد، ويؤيده خصوص موثقة ابن عمّار المتقدمة [١١٢٦].

احتمالات ثلاثة فى شراء الوارث الرقيق مع التعدد

ولو قصرت عن شراء الكلِّ وَوَفَّت ببعضهم ففى عدم فكِّه أو التخيير أو فكِّه بالقرعة أوجه: أشهرها أولها، وأقواها ثالثها؛ فإنَّ القرعة لكلِّ أمر مشكل.

وفى المستند:

وخيرها أوسطها للأمر بشراء الوارث وإمكانه، فيجب امتثاله.

وبتقرير آخر: للأمر بشراء كلِّ منهم مع الإمكان، ويمكن فى

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٣٥٩

بعضها، فيجب شراؤه، وعدم إمكان شراء البعض لا ينفى وجوب شراء غيره ممَّا ثبت وجوب شرائه؛ ولأنَّ الميسور لا يسقط بالمعسور؛ ولقوله صلى الله عليه وآله: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» [١١٢٧] ثمَّ انتفاء المرجح يوجب التخيير [١١٢٨].

انتهى.

وضعه ظاهر مما قلناه؛ فإن التخيير لانتفاء المرحح لامحل له في مثل المورد الذي هو من موارد تراحم الحقوق، المورد للقرعة، فإن القرعة هي المرححة حيث إن بها يتعين ما هو الواجب وما يكون مأموراً به.

ما استدل به للمشهور

واستدل للمشهور بأن الوارث هو المجموع، ولم تف التركة بقيمته الذي هو شرط وجوب الفك، لا كل واحد.

فيما يرد على استدلال المشهور

فيه: أو لئلا أن الوارث ليس هو المجموع من حيث هو؛ لعدم الوجود له في الخارج، بل الوارث كل واحد من المجموع، فإنه الموجود فيه.

وثانياً: أن الحكم في النصوص ليس معلقاً بالوارث، بل بالأب والأب والابن وأمثالها، وليس في شيء منها عنوان المجموع. هذا إذا لم يكن البعض الذي تفي التركة بقيمته معيناً، وأما إذا تعين - كأن تفي بقيمة أحد الابنين دون الآخر - فلا بد من التوزيع عليهما على السوية واستسعائهما في الباقي منهما؛ لما يظهر عما مر في الفرع الخامس من أصالة الحرية. وفي المستند:

فقه الثقلين (صانعي)، الموارث، ص: ٣٦٠

وأما إذا تعين، كأن تفي بقيمة أحد الابنين دون الآخر تعين شراؤه؛ لوجود المقتضى فيه، وانتفاء المانع، ووجوده في الآخر. [١١٢٩]

لكن ضعفه يظهر مما بيناه.

ولو اختلفوا في النصيب فإن وفي نصيب كل بقيمته فالحكم واضح، ولو قصر نصيب بعضهم عنها، فإن وقت التركة بشراء الجميع فيجب شراؤهم أجمع، إجماعاً، كما ادعاه في الإيضاح [١١٣٠]، سواء بقي منها شيء أو لا؛ لتساويهم في أصل سبب الشراء، وأكثرية نصيب الأكثر نصيباً إنما هي فيما بقي بعد الشراء.

وإن لم يف به ووفى بالبعض المعين يوزع عليهم بالسوية، كما يظهر مما مر.

وإن وفي بالبعض الغير المعين، فقليل: بعدم فكه [١١٣١]. وقيل: بتقديم الأكثر نصيباً [١١٣٢].

والأقوى وجوب الفك بالتوزيع؛ لما سبق، وعدم وجوب تقديم الأكثر نصيباً؛ للأصل.

وأكثرية نصيبه بعد شرائه وعتقه لا توجب وجوب تقديمه، ولا اختصاص الحق به.

فقه الثقلين (صانعي)، الموارث، ص: ٣٦١

هل يجب الشراء فيما كان هناك وارث بعيد وهو حر؟

السابع: لا يخفى أن هذا الحكم - كما عرفت - مختص بما إذا لم يكن له وارث حر، وأما إذا كان - ولو بعيداً - فلا يجب الشراء بالإجماع، كما صرح به في التهذيبي [١١٣٣].

ويدل عليه روايات العتق قبل القسمة أو بعدها [١١٣٤]، فإنه لو وجب الشراء مع وجود الحر أيضاً لم تجز القسمة قبل الشراء، بل كان الشراء واجباً، ولم يترتب التوريث على العتق قبل القسمة وعدمه على العتق بعدها، فإنه يكون على فرض وجوب الشراء مع وجود الوارث الحر وارثاً على الإطلاق قبل القسمة أو بعدها.

والاحتجاج بصحيفة ابن سنان - عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في الرجل يموت وله أم مملوكة، وله مال: أن تشتري أمه من ماله، ثم يدفع إليها بقيّة المال إذا لم يكن له ذو قرابة لهم سهم في الكتاب» [١١٣٥] -

لا يخلو عن نظر؛ لأن الظاهر عرفاً رجوع القيد إلى الأخير إذا تعقب جُملاً متعاطفة، كما بيّنا في الاصول. وعلى هذا فلا يتم الاستدلال؛ لأن اشتراط انتفاء ذى القرابة حينئذ يكون لدفع تمام بقيّة المال، لا للشراء.

وأما ما رواه السائي [١١٣٦]، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في رجل

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٦٢

توفى وترك مالاً وله أمٌ مملوكة، قال: «تُشترى وتعتق ويُدفع إليها بعد ماله إن لم يكن له عصبه، فإن كان له عصبه قسّم المال بينها وبين العصبه» [١١٣٧]، -ضعيف، على أنه غير معمول به؛ لأنه متى دخلت الأم لا ترث العصبه، فمحل الاستدلال بما أنه يدل على خلاف المطلوب يكون متروكاً بالإجماع، ولذا قال في الاستبصار:

اللهم إلاً أن نحمله على ضرب من التقية إذا ثبت حرية الأم؛ لأن العامة يورثونها الثلث والباقي يعطون العصبه [١١٣٨].

ويظهر من بعض المتأخرين الميل إلى وجوب الاشتراء والعتق لو كان له حرّ وارث بالولاء، كمنعم، أو ضامن جريرة. وهو مردود بما ذكرنا.

الثامن: لو اشترى وأعتق ثم ظهر الوارث، فالأقرب بطلانهما. والوجه واضح.

المسألة الثانية: فيما لو تقرب الوارث بالمملوك

المسألة الثانية: لو تقرب الوارث بالمملوك لم يمنع وإن منع الوسطة بلا خلاف يعرف، وقال في الكفاية:

لا أعلم فيه خلافاً بين الأصحاب [١١٣٩].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٦٣

ويدل عليه صحيحة محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المملوك والمشرك يحجبان إذا لم يرثا؟ قال: «لا» [١١٤٠].

وموثقة بقباق عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن المملوك والمملوكة هل يحجبان إذا لم يرثا؟ قال: «لا» [١١٤١]، ومثلها موثقة الفضل [١١٤٢].

والاستدلال بهذه الأخبار إنّما يكون بعمومها من جهة ترك الاستفصال في الحجب من أنه الحجب في البعض أو في الكل المعبر عنه «بالمنع»، والمورد للبحث هنا.

نعم، رواية مهزم عن أبي عبد الله عليه السلام في عبد مسلم وله أم نصرانية وللعبد ابن حرّ، قيل: رأيت إن ماتت أم العبد، وتركت مالاً؟ قال: «يرثها ابن ابنها الحرّ» [١١٤٣].

وإن كانت دلالتها على الصراحة والنصيحة؛ قضاءً لكون مورد السؤال فيها مورد البحث هنا وهو المنع الاصطلاحى (أى المنع فى كلّ الإرث لا- بعضه) المسمّى بالحجب- فكانت أولى بالاستدلال من تلك الأخبار، لكنّها ضعيفة سنداً بمهزم؛ فإنّه مجهول الحال.

وما فى المستند من جبران ضعفها بقوله:

وضعفها- لانجبارها بالعمل، واشتمال سندها على السراد الذى أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٦٤

عنه- غير ضائر [١١٤٤].

ففيه مالا يخفى.

ولا يتوهم أنّ البعيد إنّما يرى بسبب قرابه من القريب ويأخذ ما يأخذه فهو فرعه فكيف يرث الفرع مع منع الاصل؟

لأننا نقول:- مضافاً إلى أنّ هذا وارث بالاستقلال وليس فرعاً إلاّ أنّه لا يرث مع وجوده وارثاً- أنّ ماتوهم اجتهاد في مقابل النصّ.

المسألة الثالثة: حكم إرث المعتق بعد موت مورّثه

المسألة الثالثة: لو أعتق بعد موت مورّثه، فإن كان الوارث الحرّ متعدداً شاركهم مع التساوى، واختصّ به مع التقدّم مرتبته إن تقدّم العتق القسمة، بلا خلاف يعرف.

والدليل عليه صحيحه ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في من ادّعى عبد إنسان أنّه ابنه، أنّه يعتق من مال الذي ادّعاه، فإن توفّى المدّعى وقسم ماله قبل أن يعتق العبد فقد سبقه المال، وإن اعتق قبل أن يقسم ماله فله نصيبه منه» [١١٤٥].

وموثقة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يسلم على ميراث، قال: «إن كان قسّم فلا حقّ له، وإن كان لم يقسّم فله الميراث» قال:

قلت: العبد يعتق على ميراث؟ قال: «هو بمنزلته» [١١٤٦].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٦٥

ففي صحيحته عن أحدهما عليهما السلام أنّه قال: «ومن أعتق على ميراث قبل أن يقسّم الميراث فهو له، ومن أعتق بعدما قسّم فلا ميراث له» [١١٤٧].

ورواية ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «من أعتق على ميراث قبل أن يقسّم فله ميراثه، وإن أعتق بعدما يقسّم فلا ميراث له» [١١٤٨].

وأما إن تأخّر عنها لم يرث؛ لما مرّ في هذه الأخبار من التصريح على عدم الميراث مع تأخّر العتق عن القسمة.

ولو قسّم بعض التركة ثم أعتق ففي إرثه من الجميع أو الباقي خاصّة، أو عدمه مطلقاً أو جه:

أظهرها الأول؛ وفاقاً للفاضل في التحريز [١١٤٩]، والإرشاد [١١٥٠]، والقواعد [١١٥١]، وغيره، كالسيد في الرياض [١١٥٢]، والمقدّس في مجمع الفائدة [١١٥٣]؛ لأنّ المتبادر من قسمة الميراث قسمة جميعه، فقسمة بعضه كعدم القسمة.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٦٦

المسألة الرابعة: في حكم المشقّص

المسألة الرابعة: المشقّص [١١٥٤] يرث من نصيبه بقدر حرّيته، وكذا يورث منه بلا خلاف يعرف. وفي المفاتيح:

بلا خلاف منّا [١١٥٥].

وقيل: ظاهر جماعة أنّ عليه إجماع الإمامية [١١٥٦].

وخالف فيه جماعة من العامة، فنفي بعضهم الحكمين، والآخر الأخير [١١٥٧].

الاستدلال على الحكمين في المشقّص

لنا على الحكمين - بعد ظاهر الإجماع - ماروي عن النبيّ صلى الله عليه و آله - المنجبر ضعفه بما ذكر -، أنّه قال في العبد يُعتق بعضه: «يرث ويورث بقدر ما عتق منه» [١١٥٨].

وصحيحه منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «المكاتب يرث ويورث على قدر ما أذى» [١١٥٩].

في بيان ما يستدلّ به على القول الأول

وعلى الأول: أيضاً بخصوصه ماروي عن عليّ عليه السلام، قال: «إنّه يحجب بقدر ما فيه من الرقية» [١١٦٠].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٦٧

وصحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام في مكاتب كانت تحته امرأة حرّة فأوصت عند موتها بوصيّة، فقال أهل الميراث: لا يرث ولا نجيز وصيتها له؛ لأنه مكاتب لم يُعتق ولا يرث، فقضى عليه السلام: «أنه يرث بحساب ما أُعتق منه» [١١٦١].
فيما يستدلّ به على القول الثاني

وعلى الثاني: أيضاً بخصوصه صحيحة محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام في مكاتب توفّي وله مال، قال: «يحسب ميراثه على قدر ما أُعتق منه لورثته، ومالم يُعتق منه لأربابه الذين كاتبوه من ماله» [١١٦٢].

وموثقة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام في مكاتب مات وقد أدى من مكاتبته شيئاً، وترك مالاً، وله ولدان أحرار، فقال: «إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول:

يجعل ماله بينهم وبين مواليه بالحصص» [١١٦٣].

وصحيحة بريد العجلي، قال: سألته عن رجل كاتب عبداً له على ألف درهم ولم يشترط عليه حين كاتبه إن هو عجز عن مكاتبته فهو ردّ في الرقّ، وأنّ المكاتب أدى إلى مولاه خمس مائة درهم،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٦٨

ثمّ مات المكاتب (وترك مالاً) وترك ابناً له مدرّكاً، قال: «نصف ماترك المكاتب من شيء فإنه لمولاه الذي كاتبه، والنصف الباقي لابن المكاتب، لأنّ المكاتب مات ونصفه حرٌّ ونصفه عبداً للذي كاتبه، فابن المكاتب كهيئته أبيه نصفه حرٌّ ونصفه عبداً للذي كاتبه أباه، فإن أدى إلى الذي كاتبه أباه ما بقي على أبيه فهو حرٌّ لاسبيل لأحد من الناس عليه» [١١٦٤].

وهذه الأخبار وإن كانت مخصوصة بالمكاتب إلّا أنه غير ضائر؛ لأنّ العلة على ما في هذه الصحيحة الأخيرة من قوله عليه السلام: «لأنّ المكاتب مات ونصفه حرٌّ...» هي عتق البعض. ويشعر به صحيحة محمد بن قيس، الذي ذكر دليلاً على الأوّل بخصوصه، والعلة تعمّم، كما أنّها تخصّص.

وأما ما في بعض الأخبار الصحيحة وغيرها من أنّ ولد المكاتب إذا أدى ما بقي على أبيه كان ما يبقى له [١١٦٥]، فلا إطلاقه، واحتمال أن يكون المراد ما بقي من نصيبه يقيّد ويحمل على أنّه إذا أدى ما بقي على أبيه ممّا يخصّه، ثمّ بقي بعد ذلك شيء كان له؛ لوجود المقيد، وبهذا صرح في التهذيب [١١٦٦].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٦٩

نسبة ما يستحقّه المشقّص من الميراث

فائدة:

المراد بإرثه بقدر حرّيته أن تقدر حرّيته كلّها، وينظر إلى ما يستحقّه على هذا التقدير، فينسب شقصه الحرّ إلى الجميع، ويرث ممّا يستحقّه حرّاً بهذه النسبة، فلو كان للميت ابنان نصف أحدهما حرٌّ فله الربع، ولو لم يكن غيره فله النصف، ولو تحرّر ثلث أحدهما فله السدس، ولو لم يكن غيره فله الثلث، ولو كان له ابنان نصفهما حرّاً، فلكلّ واحد منهما الربع.

والحاصل، أنّ التوريث بقدر ما حرّر ظاهر في النسبة.

وأما الإرث منه بنسبة الحرّية، فذكروا في كفيته وجهين:

أحدهما: أن يقسّم جميع ما كسبه بجزئه الحرّ بين مولاه ووارثه بالنسبة، فإذا كان نصفه حرّاً ونصفه رقاً، فنصف ما ملكه بكسبه في أيامه للمولى، ونصفه للوارث.

وثانيهما: أن يكون جميع ما كسبه بجزئه الحرّ ملكاً لوارثه من غير نصيب لمولاه فيه؛ لأنّه قد استوفى نصيبه بحقّ ملكيته، فما كسبه في أيام رقيته، فهو ملك لمولاه، ولا سبيل له على ما كسبه في زمان حرّيته.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٧٠

فعلى هذا، فالتقسيم بينهما بالنسبة إنما هو مخصوص بما إذا كانت تركته مكتسبة بكل السعاية من دون مهياة [١١٦٧].
والظاهر هو الوجه الأول؛ لأن ما اكتسبه في أيام مولاه ملك لمولاه، وملكه منحصر فيما اكتسبه في أيامه، فلو اختص الوارث بذلك لم يصدق التوريث بالنسبة.

ثم، إن الظاهر أن الوجهين إنما هو في غير المكاتب المشقّص؛ لانتفاء التقسيط والمهياة فيه، واختصاص جميع أيامه به.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٧١

القول في مانعية التولد من الزنا عن الإرث

إشارة

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٧٣

الرابع: التولد من الزنا مسألة ١: إن كان الزنا من الأبوين لا يكون التوارث بين الطفل وبينهما، ولا بينه وبين المنتسبين إليهما (١)،
وإن كان من أحدهما دون الآخر، - كما كان الفعل من أحدهما شبهة - لا يكون التوارث بين الطفل والزاني، ولا بينه وبين
المنتسبين إليه.

[حكم التوارث بين ولد الزنا ووالده الزاني وأقربائه]

(١) بلا خلاف يعرف في الأب، بل من المختلف [١١٦٨]، والإيضاح [١١٦٩]، والمسالك [١١٧٠]، وعن شرح الشرائع [١١٧١] للصيمري الإجماع عليه.

القول الأول في أن الأم كالأب

وأما الأم ففيها قولان: أحدهما: وهو المشهور على ما في المستند أنها كالأب، بل فيه:

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٧٤

ونقل الشهرة عليه مستفيضة [١١٧٢].

وأن جماعة كالشيخ في الاستبصار [١١٧٣]، والمحقق في الشرائع [١١٧٤]، وشيخنا الشهيد الثاني في شرحه [١١٧٥]، والفاضل في القواعد [١١٧٦] جعلوا الرواية المخالفة له شاذة أو مطروحة.

محكى جمع من الفقهاء في إرث الأم الزانية من المتولد عن الزني

ثانيهما: كونها كالأم الشرعية في التوارث، فترث الأم الزانية وأقربها عن المتولد من الزنا، ويرث هو عنهم، وهو المحكى عن

الصدوق في المقنع [١١٧٧]، والاسكافي [١١٧٨]، والحلي [١١٧٩]، ويونس بن عبد الرحمن على كون المنقول [١١٨٠] منه رأيه لا

روايته، بل في الخلاف [١١٨١] نسبه إلى قوم من أصحابنا، وعن أبي الصلاح أنه قال: يختلف فيه أصحابنا [١١٨٢].

وكيف كان، الدليل على ما في المتن من نفى التوارث بينه وبينهما والمنتسبين إليهما صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه

السلام، قال: «أيما رجل

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٧٥

وقع على وليده قوم حراماً ثم اشتراها فادعى ولدها، فإنه لا يورث منه شيء، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: الولد للفراش، وللعاهر الحجر، ولا يورث ولد الزنا إلا رجل يدعى ابن وليده». - الحديث [١١٨٣] -، ومثله ما عن يحيى، عنه عليه السلام [١١٨٤] أيضاً.

وخبر محمد بن الحسن الأشعري، قال: كتب بعض أصحابنا إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام معي يسأله عن رجل فجر بامرأة ثم إنه تزوجها بعد الحمل، فجاءت بولد، هو أشبه خلق الله به، فكتب بخطه وخاتمه: «الولد لغيّة لا يورث» [١١٨٥].
وصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته، فقلت له: - جعلت فداك - كم دية ولد الزنا؟ قال: «يعطى الذي أنفق عليه ما أنفق عليه» قلت: فإنه مات وله مال من يرثه؟ قال: «الإمام» [١١٨٦].

وهذه الأخبار - كما ترى - نافية للإرث منه لا على نفى التوارث من الجانيين، المورد للفتاوى ومعاهد الإجماعات. فالقول بإرثه منهم - قضاء لقواعد الإرث وعموماته المعتضدة بالاعتبار بعدم تقصير منه، فكيف يمنع

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٧٦

من الإرث الذي هو حق إنساني في الأرحام والأقارب - قوي وموجه.

ويؤيده خبري حنان: أحدهما: عنه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن رجل فجر بنصرانية فولدت منه غلاماً فأقر به ثم مات فلم يترك ولداً غيره أيرثه؟ قال: «نعم» [١١٨٧].

القول الثاني في أن الأم كالأب

ثانيهما: قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مسلم فجر بامرأة يهودية فأولدها ثم مات ولم يدع وارثاً، قال: فقال: «يسلم لولده الميراث من اليهودية» قلت: فرجل نصراني فجر بامرأة مسلمة فأولدها غلاماً ثم مات النصراني وترك مالاً، لمن يكون ميراثه؟ قال: «يكون ميراثه لابنه من المسلمة» [١١٨٨].

التمسك بالإجماع والأصل لنفى التوارث

والتمسك لنفى التوارث بينهما بالإجماع، بل ربما يقال: وبالأصل أيضاً؛ فإنه يقتضى عدم التوارث، يخرج النسب الصحيح ويبقى غيره، ففيه ما لا يخفى، أمّا الإجماع - مضافاً إلى كونه منقولاً - فإنه ليس إلّا من مثل العلامة من متأخري المتأخرين الذين ليس عندهم من أقوال الأصحاب وكتبهم إلّا ما عندنا.

هذا مع عدمه في جميع كتبهم، فليس للعلامة إلّا في المختلف [١١٨٩]، ولا الشهيد الثاني إلّا في المسالك [١١٩٠].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٧٧

وأما الأصل؛ فإن كان المراد منه القاعدة التي دلت عليها عمومات الإرث وإطلاقاته، فهو مقتضى للعكس؛ لصدق العناوين المأخوذة فيها من الأنساب والأرحام عرفاً على النسب والرحم الحاصل من الزنا، كصدقها على الحاصل من النكاح والشبهة؛ حيث إن ملاك الصدق عندهم التولد وغيره من الجهات الموجبة لتلك العناوين من دون العناية بكونها شرعية.

وبالجملة، ولد الزنا ولد الزاني، وأبوه الزاني وأمه الزانية أبوه وأمه، وفروعهما فروعهم، وأرحامهما أرحامهم عرفاً، و«أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض» [١١٩١] شامل للزنا كالنكاح. ومثل الإرث بقيّة الأحكام أيضاً، كما حققناه في محالها.

وعلى ذلك، فخروج الزنا من الإرث كخروج غيره من الأحكام المترتبة على النسب من حرمة النكاح وجواز النظر وغيرهما مخالف للأصل، ولا بد فيه من الدليل. وقد عرفت اختصاصه في المسألة بإرثهم منه، لا بإرثه منهم، وبنفى التوارث بينهم. وعرفت أيضاً أن الاختصاص معتضد بالاعتبار.

وأما إن كان المراد منه استصحاب عدم انتقال المال من الميت إلى الوارث واستصحاب عدم جواز تصرفه في المورث، ففيه: أنه لا محل له مع تلك العمومات والإطلاقات؛ فإن الأصل العملي من الاستصحاب وغيره دليل مع عدم الدليل لا معه.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٧٨

أدلة القول في التوارث بين الولد والأم الزانية والمنتسبين إليها

واستدل للقول المخالف للمشهور وهو التوارث بين الولد والأم الزانية والمنتسب إليها بوجهين:

أحدهما: عمومات إرث الوالدين والولد عن الولد والوالدين، وكذا سائر الأقارب. وقد مرّ منّا تقريب الاستدلال بها وبغيرها من عمومات الإرث على إرث ولد الزنا منهما، ومن سائر الأقارب.

ثانيهما: الأخبار الخاصة وهي ثلاثة:

أحدها: رواية إسحاق بن عمار عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ علياً عليه السلام كان يقول: ولد الزنا وابن الملاعنة ترثه أمّه، وأخواله وإخوته لأُمّه، أو عصبتها» [١١٩٢].

ثانيها: مرسله الصدوق، قال: روى: «أنّ دية ولد الزنا ثمانمائة درهم، وميراثه كميراث ابن الملاعنة» [١١٩٣].

ثالثها: رواية يونس، قال: «ميراث ولد الزنا لقرابته من قبل أمّه على نحو ميراث ابن الملاعنة» [١١٩٤]. [١١٩٥]

فقه الثقلين (صانعي)؛ المواريث؛ ص ٣٧٨

يخفى عليك عدم كون وجه الأوّل دليلاً وحقّة صناعيّة؛ حيث إنّه غير قابل للمعارضه مع ما استدلل به للقول الأوّل من العمومات والإطلاقات، الدالّة على نفى التوارث بينه وبين الأمّ والمنتسبين إليها؛ التي تكون مبيّنة ومخصّصة لتلك العمومات من دون المعارضة بينهما من

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٧٩

رأس، فضلاً عن البحث عنها ترجيحاً أو تكافؤاً.

وأما الوجه الثاني، فرّد تارةً بضعف السند بالإرسال في مرسله الصدوق، والقطع في خبر يونس، وبعدم ثبوت وثاقه حسن بن موسى الخشاب، وغياب بن كلّوب في رواية إسحاق، وأخرى بالشذوذ.

وثالثةً باحتمال الوهم في الأولى، فزاد «ولد الزنا» اشتباهاً فكان الحديث: «أنّ علياً عليه السلام كان يقول: وابن الملاعنة ترثه ...» الخ. فكلمة «ولد الزنا» زيادة سهويّة.

وباحتمال عدم كونها رواية، بل كان رأى يونس في الأخيرة.

وباحتمال عدم كون الأمّ زانية في الجميع، وأنّ الزنا كان من قبل الأب فقط دون الأمّ بأن كانت موطوءة بمثل الشبهة وغيرها ممّا لا توجب الحرمة والزنا، بل ربّما يقال بأنّ صدق الأمّ على الزانية غير معلوم، فلا يعلم شمول تلك الأخبار لمحلّ النزاع.

ورابعةً بمرجوحية تلك الأخبار بالنسبة إلى الأخبار المتقدّمة على فرض التعارض بموافقها العامّة، كما في السرائر [١١٩٦] والغنية [١١٩٧].

أجوبة المستند عن المحاذير

وأجاب المستند عن جميع تلك المحاذير بقوله:

والأوّل عندي مردودٌ بعدم اعتبار السند [١١٩٨] بعد وجود الحديث

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٨٠

فى الأصول المعبّرة.

والثانى بمنع الشذوذ مع مخالفة جماعه من أجله القدماء.

والثالث بكون الاحتمال الأول مما لا يصغى إليه فى مقام الاستدلال، والثانى غير مضرّ بعد وجود خبرين آخرين، والثالث وإن كان محتملاً، ولكنّ التخصيص به تخصيص بلا مخصّص، ونفى صدق الأمّ على الزانية ما يكذّبه العرف واللغة، بل الاستعمالات الشرعيّة.

ويؤيد الحكم أيضاً رواية داوود بن فرقد عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «أتى رجلٌ رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله، إنى خرجت وامرأتى حائض، فرجعت وهى حبلى، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: من تتهم؟ قال: أتتهم رجلين، فجاء بهما، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن يك ابن هذا فسيخرج قَطَطاً كذا وكذا، فخرج كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله، فجعل معقلته على قوم أمّه وميراثه لهم، ولو أنّ إنساناً قال له: يا ابن الزانية لجلد الحدّ» [١١٩٩].

وأجاب عن الرابعة بقوله: «أنّ الرجوع إلى التراجع عند المعارضة بالعموم من وجه أو التساوى، دون ما إذا كان

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٣٨١

بالعموم والخصوص المطلقين، كما فى المسألة».

ثمّ قال:

والمسألة عندى مشكلة وإن كان قول الصدوق لا يخلو من قرب وقوة [١٢٠٠]. انتهى.

استدلال المشهور على عدم التوارث

لكنّ المشهور هو المنصور؛ وذلك لما فى تلك الروايات الثلاثة من الضعف سنداً، كما مرّ.

وما فى المستند من جوابه بعدم الاعتبار بالسند بعد وجود الحديث فى الأصول المعبّرة، ففیه مالا- يخفى؛ فإنّ اللازم منه أنّ وجوده فيها من طرق الاعتبار والحجّية- وهو كما ترى- لا دليل له لا من العقل ولا النقل ولا العقلاء.

نعم، ما ذكره رحمه الله فى أجوبة بقيّة وجوه الردّ تمام وفى محلّه.

هذا، مع أنّه على تسليم حجّية تلك الأخبار واعتبارها لوجودها فى الأصول كما ذكره رحمه الله، لكنّها- بما أنّها معارضة مع صحيحة الحلبي لما فيها من التعليل بالنبوى: «الولد للفراش وللعاهر الحجر» [١٢٠١]، حيث إنّه وإن كان أعمّ مطلقاً من تلك الأخبار، لكن بما أنّ لسانها من حيث كفيّة البيان، وأنّ للعاهر الحجر، ومن حيث بُعد حماية الشرع عن ناقض الشرع- آية عن التخصيص، وبما أنّ فيها الترجيح بصحّتها وموافقتها مع غيرها من بقيّة الأخبار المتقدّمة، فلا بدّ من القول بمقالة المشهور.

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٣٨٢

مسألة ٢: لامانع من التوارث بين المتولّد من الزنا وأقربائه من غير الزنا، كولده وزوجته ونحوهما، وكذا بينه وبين أحد الأبوين الذى لا يكون زانياً، وبينه وبين المنتسبين إليه (١).

مسألة ٣: المتولّد من الشبهة كالمولّد من الحلال يكون التوارث بينه وبين أقاربه (٢) أباً كان أو أمّاً أو غيرهما من الطبقات والدرجات. مسألة ٤: لا يمنع من التوارث التولّد من الوطاء الحرام غير الزنا، كالوطء حال الحيض، وفى شهر رمضان، ونحوهما (٣).

عدم المانع للتوارث بين المتولّد من الزنا وأقربائه

(١) لعدم الزنا بالنسبة إليهم، وتحقّق النسبة والقربان والرحم والزوجيّة، المعبّرة فى الإرث، فيشمّلها العمومات، وكذا المعتق وضامن الجريرة؛ لعمومات الأدلّة. ولو عدم الجميع فميراثه للإمام عليه السلام؛ فإنّه وارث من لا وارث له [١٢٠٢].

حكم التوارث في المتولد من الشبهه

(٢) بلا- خلاف فيه كما صرح به في المفاتيح [١٢٠٣] وشرحه [١٢٠٤] أيضاً؛ لصدق النسبه، فيشمله عمومات الإرث طراً بلا معارض أصلاً، ولو كان شبهه من أحد الأبوين، وزناً من الآخر يرث ويورث من جانب الشبهه؛ للعمومات دون الآخر؛ لمانعيه الزنا.

عدم المنع من التوارث في الوطاء الحرام

(٣) بلا خلاف ولا إشكال؛ قضاءً للعمومات والإطلاقات.

فقه الثقلين (صانعي)، الموارث، ص: ٣٨٣

مسألة ٥: نكاح سائر المذاهب والملل لا يمنع من التوارث لو كان موافقاً لمذهبهم، وإن كان مخالفاً لشرع الإسلام حتى لو كان التولد من نكاح بعض المحارم لو فرض جوازه في بعض النحل (١).

[في ميراث سائر المذاهب والملل]

(١) الغرض من المسألة والبحث عن ميراث سائر الملل والمذاهب يحصل في تقدير ترافعهم إلينا فيما كانوا على مذاهبهم، أو في الجواب عن سؤالهم على تقدير إسلامهم من صحه ما وقع في السابق من توارثهم على مذهبهم حينئذ بحسب شرع الإسلام. وفي المسألة أقوال ثلاثة:

القول الأول في توارث سائر الملل

أحدها: مافي المتن من الإرث مطلقاً كما عليه الشيخ في التهذيب [١٢٠٥] والاستبصار [١٢٠٦] والنهاية [١٢٠٧] والمبسوط [١٢٠٨] والخلاف [١٢٠٩]، والمفيد على المنقول في مفتاح الكرامه [١٢١٠] عن بعض نسخ المقنعه [١٢١١]، والقاضي ابن البراج [١٢١٢]، فقه الثقلين (صانعي)، الموارث، ص: ٣٨٤

وسلار [١٢١٣]، وابن حمزه [١٢١٤]، والعلامة في التحرير [١٢١٥]، والشهيد في الدروس [١٢١٦]، وظاهر ابن الجنيد فيما سيأتي من عبارته المنقوله [١٢١٧]، بل هو المشهور على مافي التحرير [١٢١٨]، بل هو الظاهر من ابن الجنيد أيضاً حيث قال: المشهور عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان يُورث المجوسى إذا تزوج بأمه أو أخته أو ابنته من وجهين: بوجه القرابه، وبوجه الزوجيه [١٢١٩].

وهذا يدل على شهرة الحكم؛ لأن كتب الحديث كانت الفتوى عليها.

القول الثاني في توارث سائر الملل

ثانيها: التوارث فيما كان السبب أو النسب صحيحاً على مذهبنا دون ما كان فاسداً عليه. وهو مذهب الشيخ أبي محمد يونس بن عبدالرحمن من متقدمى علمائنا [١٢٢٠] ومن تبعه [١٢٢١].

فقه الثقلين (صانعي)، الموارث، ص: ٣٨٥

القول الثالث في توارث سائر الملل

ثالثها: التفصيل بين النسب والسبب بالإرث في الأول مطلقاً، وبالصحيح- على مذهبنا- في الثاني. فولد المجوسى يرث من والده وإن كان نكاحهم باطلاً عندنا دون الزوج عن زوجته إن كان نكاحهما فاسداً عندنا مثلاً.

الاستدلال على القول المشهور

والمشهور من الأقوال هو المنصور لوجوه:

أحدها: عموم أدلة الإرث كتاباً وسنّة.

ثانيها: الصراحة في خبر السكوني الموثق بسند الصدوق في الفقيه عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام ب: «أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يورث المجوسى إذا تزوج بأمّه وبأخته وبابنته من وجهين: من وجه أنّها أمّه، ومن وجه أنّها زوجته» [١٢٢٢].

والظهور القريب بها في موثّق ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الأحكام، قال: «تجوز على أهل كلّ ذى دين بما يستحلّون» [١٢٢٣]، وروايه عليّ بن أبي حمزة البطائني عن أبي الحسن عليه السلام، أنّه قال: «ألزموهم بما ألزموا (به) أنفسهم» [١٢٢٤]، ومرسله التهذيب والاستبصار عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه قال: «إنّ كلّ قوم دانوا بشيء يلزمهم حكمه» [١٢٢٥]. وفي الاستبصار «بدين» مكان «بشيء».

ثالثها: مادّل على صحّة أنكحة الأقوام؛ مثل خير أبي بصير، قال:

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٨٦

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يقال للإماء: يابنت كذا وكذا، فإنّ لكلّ قوم نكاحاً» [١٢٢٦].

وخبره الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كلّ قوم يعرفون النكاح من السفاح فنكاحهم جائز» [١٢٢٧].
وصحيح عبد الله بن سنان، قال: قذف رجل رجلاً مجوسياً عند أبي عبد الله عليه السلام فقال: «مه» فقال الرجل: إنّهُ ينكح أمّه وأخته، فقال: «ذلك عندهم نكاح في دينهم» [١٢٢٨].

فإنّ المستفاد من صحّة أنكحتهم جريانها مجرى الأنكحة والعقود الصحيحة في شرع الإسلام، ولزوم ترتيب جميع آثار النكاح على نكاحهم ومنه الإرث؛ قضاءً للملازمة بين الصحّة الشرعيّة وترتيب تلك الآثار.
هذا كلّهُ في وجوه قول المشهور.

الاستدلال على القول الثاني

واستدلّ للثاني: بأنّ أدلّة الفساد عامّة، فتشمل الفاسد عندنا وإن كان صحيحاً عندهم.

وفيه: أنّ ذلك اجتهادٌ في مقابل الأخبار المستدلّ بها للمشهور، وهو كما ترى اجتهاد في مقابل النصّ.

ولقد أجاد الشيخ الطوسى في ردّ ذلك القول بما لفظه:

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٨٧

قد اختلف أصحابنا رحمهم الله في ميراث المجوسى ... والصحيح عندي أنّه يورث المجوسى من جهة النسب والسبب معاً، سواء كانا ممّا يجوز في شريعة الإسلام أو لا يجوز.

والذى يدلّ على ذلك الخبر الذى قدّمناه عن السكوني، وما ذكره أصحابنا من خلاف ذلك ليس به أثرٌ عن الصادقين عليهم السلام، ولا عليه دليل من ظاهر القرآن، بل إنّما قالوه لضرب من الاعتبار، وذلك عندنا مَطْرَحٌ بالإجماع. وأيضاً فإنّ هذه الأنساب والأسباب وإن كانا غير جائزين في شريعة الإسلام، فهما جائزان عندهم، ويعتقدون أنّه ممّا يستحلّ به الفروج، ولا تستباح بغيره، فجرى مجرى العقد في شريعة الإسلام [١٢٢٩].

أدلة القول بالتفصيل (القول الثالث)

واستدلّ للقول الثالث: بما عن عليّ عليه السلام، «أنّه كان يورث المجوس إذا أسلموا من وجهين: بالنسب، ولا- يورث (على النكاح)» [١٢٣٠].

وفيه: من المعلوم أنهم إذا أسلموا بطل النكاح، فلا- يثون بالسبب الفاسد بعد الإسلام، فعدم الإرث على النكاح إنما يكون لبطلانه وانتفائه بالإسلام، فأين ذلك من عدم الإرث بنكاحهم الموجود عندهم؟!
فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٨٨

مسألة ٦: نكاح سائر المذاهب غير الإثنى عشرى لا يمنع من التوارث لو وقع على وفق مذهبهم وإن كان باطلاً بحسب مذهبنا، كما لو كانت المنكوحه مطلقه بالطلاق البدعي (١).

[عدم المنع من التوارث في نكاح المذاهب غير الإثنى عشرى]

(١) بلا خلاف ولا إشكال، بل عليه الإجماع؛ لإطلاقات الإرث وعموماته، وقاعدة الإلزام «ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم» [١٢٣١]؛ فإنّ موردها في النصوص سائر المذاهب الإسلامية غير الإثنى عشرية، فهي المتيقن منها، كما لا يخفى.
فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٨٩

القول في مانعيه اللعان عن الإرث

إشارة

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٩١
الخامس: اللعان. مسألة ١: يمنع اللعان عن التوارث بين الولد (١) ووالده (٢)، وكذا بينه وبين أقاربه من قبل الوالد (٣).

[مانعيه اللعان عن التوارث]

التعبير بالولد في مسألة اللعان أصوب من التعبير بالابن

(١) ما ذكره المتن من جعله الموضوع في المسائل الآتية «الولد» أصوب من التعبير بالابن كما في النافع [١٢٣٢]؛ لأنه لا يشمل الأنثى، ونقل عن المحقق تلميذه اليوسفي أنه اعتذر عن ذلك:

بأنّي أتبع لفظ الرواية. [١٢٣٣] ولعله يعنى رواية سيف بن عميرة [١٢٣٤]؛ إذ ليس في المقام سواها، لكنّها حكاية في واقعه عن فعل أمير المؤمنين عليه السلام، وإلا فبقيّة أخبار المسألة كلّها بلفظ الولد.

مانعيه التوارث بين اللاعن والولد الملاعن

(٢) لانتهاء الولد عنه شرعاً، فلا توارث بينهما. هذا، مع ما في أخبار المسألة الثالثة من عدم إرثه من الولد بعد إقراره به بعد اللعان، ومع ما في الأخبار أيضاً من أنّ الوارث للولد مع اللعان أمّه وأخواله.

(٣) لانقطاع النسب بينه وبينهم بانقطاعه في واسطة القرب وهو الأب، كما هو الواضح الظاهر.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٣٩٢

وأما بين الولد وأمّه وكذا بينه وبين أقاربه من قبلها، فيتحقّق التوارث، ولا يمنع اللعان عنه (١).

[الاستدلال على التوارث بين الولد الملاعن وأمه وأقاربه]

(١) للأصل؛ فإنَّ عمومات إرث الأم وأقرباء الولد مقتضية له ولا مانع منه.

وبالجملة، المقتضى للإرث - وهو العمومات - موجود والمانع مفقود؛ وللاخبار الكثيرة الدالمة على إرثه من أقرباء الأم ومن أمه [١٢٣٥]، وعلى أنَّ إرث الولد مع اللعان لأمه [١٢٣٦]، ومع عدمها لأخواله [١٢٣٧].

كلام الشيخ في اشتراط رجوع الأب الملاعن لإرث الأقرباء من الولد

نعم، في المحكي عن الاستبصار [١٢٣٨] اشتراط إرث تلك الأقرباء منه برجوع الأب الملاعن عن إنكاره، وتكذيب نفسه. ومنشأ الحكاية مافي الاستبصار من الجمع بين صحيح الحلبي [١٢٣٩] ومضمرة الفضيل [١٢٤٠] وخبري أبي بصير [١٢٤١] ممَّا دلَّ على أنَّه يرث أخواله منه، ولا يرث هو من أخواله، وبين خبر

فقه الثقلين (صانعي)، الموارث، ص: ٣٩٣

أبي بصير [١٢٤٢] ومحمد بن مسلم [١٢٤٣] وأبي الصباح الكناني [١٢٤٤] وزيد الشحام [١٢٤٥] ممَّا دلَّ على التوارث بينه وبين أخواله.

وبعد نقله صحيح الحلبي قال بما هذا لفظه:

كلام الاستبصار في التفصيل في إرث الولد الملاعن

فلا تنافي بين هذه الأخبار والأخبار الأوله؛ لأنَّ ثبوت الموارثة بينهم إنَّما يكون إذا قرَّ به الوالد بعد انقضاء الملاعنة، لأنَّ عند ذلك تبعد التهمة من المرأة ويقوى صحته نسبه، فيرث أخواله ويرثونه، والأخبار الأخيرة متناولة لمن لم يقرَّ والده به بعد الملاعنة؛ فإنَّ عند ذلك، التهمة باقية، فلا تثبت الموارثة، بل يرثونه ولا يرثهم؛ لأنَّه لم يصح نسبه.

وقد فصل ماقلناه أبو عبدالله عليه السلام في رواية أبي بصير ومحمد بن مسلم وأبي الصباح الكناني وزيد الشحام، وأنَّه إنَّما تثبت الموارثة إذا أكذب نفسه، وذكر في رواية أبي بصير الأخيرة والحلبى معاً أنَّه إنَّما لم يثبت ذلك إذا لم يدعه أبوه، فكان ذلك دالاً على ماقلناه من التفصيل [١٢٤٦]. انتهى.

ولا يخفى عليك عدم ظهور مافي الاستبصار ولا التهذيب المعد للجمع بين الأخبار، ورفع المعارضة بينها ممَّا فيهما من وجوه الجمع بكونه قولاً

فقه الثقلين (صانعي)، الموارث، ص: ٣٩٤

له؛ حيث إنَّ الظاهر بل المصرح به في عبارته في أول التهذيب من قوله:

فالاشتغال بشرح كتاب يحتوى على تأويل الأخبار المختلفة والأحاديث المتنافية من أعظم المهيات في الدين، ومن أقرب القربات إلى الله تعالى؛ لما فيه من كثرة النفع للمبتدى والريض في العلم [١٢٤٧].

كون غرضه من الكتاب منحصراً في التأويل والجمع؛ ليكون فيه كثرة النفع للمبتدى والريض في العلم لا الفتوى، وبيان الرأى في المسائل، والاستدلال عليه الذى يكون فيه النفع للأعم من المبتدى والمقلده.

وذكر في أول الاستبصار [١٢٤٨] أيضاً نحواً من ذلك، بل مع توضيح وتفصيل فيما رآه ووفى في بيان ما ذكره في أول التهذيب، فراجع.

وفى مجمع الفائدة والبرهان بعد نقله العبارة قال:

قول مجمع الفائدة في التوارث مطلقاً

وقد نقل هذه الأخبار [١٢٤٩] أولاً، ولكنها ضعيفة السند. وأنت تعلم أنّ القاعدة تقتضى التوارث مطلقاً، فلو لم يكن مافى حسنة الحلبي على مافى التهذيب [١٢٥٠] والاستبصار [١٢٥١] لأمكن ردّها غيرها، ومع ذلك غير بعيد ردّها أيضاً؛ لعدم الصحّة وحملها على الاشتباه، ولهذا ما نقل ذلك فى الفقيه.

ويمكن حملها على الاستحباب أو التقيّة لو كانت، كما حمل

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٣٩٥

عليها الشيخ [١٢٥٢] صحيحةً أبى عبيدة عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «ابن الملاعة ترثه أمّه الثلث، والباقي لإمام المسلمين، لأنّ جنايته على الإمام» [١٢٥٣].

وصحيحة زرارة- على الظاهر- عن أبى جعفر عليه السلام، قال:

«قضى أمير المؤمنين عليه السلام فى ابن الملاعة ترث أمّه الثلث والباقي للإمام، لأنّ جنايته على الإمام» [١٢٥٤]، [١٢٥٥].

النقاش فى كلام الشيخ والأردبيلي فى وجوه الجمع ودفع المنافاة

ولا يخفى عليك عدم تماميّة ما ذكره (قدس سرهما) من وجوه الجمع ودفع المنافاة؛ لما فى جمع الاستبصار [١٢٥٦] من عدم التكافؤ؛ فإنّ النصوص الدالّة على التوارث مقيّدة برجوع الملاعة؛ لكونها مخالفة للمشهور، بل لمذهب الأصحاب من غير خلاف، كما عن المبسوط [١٢٥٧]، والغنية [١٢٥٨]، والسرائر [١٢٥٩] وغيرها، ولما يقتضيه شرع الإسلام على مافى التهذيب [١٢٦٠]، ليست بحجّة، فلا تكافؤ، بل ولا تعارض، كما لا يخفى.

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٣٩٦

ولما فى المجمع [١٢٦١] من إمكان حملها على الاستحباب من المخالفة للظهور، وكونه تبرعياً، بل فى مفتاح الكرامة:

ولم أجد له معنأ مناسباً [١٢٦٢].

مناقشة اخرى فى كلام المقدّس الأردبيلي

ثمّ إنّ ما ذكره رحمه الله من الإشارة إلى عدم المكافئة؛ لضعف تلك الأخبار، غير حسنة الحلبي، «لأمكن ردّها غيرها» إلى آخره. ففيه: مضافاً إلى مافىها من صحيح أبى بصير [١٢٦٣] ممّا فيه مثل مافى صحيح الحلبي من قوله عليه السلام: «فإن لم يدعه أبوه فإنّ أحواله يرثونه ولا يرثهم» [١٢٦٤]، فليس فى كلّ تلك الأخبار الثلاثة الضعف، وأنّ الترجيح فى الشكّ فى الزيادة والنقصية مع أصالة عدم الزيادة، وعليه فمقتضى الاصل كون السهو والاشتباه فى نقل الصدوق [١٢٦٥] لا فى نقل الشيخ [١٢٦٦]، فنقله يكون صحيحاً وحجّة.

هذا، والتحقيق فى دفع المنافاة ما أشرنا إليه من عدم حجّية تلك الأخبار المخالفة للمشهور، المعرضة عنها.

كلام صاحب الجواهر فى دفع اشتراط رجوع الملاعة

ولقد أجاد الجواهر فى بيانه وتوضيحه فلنكتف بنقل عبارته؛ قضاءً لوجودتها وأداءً لحقّ من آلاف حقوقه علينا وعلى الحوزات العلميّة-

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٣٩٧

صانها الله عن الحدّثان، لاسيّما من حدّثان: تعلّقها بالحكومة، وانتفاء استقلالها وحريّتها، ونعوذ بالله منه؛ فإنّه يختل أمر الفقاهة الحقيقيّة وتأثيرها على المؤمنين - ودونك العبارة:

وقيل والقائل الشيخ فى محكّي الاستبصار: لا يرث إلّا أن يعترف به الأب [١٢٦٧]، وهو قول متروك لم نعرف أحداً وافقه عليه ممّن تقدّمه أو تأخّره، بل لم يعلم كونه قولاً له؛ لما سمعت من أنّه فى الاستبصار، المعدّ للجمع بين الأخبار [١٢٦٨]، وإن كان قد

يستدل له بأنه يبعد التهمة عن المرأة ويقوى صحة النسب.

بل هو قوَى من حيث النصوص؛ لأنه مقتضى الجمع بين مادّ على التوارث من إطلاق بعض النصوص [١٢٦٩] وغيره، وبين مادّ على العدم، كالموتق «يرثه أخواله ولا يرثهم» [١٢٧٠] بشهادة النصوص المفصلة:

منها: الصحيحان: «فإن لم يدعه أبوه فإن أخواله يرثونه ولا يرثهم» [١٢٧١]، بل قد يعضده أن موارد تلك المستفيضة [١٢٧٢] الحاكمة بالتوارث إنما هي صورة تكذيب الوالد بعد اللعان، والحكم فيها ذلك، كما في نصوص التفصيل، فليس بينهما معارضة،

فقه الثقلين (صانعي)، الموارث، ص: ٣٩٨

لكن إعراض الأصحاب عنها مع أنها بمرئ ومسمع يمنع من العمل بها، بل روى الصدوق رحمه الله بسنتين غير نقيين، بل أحدهما ضعيف عن أبي عبد الله عليه السلام: في ابن الملاعة من يرثه؟ قال:

«ترثه أمّه» قلت: أرأيت إن ماتت أمّه وورثها [١٢٧٣] ثم مات هو من يرثه؟ قال: «عصبه أمّه، وهو يرث أخواله» [١٢٧٤].

وليس فيه ما يوجب تقييد الإطلاق من نحو خصوصية المورد ورجوع الضمير في الجواب إليه، كما اتفق في النصوص السابقة، وهو - وإن كان قاصر السند ومطلقاً - يمكن تقييده أيضاً إلماً أنه منجبر بما عرفت من الشهرة العظيمة، بل لم نعرف الخلاف إلماً من الاستبصار [١٢٧٥]، الذي قد سمعت أنه معد للجمع بين الأخبار، للفتوى.

و من ذلك يرتفع الوثوق بالنصوص المزبورة وإن صح أسانيد بعضها، فتقصر عن تقييده حينئذ، فلتطرح أو تحمل على مالا ينافي المطلق.

ومن هنا قال في محكي التهذيب: «العمل بما تضمّن من الأخبار من أن ولد الملاعة يرث أخواله كما أنّهم يرثونه أحوط وأولى على ما يقتضيه شرع الإسلام» [١٢٧٦]، [١٢٧٧].

فقه الثقلين (صانعي)، الموارث، ص: ٣٩٩

مسألة ٢: لو كان بعض الأقارب من الأبوين وبعضهم من الأم فقط يرثون بالسوية؛ للانتساب إلى الأم (١)، ولا أثر للانتساب إلى الأب (٢)، فالأخ للأب والأم بحكم الأخ للأم. مسألة ٣: لو اعترف الرجل بعد اللعان بأن الولد له لحق به فيما عليه، لا فيما له، فيرثه الولد ولا يرث الأب إياه (٣).

(١) ويأتي قسمه المتقرب بها على السواء.

(٢) لانتفاء النسبة إليه باللعان.

[إرث ولد اللعان عن أبيه لا العكس، فيما اعترف الملاعن بأن الولد له]

(٣) إجماعاً، ويدل عليه - مضافاً إلى ما استدلل عليه جمع من الأصحاب، كالمفيد [١٢٧٨] وغيره بأن إقرار العقلاء ماض على أنفسهم لا لها، وقد تضمّن إقراره شيئاً على نفسه وشيئاً لها، فيصح الأول دون الثاني، كذا في المسالك [١٢٧٩]، وغيره [١٢٨٠]. قلت: هذا إنما يصح بالنسبة إلى النفقة، لا بالنسبة إلى الإرث؛ فإن أخذ الإرث لا يضرّ الملاعن وإنما يضرّ الورثة - فتأمل - الأخبار وفيها الصحيح وغيره.

فقه الثقلين (صانعي)، الموارث، ص: ٤٠٠

الأخبار المؤيدة لإرث الوالد الملاعن عن أبيه إن أكذب نفسه

فمنها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام- في الملعن-: «إن أكذب نفسه قبل اللعان ردت إليه امرأته وضرب الحد، وإن لاعن لم تحل له) أبداً، وإن قذف رجل امرأته كان عليه الحد، وإن مات ولده ورثه أخواله، فإن ادعاه أبوه لحق به، وإن مات ورثه الابن، ولم يرثه الأب» [١٢٨١].

ومنها: صحيح الآخر عنه عليه السلام أيضاً قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لاعن امرأته وهي حبلية، فلما وضعت ادعاه ولدها فأقر به وزعم أنه منه، قال: «يرد إليه ولده، ولا يرثه، ولا يجلد؛ لأن اللعان قد مضى» [١٢٨٢].

ومنها: خبر محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لاعن امرأته، وانتفى من ولدها، ثم أكذب نفسه بعد الملعنة، وزعم أن ولدها ولده: هل تردّ عليه؟ قال: «لا، ولا كرامة، لا تردّ عليه، ولا تحل له إلى يوم القيامة» إلى أن قال: فقلت: إذا أقر به العبد هل يرث العبد؟ قال: «نعم، ولا يرث الأب الابن» [١٢٨٣].

ومنها: خبر زرارة عنه عليه السلام في حديث كيفية اللعان، قال: قلت له: يردّ إليه الولد إذا أقر به؟ قال: «لا، ولا كرامة، ولا يرث الابن، ويرثه الابن» [١٢٨٤].

ومنها: الأخبار [١٢٨٥] الدالة على أن إرث ولد الملعنة لأمه وأخواله؛ فإنها بإطلاقها تدلّ على عدم إرث الأب منه ولو بعد رجوعه عن اللعان وتكذيبه نفسه.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٠١

ولا من يتقرّب به (١)، بل لا يرث الولد أقارب أبيه بإقراره (٢).

مسألة ٤: لا أثر لإقرار الولد، ولا سائر الأقارب في التوارث بعد اللعان، بل ما يؤثر هو إقرار الأب فقط في إرث الولد منه.

[حكم توارث الولد مع الأب المقرّ وأقاربه]

(١) لانقطاع نسبه عنه بانقطاع الواسطة وهو الولد الملعن فيه؛ فإنه ليس بولد للملعن شرعاً حتى يتقرّب به إلى أقاربه.

(٢) وفاقاً للمشهور، بل عن الغنية [١٢٨٦] والسرائر [١٢٨٧] الإجماع عليه؛ لانقطاع النسب باللعان حتى فيما بعد إقرار الملعن واعترافه؛ قضاءً لإطلاق نصوص الانقطاع باللعان؛ وللاستصحاب على تسليم عدم الإطلاق فيها، ولا يعود بالإقرار وبالاعتراف بعد اللعان؛ وخلافاً لأبي الصلاح في المحكي من كافي [١٢٨٨]، والشيخ مفيد الدين ولد الشيخ رحمه الله فيما حكى عنه [١٢٨٩]، والفاضل في بعض كتبه على ما حكاه عنه في المسالك [١٢٩٠].

واستدلّ لهم كما في الجواهر [١٢٩١] بوجهين:

دلائل توارث الولد مع الأب المقرّ وأقاربه

أحدهما: أن الإقرار به كالبيّنة في إثبات النسب.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٠٢

وفيه: أنه لا دليل على ذلك، بل الدليل على خلافه حيث إنّه لو كان كالبيّنة كان اللازم عليه إرث الأب من الولد أيضاً، وهو باطل قطعاً.

ثانيهما: أن حكم الإقرار عامّ ويثبت به النسب، ولا اختصاص له بالأب، بل يجري في المقرّب به، فيرث الولد أقارب أبيه كإرثه من أبيه.

وفيه: أنه لا دليل على تلك العموميّة، وحكم الإقرار مختصّ بالمقرّ فحسب، وإلّا فلورثه الأب وأقاربه الذين لم تصدر منهم جناية

الإنكار واللعان كى يعاقبوا بعدم إرثهم له دونه. ودعوى التزام القائل بذلك كما هو مقتضى حكايته عنه فى المسالك [١٢٩٢] غير محقّقه، بل لعلّ المحقّق خلافها، وتوريثه الأب معه يكون لما سمعت من النصّ والإجماع، لا لإقراره نفسه. بل لو وافق الولد الوالد فى ذلك الإقرار والاعتراف، أو وافق هو مع الأقارب فى النسب وصحّته، فالظاهر عدم كون التوافق موجبا للتوارث بينهما، ضرورة ظهور النصوص بانقطاع النسب باللعان، كما مرّ، فاتّصّاله بالتوافق والإقرار من الطرفين مخالف للشرع، ولا يكون صحيحاً ونافذاً؛ فإنّ الحكم مختصّ به تعالى «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ» [١٢٩٣]. وإنّ أبيت عن ذلك، فلا أقلّ من الشكّ فى تأثير الإقرار كذلك، فاستصحاب انقطاع النسب الحاصل باللعان محكم.

هذا، مع أنّ توافقتهم على النسب وإقرارهم به إقرار على الغير؛ (أى فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٤٠٣)

غيرهم من الورثة)، ومن المعلوم عدم اعتبار الإقرار على الغير.

وقد ظهر ممّا ذكرناه وجه مافى المسألة التالية من قوله (سلام الله عليه): «لأثر لإقرار الولد، ولا سائر الأقارب فى التوارث بعد اللعان، بل ما يؤثّر هو إقرار الأب فقط فى إرث الولد منه»، فلا نعيده.

حكم التوارث بين ولد الملاعنة وأمه وأقارب أمه
ويلعلم أنّه ترث ولد الملاعنة أمّه وأقارب أمّه وزوجه وزوجته وهم يرثون منه أيضاً؛ لما مرّ من صحّة النسب بينه وبين أمّه، فيشملهم أدلّة التوارث بينهم، كما تشمل أدلّة إرث الزوجين للزوجين له بالبدهة والوضوح.

ثمّ إنّ التوارث بينهم يكون على ضوابط الإرث وقواعده فى اختلاف الدرجة والمرتبة، وترتب الأقرب فالأقرب، وفى مقدار السهم؛ قضاءً لإطلاق أدلّته من الكتاب والسنة، بل المسألة- فى الجملة- إجماعية؛ لعدم الإشكال والكلام فى ذلك إلّا فى الموردين.

بيان الإيرادين فى توارث ولد الملاعنة وأمه وأقارب أمه

أحدهما: إذا مات ولد الملاعنة ولم يكن له وارث من الطبقة الأولى من أمّه وولده، فمقتضى القواعد كون إرثه للطبقة الثانية، وهم الإخوة والأخوات له من قبل أمّه وأولادهم والأجداد لها وإن علوا. لكنّ الظاهر من الأخبار كون إرثه للأخوال الذين هم من الطبقة الثالثة.

ففى صحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام- فى حديث- قال: «وإنّ لآعن لم تحلّ له أبداً، وإنّ قذف رجل امرأته كان عليه الحدّ، وإنّ مات ولده ورثه أخواله» [١٢٩٤].

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٤٠٤

وفى صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السلام: «أنّ ميراث ولد الملاعنة لأمه، فإنّ لم تكن أمّه حيّة) فلأقرب الناس إلى أمّه: أخواله» [١٢٩٥].

وفى خبر ابن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام- فى حديث فى اللعان-، قال:

فسألته: من يرث الولد؟ قال: «أمّه» فقلت: رأيت إن ماتت الأمّ، فورثها الغلام، ثمّ مات الغلام بعد، من يرثه؟ فقال: «أخواله» [١٢٩٦].

ومثل هذه الأخبار غيرها من بقيّة أخبار الباب بأسرها، إلّا صحيح منصور عن أبى عبد الله عليه السلام، ففيه: الدلالة على إرث الإخوة، فعنه عليه السلام، أنّه قال: «كان علىّ عليه السلام يقول: إذا مات ابن الملاعنة وله إخوة قسّم ماله على سهام الله» [١٢٩٧].

وفى الجواهر [١٢٩٨] حمل تلك الأخبار على ما إذا لم يكن أقرب منهم إليه من الولد والإخوة؛ لكنّ الحمل كذلك حمل تبرعى

بلا شاهد وقرينه، ويكون مخالفاً للظاهر فلا يصار إليه.

ولقائل أن يقول- في رفع الإشكال-: إنَّ مورد تلك الأخبار الولد الذي يكون صغيراً ولم يتزوج بعد، فعدم ذكر إرث الولد فيها إنّما هو لانتفاء الموضوع، فتكون السالبة بالسلب الموضوع لا المحمول.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٠٥

وفيه- مضافاً إلى كونه مخالفاً لإطلاق الأخبار- أنه غير رافع للإشكال بالنسبة إلى الإخوة.

والتحقيق في رفعه أنّ الأخبار ليست في مقام بيان الوارث لولد الملاعنة على الإطلاق، بل إنّما تكون في مقام بيان إثبات الوارثية للأُم ونفيها عن الأب فقط، والشاهد على ذلك عدم ذكر من إرث الزوج والزوجة فيها، مع أنّهما من ورثته قطعاً. وكون العناية في إرث الأُم منه دون الأب من دون عناية إلى إرث بقيّة الأقارب؛ فإنّهم منه كعكسه معلوم من القواعد والضوابط، فلا حاجة إلى بيانه، وذلك بخلاف الأب والأُم، ففيهما الحاجة إلى البيان؛ لوقوع الملاعنة بينهما، وذكر الإخوة من قبل الأُم بعد فرض موت أُمّه يكون من جهة المناسبة.

هذا كلّه، مع ما في صحيح منصور [١٢٩٩] الموافق للقواعد من الترجيح على تلك الأخبار من وجوه، ومع أنّ النسبة بينه وبينها نسبة العموم المطلق، فتخصّص به.

الأقوال الثلاثة فيما لم يخلف الولد إلّا أُمّه

ثانيهما: إذا كان الوارث له في الطبقة الأولى منحصراً في أُمّه فوقع الخلاف فيه، فالمشهور بين الأصحاب أنّ الثلث لها بالتسمية والباقي بالردّ، كما في الشرائع [١٣٠٠]، والقواعد [١٣٠١]، وعليه الإجماع في صريح الخلاف [١٣٠٢]،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٠٦

بل وفي ظاهر المبسوط [١٣٠٣]، وفي المحكّي عن غيرهما.

وخالف في ذلك الصدوق في الفقيه [١٣٠٤] وقال: إنّ الثلث لها والباقي للإمام عليه السلام متى كان الإمام عليه السلام ظاهراً، والكلّ لها متى كان الإمام عليه السلام غائباً؛ مستنداً في ذلك إلى صحيح أبي عبيدة الحدّاء، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «ابن الملاعنة ترثه أُمّه الثلث، والباقي للإمام المسلمين» [١٣٠٥].

وموثق زرارة أو صحيحه بأبان بن عثمان على سند الفقيه [١٣٠٦]، وصحيحه على التهذيب، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في ابن الملاعنة ترث أُمّه الثلث، والباقي للإمام؛ لأنّ جنايته على الإمام» [١٣٠٧]، ومال المقدّس الأردبيلي رحمه الله إلى العمل بهما ونفيه البعد عن قول الصدوق رحمه الله [١٣٠٨]، وسيأتي كلامه رحمه الله.

وكذا خالف أبو عليّ [١٣٠٩] على المحكّي عنه، وذهب إلى أنّ للأُم الثلث إن

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٠٧

لم يكن لها عصبه، والباقي لبيت مال المسلمين؛ لأنّ جنايته عليه، وإلّا فلها جميع التركة. وهذا موافق لما في الاستبصار [١٣١٠] من حمله الروايتين عليه، لكن فيه أنّ الباقي للإمام عليه السلام.

نعم، في التهذيب [١٣١١] حملهما على التقيّة.

ففي المسألة أقوال ثلاثة.

في الاستدلال على القول المختار المشهور

والمشهور هو المختار؛ لإطلاق مادّل على أنّ الوارث المنفرد يرث جميع المال كتاباً وسنّة من آية «أولوا الأرحام» [١٣١٢] وغيرها؛ ولإطلاق مادّل على أنّ شرط ميراث الإمام عليه السلام عدم الوارث؛ فإنّه وارث من لا وارث له، ولخصوص المستفيضة المعتبرة

من أخبار الباب، التي كادت تبلغ التواتر، الموافقة للكتاب، ففي بعضها: «أن ميراث ولد الملائنة لأُمّه» [١٣١٣]. وأمّا مافي جملة من الأخبار: عن ولد الملائنة: من يرثه؟ قال: «أُمّه»، قلت: فإن ماتت أُمّه من يرثه؟ قال: «أخواله» [١٣١٤]. ففي الاستدلال بها كما في الجواهر [١٣١٥] ما لا يخفى؛ لما مر [١٣١٦] من المناقشة والإشكال في الاستدلال بها

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٠٨

في موردها.

ولصحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام وهي العمدة: «أن ميراث ولد الملائنة لأُمّه، فإن كانت أُمّه ليست بحية، فلا أقرب الناس إلى أُمّه، أخواله» [١٣١٧].

ترجمة موسى بن بكر

وكون موسى بن بكر في السند، الراوي عن زرارة غير موجب لضعفه؛ حيث إنه وإن لم يكن له تنصيب بتوثيقه، لكنه ثقة بالشواهد والقرائن الموجبة للاطمينان بها وهي كالتالي:

القرينة الأولى في وثاقته

فمنها: مافي الكافي في باب ميراث الولد مع الزوج: «عن حميد بن زياد، عن الحسن بن محمد بن سماعة، قال: دفع إلي صفوان كتاباً لموسى بن بكر، فقال لي: هذا سماعي من موسى بن بكر وقرأته عليه» [١٣١٨]، وأمارة دفع مثل صفوان كتابه إلى محمد بن سماعة، وعنايته بذلك الكتاب بقراءته عليه، ونقله القراءه، على وثاقته عنده واضحة.

القرينة الثانية على وثاقته

ومنها: توصيف العلامة رحمه الله تلك الرواية في المختلف [١٣١٩] بالصحة.

ومنها: رواية الأجله، كابن المغيرة، وفضالة، وجعفر بن بشير، وصفوان، وابن أبي عمير عنه كثيراً.

القرينة الثالثة على

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٠٩

وثاقته

ومنها: دعوته الإمام أبو الحسن عليه السلام لإتيانه إلى بيته وإرشاده له في ذهاب إصفرار لونه، وإرساله في حوائجه إلى الشام. فعن الكشي بسنده إليه، قال:

أرسل إليّ أبو الحسن عليه السلام، فأتيته، فقال لي: «مالي أراك مصفراً»، وقال لي: «ألم آمرك بأكل اللحم؟»، قال: فقلت: ما أكلت غيره منذ أمرتني، فقال: «كيف تأكله؟»، قلت: طيبخاً، قال: «كله كباباً»، فأكلت، فأرسل إليّ بعد جمعه، فإذا الدم قد عاد في وجهي فقال لي: «نعم» ثم قال لي: «يخفّ عليك أن نبعثك في بعض حوائجنا»، فقلت: أنا عبدك، فمُرني بم شئت، فوجهني في بعض حوائجه إلى الشام [١٣٢٠].

وغير ذلك ممّا في تنقيح المقال [١٣٢١].

لا يقال: الحكم بوثاقته وصحة خبره منافٍ لما يقال: إنه واقفي.

لأنه يقال: قد تبع الشيخ رحمه الله؛ في رمي الرجل بالوقف وتضعيفه جمع من الفقهاء، كالفاضل المقداد في التنقيح [١٣٢٢]، والمحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة [١٣٢٣]، والسيد في المدارك [١٣٢٤]، وفخر المحققين في الإيضاح [١٣٢٥] وغيرهم [١٣٢٦]، إلّا أنّ في وقف الرجل مع ذلك تأمّل؛ إذ لم يذكره من القدماء إلّا الشيخ رحمه الله، بل وظاهر النجاشي [١٣٢٧]، بل والكشي [١٣٢٨] كونه إمامياً، حيث لم يغمزا في مذهبه بوجه.

تأييد المجلسي وثاقته

وعن خط المجلسي رحمه الله:

إنه لم يثبت كونه واقفياً وإن كان الشيخ رحمه الله قد حكم به في كتاب الرجال [١٣٢٩]. فإن أبا عمرو الكشي وأبا العباس النجاشي لم

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤١٠

يرويا ذلك أصلاً، وإلا صح أنه ممدوح، وحديثه حسن [١٣٣٠]. انتهى.

تأييد ابن إدريس وثاقته

ويؤيده، بل يشهد عليه أن ابن إدريس رحمه الله مدحه ومدح كتابه في آخر السرائر، حيث قال: في آخر السرائر، باب النوادر: وهو آخر أبواب هذا الكتاب مما استنزعته واستطرفته من كتب المشيخة المصنّفين والرواة المحصلين، وستقف على أسمائهم إن شاء الله تعالى.

فمن ذلك ما أورده موسى بن بكر الواسطي في كتابه ... إلى آخره [١٣٣١].

حيث جعل موسى بن بكر من جملة المشيخة المصنّفين والرواة المحصلين، والظاهر من جعله رحمه الله هو من مشيخة المصنّفين والرواة المحصلين مع عدم غمزه في مذهبه عدم كونه واقفياً.

بل في كون جميع مافيه من المصنّفين من الشيعة ومن أجلّتهم، شهادة واضحة على أنه الإمامي، كما لا يخفى. ترجيح صحيحة

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤١١

موسى بن بكر

لا يقال: إن الصحيحة معارضة بصححتي أبي عبيدة [١٣٣٢] ووزارة [١٣٣٣] عن أبي جعفر عليه السلام.

لأنه يقال: هما مرجوحان والترجيح مع الصحيحة وتكون مقدّمة عليهما؛ لما في الصحيحة من الموافقة لإطلاق الكتاب، وهو قوله تعالى:

«اولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض» [١٣٣٤].

قول صاحب الجواهر في عدم إمكان الجمع بين الصحيحين والأخبار الأخر وفي الجواهر:

والصحيحان - مع عدم العمل بهما على إطلاقهما فهما حينئذٍ شاذان، وموافقتهما للعامة، ولذا حملهما في محكي التهذيب [١٣٣٥] على التقيّة بعد الاعتراف بعدم العمل بهما؛ مشعراً بالإجماع على طرحهما، ومخالفتها للشهرة العظيمة، ومحكي الإجماع والكتاب والسنة - قاصران عن معارضة تلك الأخبار، فلا يتّجه الجمع بينهما وبينها بما سمعته من القولين [١٣٣٦].

وفيه: الحمل على التقيّة مع عدم القول بذلك من العامة، كما يظهر من الخلاف [١٣٣٧] حيث لم يعدّه، ولم ينقله في أقوالهم، كما ترى.

نعم، الحمل عليها موجه على القول بعدم لزوم القائل من العامة في الحمل عليها، وأن الاختلاف والمعارضة كافية فيه حيث إن التقيّة قد تكون لإلقاء الخلاف لئلا يعرف الشيعة، كما أن الترجيح بالشهرة مع عدم كون

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤١٢

الشهرة مع فتوى الصدوق في الفقيه [١٣٣٨] المضمون، بل ومع فتوى أبي علي [١٣٣٩] بهما شهرة موجبة؛ لكون المشهور ممّا لا ريب في صحته؛ ولكون المخالف له ممّا لا ريب في بطلانه ممّا يكون معتبراً في الترجيح، كما يظهر من المقبولة، ففيها: «فقال: ينظر إلى ما كان من روايتهما عنّا في ذلك المذى حكماً به، المجمع عليه عند أصحابك، فيؤخذ به من حكمنّا، ويترك الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه» [١٣٤٠].

ومثلها ما في مرفوعة زرارة، ففيها: «خذ بما اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذّ النادر، فإنّ المجمع عليه ممّا لا ريب فيه» [١٣٤١]. ففيه: ما لا يخفى من عدم الدليل عليه والترجيح كالحجّة محتاج إلى الدليل. ومافيه بعد بيانه القصور فيهما بما ذكره من الوجوه وتأييدها بعدم كون ذلك القول مذهباً للشيخ في الاستبصار [١٣٤٢]، وبموافقه الصدوق في المقنع [١٣٤٣] مع المشهور من التعريض على المقدّس الأردبيلي رحمه الله بقوله:

فمن الغريب بعد ذلك كلّ ميل المقدّس الأردبيلي وغيره إلى العمل بهما، نسأل الله أن لا يكون ذلك من اختلال الطريقة، ولقد أجاد فيما حكى عنه من شدة التشيع على خلاف المشهور [١٣٤٤].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤١٣

ففيه: أنّ ميله رحمه الله إلى العمل بهما وإن كان غير تمام، ويكون مورداً للمناقشة والإشكال - كما سنذكره - لكنّه لا ينبغي لمثل صاحب الجواهر الذي يكون صاحباً للجواهر وصفاً في الفقه والاستنباط والتتبع والتحقيق والعمل بأحكام الإسلام والتقوى، تعريضه لمثل المقدّس المحقّق الأردبيلي رحمه الله الغنى عن التوصيف في القدس والتقوى والتعبّد في الفقه بما ذكره رحمه الله، اللهم إلّا أن يقال بأنك أصغر وأحقّ من أن تحكم بين ذلكما العلمين، وعليك بالبحث في مسائل الفقه لا في قول فقيه على فقيه آخر بالنسبة إلى أحواله الشخصية، وكيف كان، ففي مجمع الفائدة والبرهان:

كلام المحقّق الأردبيلي في الصحيحة ونقده

وهذا الحمل جأى حمل صحيحتي أبي عبيدة وزرارة على التقيّة بعيد ولا ضرورة؛ إذ يمكن القول بمضمونهما؛ لصحتهما وعدم المعارض بخصوصه - والعمومات الدالّة على أنّ الأمّ ترث جميع مال ولده مع عدم وارث آخر غيرها يمكن تخصيصها بغير أمّ ولد الملاعنة، والخاصّة ليست بصحيحة ولا - صريحه في توريث الأمّ جميع مال ولدها من زوجها الملاعن - مع وجود القائل بمضمونها [١٣٤٥]، وهو الصدوق في الفقيه [١٣٤٦]،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤١٤

لكن خصّصها [١٣٤٧] بحين ظهور الإمام عليه السلام - حيث قال بعد رواية موسى بن بكر عن زرارة المتقدّمة -: «قال مصنف هذا الكتاب: متى كان الإمام غائباً كان ميراث ابن الملاعنة لأمه، ومتى كان ظاهراً، لأمه الثلث والباقي للإمام، وتصديق ذلك ما رواه الحسن» - ونقل رواية أبي عبيدة وزرارة [١٣٤٨] المتقدّمتين، وذلك غير بعيد، ويؤيده التعليل، فإنّ جنايته على الإمام إنّما يكون مع حضوره عليه السلام، وإن احتمل كونه كناية عن بيت المال، فتأمل [١٣٤٩].

ولا يخفى عليك أنّه قد ظهر ممّا بيّناه وجود المعارض لهما بخصوصه، وهو صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «أنّ ميراث ولد الملاعنة لأمه» [١٣٥٠]، المعبر عنه في كلامه رحمه الله بصحيحة زرارة على الظاهر [١٣٥١]، وحكمه رحمه الله بصحّتها على الظاهر لا الجزم إنّما يكون لما مرّ من الكلام في موسى بن بكر، فإنّ غيره ممّن يكون في سندها لا كلام في وثاقتهم، والصحة من جهتهم جزميّة.

نعم، ما ذكره رحمه الله في الأخبار الخاصّة من عدم صحّتها وصراحتها في

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤١٥

توريث الأم جميع مال ولد الملائع بالنسبة إلى عدم الصراحة في محلّه؛ لأنها تكون في مقام بيان الوارث منه. وحصره في الأم حصر إضافي بالنسبة إلى الأب لا حقيقي وبالنسبة إلى غيره حتى تكون ظاهرة في عدم إرث الإمام عليه السلام، فعلى هذا ليست تلك الأخبار متعرضة لمقدار إرث الأم المورد للبحث عنه في المسألة من رأس.

وأما بالنسبة إلى عدم الصحة، ففيه: أنّ فيها الصحيح وهو مارواه الشيخ في التهذيب [١٣٥٢] بإسناده إلى أبان بن عثمان الثقة- الذي أجمعوا على تصديقه- عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ولد الملائع: من يرثه؟ قال: «أمّه» قلت: فإن ماتت أمّه من يرثه؟ قال: «أخواله» [١٣٥٣].

وبما أنّ وقف أبان لم يثبت بعد، فلا يصح القول بكونه موثقاً، كما لا يخفى.

نعم، غيره من الأخبار الخاصّة كخبر ابن مسلم [١٣٥٤] وخبر صفوان بن يحيى [١٣٥٥] وأبي الصباح الكناني [١٣٥٦] وزيد الشحام [١٣٥٧] وإسحاق بن عمار [١٣٥٨]، ففي أساندها الضعف بالجهالة في مثني الحنّاط في الخبر الأول،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤١٦

ومحمد بن حمزة في الثاني، ومحمد بن عبد الله في الثالث، وغياث بن كلوب في الخامس، والتضعيف في الرابع بأبي جميلة مفضل بن صالح.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤١٧

القول في ملحقات أسباب المنع

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤١٩

وهاهنا أمور (١) عدت من الموانع وفيه تسامح (٢).

الحمل لا يرث مادام حملاً

الأول: الحمل مادام حملاً لا يرث وإن علم حياته في بطن أمّه (٣).

(١) وهي ثلاثة: الحمل، ووجود طبقة مقدّمة، أو درجة مقدّمة.

(٢) لعدم كونها مانعة على الإطلاق ومن رأس؛ فإنّ مانعيّة تلك الأمور مقيدة، ففي الحمل بعدم انفصاله حيّاً وفي الطبقة والدرجة المقدّمتين المانعتين عن المتأخّرتين منهما بعدم ممنوعيتهما عن الإرث. والمانع ما يكون مانعاً على الإطلاق اصطلاحاً بل وظهوراً.

(٣) للأصل وانصراف الأدلّة؛ ولما يدلّ عليه ظاهر الإجماع من علماء الإسلام فضلاً عن علماء المذهب، ومفاهيم الأخبار [١٣٥٩]

الدالّة على شرطية الانفصال مع الحياة والاستهلال.

وما روى عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «السقط لا يرث ولا يورث» [١٣٦٠]، وفي النهاية [١٣٦١]، والصحاح [١٣٦٢]، والقاموس [١٣٦٣]:

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٢٠

ولكن يحجب من كان متأخراً عنه في المرتبة أو في الطبقة (١).

فلو كان للميت حمل وله أحفاد وإخوة يحجبون عن الإرث ولم يعطوا شيئاً حتى تبين الحال، فإن سقط حيّاً اختصّ به، وإن سقط ميتاً يرثوا (٢).

أنه الولد يسقط من بطن أمه قبل تمامه.

وعن المغرب:

أنه الولد يسقط ميتاً وهو مستبين الخلق وإلا فليس بسقط [١٣٦٤].

هذا مضافاً إلى ما قيل من عدم معقولية الملكية للحمل والميت والمعدوم.

وعلى هذا فلا ريب في بطلان الاكتفاء في إرثه بالحياة في بطن أمه إذا فرض العلم بها ولو ياخبار معصوم عليه السلام؛ لعدم ما يدل على إرثه في هذا الحال، بل الظاهر كونه وارثاً لو ولد حياً حين ولادته، لا أنه ينكشف إرثه قبل ذلك وإن كان هو حاجباً لغيره من الورثة.

نعم لو سقط ميتاً انكشف ملك الورثة للمال بالموت.

(١) استظهاراً واحتياطاً ومراعاةً لحفظ سهم الحمل؛ كما أشار إليه المتن فيما فرّعه على ذلك من قوله: «فلو كان للميت...» إلى آخره.

(٢) ولم يكن له نصيب وإن تحرّك في البطن، بل وإن علم أن حركته فيه حركة حي؛ للاتفاق نصاً [١٣٦٥] وفتوى على اعتبار ولادته حياً.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٢١

مسألة ١: لو كان للميت وارث آخر في مرتبة الحمل وطبقته - كما إذا كان له أولاد - يعزل للحمل نصيب ذكرين (١)، ويعطى الباقي للباقيين،

(١) عزلاً استظهارياً واحتياطياً.

وأشار إليه المتن بقوله: «ثم بعد تبين الحال...» إلخ. وأما كون المعزول نصيب ذكرين فللغلبة على عدم كون الحمل أزيد منهما، كما صرح به المبسوط [١٣٦٦]، والسرائر [١٣٦٧]، والوسيلة [١٣٦٨]، والشرائع [١٣٦٩]، وكشف الرموز، وقال فيه: أن النظر يؤيده [١٣٧٠].

والتحريير [١٣٧١]، والإرشاد [١٣٧٢]، والمختلف [١٣٧٣]، والدروس [١٣٧٤]، والروضة [١٣٧٥]، والمجمع [١٣٧٦]، والكفاية [١٣٧٧]، والغنية [١٣٧٨]، والمهذب [١٣٧٩]، والمقتصر [١٣٨٠]، وغاية

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٢٢

ثم بعد تبين الحال إن سقط ميتاً يعطى ما عزله للوارث الآخر (١)، ولو تعدد وزّع بينهم على ما فرض الله. مسألة ٢: لو كان للوارث الموجود فرض لا يتغير بوجود الحمل وعدمه، كنصيب أحد الزوجين والأبوين إذا كان معه ولد يعطى كمال المرام [١٣٨١]، بل لا أجد فيه خلافاً بين الأصحاب. نعم، لولا ندره الزائد لعزل أزيد من ذلك.

نعم، يظهر من الخلاف أن للعامّة أقوالاً أربعة أخرى، فراجع [١٣٨٢].

(١) لانكشاف ملك الورثة للمال بالموت؛ فإن الظاهر كونه وارثاً لو ولد حياً حين ولادته لا أنه ينكشف إرثه قبل ذلك، وإن كان هو حاجباً لغيره من الورثة. نعم، لو سقط ميتاً انكشف ملك الورثة للمال بالموت.

بقاء حصّة الحمل على حكم مال الميت

فالتحقيق حينئذٍ بقاء حصّة الحمل على حكم مال الميت، فإن ولد حياً ورثها، وإلا انكشف كونها ملكاً للورثة سابقاً، ضرورة عدم تصور قابلية التملك للنطفة بعد الانعقاد فضلاً عما قبله، بل بعد تمام الخلقة فضلاً عما قبله، وليس حجه موقوفاً على كونه وارثاً، بل يكفي فيه استعداده للإرث، ضرورة صدق اسم الولدية بعد ذلك وإن لم تكن متحققة حال موت

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٢٣

الموروث، فإنه لادليل على اعتبار مقارنهُ صدق الولد للموت، بل يكفي الصدق بعد ذلك.

نصيبه (١)، ومن ينقصه ولو على بعض الوجوه يعطى أقل ما يصيبه على تقدير ولادته على وجه تقتضيه، كالأبوين لو لم يكن هناك ولد غيره (٢).

مسألة ٣: لو علم بالآلات المستحدثة حال الطفل يعزل (٣) مقدار نصيبه. فلو علم أنه واحد وذكر يعزل نصيب ذكر واحد، أو أنثى واحدة يعزل نصيبها. ولو علم أن الحمل أكثر من إثنين يعزل نصيبهم. مسألة ٤: لو عزل نصيب إثنين وقسمت بقيّة التركة، فتولد أكثر استرجعت (٤) التركة بمقدار نصيب الزائد.

(١) ووجهه واضح.

(٢) والوجه فيه - مضافاً إلى ظهور الاجماع عليه وإلى كون الحمل مانعاً من إرث غيره - هو أصالة السلامة في الحمل والتولد حياً أوّلاً، والاستظهار والاحتياط رعايةً لمال الحمل ثانياً.

(٣) لتقدم العلم على الاحتياط ووروده عليه؛ فإنّ مع العلم لامعنى للاحتياط المبني على الشك.

(٤) إيفاءً لحقّ الزائد وسهمه.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٢٤

مسألة ٥: الحمل يرث ويورث لو انفصل حياً (١)، وإن مات من

دلالة عدّة أخبار على أن الحمل يرث ويورث لو انفصل حياً

(١) إجماعاً؛ لعموم أدلّة التوارث كتاباً وسنّة؛ ولخصوص صحيح ربيعي بن عبد الله، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام، يقول في السقط إذا سقط من بطن أمه، فتحرك تحركاً بيناً: «يرث ويورث، فإنه ربّما كان أخرس» [١٣٨٣].

وموثق أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «قال أبي عليه السلام: إذا تحرك المولود تحركاً بيناً فإنه يرث ويورث، فإنه ربّما كان أخرس» [١٣٨٤].

وصحيح فضيل، قال: سأل الحكم بن عتيبة أبا جعفر عليه السلام عن الصبي يسقط من أمه غير مستهلّ أيورث؟ فأعرض عنه، فأعاد عليه، فقال: «إذا تحرك تحركاً بيناً ورث» [١٣٨٥]، فإنه ربّما كان أخرس» [١٣٨٦].

ولما ورد في إرثه من صحيح ربيعي بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

سمعتة يقول في المنفوس [١٣٨٧]: «إذا تحرك ورث أنه ربّما كان أخرس» [١٣٨٨].

ومن الأخبار المستيفضة التي سيأتي نقلها في مسألة عدم اعتبار الصراخ في حياته بعد انفصاليه، وكفاية التحرك البين وغيره في الدلالة عليها.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٢٥

ساعته (١)، فلو علم حياته بعد انفصاليه، فمات بعده يرث ويورث، ولا يعتبر في ذلك الصياح بعد السقوط لو علم سقوطه حياً بالحركة البينة وغيرها (٢).

(١) قضاءً لما في تلك الأخبار من الإطلاق.

(٢) عليه إجماع الفرقه، كما في الخلاف [١٣٨٩]، بل لاخلاف فيه إلا ما حكى عن أبي عليّ في كتاب الصلاة في الصلاة على الميت، أنه قال:

تجب الصلاة على المستهلّ [١٣٩٠].

ونقلوا عنه [١٣٩١] أنه احتج بصحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«لا يصلّي على المنفوس وهو المولود الذي لم يستهلّ ولم يصحّ، ولم يورث من الديّة ولا- من غيرها، وإذا استهلّ فصلّ عليه وورثه» [١٣٩٢].

وما قاله الشيخ في المبسوط:

وقال قوم إذا لم يستهلّ فإنه لا يرث [١٣٩٣].

فمن المحتمل، بل الظاهر من تعبيره بالقوم كون المخالف الجماعة من العامّة، ويشهد عليه ادّعاؤه اجماع الفرقة عليه في الخلاف [١٣٩٤]، وحكايته الخلاف فيه عن مالك وأبي سلمة بن عبد الرحمن والنخعي من أنهم لا يورثون المولود حتى يسمع صوته.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٢٦

وبهذا يظهر عدم تماميّة مافي مفتاح الكرامة من نسبته إلى المبسوط التصريح بوجود المخالف، وأنه جماعة الظاهرة في كون الجماعة من الإماميّة حيث إنه بعد نقله تلك العبارة من المبسوط، قال:

وهذا تصريح بوجود المخالف، وأنه جماعة، وربما أشعرت به بعض عبارات الأصحاب، كما أشعر بعض آخر بعدمه، ولقد أكثرت عن ملاحظة ما حضرني من كتبهم القديمة والحديثة، فلم أجد أحداً صرح بذلك إلّا ما حكوه عن أبي عليّ في كتاب الصلاة في الصلاة على الميت، قالوا: إنه قال:

تجب الصلاة على المستهلّ [١٣٩٥].

من ظهور الجماعة في تلك العبارة بالجماعة من العامّة.

وكيف كان، يدلّ على ذلك طائفتان من الأخبار:

الطائفة الأولى من الأخبار في كفاية تحرّك المولود للإرث

إحداهما: ما مرّ نقله من صحيحتي ربي بن عبد الله [١٣٩٦] وموثق أبي بصير [١٣٩٧] وصحيح فضيل [١٣٩٨]؛ فإنّ الظاهر منها- بل صريحها لما فيها من التعليل بقوله:

«ربّما كان أخرس»- كفاية تحرّك المولود أو التحرّك البيّن في الإرث. وأنه المناط فيه من دون دخاله استهلاله فيه؛ فإنه ربّما كان أخرس وليس له صيحة واستهلال.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٢٧

الطائفة الثانية من الأخبار تدلّ بظاهرها على اعتبار الاستهلال وهي مؤوّل

ثانيتها: الروايات الظاهرة في اعتبار الاستهلال والصيحة ممّا يستدلّ بها لاعتبارهما، المعارضة مع الطائفة الأولى الدالّة على كفاية التحرّك، وعلى عدم اعتبارهما في الإرث؛ وذلك لما يأتي من الجمع بينهما بحمل هذه الطائفة على كونها بصدد بيان أماره من الأمارات لإثبات الحركة والحياة، لا بيان أنّ لهما الموضوعيّة والخصوصيّة. وعلى ذلك، فتكون حجّة ودليلاً على كفاية التحرّك كالطائفة الأولى، ودونك تلك الروايات:

منها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يصلّي على المنفوس، وهو المولود الذي لم يستهلّ ولم يصحّ، ولم يورث من الديّة، ولا من غيرها، فإذا استهلّ فصلّ عليه، وورثه» [١٣٩٩].

ومنها: موثقه عن أبي عبد الله عليه السلام في ميراث المنفوس من الديّة، قال:

«لا يرث من الديّة شيئاً حتّى يصيح ويسمع صوته» [١٤٠٠].

ومنها: موثقة السكوني عن جعفر، عن آبائه عليهم السلام قال: «يورث الصبي ويصلى عليه إذا سقط من بطن أمه فاستهل صارخاً، وإذا لم يستهل صارخاً لم يورث ولم يصل عليه» [١٤٠١]. [١٤٠٢]

فقه الثقلين (صانعي)؛ المواريث؛ ص ٤٢٧

ومنها: مرسله ابن عون عن بعضهم، قال: سمعته عليه السلام يقول: «إن المنفوس لا يرث من الدية شيئاً حتى يستهل ويسمع صوته» [١٤٠٣].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٢٨

وبهذه الطائفة يستدل على اعتبار الصيحة والاستهلال، وتكون معارضة ومنافية مع مامر من الطائفة الأولى، لكنها غير قابلة للمعارضة بوجوه:

أحدها: وهو العمدة أنها محمولة على المثالية وبيان الأمانة الغالبية على الحركة كما مر؛ لأنها وإن كانت ظاهرة في الموضوعية والخصوصية إلا أن الطائفة الأولى لما كانت نصاً في عدم اعتبارهما وفي كفاية مطلق التحرك، فلا بد من حمل الظاهر على النص بحمل الثانية على المثالية.

هذا، مع ما يمكن أن يقال بالجمع بينهما بذلك وإن كانتا ظاهرتين؛ لفهم العرف من الثانية من جهة غلبة الصياح والاستهلال في المولود بكونها واردة مورد الغالب، وأن القيد غالباً لا احترازي، فإطلاق الطائفة الأولى باقٍ على حاله؛ لعدم كون الثانية - بما أن القيد غالباً - قابلة لتقييد الأولى.

ثانيها: مافي المستند من أنها لا تصلح للمعارضة مع الطائفة الأولى؛ لشذوذها. ففيه:

فلا تصلح لمعارضة مامر، لشذوذها المخرج لها عن الحجية بالمرّة، حتى قيل [١٤٠٤]: إنه أطبق الأصحاب على ترك العمل بها، وهو كذلك، ومع ذلك فهي مرجوحة عند المعارضة؛ لموافقها العامة، كما صرح به الشيخ [١٤٠٥]، وكثير من الطائفة [١٤٠٦]،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٢٩

ويومئ إليه إعراضه عن ابن عتيبة أولاً، كما في صحیحة الفضيل المتقدمة.

ويدل عليه أيضاً الأمر بالصلاة عليه في صحیحة ابن سنان ورواية السكوني المتقدمتين، وكذا التعليل في الأخبار المتقدمة بقوله: «فإنه ربما كان أحرص»؛ فإن المتبادر منه أنه رد على جماعة يقولون باشتراط الصياح والاستهلال [١٤٠٧]. انتهى.

الجمع بين أخبار كفاية التحرك ولزوم الاستهلال كما في الاستبصار

ثالثها: الجمع بين الأخبار بالتخير، كما يظهر من الشيخ في الاستبصار [١٤٠٨] لكنه - مضافاً إلى كونه مخالفاً للظاهر، وكونه تبرعياً - منافٍ لما يستفاد من أخبار الطائفة الثانية من عدم التورث قبل الاستهلال.

الجمع بين طائفتين من الأخبار بالحمل على إرث الدية وغيرها

رابعها: الجمع بينهما بحمل الطائفة الثانية على الإرث من الدية والأولى على الإرث من غيرها - كما في الوافي [١٤٠٩] - والجمع كذلك وإن كان حسناً صناعةً وحملًا للعامة على الخاص، لكنه أيضاً منافٍ لصحیحة ابن سنان [١٤١٠]، المصرحة بعدم إرثه من الدية ولا من غيرها قبل الاستهلال، حيث إن موثقتة [١٤١١] والمرسله [١٤١٢] خاصتان بالنسبة إلى سائر أخبار الطرفين.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٣٠

مسألة ٦: لا يشترط ولوج الروح فيه حين موت المورث، بل يكفي انعقاد نطفته حينه، فإذا مات شخص وتبين الحمل في زوجته بعد موته وكان بحيث يلحق به شرعاً، يرثه لو انفصل حياً (١).

وأما الصحيحة، فلصراحتها في الدية وغيرها لا تلائم ذلك الجمع، ولعله لم يلتفت إليها؛ لما ذكره من اختلاف النسخ فيها، وأنها في بعض النسخ: «ولم يورث من الدية ولا من غيرها»، ولكن مع ذلك أيضاً لا يمكن المصير إلى ذلك الجمع؛ لما مرّ من شذوذ تلك الأخبار، وعدم وجود قائل بذلك التفصيل.

هذا كله، مضافاً إلى عدم دلالتها على الاختصاص حيث إنّ الاختصاص في الموثقة في كلام الراوي خاصية، والإشعار في المرسله ليس بحجة إلماعية تقدير حجية مفهوم اللقب ودلالته على المفهوم، وليس اللقب كذلك باتفاق الطائفة، كما ذكره الرياض [١٤١٣].

(١) بلا خلاف يعرف، كما عن بعض الأصحاب [١٤١٤] الاعتراف به؛ لإطلاق النصوص [١٤١٥] يارثه مع ولادته حياً، الشامل لما لو كان عند موت مورثه نطفة.

نعم، يشترط العلم بوجوده عند الموت؛ ليحكم بانتسابه إليه. ويعلم ذلك بأن تلده لما دون ستة أشهر من حين موته مدة يمكن تولده منه، أو لأقصى الحمل إذا لم توطأ الأم وطءاً يصلح استناد الولد معه إلى الواطئ.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٣١

القول في الحجب

إشارة

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٣٣

في بيان موانع كل طبقة عن طبقة أخرى

الثاني: وجود طبقة مقدّمة؛ فإنها مانعة عن الطبقة المؤخّرة إلّا أن تكون ممنوعة بجهة عن الإرث. الثالث: وجود درجة مقدّمة في الطبقات؛ فإنها مع عدم ممنوعيتها عن الإرث مانعة عن الدرجة المتأخّرة، كالولد عن ولد الولد، وكالأخ عن ولد الأخ. وأما حجب النقصان أي ما يمنع عن بعض الإرث، فأمور: الأول: قتل الخطأ وشبه العمد، فإنه يمنع القاتل عن إرث خصوص الديّة، دون غيرها من التركة. الثاني: أكبر الأولاد الذكور، فإنه يمنع باقي الورثة عن خصوص الحبوّة، ولو كان الولد الذكر واحداً يكون مانعاً عنها أيضاً.

الثالث: الولد مطلقاً، ذكراً كان أو أنثى، منفرداً أو متعدداً، بلا واسطة أو معها، فإنه يمنع أحد الزوجين عن النصيب الأعلى؛ أي النصف والربع.

الرابع: الوارث مطلقاً، النسبي والسببي، ذكراً كان أو أنثى، متّحداً أو متعدداً، فإنه يمنع أحد الزوجين عن الزيادة عن فريضتهما؛ أي النصف أو الربع أو الثمن، فمع زيادة التركة عن الفريضة تردّ إلى غيرهما. نعم، لو كان الوارث منحصراً بالزوج والإمام عليه السلام يرث الزوج النصف

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٣٤

فريضة، ويردّ عليه النصف الآخر، بخلاف ما لو كان منحصراً بالزوجة والإمام عليه السلام، فإنّ الربع لها والبقية له عليه السلام. الخامس: نقص التركة عن السهام المفروضة، فإنه يمنع البنت الواحدة، والأخت الواحدة للأب والأم أو للأب عن فريضتهما وهي

النصف، وكذا يمنع البنات المتعدّدة، والأخوات المتعدّدة من الأب والأم أو من الأب عن فريضةهم، وهي الثلثان. فلو كان للميت بنت واحدة وأبوان وزوج، أو بنات متعدّدة وأبوان وزوج، يرّد النقص على البنت أو البنات، وكذا في سائر الفروض. السادس: الأخت من الأبوين أو الأب، فإنّها تمنع الإخوة من الأمّ عن ردّ مازاد على فريضةهم، وكذا الأخوات المتعدّدة من الأبوين أو الأب، فإنّها تمنع الأخ الواحد الأمّي أو الأخت كذلك عن ردّ مازاد على فريضةها، وكذا أحد الجدود من قبل الأب، فإنّه يمنع الإخوة من قبل الأمّ عمّا زاد عليها. السابع: الولد وإن نزل واحداً كان أو متعدّداً، فإنّه يمنع الأبوين عمّا زاد على السدس فريضة لا ردّاً (١).

[بيان حجب الحرمان وحجب النقصان]

(١) مافى الثانى وما بعده إلى هنا بيان لموارد منع بعض الورثة بعضاً بالكلية، المسمّى بحجب الحرمان، أو لمنعهم البعض عن الزائد الذى يرثه عند عدم الحاجب، الموجب للنقص عليهم، المسمّى بحجب النقصان.

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٤٣٥

فى بيان أنواع الحجب

فالحجب قسماً: حجب حرمان، وحجب نقصان.

وبما أنّ غالب تلك الموارد مبيّنة فى المتن كغيره على التفصيل فى المسائل والمباحث الآتية ونبحت عنها فيها، فلا حاجة إلى البحث عنها هنا أيضاً، وإنّما ذكرها المتن هنا إجمالاً لأوحيته التفصيل بعد الإجمال.

نعم، مافى الثانى والثالث لم يذكر ثانياً كما أنّ مافى الثامن جعل مورداً للإشارة فقط فى بحث السهام، فىنبغى بل لا بدّ من البحث عنهما فى المقام، فنقول: ويدلّ على مافى الثانى والثالث - من منع الطبقة، أو الدرجة المتقدّمة المتأخّرة منهما، وأنّ كلّ قريب من الأنساب يحجب البعيد منهم حجب حرمان - الكتاب والسنة والإجماع وهى تأتى:

أمّا الكتاب - وهو الأصل فى ذلك الدالّ عليه بالظهور والرواية - فأية:

«أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض» [١٤١٦].

أمّا الظهور، فإنّه وإن كان فى حدّ نفسه لا يدلّ على أزيد من تقدّم البعض من الأرحام على بعضهم فى الإرث وغيره، إلّا أنّ ذلك البعض الأولى من الأرحام بالبعض لا بدّ وأن يكون هو الأقرب؛ صوتاً لكلامه تعالى عن الإهمال فى بيان الضابطة الموجب لعدم كون بيان الضابطة كذلك بياناً للضابطة لها، وهو كما ترى.

وذلك لما فى شمول الآية لكلّ بعض من الأرحام على البعض منهم والدلالة على التقدّم والأولوية كذلك من الإهمال وإيجابه اللغوية فى الآية، ولعدم دلالتها على الضابطة، بل ولا على أمر آخر ممّا لا يكاد يخفى.

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٤٣٦

ويشهد على هذا الظهور والترجيح بالأقربيه عقلاً رواية زرارة عن أبى جعفر عليه السلام فى قول الله: «و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض» [١٤١٧] فيها: «إنّ بعضهم أولى بالميراث من بعض؛ لأنّ أقربهم إليه رحماً أولى به» [١٤١٨].

وأما الرواية؛ فلما وقع الاستدلال بالآية بحجب القريب البعيد، والأقرب الأبعد فى غير واحد من الأخبار فيها الصحيح وغيره وهى: منها: خبر فضيل بن يسار، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «لا والله، ما ورث رسول الله صلى الله عليه وآله العباس ولا علىّ عليه السلام، ولا ورثته إلّا فاطمة عليها السلام، وما كان أخذ علىّ عليه السلام السلاح وغيره إلّا (لأنّه قضى) دينه»، ثمّ قال: «

«وَأَوْلُوا الْأَرْحَامَ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ» [١٤١٩] [١٤٢٠].

ومنها: صحيح أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام [١٤٢١] قال: «الخال والخالة يرثان إذا لم يكن معهما أحد، إنَّ الله تبارك

وتعالى يقول: «وَأَوْلُوا الْأَرْحَامَ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ» [١٤٢٢] [١٤٢٣].

ومنها: موثقة أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: «الخال

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٣٧

والخالة يرثان إذا لم يكن معهما أحد يرث غيرهما، إنَّ الله تبارك وتعالى يقول: «وَأَوْلُوا الْأَرْحَامَ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ

اللَّهِ» [١٤٢٤] [١٤٢٥].

ومنها: مافي بعض الأخبار الصحيحة: أنَّ الإمامة بعد الحسين عليه السلام لأبنائه عليهم السلام، دون إخوته وبنى أخيه؛ تمسكاً

بالآية، كصحيح ثوير بن أبي فاختة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تعود الإمامة في أخوين بعد الحسن والحسين أبداً، إنَّما

جرت من علي بن الحسين، كما قال الله تبارك وتعالى:

«وَأَوْلُوا الْأَرْحَامَ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ» [١٤٢٦]، فلا تكون بعد علي بن الحسين عليه السلام إلَّا في الأعمام وأعمام

الأعمام» [١٤٢٧].

وصحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، ففيه: «... ثمَّ صارت حين أفضت إلى الحسين عليه السلام فجرى تأويل هذه

الآية: «وَأَوْلُوا الْأَرْحَامَ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ» [١٤٢٨]، ثمَّ صارت من بعد الحسين لعلي بن الحسين، ثمَّ صارت من

بعد علي بن الحسين إلى محمَّد بن علي عليهم السلام»، وقال: «الرجس: هو الشك، والله لانشك في ربنا أبداً» [١٤٢٩].

وما في مفتاح الكرامة ممَّا يظهر منه وقوع الاستدلال بالآية من قوله:

والأصل في ذلك آية أولى الأرحام، وقد وقع الاستدلال بها

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٣٨

من الأخبار فيها الصحيح وغيره، كما جاء عن أبي جعفر عليه السلام:

أنَّ الخال والخالة يرثان إذا لم يكن معهما أحد يرث غيرهما، إنَّ الله تعالى يقول: «وَأَوْلُوا الْأَرْحَامَ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ» [١٤٣٠].

وفي عدَّة أخبار معتبرة: أنَّ الإمامة بعد الحسين عليه السلام لأبنائه عليهم السلام دون إخوته وبنى أخيه [١٤٣١].

ففيه: ما لا يخفى؛ لعدم إشارة في إحدى تلك الأخبار فضلاً عن جميعها إلى الآية، فراجعها.

اللهمَّ إلَّا أن يقال بدلالة تلك الأخبار على ذلك الاستدلال بما في الصحيحين [١٤٣٢]؛ لو حده مافي الجميع من حجب الأقرب

القريب.

في بيان المراد من «بَعْضُهُمْ» في الآية

هذا، وقد تلخَّص من جميع ما ذكرناه، أنَّ المراد من «بَعْضُهُمْ» في الآية الذي يكون أولى، الرحم الأقرب الوارث، وممَّا فيها:

«بِغَضِّ» هو الرحم المورث.

و أمَّا المفضل عليه ومن يكون الأقرب إلى البعض المورث أولى منه، هو الأجنبي وغير الرحم مطلقاً، كما في آية الأنفال؛ حيث

إنَّ في حذف المتعلِّق وهو المفضل عليه (أى المجرور) دلالة على العموم، أو المؤمنين والمهاجرين، كما في آية الأحزاب وإن

كان فيها الدلالة على العموم أيضاً؛ لمكان الأولوية، فإنَّهما مع ما لهما من الإيمان أو الهجرة إذا كانا ممنوعين من الإرث،

فغيرهما ممَّن ليس له شيء من ذلك يكون أولى بالمنع. وذكرهما بالخصوص فيها؛ لما يقال من أنَّ التوارث المنسوخ إنَّما كان

بينهم.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٣٩

كما أنه قد ظهر ممّا بيّناه- إلى هنا مفصّلاً وخلاصاً- الجواب عن الذي حكاه مفتاح الكرامة [١٤٣٣] عن استاذة في حلقة الدرس من الإيراد على الاستدلال بالآية؛ لحجب الأقرب من الأرحام، القريب منها بعدم الدلالة على ذلك، وأنها إنّما تدلّ على حجب القريب الأجنبي فقط؛ مستنداً في

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٤٠

ذلك بوقوع الاستشهاد بالآية على منع الأقارب الأجانب، في كثير من الأخبار، وبأنها إنّما نزلت ناسخة؛ لما في صدر الإسلام من التوارث بالنصرة والهجرة، وبأنّ السياق ظاهر في ذلك، كما عليه صريح آية الأحزاب. وذلك لمامرّ منا من دلالتها على الأولويّة لبعض الأقرب إلى البعض المورث من غيرهم وأنه المتعين؛ حفظاً لظاهر الآية، وعدم لزوم اللغوية.

ولقد أشار إلى ذلك وذكره احتمالاً في آخر إيراده حيث قال:

وإن جاز أن يكون «كلمة من» بياناً، أي الأقارب من كلّ من الفريقين بعضهم أولى ببعض من غيرهم، وإنّما خصّهم بالذكر؛ لأنّ التوارث المنسوخ إنّما كان بينهم [١٤٣٤].

لكن كان الأولى، بل المتعين في الآية هو ذلك؛ حفظاً عن اللغوية من دون احتياج إلى كون حرف «من» بياناً للأقارب من كلّ الفريقين؛ لما مرّ من أنّ الظاهر منه كونه بياناً للمفضّل عليه.

ثمّ إنّ ما استشهد عليه رحمه الله في بعض الأخبار الكثيرة، ففيه: أنّ الاستدلال بالآية فيها على منع الأقارب الأجانب لعله كان بالفحوى والأولويّة العرفيّة بالأولويّة؛ فإنّه حيث كان الأقرب من الأرحام حاجباً عن إرث القريب منهم، فحجب القريب الأجنبي يكون ثابتاً بقياس الأولويّة والفحوى.

وبذلك يُجمع بين الأخبار ويرتفع ما فيها من التنافي بين تفسيرها بمنع الأقارب الأجانب، كما في تلك الأخبار الكثيرة، وبمنع الأقرب من الرحم الأبعد منه، كما في الأخبار التي مرّ نقلها في أوائل البحث للاستدلال بالآية

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٤١

على الحرمان بالرواية [١٤٣٥].

وظهر منه أيضاً عدم تماميّة ما استند إليه ثالثاً من نزول الآية ناسخة، لعدم المنافاة بين كونها ناسخة لإرث المهاجرين، وكونها دالّة على منع الأقرب من الرحم الأبعد منه؛ حيث إنّ المهاجرين من المفضّل عليهم والتفضيل والأولويّة كان ثابتاً بين الأرحام أوّلًا، وكانوا هم المفضّل على مثل المهاجرين ثانيًا.

كما أنه قد ظهر منه عدم الاحتياج إلى ما أجابه مفتاح الكرامة [١٤٣٦] عن

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٤٢

الإشكال بما حاصله يرجع إلى أنّ دلالة الآية على منع القريب الأجنبي بالوضع، وعلى منع الأقرب القريب بالإيماء؛ وذلك لمامرّ من دلالة الآية على الثاني بالوضع، وعلى الأوّل بالأولويّة. فتدبرّ جيداً.

دلالة السنّة على حجب بعض الورثة بعضاً آخر

وأمرًا السنّة، فيدلّ عليه- مضافاً إلى الروايات الآتية الواردة في تفاصيل المواريث- موثقة زرارة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ» [١٤٣٧] قال: «إنّما عنى بذلك أولى الأرحام في المواريث، و لم يعنِ أولياء النعمة، فأولاهم بالميت أقربهم إليه من الرحم التي تجرّه إليها» [١٤٣٨].

وصحيحة الخزاز عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إن في كتاب عليّ عليه السلام أنّ كلّ ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يجزّ به، إلّا أن يكون وارث أقرب إلى الميّت منه، فيحجبه» [١٤٣٩].

ونحوهما ما في موثقتة عن أبي عبد الله عليه السلام، ففيها، قال: «وكلّ ذي رحم (فهو) بمنزلة الرحم الذي يجزّ به، إلّا أن يكون وارث أقرب إلى الميّت منه، فيحجبه» [١٤٤٠].

ومرسلة يونس عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا التقت [١٤٤١] القرابات فالسابق أحقّ بميراث قريبه، فإن استوت قام كلّ واحد منهم مقام قريبه» [١٤٤٢].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٤٣

ورواية البرزاز، قال: أمرت من يسأل أبا عبد الله عليه السلام المال لمن هو؟

للأقرب أو العصبه؟ فقال: «المال للأقرب، والعصبه في فيه التراب» [١٤٤٣].

ورواية حديد بن عثمان، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل ترك أمه وأخاه، قال: «يا شيخ، تريد على الكتاب؟» قال:

قلت: نعم، قال: «كان عليّ عليه السلام يعطي المال للأقرب فالأقرب»، قال: قلت: فالأخ لا يرث شيئاً؟

قال: «قد أخبرتك أنّ عليّاً عليه السلام كان يعطي المال للأقرب فالأقرب» [١٤٤٤].

وصحيحة البنزطي، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن ابن بنت و بنت ابن، قال: «إنّ عليّاً عليه السلام كان لا يألو أن يعطي

الميراث للأقرب»، قال: قلت: فأيهما أقرب؟ قال: «ابنة الابن» [١٤٤٥].

في بيان الإجماع في منع الأقرب الأبعد في الإرث

وأما الاجماع، فبمعنى الاتفاق من الكلّ بل حتّى بمعنى عدم الخلاف وإن لم يكن محققاً ولا منقولاً؛ لوجود الأقوال الشاذة

النادرة المخالفة لمنع الأقرب الأبعد في بعض الموارد، كما يظهر من مفتاح الكرامة، لكنّ الإجماع والاتفاق على ذلك في غير

الموارد الشاذة ثابت ومحقق، فضلاً

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٤٤

عن كونه منقولاً، كما يظهر من مفتاح الكرامة، ففيه:

دعوى مفتاح الكرامة الاتفاق على منع الأقرب الأبعد

والحاصل أنّ منع الأقرب الأبعد ممّا اتّفتقت عليه كلمه أصحابنا سوى ما استثنى للدليل، وهناك أقوال شاذة نادرة، كما ذهب

يونس [١٤٤٦] إلى أنّ الجدّ أبا الأب يمنع ابن الأب.

وقال أبو عليّ [١٤٤٧]: «لو خلف بنتاً وأبوين أنّ الفاضل عن أنصباهم للجدّين والجدّتين. ولو خلف ولد وولد وجدّاً، أو والدّاً

وجدّاً، فللجدّ السدس».

وقال الصدوق [١٤٤٨]: «لو خلف زوجها وابن ابنها وجدّاً، فلزوج الربع وللجدّ السدس، والباقي لابن الابن». وربّما ظهر من

المفيد [١٤٤٩] والصدوق [١٤٥٠] في مسألة العمّ وابن العمّ أنّ ابن الخال للأبوين يحجب الخال للأب.

ونقل [١٤٥١] عن الفضل القول بمشاركة الخال للجدّة، إلّا أنّ ما في كتابه - على ما نقل عنه - يخالف ما نسب إليه.

ونقل عن يونس [١٤٥٢] أنّه جعل العمّة مساوية للجدّة، والعمّ مساوياً لابن الأخ؛ لمكان التساوي في البطون.

وعن سعيد بن أبي خلف، أنّه سأل الكاظم عليه السلام عن بنات بنت وجدّ؟ فقال: «للجدّ السدس والباقي لبنات البنت» [١٤٥٣].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٤٥

قال ابن فضال: أجمعت العصابة على ترك العمل به [١٤٥٤]، إلى غير ذلك من الأقوال الشاذة التي أجمع الأصحاب على

شذوذها وعدم الالتفات إليها، كما سيأتي بيان ذلك كله [١٤٥٥]. انتهى.

فإن قلت: قضية ذلك، أن لا يرث ابن الابن مع الأبوين، كما عليه الصدوق [١٤٥٦].

قلت: خرج ذلك بالنص المتواتر - كما في النهاية [١٤٥٧] - والإجماع - كما سيأتي الكلام في ذلك مفصلاً - كما في مسألة العم للأب وابن العم للأبوين؛ لمكان الإجماع، ويشير إليه بعض الأخبار، كما سيأتي إن شاء الله.

فإن قلت: قضية ذلك، أن يرث عم الأب مع ابن العم؛ لأنه كما أن بين ابن العم والميت أربعة بطون كذلك بين عم الأب والميت أربعة بطون فقد استويا في البطون، وكانا في الدخول تحت الآية شرع سواء.

قلت: لما كان ابن العم من ولد جد الميت، وعم الأب من ولد جد أب الميت، وولد جد الميت أدنى وأقرب من ولد جد أبيه، كما أن ابن الابن أحق بالميراث من الأخ مع تساويهما في البطون؛ وذلك لأن ابن الابن من ولد الميت، والأخ من ولد الأب، وولد الميت أحق بالميراث من ولد الأب.

وكذا الحال في ابنة الخال وعمة الأم، وإن تساويا بطوناً.

هذا كله في البحث عمّا في الأوّل والثاني.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٤٦

الثامن (١): الإخوة والأخوات لا أولادهم، فإنهم يمنعون الأم عن الزيادة على السدس فريضة وردّاً بشروط: أولها: أن لا يكون الأخ أقل من إثنين، أو الأخت أقل من أربع، ويكفي الأخ الواحد والأختان.

حاجبية الإخوة والأخوات للأم

(١) وأمّا البحث عمّا في الأمر الثامن من حجب الإخوة والأخوات الأم لا أولادهم عن الزيادة عن السدس، فيتم في مسألتين:

إحدهما: عدم الحاجبية لأولاد الإخوة واختصاصها بالإخوة؛ وذلك لعدم صدق الإخوة وإن قاموا مقام آبائهم في الميراث، لكن حرمة القياس تمنع من تعديده ذلك إلى مانحن فيه، مضافاً إلى أنه مع الفارق؛ فإن المقيس عليه الإرث، والمقيس المنع والحجب.

ثانيتها: حجب الإخوة مشروط بشروط ستّة على ما في المتن:

الشرط الأوّل في حاجبية الإخوة للأم

أولها: العدد الخاص وهو في الأقلّ الإثنين من الأبخ، أو الأربعة من الأخت، أو الأخ الواحد والأختان، فلا يحجب الأقلّ منها كالأخ الواحد، أو الثلاثة من الأخت، أو غيرهما، فهنا حكمان.

أمّا الحجب بكلّ واحد من الأقلّ ثابت بالإجماع المعلوم والمنقول في عدّة مواضع، كالغنية [١٤٥٨]، والمسالك [١٤٥٩]، وآيات الأحكام [١٤٦٠]، ومجمع الفائدة

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٤٧

والبرهان [١٤٦١]، والكفاية [١٤٦٢]، والمفاتيح [١٤٦٣] وبالأخبار، وهي كثيرة جداً كما تلى:

الأخبار الدالة على حجب كلّ واحد من الأقلّ

منها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يحجب الأم عن الثلث إذا لم يكن ولد إلا لأخوان، أو أربع أخوات» [١٤٦٤].

ومنها: موثقة البقباق عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يحجب الأم عن الثلث إلا لأخوان، أو أربع أخوات لأب وأم، أو لأب» [١٤٦٥].

ومنها: صحيحة عن أبي عبد الله عليه السلام أيضاً، قال: «إذا ترك الميت أخوين فهم [١٤٦٦] إخوة مع الميت، حجبا الأم عن

الثالث، وإن كان واحداً لم يحجب الأم»، وقال: «إذا كنَّ أربع أخوات حجبن الأم عن الثالث؛ لأنهنَّ بمنزلة الأخوين، وإن كنَّ ثلاثاً لم يحجبن» [١٤٦٧].

ومنها: روايته عنه عليه السلام أيضاً، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أبوين وأختين لأب وأم هل يحجبان الأم عن الثالث؟ قال: «لا»، قلت: فثلاث؟ قال: «لا»، قلت: فأربع؟ قال: «نعم» [١٤٦٨].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٤٨

ومنها: مافى فقه الرضا: «... فإن ترك أبوين وأخوين أو أربع أخوات أو أختين، فللأم السدس، ومابقى للأب» [١٤٦٩].
ومنها: خبر علاء بن فضيل عن أبي عبد الله عليه السلام، وفيه: «... ولا يحجبها إلا أخوان، أو أخ وأختان، أو أربع أخوات لأب، أو لأب وأم، أو أكثر من ذلك، والمملوك لا يحجب ولا يرث» [١٤٧٠].

ومنها: مافى تفسير العياشى عن أبي العباس، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا يحجب عن الثالث الأخ والأخت حتى يكونا أخوين، أو أختين»، فإن الله يقول: «فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ» [١٤٧١] [١٤٧٢].
ودلالة الأخبار على حجب الأخوين أو أربع أخوات واضحة؛ فإنه كان مورداً لها ومذكوراً فيها.

حجب الأخ الواحد عن الأختين

وأما حجب الأخ الواحد مع الأختين، فلم يدلّ عليه إلّا خبر العلاء، وما فى فقه الرضا، وتفسير العياشى، والعمدة منها خبر العلاء؛ فإنه فى الفقيه [١٤٧٣] المضمون ويكون مسنداً. فقد رواه الصدوق بطريقه الصحيح إلى محمد بن سنان الذى أقوى فيه كونه ثقة بسبب صحه اعتقاده ومقبوليته رواياته - وإن

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٤٩

ضعفه جمع - على مافى نتائج التنقيح عن علاء بن فضيل الثقة، وإلّا فما فى فقه الرضا فيه التردد فى كونه رواية، فضلاً عن حجّيته، بل الظاهر أنه كتاب لفقيه مسمى بالرضا، كما يظهر من المراجعة إليه؛ لما فيه من الشواهد الكثيرة على ذلك، وتفصيله فى محله.

وأما مافى تفسير العياشى، فضعيف بعدم السند إلى العياشى، وبارساله عن أبي العباس.

ثم إنه يمكن استفادة هذا الحكم من غير تلك الثلاثة من الأخبار، كما يظهر من المسالك [١٤٧٤]، والمجمع، والكفاية [١٤٧٥].
ففى المجمع:

كلام مجمع الفائدة فى حجب الأخ والأختين

وأما حجب الأخ والأختين، فيمكن استفادته من هذه الأخبار خصوصاً الحسنه [١٤٧٦]؛ فإنّ فيها: أنّ الأربع بمنزلة الأخوين، فالثنتان بمنزلة أخ واحد، فهما مع أخ واحد كالأخوين. ويؤيده أيضاً عدم القائل بالفرق على الظاهر [١٤٧٧].

لا يقال: أخبار الباب كلّها مخالفة لظاهر الكتاب، فليست بحجّة من رأس، بل لا بدّ من طرحها وردّ علمها إلى أهلها؛ فإنّ ماخالف القرآن فهو

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٥٠

زخرف [١٤٧٨]؛ وذلك لما فيه من شرطية الإخوة، «فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ» [١٤٧٩]، التى تكون جمعاً وأقلها الثلاثة. فالإكتفاء بالأخوين فى تلك الأخبار مخالفة لظاهر الجمع وشرطيته.

ويؤيد ذلك بما عن ابن عباس من اشتراطه الثلاثة؛ لظاهر الآية الكريمة، وبما عنه من قوله لعثمان حيث حجب الأم يائنين: «كيف تردّها إلى السدس بالأخوين وليس ياخوة فى لغة قومه؟»، وبما أجاب به عثمان بقوله: «لا استطيع ردّ شيء كان قبلى ومضى فى

البلدان وتوارث الناس به» [١٤٨٠]؛ فإن في تقرير عثمان لكلام ابن عباس وهما من أهل اللسان شهادة على ظهور الآية في عدم كفاية الإثنين؛ قضاءً لظاهر الجمع والشرط.

ومما ذكرناه من تقريب الإشكال يظهر عدم دفعه بما في مثل المستند [١٤٨١] وغيره - من كون الجمع في الآية وإن كان حقيقة في الثلاثة وما فوقها إلا أنه محمول على ما زاد عن الواحد مجازاً؛ لوجود القرينة من الإجماع والأخبار؛ - وذلك لأنه بعد ما لم يكن تلك الأخبار - فضلاً عن الإجماع الحجة بحجة الخبر - حجة؛ لمخالفتها مع ظاهر القرآن والحقيقة، ولا بد من طرحها وضربها على الجدار، كيف تكون هي قرينة على المجازية وخلاف الحقيقة؟

لأنه يقال: المخالفة غير محرزة؛ لاحتمال كون الجمع حقيقة وظاهرة في

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٥١

بيان الجمعية المطلقة بغير كمية، كما ذكره الزمخشري وهو من أئمة اللغة والنحو في تفسير الكشاف جواباً عن الإشكال:

فإن قلت: فكيف صح أن يتناول الإخوة الأخوين، والجمع خلاف التثنية؟

قلت: الإخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بغير كمية، والتثنية كالتثليث والتربيع في إفادة الكمية، وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق، فدل بالإخوة عليه [١٤٨٢].

ومافي المجمع مما يظهر منه الجواب عن الإشكال زائداً على ما في المستند بإجمال الآيات، وأن تفصيلها إلى السنة بقوله: وبالجملة، أكثر الآيات مجملة إنما يبين المقصود منها بالسنة، مثل آية الصلوات، فإنها ما دلت على شروطها وأفعالها وأوقاتها مفصلة، وآية الزكاة ظاهرة في إخراج الزكاة والإنفاق من المال مطلقاً وقد خصصت ببعض الأموال وبالنصاب والحوال، وآية الحج في غاية الإجمال، فبينت بما علم من الأفعال والشرائط المذكورة في محلها، فليس ببعيد ما ذكره الأصحاب هنا من الشرائط [١٤٨٣].

ففيه: أن الكبرى الكلية تامة وغير قابلة للمناقشة، لكن الآية لا إجمال ولا إبهام فيها من حيث الدلالة على اعتبار الثلاثة وظهورها فيه؛

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٥٢

ثانيها: أن تكون الإخوة حياً في الدنيا حين فوت المورث، فلا يكون الميت (١) والحمل حاجباً (٢).

لمكان الجمع والشرط الواقع في بيان الضابطة والقاعدة مما يكون قرينة على المفهوم، وظاهراً فيه، فليست الآية صغرى لتلك الكبرى من هذه الجهة.

ومن المعلوم أن الظاهر غير محتاج إلى البيان والتفصيل، بل ما كان وارداً من الأخبار في بيانه ليس بحجة مع مخالفته لظاهره، كما مر.

فالحق في الجواب هو ما ذكرناه من منع ظهور الجمع في الثلاثة وما فوقها؛ فإنه غير ثابت؛ لمخالفة مثل الزمخشري في ذلك، فالمخالفة غير ثابتة، وعليه تكون الأخبار الدالة على كفاية الإثنين حجة، ولا ترفع اليد عن الحجة إلا بالحجة.

الشرط الثاني في حاجبية الإخوة للأُم

(١) عدم حجب الميت واضح؛ فإن المنسبق إلى الذهن من الإخوة في الكتاب والسنة، أو المنصرف إليه الأحياء من الإخوة قطعاً؛ ولما في الأخبار من تعليل السدس للأُم دون الثلث بكونهم واجب النفقة على الأب، فتأمل.

المشهور عدم حاجبية الحمل في الإخوة

(٢) عدم كون الحمل حاجباً - ولو بكونه متمماً للعدد - هو المشهور، كما في المسالك [١٤٨٤]، والروضة [١٤٨٥]،

والكفاية [١٤٨٦]. بل عليه الشهرة العظيمة المحققة على

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٥٣

ما في المستند [١٤٨٧]، والجواهر [١٤٨٨]. بل في غاية المرام:

عليه فتوى الأصحاب. [١٤٨٩] والشرائع [١٤٩٠] وإن تردّد في المسألة أوّلاً، لكنّه جعل المشهور هو الأظهر ثانياً.

نعم، ظاهر الدروس [١٤٩١] كونه حاجباً، وعدم اشتراط حجبه بانفصاله حيث جعل عدم حجبه قولاً مؤذناً بتمريره.

وفي مفتاح الكرامة:

وقيل كما في المفاتيح [١٤٩٢]، وظاهر الدروس [١٤٩٣] وغيرها بعدم الاشتراط. وقد اعترف في المسالك [١٤٩٤] بعدم العثور

على هذا القائل.

قلت: لعلّه من اقتصر في الشروط على ما عداه وهم جماعة، ولعلّ دليلهم أصل عدم الاشتراط وعدم النصّ. فتأمل [١٤٩٥].

وكيف كان، فقد استدلل على عدم حاجيته - مضافاً إلى الأصل - بوجوه:

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٥٤

الوجه الأوّل لعدم حاجيته الحمل في الإخوة

أحدها: عدم صدق الإخوة عليه، فلا تشمله الإخوة في الكتاب [١٤٩٦] والسنة [١٤٩٧]. وإن أبيت عن ظهور الإخوة في غير الحمل

واختصاصه بغيره، فلا أقلّ من الانصراف عنه، وإرث الحمل إنّما يكون بالنصّ وإلّا لما قلنا به؛ حيث إنّ بقيّة عناوين النسب أيضاً

ظاهرة في غير الحمل أو منصرفه عنه.

وفي الجواهر بعد منعه الصدق قال:

ومن هنا لم يورث الحمل وإن عزل له نصيب، إلّا أنّه لا يرثه إلّا إذا ولد حيّاً، كما عرفته سابقاً [١٤٩٨].

وفيه: ما لا يخفى من عدم كون ذلك موجباً للفرق؛ لإمكان كون الحجب منوطاً بالولادة أيضاً.

الوجه الثاني على عدم حاجيته الحمل الإجماع المنقول

ثانيها: الإجماع المنقول، ففي مفتاح الكرامة قال بعد استدلاله بما ذكر من الأصل والآية:

ويدلّ عليه مضافاً إلى ما ذكر الإجماع المنقول، كما في ظاهر (غاية المرام) [١٤٩٩]، [١٥٠٠].

الوجه الثالث وجود الشكّ

ثالثها: الشكّ في وجود الإخوة؛ لاحتمال كونه أنثى.

الوجه الرابع عدم

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٥٥

ذكر العلة في الخبرين

رابعها: انتفاء العلة المذكورة في خبري عليّ بن سعيد وعمر بن أذينة [١٥٠١]، بل وخبر إسحاق بن عمّار [١٥٠٢]، وهي وجوب

الإنفاق.

الوجه الخامس صراحة رواية علاء فيه

خامسها: ما في رواية علاء بن الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الطفل والوليد لا يحجبك ولا يرث إلّا من آذن

بالصراخ» [١٥٠٣]، الحديث.

ففيها التصريح بعدم الحجب.

بيان المناقشة في الوجوه الأربعة الأخيرة

وفى كل الوجوه غير الأول منها مناقشة وإشكال:

ففى الأصل بأن أصالة عدم مانعته وحاجيته معارضة بأصالة عدم شرطية الانفصال.

وفى الثانى - فمضافاً إلى كونه منقولاً، وأن تحقّقه غير معلوم؛ لما مرّ من نقل الخلاف، والقول بالحجب وإن صرّح بعضهم بعدم معرفة القائل به - أنه إجماع فى مسألة اجتهادية، فلعله للقاعدة لاعليها.

وفى الثالث بإمكان حصول اليقين بحصول العدد المعبر كثيراً، وبالانكشاف بعد الانفصال.

وفى الرابع بمنع عموم العلية؛ لكونه مستلزماً للمخالفة مع ظاهر القرآن ومفهومه، فلا بدّ من التصرف فى عموم العلية، وفى ظاهر الأخبار واختصاصها بمعلول الآية فقط وهو الإخوة؛ فإنّ الشرط فى قوله تعالى: «فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ الشُّدُسُ» [١٥٠٤] ظاهر فى المفهوم، وعدم الحجب مع عدم الشرط وهو الإخوة؛ لمكان أنه كغيره من الشروط والقيود فى آيات الإرث إنّما يكون فى مقام الضابطة، وذلك قرينة على المفهوم، لالما فى المستند [١٥٠٥] من أنها مستلزمة أولاً لعدم حجب الإخوة الأغنياء، وحجب أولاد الإخوة الفقراء،

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٤٥٦

وهما باطلان قطعاً، ومن منع انتفائها فى الحمل ثانياً كيف؟! وقد أفتى الشيخ رحمه الله [١٥٠٦] بنفقة الحمل، حيث إنّ العلة - على القول بها - وجوب الإنفاق ولو تقديراً، الشامل للإخوة الأغنياء؛ وذلك بقرينة مافى أخبارها من العيال. وقول الشيخ موجب للانتفاء عليه، لا للانتفاء حتى على القول بعدم وجوب نفقته، كما لا يخفى.

وفى الخامس بأنّ القيد المتعقّب للجمل المتعاطفة وإن كان راجعاً إلى الأخير على الأظهر، إلّا أنّ القرينة قائمة هنا على رجوع الاستثناء إلى الجملتين، وإلّا للزم عدم حجب الصبى مالم يبلغ حدّ الكمال، ولم يقل به أحد، وإذا رجع إليهما يلزم ثبوت الحجب للحمل بعد انفصاليه حياً بمعنى أن يجعل الحجب مراعى إلى أن يظهر الحال، كما فى إرثه.

وأظهر من ذلك القيد وتلك الجمل فى اللزوم مافى بعد القيد من قوله عليه السلام:

«ولا شيء أكنه البطن وإن تحرّك، إلّا ما اختلف عليه الليل والنهار» [١٥٠٧] ففى عموم التنزيل، ونفى الشبهة دلالة على نفي الإرث والحجب جميعاً للحمل، إلّا مع اختلاف الليل والنهار عليه، أى انفصاليه حياً.

هذا، مع ما يظهر من ملاذ الأختيار [١٥٠٨]، ومن روضة المتقين [١٥٠٩] وغيرهما أنّ فى بعض نسخ الفقيه فى الخبر «الطفيل» مكان «الطفل»، وعليه، فلا دلالة للصدر على مورد البحث من رأس.

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٤٥٧

ودلالة الذيل قد عرفت مافيه؛ وذلك لأنّ المراد من «الطفيل» دعى الرجل داخل عليه، الذى جعل نفسه عيالاً له، كما ذكر الجوهري:

أنّ الطفيل هو الداخل على القوم ويأكلون ولم يدع [١٥١٠].

والوليد بمعنى العبد. والمعنى أنّ دعى الرجل ووليدته، أى مملوكة الذى يولد عنده، وجعله بمنزلة ولده لا يمنعان أقاربه عن ميراثه ولا يرثان.

وفى ملاذ الأختيار:

وقال فى النهاية: الوليد هو الطفل، فعيل بمعنى مفعول، ومنه الحديث «الوليد فى الجنة» [١٥١١]، أى الذى مات وهو طفل، أو سقط [١٥١٢]. انتهى [١٥١٣].

ولا يخفى عليك عدم تمامية الاستدلال بالخبر بمحض كون المراد من الطفل المولود، وبالوليد المشرف على الولادة؛ لعدم كونه بأزيد من الاحتمال. والاستدلال منوط بالظهور والإحراز.

ثم إنه إلى بعض ما ذكرناه من جهات التشويش أو كلها أشار إليه المقدس الأردبيلي بقوله:
هذه الرواية ضعيفة السند، مشوش المتن [١٥١٤].

وما أشار إليه رحمه الله من الضعف في السند يكون بمحمد بن سنان وإن كان يظهر من مفتاح الكرامة كونه معتبراً حيث قال:
فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٥٨

وقد بينا اعتبار ما يرويه محمد بن سنان؛ حيث ذكرنا هذا الخبر فيما سلف [١٥١٥].

واستدل للمخالف وحاجيته الحمل بأصالة عدم اشتراط الانفصال، وعموم أدلة الحجب، وفيهما ما لا يخفى.

أمّا في الأصالة، فيما مرّ من المعارضة. وأمّا في العموم، فلما مرّ أيضاً من عدمه.

وتردّد الشرائع على مافي المسالك [١٥١٦] يكون من الشكّ في تحقّق الإخوة قبل انفصالهم حياً، ولانتفاء العلة، وهي إنفاق الأب عليهم، ولدلالة خصوص رواية علاء بن فضيل [١٥١٧]، ومن عموم حجب الإخوة، وأصالة عدم اشتراط الانفصال.

وقد عرفت النقض والإبرام في هذه الوجوه [١٥١٨]، وأنّ الأقوى هو الاشتراط؛ لعدم شمول مافي الكتاب والسنة من الإخوة للحمل، أو للشكّ فيه، كما أشار إليه المسالك [١٥١٩].

فإنّ التمسك بالدليل مع الشكّ في الصدق كالتمسك به مع العلم بعدم الصدق غير صحيح؛ حيث إنّ التمسك كذلك تمسك بالدليل في الشبهة المصدقية له وهو كما ترى؛ حيث إنّ الاستدلال والحجّة منوط بحكم العقل بإحراز الحجّة والدليل، وأنّ الشكّ فيها مساوق مع القطع بعدم الحجّة قطعاً، كما حقّقه المحقّق الخراساني في الكفاية [١٥٢٠].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٥٩

ثالثها: أن تكون الإخوة مع الميت من الأب والأمّ أو من الأب، فلا يحجب الأُمّي فقط (١).

الشرط الثالث في حاجيته الإخوة للأُمّ

(١) إجماعاً محققاً ومنقولاً في الانتصار [١٥٢١]، والمسالك [١٥٢٢]، والمفاتيح [١٥٢٣].

وخالفنا العامة في ذلك، وأخذوا بعموم الآية.

والدليل على ذلك قبل الإجماع أمران:

أحدهما: انتفاء العلة المنصوصة.

ثانيهما: الأخبار.

الأخبار الدالة على عدم حجب الإخوة الأُمّي

فمنها: موقّعة عبيد بن زرارة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في الإخوة من الأمّ: «لا يحجبون الأمّ عن الثلث» [١٥٢٤].

ومنها: رواية زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، ففيها فقال لي: «ويحك يا زرارة! أولئك الإخوة من الأب، إذا كان الإخوة من الأمّ لم يحجبوا الأمّ عن

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٦٠

الثلث» [١٥٢٥].

وفي الطريق عبد الله بن بحر الضعيف بتضعيفه الغضائري [١٥٢٦]، وابن داود [١٥٢٧]، والعلامة [١٥٢٨]، وغيرهم [١٥٢٩]، الموجب لضعف الرواية، وإلّا فالطريق من حيث بقيته السند صحيح.

ومنها: خبر علي بن سعيد عن زرارة، قال: قال لي زرارة: ماتقول في رجل ترك أبويه واخوته لأمه؟ قلت: لأمه السدس وللأب مابقي، فإن كان له إخوة فلأمه السدس، فقال: إنما اولئك الإخوة للأب، والإخوة من الأب والأم، وهو أكثر لنصيبتها إن أعطوا الإخوة من الأم الثلث، وأعطوها السدس، وإنما صار لها السدس، وحجبتها الإخوة من الأب، والإخوة من الأب والأم؛ لأن الأب ينفق عليهم فوفر نصيبه، وانتقصت الأم من أجل ذلك، فأما الإخوة من الأم فليسوا من هذا بشيء، ولا يحجبون أمهم عن الثلث، قلت: فهل ترث الإخوة من الأم (مع الأم) شيئاً؟ قال: ليس في هذا شك، إنه كما أقول لك [١٥٣٠].

ومنها: خبر إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل مات وترك أبويه وإخوة لأم، قال: «اللَّهُ سبحانه أكرم من أن يزيدنا في العيال، وينقصها من الميراث الثلث» [١٥٣١].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٦١

وضعف سنده يكون بعلي بن الحسن بن حماد بن ميمون [١٥٣٢]؛ فإنه مجهول، وإلا فالسند معتبر؛ لمافيه من الصحيح والموثق. ومنها: صحيح عمر بن أذينة، ففيه فيما قاله زرارة جواباً عن سؤاله عما حدثه رجل عن أحدهما عليهما السلام: «وإنما وفر للأب من أجل عياله، والإخوة لأم ليسوا لأب، فإنهم لا يحجبون الأم عن الثلث، ولا يرثون» [١٥٣٣].

ومنها: موثق البقباق عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يحجب الأم عن الثلث إلا أخوان، أو أربع أخوات لأب وأم، أو لأب» [١٥٣٤].

وفى المستند بعد نقله الأخبار قال:

إلى غير ذلك [١٥٣٥].

والعهدة عليه. فما وجدنا الزائد عليها فيما تتبعناه من كتب الأخبار.

بيان زيادة في الفقيه في رواية علاء

اللهم إلمأ أن يكون نظره إلى مافي الفقيه [١٥٣٦] من الزيادة في رواية علاء بن فضيل من قوله: «... ولا يحجب الأم عن الثلث الإخوة والأخوات من الأم مابلغوا، ولا يحجبها إلا أخوان، أو أخ وأختان، أو أربع أخوات لأب، أو لأب وأم، أو أكثر من ذلك،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٦٢

والمملوك لا يحجب، ولا يرث» [١٥٣٧].

لكن الظاهر، بل المقطوع أنه ليست تلك الزيادة من الرواية، وإنما هي فتوى الصدوق ودرابته، كما يظهر من جملاتها، ومن عدمها في التهذيب [١٥٣٨].

لا يقال: الاستدلال بهذه الأخبار كلها مما كانت منها متضمنة للعلمة أو غير متضمنة لا يخلو من مناقشة وإشكال؛ حيث إنها تدل على حاجيية الإخوة من الأم وذلك مخالف لما في ظاهر القرآن من الإطلاق، والعموم الشامل للإخوة من قبل الأم، كشموله للنوعين الآخرين من الإخوة من دون فرق بين الأنواع الثلاثة، فإن الآية في مقام بيان الحكم والضابطه، فتكون مطلقة.

هذا، مضافاً إلى أن الأصل في مقام الشك في كون الكلام لمقام البيان أو للإجمال وعدم البيان، كونه في مقام البيان؛ قضاء لبناء العقلاء عليه. ومن المعلوم أن الخبر المخالف للقرآن غير حجة.

لأنه يقال: ليست تلك الأخبار من الأخبار المخالفة للقرآن، لا لما يقال من تقييد إطلاق الكتاب بالخبر والجمع بينهما بذلك؛ لأن الخبر المقيّد مخالف لإطلاق الكتاب، والجمع بالتقييد في مثلهما من القيود المنفصلة محل إشكال وتأمل على ما بدا لي في

رأبي في

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٦٣

هذه الأزمنة، بعدما كنت معقداً بصحتها وتمايمته في السابق، وفاقاً للأصحاب.

بل لأن الكتاب مع قطع النظر عن الأخبار ظاهر في ما دلّ عليه الأخبار من عدم الحجب لإخوة الأم؛ وذلك لأن المتفاهم عرفاً من الكتاب أنّ الحجب لا يبدّ وأن يكون لعلّه موجباً له حتّى يكون موافقاً مع الاعتبار والقواعد، ومن المعلوم أنّ المرتكز في أذهانهم كون العبرة والجهة في الحجب هو ما في الأخبار من وجوب النفقة على الأب، وكون الإخوة عيالاً له ممّا يختصّ بإخوة الأب والأم أو الأب فقط دون الأم فقط؛ حيث إنّ نفقتهم على الأم، كما أشار إليه خبر إسحاق بن عمار [١٥٣٩].

فتلخص أنّ الاستفادة من الآية على ذلك عرفاً هو مافى الأخبار، كما لا يخفى، فالأخبار بيان لظاهر الآية لا لأمرٍ مخالف له حتّى يشكل الأمر فيها بالمخالفة للكتاب. فتدبر جيداً.

انصراف إطلاق الآية عن مورد إخوة الأم

وعليه، فالإطلاق منصرف عن مورد تلك الأخبار وهو الإخوة للأم، فليست تلك الأخبار مخالفةً للقرآن، وكون الحجب في الآية تعديداً ساذجاً- حتّى يكون مطلقاً وشاملاً لإخوة الأم، وتكون تلك الأخبار مخالفةً للكتاب- فمخالف للمفاهم العرفي لاحتياج التعبد في بيانه إلى قرائن وشواهد ظاهرة فيه. وأنّ الحكم مبنّى عليه على خلاف القواعد والاعتبارات، وحكم باب الإرث.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٦٤

رابعها: أن يكون أب الميت حياً حين موته (١).

الشرط الرابع في حاجيته للإخوة للأم

(١) وفاقاً للمشهور بل للمعظم. وظاهر مجمع البيان [١٥٤٠] ادعاء الإجماع عليه.

ونسب المسالك القول بعدم الاشتراط إلى بعض الأصحاب وإلى ظاهر الصدوق، حيث قال:

لو خلّفت زوجها وأمها وإخوة، فللأم السدس، والباقي يردّ عليها [١٥٤١].

حيث أثبت لها الزائد بالردّ دون الفرض.

واستدلّ للمشهور مضافاً إلى الأصل بوجوه:

الاستدلال على المشهور لشرطيّة حياة الأب في حاجيته للإخوة للأم

أحدها: الآية التي هي الأصل في هذا الحكم، وهي قوله تعالى:

«فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمَّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ» [١٥٤٢]؛ فإنّها ظاهرة في أنّ الحجب مع وجود الأب،

وحيث إنّ سياقها يدلّ على أنّ حجب الإخوة للأم مفروض فيما لو ورثه أبواه المستلزم لوجود الأب، وحيث إنّ تعالى جعل للأمّ

السدس مع الإخوة حيث يرثه أبواه، فلا يثبت الحجب بدون ذلك؛ عملاً بالأصل.

الدليل الثاني لشرطيّة حياة الأب في حاجيته للإخوة للأم

ثانيها: ظهور تعليل حجب الإخوة بالتوفر على الأب لإنفاقه عليهم،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٦٥

وذلك يتحقّق فيما إذا كان الأب حياً، وإلا فلانفقة على الميت لهم.

ففي موقوفه زرارة: «وإنّما وقرّ للأب من أجل عياله» [١٥٤٣] وفي الأخرى:

«وحجبها الإخوة من الأب، والإخوة من الأب والأم؛ لأنّ الأب ينفق عليهم» [١٥٤٤].

الدليل الثالث على شرطيّة حياة الأب في حاجيته للإخوة للأم

ثالثها: الأخبار، وهي ثلاثة:

أحدها: خبر ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «الأم لا تنقص عن الثلث أبداً، إلّامع الولد والإخوة، إذا كان الأب حياً» [١٥٤٥].

ثانيها: صحيح زرارة عن أبي عبد الله وأبي جعفر عليهما السلام، أنّهما قالوا: «إن مات رجل وترك أمه وإخوة وأخوات لأب وأم، وإخوة وأخوات لأب وإخوة وأخوات لأم وليس الأب حياً، فإنهم لا يرثون، ولا يحجبونها؛ لأنه لم يورث كلاله» [١٥٤٦].

ثالثها: موقوف زرارة المتصل به بطريق صحيح، قال: «وإنما وفر للأب من أجل عياله، والإخوة لأم ليسوا لأب، فإنهم لا يحجبون الأم عن الثلث، ولا يرثون، وإن مات الرجل وترك أمه وإخوة وأخوات لأب وأم (أو إخوة)

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٦٦

وأخوات لأب وإخوة وأخوات لأم وليس الأب حياً، فإنهم لا يرثون، ولا يحجبونها؛ لأنه لم يورث كلاله» [١٥٤٧].

فيما استدّلوا بها لعدم اشتراطه

واستدلّ لعدم الاشتراط بإطلاق أدلة الحجب وبروايتي زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام:

إحدهما: قال: قلت: امرأة تركت أمها وأخواتها لأبيها وأمها وإخوة لأم، وأخوات لأب، قال: «لأخواتها لأبيها وأمها الثلثان، ولأمها السدس، ولإخوتها من أمها السدس» [١٥٤٨].

ثانيتها: روايته الأخرى عنه عليه السلام أيضاً، قال: قلت: امرأة تركت زوجها وأمها، وإخوتها لأمها وإخوتها لأبيها وأمها، فقال: «لزوجها النصف، ولأمها السدس، ولإخوة من الأم الثلث، وسقط الإخوة من الأب والأم» [١٥٤٩].

أجوبة ما استدّلوا بها

والجواب، أمّا عن الإطلاق، فبعدم ثبوته في شيء من أدلته من الآيات والأخبار. وأمّا الآيات، فسياقها - كما مرّ - ظاهر في ثبوت الحجب فيما لو ورثه أبواه، المستلزم لوجود الأب وحياته، ففيها الدلالة على الاشتراط والتقييد فأين الإطلاق؟!

وأما الأخبار - مضافاً إلى عدم الإطلاق فيها من هذه الجهة؛ لكونها في

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٦٧

مقام بيان عدد الإخوة - فإنها - على تسليم الإطلاق فيها - تكون مقيدة بالأخبار الظاهرة في التقييد باشتراط حياة الأب، وبالآية، بل بما أنّ من المعلوم كون تلك الأخبار مربوطه بالآية وكأنّها تكون بياناً لها، فلا دلالة فيها على مزيد من الكتاب، وعمّا يكون مخالفاً له. فتدبر جيّداً.

وأما عن الروايتين، فبأنّهما وإن دلّتا على حجب الإخوة لأم مع عدم الأب إلّا أنّهما ليستا بحجّة؛ لكونهما متروكتي العمل بإجماع الطائفة؛ لاتّفاقهم على أنّ الإخوة لا يرثون مع الأم مطلقاً، بل من الممكن - لكون إرثهم معها هو مذهب العامّة - حملهما على التقييد وطرحهما؛ للموافقة مع العامّة؛ حيث إنّ المخالفة للعامّة من المرجّحات في باب التعارض، ومن المعلوم معارضتهما لما دلّ من الأخبار على عدم إرث الإخوة مع الأم الذي عليه إجماع الطائفة.

وفى التهذيب بعد نقله الرواية الأولى لزرارة ثلاث مرّاتٍ مكرّرة متواليّة مع اتّحاد الجميع من حيث السند والمتن [١٥٥٠]، ونقله الرواية الثانية له

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٦٨

بعد تلك الثلاثة، قال مالفظة:

بيان ما جاء في التهذيب من أنّ الأمّ مانع عن إرث الإخوة والأخوات

قال محمّد بن الحسن: هذه الأخبار مخالفة للحقّ غير معمول عليها عند الطائفة بأجمعها؛ لأنه من المعلوم عندهم أنّ مع الأمّ

لا يرث أحد من الإخوة والأخوات وقد بينا ذلك فيما تقدّم، والوجه في هذه الأخبار أن نحملها على ضرب من التقيّة؛ لموافقها مذاهب العامّة.

ويحتمل أيضاً أن يكون ما ورد في أنّه يجوز لنا أن نأخذ منهم على مذاهبهم على ما يعتقدونه كما يأخذونه منّا، وإنّما يحرم أن يأخذ بعضنا عن بعض على خلاف الحقّ، والذي يدلّ على ذلك:

«١١٥٣» ٩- مارواه عليّ بن الحسن بن فضال عن جعفر بن محمّد بن حكيم عن جميل بن درّاج، عن عبد الله بن محرز، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: رجل ترك ابنته وأخته لأبيه وأمّه، قال: «المال كلّه لابنته، وليس للأخت من الأب والأمّ شيء» فقلت: إنّنا قد احتجنا إلى هذا والرجل الميت من هؤلاء الناس وأخته مؤمنة عارفة، قال: «فخذ لها النصف، خذوا منهم ما يأخذون منكم في سنتهم، وقضائهم وأحكامهم، قال: فذكرت ذلك لزرارة، فقال: إنّ علي ما جاء به ابن محرز لنوراً، خذهم بحقّك في أحكامهم وسنتهم، كما يأخذون منكم فيه».

«١١٥٤» ١٠- وعنه عن أيّوب بن نوح، قال: كتبت إلى أبي

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٦٩

الحسن عليه السلام أسأله هل نأخذ في أحكام المخالفين ما يأخذون منّا في أحكامهم أم لا؟ فكتب عليه السلام: «يجوز لكم ذلك إن كان مذهبكم فيه التقيّة منهم والمداراة».

«١١٥٥» ١١- عنه عن السنديّ بن محمّد البرّاز، عن علاء بن رزين القلا، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

سألته عن الأحكام؛ قال: «يجوز على أهل كلّ ذي دين بما يستحلّون».

«١١٥٦» ١٢- الحسن بن محمّد بن سماعة عن عبد الله بن جبلة، عن عدّه من أصحاب عليّ ولا أعلم سليمان إلّا أنّه أخبرني به، وعليّ بن عبد الله، عن سليمان أيضاً، عن عليّ بن أبي حمزة، عن أبي الحسن عليه السلام، أنّه قال: «ألزموهم بما ألزموا أنفسهم» [١٥٥١].

الإيراد على حمله على قاعدة الإلزام

وفيه: أنّ ما احتمله من الحمل على قاعدة الإلزام في غير محلّه؛ لعدم الشاهد لها في تلك الأخبار، وذلك بخلاف خبر عبد الله بن محرز ممّا في سؤاله الشهادة عليها، بل الظاهر أنّ السؤال عن المقدّرة، فلا وجه للإلزام على المعتقد، مع عدم كون السائل منهم، وإنّما نقلنا عبارة التهذيب بطولها وتامها؛ لما فيها من أخبار قاعدة الإلزام من التذكّر لها، ولما فيها من الدلالة على التوسعة في القاعدة وحكمتها، فتدبر جيداً.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٧٠

خامسها: أن لا يكون الإخوة والأب ممنوعين من الإرث؛ بكفر ورقية (١)،

ويلعلم أنّه لا يترتب على خلاف مثل الصدوق [١٥٥٢] في الاشتراط ثمره عمليّة، والخلاف بينه وبين المشهور شبيه بالنزاع اللفظي؛ لموافقته أصحاب ذلك القول مع الأصحاب في أنّ الأمّ ترث الثلث مع عدم الولد، والفرق بين القولين في الوجه لذلك، فعلى المشهور يكون الزائد عن السدس إلى الثلث لها بالفرض، وعلى ذلك القول يكون لها بالردّ وبآية الأرحام كالزائد عن الثلث في ذلك الفرض، كما لا يخفى.

الشرط الخامس في حاجيّة الإخوة للأمّ

(١) فلا- يحجب الكافر والرقّ إجماعاً، محقّقاً ومحكياً في الخلاف [١٥٥٣]، والمسالك [١٥٥٤]، وكشف اللثام [١٥٥٥]، والمفاتيح [١٥٥٦] وغيرها.

وفى الجواهر:

بل المحكىّ منهما مستفيض [١٥٥٧].

دعوى المختلف الشهرة باشتراط انتفاء الموانع الثلاثة

وما فى المختلف [١٥٥٨] فى استدلاله لقول الشيخ وهو اشتراط حجبهما بانتفاء الموانع الثلاثة بأنّه المشهور بين علمائنا، فيتعيّن

العمل به، وإن كان الظاهر منه

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٤٧١

بدواً عدم الإجماع، لكنّه لما أنّ من المعلوم عدم قوله بحجبيّة الشهرة، فلا بدّ أن يكون مراده منه الإجماع وإلّا لم يتمّ استدلاله به، كما هو الواضح.

ولا يخفى أنّ فى نقله الخلاف عن الصدوق [١٥٥٩] وابن أبى عقيل [١٥٦٠] فى القتل، ونفيه البأس عن قولهما شهادة على كون مراده من الإجماع فيه الشهرة.

وكيف كان، فقد استدللّ على شرطية انتفاء الكفر والرّق فى حجب الإخوة بوجوه:

الوجه الأوّل فى شرطية انتفاء الكفر والرقيّة فى حجب الإخوة للأُمّ

أحدها: الأخبار المتضمنة لحجب المملوك والكافر، كصحيح محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المملوك والمشرک، يحجبان إذا لم يرثا؟ قال: «لا» [١٥٦١].

والظاهر عدم الفرق بين الذكر والأنثى، وأنهما شاملان لهما كبقية الأوصاف الدخيلة فى الأحكام، فإنّ ماعليه سيرة الفقهاء فى الفقه، وما هو المتفاهم عرفاً من أخذ مثل العالم والفقيه، والمسلم والكافر، والمحرم من الأوصاف فى الموضوع أنّ الدخيل فى الحكم - وما هو الموضوع له حقيقة - هو الوصف بما هو هو وعلى الإطلاق لا المقيّد بالذكوريّة، كما يظهر من المراجعة إلى الفقه والعرف والأبنيّة العقلية. ويؤيد ذلك بصحيح البقباق. هذا كلّ، مضافاً إلى قاعدة الاشتراك.

وصحيح البقباق، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المملوك والمملوكه هل

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٤٧٢

يحجبان إذا لم يرثا؟ قال: «لا» [١٥٦٢]، وموثقه [١٥٦٣].

والظاهر أنّهما واحد لوحدة السائل والمسؤول عنه، والسؤال والجواب، والاختلاف والإثنيّة إنّما يكون فى السند إليه.

وفيه: أنّ الخبرين ليسا بظاهرين على عدم حجب الكفر والرّق الأمّ من الثلث إلى السدس؛ إذ قد يكون المراد عدم حجب من يرث بالتقرّب بهما، مثل ولدهما المسلم والحرّ عن إرث جدّهما، وكذا الرّق إذا عتق قبل قسمه الورثة البعيده، فيحجبهما.

وبعبارة أخرى، مناط حجب الإخوة عدم إرثهم من الميّت، ومناط الحجب فى تلك الأخبار هو الإرث عن الميّت كما بيّناه، فلا بدّ من القول باختصاص الحجب فى تلك الأخبار بحجب الحرمان، وعدم شموله لحجب النقصان. هذا مع أنّ الظاهر من نسبة

الحجب إلى المملوك والمشرک دخالتهما فيه بعنوانهما، وبما هما لا بما هما مشيران إلى الإخوة؛ فإنّ من الواضح كون الظاهر من أخذ العناوين فى الأحكام دخالتها فيها بأنفسها وبمعناها لا بالإشارة إلى عنوان آخر، وكونها مرءاةً له، فكونهما فى

الخبرين ظاهراً فى عدم حجب الكافر والرّق من الإخوة، أو شاملاً لذلك، مخالفاً للظاهر، فتدبر جيّداً.

وبما ذكرناه يظهر ضعف ما فى المستند من دفعه المناقشة بإطلاق الحجب فى الأخبار، وما فى الجواهر بظهوره فى حجب النقصان، أو ولا

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٤٧٣

أقل من شموله لهما؛ وذلك لما ذكرناه من القرينة، والشاهد لعدم صحه شموله للحجب كذلك، ودونك عبارتهما:
ففى المستند:

دعوى المستند على كون الحجب، الحجب المطلق

والقول باحتمال كون المراد فيها- أى فى الأخبار- عدم حجب الكافر القريب المسلم البعيد حتى يكون المراد من الحجب حجب الحرمان لا- حجب النقصان، مردود بأن الحجب مطلق، ونفى المطلق إنما هو نفي جميع أفرادها، ومنها حجب الإخوة؛ لصدقه عليه لغه، وإطلاقه عليه شرعاً، فالتقييد يحتاج إلى الدليل [١٥٦٤].

فى الجواهر: أن الحجب حجب نقصان

وفى الجواهر:

والمناقشة بظهور النصوص فى إرادة حجب الحرمان دون النقصان يدفعها منع ظهورها فى ذلك، بل إن لم تكن ظاهرة فى الثانى، فلا أقل من شمولها لهما [١٥٦٥].

ولا يخفى أنه قد تلخص ممّا ذكرناه أن المراد من تلك الأخبار عدم حجب الكافر أو الرّق القريبين المسلم أو الحرّ البعيدين، فلا يحجبان من يرث بالتقرب بهما، مثل ولدهما المسلم والحرّ من إرث جدهما.

ثم إنه قد ظهر ممّا ذكرنا من ظهور العناوين فى الموضوعية والدخالة بنفسها، عدم تمامية الاستدلال على الاشتراط بخبر حسن بن صالح عن أبى عبد الله عليه السلام،

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٤٧٤

قال: «المسلم يحجب الكافر ويرثه، والكافر لا يحجب المسلم ولا يرثه» [١٥٦٦].

وخبر علاء بن فضيل عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «إنّ الطفل والوليد لا يحجبك ولا يرث إلّا من آذن بالصراخ، ولا شىء أكنه البطن وإن تحرّك، إلّا ما اختلف عليه الليل والنهار، ولا يحجب الأم عن الثلث الإخوة والأخوات من الأم ما بلغوا، ولا يحجبها إلّا أخوان، أو أخ وأختان، أو أربع أخوات لأب، أو لأب وأم، أو أكثر من ذلك، والمملوك لا يحجب، ولا يرث» [١٥٦٧].

ومرسل الصدوق، قال: وقال عليه السلام: «الإسلام يعلوا ولا يُعلى عليه، والكفار بمنزلة الموتى لا يحجبون ولا يرثون» [١٥٦٨].

الظاهر أن الحجب حجب حرمان فقط

فإنّ هذه الأخبار وإن لم تكن فيها مامر من المناقشة الأولى- فى الخبرين من احتمال كون المراد من الحجب حجب الحرمان منهما فقط كما لا يخفى- لكنّ فيها المناقشة الثانية وهى ظهور العناوين فى الموضوعية، فتكون ظاهرة فى حجب الحرمان فقط، لاسيّما فى خبر حسن بن صالح؛ لما فيه من تأييد ذلك بوحدة السياق.

ومافى الجواهر من كون خبر العلاء:

كالصريح فى إرادة الأخ المملوك [١٥٦٩].

فعدم تماميته قد ظهر ممّا مرّ من ظهور العناوين فى الموضوعية.

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٤٧٥

الوجه الثانى فى شرطية انتفاء الكفر والرقيّة فى حجب الإخوة

ثانيها [١٥٧٠]: الاعتبار؛ فإنّ الكافر والمملوك إذا لم يكونا أهلين لأن يرثا فكيف يحجبان؟

وفيه، أنه لا اعتبار بالاعتبار.

الوجه الثالث فى شرطية انتفاء الكفر والرقيّة فى حجب الإخوة

ثالثها: أنّ الثلث ثبت للأُمّ بالثلاثة (الكتاب، والسنة، والإجماع) لكن إثباته بالثلاثة المذكورة غير معلوم؛ إذ لا عموم في الآية في الإخوة، فلا- تدلّ على ثبوت الحجب لكلّ إخوة على كلّ حال. هذا، مع أنّ الإجماع المنقول على ثبوته مخصص لعمومها، ولا تكون دليلاً على الثبوت.

وفيه: أنّ العموم بالإطلاق ثابت في الإخوة وغير قابل للإنكار، كثبوته في الأُمّ؛ لما مرّ من أنّ الآية [١٥٧١] في مقام البيان، وإلا لم يكن للأُمّ فيها إطلاق أيضاً حتى يكون دليلاً على أنّ لها الثلث فيما إذا اجتمعت مع الإخوة الكفرة أو المماليك، ودليلاً على شرطية انتفاء الكفر والرّق.

وبالجملة، الأُمّ والإخوة في الآية [١٥٧٢] سيان في الإطلاق وعدمه، فالتفكيك بينهما بوجوده في الأُمّ لا في الإخوة؛ ومقتضاه كون الثلث للأُمّ بالإطلاق وعدم الدليل على حجب الإخوة الكفرة أو المماليك لعدم الإطلاق فيها، كما ترى.

رابعها: الإجماع، ففي مفتاح الكرامة:

الوجه الرابع في شرطية انتفاء الكفر والرّق في حجب الإخوة

لنا على المختار من عدم حجب الرقيق والكافر الإجماع المعلوم والمنقول في عدّة مواضع [١٥٧٣].

وفيه: التمسك بالإجماع مع مامرّ من الوجوه الثلاثة الاجتهادية

فقه الثقلين (صانعي)، الموارد، ص: ٤٧٦

كما ترى، هذا، والقول بعدم شرطية انتفاء الكفر والرّق في الحجب؛ قضاءً لإطلاق الآية [١٥٧٤]، وعدم تمامية تلك الوجوه الأربعة غير بعيد، إلّا أن يقال بشرطية انتفاء الرّق والتفصيل بينه وبين الكفر؛ لعدم كون نفقة الأخ والرّق على الأب، بل نفقته على مالكه، فانتفاؤه شرط في الحجب؛ قضاءً لما في الأخبار من علّة الحجب، وأنّه يكون لما على الأب من النفقة، وهذا بخلاف الكفر؛ لعدم كونه موجباً لسقوط النفقة عن الأخ مع عصمه دمه.

كلام مفتاح الكرامة في اعتوار التخصيص

ومافى مفتاح الكرامة [١٥٧٥] من أنّ اعتوار التخصيص على عموم الإخوة مراراً كتخصيصه بالإخوة للأُمّ والإخوة للأب، إذا لم يكن موجوداً، أو لم يكونوا أحياءً، إلى غير ذلك من بقتية الشروط الموجبة للخروج منه موجب لقوة إجماع المنقول في صريح الخلاف [١٥٧٦]، وظاهر المبسوط [١٥٧٧]؛ ولكفايته في التخصيص.

في الإيرادات الواردة على مفتاح الكرامة

فيرد عليه أوّلاً: أنّه لاوجه لكون اعتوار التخصيص موجباً للقوة في مثل الإجماع المنقول؛ حيث إنّ التخصيص إنّما يكون منوطاً بحجية المخصّص وقوته سنداً، فكيف يكون ذلك الاعتوار في العموم موجباً لتلك القوة؟ مع عدم الارتباط بينهما، مع أنّه على الارتباط تكون التقوية أشبه شيء بالدور.

وثانياً: أنّ خروج ماليس فيه تلك الشروط لم يكن تخصيصاً، بل جُلّها إن لم نقل كلّها خارجة انصرافاً أو ظهوراً، كما يظهر ممّا مرّ منّا في الاستدلال على اعتبار الشروط. [١٥٧٨]

فقه الثقلين (صانعي)؛ الموارد؛ ص ٤٧٧

فقه الثقلين (صانعي)، الموارد، ص: ٤٧٧

هذا كلّه في الموانع الأربعة، وأمّا باقي الموانع، ففي تعليق النافع [١٥٧٩]، والإرشاد للمحقّق الثاني [١٥٨٠] بعد ذكره غير التولّد من الزنا من الموانع الثلاثة أنّه لا بدّ في الحجب من انتفاء الموانع جميعاً، وهو الظاهر من الرسالة النصيرية [١٥٨١] أيضاً. وربّما ظهر من

الوسيلة [١٥٨٢] حيث علق عدم الحجب على عدم الإرث قال فى القاتل:
وإذا لم يرث لم يحجب الأم عن الثلث.

وفى الدروس [١٥٨٣] والروضة [١٥٨٤] أنه لا بد من انتفاء اللعان والغيبه المنقطعه مالم يقض بموت الغائب شرعاً.
وفى مفتاح الكرامه بعد نقله جميع ما نقلناه عنهم ماهذا لفظه:

قلت: يحتمل العدم؛ إذ كما أن الأصل حياته، فالأصل عدم الحجب، فتأمل. والذى يجب فى ذلك مراعاة صدق اسم الإخوة
وتوفير باقى الشرائط، فما صدق عليه الاسم وتوفرت فيه شرائط الحجب، حجب، وألا فلا. فلا يحجب ولد الزنا؛ لانتفاء النسب، فلا
إخوة، ولا- ولد اللعان؛ لأن أقصى ما فيه الأخوة للأُم ولا- حجب بها، ولا- المشتبه؛ لعدم القطع بوجود الأخ للاشتباه وهلم
جزأ [١٥٨٥].

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٤٧٨

وتولد الإخوة الحاجبين من الزنا (١).

هل تحجب الإخوة من الزنى؟

(١) واستدل له كما يظهر من مفتاح الكرامه بانتفاء النسب، فلا إخوة مع التولد من الزنا. وفيه تأمل وإشكال، بل منع؛ لعدم انتفاء
النسب عرفاً، لما نرى من صدق النسب من الولد والأخ والأب والأم وغيرها من عناوين النسب على ولد الزنا عرفاً، كصدقها على
ولد الحلال؛ ولعدم الدليل على انتفائه منه شرعاً وأدعاءً بالنسبه إلى جميع الآثار حتى لا يكون الأخ من الزنا أخاً حاجباً؛ لما نرى
من عدم انتفائه بالنسبه إلى النكاح، بل وكذا بالنسبه إلى النظر.

الظاهر عدم اشتراط الحجب بعدم الزنى

وبالجملة، لا دليل على الانتفاء على العموم شرعاً؛ فإن الانتفاء بحسبه محتاج إلى الدليل ومختص بموارده، ولا دليل بالنسبه إلى
الحجب، فليس عدم الولادة من الزنا شرطاً فى حجب الإخوة، وكما أن عمومات حجب الإخوة شامله للإخوة من الحلال،
فكذلك شامله للحرام منها.

نعم، مقتضى ما فى الأخبار من تعليل الحجب بما للأب من الإنفاق والعيال اشتراط الحجب بعدم كونهم من الزنا؛ فإن العلة
تخصيص، كما أنها تعمم، لكنه إنما يتم على القول بعدم وجوب إنفاق الزانى لولده من الزنا، وإلما فعلى المختار من وجوب
الإنفاق عليه لولد الزنا كولد الحلال، فالاستدلال به أيضاً غير تمام، كما أن الاستدلال بانصراف الإخوة فى أدله الحجب كتاباً
وسنة إلى

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٤٧٩

الإخوة من الحلال غير تمام، كما لا يخفى؛ لعدم الوجه للانصراف.

والإطلاق محكم حتى يثبت الانصراف.

فعلى ما ذكرناه ظهر أن عدم تولد الإخوة من الزنا ليس شرطاً فى الحجب.

وكون الأب قاتلاً للمورث. (١)

ولو كان الإخوة الحاجبين قاتلين للمورث، ففيه إشكال (٢)،

الظاهر أن الأب القاتل ممنوع عن إرث المقتول

(١) بقتل العمد المانع عن الإرث وهذا الشرط غير مذکور فى كتب الأصحاب، وإنما اختص بذكره المتن ووجهه واضح؛ حيث إن
الظاهر من سياق الآية [١٥٨٦] ثبوت الحجب فيما لو ورثه أبواه، المستلزم لعدم الحجب مع كون الأب ممنوعاً من الإرث بالقتل،

ولعله كان الوجه في عدم تعرّضهم لهذا الشرط وضوحه.

هذا، مع أنّ الحجب كان معلّماً في الأخبار بتوفير الأب المنفّى مع ممنوعيته، كما لا يخفى، بل لا يخفى عليك أيضاً أنّ مقتضى الظهور عدم كونه ممنوعاً عن الإرث بشيء من الموانع، فكان الأنسب للمتن اشتراط عدمها لا القتل منها وحده.

(٢) من تقييد إطلاق الإخوة؛ لما عن الخلاف [١٥٨٧] من إجماع الطائفة، بل الأئمة عليه؛ لانقراض خلاف ابن مسعود المؤيد بالشهرة، بل الشهرة العظيمة وهو الحجّة.

وهذا، مضافاً إلى أولوية المقام من عدم حجب الولد وغيره ممّن هو أبعد منه عن الإرث، وإلى ظهور مساواته للمملوك والكافر في عدم الإرث، وعدم الحجب، بل إلى ما قد يدعى من تلازمهما، ومن غير ذلك ممّا هو مورث الشكّ أو الظنّ بعدم إرادة ذلك من المطلق وإن لم تكن تلك الأمور حجّة في نفسه.

وفى الجواهر - بعد بيانه ما ذكرناه - ما هذا لفظه:

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٨٠

فلا يترك الاحتياط (١).

ولعله إلى ذلك نظر من استدلّ هنا بما يشبه العلة المستنبطة، وبالشهرة، وغير ذلك ممّا علم عدم حجّيته عندهم [١٥٨٨].

ومن كون جميع تلك الوجوه والأُمور محللاً ومورداً للمناقشة، خصوصاً بعد أن كان المحكّي عن الصدوق [١٥٨٩] والعماني [١٥٩٠] الحجب، بل عن الفاضل في المختلف [١٥٩١] نفى البأس عنه.

هذا، مضافاً إلى ما استدلّ به للحجب زائداً على الإطلاق المذكور بكونه مقتضى تعليل حجب الإخوة الأمّ عمّا زاد من السدس بأنهم صاروا أسباباً لزيادة سهم أبيهم؛ لكونهم عيالاته، ونفقتهم عليه دون الأمّ، ضرورة عدم سقوط نفقته بقتله.

الأقوى عدم كون القتل مانعاً عن الحجب

(١) بمصالحه الأب الأمّ في الزائد عن السدس مع كون الإخوة قاتلين.

لكنّ الأقوى عدم كون القتل مانعاً عن الحجب؛ وفاقاً لما عن الصدوق [١٥٩٢]، والعماني [١٥٩٣]، والعلامة في المختلف [١٥٩٤]؛ قضاءً لإطلاق الآية.

والإجماع فضلاً عن الشهرة بما أنّه في المسألة الاجتهادية محصّلة فضلاً عن المنقولة ليس بحجّة، كما لا يخفى؛ فإنّ الإجماع حجّة فيما ليس للعقل فيه سبيل، ولا للنقل إليه دليل.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٨١

سادسها: أن يكون بين الحاجب والمحجوب مغايرة (١)،

الشرط السادس في حاجبيّة الإخوة للأمّ

(١) اشتراطها على مافي الجواهر ممّا لا ريب فيه، ففيه:

وأما اشتراط المغايرة، فلا ريب فيه؛ ضرورة كونه المنساق أيضاً من الكتاب والسنة، بل لظهوره لم يتعرّض له المصنّف رحمه الله؛ وغيره، نعم، في الدروس: «الخامس: المغايرة،

بيان كلام الجواهر في اشتراط المغايرة

فلو كانت الأمّ أختاً لأب فلا حجب، كما يتفق في المجوس، أو الشبهة بوطء الرجل ابنته فولدها أخوها لابيها» [١٥٩٥]، وكأنّه من النصّ على الواضحات. والله العالم [١٥٩٦].

لكن مع ذلك ففي القواعد:

والأقرب المغايرة [١٥٩٧].

توجيه مفتاح الكرامة عدم اشتراط المغايرة

وفى مفتاح الكرامة وجه عدم الاشتراط بقوله:

ولا- امتناع فى اختلاف الإضافتين عند اختلاف المضافين بالاعتبار، كما قد يجتمع السببان، فيرث بهما من جهتين مضافاً إلى

عموم النص [١٥٩٨].

والاشتراط بقوله:

بالخروج عن ظواهر النصوص، وبعد اتحاد الحاجب

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٤٨٢

ويتصور عدمها فى الوطاء بالشبهة (١).

والمحجوب؛ مضافاً إلى الأصل [١٥٩٩].

والحق - وفقاً للجواهر والتمن وغيرهما - الاشتراط؛ فإنه المنساق من الكتاب والسنة ظهوراً أو انصرافاً؛ لبعدهم الاتحاد وندرته.

(١) فى وطاء الرجل المسلم ابنته بزعم أنها زوجته، كما مرّ من الدروس [١٦٠٠].

وكذا فى وطاء المجوس بالنكاح ابنته فولدها أخوها لأبيه، فمات ذلك الولد وترك أمه وثلاث أخوات أو أخوين وأختاً، فعلى

عدم اشتراط المغايرة يتم النصاب بأمه، فإنها أخته أيضاً؛ لأنها بنت أبيه شبهة فى المسلم، ونكاحاً فى المجوس، فتحجب نفسها

عمّا زاد على السدس، ويعمل كل من الأمومة والأختية عمله، وذلك أمّا فى الوطاء بالشبهة؛ لأنّ المسلمين يتوارثون بالأنساب

الفاصلة لشبهة دون غيرها.

وأما فى نكاح المجوس فلا يرثه بالنسب الصحيح والفاصل فقط، أو بهما وبالسبب كذلك، كما هو المشهور.

وأما على الاشتراط، فلا يتم النصاب، ويعمل عنوان الأمومة فقط.

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٤٨٣

القول فى مقادير السهام

إشارة

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٤٨٥

الأمر الثالث فى السهام

الوارث إما يرث بالفرض أو بالقرابة، والمراد بالفرض هو السهم المقدّر، والكسر المعين الذى سمّاه الله تعالى فى كتابه الكريم،

والفروض ستة (١) وأربابها ثلاثة عشر.

فى تعريف مقدار السهام بعبارات شتى

(١) ويعبر عنها بعبارات مختلفة أطولها وأوضحها ما فى الشرائع [١٦٠١] وهى:

النصف والربع والثلث والثلثان والسدس.

وأخصرها مافي المسالك [١٦٠٢] وهي:

الربع والثلث وضعف كل ونصفه.

وأوسطها مافي المتن في المبحث قبل المسألة الأولى، بقوله:

فالفروض نصف، ونصفه، ونصف نصفه، وثلثان، ونصفهما، ونصف نصفها.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٨٦

الأول: النصف (١)، وهو لبنت واحدة (٢) إذا لم يكن معها ولد غير ممنوع عن الإرث (٣)، ويعتبر هذا القيد في جميع الطبقات والدرجات

أضاف المستند عبارة أخرى على العبارات الثلاثة

ومافي المستند [١٦٠٣] التعبير عنها بعبارات ثلاثة بزيادة عبارة على العبارتين، التي في وسطهما أوسط العبائر لا يخلو عن لطف وجياد؛ لكونه جامعاً للعبائر ومناسباً مع الصناعة، بجعله الأطول أولاً، والأوسط ثانياً، والأخصر ثالثاً.

وعلى ذلك، فالعبارات المعبره عن الستة أى السهام المفروضة للوارث في الكتاب العزيز ثلاثة من أطول وأوسط وأخصر، وبما أن المراد من الفرض ماهو المعين في كتاب الله، فيكتفى في شرح أرباب الفروض بنقل الآيه، ففيها كفاية.

(١) وتقديمه المتن على سائر الفروض كغيره؛ لأنه أكثر كسرٍ منفرداً، وهو فرض لثلاثة: البنت الواحدة والأخت كذلك، والزوج مع عدم الولد للزوجه.

(٢) قال الله تعالى: «وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ» [١٦٠٤].

(٣) ذكره هذا الشرط لبيان أن الولد الممنوع من الإرث وجوده كعدمه في الإرث، فلا يكون حاجباً للبنت عن النصف، كما لا يكون الممنوع من الإرث حاجباً لغيره في نظائره، بل هو المعهود بينهم في النظائر، ولذلك أهملوا اشتراطه هنا.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٨٧

الآية (١). ولأخت واحدة لأبوين أو لأب (٢)، إذا لم يكن معها أخ كذلك (٣)، وللزوج إن لم يكن للزوجه ولد (٤) وإن نزل (٥).

الثاني: الربع (٦)، وهو للزوج إن كان للزوجه ولد (٧) وإن نزل،

(١) وذلك لما مرّ آنفاً من أن المعهود بين الفقهاء كون الممنوع من الإرث غير حاجب في شيء من نظائر حجب الولد البنت الواحدة؛ فإن الممنوع من الإرث وجوده كعدمه.

(٢) قال الله تعالى: «يَسِّرْ تَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ» [١٦٠٥]. ووجه اختصاص الحكم والآية بما كانت لأبوين أو لأب يأتي بيانه.

(٣) وإلا «فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ» [١٦٠٦].

(٤) قال الله تعالى: «وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ» [١٦٠٧].

(٥) كما مرّ في الثالث من حجب النقصان، فراجع [١٦٠٨].

(٦) وهو لإثنين، الزوج مع الولد للزوجه، وللزوجه مع عدم الولد للزوج.

(٧) قال الله تعالى: «إِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ» [١٦٠٩].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٨٨

وللزوجة إن لم يكن للزوج ولد (١) وإن نزل. الثالث: الثمن، (٢) وهو للزوجة (٣) إن كان للزوج ولد (٤) وإن نزل. الرابع: الثلث (٥)، وهو للأُم بشرط أن لا يكون للميت ولد مطلقاً (٦) وإن نزل (٧)، وأن لا يكون له إخوة متعدّدة، كما تقدّم بشرائطه، (١) كما مرّ [١٦١٠]، وقوله تعالى: «وَلَهُنَّ الرُّبُوعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ» [١٦١١].

(٢) كما مرّ [١٦١٢] فيه وفي ولد الزوجة وولد الزوج في المتن في الثالث من حجب النقصان.

(٣) وهو لواحدة، وهي الزوجة مع الولد للزوج.

(٤) قال الله تعالى: «فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ» [١٦١٣].

(٥) وهو لصنفين: أحدهما: الأُم مع عدم الولد، ثانيهما: الأخ أو الأخت من الأُم مع التعدّد.

(٦) قال الله تعالى: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ» [١٦١٤].

(٧) كما مرّ [١٦١٥] في الرابع من حجب النقصان.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٨٩

وللأخ والأخت من الأُم مع التعدّد (١).

الخامس: الثلثان (٢)، وهو للبتين فصاعداً مع عدم وجود الابن للميت (٣)، وللأختين فصاعداً لأبوين مع عدم وجود الأخ لأبوين، أو لأب مع عدم وجود الأخ لأب (٤).

(١) «فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ» [١٦١٦].

(٢) وهما لصنفين: أحدهما: البنتان فصاعداً إذا انفردتا عن الإخوة. ثانيهما: الأختين فصاعداً لأبوين، أو لأب مع عدم الأخ.

(٣) قال الله تعالى: «فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ» [١٦١٧]، والمناقشة بعدم تعرّض الآية لنصيب ابنتين، وأنها كانت متعرّضة لما فوقهما فقط، فسيأتي الكلام فيها وفي دفعها.

(٤) قال الله تعالى: «فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ» [١٦١٨]، وسيأتي الكلام في المناقشة بعدم تعرّض الآية لما فوق اثنتين،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٩٠

واختصاصها بالاثنتين وفي دفعها أيضاً.

السادس: السدس (١)، وهو للأب (٢) مع وجود الولد مطلقاً (٣)، وللأُم مع وجود الحاجب عن الثلث؛ أي الولد (٤) والإخوة (٥) على مامرّ، وللأخ أو الأخت للأُم مع عدم التعدّد من قبلها. فالفروض: نصف، ونصفه، ونصف نصفه، وثلثان، ونصفهما، ونصف نصفهما (٦).

(١) وهو لثلاثة أصناف:

الصنف الأوّل من الأصناف الثلاثة في السدس

أحدها: كلّ واحد من الأبوين إذا كان لميتهما فرع وارث ولا فرق بين وجود أبوين مجتمعين أو مفترقين، ولا في الولد بين كونه ذكراً أو أنثى، وإن كان مع الأنثى قد يزيد نصيبهما لكن لا بطرق الفرض.

والثاني: الأُم إذا كان لميتها إخوة أو أخوات بالشرائط السالفة.

والثالث: الواحد من كلاله الأُم ذكراً كان أم أنثى؛ لقوله تعالى: «وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ» [١٦١٩].

(٢) قال الله تعالى: «وَلِلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ» [١٦٢٠].

(٣) حاجباً للأُم كان أم لا.

(٤) لما مرّ من الآية.

(٥) قال الله تعالى: «فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ الشُّدُسُ» [١٦٢١].

(٦) وقد عرفت أنّ أربابها ثلاثة عشر، لكن إن اعتبرنا تعدّد الأبوين في السدس صارت أربعة عشر.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٩١

ولك أن تبين الأرباب بعبارة أخرى وتقول: منهم ذكran وهما: الزوج والأب، ومنهم أربع إناث وهنّ: الأم، والزوجة، والبنات، والأخوات، ومنهم من لا يفرق فيه بين الذكر والأنثى وهي: كلاله الأم، وبما أنّ كلّ واحد من هذه السبعة غير الأب إثنان من حيث السهام، فأرباب الفروض ثلاثة عشر: فللبنات نصف إن كانت واحدة، والثلاث إن كانت اثنتين فصاعداً، وللأخوات فلها النصف مع الوحده، والثلاث للثنتين منها فصاعداً، وللكاله فلها الثلث مع التعدّد، والسدس مع عدمه، وللأم الثلث مع عدم الولد والحاجب، والسدس مع أحدهما، وللزوجة الربع مع عدم الولد للزوج، والثلث معه، وللزوج النصف مع عدم الولد للزوجة، والربع معه.

وأما الأب، فليس له إلسهم واحد، وهو السدس، كما هو الواضح.

في المناقشات الواردة على السهام

والمناقشة فيما مرّ من السهام وأربابها أوّلًا: بأنّ البنين كيف جعلنا من أرباب الثلثين مع أنّ مافى الآية ما إذا كانتا فوق اثنتين؛ قال الله تعالى:

«يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ لَلْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ» [١٦٢٢].

وثانياً: بأنّ الصاعده عن الأختين كيف جعلت من أربابه مع أنّ مافى الآية ما إذا كانت الأخت اثنتين، قال الله تعالى: «يَسِيْرَتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٩٢

وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ» [١٦٢٣].

وثالثاً: بأنّ تقييد الأخ والأخت في فرض السدس وتقييد الأكثر من ذلك في فرض الثلث بالامى فيهما مع مافى الآية من الإطلاق وعدم التقييد؛ قال الله تعالى: «وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ» [١٦٢٤].

ورابعاً: بأنّ الولد في آيات إرث الزوج والزوجة كغيرها ظاهر في الولد من دون الواسطة، فكيف جعل أعم منه وممن له الواسطة في السهام الأربعة للزوجين وللثالث في الأم.

دفع المناقشات

ودفع المناقشات كلّها بعدم اختصاص السهام والفروض بالمنصوصة في كتاب الله، بل المراد منها المعيّنة والمعلومة من سهم الإرث، الأعم من كون التعيين والخصوصيات بالكتاب أو السنّة أو غيرهما في مقابل الردّ والقراءة ممّا لا يكون بمعين ومعلوم إنّما يتم على كون المراد من الفرض الأعم من المقدر بالكتاب والسنّة لا على مثل المتن، وما هو المعروف في الفرض من كون المراد منه المقدر في كتاب الله بالخصوص.

هذا، لكن من الممكن دفع المناقشات كلّها:

دفع المناقشات بطريق آخر مستمداً عن الميزان

أما الأولى: فيما ذكره العلامة الطباطبائي رحمه الله في تفسير الميزان بياناً

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٩٣

للاستدلال أوّلاً. ففيه بعد تفسيره لقوله تعالى: «وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً» ما هذا لفظه:

ولم يذكر سهم الأنثيين؛ فإنه مفهوم من قوله: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ» [١٦٢٥]، فإنّ ذكراً وأنثى إذا اجتمعا كان سهم الأنثى الثلث؛ للآية، وسهم الذكر الثلثين وهو حظّ الأنثيين، فحظّ الأنثيين الثلثان، فهذا المقدار مفهوم من الكلام إجمالاً، وليس في نفسه متعيّناً للفهم؛ إذ لا ينافي مالو كان قيل بعده: وإن كانتا اثنتين فلهما النصف أو الجميع مثلاً، لكن يعينه السكوت عن ذكر هذا السهم، والتصريح الذي في قوله: «فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ» فإنه يشعر بالتعمّد في ترك ذكر حظّ الأنثيين.

على أنّ كون حظّهما الثلثين هو الذي عمل به النبي صلى الله عليه وآله، وجرى العمل عليه منذ عهدده صلى الله عليه وآله إلى عهدنا بين علماء الأمة سوى ما نقل من الخلاف عن ابن عباس.

وهذا أحسن الوجوه في توجيه ترك التصريح بسهم الأنثيين.

قال الكليني رحمه الله في الكافي: «إِنَّ اللَّهَ جَعَزَ وَجَلَّ جَ جَعَلَ حَظَّ الْأُنثِيَيْنِ الثَّلَاثِينَ بِقَوْلِهِ: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ»، وَذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا تَرَكَ الرَّجُلُ بِنْتًا وَابْنًا، فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ وَهُوَ الثَّلَاثَانِ، فَحَظُّ الْأُنثِيَيْنِ الثَّلَاثَانِ، وَكَتَفَى بِهَذَا الْبَيَانِ أَنْ يَكُونَ

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٩٤

ذكر الأنثيين بالثلثين» [١٦٢٦]، انتهى.

ونقل مثله عن أبي مسلم المفسّر: «أَنَّهُ يَسْتَفَادُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ»، وَذَلِكَ أَنَّ الذَّكَرَ مَعَ الْأُنثَى الْوَاحِدَةَ يَرِثُ الثَّلَاثِينَ، فَيَكُونُ الثَّلَاثَانِ هُمَا حَظُّ الْأُنثِيَيْنِ»، انتهى. وإن كان ما نقل عنهما لا يخلو من قصور يحتاج في التتميم إلى ما أوضحناه آنفاً، فليتأمل فيه [١٦٢٧].

ومراده من إيضاحه آنفاً هو ما ذكره بقوله:

لكن يعينه السكوت... [١٦٢٨].

ووجه اندفاع الإشكال ما ذكره من كون السكوت عن ذكر سهم الأنثيين، وإشعار التصريح في قوله: «فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ»، بالتعمّد في ترك ذكر حظّ الأنثيين قرينه معيّن على كون سهمهما الثلثين.

وأشار هو رحمه الله إلى الإشكال وإلى الاندفاع بقوله: «يعينه»، وأضف إلى ذلك ما ذكره رحمه الله في تفسير «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ» بقوله:

ولم يقل: للذكر مثل حظّي الأنثى، أو مثلاً حظّ الأنثى؛ ليدلّ الكلام على سهم الأنثيين إذا انفردتا بإيثار الإيجاز على ماسيجىء [١٦٢٩].

وبما بينه رحمه الله يظهر المناقشة وعدم التمامية فيما ذكره الجواهر؛ أخذاً من

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٩٥

المسالك؛ دفعاً للمناقشة، وما يكون دفعاً تاماً لها، كما لا يخفى.

في بيان ما ذكره صاحب الجواهر في اجتماع الذكر والأنثى

ودونك عبارة الجواهر:

فإنّ أقلّ عدد يراد بيانه بهذه الآية اجتماع ذكر وأنثى، فلو لم يكن الثلثان حظّاً للأنثيين في حال من الأحوال لم تصدق الآية، وليس إلّا حال انفردهما؛ ضرورة عدم صدقه في حال اجتماعهما مع الذكر؛ إذ أقصاه اجتماعهما مع الذكر الواحد، وحينئذٍ لهما النصف وله النصف.

وما عساه يقال: إنه يمكن في الصورة المفروضة- وهي اجتماع ذكرو وأنثى- أن لها الثلث، والبنت لا تفضل عن البنت إجماعاً، فيكون الثلثان في قوة نصيب الأنثيين؛ ليصح إطلاق حظهما لذلك، وهو في حال الاجتماع، فلا يدل على كون الثلثين لهما في حال الانفراد الذي هو المتنازع.

يدفعه أن عدم تفضيل الأنثى على مثلها لا يستلزم كون الثلثين حظاً لهما، بل ولا يجمعه؛ لأنهما حالة الاجتماع لا يكون أزيد من النصف قطعاً، كما ذكرناه، وإنما تقتضى المماثلة كونهما مع الاجتماع متساويين في النصيب وهو كذلك، فإن الواحدة حينئذ لا يكون لها ثلث، فلا يكون لهما ثلثان؛ لامتناعه حالة الاجتماع؛ إذ لا بد أن يفضل للذكر بقدر النصيبين، فيتعين أن يكون ذلك في حالة الانفراد.

كل ذلك، مضافاً إلى ما يظهر من إضافة الحظ إليهما من

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٩٦

العهدية ومعرفية استحقاقهما ذلك، وليس هو لإحالة الانفراد؛ أي للذكر حال اجتماعه مع الأنثى حظ الأنثيين حال انفرادهما، فينبغي أن يكون الثلثان [١٦٣٠]. انتهى.

أن الآية لكيفية القسمة للتعين السهام

وفيه: أن الآية في مقام بيان إرث الذكور والإناث مع اجتماعهما، والمراد أنهم إذا اجتمعوا يقسم المال بينهم على هذا النحو، أي يأخذ كل ذكر ضعف كل أنثى وكل أنثى نصف كل ذكر؛ سواء كان الوارث ذكراً وأنثى، أو ذكراً وأنثيين أو أنثى، أو ذكوراً وإناثاً كثيرة، فالآية بيان لكيفية القسمة، وليس فيها بيان لتعيين سهم الذكر أو سهم الأنثيين؛ فإن الذكر ليس من ذوى السهام ولم يقدر له سهم، بل المعين بالآية أنه في الإرث ضعف الأنثى وهو يختلف باختلاف أعداد الورثة، فربما كان نصيبه العشر، وربما كان نصف العشر، وربما كان أقل أو أكثر، وليس فيها دلالة على أن حظه ثلثان حتى يفهم منه أن حظ الأنثيين أيضاً كذلك.

غاية الأمر أنه يستفاد من عموم الآية أن الورثة إذا انحصرت في ذكر وأنثى، يكون حظ الذكر ثلثين وحظ الأنثى ثلثاً، كما يستفاد منه أن الذكور لو كانوا ثلاثة وإناثاً أربعاً كان حظ كل ذكر خمسا، وحظ كل أنثى عشراً، وهكذا في سائر فروض الاجتماع، فمجرد استفادة كون سهم الذكر ثلثين إذا اجتمع مع أنثى واحدة لا يفيد في المطلوب.

نعم، لو كان المراد من الآية أن الذكر الواحد لو اجتمع مع أنثى واحدة، فحظ الذكر كالحظ المقرر المعلوم بدليل آخر للأنثيين إذا لم يكن معهما

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٩٧

ذكر ظهر كون سهمهما ثلثين، إلا أنه لا يعلم ذلك من هذه الآية، بل لا بد أن يكون ثابتاً بدليل آخر.

ولكن لا يخفى عليك دلالة الآية على ذلك؛ على ما بينه الميزان في وجه الاستدلال بها مما مرّ نقله [١٦٣١].

وثانياً: فبالوئية الاثنتين من البنات عن الاثنتين من الأخوات في كون فرضهما الثلثان وذلك لكونهما أمس رحماً، وألصق قرابة.

وثالثاً: بأنه إذا ثبت للبنت الواحدة مع أخيها الثلث، ثبت لها مع أختها بطريق أولى.

ورابعاً: بأنه لعل المراد من قوله تعالى: «فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ» [١٦٣٢] اثنتين فما فوقه، نحو قوله صلى الله عليه وآله: «لا تسافر المرأة سافراً فوق ثلاثة أيام إلا ومعها زوجها أو ذو محرم لها» [١٦٣٣] فإن المراد؛ ثلاثة فما فوقها؛ إذ لو أريد التقييد بالزيادة على اثنتين «اثنتين» لم يكن التقييد إلّا تأكيداً، ضرورة استفادة ذلك الزيادة من لفظ الجمع (أى نساء)، بل يخلو الكلام حينئذ عن حكم الإثنتين، فالمراد حينئذ «فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ» [١٦٣٤] فلهما الثلثان فضلاً عن الثنتين.

وأما الثانية: فمندفعه إماما بكون المراد من الاثنتين في الآية مجازاً بقرينه مقابلتها مع الأخت الواحدة، وبقرينه السنه والإجماع الأعم منهما ومن الأكثر، فكأن المراد من الإثنتين الزائد على الواحدة.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٩٨

هذا، مع دلالة ماورد [١٦٣٥] من أن الآية نزلت في سبع أخوات لجابر، حيث مرض وسأل عن إرثهن منه، على ذلك أيضاً.

وأما الثالثة: فمندفعه بصدق الولد على ولد الولد حقيقة أو مجازاً؛ للسنه والإجماع على قيام الولد مقام والده.

وأما الرابعة: بأن اختصاص الكلاله في قوله تعالى: «وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ» [١٦٣٦] بكماله الأم، مضافاً إلى ما في جعل السدس والثلث للذين هما سهم الأم للكلاله في الآية من الدلالة على الاختصاص وهو كون المراد من الكلاله فيها الأمي فقط، كما لا يخفى أن عليه الأخبار، فالآيه مفسره بالكلاله الأمي بواسطة الأخبار وتفسيرها بها، فإن القرآن مع العتره ولن يفترقا [١٦٣٧].

تنبيه

كل الفروض وأربابها المذكوره في المتن وغيره مما يكون لبيانها إجمالاً ثابتة مضافاً إلى الكتاب بالسنه والإجماع، كما يأتي تفصيلاً في محلها.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٤٩٩

الطبقة الثالثه يرثون بالقرابه فقط

مسأله ١: قد ظهر ممّا ذكر أن أهل الطبقة الثالثه من ذوى الأنساب لا فرض لهم، ويرثون بالقرابه فقط، وأن الزوجين وراثتهما بالفرض مطلقاً إلفي صوره واحده وهى انحصار الوارث بالإمام عليه السلام والزوج (١).

وأما الطبقة الأولى والثانيه، فبعضهم لا فرض له أصلاً، كالابن والأخ لأبوين أو لأب، وبعضهم ذو فرض مطلقاً كالأم، وبعضهم ذو فرض على حال دون حال كالأب؛ فإنه ذو فرض مع وجود الولد للميت، وليس له فرض مع عدمه، وكذا الأخت والأختان لأب وأبوين؛ فإنّ لهنّ فرضاً إن لم يكن معهنّ ذكر، وليس لهنّ فرض إن كان.

القسم الأول ممّن ليس له إلفرض واحد

مسأله ٢: ظهر ممّا ذكر أنّ من كان له فرض على قسمين: أحدهما: من ليس له إلفرض واحد، ولا ينقص ولا يزيد فرضه بتبدل الأحوال كالأب؛ فإنه ذو فرض في صوره وجود الولد وهو ليس إلّا السدس مطلقاً، وكذلك البنت الواحدة والبنتان فصاعداً مع عدم الابن، وكذا الأخت والأختان لأب أو لأبوين مع عدم الأخ؛ فإنّ فرضهنّ النصف أو الثلثان مطلقاً، وهؤلاء وإن كانوا ذوى فروض على حال دون حال إلّا أنّ فرضهم لا يزيد ولا ينقص بتبدل الأحوال.

(١) والزوجه على ما مرّ [١٦٣٨].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٠٠

وقد يكون من له فرض على كلّ حال لا يتغير فرضه بتبدل الأحوال، وذلك كالأخ للأم أو الأخت كذلك، فمع الوحده فرضه السدس، ومع التعدد الثلث لا يزيد ولا ينقص في جميع الأحوال.

في من يتغير فرضه بتبدل الأحوال

الثاني [١٦٣٩]: من كان فرضه يتغير بتبدل الأحوال كالأم، فإنّ لها الثلث تارَةً، والسدس أُخرى، وكذا الزوجان، فإنّ لهما نصفاً

وربعاً مع عدم الولد، وربعاً وثماناً معه (١).

فى من حقّه ثلث مجموع التركة

مسألة ٣: غير ما ذكر من أصناف ذوى الفروض وارث بالقرابة (٢).

مسألة ٤: لو اجتمع جدّ وجدّه من قبل الأمّ - كلاهما أو أحدهما - مع المنتسبين من قبل الأب، كالإخوة والأخوات من الأب والأمّ أو من الأب، وكالجدّ والجدّة من قبل الأب، يكون حقّه ثلث مجموع التركة وإن ورد النقص على ذى الفرض، فإن كان الوارث زوجاً وجدّاً أو جدّة من الأمّ واختاً من الأب والأمّ، فالنصف للزوج، والثلث للجدّ من قبل الأمّ، واحداً أو متعدداً، والباقي - وهو السدس - للأخت الواحدة من قبل الأب مع أنّ فريضة النصف، ومع ذلك إرث الجدود بالقرابة لا الفرض.

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٥٠١

(١) وعلى جميع هذه الفروض الكتاب والسنة والإجماع على ما يأتى فى تفصيل الفروض وأحكامها.

(٢) بحكم الآية الكريمة: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ» [١٦٤٠].

مسألة ٥: الفروض الستّة مع ملاحظة اجتماعها والصور المتصورة منه ستّة وثلثون حاصله من ضرب الستّة فى مثلها، وإذا سقطت الصور المتكرّرة وهى خمس عشرة بقيت إحدى وعشرون صورة (١).

الفروض إحدى وعشرون صورةً

(١) وذلك؛ لأنّ الحاصل من ضرب كلّ واحد من الستّة يمكن عقلاً اجتماعه مع كلّ واحد منها، فالنصف مثلاً يمكن فرض اجتماعه مع مثله ومع الربع والثلث والثلثين والثلث والسدس، فهذه ستّ صور.

وهكذا يفرض الربع بستّ أيضاً، لكن يتكرّر منها صورة واحدة وهى اجتماعه مع النصف؛ فإنّه قد فرض فى الستّ الأولى، فيبقى من صورته خمس يضمّ إلى الستّ الأولى، فيبلغ إحدى عشرة صورة.

ثمّ يفرض الثمن كذلك ويتكرّر منه اثنتان، وهما اجتماعه مع النصف ومع الربع؛ لذكره فى السابقتين، فيبقى من صورته أربع يضمّ إلى ما تقدّم يبلغ خمس عشرة.

ثمّ يفرض الثلثين كذلك ستّة يتكرّر منها ثلاث صور، وهى اجتماعه مع النصف ومع الربع ومع الثمن؛ لذكر ذلك فى الصور السابقة، ويبقى ثلاث تضمّ إلى السابق يبلغ ثمانى عشرة.

ثمّ يفرض الثلث ستّة كذلك يتكرّر منه أربع، وهو اجتماعه مع النصف والربع والثلثين والثلثين يبقى اثنتان.

ثمّ يفرض السدس كذلك يتكرّر منه خمس، ويسلم منه صورة واحدة،

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٥٠٢

وهى اجتماعه مع مثله، وذلك إحدى وعشرون صورة.

ثمّ من هذه الصور ما يتفق شرعاً، ومنها ما يمتنع ولو للعول.

فى بيان ما يمكن اجتماعها وما لا يمكن

مسألة ٦: الصور المتقدّمة غير المتكرّرة منها ما يصحّ اجتماعها، ومنها ما يمتنع ولو لبطلان العول. فالممتنع ثمانية: (١) وهى اجتماع

النصف مع الثلثين، والربع مع مثله ومع الثمن، والثلث مع مثله ومع الثلثين مع مثلها، والثلث مع مثله ومع السدس.

والصحيح هو البقيّة؛ فإنّ النصف يجتمع مع مثله، كزوج وأخت واحدة لأب أو لأبوين، ومع الربع، كبنت واحدة والزوج، ومع

الثلثين، كبنت واحدة مع الزوجة، ومع الثلث كالزوج والأمّ مع عدم الحاجب، ومع السدس كالزوج وواحد من كلاله الأمّ،

فالنصف يجتمع مع الفرائض الستّة إلّا واحدة منها؛ لبطلان العول، فالأختان لو اجتمعتا مع الزوج ترثان بالقرابة لا بالفرض، ويكون

النقص وارداً عليهما. والرابع يجتمع مع الثلثين كزوج وابنتين، ومع الثلث كزوجة والمتعدد من كلاله الأم، ومع السدس كالزوجة والمتحد من كلاله الأم. والثلثين كزوج وابنتين، ومع السدس كزوجة وأحد الأبوين مع وجود الولد. والثلثان يجتمع مع الثلث كأختين فصاعداً لأب وإخوة من الأم، ومع السدس كبنيتين وأحد الأبوين. والسدس يجتمع مع مثله كالأبوين مع وجود الولد.

فى بيان أقسام صور الإرث وتعدادها

(١) وهى واحدة من الست الأولى وهى اجتماع النصف مع الثلثين؛ لاستلزامه العول، وإلا فأصله واقع، كزوج مع أختين فصاعداً للأب.

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٥٠٣

واثنان من الفروض الثانية وهما اجتماع الربع مع مثله؛ لأنه سهم الزوج مع الولد، وسهم الزوجة لامعه، واجتماعه مع الثمن؛ لأنه نصيبها عن تركه الزوج مع الولد له، كما أن الربع نصيب الزوج مع الولد لها.

واثنان من الفروض الثالثة وهما اجتماع الثمن مع مثله؛ لأنه نصيب الزوجة خاصة فلا يتعدّد وإن تعدّدت. ومع الثلث، لأنه نصيب الزوجة مع الولد للميت، والثلث نصيب الأم لا مع الولد ونصيب الواحد من كلاله الأم، ومن المعلوم أن وجود الولد للميت لا يرث الكلاله مطلقاً.

وواحد من الفروض الرابعة وهو اجتماع الثلثين مع مثلهما؛ للعول، ولعدم اجتماع مستحقّهما فى مرتبة واحدة؛ لأنه البنتان والأختان، كما مرّ.

واثنان من الفروض الخامسة وهما اجتماع الثلث مع مثله، واجتماعه مع السدس؛ لأنه نصيب الأم مع عدم الحاجب، والسدس نصيبها معه ومع الولد، فيبقى من الصور ثلاث عشرة، فرضها واقع صحيح.

فالصورة الأولى: اجتماع النصف مع مثله، كزوج وأخت لأب.

الصورة الثانية: اجتماعه مع الربع، كزوج وبنت، وزوجة وأخت.

الصورة الثالثة: اجتماعه مع الثمن، وذلك فى زوجة وبنت.

الصورة الرابعة: اجتماعه مع الثلث، كزوج وأم مع عدم الحاجب، وكلاله الأم مع أخت لأب، وكهى مع زوج.

الصورة الخامسة: اجتماعه مع السدس، كزوج وواحد من كلاله الأم، وبنت مع أحد الأبوين، وأخت لأب مع واحد من كلاله الأم.

وبقى من الصور الست اجتماعه مع الثلثين، وفيه العول.

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٥٠٤

الصورة السادسة: اجتماع الربع مع الثلثين، كزوج وابنتين، وكزوجة وأختين لأب.

الصورة السابعة: اجتماعه مع الثلث، كزوجة وأم، وزوجة مع متعدد من كلاله الأم.

الصورة الثامنة: اجتماعه مع السدس، كزوجة وواحد من كلاله الأم، وزوج مع أحد الأبوين إذا كان هناك ولد.

وبقى من صور الربع ثلاث، واحدة مكرّرة وهى الربع مع النصف، واثنان ممتنعان وهما الربع مع مثله ومع الثمن. وقد أشرنا إلى وجه امتناعه.

الصورة التاسعة: اجتماع الثمن مع الثلثين، وذلك فى زوجة وابنتين لاغير.

الصورة العاشرة: اجتماعه مع السدس وهو فى زوجة وأحد الأبوين مع الولد.

وباقى صورته الأربع اثنتان مكررتان وهما الثمن مع النصف ومع الربع، واثنتان ممتنعتان وهما الثمن مع مثله ومع الثلث. الصورة الحادية عشرة: اجتماع الثلثين مع الثلث فى أختين فصاعداً لأب مع إخوة لأم. الصورة الثانية عشرة: اجتماعهما مع السدس، كبنيتين وأحد الأبوين، وكأختين لأب مع واحد من كلاله الأم. وباقى صورته الست ثلاث منها مكررة، وواحدة ممتنعة وهى اجتماعهما مع مثلهما. الصورة الثالثة عشرة: اجتماع السدس مع السدس، وذلك فى الأبوين مع الولد. وباقى صورته الحاصلة من الضرب أربع منها مكررة، وواحدة ممتنعة وهى اجتماع السدس مع الثلث. وقد عرفت وجهه. فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٥٠٥

القول فى التعصيب والعول

إشارة

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٥٠٧

تنبيه

التعصيب والعول باطلان

مسألة ١: الوراث الموجودون للميت إن كانوا ورثاً بالفرض فهو على صور:

الصورة الأولى ممن يرث بالفرض

الأولى: ما إذا كانت تركه الميت بقدر السهام المفروضة بلا زيادة ونقصه، كما إذا كان الوارث أبوين وبنات متعدده، فالثلثان للبنات والثلث للأبوين لكل سدس.

الصورة الثانية ممن يرث بالفرض

الثانية: ما لو كانت التركة أزيد من السهام فترد الزيادة على أرباب الفروض، ولا تعطى لعصبة الميت وهى كل ذكر ينتسب إليه بلا وسط، أو بواسطة الذكور، فلو كان الوارث منحصراً ببنت واحدة وأم تعطى النصف البنت فرضاً، والسدس الأم فرضاً، ويرد الثلث الباقي عليهما أرباعاً على نسبة سهمهما. ولو انحصر ببنات متعدده وأم تعطى الثلثان البنات فرضاً، والسدس الأم فرضاً، والسدس الباقي يرد عليهما أخماساً على نسبة السهام، والعصبة فى فيها التراب (١).

[فى بطلان التعصيب والعول]

(١) ما فى هذه الصورة من مسألة التعصيب وما يأتى بعدها فى الصورة الثالثة من مسألة العول من أمهات المسائل، والمعركة العظمى بين الإمامية

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٥٠٨

ومن خالفهم، وعليهما يبنى معظم الفرائض، واختلفت القسمة على المذهبين اختلافاً كثيراً.

اختلاف الفرق والصحابه في التعصیب

وقد اختلف المسلمون هنا، فذهب الإمامية إلى أن الأقرب من الوارث يمنع الأبعد، سواء كان الأقرب ذا فرض أم لم يكن، ويرد الباقي على ذى الفرض.

وقد كان فى الصحابة [١٦٤١] من يقول بما قال به ابن عباس، ومذهبه فيه مشهور. وحكى الساجى [١٦٤٢] ومحمد بن جرير الطبرى عن عبد الله بن الزبير [١٦٤٣] أنه قضى بذلك أيضاً.

وروى الأعمش [١٦٤٤] عن إبراهيم النخعى مثله، وخالف فيه الجمهور وأثبتوا التعصیب. وقد أكثر الفريقان من الاحتجاج لمذهبهما والنصرة لهما، والقدح فى الجانب الآخر، وتكلفوا من الأدلة ما لا يؤدى إلى المطلوب.

مستند القائلين بالتعصیب

وفى الحقيقة مرجع الجمهور فى ذلك إلى خير واحد وهو أنهم رووا عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال: «ما أبقت الفرائض فلأولى عصبه ذكر» [١٦٤٥].

ومرجع الإمامية إلى خير واحد وهو أنهم رووا [١٦٤٦] عن أئمتهم الباقر

فقه الثقلين (صانعى)، الموارث، ص: ٥٠٩

والصادق عليهما السلام ومن بعدهما إنكار ذلك، وتكذيب الخبر بالرد، والتصريح برّد الباقي على ذوى الفروض.

ثم إن كل واحد من الفريقين أضاف إلى ما ذكرناه أدلة، ونحن نشير إلى خلاصة حجج الفريقين، فنقول: أما أصحابنا الإمامية، فاحتجوا على بطلان التعصیب بوجوه:

الوجه الأول فى بطلان التعصیب على رأى الإمامية الإثنى عشرية

الوجه الأول: قوله تعالى: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا» [١٦٤٧].

وجه الاستدلال: أنه إن أوجب توريث جميع النساء من الأقربين بطل القول بالتعصیب، والمقدم حق فالتالى مثله.

بيان الملازمة: أن القائل بالتعصیب لا يورث الأخت مع الأخ، ولا العمّة مع العم.

وبيان حقيقة المقدم: أنه تعالى حكم فى الآية بالنصيب للنساء، كما حكم به للرجال، فلو جاز حرمان النساء لجاز حرمان الرجال؛ لأنّ المقضى لتوريثهم واحد، وهو ظاهر الآية.

إن قيل: الآية ليست على عمومها؛ لأنها تقتضى توريث كل واحد من

فقه الثقلين (صانعى)، الموارث، ص: ٥١٠

الرجال والنساء مع وجود من هو أقرب منه وهو باطل، وإذا لم يكن على العموم جاز العمل بها فى بعض الصور، كما هو مدّعانا فى توريث بعض النساء وحرمان بعضهن.

قلنا: بل الآية عامّة، وليس مقتضاها توريث البعيد والقريب، بل التوريث من الوالدين والأقربين، ولفظ «الأقرب» يمنع «الأبعد»، بل يمنع القريب مع وجود الأقرب، ولا أحد أقرب إلى الأيوين من الأولاد. وإذا كان الأصل فيها العموم لم يكف الحكم بتوريث بعض النساء وإلا لجاز مثله فى الرجال.

ويؤيد عمومها فى توريث النساء أنها نزلت رداً على الجاهلية، حيث كانوا لا يورثونهن شيئاً على ما رواه ابن عباس وابن زيد

وغيرهما [١٦٤٨]، وبدون عمومها لا يتم الرد.

الوجه الثاني فى بطلان التعصيب على رأى الإمامية الإثنى عشرية

الوجه الثانى: قوله تعالى: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ» [١٦٤٩]، والاستدلال بها من وجهين:

أحدهما: أنه تعالى حكم بأولوية بعض الأرحام ببعض، وأراد به الأقرب فالأقرب قطعاً بموافقة الخصم؛ لأنهم يقولون: إن العصبية الأقرب يمنع الأبعد، ويقولون فى الوارث بأية أولى الأرحام إن الأقرب منهم يمنع الأبعد، ولا شبهة فى أن البنت أقرب إلى الميت من الأخ وأولاده، والأخت أقرب إلى الميت من العم وأولاده؛ لأن البنت تتقرب إلى الميت بنفسها والأخ إنما يتقرب إليه بالأب، والأخت تتقرب إليه بواسطة الأب، والعم يتقرب إليه بواسطة الجد، فهى بواسطة وهو بواسطة وأولاده بواسطة.

ثانيهما: أنه تعالى حكم بأن أولى الأرحام بعضهم أولى ببعض، والمراد

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٥١١

بالأولوية فى الآية، الأولوية العامة الشاملة للميراث وغيره؛ قضاء للإطلاق، فيدخل فيها الميراث للعموم وظاهر الآية، مضافاً إلى ما نقل من أن الآية نزلت ناسخة للتوارث بمعاقدة الأيمان والتوارث بالمهاجرة اللذين كانا ثابتين فى صدر الإسلام، والناسخ للشىء لا بد أن يكون رافعاً له، فلولا أن المراد بها توريث ذوى الأرحام لما كانت رافعة لما نسخته.

ومن هذا يظهر فساد قول من ادعى أن المراد بالأولوية فى أحوال الميت من الصلاة ونحوها، أو أن المراد بالأرحام، الأرحام المذكورون فى سورة النساء [١٦٥٠] بعناوينهم الخاصة بقريته قوله تعالى: «فِي كِتَابِ اللَّهِ» [١٦٥١].

وذلك لما فىهما من المخالفة لإطلاق الآية وظاهرها، مع أنه لو سلم عدم نسخها للإرثين، فالإرث داخل فى عمومها، والأصل عدم التخصيص.

وأما قوله تعالى: «فِي كِتَابِ اللَّهِ»، فالمراد به فى حكم كتاب الله، ولا يخصص بما فى سورة النساء؛ لعدم مقتضى.

الوجه الثالث فى بطلان التعصيب على رأى الإمامية الإثنى عشرية

الوجه الثالث: الأخبار التى رووها عن النبى صلى الله عليه وآله: «من ترك مالمأ فلاهله» [١٦٥٢] وقوله عليه السلام فى شخص خلف بنتاً وأختاً: «المال كله للابنته» [١٦٥٣].

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٥١٢

ودلالة الثانى على انتفاء التعصيب ظاهر. ووجه الاستدلال بالأول أن الإناث من الأهل قطعاً، فاقضى الخبر توريثهن جمع، وهو خلاف مذهب القائلين بالتعصيب.

الوجه الرابع فى بطلان التعصيب على رأى الإمامية الإثنى عشرية

الوجه الرابع: أن القول بالتعصيب يقتضى كون توريث الوارث مشروطاً بوجود وارث آخر والمقتضى باطل. والملازمة تظهر فيما لو خلف الميت بنتين وابنة ابن وعمياً، فلعم عندهم ما فضل عن البنتين، ولا شىء لبنت الابن، وبتقدير أن يكون معها أخ يكون الثلث بينهما أثلاثاً.

وأما بيان بطلان التالى وهو المقتضى، فلائنه مخالف للكتاب والسنة. أما الكتاب، فظاهر. وأما السنة، فلأن أحداً لم ينقل أن توريث الوارث مشروط بوجود آخر، بل المعلوم من دين النبى صلى الله عليه وآله أنه مع وجود الوارث الآخر إما أن يتساويا أو يمنع أحدهما الآخر.

إن قيل: إنما كان كذلك؛ لأن العم أولى عصبه، ومع وجود ابن البنت فهو أولى منه، فلذلك ورثناه، وشاركته أخته؛ للإجماع على المشاركة.

قلنا: أما حديث «أولى عصبه» [١٦٥٤]، فسنبين ضعفه. وعلى تقدير تسليمه كان ينبغي أن يحوز الابن وحده؛ لأنه أولى عصبه، دون أخته؛ إذ هو أولى من العمّ الذى هو أولى من بنت. والأولى من الأولى أولى، وإذا كان العمّ يحوز الجميع ويمنع بنته فبالأحرى أن يكون الابن كذلك. ولا مخلص من هذا إلّا بالتزام توريث الابن بغير التعصيب حتى تشاركه أخته. إن قيل: توريث بنت مع أخيها جاء من قوله تعالى فى حكم الأولاد: «لِلذَكَرِ

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٥١٣

مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ» [١٦٥٥]، والابن جاء من خبر العصبه، فلذا جمعنا بينهما.

فنقول: الخبر خاص والآيه عاميه، والعمل به يقتضى تقديم إرث الابن؛ لأنه أولى عصبه، ولا تشاركه بنت؛ لاختصاصه بالذكر. وهذه المعارضه وارده فى كل موضع حكموا بمشاركه الأنثى للذكر فيه.

الوجه الخامس فى بطلان التعصيب على رأى الإماميه الإثنى عشرية

الوجه الخامس:- وهو العمده كما أشرنا إليه أولًا- الروايات المستفيضة ببطلان التعصيب عن أهل البيت عليهم السلام. وهى كثيره جدًا، فلنذكر هنا بعضها.

الأحاديث المبطله للتعصيب

فمنها: مرواه عبد الله بن بكير عن حسين البزاز [١٦٥٦]، قال: أمرت من يسأل أبا عبد الله عليه السلام: المال لمن هو؟ للأقرب او العصبه؟ فقال: «المال للأقرب، والعصبه فى فيه التراب» [١٦٥٧].

ومنها: عن حماد بن عثمان، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل ترك أمه وأخاه، قال: «يا شيخ تريد على الكتاب؟» قال: قلت: نعم، قال: «كان على عليه السلام يعطى المال الأقرب فالأقرب»، قال: قلت: فالأخ لا يرث شيئاً؟

قال: «قد أخبرتك أنّ علياً عليه السلام كان يعطى المال الأقرب فالأقرب» [١٦٥٨].

ومنها: عن محمد بن مسلم، قال: أقرأنى أبو جعفر عليه السلام صحيفه كتاب

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٥١٤

الفرائض، التى هى إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله، وخط على عليه السلام بيده، فوجدت فيها:

«رجل ترك ابنته وأمه للابنه النصف ثلاثه أسهم، وللأم السدس سهم، يقسم المال على أربعة أسهم، فما أصاب ثلاثه أسهم فللابنه، وما أصاب سهماً فهو للأم»، قال: وقرأت فيها: «رجل ترك ابنته وأباه، فللابنه النصف ثلاثه أسهم، وللأب السدس سهم، يقسم المال على أربعة أسهم، فما أصاب ثلاثه أسهم فللابنه، وما أصاب سهماً فللأم» [١٦٥٩].

ومنها: عن عبد الله بن محرز قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: رجل ترك ابنته وأخته لأبيه وأمه، فقال: «المال كله للابنه، وليس للأخت من الأب والأم شىء» [١٦٦٠].

وغير ذلك من الأخبار، ولا فائدة فى الإكثار منها، فإنه المعروف، بل المقطوع من فقه أهل البيت عليهم السلام لا يعرفون خلافه.

وأما الجمهور فاحتجوا على إثبات التعصيب بوجوه:

الوجه الأول من دلائل الجمهور لإثبات التعصيب

الوجه الأول: أنه تعالى لو أراد توريث البنات ونحوهن أكثر ممّا فرض لهنّ لفعل ذلك والتالى باطل؛ فإنه تعالى نصّ على توريثهنّ مفصلاً، ولم يذكر زياده على النصيب.

وبيان الملازمه: أنه تعالى لمّا ورث الابن الجميع لم يفرض له فرضاً، وكذا الأخت للأب، والعمّ وأشباههم، فلولا- قصر ذوى الفروض على

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥١٥

فروضهم لم يكن في التخصيص على المقدار فائدة.

الوجه الثاني من دلائل الجمهور لإثبات التعصيب

الوجه الثاني: قوله تعالى: «إِنَّ امْرَأًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ» [١٦٦١].

ووجه الاستدلال: أنه تعالى حكم بتوريث الأخت نصف ميراث أخيها مع عدم الولد، وحكم بتوريث الأخ ميراثها أجمع وهو بدليل قوله تعالى:

«وَهُوَ يَرِثُهَا»، فلو ورثت الأخت الجميع - كما هو مذهبكم - لم يبق للفرق بين الأخت والأخ ثمرة أصلاً.

الوجه الثالث: قوله تعالى: «وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا» [١٦٦٢].

وجه الاستدلال: أن زكريا عليه السلام لما خاف أن يرثه عصبته سأل الله تعالى أن يهبه ولداً ذكراً بدليل قوله تعالى: «وَلِيًّا»، فلو كانت الأنثى تمنع العصبه لما كان في اختيار الذكر مزبئة.

الوجه الرابع: - وهو عمدتهم كما أشرنا إليه سابقاً - مارواه وهيب عن ابن طاووس، عن أبيه، عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «ألحقوا الفرائض فما أبقت لأولي عصبه ذكر» [١٦٦٣] وفي أخرى: «فلأولي رجل ذكر عصبه» [١٦٦٤]، وهذه نص.

وروى عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر: أن سعد بن الربيع قتل يوم

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥١٦

أحد، فجاءت امرأته بابتتيه إلى النبي صلى الله عليه وآله وقالت: يا رسول الله، إن أباهما قتل يوم أحد وأخذ عَمَهُمَا المال كله ولا تنكحان إلا ولهما مال، فقال النبي صلى الله عليه وآله: «سيقضى الله في ذلك»، فأنزل الله تعالى في ذلك: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ...» [١٦٦٥]، فدعا صلى الله عليه وآله العمّ وقال: «أعط الجاريتين الثلثين، وأعط أمهما الثمن، فما بقي فلك» [١٦٦٦]. وهذه نص أيضاً.

جواب دليلهم الأول والثاني وإثبات بطلانهما

وأجيب عن الأول: بأن حاصله يرجع إلى أن كل من فرض له من الورثة فرض لا يزداد عنه، وكل من لم يفرض له يعطى الجميع وهذا باطل؛ لا اعتراف الخصم بجواز نقصه عنه. ولو كان الفرض ومفهومه بمفهوم اللقب مانعاً من إزالة صاحبه عنه، لم يجز النقص أيضاً؛ لا اشتراكه مع الزيادة في مخالفة الفرض والمفهوم، وإذا جاز النقص فما المانع من الزيادة؟ بل الأمر في النقص أولى؛ لمنافاته الفرض بخلاف الزيادة، لتحقق الفرض معها، ففيها إعمال الدليلين، وفيه طرح دليل الفرض، ولكن يجوز النقص باعتراف الخصم كما في العول، فما المانع من الزيادة أولاً؟

ولأن آيات الفرض معارضة بآية أولى الأرحام، فلا بد من الجمع بينهما، وهو لا يحصل إلا بالرد على الأقرب وإن كان ذا فرض ثانياً؛ لأن آيات الفرض لا تدل صريحاً على المنع من الرد، وإلا لم يحصل النزاع، وإنما يدل عليه بمفهوم اللقب، الذي هو من أضعف المفاهيم. وآية أولى

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥١٧

الأرحام قد دلت على الرد صريحاً، كدلالته على التوريث بذى الرحم، والعمل بصريحتهما متعين.

وإن أبيت عن الصراحة في آية أولى الأرحام فأظهرتها غير قابلة للإنكار.

وإن أبيت عنها أيضاً، فالعمل بمضمون الآيتين أولى من اطراح أحدهما؛ لدلالة المفهوم، التي هي من أضعف الأدلة، ولأنه لا بد

من ردّ الفاضل على شخص بدليل، ودليل الردّ على العصبه باطل، فتعين الردّ إلى ذوى الفروض بالإجماع المركب ثالثاً. هذا كله مضافاً إلى عدم حجّيته مفهوم اللقب من رأس.

وبهذه الوجوه يظهر الجواب عن الوجه الثانى لأنه راجع إلى أنّ الاخت لم يسم لها أكثر من النصف فلا يرد عليه. وأما الأخ، فمحكوم بتوريثه الجميع، وقد ظهر ضعف هذا التمسك، على أنه يمكن الاستدلال بهذه الآية على بطلان التعصيب من حيث إنّ الله شرط فى توريث الأخ من الأخت عدم ولدها، وإذا كان لها بنت لم يكن ولدها معلوماً، وإذا وجد المنافى للشئ استحاله حصوله؛ لاستحالة اجتماع المتنافيين، فيجب أن لا يرث الأخ مع البنت شيئاً وهو خلاف مدعاكم.

جواب دليلهم الثالث وإثبات بطلانه

وعن الوجه الثالث: بالمنع من كون المسؤول هو الذكّر، والولاية لاتدلّ عليه؛ لاحتمال أن يكون المراد منها غير المعنى الذى ذكروا اختصاصه بالذكر شرعاً؛ ككونه بمعنى المحبّ. والوليّ لله تعالى، وتذكير الوصف لا يثبت؛ لاحتمال أن يكون بمعنى المفعول، فيستوى فيه المذكّر والمؤنث، أو كان من باب التغليب وهو باب شائع.

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٥١٨

أو إنّما طلبه لأن يرث منه العلم والنّبوة دون المال، بل لا بدّ وأن يكون هذا هو المراد من قوله: «يرثني» [١٦٦٧] عندهم، كيف؟! وهم الذين يروون عن النّبى صلى الله عليه وآله أنه قال: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ديناراً ولا درهماً، وما تركناه صدقة» [١٦٦٨].

فكيف يمكن لهم حمل الإرث فى الآية على إرث المال؟! ولذا ترى أنّ مفسّريهم بأجمعهم فسّروها بإرث العلم والنّبوة [١٦٦٩]، ويشهد لذلك قوله:

«وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ» [١٦٧٠]، فإنّه لو كان طلبه للولد لخوف توريث العصبه كيف لا يخافه على آل يعقوب.

وأيضاً الأنبياء عليهم السلام أعظم شأنًا من أن يخلوا على مواليتهم موارثتهم الأموال، ولأجل ذلك يطلبون من يمنعهم.

وعن الوجه الرابع بوجهين:

الوجه الأوّل فى جواب دليلهم الرابع وإثبات بطلانه

أحدهما: أنّ المروى عنه بنفسه أنكر الخبر الأوّل المنقول منه وهو يقتضى ردّه عند أهل الحديث. روى أبو طالب الأنبارى قال:

حدّثنا محمّد بن أحمد البربرى، قال: حدّثنا بشر بن هارون، قال: حدّثنا الحميدى، قال: حدّثنى سفيان عن أبى إسحاق، عن قارىه

بن مضرب، قال: «جلست عند (إلى)

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٥١٩

ابن عبّاس وهو بمكّة، فقلت: يا ابن عبّاس حديث يرويه أهل العراق عنك - وطاووس مولاك يرويه - أنّ ما أبتت الفرائض فلأولى عصبه ذكر، قال:

أمن أهل العراق أنت؟ قلت: نعم، قال: أبلغ من وراءك: أنى أقول: إنّ قول الله عزّ وجلّ: «آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَاتَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ

لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ» [١٦٧١]، وقوله: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ» [١٦٧٢].

وهل هذه إلفريضتان؟ وهل أبقتا شيئاً؟ ما قلت هذا، ولا طاووس يرويه على، قال قارىه بن مضرب: فلقيت طاووساً، فقال: لا والله

مارويت هذا على ابن عبّاس قط! وإنّما الشيطان ألقاه على ألسنتهم!

قال سفيان جالمروى عنه هذا الحديث جأراه من قبل ابنه عبد الله بن طاووس، فإنّه كان على خاتم سليمان بن عبد الملك، وكان

يحمل على هؤلاء القوم حملاً شديداً (يعنى بنى هاشم) [١٦٧٣].

فكيف يتمسك بهذا الحديث بعد ما ذكرناه؟

الوجه الثاني في إثبات بطلان دليلهم الرابع

وثانيهما: أنه يقتضى خلاف ما هم عليه في صور كثيرة وهي كما تلى:

منها: ما لو خُلف الميِّت بنتاً وأخاً وأختاً، فمقتضاه أن الأخ يعطى وتحرم الأخت، وهم (أى أهل السنّة) يقسمون الزائد عن فرض البنت بينهما أثلاثاً.

ومنها: ما لو خُلف بنتاً وأختاً وعمّاً وهو يقتضى توريث العمّ دون الأخت، وهم (أى أهل السنّة) يعكسون الحكم.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٢٠

ومنها: ما لو خُلف بنتاً وبنت ابن وإخوة لأب ومقتضاه توريث الزائد للإخوة للأب وحرمان بنت الابن، وهم لا يقولون به، بل يجعلون لبنت الابن السدس والباقي للإخوة. إلى غير ذلك من الأمثلة.

والاعتراض بها إلزام، فلا يقدر عدم ذهابنا إليها. والاعتذار عن توريث بنت الابن السدس فإنه تكمله الثلثين اللذين فرضهما الله تعالى للبتين، وصدق اسمهما على بنت الصلب وبنت الابن بأن ذلك لو تمّ لزم تساويهما فيهما ولا يقولون به. وكما يصدق أنه خُلف بنتاً للصلب يصدق أنه خُلف بنتين إن جعلنا ولد الولد ولداً حقيقياً، وإلا لم يدخل في البنتين ولم يشارك في الثلثين.

وأما الخبر الثاني، فراويه مطعون فيه عند أهل الحديث بما هو مذكور عندهم [١٦٧٤]، وأنه لم يرو إلا هذا الخبر على ما ذكره بعضهم [١٦٧٥]. ومعارض بما نقله الإمامية كما ذكرناه، وأنه صلى الله عليه وآله ورث بنت حمزة جميع ماله [١٦٧٦].

وعدم تسليم النقل مشترك. وقد أزمهم أصحابنا بإلزامات شيعه مترتبة على هذا القول وهي كما تأتي ذيلًا:

منها: كون الابن للصلب أضعف سبباً من ابن العمّ، فإنه لو فرض ميِّت خُلف ابناً وثمانية وعشرين بنتاً فللابن جزءان من ثلاثين جزءاً بلا خلاف، وإن كان مكانه ابن عمّ فإزلاً كان له الثلث، وهو عشرة أسهم من ثلاثين سهماً.

ومنها: كون الأخت عصبه عندهم مع الأخ دون البنت مع الأب، فإن

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٢١

قالوا: إنَّها عصبها أخوها قلنا: لمّ لم يعصب البنت أبوها، والأب أولى بالتعصيب من الأخ؟

ومنها: التزامهم اشتراط توريث وارث بوجود وارث آخر فيما لو خُلف بنتين وابنة ابن وعمّ، فإنّ للعمّ عندهم مافضّل من البنتين، ولا شيء لبنت الابن إلا إذا كان معها ذكر في درجتها أو فيما دونها، فإنّ الثلث يكون بينهم حينئذٍ أثلاثاً، ولا شيء للعمّ.

مضافاً إلى اقتضاء خبر العصبه [١٦٧٧] حرمان الأنتى واختصاص الإرث بالذكر، بل هو أخصّ من قوله تعالى: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...» [١٦٧٨]، فكان المتّجه في الإرث بالتعصيب الاختصاص بالذكر، وهم لا يقولون به. إلى غير ذلك ممّا أطب به أصحابنا في إلزامهم، كما أنّهم أطبوا في ذكر أدلتهم على التعصيب وبطلانها وقد ذكرنا جُلّها إن لم نقل: كلّها، وحيث كان التعصيب باطلاً بالضرورة من مذهب الإمامية، فلا ثمره للإطّباب فيه زائدة على ذلك.

نعم، لا بأس للإمامية بإلزامهم به، فله الإرث منهم بذلك؛ عملاً بما ورد [١٦٧٩] من إلزامهم بما ألزموا به أنفسهم، وهذا من فروعه، بل لا بأس بحمل بعض النصوص [١٦٨٠] المتضمّن لذلك عليه، وإن أبوه فعلى التقيّة، والله العالم.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٢٢

الثالثة: ما إذا كانت التركة أقلّ من السهام، وذلك بدخول بنت أو بنتين فصاعداً، أو أخت من قبل الأبوين أو الأب، أو أختين كذلك فصاعداً في الورثة، فيردّ النقص عليهنّ ولا يعول بوروده على الجميع بالنسبة (١).

فلو كان الوارث بنتاً وزوجاً وأبوين يردّ فرض الزوج والأبوين، ويردّ النقص (وهو نصف السدس) على البنت.

تعريف العول

(١) المراد بالعول أن تزداد الفريضة لقصورها عن سهام الورثة على وجه يحصل النقص على الجميع بالنسبة. سمي عولاً من الزيادة، يقال: عالت الفريضة إذا زادت، أو من النقصان حيث نقصت الفريضة عن السهام، أو من الميل، ومنه قوله تعالى: «ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا» [١٦٨١] وسميت الفريضة عايلة لميلها بالجور على أهل السهام بنقصانها عليهم، أو من عال إذا كثر عياله؛ لكثرة السهام فيها، أو من الارتفاع يقال: عالت الناقه ذنبها إذا رفعت؛ لارتفاع الفريضة بزيادة السهام، كما إذا كانت الفريضة ستة- مثلاً- فعالت إلى سبعة في مثل زوج واختين لأب، فإن له النصف ثلاثة من ستة ولهما الثلثين أربعة، فزادت الفريضة واحداً، وإلى ثمانية، كما إذا كان معهم أخت لأم، وإلى تسعة بأن

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٢٣

كان معهم أخت أخرى لأم، وإلى عشرة كما إذا كان معهم أم محجوبة.

وهكذا.

ولو كانت في الفرض بنات متعدده يرد النقص (وهو الربع) عليهن، وكذا في الأمثلة الأخر (١).

النقص يدخل على الوارث بالفرض أو بالقرابة

(١) مافي المتن في بيان مورد النقص ومحلّه من ذكره الأرباب الأربعة للسهام من البنت والبتين فصاعداً، والأخت والأختين فصاعداً من دون ذكر الأب، ففي محلّه، لأنه لا نقص عليه. وهذا بخلاف مافي الشرائع [١٦٨٢] و النافع [١٦٨٣] وجمله من كتب الفاضل [١٦٨٤] و اللمعة [١٦٨٥] من إضافة الأب إليهن، وأنّ النقص يكون داخلاً على الأب، أو على واحد من تلك الأربعة- فإنه في غير محلّه، ضرورة أنّ النقص- كما سيظهر من أدلّة بطلان العول- داخل على الذي يرث بالفرض تارةً، وبالقرابة أخرى، وهم الأرباب الأربعة المذكورة في المتن من البنت الواحدة، والأخت الواحدة، والاثنتين منهما فصاعداً، اللاتي يرثن بالفرض مع عدم البنين والإخوة، دون ما إذا اجتمعن معهما، فيرثن بالقرابة، ولذا ذكر منهم مثل حظّ الأثنتين بنصّ الآية [١٦٨٦].

والأب وإن كان هو أيضاً ممن يرث مع الولد بالفرض- كما قال الله

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٢٤

تعالى: «وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ» [١٦٨٧]، وبدونه بالقرابة؛ لعدم فرض له مع عدم الولد بخلاف الأم وهو «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ» [١٦٨٨]- لكنّه مع ذلك ليس مورداً للعول؛ لعدم كونه مورداً للنقص عن الفرض؛ لأنه مع الولد لا ينقص عن السدس؛ لعدم تحقّق نقصان التركة عن السهام من رأس ولو مع الزوج فضلاً عن الزوجه؛ حيث إنّ له الربع وللأبوين لكلّ منهما السدس والبقية للأولاد كما في قوله تعالى: «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ» [١٦٨٩].

ومن الواضح عدم نقصان الفروض عن التركة، بل التركة تكون زائدة عنها وتكون للأولاد. ومع عدم الولد ليس الأب من ذوى الفروض، ومسألة العول مختصّة بهم؛ لعدم تعقّل النقص والعول في ذوى القربى الذين لاحد ولا فرض لسهمهم حتى يحصل النقص والعول عن ذلك الحد كما هو الواضح الظاهر.

وفي الروضة- بعد تقسيمه الوراث مطلقاً على ثلاثة: ممن يرث بالفرض فقط، أو بالقرابة فقط، أو بهما، وبيان مواردنا على التفصيل، وأنّ من موارد الثالث الأب؛ فإنه مع الولد يرث بالفرض ومع غيره أو منفرداً بالقرابة- قال- مالفظة:-

تقسيم الروضة الوراثية على ثلاث طبقات

ومن هذا التقسيم يظهر أنّ ذكر المصنّف الأب مع من يدخل النقص عليهم من ذوى الفروض ليس بجيد؛ لأنه مع الولد لا ينقص عن السدس، ومع عدمه ليس من ذوى الفروض،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٢٥

ومسألة العول مختصة بهم، وقد تنبه لذلك (أى ماذكر من الوجه) المصنف في الدروس [١٦٩٠]، فترك ذكره، وقبله العلامة في القواعد [١٦٩١]، وذكره في غيرها، والمحقق في كتابه [١٦٩٢].

والصواب تركه [١٦٩٣].

وكيف كان، فلكل من الفريقين على مدعاه أدلة ونحن نذكر خلاصتها.

دلائل القائلين ببطلان العول وهم الإمامية

فأما القائلون ببطلانه، فاستدلوا عليه بإجماع الطائفة المحقة، بل هذا من ضروريات مذهبهم أيضاً، وبوجوه من المعقول والمنقول.

أما الأول، فمن وجوه:

الدليل الأول على بطلان العول على رأى الإمامية

الوجه الأول: أنه يستحيل أن يجعل الله تعالى لمال نصفين وثلثاً، أو ثلثين ونصفاً، ونحو ذلك مما لا يفي به، وإلا لكان جاهلاً أو عابثاً، تعالى الله عن ذلك، وقد بين في علم الكلام ما يدل على استحالته.

الدليل الثانى على بطلان العول على رأى الإمامية

الوجه الثانى: أن العول يؤدى إلى التناقض والإغراء بالقبيح، وهما باطلان.

أما الأول، فلأننا إذا فرضنا الوارث أبوين وبنيتين وزوجاً وجعلنا فريضتهم من إثني عشر، وأعلناها إلى خمسة عشر، فأعطينا الأبوين منها أربعة أسهم من خمسة عشر، فليست سدسين بل خمساً وثلث خمس،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٢٦

وكذا إذا دفعنا إلى الزوج ثلاثة، فليست ربعاً بل خمساً، وكذلك الثمانية للبتين ليست ثلثين بل ثلثاً وخمساً، وذلك تناقض؛ إذ لا يصدق بالضرورة أن كل واحد من السهام المذكورة هو المفروض له شرعاً.

وأما الثانى، فلأن الله تعالى قد سمى الخمس باسم الربع، والخمس والثلث باسم الثلثين، والخمس وثلثه باسم الثلث، ولانعى بالإغراء إلاً ذلك.

الدليل الثالث على بطلان العول على رأى الإمامية

الوجه الثالث: أنه إن وجب كون الذكور أكثر سهاماً من الإناث بطل العول، والمقدم حقّ باعتراف الخصم، فكذا التالى. والملازمة تظهر فيما إذا خلفت امرأة زوجاً وأبوين وابناً، أو زوجاً وأختين لأُمّ وأخاً لأب، ففي الموضوعين يعطى الابن والأخ الباقي، وبتقدير أن يكون بدل الابن بنتاً وبدل الأخ أختاً فهما تأخذان أكثر من الذكر قطعاً.

وبيان حقيته المقدم: أن الله تعالى فضّل البنين على البنات فى الميراث، والرجال على النساء، وقال: «وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ» [١٦٩٤]، والخصم التزم فيما لو خلفت المرأة زوجاً وأبوين أن يعطى الأب الثلث والأُمّ السدس مع أنه لا حاجب لها عن الثلث، وقد فرض الله تعالى لها مع عدم الحاجب الثلث، حذراً من أن تفضّل الأنثى على الذكر، فإذا التزم ذلك فيما يخالف صريح القرآن فهلاً يلتزمه فيما يوافقه!

وفى المستند وجه رابع درائى وإن لم يكن من المعقول، بل يكون مستنداً إلى الظهور وهو ما ذكره رحمه الله بقوله:

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٢٧

فى المستند وجه آخر درائى وهو وجه رابع

وأن الظاهر من آيات التسمية شمولها لجميع الصور، ولكن لضيق التركة فى بعضها لامفر من ارتكاب تخصيص فيها، إما فى التسمية، بأن يقال: إنها مخصوصة بغير صورة الاجتماع، أو فى نفس المسمى بأن يقال: إن المسمى فى صورة الاجتماع مخصوص ببعضه، فالمراد بالنصف تمام النصف إلما الخمس مثلاً، وإثبات العول يقتضى ارتكاب التخصيص فى جميع الآيات ونفيه يقتضيه فى البعض، ولا شك أن التخصيص خلاف الأصل لا يصار إلى أكثره مع إمكان أقله [١٦٩٥].

ذكر المناقشه فى الوجه الأول والثالث

وفى الوجه الأول والثالث مناقشه وإشكال، وفى الأول: أنهم ما يقولون بذلك المستحيل؛ حيث إنهم يعلون الفريضة ويجعلون النقص على الكل على السوية، فهم يحملون الثلثين مثلاً عليهما وعلى أقلّ منهما، وكذا الثلث والنصف.

أو يجعلونها مما فوق الفريضة من عدد يمكن أخذها صحيحاً منه، مثل السبعة فى مثال الأختين والزوج، فكأنهم يقولون: إنما أراد الله بهذه السهام فى صور العول ما قرب منها لا عينها؛ لاستحالتها، فكأنهم يريدون السهام فى الجملة كما أشرنا إليه، ويفهم من الأخبار أيضاً.

فالذى يلزمهم هو إخراج السهام عن معناها، وحملها عليه فى بعض الصور، وهى غير صورة العول، وعلى ما قرب منها وهى فى صورة العول، وهذا القرب مجهول، وفى كل صورة شىء.

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٥٢٨

وعلى ذلك، فلا يلزمهم إسناد المحالات التى ذكرها إلى الله تعالى.

نعم، يلزمهم ويرد عليهم بكون حمل آيات السهام على مراموه بما ذكر من الحمل والتوجيه نسبة إلغاز وتعمية من وجوه إلى الله تعالى، ومثل هذا لا يجوز على الحكيم إلماع البيان بالكتاب أو بالسنة أو بالإجماع، لا بمحض رأى رآه عمر بن الخطاب فقط كما فهمت. فلو جاز مثل هذا لجاز أن يخرج كل لفظ عن مقتضاه فى الكتاب والسنة والإجماع، فلم يبق لفظ يعلم المراد منه حتى الأعداد فى الحدود، وهو واضح البطلان، وهم صرحوا أيضاً بذلك فى أصولهم.

الإيراد الوارد على الكشاف

وقال فى الكشاف [١٦٩٦]: لا يجوز أن يراد بقوله تعالى: «فَاغْتَبُواْ وَجُوهَكُمْ» [١٦٩٧] فى آية الوضوء، الوجوب والاستحباب معاً للمتوضئ والمحدث؛ لأنه إلغاز وتعمية.

مع أنه لزمه ذلك فى هذه الآية بحمله المسح على المسح الحقيقى، والغسل القليل فى الرأس والرجل، فتأمل.

وبالجملة، مثل هذا الحمل خارج عن قانون اللغة، والأصول والعريضة، فلا يجوز إرادته، ولا يمكن، ولا يجوز من الله تعالى الخطاب بمثل هذا- بحيث يكون المقصود العمل به وإيجاده فى الخارج- عند أحد حتى القائل بجواز التكليف بالمحال، وهو ظاهر، فافهم.

ولا يرد هذا على أصحابنا؛ فأنهم يخصصونها بغير صورة العول؛ للأدلة

فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٥٢٩

العقائىة والنقلية المبينة لذلك، ومن الواضح أن التبين لآيات القرآن، بل لمطلق الكلمات والجملات بأدلة اخرى، يكون أمراً رائجاً شائعاً.

على أنه، قد لا يسلم العموم اللغوى بحسب الأفراد والأحوال والأوضاع، وهو ظاهر، فافهم.

وفى الثالث: أن المقدم يكون باطلاً ولا حقيقة فيه؛ وذلك لأنه مضافاً إلى عدم فضل من الله تعالى لهما عليهما، حيث إن زيادة

السهم في البنين، وأن «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ» ليس من باب التفضيل، بل من باب العدل والتساوي، كما حَقَّقناه سابقاً، لا كَلِيَّةَ لذلك الفصل؛ للنقض بمثل سهم بنت الابن، فإنَّها تقوم مقام أبيها في صورة اجتماعها مع ابن البنت القائم مقام أمِّها، فيكون سهم بنت الابن ضعف سهم ابن البنت.

وبمثل انحصار الوارث بالزوج أو الزوجة مع الإمام عليه السلام، فإنَّ المال كلُّه لذلك الوارث. وإن كان زوجة دون الإمام عليه السلام، إمَّا مطلقاً أو في زمان الغيبة، فالزوج والزوجة مع كون كلِّ منهما وارثاً من الآخر مع الانحصار يكونان متساويين في الإرث، ولا تفضيل لأحدهما على الآخر في صورة الانحصار.

الروايات المنقولة عن طريق الجمهور

وأما المنقول - وهو العمدة - فمن طرق الجمهور ماروي عن عبد الله بن عباس رواه أبو طالب الأنباري، قال: حدَّثني أبو بكر الحافظ، قال: حدَّثني علي بن محمَّد بن الحضيبي، قال: حدَّثني يعقوب بن إبراهيم بن سعد، قال: حدَّثني أبي، عن محمَّد بن إسحاق، قال: حدَّثني الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٣٠

قال: «جالست ابن عباس فعرض ذكر الفرائض في المواريث، فقال ابن عباس: سبحان الله العظيم أترون أن الذي أحصى رمل عالج عدداً جعل في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً، فهذان النصفان قد ذهبا بالمال فأين موضع الثلث؟!

فقال له زفر بن أوس البصري: يا أبا العباس، فمن أول من أعال الفرائض؟

فقال: عمر بن الخطاب لما التفت عنده الفرائض ودفع بعضها بعضاً قال:

والله، ما أدري أيكم قدم الله وأيكم آخر، وما أجد شيئاً هو أوسع من أن أقسم عليكم هذا المال بالحصص، فأدخل على كل ذي حق ما دخل عليه من عول الفريضة، وأيم الله لو قدم من قدم الله وأخر من أخر الله ما عالت فريضة.

فقال له زفر بن أوس: وأيها قدم وأيها آخر؟

فقال: كل فريضة لم يهبها الله عزوجل عن فريضة إلا إلى فريضة فهذا ما قدم الله، وأما ما أخر الله، فكل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يكن لها إلا ما بقي، فتلك التي أخر الله.

فأما التي قدم: فالزوج له النصف، فإذا دخل عليه ما يزيد عنه رجع إلى الربع ولا يزيد عنه شيء. والزوجة لها الربع، فإذا زالت عنه صارت إلى الثمن لا يزيد عنها شيء. والأم لها الثلث، فإذا زالت عنه صارت إلى السدس لا يزيد عنها شيء. فهذه الفرائض التي قدم الله عزوجل.

وأما التي أخر الله، ففريضة البنات والأخوات لها النصف والثلثان، فإذا

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٣١

أزالتهنَّ الفرائض عن ذلك لم يكن لها إلا ما بقي، فتلك التي أخر الله.

فإذا اجتمع ما قدم الله وما أخر بدئ بما قدم الله فأعطى حقه كاملاً، فإن بقي شيء كان لمن أخر الله، فإن لم يبق شيء فلا شيء له.

فقال له زفر بن أوس: فما منعك أن تشير بهذا الرأي على عمر؟

فقال: هيبتة.

فقال الزهري: والله لولا - أنه تقدّم ابن عباس إمام عدل كان أمره على الورع فأمضى أمراً فمضى ما اختلف على ابن عباس في العلم إثنان [١٦٩٨].

وقوله رضى الله عنه: «فإن لم يبق شيء فلا شيء له» مبالغته في تقديم من قدمهم الله تعالى، وإلا فهذا الفرض لا يقع؛ إذ لا بد أن يفضل لهم شيء.

وروا أيضاً عن ابن عباس رضى الله عنه أنه كان يقول: «من شاء باهلته عند الحجر الأسود أن الله تعالى لم يذكر في كتابه نصفين وثلاثاً» [١٦٩٩].

الروايات المنقولة عن طرق الخاصة في بطلان العول

وأما من طرق الخاصة، فعن علي عليه السلام وأهل بيته عليهم السلام في إنكارهم العول أشد الإنكار، فكثير يكاد يبلغ حد التواتر، بل مانقله الوسائل [١٧٠٠] في بابي بطلان العول، وكيفية إلقاء العول يبلغ إلى ثيف وثلاثين: [١٧٠١]

فقه الثقلين (صانعي)؛ المواريث؛ ص ٥٣١

ومنها: صحيحة الفضلاء (محمد بن مسلم، والفضيل بن يسار، وبريد

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٣٢

العجلي، وزرارة بن أعين) عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «السهم لاتعول، لاتكون أكثر من ستة» [١٧٠٢].

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، قال: أقرأني أبو جعفر عليه السلام صحيفة كتاب الفرائض التي هي إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله، وخط علي عليه السلام بيده، فإذا فيها: «إن السهم لاتعول» [١٧٠٣].

ومنها: مافي الأخبار الكثيرة: إن الذي يحصى عدد رمل عالج ليعلم أن السهم لاتعول من ستة، فمن شاء لاعنته عند الحجر، إن السهم لاتعول من ستة [١٧٠٤].

ومنها: مافي الأخبار أن الأبوين لاينقص نصيبهم عن السدس [١٧٠٥].

وأن الزوج والزوجة لاينقص نصيبهما مع الولد عن الربع والثلث، ومع عدمه عن النصف والربع؛ فإن اللانقص عن عدم النقص عليهم بطلان العول، وتوزيع النقص عليهم، كما هو الواضح.

فمن تلك الأخبار صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

«لايرث مع الأم، ولا مع الأب، ولا مع الابن، ولا مع الابنة إلا الزوج والزوجة، وإن الزوج لاينقص من النصف شيئاً إذا لم يكن ولد، والزوجة لاتنقص من

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٣٣

الربع شيئاً إذا لم يكن ولد، فإذا كان معها ولد فلزوج الربع وللأم الثلث» [١٧٠٦].

وما رواه - في الحسن، بل في الصحيح - بكير بن أعين، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: امرأة تركت زوجها وإخوتها وأخواتها لأمها، وإخوتها وأخواتها لأبيها؟ قال: «للزوج النصف ثلاثة أسهم، وللإخوة من الأم الثلث، الذكر والانثى فيه سواء، وبقى سهم فهو للإخوة والأخوات من الأب، «لذكر مثل حظ الأنثيين» [١٧٠٧]؛ لأن السهم لاتعول، ولا ينقص الزوج من النصف، ولا الإخوة من الأم من ثلثهم...» [١٧٠٨]، الخبر، فإنه طويل.

وفيه أيضاً ما يدل على المطلوب صريحاً.

وأخرى بذلك الإسناد، عن بكير، قال: جاء رجل إلى أبي جعفر عليه السلام، فسأله عن امرأة تركت زوجها وإخوتها لأمها، وأختها لأبيها، فقال:

«للزوج النصف ثلاثة أسهم، وللإخوة من الأم الثلث سهمان، وللأخت من الأب السدس سهم»، فقال له الرجل: فإن فرائض زيد

وفرائض العامّة والقضاء على غير ذلك يا أبا جعفر! يقولون: للأخت من الأب ثلاثة أسهم تصير من ستّة تعول إلى ثمانية، فقال أبو جعفر عليه السلام: «ولم قالوا ذلك»؟ قال:

لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: «ولهُ اُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ» [١٧٠٩]، فقال أبو جعفر عليه السلام: «فإن كانت الأخت أختاً» قال: فليس له إلّا السدس، فقال له

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٣٤

أبو جعفر عليه السلام: «فما لكم نقصتم الأخ إن كنتم تحتجون للأخت النصف بأنّ الله سمى لها النصف، فإنّ الله قد سمى للأخ الكلّ، والكلّ أكثر من النصف؛ لأنه قال عزّ وجلّ: «فَلَهَا النِّصْفُ» [١٧١٠] وقال للأخ: «وَهُوَ يَرِثُهَا» [١٧١١]، يعني جميع مالها إن لم يكن لها ولد، فلا تعطون الذي جعل الله له الجميع في بعض فرائضكم شيئاً، وتعطون الذي جعل الله له النصف تاماً»، فقال له الرجل: - أصلحك الله - فكيف نعطي الأخت النصف، ولا نعطي الذكر - لو كانت هي ذكراً - شيئاً؟ قال: «يقولون في أمّ، وزوج، وإخوة لأمّ، وأخت لأب، يعطون الزوج النصف، والأمّ السدس، والإخوة من الأمّ الثلث، والأخت من الأب النصف، فيجعلونها من تسعة وهي من ستّة، فترتفع إلى تسعة»؟ قال: كذلك تقولون، قال: «فإن كانت الأخت ذكراً، أختاً لأب، - قال: - ليس له شيء». فقال الرجل لأبي جعفر عليه السلام: - جعلني الله فداك - فما تقول أنت فقال: «ليس للإخوة من الأب والأمّ، ولا للإخوة من الأمّ، ولا للإخوة من الأب مع الأمّ شيء».

قال عمر بن أذينة: وسمعت من محمّد بن مسلم يرويه مثل ما ذكر بكبير، المعنى سواء، ولست أحفظه بحروفه وتفصيله إلّا معناه، قال: فذكرته لزرارة، فقال: صدقا هو، والله الحقّ [١٧١٢].

وصحيحة محمّد بن مسلم - مثل الحسنه -، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٣٥

له: ماتقول في امرأة ماتت وتركت زوجها وإخوتها لأمّها، وإخوة وأخوات لأبيها؟ فقال: «للزوج النصف ثلاثة أسهم، وإخوتها لأمّها الثلث سهمان، الذكر والأنثى فيه سواء، وبقي سهم فهو للإخوة والأخوات من الأب، «لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ» [١٧١٣]؛ لأنّ السهام لا تعول، وإنّ الزوج لا ينقص من النصف، ولا الإخوة من الأمّ من ثلثهم؛ لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: «فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ» [١٧١٤]، وإن كان واحداً فله السدس، وإنما عنى الله في قوله تعالى: «وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ» [١٧١٥] إنّما عنى بذلك الإخوة والأخوات من الأمّ خاصّة، وقال في آخر سورة النساء: «يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَدٌّ وَلَهُ أُخْتٌ» [١٧١٦]، يعني بذلك اختاً لأب وأمّ، أو اختاً لأب «فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ» [١٧١٧]. وهم الذين يزدون وينقصون، قال: ولو أنّ امرأة تركت زوجها وأختها لأمّها وأختها لأبيها، كان للزوج النصف ثلاثة أسهم، ولأختها لأمّها الثلث سهمان، ولأختها لأبيها السدس سهم، وإن كانت واحدة فهو لها؛ لأنّ الأختين من الأب لا يزدون على ما بقي، ولو كان

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٣٦

أخ لأب لم يزد على ما بقي» [١٧١٨].

وفي الصحيح عن بكبير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سأله رجل عن أختين وزوج؟ فقال: «النصف والنصف»، فقال الرجل: -

أصلحك الله - قد سمى الله لهما أكثر من هذا، لهما الثلثان، فقال: «ما تقول في أخ وزوج؟» فقال:

النصف والنصف، فقال: «أليس قد سمى الله له المال فقال: «وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ» [١٧١٩].» [١٧٢٠] وغيرها، مثل

صحيحه عمر بن أذينة عن زرارة، قال: قلت له: إني سمعت محمّد بن مسلم وبكيراً يرويان عن أبي جعفر عليه السلام [١٧٢١] الخبير.

وصحيحه محمّد بن مسلم [١٧٢٢] عنه عليه السلام أيضاً الخبير.

وبالجملة، إنّما يقع النقص على من لم يكن له في القرآن فرضان، فإنّ الفريضة الثانية لاتنقص؛ إذ جعل الفريضتين له يدلّ على أن ليس له مرتبة أقلّ وإلّا لعدّ، بخلاف ما لو فرض له فرض واحد، فإنّه ينقص عنه ويزيد، فيحمل ذلك على بعض الأحوال بقريته أنّه تعالى ليس بصدد استيفاء

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٣٧

حصته، وهو ظاهر وموجود في الروايات من الطرفين كما مرّ، بل قد علم من الرواية الأولى [١٧٢٣] من طرق الجمهور أنّ العول هو شيءٌ ثبت برأى عمر.

واستدلّ الجمهور واحتجّوا على إثباته بالمعقول والأثر.

أمّا الأول: فمن وجوه:

الوجه الأول من استدلال الجمهور لإثبات العول، بالمعقول والآثار

الوجه الأول: أنّ النقص لا بدّ من دخوله على الورثة على تقدير زيادة السهام، أمّا عند العائل، فعلى الجميع، وأمّا عند غيره، فعلى البعض، لكن النقص على بعضهم دون بعض ترجيح من غير مرجح، فكان إدخاله على الجميع أعدل.

الوجه الثاني: أنّ التقسيط مع القصور واجب في الوصية للجماعة، كما لو أوصى لزيد بألف ولعمرو بخمسائة ولبكر بمائة ولم يخلف سوى مائة، فإنّها تقسّط على قدر أنصبتهم، فيكون الميراث كذلك، والجامع بينهما استحقاق الجميع التركة، وهذا الفرض من الوصية وإن أنكره منكر العول، لكنّه يعترف به فيما لو أوصى بنصف تركته لواحد وبنصف لآخر وثلث لثالث على طريق العول، فإنّه حينئذٍ يلتزم التخلّص بالعول.

الوجه الثاني من استدلال الجمهور لإثبات العول بالمعقول والآثار

الوجه الثالث: أنّ الديان يقتسمون المال على تقدير قصوره عن دينهم بالحصص، فكذلك الوارث، والجامع الاستحقاق للمال. والفرق بأنّ لكلّ واحد من الديان قدراً معيّناً بخلاف الورثة لايفيد؛ لأنّ الورثة وإن لم يكن لكلّ واحد منهم قدر معيّن من المال إلّا أنّ لكلّ واحد جزءاً يجرى مجرى المعين.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٣٨

وأمّا الثاني:

فبما رواه عبيدة السلماني، قال: كان عليّ عليه السلام على المنبر فقام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين، رجل مات وترك ابنتيه وأبويه وزوجته، فقال عليّ عليه السلام: «صار ثمن المرأة تسعاً» [١٧٢٤].

وهذا صريح في إثبات العول وهو يخالف ما نقلتموه عن عليّ عليه السلام من إنكاره.

جواب دليلهم الأول

وأجيب عن الأول: بمنع عدم ترجيح جانب النقص المدعى اختصاصه ببعض؛ فإنّ المرجح الإجماع على نقصه مع قيام الدليل ووقوع الخلاف على نقص من عداه، فيكون المجمع عليه أولى به، ولأنّ النقص على خلاف الأصل في حقّ كلّ واحد من الورثة من دون فرق سهم في ذلك، لكنّه ترك العمل به في المجمع عليه، فيبقى الباقي على الأصل؛ عملاً بالاستصحاب، فظهر الترجيح.

نقد جواب دليلهم الأول

وفيه: أن الترجيح بذلك ترجيح في مقام الإثبات، وبحسب الأدلة والنقل، وكان استدلالهم بالعقل مربوطاً بمقام الثبوت والملاك أولاً، وبأنه جدلي ثانياً.

والتحقيق في الجواب: أنه لما لم يعلم ملاك الفرائض والسهام كما عليه الكتاب «لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» [١٧٢٥]، فكيف يحكم بكون النقص على البعض دون بعضٍ ترجيحاً، فضلاً عن كونه بلا مرجح، كما لا يخفى، حيث إنه مع عدم العلم بالملاك

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٣٩

والمناط في الميراث كيف يحرز كون النقص على البعض ترجيحاً من دون مرجح؛ لاحتمال كون ذلك بحسب الملاك مرجوحاً بالنسبة إلى النقص على الجميع. فتدبر جيداً.

جواب دليلهم الثاني

وأجيب عن الثاني: بمنع الحكم في الأصل أولاً؛ لما في التهذيب من قوله في الجواب عن ذلك الوجه:

إِنَّ مَذْهَبَنَا فِي الْوَصِيَّةِ يَسْقُطُ مَا قَالُوهُ؛ لِأَنَّهُمْ إِنَّمَا حَمَلُوا الْفَرَائِضَ عَلَيْهَا حَيْثُ قَالُوا: إِنَّ الْمَوْصِي لَهُمْ يَدْخُلُ النِّقْصَانُ عَلَيْهِمْ بِأَجْمَعِهِمْ، وَنَحْنُ نَقُولُ: إِنْ كَانَ الْمَوْصِي بَدَأَ بِذِكْرٍ وَاحِدٍ بَعْدَ وَاحِدٍ وَسَمَّى لَهُ، فَإِنَّهُ يُعْطَى الْأَوَّلَ فَالْأَوَّلَ إِلَى أَنْ لَا يَبْقَى مِنَ الْمَالِ شَيْءٌ، وَيَسْقُطُ مَنْ يَبْقَى بَعْدَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ يَكُونُ قَدْ وَصَّى لَهُ بِشَيْءٍ لَا يَمْلِكُهُ، فَتَكُونُ وَصِيَّتُهُ بَاطِلَةً.

وقد ذكرنا ذلك في كتاب الوصايا وأوردنا فيه الأخبار، وإن كان قد ذكر جماعة، ثم سَمِيَ لَهُمْ شَيْئاً فَعَجَزَ عَنْهُ مِقْدَارَ مَا تَرَكَ فَإِنَّهُ يَدْخُلُ النِّقْصَانُ عَلَى الْجَمِيعِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ سَهْمٌ مُعَيَّنٌ، بَلْ إِنَّمَا اسْتَحَقُّوا عَلَى الْاجْتِمَاعِ قَدْرًا مَخْصُوصًا فَقَسَمَ فِيهِمْ، كَمَا يَقْسَمُ الشَّيْءَ الْمُسْتَحَقَّ بَيْنَ الشَّرَكَاءِ، وَإِنْ كَانَ الْمَوْصِي قَدْ ذَكَرَهُمْ وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ إِلَّا أَنَّهُ قَدْ نَسِيَ الْمَوْصِي إِلَيْهِ ذَلِكَ، فَالْحُكْمُ فِيهِ الْقَرَعَةُ، فَمَنْ خَرَجَ اسْمُهُ حُكْمًا لَهُ أَوَّلًا؛ لَمَا رَوَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ وَأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: «إِنْ كُلُّ أَمْرٍ مَجْهُولٌ أَوْ مَشْكُوكٌ فِيهِ يَسْتَعْمَلُ فِيهِ الْقَرَعَةُ».

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٤٠

وعلى هذا المذهب يسقط حمل أرباب السهام في المواريث عليه؛ لأنه لا يجوز استعمال القرعة فيه بالإجماع، ولا يقول خصومنا: إنهم مترتبون بعضهم على بعض في التقديم والتأخير، ولا هم ذكروا موضعاً واحداً، وسَمِيَ لَهُمْ سَهْمٌ، فيكون بينهم بالشركة، كما سَمِيَ الْإِخْوَةُ وَالْأَخْوَاتُ مِنَ الْأُمَّةِ فِي أَنَّهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ، فَقَسَمْنَا بَيْنَهُمْ بِالسَّوَاءِ، وَإِذَا كَانَتْ هَذِهِ كُلُّهَا مُنْتَفِيَةً عَنْهُ لَمْ يُمْكِنْ حَمْلُهُ عَلَى الْوَصِيَّةِ عَلَى حَالٍ [١٧٢٦].

وبوجود الفارق فيما ذكره من الفرض الذي يوافقهم عليه في الوصية ثانياً، وهو تصريح الموصي بإرادة العول، فيجب اتباعه؛ لقوله تعالى:

«فَمَنْ يَدَّلْهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُدَّلُونَهُ» [١٧٢٧]، فقد أمرنا الله تعالى هنا بالعول، ولو قدر أنه أمر به في الفرائض لصرنا إليه، وإنما الكلام مع عدم الأمر، فكيف يقاس غير المأمور به على المأمور به؟!

ردّ دليلهم الثالث بالفرق بين الدين والميراث

وأجيب عن الثالث: بالفرق بين الدين والميراث، فإنه يصح اجتماع ألف وألف وثلاثة آلاف وعشرة في مال واحد، ولا يعدّ العقلاء محالاً، بخلاف اجتماع ثلثين ونصف في مال واحد، فلا يقاس المستحيل على غيره.

ووجه الإمكان في الأول: أن الدين كان متعلقاً بالذمّة، وهي تقبل تحمّل الجميع، فإذا عرض تعلقها بعين المال كان تعلق استحقاق لا تعلق انحصار، فلا يكون محالاً، ولهذا لا يعدّ أخذ أحد من الديان قسطه استيفاءً

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٤١

لجميع حقّه، بل لبعضه بخلاف الإرث.

ولو فرض قدرة المديون على إيفاء الدّين بعد تقسيط ماله على الدّيان يجب عليه الخروج من باقى حقّهم، ومع موته يبقى الباقي فى ذمّته، ويصحّ احتسابه عليه من الحقّ وإبرائه منه، بخلاف الإرث.

وعن الرواية بالطعن فى سندها أوّلًا. وبمعارضتها بما رواه عن عبيدة هذا الراوى، قال أبو طالب الأنبارى، قال: حدّثنا الحسن بن محمّد بن أيّوب الجوزجاني، قال: حدّثنا عثمان بن أبى شيبة، قال: حدّثنا يحيى بن أبى بكر عن شعبة، عن سماك، عن عبيدة السلماني، - وروى الحديث المذكور - قال سماك: قلت لعبيدة: وكيف ذلك؟ قال: إنّ عمر بن الخطّاب وقعت فى إمارته هذه الفريضة فلم يدر ما يصنع، وقال: للبنتين الثلثان، وللأبوين السدسان، وللزوجة الثمن، قال: هذا الثمن باقىً بعد الأبوين والبنتين، فقال له أصحاب محمّد صلى الله عليه وآله: أعط هؤلاء فريضتهم للأبوين السدسان، وللزوجة الثمن، وللبنتين ما يبقى، فقال: فأين فريضتهما الثلثان؟ فقال له على بن أبى طالب عليه السلام: «لهما ما يبقى»، فأبى ذلك عليه عمر وابن مسعود، فقال على عليه السلام: «على مارأى عمر؟» قال عبيدة: وأخبرنى جماعة من أصحاب على عليه السلام بعد ذلك فى مثلها أنّه أعطى للزوج الربع مع الابنتين، وللأبوين السدسين، والباقي ردّ على البنتين، وذلك هو الحقّ وإن أباه قوماً [١٧٢٨].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٤٢

فإذا كان عبيدة روى الحديثين عن على عليه السلام هكذا فأىّ حجة فيه؟! وقوله عليه السلام: «على مارأى عمر» وإن كان بحسب الظاهر إقراراً له على مارآه، لكن ظاهره كما فى التهذيب [١٧٢٩] عدم الرضا به، لما لا يمكنه المخالفة والمظاهرة على مذهب المتقدّم عليه؛ فإنّ مَن وقف على سيرته فى زمن خلافته وكلامه ظهر له أنّ انقياده إلى حكم مَن كان قبله كان على وجه الاستصلاح، لا على وجه الرضا.

وقيل: إنّ الحديث لا يدلّ على الحكم بالعدل، بل على تهجينه، ومعناه:

صار ثمنها الذى فرض لها الله تعالى تسعاً عند القائل بالعدل! ولهذا أجاب عن بعض الفروض وسكت عن الباقي، أو خرج مخرج الاستفهام الإنكارى بحذف أداة الاستفهام، ومثله فى الشواهد القرآنية والشعرية كثير.

واعلم، أنّ قدماء الأصحاب قد ذكروا على هذا المذهب إلزامات كثيرة وتشنيعات أعرضنا عن تفصيلها مخافة التّطويل، وقد ذكر الشيخ رحمه الله فى التهذيب [١٧٣٠] منها جملة.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٤٣

مسألة ٢: لا تردّ الزيادة على طوائف من أرباب الفروض (١): منها: الزوجة مطلقاً، فتعطى فرضها ويردّ الباقي على غيرها من الطبقات (٢)

موارد الاستثناء فى ردّ الزيادة على أرباب الفروض

(١) مافى المسألة بيان لموارد الاستثناء لردّ الزيادة على أرباب الفروض ممّا ذكر فى الصورة الثانية.

(٢) وذلك - مضافاً إلى عدم الخلاف فيه، بل عليه الإجماع - لما يدلّ عليه مافى خبر على بن سعيد عن زرارة من قوله: «ولا يردّ على المرأة شىء» [١٧٣١].

ومن قوله: «ولا يردّ على الزوجة شىء» [١٧٣٢].

واحتمال قوله: «وإن ترك الميت» إلى آخره ممّا فيه ذلك الكلامان، أن يكون من كلام زرارة - كما ذكره الوسائل فى تذييل الحديث - فغير مضرّ بالحجّة، وأشار رحمه الله إليه أيضاً بقوله:

ولا يقصر عن الحديث لما يظهر بالتتابع، وكونه موجوداً في الكافي [١٧٣٣] والتهذيب [١٧٣٤] وكتاب الحسن بن محمد بن سماعه فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٤٤
لعله قرينه على كونه حديثاً، فتدبر [١٧٣٥]. انتهى.

ولقد أجاد فيما أشار إليه وأفاد؛ وذلك لأن فتاوا مثل زارة من المعاصرين للأئمة عليهم السلام، بل ومثل من بعدهم، كعلّي بن بابويه، بما أنهم لم يكونوا من أصحاب الدرايات الكثيرة والتحقيقات الواسعة في بسط الفقه وجعله فقهاً مبسوطاً، وكان همهم نقل الأحاديث، بحيث لا يفتنون إلا بنقل الحديث، ففتاوا أمثالهم وآراؤهم لا تكون إلا وهى مضامين الأخبار، وتكون حجةً وسنةً في بناء العقلاء وسيرة الفقهاء، لاسيما في مثل باب الإرث، الذي يكون المناط لنا فيه منسداً كمال الانسداد، وأن الباب فيه باب التعبد الساذج، وباب الفريضة من الله العليم الحكيم «لَمَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» [١٧٣٦].

وموثق جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يكون الردّ على زوج ولا زوجة» [١٧٣٧].
وخبر العبدى عن علي بن أبي طالب عليه السلام - في حديث - أنه قال: «ولا يزداد الزوج على النصف، ولا ينقص من الربع، ولا تزداد المرأة على الربع، ولا تنقص من الثمن، وإن كنّ أربعاً أو دون ذلك، فهنّ فيه سواء» [١٧٣٨].

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٤٥
حتى الإمام عليه السلام (١).

استثناء الزوج من ردّ الزيادة عن ارباب الفروض

ومنها: الزوج، فيعطى فرضه ويردّ الباقي على غيره (٢) إلا مع انحصار الوارث به وبالإمام عليه السلام، فيردّ عليه النصف مضافاً إلى فرضه. ومنها: الأم مع وجود الحاجب من الردّ، كما تقدّم (٣).

ومنها: الإخوة من الأم مطلقاً مع وجود واحد من الجدود من قبل الأب، أو واحد من الإخوة من قبل الأبوين أو الأب، كما تقدّم.
مسألة ٣: الذكور من الأولاد وكذا الإناث مع وجود الذكور يرثون بالقرابة، وكذا الأب بشرط عدم وجود الولد للميت، وكذا الجدود مطلقاً، والإخوة من قبل الأبوين أو الأب بشرط وجود ذكور فيهم،

(١) مرّ [١٧٣٩] - في شرح مسألة الثانية من مسائل مانعيّة الكفر - أنّ الباقي لا يردّ على الإمام عليه السلام بل يردّ عليها كالزوج.

(٢) إجماعاً، ويدلّ عليه موثق جميل بن درّاج، وحديث العبدى الذي مرّ قبيل هذا.

(٣) تقدّم [١٧٤٠] شرح هذا وما بعده في السادس من أمور حجب النقصان،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٤٦

وتقدّم الوجه فيهما في شرحه، فلا حاجة إلى الشرح لهما ولا لما قبلهما من الردّ إلى الزوج ممّا تقدّم في مانعيّة الكفر ثانياً.

وكذا جميع أصناف الطبقة الثالثة من العمومة والخوولة وأولادهم، فهؤلاء يرثون بالقرابة لا بالفرض (١).

مسألة ٤: لو اجتمع الوارث بالفرض مع الوارث بالقرابة، فالفرض للوارث بالفرض، والباقي للوارث بالقرابة (٢).

فلو اجتمع الأبوان مع أولاد الذكور والإناث، يعطى فرض الأبوين وهو السدسان، والباقي للأولاد بالقرابة. ولو كان الوارث الأبوين فللأمّ السدس مع وجود الحاجب، والثالث مع عدمه فرضاً، والباقي للأب قرابة. ولو اجتمعت الأخت أو الأخوات من الأبوين مع الجدود من قبل الأمّ، فالفرض للأخت أو الأخوات، والباقي للجدود بالقرابة، وهكذا غير ما ذكر.

(١) لما مرّ من أرباب الفروض، والمذكورون في هذه المسألة لم يكونوا منهم، بل كان كلهم من أصحاب القرابة.

(٢) للإجماع، ولظاهر الكتاب؛ حيث إنّ ظاهر آيات الفروض - قضاءً لظهور الفرض - كونها لهم من دون الزيادة عليها، وأنّ ظاهر

آية أولوا الأرحام كون البقية والزيادة للوارث بالقرابة، قرابة.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٤٧

فهرس مصادر التحقيق

* القرآن الكريم.

١- الإحتجاج على أهل اللجاج. لأبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي قدس سره (المتوفى القرن السادس حدود ٥٦٠ ق). تحقيق: السيد محمد باقر الخرسان. الناشر: دار النعمان، النجف الأشرف، الطبعة الأولى ١٣٨٦ ق.

٢- اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي). لأبي جعفر شيخ الطائفة الإمامية، محمد بن الحسن بن علي، المعروف بالشيخ الطوسي قدس سره (٣٨٥ ق- ٤٦٠ ق). تحقيق: محمد تقى فاضل الميبدى- السيد أبو الفضل الموسويان. الناشر: مؤسسة الطباعة و النشر لوزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامي، الطبعة الأولى: ١٣٨٢ ش.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٤٨

٣- إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان. لأبي منصور، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي، المعروف بالعلامة الحلّي قدس سره (٦٤٨ ق- ٧٢٦ ق).

تحقيق: فارس الحسون. الناشر: مؤسسة النشر الاسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٠ ق، مجلدان.

٤- الاستبصار فيما اختلف من الأخبار. لأبي جعفر شيخ الطائفة الإمامية، محمد بن الحسن بن علي، المعروف بالشيخ الطوسي قدس سره (٣٨٥ ق- ٤٦٠ ق). تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان. الناشر: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٤ ق، أربع مجلدات.

٥- إصباح الشيعة بمصباح الشريعة. لقطب الدين محمد بن حسين الكيدري قدس سره، المتوفى ٦١٠ ق. تحقيق: ابراهيم البهادري مراغي، الناشر:

مؤسسة إمام الصادق عليه السلام، الطبعة الأولى ١٤١٦ ق.

٦- الإعلام بما اتفقت عليه الإمامية من الاحكام (ضمن مصنفات الشيخ المفيد). لأبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري، المعروف بالشيخ المفيد قدس سره (٣٣٦ ق- ٤١٣ ق). تحقيق: محمد الحسون. الناشر:

المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى ألفية الشيخ المفيد، الطبعة الأولى ١٤١٣ ق، تسع مجلدات.

٧- الألفية و النلفية. لشمس الدين، محمد بن مكي العاملي، المعروف بالشهيد الأول قدس سره، المتوفى ٧٨٦ ق، تحقيق: علي الفاضل القائيني النجفي. الناشر:

مكتب الإعلام الاسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٨ ق.

٨- الانتصار في انفرادات الإمامية. للشريف المرتضى علم الهدى، السيد

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٤٩

أبو القاسم، الحسين الموسوي البغدادي، المعروف بالسيد المرتضى قدس سره، (٣٥٥ ق- ٤٣٦ ق). تحقيق و نشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٥ ق.

٩- الايجاز (ضمن الرسائل العشر). لأبي جعفر شيخ الطائفة الإمامية، محمد بن الحسن بن علي المعروف بالشيخ الطوسي قدس سره (٣٨٥ ق- ٤٦٠ ق).

تحقيق: واعظ زاده الخراساني. الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٤ ق.

١٠- إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد. للفقهاء الأعظم، فخر المحققين، الشيخ أبو طالب محمد بن الحسن بن يوسف المطهر الأسدي الحلبي قدس سره (٦٨٢ ق- ٧٧١ ق). تحقيق: عدّه من الفضلاء. الناشر: مؤسسة اسماعيليان، الطبعة الأولى ١٣٨٧ ق. أربع مجلدات.

١١- أنوار التنزيل و أسرار التأويل، المعروف بتفسير البيضاوي. لناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي. الناشر:

مؤسسة شعبان للنشر و التوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، خمس أجزاء في مجلدان.

١٢- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام. للعلامة محمد باقر بن محمد تقي المجلسي قدس سره (١٠٣٧ ق- ١١١٠ ق). الناشر:

مؤسسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣ ق، عشر مائة مجلداً.

١٣- البحر المحيط. لمحمد بن يوسف، الشهير بأبي حيان الأندلسي. تحقيق:

عادل أحمد عبد الموجود- علي محمد معوض. الناشر: دار الكتب

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٥٠

العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢ ق، ثمانية مجلدات.

١٤- البيع. للعلامة الأكبر و الاستاذ الأعظم، آية الله العظمى الإمام الحاج آقا روح الله الموسوي الخميني سلام الله عليه، المتوفى

١٤٠٩ ق. تحقيق و نشر: مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني سلام الله عليه، الطبعة الأولى ١٤١٥ ق، خمس مجلدات.

١٥- تبصرة المتعلمين في أحكام الدين. لأبي منصور، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي، المعروف بالعلامة الحلبي قدس سره (٦٤٨ ق- ٧٢٦ ق).

تحقيق: محمد هادي اليوسفي الغروي. الناشر: انتشارات فقيه، الطبعة الأولى ١٤١١ ق.

١٦- التبيان في تفسير القرآن. لأبي جعفر شيخ الطائفة الإمامية، محمد بن الحسن بن علي، المعروف بالشيخ الطوسي قدس سره (٣٨٥ ق- ٤٦٠ ق).

تحقيق: أحمد حبيب قيصر العاملی. الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٩ ق، عشر مجلدات.

١٧- تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية. لأبي منصور، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي، المعروف بالعلامة الحلبي قدس سره (٦٤٨ ق- ٧٢٦ ق). تحقيق ابراهيم البهادري. الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الأولى ١٤٢١ ق، خمس مجلدات.

١٨- تذكرة الفقهاء. لأبي منصور، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي، المعروف بالعلامة الحلبي قدس سره (٦٤٨ ق- ٧٢٦ ق).

تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى ١٤١٤ ق، صدر

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٥١

منه حتى الآن ثلاثة عشر مجلداً.

١٩- تفسير البيضاوي- راجع: أنوار التنزيل.

٢٠- تفسير الطبري- راجع: جامع البيان.

٢١- التفسير العياشي. لمحمد بن مسعود بن عياش السلمی السمرقندی، المعروف بالعتاشي قدس سره، المتوفى ٣٢٠ ق. تحقيق:

السيد هاشم الرسولي المحلّاتي. الناشر: المكتبة العلميّة الإسلاميّة، الطبعة الأولى، مجلّدان.

٢٢- تقريب التهذيب. لشهاب الدين، أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني، المتوفى ٨٥٢ ق. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. الناشر: دارالكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٥ ق، مجلّدان.

٢٣- تلخيص الخلاف و خلاصه الاختلاف. لشيخ مفلح بن حسن بن رشيد بن صلاح الصيمري البحراني قدس سره، المتوفى ٩٠٠ ق. تحقيق: السيد مهدي الرجائي. الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي قدس سره، الطبعة الأولى ١٤٠٨ ق، ثلاث مجلّدات.

٢٤- التنقيح الرائع لمختصر الشرائع. لجمال الدين، المقداد بن عبد الله السيوري الحلّي قدس سره، المتوفى ٨٢٦ ق. تحقيق: السيد عبد اللطيف الكوه كمرى. الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي قدس سره، الطبعة الأولى ١٤٠٤ ق، أربع مجلّدات.

٢٥- تنقيح المقال في علم الرجال. للشيخ عبد الله بن محمّد حسن المامقاني قدس سره (١٢٩٠ ق- ١٣٥١ ق). المطبوعة بالافتت عن طبعة النجف الأشرف، المطبعة المرتضويّة، الطبعة الأولى ١٤٥٢ ق،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٥٢

في ثلاث مجلّدات.

٢٦- تهذيب الأحكام في شرح المقنعة. لأبي جعفر شيخ الطائفة الإماميّة، محمّد بن الحسن بن عليّ، المعروف بالشيخ الطوسي قدس سره، (٣٨٥ ق- ٤٦٠ ق). تحقيق: السيد حسن الموسوي الخراسان. الناشر: دار صعب- دارالتعارف، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١ ق، عشر مجلّدات.

٢٧- تهذيب التهذيب. لشهاب الدين، أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني، المتوفى ٨٥٢ ق. الناشر: دارالفكر للطباعة و النشر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤ ق، إثني عشر مجلّدًا.

٢٨- جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري). لمحمّد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، المتوفى ٣١٠ ق. تحقيق: صدقي جميل العطار.

الناشر: دارالفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥ ق، ثلاثون مجلّدًا.

٢٩- جامع الرواة و إزاحة الإشتباهات عن الطرق و الأسناد. لمحمّد بن عليّ الاردبيلي الغروي الحائري قدس سره، المتوفى ١١٠١ ق. الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي قدس سره، الطبعة الثانية ١٤٢٨ ق، مجلّدان.

٣٠- الجامع للشرائع. للشيخ أبي زكريا، نجيب الدين، يحيى بن أحمد بن سعيد الحلّي الهذلي قدس سره (٦٠١ ق- ٦٨٩ ق). الناشر: مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام، العلميّة، الطبعة الأولى ١٤٠٥ ق.

٣١- جامع المدارك في شرح المختصر النافع. لسيد أحمد الخوانساري قدس سره، المتوفى ١٤٠٥ ق. تحقيق: علي أكبر الغفاري. الناشر: مؤسسة اسماعيليان، الطبعة الثانية ١٣٥٥ ق، سبع مجلّدات.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٥٣

٣٢- جامع المقاصد في شرح القواعد. للمحقق الثاني، الشيخ عليّ بن الحسين بن عبد العالي الكركي قدس سره (٨٦٨ ق- ٩٤٠ ق). تحقيق و نشر:

مؤسسة آل البيت عليهم السلام. لإحياء التراث، الطبعة الأولى (١٤٠٨ ق- ١٤١١ ق)، ثلاثة عشر مجلّدًا.

٣٣- الجرج و التعديل. لشيخ الإسلام، أبي محمّد، عبدالرحمن بن أبي حاتم محمّد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، المتوفى ٣٢٧ ق.

الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٧١ ق، تسع مجلدات.

٣٤- الجعفریات أو الأشعثیات. برواية أبو علي، محمد بن محمد الأشعث، المتوفى قرن ٤ ق. المطبوع مع قرب الإسناد. الناشر: مكتبة نينوى الحديثه، طهران، الطبعة الأولى.

٣٥- جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام. لشيخ الفقهاء، محمد حسن بن باقر النجفي المتوفى ١٢٦٦ ق. تحقيق: محمود القوجاني. الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ثلاثة و أربعون مجلداً.

٣٦- حاشية كتاب المكاسب. لعلي بن عبد الحسين بن آخوند ملا علي أصغر الايرواني النجفي الغروي قدس سره (١٣٠١ ق- ١٣٥٤ ق). تحقيق:

باقر الفخار الأصفهاني. الناشر: منشورات ذوى القربى، الطبعة الثانية ١٤٢٣ ق، مجلدان.

٣٧- حاشية المكاسب. لمحمد حسين بن محمد حسن معين التجار أصفهاني النجفي المعروف بالكمباني قدس سره (١٢٩٦ ق- ١٣٦١ ق).

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٥٤

تحقيق: عباس محمد آل سباع قطيفي. الناشر: محقق، قم، الطبعة الأولى ١٤١٨ ق، خمس مجلدات.

٣٨- حاشية المكاسب. لسيد محمد كاظم بن عبد العظيم الطباطبائي، الفقيه اليزدي قدس سره (١٢٤٧ ق- ١٣٣٧ ق). الناشر: مؤسسة اسماعيليان، قم، الطبعة الأولى ١٣٧٨ ق، جزءان في مجلد واحد.

٣٩- الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة. للفقيه المحدث، الشيخ يوسف بن أحمد البحراني قدس سره (١١٠٧ ق- ١١٨٦ ق). تحقيق و نشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٤ ق، خمسة و عشرون مجلداً.

٤٠- حديقة الأصول.

٤١- حياة ابن أبي عقيل و فقهه (فقه ابن أبي عقيل العماني). لحسن بن علي بن أبي عقيل حذاء العماني قدس سره. الحى في سنة ٣٢٩ ق. تحقيق و نشر:

مركز المعجم الفقهي، الطبعة الأولى ١٤١٣ ق.

٤٢- الحضال. لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، المعروف بالشيخ الصدوق قدس سره، المتوفى ٣٨١ ق. تحقيق: علي اكبر الغفاري. الناشر: مؤسسة النشر الاسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٣ ق، جزءان في مجلد واحد.

٤٣- خلاصة الأقوال في معرفة الأقوال. لأبي منصور، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي، المعروف بالعلامة الحلي قدس سره (٦٤٨ ق- ٧٢٦ ق). تحقيق: جواد القتيومي. الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٥٥

الطبعة الأولى ١٤١٧ ق.

٤٤- الخلاف. لأبي جعفر شيخ الطائفة الإمامية، محمد بن الحسن بن علي، المعروف بالشيخ الطوسي قدس سره (٣٨٥ ق- ٤٦٠ ق). تحقيق: عدة من الفضلاء. الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٦ ق، ست مجلدات.

٤٥- الدر المنثور. لجلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى ٩١١ ق. الناشر: دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٦٥ ق، ست مجلدات.

٤٦- الدروس الشرعية في فقه الإمامية. لشمس الدين، محمد بن مكّي العاملي، المعروف بالشهيد الأول قدس سره، المتوفى ٧٨٦ ق. تحقيق و نشر:

مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٤ ق، ثلاث مجلدات.

٤٧- رجال ابن داود. لتقى الدين، الحسن بن علي بن داود الحلبي، المتوفى ٧٠٧ ق. تحقيق: السيد محمد صادق آل بحر العلوم. الناشر: منشورات الشريف الرضي (بالافت من طبعة النجف الأشرف، المطبعة الحيدريّة)، الطبعة الأولى ١٣٩٢ ق.

٤٨- رجال الطوسي. لأبي جعفر شيخ الطائفة الإمامية، محمد بن الحسن بن علي، المعروف بالشيخ الطوسي قدس سره (٣٨٥ ق-٤٦٠ ق). الناشر:

منشورات الرضي، قم، بالأفت من طبعة النجف الأشرف، المطبعة الحيدريّة، الطبعة الأولى ١٣٨٠ ق.

٤٩- رجال النجاشي، للشيخ الجليل أبي العباس، أحمد بن علي بن العباس

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٥٦

النجاشي قدس سره (٣٧٢ ق- ٤٥٠ ق). تحقيق: السيد موسى الشبيري الزنجاني. الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة السابعة ١٤٢٤ ق.

٥٠- رسائل الشريف المرتضى. لأبي القاسم، علي بن الحسن الموسوي المعروف بالشريف المرتضى، علم الهدى قدس سره (٣٥٥ ق- ٤٣٦ ق).

تحقيق: السيد مهدي الرجائي. الناشر: دار القرآن الكريم، الطبعة الأولى ١٤٠٥ ق، أربع مجلدات.

٥١- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. لأبي الفضل شهاب الدين، السيد محمود آلوسي البغدادي. الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ثلاثين جزءاً.

٥٢- الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة. لزين الدين بن علي العاملي، المعروف بالشهيد الثاني قدس سره (٩١١ ق- ٩٦٥ ق). تحقيق: السيد محمد كلانتر. الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى.

٥٣- روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه. للعلامة المولى الشيخ محمد تقي المجلسي قدس سره (١٠٠٣ ق- ١٠٧٠ ق). تحقيق: الموسوي الكرمانى و الشيخ علي بناه الاشتهاردى. الناشر: مؤسسة الثقافة الإسلامية لكوشان بور، الطبعة الأولى ١٣٩٩ ق، ثلاثة عشر مجلدات.

٥٤- رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل. للعلامة السيد علي بن محمد بن علي الطباطبائي قدس سره (١١٦١ ق- ١٢٣١ ق). تحقيق و نشر:

مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى ١٤٢٠ ق.

٥٥- زبدة البيان في براهين أحكام القرآن. للمحقق المدقق، المولى أحمد

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٥٧

المقدّس الأردبيلي قدس سره، المتوفى ٩٩٣ ق. تحقيق: رضا الأستاذي- علي أكبر زمانى نژاد. الناشر: انتشارات مؤمنين، الطبعة الثانية ١٤٢١ ق.

٥٦- السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى. لأبي جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس العجلي الحلبي قدس سره (٥٤٣ ق- ٥٩٨ ق). تحقيق و نشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الخامسة، ثلاث مجلدات.

٥٧- سنن ابن ماجه. للحافظ، أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني (٢٠٧ ق- ٢٧٥ ق). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، مجلدان.

٥٨- سنن أبي داود. لأبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٠٢ ق- ٢٧٥ ق). تحقيق: سعيد محمد اللحام. الناشر: دار

الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠ ق، أربعة أجزاء في مجلدين.

٥٩- سنن الترمذى. لأبى عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذى (٢٠٢ ق- ٢٧٩ ق). تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف. الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣ ق، خمس مجلدات.

٦٠- سنن الدار قطنى. لعلى بن عمر أبو الحسن، الدار قطنى البغدادي (٣٠٦ ق- ٢٧٩ ق). تحقيق: السيد عبد الله هاشم يمانى المدنى. الناشر: دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦ ق. أربع مجلدات.

٦١- سنن الدارمى. لعبد الله بن عبد الرحمن، أبو محمد الدارمى (١٨١ ق- ٢٥٥ ق). تحقيق: فواز أحمد زمرلى - خالد السبع العلمى. الناشر: دار الكتاب العربى، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧ ق. مجلدان.

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٥٥٨

٦٢- سنن الكبرى للبيهقى. لأبى بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقى (٣٨٤ ق- ٤٥٨ ق). الناشر: دار الفكر، بيروت، عشر مجلدات.

٦٣- سنن النسائى. لأبى عبد الرحمن، أحمد بن شعيب النسائى (٢١٤ ق- ٣٠٣ ق). الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٤٨ ق.

٦٤- شرائع الإسلام فى مسائل الحلال و الحرام. لأبى القاسم، نجم الدين، جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الهذلى قدس سره (٦٠٢ ق- ٦٧٦ ق).

تحقيق: عبد الحسين محمد على البقال. الناشر: دار التفسير، الطبعة الثانية ١٤٢٤ ق، أربعة أجزاء فى مجلدين.

٦٥- الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربية). لإسماعيل بن حماد الجوهري، المتوفى ٣٩٣ ق. تحقيق: أحمد بن عبد الغفور عطار. الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٤ ق، ست مجلدات.

٦٦- صحيح البخارى. لأبى عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة البخارى الجعفى (١٩٤ ق- ٢٥٦ ق). الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى بالأفست عن طبعة دار الطباعة العامرة باستانبول ١٤٠١ ق.

٦٧- صحيح مسلم. لأبى الحسن، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ ق- ٢٦١ ق). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. الناشر: دار إحياء التراث العربى، بيروت، الطبعة الأولى، أربع مجلدات.

٦٨- طرائف المقال فى معرفة طبقات الرجال. للعلامة السيد على أصغر بن السيد محمد شفيح الجا بلقى البروجردى قدس سره، المتوفى ١٣١٣ ق. تحقيق:

السيد مهدى الرجائى. الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشى

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٥٥٩

النجفى قدس سره، الطبعة الأولى ١٤١٠ ق، مجلدان.

٦٩- العدة فى اصول الفقه. لأبى جعفر، شيخ الطائفة الإمامية، محمد بن الحسن بن على، المعروف بالشيخ الطوسى قدس سره (٣٨٥ ق- ٤٦٠ ق).

تحقيق: محمد رضا الأنصارى القمى. الناشر: مطبعة ستاره، قم، الطبعة الأولى ١٤١٧ ق، مجلدان.

٧٠- عوالى اللآلى العزيزية فى الأحاديث الديثية. للشيخ محمد بن على بن إبراهيم الأحسائى، المعروف بابن أبى جمهور، المتوفى أوائل القرن العاشر. تحقيق: مجتبى العراقى. الناشر: مطبعة سيد الشهداء عليه السلام، قم، الطبعة الأولى ١٤٠٣ ق، أربع

مجلدات.

٧١- عيون أخبار الرضا عليه السلام. لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي، المعروف بالشيخ الصدوق قدس سره، المتوفى ٣٨١ ق. التحقيق: حسين الأعلّمى. الناشر: مؤسسة الأعلّمى للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤ ق. جزءان في مجلد واحد.

٧٢- غاية المراد في شرح نكت الإرشاد. لشمس الدين، محمّد بن مكّي العاملي، المعروف بالشهيد الأوّل قدس سره (٧٣٤ ق- ٧٨٦ ق). و حاشية الإرشاد. لزين الدين بن عليّ العاملي، المعروف بالشهيد الثاني قدس سره (٩١١ ق- ٩٦٥ ق). تحقيق: رضا المختار. الناشر: مركز الأبحاث و الدراسات الإسلاميّة، قم، الطبعة الأولى ١٤١٤ ق، أربع مجلدات.

٧٣- غاية المرام في شرح شرائع الإسلام. للفتية المحقق، مفلح الصيمري البحراني قدس سره، المتوفى حدود ٩٠٠ ق. تحقيق: جعفر الكوثراني العاملي.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٦٠

الناشر: دار الهدى، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ ق، أربعة مجلدات.

٧٤- غنية النزوع إلى علمي الأصول و الفروع. للفتية البار، أبي المكارم، السيّد حمزه بن عليّ بن زهرة الحسيني الحلبي، المعروف بابن زهرة قدس سره (٥١١ ق- ٥٨٥ ق). تحقيق: إبراهيم البهادري. الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الأولى ١٤١٧ ق، مجلدان.

٧٥- فتح الباري. لشهاب الدين، أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني، المتوفى ٨٥٢ ق، الناشر: دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت، الطبعة الثانية، ثلاثة عشر مجلداً.

٧٦- فقه الرضا عليه السلام، المنسوب للإمام الرضا عليه السلام. تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث. الناشر: المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، مشهد المقدس، الطبعة الأولى ١٤٠٦ ق.

٧٧- الفتية (كتاب من لا يحضره الفقيه). لرئيس المحدّثين، أبي جعفر، محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي، المعروف بالشيخ الصدوق قدس سره، المتوفى ٣٨١ ق. تحقيق: السيّد حسين الموسوي الخراساني. الناشر: دارالكتب الإسلاميّة- النجف الأشرف، الطبعة الرابعة ١٣٧٧ ق. أربع مجلدات.

٧٨- الفهرست. لأبي جعفر شيخ الطائفة الإماميّة، محمّد بن الحسن بن عليّ، المعروف بالشيخ الطوسي قدس سره (٣٨٥ ق- ٤٦٠ ق). تحقيق: جواد القمي.

الناشر: مؤسسة نشر الفقاهة، الطبعة الأولى ١٤١٧ ق.

٧٩- القاموس المحيط. لأبي طاهر، مجد الدين محمّد بن يعقوب الفيروز

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٦١

آبادي قدس سره (٧٢٩ ق- ٨١٧ ق). الناشر: دار العلم للتجميع، بيروت، أربع مجلدات.

٨٠- قرب الإسناد. لأبي العباس عبد الله بن جعفر الحميري القمي قدس سره، المتوفى بعد ٣٠٤ ق. تحقيق: أحمد الصادق الاردستاني. الناشر: مؤسسة الثقافية الاسلاميّة لكوشانپور، الطبعة الأولى ١٤١٧ ق. المطبوع مع الجعفرات في مجلد واحد.

٨١- قواعد الأحكام. لأبي منصور، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي، المعروف بالعلامة الحلّي قدس سره (٦٤٨ ق- ٧٢٦ ق). تحقيق و نشر: مؤسسة النشر الإسلامي. الطبعة الأولى ١٤١٣ ق، ثلاث مجلدات.

٨٢- الكافي. لثقة الإسلام، أبي جعفر، محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي قدس سره، المتوفى ٣٢٩ ق. تحقيق: علي

أكبر الغفاري. الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثالثة ١٣٦٧ ش، ثمانية مجلدات.

٨٣- الكافي في الفقه. للفقهاء الأقدم، أبي الصلاح الحلبي، تقي الدين بن نجم قدس سره (٣٧٤ ق- ٤٤٧ ق). تحقيق: رضا الاستادى. الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، أصفهان، الطبعة الأولى ١٤٠٣ ق.

٨٤- كامل الزيارات. لأبي القاسم، جعفر بن محمد بن قولويه القمي قدس سره، المتوفى ٣٦٧ ق. تحقيق: جواد القيومي. الناشر: نشر الفقهاء، الطبعة الأولى ١٤١٧ ق.

٨٥- الكشاف. لأبي القاسم، محمود بن عمر، الزمخشري (٤٦٧ ق- ٥٣٨ ق). تحقيق: عبد الرزاق المهدي. الناشر: دار إحياء التراث العربي،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٦٢

أربع مجلدات.

٨٦- كشف الرموز في شرح المختصر النافع. لزين الدين أبي الحسين بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي، المعروف بالفاضل الآبي قدس سره، المتوفى بعد ٦٧٢. تحقيق: علي پناه الاشتهاردى و حسين اليزدى. الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٧ ق، مجلدان.

٨٧- كشف اللثام عن قواعد الأحكام. للشيخ بهاء الدين محمد بن الحسن الأصفهاني، المعروف بالفاضل الهندي قدس سره (١٠٦٢ ق- ١١٣٥ ق).

تحقيق و نشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٢٢ ق، أحد عشر مجلداً.

٨٨- كفاية الأحكام. للعلامة المحقق المولى محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري قدس سره (١٠١٧ ق- ١٠٩٠ ق). الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، بالطبع الحجري.

٨٩- كفاية الاصول. للأخوند الخراساني، المولى محمد كاظم بن حسين الهروي قدس سره (١٢٥٥ ق- ١٣٢٩ ق). تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الثانية ١٤١٧ ق.

٩٠- كنز العمال في سنن الأقوال و الأفعال. للعلامة علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي (٨٨٨ ق- ٩٧٥ ق). تحقيق: حياتي. الناشر:

مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩ ق، ستة عشر مجلداً.

٩١- لسان العرب. لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري (٦٣٠ ق- ٧١١ ق). تحقيق: علي سيري، الناشر: دار إحياء التراث العربي،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٦٣

الطبعة الأولى، ١٤٠٨ ق، ثمانية عشر مجلداً.

٩٢- اللمعة الدمشقية في فقه الإسلام. لشمس الدين محمد بن مكي العاملي، المعروف بالشهيد الأول قدس سره (٧٣٤ ق- ٧٨٦ ق). تحقيق: علي الكوراني.

الناشر: دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤١١ ق.

٩٣- المبسوط. لأبي جعفر شيخ الطائفة الإمامية، محمد بن الحسن بن علي، المعروف بالشيخ الطوسي قدس سره (٣٨٥ ق- ٤٦٠ ق). تحقيق: السيد محمد تقي الكشفي و باقر البهودي. الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، الطبعة الثانية ١٣٩٣ ق، ثمانية أجزاء في أربع مجلدات.

- ٩٤- مجمع البحرين و مطلع التيرين. لشيخ فخر الدين الطريحي (٩٧٩ ق- ١٠٨٥ ق). تحقيق: السيد أحمد الحسيني. الناشر: المكتبة المرتضوية، الطبعة الثانية ١٣٦٢ ش، ستة أجزاء في ثلاث مجلدات.
- ٩٥- مجمع البيان في تفسير القرآن. للشيخ أبي علي الفاضل بن الحسن، الطبرسي قدس سره (٤٧٠ ق- ٥٤٨ ق). تحقيق: أبو الحسن الشعراني. الناشر: المكتبة الإسلامية، الطبعة الثالثة ١٣٨٢ ق، عشرة أجزاء في خمس مجلدات.
- ٩٦- مجمع الرجال. زكي الدين المولى عناية الله علي القهپائي، علق عليه السيد ضياء الدين. الناشر: مؤسسة اسماعيليان.
- ٩٧- مجمع الزوائد و منبع الفوائد. للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، المتوفى ٨٠٧ ق. بتحريز: العراقي و ابن حجر. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨ ق، عشر مجلدات.
- فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٦٤
- ٩٨- مجمع الفائده و البرهان في شرح إرشاد الأذهان. للفقير المحقق، أحمد بن محمد المقدس الأردبيلي قدس سره، المتوفى ٩٩٣ ق. تحقيق: مجتبي العراقي و علي پناه الاشتهاردى و حسين اليزدى الأصفهاني. الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٦ ق. أربعة عشر مجلدًا.
- ٩٩- مجموعة فتاوى ابن الجنيد. لشيخ علي پناه الإشتهاردى. الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٦ ق.
- ١٠٠- المختصر النافع. لأبي القاسم، نجم الدين، جعفر بن الحسن الحلّي المعروف بالمحقق الحلّي قدس سره (٦٠٢ ق- ٦٧٦ ق). الناشر: مؤسسة المطبوعات الديني، قم، الطبعة الخامسة ١٣٧٤ ش، جزآن في مجلد واحد.
- ١٠١- مختلف الشيعة في أحكام الشريعة. لأبي منصور، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي، المعروف بالعلامة الحلّي قدس سره (٦٤٨ ق- ٧٢٦ ق).
- تحقيق: مركز الأبحاث و الدراسات الإسلامية. الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٤ ق، تسع مجلدات.
- ١٠٢- مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام. السيد محمد بن علي الموسوي العاملي قدس سره، المتوفى ١٠٠٩ ق. تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى ١٤١٠ ق، ثمانية مجلدات.
- ١٠٣- المراسم العلوية و الأحكام النبوية في الفقه الإسلامي. للشيخ أبي يعلى حمزة بن عبد العزيز السلار الديلمي قدس سره، المتوفى ٤٤٨ ق يا ٤٦٣ ق.
- فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٦٥
- تحقيق: محمود بستاني. الناشر: منشورات الحرمين، الطبعة الأولى ١٤٠٤ ق.
- ١٠٤- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام. لزين الدين بن علي العاملي، المعروف بالشهيد الثاني قدس سره (٩١١ ق- ٩٦٥ ق). تحقيق و نشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٣ ق، خمسة عشر مجلدًا.
- ١٠٥- المستدرک الحاكم (المستدرک على الصحيحين). لأبي عبدالله، محمد بن عبدالله، المعروف بالحاكم النيسابوري (٣١٢ ق- ٤٠٥ ق).
- تحقيق: يوسف عبدالرحمن المرعشلي. الناشر: دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦ ق، أربع مجلدات.
- ١٠٦- مستند الشيعة في أحكام الشريعة. للعلامة أحمد بن محمد مهدي النراقي قدس سره، المتوفى ١٢٤٥ ق. تحقيق و نشر:

- مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى ١٤٢٠ ق، ثمانية عشر مجلداً.
- ١٠٧- مسند أبي داود الطيالسي. للحافظ سليمان بن داود بن الجارود الفارسي، المتوفى ٢٠٤ ق. الناشر: دار الحديث، بيروت، الطبعة الأولى.
- ١٠٨- مسند أحمد. لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (١٦٤ ق- ٢٤١ ق). الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى. ستة مجلدات.
- ١٠٩- المسند الإمام الشافعي. لأبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ ق- ٢٠٤ ق) تحقيق مطبعة بولاق الاميريّة. الناشر: دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى.
- فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٦٦
- ١١٠- معالم العلماء. للشيخ رشيد الدين، أبو عبد الله محمد بن علي بن شهر آشوب، المعروف بابن شهر آشوب قدس سره، المتوفى ٥٨٨ ق، المطبوع في مطبعة قم. الطبعة الأولى.
- ١١١- المعتبر في شرح المختصر. لأبي القاسم، نجم الدين، جعفر بن الحسن الحلّي، المعروف بالمحقق الحلّي قدس سره (٦٠٢ ق- ٦٧٦ ق). تحقيق: عدّة من الأفاضل. الناشر: مؤسسة سيّد الشهداء عليهم السلام، الطبعة الأولى ١٣٦٤ ش، مجلدان.
- ١١٢- المعجم الأوسط. للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٢٦٠ ق- ٣٦٠ ق). تحقيق: ابراهيم الحسيني. الناشر: دار الحرمين، الطبعة الأولى ١٤١٥ ق. تسع مجلدات.
- ١١٣- المغنى و الشرح الكبير. لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (٥٤١ ق- ٦٢٠ ق). ولأبي الفرج عبدالرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، المتوفى ٦٨٢ ق.
- تحقيق: لجنة التحقيق. الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى.
- ١١٤- مفاتيح الشرائع. لمولى محمد محسن بن الشاه مرتضى بن الشاه محمود، المعروف بالفيض الكاشاني قدس سره، المتوفى ١٠٩١ ق.
- تحقيق: السيّد مهدي الرجائي. الناشر: مجمع الذخائر الإسلاميّة، الطبعة الأولى ١٤٠١ ق.
- ١١٥- مفاتيح الكرامة في شرح قواعد العلّامة. للمحقق المتتبع، السيّد محمد فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٦٧
- جواد الحسيني العاملي قدس سره، المتوفى حوالي ١٢٢٧ ق. الناشر: دار إحياء التراث العربي. الطبعة الأولى. إحدى عشر مجلدات.
- ١١٦- المفردات في غريب القرآن. للعلّامة حسين بن محمد المفضّل، الراغب الأصفهاني. المتوفى ٥٠٢ ق. تحقيق: صفوان عدنان داودي. الناشر: دار العلم، بيروت، الدار الشاميّة، سوريه، الطبعة الأولى ١٤١٢ ق.
- ١١٧- المقتصر من شرح المختصر. لجمال الدين، أبي العباس، أحمد بن محمد بن فهد الحلّي الأسدي قدس سره (٧٥٧ ق- ٨٤١ ق). تحقيق:
- السيّد مهدي الرجائي. الناشر: مجمع البحوث الإسلاميّة، الطبعة الأولى ١٤١٠ ق.
- ١١٨- المقنع. لأبي جعفر، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، المعروف بالشيخ الصدوق قدس سره، المتوفى ٣٨١ ق. تحقيق و نشر: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، الطبعة الأولى ١٤١٥ ق.
- ١١٩- المقنعة. لأبي عبدالله، محمد بن النعمان البغدادي، المعروف بالشيخ المفيد قدس سره (٣٣٦ ق- ٤١٣ ق). تحقيق و نشر:

مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الرابعة ١٤١٧ ق.

١٢٠- المكاسب. للشيخ الأعظم، أستاذ الفقهاء و المجتهدين، الشيخ مرتضى الأنصاري قدس سره (١٢١٤ ق- ١٢٨١ ق). تحقيق: لجنة التحقيق تراث الشيخ الأعظم. الناشر: الأمانة العامة للمؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري قدس سره.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٦٨

١٢١- ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار. للعلم العلامة، المولى محمد باقر بن تقي المجلسي قدس سره (١٠٣٧ ق- ١١١١ ق). تحقيق: السيد مهدي الرجائي. الناشر: مكتبة آيت الله العظمى المرعشي النجفي قدس سره، الطبعة الأولى ١٤٠٦ ق. ستة عشر مجلداً.

١٢٢- مناقب آل أبي طالب. الشيخ رشيد الدين، أبو عبد الله، محمد علي بن شهر آشوب المازندراني، المعروف بابن شهر آشوب قدس سره، المتوفى ٥٨٨.

تحقيق: لجنة من أساتذة النجف الأشرف. الناشر: المكتبة الحيدرية في النجف الأشرف، الطبعة الأولى ١٣٧٦ ق.

١٢٣- منتهى المطلب في تحقيق المذهب. لأبي منصور، جمال الدين، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي، المعروف بالعلامة الحلّي قدس سره (٦٤٨ ق- ٧٢٦ ق). تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية، الطبعة الأولى، صدر حتى الآن ثلاث عشر مجلداً.

١٢٤- المهذب. للقاضي عبد العزيز بن البراج الطرابلسي قدس سره (حوالي ٤٠٠ ق- ٤٨١ ق). تحقيق: عدة من الفضلاء. الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٦ ق، مجلداً.

١٢٥- المهذب البارع في شرح المختصر النافع. لأبي العباس، أحمد بن محمد بن فهد الحلّي الأسدي قدس سره (٧٥٧ ق- ٨٤١ ق). تحقيق: مجتبي العراقي. الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١١ ق، خمس مجلداً.

١٢٦- الميزان في تفسير القرآن. للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي قدس سره،

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٦٩

المتوفى ٤٦٠ ق. تحقيق و نشر: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى.

١٢٧- ميزان الاعتدال. للذهبي، أبي عبد الله، محمد بن أحمد بن عثمان، المتوفى ٧٤٨ ق. تحقيق: عليّ محمد الجاوي. الناشر: دار المعرفة للطباعة، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٨٢ ق، أربع مجلداً.

١٢٨- نقد الرجال. للسيد مصطفى بن الحسين الحسيني النفرشي قدس سره، المتوفى ١٠١٥ ق. تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى ١٤١٨ ق، خمس مجلداً.

١٢٩- نهاية الأحكام في مجرّد الأحكام. لأبي منصور، جمال الدين، الحسن بن يوسف بن المطهر الاسدي، المعروف بالعلامة الحلّي قدس سره، (٦٤٨ ق- ٧٢٦ ق). تحقيق: السيد مهدي الرجائي. الناشر: مؤسسة اسماعيليان.

الطبعة الثانية ١٤١٠ ق، مجلداً.

١٣٠- النهاية في غريب الحديث و الأثر. لمجد الدين، أبي السعادات، المبارك بن محمد بن الأثير الاجزري (٥٤٤ ق- ٦٠٦ ق). تحقيق:

طاهر أحمد الزاوي- محمود محمد الطناحي. الناشر: مؤسسة اسماعيليان، الطبعة الرابعة ١٣٦٤ ش، خمس مجلداً.

١٣١- النهاية في مجرّد الفقه و الفتاوى. لأبي جعفر، شيخ الطائفة الإمامية، محمد بن الحسن بن عليّ، المعروف بالشيخ الطوسي

قدس سره (٣٨٥ ق- ٣٦٠ ق). الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٠ ق.
١٣٢- النهاية و نكتها. للمحقق الحلّي، نجم الدين، جعفر بن حسن بن يحيى بن سعيد الهُدلي (٦٠٢ ق- ٦٧٦ ق). تحقيق و نشر:
مؤسسة النشر

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٧٠

الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٧ ق.

١٣٣- نهج البلاغة من كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام، جمعه الشريف رضى، محمد بن الحسين قدس سره (٣٥٩ ق- ٤٠٦ ق).
له طبعات كثيرة. منها: ١- مع الترجمة بالفارسيّة و الشرح للحاج السيّد على نقى فيض الإسلام، المطبوع بخط طاهر
خوشنويس، ستة أجزاء فى مجلّد واحد. ٢- مع الشرح للشيخ محمّد عبده، أربع مجلّدات، الناشر: دار المعرفة، بيروت، الطبعة
الأولى. ٣- مع ضبط نصّه و ابتكار فهارسه العلميّة للدكتور صبحى الصالح، طبع بيروت سنة ١٣٨٧ ق. و بالأفست فى ايران سنة
١٣٩٥ ق، باشراف انتشارات الهجرة، قم.

١٣٤- الوافى. للمحدّث الحكيم، المولى محمد محسن بن الشاه مرتضى بن الشاه محمود، المعروف بالفيض الكاشانى قدس سره
(١٠٠٧ ق- ١٠٩١ ق).

تحقيق: ضياء الدين الحسينى. الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام «أصفهان»، الطبعة الأولى ١٤١١ ق، أربع و عشرون
مجلّدًا.

١٣٥- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. لشيخ محمد بن الحسن العاملى قدس سره (١٠٣٢ ق- ١١٠٤ ق). تحقيق و نشر:
مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الثالثة ١٤١٦ ق. ثلاثون مجلّدًا.

١٣٦- الوسيلة إلى نيل الفضيلة. لعماد الدين، أبو جعفر محمد بن على الطوسى، المعروف بابن حمزة قدس سره، المتوفى بعد
عام ٥٨٥ ق. تحقيق:

محمد الحسون. الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعى النجفى قدس سره، الطبعة الأولى ١٤٠٨ ق.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٧١

١٣٧- الهداية فى الاصول و الفروع. لأبى جعفر، محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى، المعروف بالشيخ الصدوق قدس
سره، المتوفى ٣٨١ ق. تحقيق و نشر: مؤسسة الإمام الهادى عليه السلام، الطبعة الأولى ١٤١٨ ق.

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٧٢

الفهرس التفصيلى للموضوعات

كلمة الناشر ٥

دليل الكتاب ٧

كلمة مدير المؤسسة و منهج التحقيق ١١

مقدمة لجنة التحقيق ١٣

[الأمر الأول: نبذة من تاريخ الإرث] ١٦

قوانين التوارث فى الملل ١٩

اساس التوارث فى الاسلام ٢٢

[الأمر الثاني: العلم بالفرائض نصف العلم] ٢٣

كلام للشهيد الثاني وردّه ٢٥

إشكالات الواردة على كلام الشهيد الثاني في المسالك ٢٧

بيان ما جاء في جواهر الكلام حثاً على تعليم مسائل الإرث ٢٩

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٧٣

التحقيق في معنى نصف العلم في الرواية ٣١

أولوية الحمل على الأقرب إلى الظاهر والمعنى اللغوي ٣١

[تمهيد] ٣٤

كتاب المواريث

[كتاب المواريث (١)] ٣٩

[عناوين باب الإرث و معناها] ٣٩

معنى الفرائض و الفريضة ٤١

معنى الفريضة في الصحاح ٤١

بيان الوجه في عنوان الكتاب بالمواريث ٤٤

معنى الميراث و المواريث ٤٥

معنى الميراث في القاموس ٤٦

تعريف الميراث ٤٦

[آيات الأحكام في باب الإرث] ٤٧

آيات الستة في الإرث ٤٨

الآية الأولى ٤٨

كلام المجمع في آية الإرث ٤٩

كلام العلامة الطباطبائي في الآية ٥٠

الآية الثانية ٥١

كلام في سهم الذكر ٥٢

في بيان ما يستفاد من «ال» في الذكر و الأنثيين ٥٣

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٧٤

في أن الفرائض تعبدية توقيفية ٥٥

الآية الثالثة ٥٦

فروض الزوجين ٥٦

فروض كلاله الميت ٥٧

أسهم الزوج و الزوجة ٥٧

أسهم الكلاله ٥٧

تفسير الكلاله و توضيحها ٥٨

الآية الرابعة ٥٩

الأحكام الأربعة في الآية ٦٠

الآية الخامسة ٦١

الآية السادسة ٦١

ملاك الأقرية في الآيتين ٦١

[النسخ في آيات الإرث] ٦٢

[في كيفية التقسيم و كميته] ٦٤

الرد على منتقدي الإسلام ٦٤

الجواب الإجمالي للشبهة ٦٤

الجواب التفصيلي للشبهة ٦٥

[توريث العين و الدين و المنفعة] ٦٩

[أدلة إرث العين و الدين و المنفعة] ٧٠

الدليل الأول: الإجماع ٧٠

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٧٥

الدليل الثاني: إطلاق الآية ٧٠

الدليل الثالث: بناء العقلاء ٧٠

[توريث الحقوق] ٧٢

في بيان كيفية توريث الحقوق ٧٢

كلمات الفقهاء في توريث الحقوق ٧٣

كلام الأيرواني قدس سره في إرث الخيار و الحقوق ٧٤

الرد الأول على كلام الأيرواني قدس سره ٧٥

الرد الثاني على كلام الأيرواني قدس سره ٧٥

الرد الثالث على كلام الأيرواني قدس سره ٧٦

كلام سيدنا الاستاذ (سلام الله عليه) في ردّ القائلين بعدم توريث الحقوق ٧٧

[تنبيهات] ٨٢

[التنبيه الأول: كلام الشيخ الأعظم رحمهم الله في إرث الخيار] ٨٢

كلام الشيخ الأعظم قدس سره في إرث الخيار ٨٢

كلام السيد الفقيه اليزدي قدس سره في إرث الخيار ٨٣

ردّ كلام السيد الفقيه اليزدي قدس سره ٨٤

مقتضى الأصل فيما شكّ في كونه حقاً أو حكماً ٨٤

الوجه الأول من الوجوه الثلاثة لإثبات كون جميع الخيارات حقاً ٨٥

- الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة لإثبات كون جميع الخيارات حقاً ٨٥
- الوجه الثالث من الوجوه الثلاثة لإثبات كون جميع الخيارات حقاً ٨٧
- فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٧٦
- الوجه الرابع لسيدنا الاستاذ (سلام الله عليه) لإثبات كون الخيارات حقاً ٨٨
- دلالة الآية على الضابطة الكليّة في الموروث ٩٠
- الصور الثلاثة للشك في القابليّة ٩٠
- أحدها: الشك في قابليّة الحق للانتقال ٩٠
- ثانيها: الشك في المورد ٩١
- ثالثها: الشك من الجهل بكيفيّة جعل الشارع ٩١
- [التنبيه الثاني: في إرث الحقوق] ٩٢
- كلام العلامة في ارث خيار المجلس ٩٢
- [التنبيه الثالث: هل الشفعة تورث أم لا؟] ٩٣
- اختلاف الأصحاب في تورث الشفعة ٩٣
- القائلون بتوريثها ٩٤
- القائلون بعدم توريثها ٩٤
- ترجمة طلحة بن زيد ٩٥
- القول في موجبات الإرث ٩٧
- أمّا المقدمات فأمر: ٩٩
- الأول: في موجبات الإرث (١) ٩٩
- المناقشة و الإشكال في مقدّميّة المباحث الثلاثة ٩٩
- دفع الإشكال ٩٩
- بيان الوجه في تخصيص البحث عن تلك المباحث الثلاثة في المقدمات ١٠٠
- فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٧٧
- أنّ المراد من الإرث أو الميراث هو المعنى الاصطلاحي ١٠٠
- التعير بالموجب و السبب في كلمات الفقهاء ١٠١
- [التوارث في الإسلام] ١٠٣
- التوارث في الإسلام ١٠٣
- كلام تحرير الأحكام في بيان الإرث ١٠٣
- كلام زبدة البيان في آيات الإرث ١٠٤
- استقرائيّة حصر الموجبات في الاثني ١٠٥
- [مناط التثليث في النسب] ١٠٦
- في بيان ما اخترعه الفقهاء في إرث النسب ١٠٦

- المناقشه و الإشكال فى أصل التثليث ١٠٦
- كلام المسالك فى الإشكال و المناقشه فى تثليث المراتب ١٠٧
- كلام مفتاح الكرامه من الإيراد على المسالك و ردّ إشكاله ١٠٩
- الإيراد على مفتاح الكرامه ١١٠
- [المرتبه الثلاثه فى الإرث بالنسب] ١١٢
- كلام القواعد فى ارث النسب ١١٢
- ضبط بعض الفقهاء مراتب إرث النسب ١١٣
- فى المراد من مرتبه الأولى فى الإرث ١١٤
- [تعريف النسب فى عبائر الفقهاء] ١١٥
- عبائر الفقهاء فى تعريف النسب ١١٥
- وجوه ثلاثه على اعتبار قيد صدق العرفى و ردّها ١١٧
- فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٥٧٨
- فى بيان كلام مفتاح الكرامه و بعض مايرد عليه ١١٨
- [مراتب الإرث بالسبب] ١٢٠
- فى بيان المراتب الثلاثه للزوجيه و الولاء ١٢٠
- القول فى موانع الإرث ١٢١
- الأمر الثانى: فى موانع الإرث ١٢٣
- [موانع الإرث] ١٢٣
- ذكر موانع الإرث و ما هو مانع منه أهو ثلاثه أو أكثر؟ ١٢٣
- من موانع الإرث الزنا ١٢٥
- من موانع الإرث الشكّ فى النسب ١٢٦
- القول فى مانعيه الكفر عن الإرث بجميع أصنافه ١٢٩
- الأوّل: الكفر (١) ١٣١
- [مانعيه الكفر عن الإرث] ١٣١
- الخلافا فى أصل إرث المسلم من الكافر فضلًا عن حجه ١٣٢
- البحث فى مراسيل الثلاثه ١٣٣
- ما المراد من الكافر؟ ١٣٣
- [بيان الأخبار المستدلّ بها فى مانعيه الكفر] ١٣٤
- [الطائفة الأولى: أخبار منع إرث الكافر عن المسلم] ١٣٥
- بيان أنّ المراد من الكافر هو المقصّر لا القاصر ١٣٥
- الوجوه الدالّه على أنّ المراد من الكافر فى الكتاب و السنّه الكافر المقصّر لا القاصر ١٣٦
- فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٥٧٩

فى معنى الكفر لغَةً ١٣٨

[الطائفةُ الثانيةُ: أخبار منع إرث المشرك عن المسلم] ١٤٠

ما المراد من الشرك؟ ١٤٠

[الطائفةُ الثالثةُ: أخبار نفى التوارث بين الملتين] ١٤١

فى بيان المراد من الملتين ١٤٣

[الطائفةُ الرابعةُ: أخبار منع إرث الذمى عن المسلم] ١٤٤

هل حكم الزوجة الذمى يتسرى إلى غيرها؟ ١٤٦

[الطائفةُ الخامسةُ: أخبار عدم إرث اليهودى و النصرانى عن المسلم] ١٤٨

[الطائفةُ السادسةُ: أخبار إرث من أسلم قبل القسمة] ١٥١

فى الاستدلال بصحیحة أبى بصیر على مانعیة عدم الإسلام ١٥١

المناقشة و الاشكال فى الاستدلال بالصحیحة ١٥٢

فى بیان كلام صاحب الوسائل و نقل عبارته ١٥٦

روایة مالك بن أعین ١٥٧

فى بیان كلام مجمع الفائدة و البرهان ١٥٨

[الطائفةُ السابعةُ: أخبار الارتداد] ١٥٩

فى بیان أخبار الارتداد هل هو مانع عن الإرث أم لا؟ ١٥٩

[الاستدلال بالأخبار العامة] ١٦٠

مناقشة عامة على القول المشهور ١٦١

[فتاوى الأصحاب فى مانعیة الكفر] ١٦٤

فى كلام صاحب الوسيلة لمانعیة الكفر بما هو و بمعناه اللغوى عن

فقه الثقلین (صانعى)، المواريث، ص: ٥٨٠

الإرث ١٦٤

كلام الجامع للشرائع ١٦٥

فى كلام المقنع لمانعیة الكفر بمعنى عدم الإسلام عن الإرث ١٦٥

فى كلام المقنعة ١٦٥

كلام الكافى ١٦٦

كلام القواعد ١٦٦

بأصنافه (١) ١٦٧

[الاستدلال على مانعیة الكفر بجميع أصنافه] ١٦٧

الكفر بجميع أصنافه مانع عن الإرث ١٦٧

فى بیان الأخبار المانعة للكافر عن إرث المسلم ١٦٨

[اختصاص المسلم بالإرث من الكافر خلافاً للعامة] ١٧٣

- استدلال العامة على عدم إرث المسلم من الكافر ١٧٣
- الإيرادات الواردة على استدلال العامة ١٧٤
- استدلال على إرث المسلم من الكافر ١٧٦
- [حجب المسلم عن إرث الكافر] ١٧٧
- أقوال جمع من الفقهاء في حجب المسلم عن إرث الكافر ١٧٧
- بيان ما يرد على المسألة ١٧٨
- كلام المستند في المسألة ١٨٠
- [الكفار يتوارثون على ملتهم] ١٨١
- [ميراث المرتد للإمام عليه السلام مع عدم الوارث المسلم] ١٨١
- فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٨١
- الاستدلال على أن ميراث المرتد للإمام عليه السلام مع فقد الوارث المسلم ١٨٣
- [ما في المستند من الإشكال في رواية أبان] ١٨٥
- استشكال المستند في رواية أبان ١٨٥
- استدلال المستند على عدم استثناء المرتد الملى و بيان وجه النظر فيه ١٨٦
- في ورود الإشكال في الوجوه المذكورة ١٨٧
- إشكال الجواهر على الموثقة و نقدهما و غيره من المناقشة ١٨٨
- القول في إرث الزوج و الزوجة مع الانحصار ١٩٣
- [إرث الزوج و الزوجة مع الانحصار] ١٩٥ [١٧٤١]
- فقه الثقلين (صانعي)؛ المواريث؛ ص ٥٨١
- ث الزوج من الزوجة مع انحصاره عدا الإمام ١٩٦٧
- كلام مفتاح الكرامة في الوارث الوحيد و هو الإمام ١٩٧
- استدلال المشهور على الردّ بالروايات ١٩٩
- ترجمة أبي بصير ٢٠٢
- [استدلال القائلين بعدم الردّ على الزوج وردّه] ٢٠٤
- كلام الشيخ في الاستبصار على ردّ الإرث إلى الزوج ٢٠٥
- جواب مجمع الفائدة عن دلالة الموثقة ٢٠٦
- إشكال مفتاح الكرامة على سند موثقة جميل ٢٠٦
- ردود ثلاثة على مفتاح الكرامة ٢٠٧
- كلام تنقيح المقال نقلًا عن المحقق الميرداماد ٢٠٨
- في بيان ما هو الحق في المسألة ٢٠٩
- فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٨٢

- إرث الزوجه من الزوج مع انحصارها عدا الإمام ٢١١٧
- التفصيل بين زمان الحضور و الغيبه في كلام العلماء ٢١٢
- حجّه القول بأن الرد يكون للمرأة ٢١٣
- مناقشه الأردبيلي رحمهم الله في دليل القول الثاني و جوابه ٢١٤
- هل خير المخالف لظاهر القرآن حجّه؟ ٢١٥
- في عدم الفرق بين كون الباقي للإمام أوليت المال ٢١٦
- تفصيل الكلام فيه عن صاحب مجمع الفائدة و البرهان ٢١٨
- في الاستدلال بالروايات على القول الثالث ٢٢٠
- مقتضى الأخبار السبعة شيء واحد ٢٢١
- كلام مفتاح الكرامه في دفع الإشكال ٢٢٤
- القول في إسلام الوارث الكافر بعد موت مورثه ٢٢٧
- [حكم الكافر المحجوب إذا أسلم قبل القسمة أو بعدها] ٢٢٩
- دلالة الأحاديث الخمس الأخيرة على الحكم الثاني بالمنطوق كالأول ٢٣٠
- أدلة الحكم في المسألتين ٢٣١
- حكم إسلام الكافر المحجوب بعد قسمة بعض التركة ٢٣٣
- احتمالات ثلاثة في حكم المسألة الثالثة ٢٣٣
- الاحتمالات الثلاثة في مفتاح الكرامه ٢٣٤
- مختار الجواهر في المسألة ٢٣٥
- المناقشه في مختار الجواهر ٢٣٦
- فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٨٣
- أقوائية الاحتمال الأول ٢٣٧
- حكم إسلام الكافر إذا كان الوارث واحداً ٢٣٨
- حكم إسلام الكافر إذا كان الوارث الإمام ٢٣٩٧
- بيان إجمال قول الثالث ٢٤٢
- حكم إسلام الكافر إذا كان الوارث أحد الزوجين ٢٤٣
- [حكم إسلام الكافر بعد موت المورث المسلم أو الكافر] ٢٤٥
- القول في تبعية الطفل في الإسلام ٢٤٧
- [حكم تبعية الطفل في الإسلام لأحد أبويه] ٢٤٩
- بيان كلام صاحب المستند في حكم تبعية الطفل في الإسلام ٢٤٩
- كلام صاحب الرياض في تواتر الأخبار وردّ إدعائه ٢٥١
- كلام الجواهر في تبعية الطفل لأحد أبويه المسلم ٢٥٢
- [تقدّم إرث الوارث المسلم البعيد على الوارث الكافر القريب] ٢٥٣

- كلام صاحب الشرائع فى مانعيه الكفر عن الإرث ٢٥٤
مخالفة رواية مالك بن أعين مع قاعدة التبعية ٢٥٥
كلام المسالك فى الورثة الصغار غير التابعين لأحد فى الإسلام ٢٥٦
تنزيل رواية مالك بن أعين على الوجوه الأربعة ٢٥٦
المناقشة فى مختار المجمع ٢٦٠
إيقاظ و تنبيه ٢٦١
[وارث الميت فى صورة فقد الوارث غير الكافر] ٢٦٢
[ورثة الطفل على التبعية و عدمها] ٢٦٢
فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٥٨٤
[وجوه ثلاثة فى تبعية الطفل للأبوين المرتدين] ٢٦٣
الوجوه الثلاثة فى تبعية الطفل للأبوين المرتدين ٢٦٣
بيان وجه قوة القول الثانى ٢٦٣
[حكم تبعية الطفل بالنسبة إلى الجدّ و الجدّة] ٢٦٤
[إرث الممل و النحل المختلفة] ٢٦٥
استدلال صاحب الجواهر لإرث الممل و النحل المختلفة ٢٦٥
[بيان المراد من المرتدّ و منشأ الارتداد] ٢٦٨
فى بيان أنواع الكفر من الفطرىّ و الملىّ ٢٦٩
[أقسام الارتداد] ٢٦٩
المرتدّ الفطرىّ ٢٧٠
المرتدّ الملىّ ٢٧٠
القول فى مانعية القتل عن الإرث ٢٧١
الثانى: القتل ٢٧٣
[مانعية القتل من الإرث] ٢٧٣
الروايات الدالة على مانعية القتل عن الإرث ٢٧٣
استدلال المستند و الجواهر برواية حفص و المناقشة فى سندها ٢٧٥
ذكر عبارة العدة فى العمل برواية المخالفين ٢٧٧
مباحث ثلاثة فى مانعية قتل العمد من الإرث ٢٧٨
المبحث الأوّل ٢٧٨
الطائفة الأولى: الأخبار المطلقة ٢٧٨
فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٥٨٥
الطائفة الثانية: الأخبار الخاصة ٢٧٩
المبحث الثانى فى الأقوال فى إرث القاتل خطأً ٢٨٠

- القول الأول و هو المنع مطلقاً ٢٨٠
- القول الثاني و هو عدم المنع مطلقاً ٢٨١
- القول الثالث و هو التفصيل ٢٨١
- كلام مفتاح الكرامة في بيان ضعف النسبة ٢٨٥
- [الاستدلال على منع إرث القاتل الخطائي مطلقاً] ٢٨٦
- الوجه الأول في منع إرث القاتل الخطائي ٢٨٦
- الوجه الثاني في منع إرث القاتل الخطائي ٢٨٦
- الوجه الثالث في منع إرث القاتل الخطائي ٢٨٦
- الوجه الرابع في منع إرث القاتل الخطائي ٢٨٧
- الوجه الخامس في منع إرث القاتل الخطائي ٢٨٧
- وجوه المناقشة على ما يستدل للمنع مطلقاً ٢٨٧
- [الاستدلال على إرث القاتل الخطائي مطلقاً] ٢٨٩
- الوجه الأول في إرث القاتل الخطائي مطلقاً ٢٨٩
- الوجه الثاني في إرث القاتل الخطائي مطلقاً ٢٨٩
- الوجه الثالث في إرث القاتل الخطائي مطلقاً ٢٩٠
- [الاستدلال على القول بالتفصيل في إرث القاتل خطأً] ٢٩٢
- الوجه الأول للتفصيل في إرث القاتل الخطائي ٢٩٢
- الوجه الثاني للتفصيل في إرث القاتل الخطائي ٢٩٤
- فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٨٦
- الوجه الثالث للتفصيل في إرث القاتل الخطائي ٢٩٥
- الوجه الرابع للتفصيل في إرث القاتل الخطائي ٢٩٦
- الوجه الخامس للتفصيل في إرث القاتل الخطائي ٢٩٧
- الوجه السادس للتفصيل في إرث القاتل الخطائي ٢٩٨
- ردود على الوجوه للقول بالتفصيل ٢٩٨
- الرد على الوجه الثاني للقول بالتفصيل ٢٩٨
- في بيان ما في المستند من دعوة الشهرة و الإجماع المستفيضة ٢٩٩
- الرد على الوجه الثالث على القول بالتفصيل ٣٠٠
- الرد على الوجه الرابع على القول بالتفصيل ٣٠١
- الرد على الوجه الخامس على القول بالتفصيل ٣٠١
- الرد على القول السادس على القول بالتفصيل ٣٠٢
- المتحصّل من الوجوه المذكورة و الردود عليها ٣٠٢
- [حكم إرث القاتل الشبيه بالعمد] ٣٠٣

- القول الأوّل فى إرث القاتل الشبيه بالعمد ٣٠٣
- القول الثانى فى إرث القاتل الشبيه بالعمد ٣٠٣
- الدليل الأوّل على القول الثانى ٣٠٥
- الدليل الثانى على القول الثانى ٣٠٦
- [مانعيه القتل العمديّ مباشرة كان أم بالتسيب] ٣٠٧
- كلام مفتاح الكرامة فى مانعيه القتل بالتسيب ٣٠٨
- فى الاستدلال على عدم مانعيه القتل بالتسيب فى بعض الصور ٣٠٩
- فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٥٨٧
- [الاستدلال على عدم حاجييه القاتل] ٣٠٩
- حكم تعدد القاتلين فى مانعيه القتل ٣١١
- [حكم الدية فى مال المقتول] ٣١١
- المسألة الأولى: فى كون الدية فى حكم مال المقتول ٣١١
- المسألة الثانية و الثالثة: فى قضاء ديون الميت و ثلثه من الدية ٣١٣
- الأخبار المستدلّة على قضاء ديون المقتول من ديته ٣١٥
- الأخبار المستدلّة على قضاء وصيه المقتول من ديته ٣١٦
- [إرث الورثه من الدية] ٣١٨
- [الاستدلال على إرث الزوجين من دية الاخر] ٣١٨
- الأخبار الدالّة على إرث الزوجين من دية الاخر ٣١٨
- [أقول ثلاثة فى وارث الدية] ٣٢١
- اختلاف العلماء فى وارث الدية ٣٢١
- الاستدل على القول بأنّ الدية يرثها كلّ الورثة ٣٢٢
- أدلة القول بأنّ الدية يرثها من عدا المتقرب بالأمّ ٣٢٤
- مستند قول الثالث ٣٢٥
- اختصاص الممنوعيه للإخوة و الأخوات من الامّ فى إرث الدية ٣٢٥
- فى بيان ما يرد على الأقول الثلاث ٣٢٦
- القول بالتفصيل فى مسألة قتل المجنون و الصبى و النائم ٣٢٨
- حكم قتل الصبى المميّز فى الإرث ٣٣٠
- عدم تمامية ما استدللّ به لإلحاق الثلاثة بالعمد مطلقاً ٣٣١
- فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٥٨٨
- قول الإيضاح فى الناظر و الممسك ٣٣٣
- أدلة مطالبه القود أو الدية من الإمام مع فقد الوارث للمقتول ٣٣٥
- كلام لصاحب مفتاح الكرامة فى المسألة السابعة ٣٣٦

فى بيان قوّة القول الثانى و هو عدم اختصاصه بما ليس فيه ظلماً ٣٣٩

القول فى مانعيّة الرّق عن الإرث ٣٤١

[مانعيّد الرّق عن الإرث] ٣٤٣

النكته: مانعيّة الرّق من الجانبين ٣٤٣

هل الرقيّة مخالفة للأصول و العدل؟ ٣٤٤

[أما المسائل، فهى كما تلى:] ٣٤٦

الاولى: فيما لا وارث للميت إلّا وارث مملوك ٣٤٦

أقوال أربعة فى ورثه الميت المملوك إلّا الأب و الأم و هم مملوك أيضاً ٣٤٧

الدليل على تعميم الحكم على الأولاد ٣٤٩

الدليل على السهم فى الأرقاب ٣٥٠

الدليل على تعميم الحكم فى الزوج و الزوجه ٣٥٠

الرد على المستند بما قال: إنه لم يعلم جهته ٣٥١

فى دعوى أنّ الصحيحه أخص من المدعى ٣٥٢

[فروع:] ٣٥٣

فى عدم كفاية الشراء عن العتق ٣٥٣

فى المباشر للشراء و العتق ٣٥٣

فقه الثقلين (صانعى)، الموارث، ص: ٥٨٩

حكم و جوب الشراء و العتق من واحد أو جوازه من التعدد ٣٥٤

فيما لو أبى المالك من بيع المملوك ٣٥٤

أنّ القدر اللازم للمالك هو القيمة السوقية ٣٥٤

قولان فى اتحاد الوارث المملوك و قصر التركة عن ثمنه ٣٥٥

و يستدلّ للأوّل بوجوه: ٣٥٥

مستند القول الأوّل ٣٥٥

كلام لصاحب المستند و رده ٣٥٦

نقد الأجوبة الماضية ٣٥٧

فيما لو كان الوارث الرقيق متعدداً ٣٥٨

احتمالات ثلاثه فى شراء الوارث الرقيق مع التعدد ٣٥٨

ما استدلّ به للمشهور ٣٥٩

فيما يرد على استدلال المشهور ٣٥٩

هل يجب الشراء فيما كان هناك وارث بعيد و هو حرّ؟ ٣٦١

المسألة الثانية: فيما لو تقرّب الوارث بالمملوك ٣٦٢

المسألة الثالثة: حكم إرث المعتق بعد موت مورثه ٣٦٤

- المسألة الرابعة: فى حكم المشقّص ٣٦٦
الاستدلال على الحكّمين فى المشقّص ٣٦٦
فى بيان ما يستدلّ به على القول الأوّل ٣٦٦
فىما يستدلّ به على القول الثانى ٣٦٧
فائدة: ٣٦٩
فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٥٩٠
نسبة ما يستحقّه المشقّص من الميراث ٣٦٩
القول فى مانعيّة التولّد من الزنا عن الإرث ٣٧١
[حكم التوارث بين ولد الزنا و والده الزانى و أقربائه] ٣٧٣
القول الأوّل فى أنّ الأمّ كالأب ٣٧٣
محكىّ جمع من الفقهاء فى إرث الأمّ الزانية من المتولّد عن الزنى ٣٧٤
القول الثانى فى أنّ الأمّ كالأب ٣٧٦
التمسك بالإجماع و الأصل لنفى التوارث ٣٧٦
أدلة القول فى التوارث بين الولد و الأمّ الزانية و المنتسبين إليها ٣٧٨
أجوبة المستند عن المحاذير ٣٧٩
استدلال المشهور على عدم التوارث ٣٨١
عدم المانع للتوارث بين المتولّد من الزنا و أقربائه ٣٨٢
حكم التوارث فى المتولّد من الشبهة ٣٨٢
عدم المنع من التوارث فى الوطاء الحرام ٣٨٢
[أقوال ثلاثة فى توارث سائر المذاهب و الممل] ٣٨٣
القول الأوّل فى توارث سائر الممل ٣٨٣
القول الثانى فى توارث سائر الممل ٣٨٤
القول الثالث فى توارث سائر الممل ٣٨٤
الاستدلال على القول المشهور ٣٨٥
الاستدلال على القول الثانى ٣٨٦
أدلة القول بالتفصيل (القول الثالث) ٣٨٧
فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٥٩١
[عدم المنع من التوارث فى نكاح المذاهب غير الإثنى عشرى] ٣٨٨
القول فى مانعيّة اللعان عن الإرث ٣٨٩
[مانعيّة اللعان عن التوارث] ٣٩١
التعبير بالولد فى مسألة اللعان أصوب من التعبير بالإبن ٣٩١
مانعيّة التوارث بين اللاعن و الولد الملاعن ٣٩١

- [الاستدلال على التوارث بين الولد اللاعن و أمه و أقاربه] ٣٩٢
- كلام الشيخ فى اشتراط رجوع الأب الملاعن لإرث الأقرباء من الولد ٣٩٢
- كلام الاستبصار فى التفصيل فى إرث الولد الملاعن ٣٩٣
- قول مجمع الفائده فى التوارث مطلقاً ٣٩٤
- النقاش فى كلام الشيخ و الأردبيلى فى وجوه الجمع و دفع المنافاه ٣٩٥
- مناقشه اخرى فى كلام المقدس الأردبيلى ٣٩٦
- كلام صاحب الجواهر فى دفع اشتراط رجوع الملاعن ٣٩٦
- [إرث ولد اللعان عن أبيه لا العكس، فيما اعترف الملاعن بأن الولد له] ٣٩٩
- الأخبار المؤيده لإرث الوالد الملاعن عن أبيه إن أكذب نفسه ٣٩٩
- [حكم توارث الولد مع الأب المقر و أقاربه] ٤٠١
- دلائل توارث الولد مع الأب المقر و أقاربه ٤٠١
- حكم التوارث بين ولد الملاعنه و أمه و أقارب أمه ٤٠٣
- بيان الإيرادين فى توارث ولد الملاعنه و أمه و أقارب أمه ٤٠٣
- الأقول الثلاثة فيها لم يخلف الولد إلا أمه ٤٠٥
- فى الاستدلال على القول المختار المشهور ٤٠٧
- فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٥٩٢
- ترجمه موسى بن بكر ٤٠٨
- القرينه الأولى فى و ثقته ٤٠٨
- القرينه الثانية على و ثقته ٤٠٨
- القرينه الثالثة على و ثقته ٤٠٨
- تأييد المجلسى و ثقته ٤٠٩
- تأييد ابن إدريس و ثقته ٤١٠
- ترجيح صحيحه موسى بن بكر ٤١٠
- قول صاحب الجواهر فى عدم إمكان الجمع بين الصحيحين و الأخبار الآخر ٤١١
- كلام المحقق الأردبيلى فى الصحيحه و نقده ٤١٣
- القول فى ملحقات أسباب المنع ٤١٧
- الحمل لا يرث مادام حملاً ٤١٩
- بقاء حصه الحمل على حكم مال الميت ٤٢٢
- دلاله عدّه أخبار على أن الحمل يرث و يورث لو انفصل حياً ٤٢٤
- الطائفة الأولى من الأخبار فى كفايه تحرك المولود للإرث ٤٢٦
- الطائفة الثانية من الأخبار تدل بظاهرها على اعتبار الاستهلال و هى مؤوله ٤٢٧
- الجمع بين أخبار كفايه التحرك و لزوم الاستهلال كما فى الاستبصار ٤٢٩

الجمع بين طائفتين من الأخبار بالحمل على إرث الديه و غيرها ٤٢٩

القول فى الحجب ٤٣١

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٥٩٣

فى بيان موانع كل طبقه عن طبقه اخرى ٣٤٣

[بيان حجب الحرمان و حجب النقصان] ٣٤٤

فى بيان أنواع الحجب ٤٣٥

فى بيان المراد من «بَعْضُهُمْ» فى الآيه ٤٣٨

دلاله السنه على حجب بعض الورثه بعضاً آخر ٤٤٢

فى بيان الاجماع فى منع الأقرب الأبعد فى الإرث ٤٤٣

دعوى مفتاح الكرامه الاتفاق على منع الأقرب الأبعد ٤٤٣

حاجبيه الإخوه و الأخوات للأم ٤٤٦

الشرط الأول فى حاجبيه الإخوه للأم ٤٤٦

الأخبار الداله على حجب كل واحد من الأقل ٤٤٧

حجب الأخ الواحد عن الأختين ٤٤٨

كلام مجمع الفائده فى حجب الأخ و الأختين ٤٤٩

الشرط الثانى فى حاجبيه الإخوه للأم ٤٥٢

المشهور عدم حاجبيه الحمل فى الإخوه ٤٥٢

الوجه الأول لعدم حاجبيه الحمل فى الإخوه ٤٥٣

الوجه الثانى على عدم حاجبيه الحمل الإجماع المنقول ٤٥٤

الوجه الثالث وجود الشك ٤٥٤

الوجه الرابع عدم ذكر العله فى الخبرين ٤٥٤

الوجه الخامس صراحه روايه علاء فيه ٤٥٤

بيان المناقشه فى الوجوه الأربعة الأخيره ٤٥٥

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٥٩٤

الشرط الثالث فى حاجبيه الإخوه للأم ٤٥٩

الأخبار الداله على عدم حجب الإخوه الأمى ٤٥٩

بيان زياده فى الفقيه فى روايه علاء ٤٦١

انصراف إطلاق الآيه عن مورد إخوه الأم ٤٦٣

الشرط الرابع فى حاجبيه الإخوه للأم ٤٦٤

الاستدلال على المشهور لشرطيه حياة الأب فى حاجبيه الإخوه للأم ٤٦٤

الدليل الثانى لشرطيه حياة الأب فى حاجبيه الإخوه للأم ٤٦٤

الدليل الثالث على شرطيه حياة الأب فى حاجبيه الإخوه للأم ٤٦٥

- فيما استدلوأبها لعدم اشتراطه ٤٦٦
أجوبه ما استدلوأبها ٤٦٦
بيان ماجاء فى التهذيب من أن الام مانع عن إرث الإخوه و الأخوات ٤٦٨
الإيراد على حمله على قاعدة الإلزام ٤٦٩
الشرط الخامس فى حاجيئه الإخوه للأُم ٤٧٠
دعوى المختلف الشهرة باشتراط انتفاء الموانع الثلاثة ٤٧٠
الوجه الأول فى شرطيه انتفاء الكفر و الرقيه فى حجب الإخوه للأُم ٤٧١
دعوى المستند على كون الحجب، الحجب المطلق ٤٧٣
فى الجواهر: أن الحجب حجب نقصان ٤٧٣
الظاهر أن الحجب حجب حرمان فقط ٤٧٤
الوجه الثانى فى شرطيه انتفاء الكفر و الرقيه فى حجب الإخوه ٤٧٥
الوجه الثالث فى شرطيه انتفاء الكفر و الرقيه فى حجب الإخوه ٤٧٥
فقه الثقلين (صانعى)، المواريث، ص: ٥٩٥
الوجه الرابع فى شرطيه انتفاء الكفر و الرقيه فى حجب الإخوه ٤٧٥
كلام مفتاح الكرامه فى اعتوار التخصيص ٤٧٦
فى الإيرادات الواردة على مفتاح الكرامه ٤٧٦
هل تحجب الإخوه من الزنى؟ ٤٧٨
الظاهر عدم اشتراط الحجب بعدم الزنى ٤٧٨
الظاهر أن الأب القاتل ممنوع عن إرث المقتول ٤٧٩
الأقوى عدم كون القتل مانعاً عن الحجب ٤٨٠
الشرط السادس فى حاجيئه الإخوه للأُم ٤٨١
بيان كلام الجواهر فى اشتراط المغايره ٤٨١
توجيه مفتاح الكرامه عدم اشتراط المغايره ٤٨١
القول فى مقادير السهام ٤٨٣
الأمر الثالث فى السهام ٤٨٥
فى تعريف مقدار السهام بعبارات شتى ٤٨٥
أضاف المستند عبارة أخرى على العبارات الثلاثة ٤٨٦
الصنف الأول من الأصناف الثلاثة فى السدس ٤٩٠
فى المناقشات الواردة على السهام ٤٩١
دفع المناقشات ٤٩٢
دفع المناقشات بطريق آخر مستمداً عن الميزان ٤٩٣
فى بيان ما ذكره صاحب الجواهر فى اجتماع الذكر و الأنثى ٤٩٥

أَنَّ الآيَةَ لِكَيْفِيَّةِ الْقِسْمَةِ لَا لِتَعْيِينِ السَّهَامِ ٤٩٦

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٩٦

تنبيه ٤٩٨

الطبقة الثالثة يرثون بالقرابة فقط ٤٩٩

القسم الأول ممن ليس له إلفرض واحد ٤٩٩

في من يتغير فرضه بتبدل الأحوال ٥٠٠

في من حقه ثلث مجموع التركة ٥٠٠

الفروض إحدى وعشرون صورة ٥٠١

في بيان ما يمكن اجتماعها وما لا يمكن ٥٠٢

في بيان أقسام صور الإرث و تعدادها ٥٠٢

القول في التعصيب و العول ٥٠٥

تنبيه ٥٠٧

التعصيب و العول باطلان ٥٠٧

الصورة الأولى ممن يرث بالفرض ٥٠٧

الصورة الثانية ممن يرث بالفرض ٥٠٧

[في بطلان التعصيب و العول] ٥٠٧

اختلاف الفرق و الصحابة في التعصيب ٥٠٨

مستند القائلين بالتعصيب ٥٠٨

الوجه الأول في بطلان التعصيب على رأى الإمامية الإثنى عشرية ٥٠٩

الوجه الثاني في بطلان التعصيب على رأى الإمامية الإثنى عشرية ٥١٠

الوجه الثالث في بطلان التعصيب على رأى الإمامية الإثنى عشرية ٥١١

الوجه الرابع في بطلان التعصيب على رأى الإمامية الإثنى عشرية ٥١٢

فقه الثقلين (صانعي)، المواريث، ص: ٥٩٧

الوجه الخامس في بطلان التعصيب على رأى الإمامية الإثنى عشرية ٥١٣

الأحاديث المبطله للتعصيب ٥١٣

الوجه الأول من دلائل الجمهور لإثبات التعصيب ٥١٤

الوجه الثاني من دلائل الجمهور لإثبات التعصيب ٥١٥

جواب دليلهم الأول و الثاني و إثبات بطلانهما ٥١٦

جواب دليلهم الثالث و إثبات بطلانه ٥١٧

الوجه الأول في جواب دليلهم الرابع و إثبات بطلانه ٥١٨

الوجه الثاني في إثبات بطلان دليلهم الرابع ٥١٩

تعريف العول ٥٢٢

النقص يدخل على الوارث بالفرض أو بالقرابة ٥٢٣

تقسيم الروضة الوراثية على ثلاث طبقات ٥٢٤

دلائل القائلين ببطلان العول وهم الإمامية ٥٢٥

أما الأول، فمن وجوه: ٥٢٥

الدليل الأول على بطلان العول على رأى الإمامية ٥٢٥

الدليل الثانى على بطلان العول على رأى الإمامية ٥٢٥

الدليل الثالث على بطلان العول على رأى الإمامية ٥٢٦

فى المستند وجه آخر درائى و هو وجه رابع ٥٢٧

ذكر المناقشة فى الوجه الأول و الثالث ٥٢٧

الإيراد الوارد على الكشاف ٥٢٨

الروايات المنقولة عن طريق الجمهور ٥٢٩

فقه الثقلين (صانعى)، الموارىث، ص: ٥٩٨

الروايات المنقولة عن طريق الخاصة فى بطلان العول ٥٣١

أما الأول: فمن وجوه: ٥٣٧

الوجه الأول من استدلال الجمهور لإثبات العول، بالمعقول و الآثار ٥٣٧

الوجه الثانى من استدلال الجمهور لإثبات العول بالمعقول و الآثار ٥٣٧

جواب دليلهم الأول ٥٣٨

نقد جواب دليلهم الأول ٥٣٨

جواب دليلهم الثانى ٥٣٩

ردّ دليلهم الثالث بالفرق بين الدين و الميراث ٥٤٠

موارد الاستثناء فى ردّ الزيادة على أرباب الفروض ٥٤٣

استثناء الزوج من ردّ الزيادة عن ارباب الفروض [١٧٤٢]٥٤٥

الحج فى الشريعة الإسلامية الغراء (سبحانى)

الحج فى الشريعة الإسلامية الغراء (سبحانى)

الجزء الأول

مقدمة المؤلف ص : ٧

دور الإمام الصادق عليه السلام فى تعليم المناسك ص : ٧

- رسالة السيد البروجردى إلى سفير المملكة العربية السعودية ص : ١٤
- الحج لغه و شرعا ص : ١٦
- فوائده و آثاره ص : ١٦
- الفصل الأول الحج من أركان الدين ص : ١٧
- لا يجب فى أصل الشرع إلا مرة واحدة ص : ٢٤
- المسألة ١: لا خلاف فى أن وجوب الحج - بعد تحقق الشرائط - فوري ص : ٢٨
- المسألة ٢: لو توقف إدراك الحج بعد حصول الاستطاعة على مقدمات من السفر و تهيئة أسبابه ص : ٣٢
- الفصل الثانى فى شرائط وجوب حجة الإسلام ص : ٣٧
- الشرط الأول الكمال بالبلوغ و العقل ص : ٣٩
- المسألة ١: يستحب للصبي المميز أن يحج و إن لم يكن مجزيا عن حجة الإسلام ص : ٤٣
- المسألة ٢: يستحب للولى أن يحرم بالصبي غير المميز بلا خلاف ص : ٥١
- المسألة ٣: لا يلزم كون الولي محرما فى الإحرام بالصبي ص : ٥٩
- المسألة ٤: ما هو المراد من الولي ص : ٦٠
- المسألة ٥: النفقة الزائدة على نفقة الحضر، على الولي ص : ٦٣
- المسألة ٦: الهدى على الولي ص : ٦٤
- المسألة ٧: حج الصبي لا يجزى عن حجة الإسلام ص : ٧١
- المسألة ٨: إذا مشى الصبي إلى الحج فبلغ قبل أن يحرم من الميقات و كان مستطيعا ص : ٧٨
- المسألة ٩: إذا حج باعتقاد أنه غير بالغ ندبا فبان بعد الحج انه كان بالغا ص : ٨٠
- الشرط الثانى الحرية ص : ٨١
- الشرط الثالث: الاستطاعة ص : ٨١
- المسألة ١: لا خلاف و لا إشكال فى عدم كفاية القدرة العقلية فى وجوب الحج ص : ٨٢
- المسألة ٢: لا فرق فى اشتراط وجود الراحلة بين القريب و البعيد ص : ٩٤
- المسألة ٣: لا يشترط وجودهما عينا عنده ص : ٩٥
- المسألة ٤: المراد بالزاد هنا: المأكول و المشروب و سائر ما يحتاج إليه المسافر ص : ٩٧
- المسألة ٥: إذا لم يكن عنده الزاد و لكن كان كسوبا يمكنه تحصيله بالكسب فى الطريق ص : ٩٩
- المسألة ٦: إنما يعتبر الاستطاعة من مكانه لا من بلده ص : ١٠٠
- المسألة ٧: إذا كان من شأنه ركوب المحمل أو الكنيسة و لم يوجد ص : ١٠٣
- المسألة ٨: غلاء أسعار ما يحتاج إليه أو أجره المراكب فى تلك السنة لا يوجب السقوط ص : ١٠٥
- المسألة ٩: لا يكفى فى وجوب الحج وجود نفقة الذهاب فقط ص : ١٠٦
- المسألة ١٠: قد عرفت أنه لا يشترط وجود أعيان ما يحتاج إليه فى نفقة الحج من الزاد و الراحلة ص : ١٠٩
- عدم اعتبار الحاجة الفعلية ص : ١١٢
- المسألة ١١: لو كان بيده دار موقوفة تكفيه لسكنائه و كان عنده دار مملوكة ص : ١١٤

- المسألة ١٢: لو لم تكن المستثنيات زائدة عن اللائق بحاله بحسب عينها لكن كانت زائدة بحسب القيمة ص : ١١٦
- المسألة ١٣: إذا لم يكن عنده من الأعيان المستثنيات لكن كان عنده ما يمكن شراؤها به من النقود أو نحوها ص : ١١٨
- المسألة ١٤: إذا كان عنده مقدار ما يكفيه للحج، و نازعته نفسه إلى النكاح ص : ١٢١
- المسألة ١٥: إذا لم يكن عنده ما يحج به، و لكن كان له دين على شخص بمقدار مؤنته أو بما تتم به مؤنته ص : ١٢٤
- المسألة ١٦: لا يجب الاقتراض للحج إذا لم يكن له مال ص : ١٣٠
- المسألة ١٧: إذا كان عنده ما يكفيه للحج، و كان عليه دين ص : ١٣٢
- المسألة ١٨: لا فرق - في كون الدين مانعا من وجوب الحج - بين أن يكون سابقا على حصول المال بقدر الاستطاعة أو لا ص : ١٤٣
- المسألة ١٩: إذا كان عليه خمس أو زكاة و كان عنده مقدار ما يكفيه للحج لو لا هما فحالهما حال الدين مع المطالبة ص : ١٤٥
- المسألة ٢٠: إذا كان عليه دين مؤجل بأجل طويل جدا ص : ١٤٧
- المسألة ٢١: إذا شك في مقدار ماله و انه وصل إلى حد الاستطاعة أو لا، هل يجب عليه الفحص أو لا؟ ص : ١٤٨
- المسألة ٢٢: لو كان بيده مقدار نفقة الذهاب والإياب ص : ١٥٠
- المسألة ٢٣: إذا حصل عنده مقدار ما يكفيه للحج يجوز له أن يتصرف فيه بما يخرج عن الاستطاعة ص : ١٥٣
- المسألة ٢٤: إذا كان له مال غائب بقدر الاستطاعة لا يكون مستطاعا إلا بعد التمكن منه ص : ١٦٠
- المسألة ٢٥: إذا وصل ماله إلى حد الاستطاعة لكنه كان جاهلا به أو كان غافلا عن وجوب الحج عليه ص : ١٦٢
- المسألة ٢٦: إذا اعتقد أنه غير مستطيع فحج ندبا ص : ١٦٥
- المسألة ٢٧: هل تكفى في الاستطاعة الملكية المترزلة للزاد و الراحلة و غيرها ص : ١٦٩
- المسألة ٢٨: يشترط في وجوب الحج - بعد حصول الزاد و الراحلة - بقاء المال إلى تمام الأعمال ص : ١٧١
- المسألة ٢٩: إذا تلف بعد تمام الأعمال مؤنة عوده إلى وطنه ص : ١٧٢
- المسألة ٣٠: الظاهر عدم اعتبار الملكية في الزاد و الراحلة ص : ١٧٦
- المسألة ٣١: لو أوصى له بما يكفيه للحج فالظاهر وجوب الحج عليه بعد موت الموصى ص : ١٧٨
- المسألة ٣٢: إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يزور الحسين عليه السلام في كل عرفة ثم حصلت لم يجب عليه الحج ص : ١٧٩
- المسألة ٣٣: النذر المعلق على أمر قسمان ص : ١٨٩
- المسألة ٣٤: إذا لم يكن له زاد و راحلة و لكن قيل له: حج و على نفقتك و نفقة عيالك ص : ١٩٢
- المسألة ٣٥: لا يمنع الدين من الوجوب في الاستطاعة البذلية ص : ٢٠٨
- المسألة ٣٦: لا يشترط الرجوع إلى كفاية في الاستطاعة البذلية ص : ٢١٠
- المسألة ٣٧: إذا وهبه ما يكفيه للحج لأن يحج ص : ٢١٢
- المسألة ٣٨: لو وقف شخص لمن يحج أو أوصى أو نذر كذلك فبذل المتولى أو الوصى أو الناذر له ص : ٢١٨
- المسألة ٣٩: لو أعطاه ما يكفيه للحج خمسا أو زكاة و شرط عليه أن يحج به فالظاهر الصحة ص : ٢٢٠
- المسألة ٤٠: الحج البذلي مجز عن حجة الإسلام ص : ٢٢٥

- المسألة ٤١: يجوز للبازل الرجوع عن بذله قبل الدخول فى الإحرام ص : ٢٢٩
- المسألة ٤٢: إذا رجح البازل فى أثناء الطريق فى وجوب نفقة العود عليه أو لا وجهان ص : ٢٣٢
- المسألة ٤٣: إذا بذل لأحد اثنين أو ثلاثة ص : ٢٣٣
- المسألة ٤٤: الظاهر أن ثمن الهدى على البازل ص : ٢٣٦
- المسألة ٤٥: إنما يجب بالبذل الحج الذى هو وظيفته على تقدير الاستطاعة ص : ٢٣٨
- المسألة ٤٦: إذا قال له: بذلت لك هذا المال مخيرا بين أن تحج به أو تزور الحسين عليه السلام ص : ٢٤٠
- المسألة ٤٧: لو بذل له مالا ليحج بقدر ما يكفيه فسرق فى أثناء الطريق ص : ٢٤١
- المسألة ٤٨: لو رجع عن بذله فى الأثناء ص : ٢٤١
- المسألة ٤٩: لا فرق فى البازل بين أن يكون واحدا أو متعددا ص : ٢٤٢
- المسألة ٥٠: لو عين له مقدارا ليحج به، و اعتقد كفايته فبان عدمها ص : ٢٤٣
- المسألة ٥١: إذا قال: اقترض و حج و على دينك فى وجوب ذلك عليه نظر ص : ٢٤٤
- المسألة ٥٢: لو بذل له مالا ليحج به فتيين بعد الحج أنه كان مغصوبا ص : ٢٤٥
- المسألة ٥٣: لو آجر نفسه للخدمة فى طريق الحج بأجرة يصير بها مستطعا ص : ٢٤٨
- المسألة ٥٤: إذا استؤجر - أى طلب منه إجارة نفسه للخدمة - بما يصير به مستطعا ص : ٢٥٣
- المسألة ٥٥: يجوز لغير المستطع أن يؤجر نفسه للنياحة عن الغير ص : ٢٥٥
- المسألة ٥٦: إذا حج لنفسه أو عن غيره تبرعا أو بالإجارة مع عدم كونه مستطعا لا يكفيه عن حجة الإسلام ص : ٢٥٩
- المسألة ٥٧: يشترط فى الاستطاعة مضافا إلى مئونة الذهاب و الإياب وجود ما يمون به عياله حتى يرجع ص : ٢٦٢
- المسألة ٥٨: الأقوى وفاقا لأكثر القدماء اعتبار الرجوع إلى كفاية ص : ٢٦٤
- المسألة ٥٩: لا يجوز للولد أن يأخذ من مال والده و يحج به ص : ٢٧٥
- المسألة ٦٠: إذا حصلت الاستطاعة لا يجب أن يحج من ماله ص : ٢٨٥
- المسألة ٦١: يشترط فى وجوب الحج الاستطاعة البدنية ص : ٢٨٧
- المسألة ٦٢: و يشترط أيضا الاستطاعة الزمانية ص : ٢٩٠
- المسألة ٦٣: و يشترط أيضا الاستطاعة السرية ص : ٢٩٢
- المسألة ٦٤: إذا استلزم الذهاب إلى الحج تلف مال له فى بلده معتد به ص : ٢٩٥
- المسألة ٦٥: بقى أمرين ص : ٢٩٧
- أحدهما إذا اعتقد تحقق جميع هذه مع فقد بعضها واقعا أو اعتقد فقد بعضها و كان متحققا ص : ٢٩٧
- إذا اعتقد أنه بالغ فحج فبان الخلاف ص : ٢٩٩
- إذا اعتقد أنه غير بالغ فحج فبان الخلاف ص : ٢٩٩
- إذا اعتقد انه غير بالغ فترك ص : ٣٠٠
- إذا اعتقد كونه مستطعا مالا فحج فبان الخلاف ص : ٣٠٣
- إذا اعتقد كونه غير مستطع مالا و ترك الحج فبان الخلاف ص : ٣٠٣
- إذا اعتقد عدم الضرر و الحرج فحج فبان الخلاف ص : ٣٠٤

- إذا اعتقد العدو و الحرج و الضرر فترك فبان الخلاف ص : ٣٠٥
- إذا اعتقد عدم مانع شرعى فحج فبان الخلاف ص : ٣٠٥
- و إن اعتقد وجوده فترك فبان الخلاف ص : ٣٠٦
- ثانيهما: إذا ترك الحج مع تحقق الشرائط متعمدا ص : ٣٠٧
- و إن حج مع عدم أمن الطريق أو مع عدم صحة البدن مع كونه حرجا عليه، أو مع ضيق الوقت كذلك ص : ٣١٣
- المسألة ٦٦: إذا حج مع استلزامه لترك واجب أو ارتكاب محرم ص : ٣١٨
- المسألة ٦٧: إذا كان فى الطريق عدو لا يندفع إلا بالمال ص : ٣٢١
- المسألة ٦٨: لو توقف الحج على قتال العدو ص : ٣٢٥
- المسألة ٦٩: لو انحصر الطريق فى البحر وجب ركوبه ص : ٣٢٧
- المسألة ٧٠: إذا استقر عليه الحج، و كان عليه خمس أو زكاة أو غيرهما من الحقوق الواجبة ص : ٣٣٠
- المسألة ٧١: يجب الحج على المستطيع مباشرة ص : ٣٣٢
- المسألة ٧٢: إذا استقر الحج عليه و لم يتمكن من المباشرة لمرض ص : ٣٣٢
- الفرع الأول إذا استقر عليه الحج ثم طرأ المانع ص : ٣٣٣
- الفرع الثانى إذا تزامنت الاستطاعة مع المانع ص : ٣٣٧
- الفرع الثالث: اختصاص الوجوب بصورة اليأس ص : ٣٤٣
- الفرع الرابع: الاستنابة واجب فورى ص : ٣٤٦
- الفرع الخامس: أجزاء الحج النبىي إذا مات المنوب عنه ص : ٣٤٧
- الفرع السادس: إذا استتاب مع اليأس، ثم عاد التمكن ص : ٣٤٧
- الفرع السابع: إذا استتاب و ارتفع العذر أثناء العمل ص : ٣٥٠
- الفرع الثامن: إذا ارتفع العذر و النائب فى أثناء الطريق ص : ٣٥١
- الفرع التاسع: لو كان العذر خلقيا ص : ٣٥٢
- الفرع العاشر: اختصاص الحكم بحج الإسلام و عدمه ص : ٣٥٤
- الفرع الحادى عشر: إذا لم يتمكن من وجود النائب ص : ٣٥٧
- الفرع الثانى عشر: إذا مات و الحال هذه ثم وجد النائب ص : ٣٥٧
- الفرع الثالث عشر: إذا ترك الاستنابة مع الإمكان و مات ص : ٣٥٨
- الفرع الرابع عشر: لو استتاب مع كون العذر مرجو الزوال و زال العذر ص : ٣٥٩
- الفرع الخامس عشر: لو استتاب مع رجاء الزوال و حصل اليأس بعد عمل النائب ص : ٣٦٠
- الفرع السادس عشر: كفاية حج المتبرع عنه عن الاستنابة ص : ٣٦١
- الفرع السابع عشر: كفاية الاستنابة من الميقات و عدمها ص : ٣٦٢
- المسألة ٧٣: إذا مات من استقر عليه الحج فى الطريق ص : ٣٦٣
- الفرع الأول: إذا مات من استقر عليه الحج بعد الدخول فى الإحرام و الحرم ص : ٣٦٤
- الفرع الثانى: إذا مات من استقر عليه الحج بعد الدخول فى الحرم ناسيا الإحرام ص : ٣٧١

- الثالث: عدم الفرق بين أن يموت محرماً بإحرام العمرة أو الحج، أو محلاً ص : ٣٧٢
- الرابع: إذا أحرم و دخل الحرم لكن مات في الحل فهل يجزى أو لا؟ ص : ٣٧٢
- الخامس: الظاهر عدم الفرق بين حج التمتع و القران و الأفراد ص : ٣٧٤
- السادس: إذا مات في عمرة حج التمتع أجزأ عنها و عن الحج ص : ٣٧٤
- السابع: إذا مات في أثناء حج القران أو الأفراد فهل يجزى عن عمرتهما، أو لا؟ ص : ٣٧٥
- الثامن: إذا مات بعد ما أحرم و دخل الحرم و كان الحج نذرياً أو إفسادياً. ص : ٣٧٦
- التاسع: إذا مات في إحرام العمرة المفردة و قد دخل الحرم فهل يجزى أو لا؟ ص : ٣٧٦
- العاشر: إذا مات من لم يستقر عليه الحج بعد ما أحرم و دخل الحرم. ص : ٣٧٧
- المسألة ٧٤: الكافر يجب عليه الحج إذا استطاع ص : ٣٨٠
- المسألة ٧٥: لو أحرم الكافر ثم أسلم في الأثناء لم يكفه ص : ٣٨٨
- المسألة ٧٦: المرتد يجب عليه الحج ص : ٣٩١
- المسألة ٧٧: لو أحرم مسلماً ثم ارتد ثم تاب لم يبطل إحرامه على الأصح ص : ٣٩٤
- المسألة ٧٨: إذا حج المخالف ثم استبصر لا يجب عليه الإعادة ص : ٣٩٦
- المسألة ٧٩: لا يشترط إذن الزوج للزوجة في الحج إذا كانت مستطبعة ص : ٤٠٢
- المسألة ٨٠: لا يشترط وجود المحرم في حج المرأة إذا كانت مأمونة على نفسها و بضعها ص : ٤١٠
- المسألة ٨١: إذا استقر عليه الحج بأن استكملت الشرائط و أهمل ص : ٤٢٠
- المسألة ٨٢: إذا استقر عليه العمرة فقط، أو الحج فقط ص : ٤٣٤
- المسألة ٨٣: تقضى حجة الإسلام من أصل التركة إذا لم يوص بها ص : ٤٣٥
- المسألة ٨٤: لا يجوز للورثة التصرف في التركة قبل استئجار الحج إذا كان مصرفه مستغرقاً لها ص : ٤٥٤
- المسألة ٨٥: إذا أقر بعض الورثة بوجوب الحج على المورث و أنكره الآخرون ص : ٤٦٠
- المسألة ٨٦: إذا كان على الميت الحج، و لم تكن تركته وافية به ص : ٤٦٧
- المسألة ٨٧: إذا تبرع بالحج عن الميت ص : ٤٧١
- المسألة ٨٨: هل الواجب الاستئجار عن الميت من الميقات أو البلد ص : ٤٧٣
- المسألة ٨٩: لو لم يمكن الاستئجار إلا من البلد وجب ص : ٤٨٣
- المسألة ٩٠: إذا أوصى بالبلدية أو قلنا بوجوبها مطلقاً، فخولف و استؤجر من الميقات أو تبرع عنه متبرع منه ص : ٤٨٤
- المسألة ٩١: الظاهر ان المراد من البلد، هو البلد الذي مات فيه ص : ٤٨٧
- المسألة ٩٢: لو عين بلدة غير بلده ص : ٤٨٩
- المسألة ٩٣: على المختار من كفاية الميقاتية لا يلزم أن يكون من الميقات أو الأقرب إليه فالأقرب ص : ٤٩٠
- المسألة ٩٤: إذا لم يمكن الاستئجار من الميقات و أمكن من البلد ص : ٤٩١
- المسألة ٩٥: إذا لم تف التركة بالاستئجار من الميقات لكن أمكن الاستئجار من الميقات الاضطراري - كمكة أو أدنى الحل ص : ٤٩٢
- المسألة ٩٦: بناء على المختار من كفاية الميقاتية لا فرق بين الاستئجار عنه و هو حي أو ميت ص : ٤٩٣

- المسألة ٩٧: الظاهر وجوب المبادرة إلى الاستتجار في سنة الموت ص : ٤٩٤
- المسألة ٩٨: إذا أهمل الوصى أو الوارث، الاستتجار فتلفت التركة أو نقصت قيمتها فلم تف بالاستتجار ص : ٤٩٥
- المسألة ٩٩: على القول بوجوب البلدية و كون المراد بالبلد، الوطن، إذا كان له وطنان ص : ٤٩٦
- المسألة ١٠٠: بناء على البلدية الظاهر عدم الفرق بين أقسام الحج الواجب ص : ٤٩٧
- المسألة ١٠١: إذا اختلف تقليد الميت و الوارث في اعتبار البلدية أو الميقاتية ص : ٤٩٩
- المسألة ١٠٢: الأحوط في صورة تعدد من يمكن استتجاره، استتجار من أقلهم أجره ص : ٥٠٤
- المسألة ١٠٣: قد عرفت أن الأقوى كفاية الميقاتية، لكن الأحوط الاستتجار من البلد بالنسبة إلى الكبار من الورثة ص : ٥٠٥
- المسألة ١٠٤: إذا علم أنه كان مقلدا و لكن لم يعلم فتوى مجتهدة في هذه المسألة ص : ٥٠٦
- المسألة ١٠٥: إذا علم باستطاعة الميت مالا، و لم يعلم تحقق سائر الشرائط في حقه ص : ٥٠٦
- المسألة ١٠٦: إذا علم استقرار الحج عليه و لم يعلم أنه أتى به أم لا ص : ٥٠٦
- المسألة ١٠٧: لا يكفي الاستتجار في براءة ذمة الميت و الوارث ص : ٥٠٨
- المسألة ١٠٨: إذا استأجر الوصى أو الوارث من البلد غفلة عن كفاية الميقاتية ص : ٥٠٨
- المسألة ١٠٩: إذا لم يكن للميت تركة و كان عليه الحج لم يجب على الورثة شيء ص : ٥٠٩
- المسألة ١١٠: من استقر عليه الحج و تمكن من أدائه ليس له أن يحج عن غيره تبرعا أو بإجارة ص : ٥١١
- الفصل الثالث في الحج الواجب بالنذر و العهد و اليمين ص : ٥٣٥
- في ذكر المعاني النذر و العهد و اليمين لغة و اصطلاحا ص : ٥٣٧
- الكلام في شرائط الناذر و الحالف و العاهد ص : ٥٤١
- الأول و الثانى و الثالث و الرابع البلوغ و العقل و القصد و الاختيار ص : ٥٤١
- الخامس الإسلام ص : ٥٤٥
- المسألة ١: ذهب جماعة إلى أنه يشترط في انعقاد اليمين من المملوك إذن المولى ص : ٥٥٤
- المسألة ٢: إذا كان الوالد كافرا ففي شمول الحكم له وجهان ص : ٥٨٠
- المسألة ٣: هل المملوك المبعوض حكمه حكم القن أو لا؟ ص : ٥٨٢
- المسألة ٤: الظاهر عدم الفرق في الولد بين الذكر و الأنثى ص : ٥٨٣
- المسألة ٥: إذا نذر أو حلف المملوك بإذن المالك، ثم انتقل إلى غيره - بالإرث أو البيع أو نحوه ص : ٥٨٤
- المسألة ٦: لو نذرت المرأة أو حلفت حال عدم الزوجية ثم تزوجت ص : ٥٨٦
- المسألة ٧: إذا نذر الحج من مكان معين - كبده أو بلد آخر معين - فحج من غير ذلك المكان ص : ٥٩٠
- المسألة ٨: إذا نذر أن يحج و لم يقيد بزمان ص : ٥٩٥
- المسألة ٩: إذا نذر الحج مطلقا أو مقيدا بسنة معينة و لم يتمكن من الإتيان به حتى مات ص : ٦٢١
- المسألة ١٠: إذا نذر الحج معلقا على أمر - كشفاء مريضه أو مجيء مسافره - فمات قبل حصول المعلق عليه، هل يجب القضاء عنه أم لا؟ ص : ٦٢٢
- المسألة ١١: إذا نذر الحج - و هو متمكن منه - فاستقر عليه ثم صار معضوبا - لمرض أو نحوه - أو مصدودا - بعدو أو نحوه ص : ٦٢٣

- المسألة ١٢: لو نذر أن يحج رجلا في سنة معينة فخالف مع تمكنه ص : ٦٢٧
- المسألة ١٣: لو نذر الإحجاج معلقا على شرط - كمجىء المسافر، أو شفاء المريض - فمات قبل حصول الشرط ص : ٦٣١
- المسألة ١٤: إذا كان مستطيعا و نذر أن يحج حجة الإسلام ص : ٦٣٦
- المسألة ١٥: لا يعتبر في الحج النذرى الاستطاعة الشرعية ص : ٦٤١
- المسألة ١٦: إذا نذر حجا غير حجة الإسلام في عامه و هو مستطيع لم ينقذ ص : ٦٤٢
- المسألة ١٧: إذا نذر حجا في حال عدم الاستطاعة الشرعية ثم حصلت له ص : ٦٤٤
- المسألة ١٨: إذا كان نذره في حال عدم الاستطاعة فوريا ثم استطاع و أهمل عن وفاء النذر في عامه ص : ٦٤٦
- المسألة ١٩: إذا نذر الحج و أطلق من غير تقييد بحجة الإسلام و لا بغيره، و كان مستطيعا أو استطاع بعد ذلك ص : ٦٤٩
- المسألة ٢٠: إذا نذر الحج - حال عدم استطاعته - معلقا على شفاء ولده مثلا، فاستطاع قبل حصول المعلق عليه ص : ٦٥٧
- المسألة ٢١: إذا كان عليه حجة الإسلام و الحج النذرى، و لم يمكنه الإتيان بهما ص : ٦٥٩
- المسألة ٢٢: من عليه الحج الواجب بالنذر الموسع ص : ٦٦٣
- المسألة ٢٣: إذا نذر أن يحج أو يحج انقعد و وجب عليه أحدهما على وجه التخيير ص : ٦٦٣
- المسألة ٢٤: إذا نذر أن يحج أو يزور الحسين عليه السلام من بلده ثم مات قبل الوفاء بنذره ص : ٦٦٩
- المسألة ٢٥: إذا علم أن على الميت حجا و لم يعلم أنه حجة الإسلام أو حج النذر ص : ٦٧١
- المسألة ٢٦: إذا نذر المشى في حجه الواجب عليه أو المستحب ص : ٦٧٤
- المسألة ٢٧: لو نذر الحج راكبا انقعد و وجب ص : ٦٨٣
- المسألة ٢٨: يشترط في انعقاد النذر ماشيا أو حافيا تمكن الناذر و عدم تضرره بهما ص : ٦٨٥
- المسألة ٢٩: في كون مبدأ وجوب المشى أو الحفاء: بلد النذر أو الناذر، أو أقرب البلدين إلى الميقات، أو مبدأ الشروع في السفر، أو أفعال الحج أقوال ص : ٦٨٧
- المسألة ٣٠: لا يجوز لمن نذر الحج ماشيا أو المشى في حجه أن يركب البحر لمنافاته لنذره ص : ٦٩٢
- المسألة ٣١: إذا نذر المشى فخالف نذره فحج راكبا ص : ٦٩٥
- المسألة ٣٢: لو ركب بعضا و مشى بعضا فهو كما لو ركب الكل ص : ٧٠٠
- المسألة ٣٣: لو عجز عن المشى بعد انعقاد نذره - لتمكنه منه، أو رجائه ص : ٧٠٣
- المسألة ٣٤: إذا نذر الحج ماشيا فعرض مانع آخر غير العجز عن المشى ص : ٧١٣

الجزء الثانى

مقدمة المؤلف ص : ٧

تتمة كتاب الحج ص : ١٣

الفصل الرابع فى النيابة ص : ١٣

المسألة ١: يشترط فى النائب أمور: أحدها: البلوغ على المشهور ص : ١٨

الشرط الأول: البلوغ ص : ١٩

الأول: مقتضى القواعد ص : ٢١

٢. مقتضى النصوص ص : ٢٢

- الثاني: العقل ص : ٢٦
- الثالث: الإيمان ص : ٢٧
- هل الإيمان شرط الصحة أو شرط القبول؟ ص : ٢٧
- الرابع: العدالة ص : ٣٠
- شرطية العدالة في الاستنابة ص : ٣٠
- الخامس: معرفته لأفعال الحج و أحكامه ص : ٣٢
- السادس: عدم اشتغال ذمته بحج واجب عليه في ذلك العام ص : ٣٣
- المسألة ٢: لا يشترط في النائب الحرية ص : ٣٦
- المسألة ٣: يشترط في المنوب عنه الإسلام فلا تصح النيابة عن الكافر ص : ٣٧
- الأول: النيابة عن الكافر ص : ٣٨
- الثاني: النيابة عن المخالف ص : ٤٠
- المسألة ٤: تجوز النيابة عن الصبي المميز و المجنون ص : ٤٢
- المسألة ٥: لا تشترط المماثلة بين النائب و المنوب عنه في الذكورة و الأنوثة ص : ٤٢
- المسألة ٦: لا بأس باستنابة الصرورة، رجلا كان أو امرأة ص : ٤٤
- في استنابة المرأة الصرورة ص : ٤٤
- بيان أحكام الفروع الثلاثة ص : ٤٨
- المورد الأول و صورته أربعة: ص : ٤٨
- المورد الثاني: كراهة نيابة مطلق الصرورة ص : ٤٩
- المسألة ٧: يشترط في صحة النيابة قصد النيابة و تعيين المنوب عنه ص : ٥١
- ما هي حقيقة النيابة؟ ص : ٥٢
- المسألة ٨: كما تصح النيابة بالتبرع و الإجارة كذا تصح بالجعالة ص : ٥٣
- هنا فروع أربعة: ص : ٥٣
- الفرع الأول: صحة النيابة بالتبرع ص : ٥٣
- و أما الثاني أعنى: جواز النيابة بالإجارة ص : ٥٤
- و أما الثالث أعنى: جواز النيابة بالجعالة ص : ٥٥
- و أما الفرع الرابع أعنى: كون فراغ الذمة رهن إتيان العمل ص : ٥٥
- المسألة ٩: لا يجوز استئجار المعذور في ترك بعض الأعمال ص : ٥٨
- المسألة ١٠: إذا مات النائب قبل الإتيان بالمناسك فإن كان قبل الإحرام لم يجزئ عن المنوب عنه ص : ٥٩
١. إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم ص : ٦٠
٢. إذا مات النائب بعد الإحرام و قبل دخول الحرم ص : ٦٣
- المسألة ١١: إذا مات الأجير بعد الإحرام و دخول الحرم يستحق تمام الأجرة ص : ٦٦
- هنا فروع: ص : ٦٦

- الأول: إذا مات بعد الدخول في الحرم محرما و كان أجيرا على تفرغ الذمة ص : ٦٧
- الثاني: إذا مات بعد الدخول في الحرم محرما و كان أجيرا على الإتيان بالأعمال المخصوصة ص : ٦٨
- ألف: يستحق تمام الأجرة ص : ٦٨
- ب. يستحق بنسبة ما فعل إلى المجموع ص : ٦٩
- الثالث: إذا مات النائب قبل الدخول في الحرم محرما و كان المستأجر عليه هو الأفعال المخصوصة ص : ٧١
- الرابع: إذا مات قبل الدخول في الحرم محرما و كان المشى و سائر المقدمات داخلا في الإجارة على نحو الجزئية ص : ٧٢
- بقي هنا شيء و هو أنه إذا لم يكن ما أتى به مجزئا كما في صورتين الأخيرتين فما هو حكم الإجارة؟ ص : ٧٤
- المسألة ١٢: يجب في الإجارة تعيين نوع الحج من تمتع أو قران أو أفراد ص : ٧٥
- في المسألة فروع: ص : ٧٥
- الفرع الأول: في وجوب تعيين نوع الحج ص : ٧٦
- الفرع الثاني: ليس للأجير العدول عما عين له ص : ٧٨
- الفرع الثالث: جواز العدول في صورتين ص : ٧٨
- الفرع الرابع: عدم جواز العدول إذا كان ما عليه نوعا خاصا ص : ٧٩
- الفرع الخامس: استحقاق أجره المسمى إما إسقاطا للشرط أو الوفاء بغير الجنس ص : ٧٩
- فرعان آخران في ذيل المسألة ص : ٨٢
- الفرع الأول: هل يجوز العدول إلى الأفضل؟ ص : ٨٢
- الفرع الثاني: إذا عدل و كان النوع قيذا أو شرطا ص : ٨٦
- المسألة ١٣: لا يشترط في الإجارة تعيين الطريق و إن كان في الحج البلدى ص : ٨٨
- المسألة ١٤: إذا أجر نفسه للحج عن شخص مباشرة في سنة معينة، ثم أجر عن شخص آخر في تلك السنة ص : ٩٦
- المسألة ١٥: إذا أجر نفسه للحج في سنة معينة لا يجوز له التأخير ص : ١٠١
- المسألة ١٦: قد عرفت عدم صحة الإجارة الثانية فيما إذا أجر نفسه من شخص في سنة معينة ص : ١٠٤
- دور الإجارة في الصور الأربع ص : ١٠٨
- المسألة ١٧: إذا صد الأجير أو أحصر كان حكمه كالحاج عن نفسه فيما عليه من الأعمال ص : ١١٠
- في المسألة فروع: ص : ١١٠
- الأول: حكم النائب المحصور و المصدود ص : ١١١
- الثاني: حكم الإجارة عند الصد و الحصر ص : ١١٢
- الثالث: قيام الصد و الحصر مقام الموت ص : ١١٢
- الرابع: لو ضمن الأجير الحج في المستقبل هل تجب إجابته؟ ص : ١١٤
- الخامس: أعني استحقاق الأجرة بالنسبة إلى ما أتى به من الأعمال ص : ١١٥
- المسألة ١٨: إذا أتى النائب بما يوجب الكفارة فهو من ماله ص : ١١٦
- المسألة ١٩: إطلاق الإجارة يقتضى التعجيل ص : ١١٦
- المسألة ٢٠: إذا قصرت الأجرة لا يجب على المستأجر إتمامها ص : ١١٧

- المسألة ٢١: لو أفسد الأجير حجه بالجماع قبل المشعر فكالحاج عن نفسه يجب عليه إتمامه ص : ١٢٠
- في المسألة فروع و ذكر أقوال: ص : ١٢٠
- الفرع الأول: لو أفسد الأجير حجه بالجماع قبل المشعر ص : ١٢١
- الفرع الثاني: هل يستحق الأجره على الحج الأول أو لا؟ ص : ١٢٢
- الفرع الثالث: هل الواجب إتيان الثاني بالعنوان الذى أتى به الأول، ص : ١٢٥
- العود إلى المسألة من جديد و ذكر أقوال ثلاثة ص : ١٢٦
١. عدم استحقاق الأجره فى المعينه ص : ١٢٦
٢. إيجاب حجج ثلاث فى المعينه و المطلقة ص : ١٢٩
٣. إيجاب حجج ثلاث فى صورة التعيين فقط ص : ١٣١
- الفرع الرابع: عدم الفرق فى الأحكام المذكوره بين كون الحج المستأجر عليه واجبا أو مندوبا ص : ١٣٢
- المسألة ٢٢: يملك الأجير الأجره بمجرد العقد، لكن لا يجب تسليمها إلا بعد العمل ص : ١٣٣
- المسألة ٢٣: إطلاق الإجاره يقتضى المباشرة فلا يجوز للأجير أن يستأجر غيره ص : ١٣٦
- دراسة السند ص : ١٣٧
- المسألة ٢٤: لا يجوز استئجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعا ص : ١٤٠
- المسألة ٢٥: يجوز التبرع عن الميت فى الحج الواجب أى واجب كان و المندوب ص : ١٤٢
- التبرع عن الميت بوجوه ثلاثة ص : ١٤٣
- المسألة ٢٦: لا يجوز أن ينوب واحد عن اثنين أو أزيد فى عام واحد ص : ١٥٥
- المسألة ٢٧: يجوز أن ينوب جماعة عن الميت أو الحى فى عام واحد فى الحج المندوب ص : ١٥٧
- نيابة الكثير عن الواحد فى حججين ص : ١٥٩
- نيابة الجماعة عن واحد فى حج واحد ص : ١٦٠
- الفصل الخامس فى الوصيه بالحج ص : ١٦١
- المسألة ١: إذا أوصى بالحج، فإن علم أنه واجب أخرج من أصل التركه ص : ١٦٣
- استثناء موردين عن الحكم ص : ١٦٩
- الأول: إذا أوصى و هو من سكان البلاد البعيده ص : ١٦٩
- الثانى: لو كانت الحاله السابقه فيه هو الوجوب ص : ١٧٠
- المسألة ٢: يكفى الميقاتيه، سواء كان الحج الموصى به واجبا أو مندوبا ص : ١٧٥
- المسألة ٣: إذا لم يعين الأجره، فاللازم الاقتصار على أجره المثل ص : ١٧٦
- المسألة ٤: هل اللازم فى تعيين أجره المثل الاقتصار على أقل الناس أجره ص : ١٨٣
- المسألة ٥: لو أوصى بالحج و عين المره أو التكرار بعدد معين تعيين ص : ١٨٤
- الوجوه التى حملت عليها الروايه ص : ١٨٨
- المسألة ٦: لو أوصى بصرف مقدار معين فى الحج سنين معينه، و عين لكل سنه مقدارا معينه ص : ١٩٠
- المسألة ٧: إذا أوصى بالحج و عين الأجره فى مقدار فإن كان الحج واجبا ص : ١٩٧

- المسألة ٨: إذا أوصى بالحج و عين أجيرا معينا تعين استجاره بأجره المثل ص : ١٩٩
- المسألة ٩: إذا عين للحج أجره لا يرغب فيها أحد و كان الحج مستحبا بطلت الوصية ص : ٢٠٠
- المسألة ١٠: إذا صالحه على داره مثلا و شرط عليه أن يحج عنه بعد موته صح و لزم ص : ٢٠٦
- المسألة ١١: لو أوصى بأن يحج عنه [بلديا] ماشيا أو حافيا صح ص : ٢١٣
- المسألة ١٢: إذا أوصى بحجتين أو أزيد، و قال: إنها واجبة عليه، صدق ص : ٢١٥
- المسألة ١٣: لو مات الوصى بعد ما قبض من التركة أجره الاستئجار، و شك في أنه استأجر الحج قبل موته أو لا ص : ٢١٦
- يدور الكلام في المسألة حول أمرين: ص : ٢١٦
- الموضع الأول: لو مات الوصى بعد ما قبض من التركة أجره الاستئجار ص : ٢١٧
- الموضع الثانى فى ضمان الوصى لما قبض و عدمه ص : ٢١٨
- المسألة ١٤: إذا قبض الوصى الأجره و تلف فى يده بلا تقصير لم يكن ضامنا ص : ٢٢٠
- المسألة ١٥: إذا أوصى بما عنده من المال للحج ندبا، و لم يعلم أنه يخرج من الثلث [يفى به] أو لا، لم يجز صرف جميعه ص : ٢٢١
- المسألة ١٦: من المعلوم أن الطواف مستحب مستقلا من غير أن يكون فى ضمن الحج ص : ٢٢٣
- المسألة ١٧: لو كان عند شخص وديعة، و مات صاحبها و كان عليه حجة الإسلام ص : ٢٢٧
- دليل المانع ص : ٢٣٤
- دليل المجوز ص : ٢٣٥
- دليل المصنف على الجواز ص : ٢٣٦
- المسألة ١٨: يجوز للنائب - بعد الفراغ عن الأعمال للمنوب عنه - أن يطوف عن نفسه و عن غيره ص : ٢٣٩
- المسألة ١٩: يجوز لمن أعطاه رجل مالا لاستئجار الحج أن يحج بنفسه ص : ٢٤٠
- الفصل السادس فى الحج المندوب ص : ٢٤٣
- المسألة ١: يستحب لفاقد الشرائط - من البلوغ، و الاستطاعة، و غيرهما - أن يحج مهما أمكن ص : ٢٤٥
- المسألة ٢: يستحب نية العود إلى الحج عند الخروج من مكة ص : ٢٤٥
- المسألة ٣: يستحب التبرع بالحج عن الأقارب و غيرهم أحياء و أمواتا ص : ٢٤٥
- المسألة ٤: يستحب لمن ليس له زاد و راحله أن يستقرض و يحج ص : ٢٤٦
- المسألة ٥: يستحب إحجاج من لا استطاعة له ص : ٢٤٦
- المسألة ٦: يجوز إعطاء الزكاة لمن لا يستطيع الحج ليحج بها ص : ٢٤٦
- المسألة ٧: الحج أفضل من الصدقة بنفقته ص : ٢٤٦
- المسألة ٨: يستحب كثرة الإنفاق فى الحج ص : ٢٤٦
- المسألة ٩: يجوز الحج بالمال المشته - كجوائز الظلمة ص : ٢٤٦
- المسألة ١٠: لا يجوز الحج بالمال الحرام. لكن لا يبطل الحج إذا كان لباس إحرامه، و طوافه ص : ٢٤٧
- المسألة ١١: يشترط فى الحج الندبى: إذن الزوج و المولى ص : ٢٤٧
- المسألة ١٢: يجوز إهداء ثواب الحج إلى الغير بعد الفراغ عنه ص : ٢٤٧

- المسألة ١٣: يستحب لمن لا مال له يحج به أن يأتي به ولو بإجارة نفسه ص : ٢٤٧
- الفصل السابع في أقسام العمرة ص : ٢٤٩
- المسألة ١: تنقسم العمرة - كالحج الواجب - إلى واجب أصلي، و عرضي، و مندوب ص : ٢٥١
- المسألة ٢: تجزى العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة بالإجماع ص : ٢٥٨
- ما هو الحق في المقام؟ ص : ٢٦٢
- و لكن الذى يصد الفقيه عن الإفتاء بالوجوب و الأخذ بالإطلاق الأمور التالية: ص : ٢٦٣
١. تقسيم العمرة إلى قسمين ص : ٢٦٣
 ٢. تقسيم الحج إلى ثلاثة ص : ٢٦٣
 ٣. وجوب الأفراد و القران لحاضرى المسجد الحرام ص : ٢٦٤
 ٤. التمتع وظيفه النائى أو الآفاقى ص : ٢٦٤
 ٥. السيرة المستمرة بين المسلمين ص : ٢٦٤
- المسألة ٣: قد تجب العمرة بالنذر، و الحلف، و العهد ص : ٢٦٦
- ذكر طوائف يجوز دخولهم فى مكة بلا إحرام ص : ٢٦٩
- الأول: الخطاب و الحشاش و المجتلب ص : ٢٦٩
- الثانى: المرضى، خصوصا المبطون ص : ٢٧٠
- الثالث: الخارج فى الشهر الذى دخل فيه بإحرام ص : ٢٧١
- الرابع: من دخل لقتال ص : ٢٧١
- الأقوال فى مقدار الفصل بين العمرتين ص : ٢٧٢
١. جواز توالى العمرتين ص : ٢٧٣
 ٢. لزوم الفصل بعشرة أيام ص : ٢٧٤
 ٣. لزوم الفصل بشهر ص : ٢٧٤
 ٤. لزوم الفصل بسنة ص : ٢٧٥
- الفصل بشهر بين العمرتين ص : ٢٧٧
- الفصل بالسنة بين العمرتين ص : ٢٧٨
- ما هو المراد من الفصل بالشهر؟ ص : ٢٧٩
- جواز التوالى فى بعض الموارد: ص : ٢٨٠
- الفصل الثامن فى أقسام الحج ص : ٢٨٣
- هنا أمور: ص : ٢٨٥
- الأول: تقسيم الحج إلى أقسام ثلاثة ص : ٢٨٥
- الثانى: تفسير الأقسام على ضوء روايات أهل البيت ص : ٢٨٧
- الثالث: ما هو المراد من الحاضر و النائى؟ ص : ٢٨٩
- الروايات على طوائف ص : ٢٩٣

الطائفة الأولى: من كان بينه وبين مكة ثمانية و أربعون ميلا ص : ٢٩٣

الطائفة الثانية: التصريح ببعض الأمكنة ص : ٢٩٧

أ. ليس لأهل مكة متعة ص : ٢٩٧

ب. ليس لأهل السرف و مر، متعة ص : ٢٩٧

ج. ليس لأهل بستان، و ذات عرق و عسفان متعة ص : ٢٩٨

الطائفة الثالثة: من كان منزله دون الميقات ص : ٢٩٩

الطائفة الرابعة: كفاية البعد باثني عشر ميلا ص : ٣٠٠

دعم صاحب الجواهر هذا القول ص : ٣٠١

الطائفة الخامسة: كفاية ثمانية عشر ميلا عن جهاتها الأربع ص : ٣٠٢

ورود النص على الجواز في كلا الطرفين ص : ٣١١

جواز التمتع للحاضر ص : ٣١١

جواز الإفراد للنائي ص : ٣١١

المسألة ١: من كان له وطنان، أحدهما في الحد، و الآخر في خارجه لزمه فرض أغلبهما ص : ٣١٢

المسألة ٢: من كان من أهل مكة و خرج إلى بعض الأمصار ثم رجع إليها، فالمشهور جواز حج التمتع له ص : ٣١٦

المسألة ٣: الآفاقي إذا صار مقيما في مكة، فإن كان ذلك بعد استطاعته ص : ٣٢٤

للمسألة صور ثلاث: ص : ٣٢٤

الصورة الأولى: ص : ٣٢٥

الصورة الثانية: ص : ٣٢٦

دراسة الأقوال ص : ٣٢٧

الأول: إقامة سنتين ص : ٣٢٧

الثاني: كفاية السنة الواحدة ص : ٣٢٨

الثالث: إقامة ثلاث سنين ص : ٣٣٠

الرابع: إقامة ستة أو خمسة أشهر ص : ٣٣١

الصورة الثالثة: الإقامة بقصد التوطن ص : ٣٣٢

اختصاص الانقلاب بالفرض أو عمومه للشرط ص : ٣٣٣

الاستطاعة بعد الإقامة و قبل السنتين ص : ٣٣٥

خروج المكي إلى الأمصار ص : ٣٣٦

المسألة ٤: المقيم في مكة إذا وجب عليه التمتع - كما إذا كانت استطاعته في بلده ص : ٣٣٧

الأقوال في المسألة ص : ٣٣٧

الأول: الإحرام من ميقات أهله ص : ٣٣٧

الثاني: كفاية الإحرام من مطلق المواقيت ص : ٣٤٢

الثالث: الخروج إلى أدنى الحل ص : ٣٤٥

- الفصل التاسع صورة حج التمتع ص : ٣٤٩
- صورة حج التمتع على الإجمال ص : ٣٥١
- هنا فروع يناسب البحث عنها ص : ٣٥١
١. طواف النساء في عمره التمتع ص : ٣٥١
- الروايات على عدم جزئيته للعمرة، و هي على طائفتين ص : ٣٥٣
١. التصريح بعدم جزئيته للعمرة ص : ٣٥٣
٢. الأحاديث البيانية و طواف النساء ص : ٣٥٤
٢. لزوم الإهداء ص : ٣٥٨
٣. بيتوته الليلة الثالثة ص : ٣٥٩
- يشترط في حج التمتع أمور: ص : ٣٦٠
- أحدها النية ص : ٣٦٠
- الروايات على طوائف ص : ٣٦٤
- الأولى: ما يدل على جواز الخروج بعد العمرة ص : ٣٦٤
- الثانية: ما يدل على وجوب البقاء فيها للحج ص : ٣٦٤
- الثالثة: ما يدل على عدم جواز الخروج إذا أدرك هلال ذي الحجة ص : ٣٦٥
- الرابعة: ما يدل على عدم الخروج يوم التروية ص : ٣٦٥
- الخامسة: ما يدل على جواز الخروج في يوم التروية ص : ٣٦٦
- الثاني: أن يكون مجموع عمرته و حجه في أشهر الحج ص : ٣٧٠
- المسألة ١: إذا أتى بالعمرة قبل أشهر الحج قاصدا بها التمتع فقد عرفت عدم صحتها تمتعا ص : ٣٧٥
- الثالث: أن يكون الحج و العمرة في سنة واحدة ص : ٣٧٨
- الرابع: أن يكون إحرام حجه من بطن مكة مع الاختيار ص : ٣٨٢
- في المقام فروع: ص : ٣٨٢
- الفرع الأول: اتفق علماؤنا على أن إحرام حج المتمتع من بطن مكة ص : ٣٨٣
- جواز الإحرام من عامة مواضع مكة ص : ٣٨٦
- الفرع الثاني: لو تعذر الإحرام من مكة، أحرم من حيث يتمكن ص : ٣٨٧
- الفرع الثالث: لو أحرم من غير مكة متعمدا ص : ٣٨٨
- الفرع الرابع: إذا تعذر العود إلى مكة ص : ٣٨٩
- الفرع الخامس: لو أحرم من غيرها جهلا أو نسيانا ص : ٣٩٠
- الخامس: ربما يقال: إنه يشترط فيه أن يكون مجموع عمرته و حجه من واحد و عن واحد ص : ٣٩٢
- المسألة ٢: المشهور أنه لا يجوز الخروج من مكة بعد الإحلال من عمره التمتع قبل أن يأتي بالحج ص : ٣٩٧
- في المسألة فروع: ص : ٣٩٧
- الفرع الأول: هل الخروج بعد العمرة حرام أو مكروه؟ ص : ٣٩٨

نظريه المصنف ص : ٤٠٠

الفرع الثانى: حكم الإحرام فيما إذا دخل فى غير الشهر الذى خرج ص : ٤٠٢

الميزان الدخول فى شهر الاعتمار و عدمه ص : ٤٠٧

الفرع الثالث: إذا ترك الإحرام مع الدخول فى شهر آخر، فهل يوجب ذلك بطلان عمرته السابقه ص : ٤٠٨

الفرع الرابع: ما هو المستثنى من الحرمة أو الكراهه؟ ص : ٤٠٩

الأقوال فى هذه الفرع ص : ٤٠٩

الأول: الخروج غير المستلزم للعمرة ص : ٤٠٩

الثانى: الخروج غير المفوت للحج ص : ٤١٠

الثالث: الخروج لمطلق الحاجة ص : ٤١١

الرابع: الخروج محرما للحج مع الضرورة ص : ٤١١

الفرع الخامس: ما هو الممنوع من المسافه؟ ص : ٤١٣

الفرع السادس: حكم الحج المستحب ص : ٤١٤

الفرع السابع: حكم من لم تسبق منه عمره ص : ٤١٥

الفرع الثامن: سقوط العمرة قبل الشهر، عزيمة أو رخصه ص : ٤١٦

الفرع التاسع: فى عمره التمتع هى الأولى أو الثانية ص : ٤١٦

الفرع العاشر: حكم الخارج قبل الإحلال ص : ٤١٧

المسألة ٣: لا يجوز لمن وظيفته التمتع أن يعدل إلى غيره من القسمين الآخرين ص : ٤١٨

هنا فرعان ص : ٤١٨

الفرع الأول: قد تقدم أن وظيفه من لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام هو حج التمتع ص : ٤١٨

الفرع الثانى: إذا ضاق وقته عن أيام العمرة و إدراك الحج يجوز له العدول إلى الأفراد ص : ٤٢٠

الأقوال فى حد الضيق ص : ٤٢٠

١. زوال يوم التروية ص : ٤٢٠

٢. غروب يوم التروية ص : ٤٢١

٣. زوال يوم عرفة ص : ٤٢١

٤. التخيير بعد زوال يوم التروية بين العدول و الإتمام ص : ٤٢١

٥. خوف فوت الاختيارى من وقوف عرفة ص : ٤٢٢

٦. خوف فوت الركن من الوقوف الاختيارى من عرفة ص : ٤٢٢

٧. خوف فوت الاضطرارى منه ص : ٤٢٢

الروايات التى تدل على خوف فوت الوقوف بعرفة ص : ٤٢٤

الطائفة الأولى: خوف فوت الوقوف بعرفة ص : ٤٢٤

الطائفة الثانية: تحديد الضيق بزوال يوم التروية ص : ٤٢٨

الطائفة الثالثة: تحديد الضيق بغروب يوم التروية ص : ٤٢٩

الطائفة الرابعة: ما يحدد بلبلة عرفه ص : ٤٣٠

الطائفة الخامسة: ما يحدد بسحر ليله عرفه ص : ٤٣٠

الطائفة السادسة: ما يحدد بإدراك الناس بمنى ص : ٤٣٠

كيفية الجمع بين الروايات ص : ٤٣١

الأول: مختلف باختلاف الأوقات والأشخاص ص : ٤٣١

الثاني: الحمل على التقية إذا لم يخرج مع الناس ص : ٤٣٢

الثالث: الاختلاف لأجل التقية ص : ٤٣٢

الرابع: الاختلاف لأجل تفاوت أفراد المتعة في الفضل ص : ٤٣٣

الخامس: الحمل على التخيير ص : ٤٣٣

السادس: الرجوع إلى المرجحات ص : ٤٣٤

الميزان خوف فوت الاختيارى ص : ٤٣٥

كفاية الوقوف الاضطرارى لعرفه فى موردين ص : ٤٣٨

حكم الحج المندوب ص : ٤٣٩

من علم بضيق الوقت قبل الإحرام ص : ٤٣٩

لو أخر الطواف و السعى عمدا ص : ٤٤١

المسألة ٤: اختلفوا فى الحائض و النفساء - إذا ضاق وقتها عن الطهر و إتمام العمرة و إدراك الحج - على أقوال ص : ٤٤٢

المسألة ٥: إذا حدث الحيض و هى فى أثناء طواف عمرة التمتع، فإن كان قبل تمام أربعة أشواط بطل طوافها على الأقوى ص : ٤٥٤

ص : ٤٥٤

و للمسألة صور: ص : ٤٥٤

١. طرء العذر قبل الشوط الرابع مع سعة الوقت ص : ٤٥٤

٢. طرء العذر قبل الرابع مع ضيق الوقت ص : ٤٥٩

٣. طرء العذر بعد إكمال الشوط الرابع ص : ٤٦٠

٤. طرء العذر بعد الشوط الرابع مع ضيق الوقت ص : ٤٦١

لو حاضت بعد الطواف و قبل الصلاة ص : ٤٦٣

الفصل العاشر فى المواقيت ص : ٤٦٥

المذكور فى المتن أمران: ص : ٤٦٧

الأول: المواقيت لغة و اصطلاحاً ص : ٤٦٧

الثانى: عدد المواقيت ص : ٤٦٨

المواضع التى يجوز الإحرام منها عشرة ص : ٤٧٠

أحدها: ذو الحليفة ص : ٤٧٠

و قد أشار المصنف فى المتن إلى أمور: ص : ٤٧٠

الأول: ذو الحليفة ميقات أهل المدينة و من يمر على طريقهم ص : ٤٧٠

- الثانى: هل ذو الحليفة اسم للمسجد الذى فيه الشجرة أو اسم للوادي؟ ص : ٤٧١
- الأمر الثالث: جواز الإحرام من خارج المسجد و عدمه ص : ٤٧٣
- لسان الروايات فى بيان ما هو الميقات، و هى على طوائف أربع ص : ٤٧٣
- الأولى: الميقات هو ذو الحليفة ص : ٤٧٣
- الثانية: الميقات هو الشجرة ص : ٤٧٣
- الثالثة: ذو الحليفة هو الشجرة ص : ٤٧٤
- الرابعة: ذو الحليفة و مسجد الشجرة واحدة ص : ٤٧٤
- المسألة ١: الأقوى عدم جواز التأخير إلى الجحفة - و هى ميقات أهل الشام - اختيارا ص : ٤٧٩
- و قد استدل على قول المشهور بطائفتين من الروايات: ص : ٤٨٠
- الأولى: الروايات العامة الدالة على أنه لا يجوز لأحد أن يمر على هذه المواقيت ص : ٤٨٠
- الثانية: النصوص الخاصة ص : ٤٨١
- ما يدل بظاهره على جواز العدول اختيارا: ص : ٤٨٢
- المسألة ٢: يجوز لأهل المدينة و من أتاها العدول إلى ميقات آخر كالجحفة أو العقيق ص : ٤٨٥
- المسألة ٣: الحائض تحرم خارج المسجد على المختار ص : ٤٨٧
- المسألة ٤: إذا كان جنبا و لم يكن عنده ماء جاز له أن يحرم خارج المسجد ص : ٤٩١
- الثانى: العقيق ص : ٤٩٢
- هنا فروع: ص : ٤٩٢
- الأول: العقيق ميقات لأهل نجد و العراق ص : ٤٩٣
- الثانى: ما هو المبدأ؟ ص : ٤٩٥
- ألف: نفس المسلخ ص : ٤٩٥
- ب: قبل المسلخ بستة أميال ص : ٤٩٦
- ما هو المنتهى؟ ص : ٤٩٨
- الفرع الثالث: أفضلية الإحرام من المسلخ ثم من غمرة ص : ٥٠١
- الثالث: الجحفة ص : ٥٠٢
- الرابع: يللم ص : ٥٠٣
- الخامس: قرن المنازل ص : ٥٠٥
- السادس: مكة ص : ٥٠٨
- المواقيت الخاصة ص : ٥٠٨
١. ميقات حج التمتع ص : ٥٠٨
٢. ميقات من كان دون الميقات إلى مكة ص : ٥١٢
- هنا فروع: ص : ٥١٢
- الأول: من كان منزله وراء الميقات إلى مكة ص : ٥١٣

- الثانى: إحرام أهل مكة من منزلهم ص : ٥١٦
٣. ميقات الصبيان ص : ٥٢٠
٤. ميقات من لم يمر على أحد المواقيت ص : ٥٢٥
- و فيما ذكرنا من المتن فروع: ص : ٥٢٥
- الفرع الأول: محاذاة أحد المواقيت، ميقات من لم يمر على أحدها ص : ٥٢٦
- الثانى: إذا كان فى طريقه ميقاتان ص : ٥٣١
- الثالث: ما هو المراد من المحاذاة؟ ص : ٥٣٣
- هنا فرعان: آخران ص : ٥٣٨
- الفرع الأول: تحصيل العلم بالمحاذاة ص : ٥٣٨
- الفرع الثانى: إذا لم يتمكن من تحصيل الحجّة فعليه العمل بأحد الأمرين: ص : ٥٣٩
- ميقات المبحرين إلى مكة ص : ٥٤٣
- الآراء فى المسألة ص : ٥٤٨
١. الإحرام من مرحلتين من مكة ص : ٥٤٩
٢. الإحرام من أدنى الحل ص : ٥٥٠
- تعين القول الثانى ص : ٥٥٢
- دراسة فتوى السيد الخوئى قدس سره ص : ٥٥٥
٥. أدنى الحل ص : ٥٥٨
- و فيما ذكر أمور: ص : ٥٥٨
- الأول: ميقات عمره المفرد و القارن ص : ٥٥٩
- الثانى: ميقات العمره المفردة بعد الفراغ من التمتع ص : ٥٦١
- الثالث: ميقات الآفاقي إذا أراد العمره ص : ٥٦٢
- الرابع: أفضلية المواضع الثلاثة ص : ٥٦٣
- الخامس: ضبط ألفاظها و تحديد مسافاتهما ص : ٥٦٤
- الحديبيه ص : ٥٦٤
- الجعرانه ص : ٥٦٥
- التنعيم ص : ٥٦٥
- الجحفه ص : ٥٦٦
- بقى فى المقام أمور نود أن نشير إليها: ص : ٥٦٩
- الأمر الأول: عدد عمر النبي صلى الله عليه و آله و سلم ص : ٥٦٩
- أ. عمره الحديبيه ص : ٥٦٩
- ب. عمره القضاء ص : ٥٧٠
- ج. الاعتمار من الجعرانه ص : ٥٧٠

الأمر الثاني: كيف أحرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من عسفان؟ ص : ٥٧١

الأمر الثالث: هل كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع قارنا؟ ص : ٥٧٢

الأمر الرابع: المتعة المنهية عند عمر ص : ٥٧٦

المسألة ٥: كل من حج أو اعتمر على طريق فيمقاته، ميقات أهل ذلك الطريق ص : ٥٧٨

المسألة ٦: قد علم مما مر أن ميقات حج التمتع مكة، واجبا كان أو مستحبا ص : ٥٧٩

مواقيت الحج و العمرة بأقسامهما المختلفه ص : ٥٧٩

١. ميقات حج التمتع مكة ص : ٥٧٩

٢. ميقات عمرة التمتع ص : ٥٨٠

٣. ميقات حج القران و الإفراذ ص : ٥٨١

٤. ميقات عمرة القران و الإفراذ ص : ٥٨١

٥. ميقات العمرة المفردة ص : ٥٨٢

٦. إذا نذر الإحرام من ميقات معين ص : ٥٨٢

٧. المجاور بمكة بعد سنتين ص : ٥٨٢

٨. المجاور بمكة قبل سنتين ص : ٥٨٣

الفصل الحادى عشر فى أحكام المواقيت ص : ٥٨٥

المسألة ١: لا يجوز الإحرام قبل المواقيت، و لا ينعقد ص : ٥٨٧

هنا فرعان: ص : ٥٩٩

الأول: هل يلحق العهد و اليمين بالنذر؟ ص : ٥٩٩

الثانى: عدم التجديد فى الميقات ص : ٦٠١

المسألة ٢: كما لا يجوز تقديم الإحرام على الميقات كذلك لا يجوز التأخير عنها ص : ٦٠٨

المسألة ٣: لو أخرج الإحرام من الميقات عالما عامدا و لم يتمكن من العود إليها ص : ٦١٥

فرع: هل يجب عليه القضاء بعد الفراغ من فساد العمل؟ ص : ٦١٩

المسألة ٤: لو كان قاصدا من الميقات للعمرة المفردة و ترك الإحرام لها متعمدا، يجوز له أن يحرم من أدنى الحل ص :

٦٢١

المسألة ٥: لو كان مريضا لم يتمكن من التزح و لبس الثوبين، يجزيه النية و التلبية ص : ٦٢٤

الفرع الأول: فى حكم المريض ص : ٦٢٤

الفرع الثانى: حكم المغمى عليه ص : ٦٢٧

المسألة ٦: إذا ترك الإحرام من الميقات - ناسيا أو جاهلا بالحكم أو الموضوع - وجب العود إليه مع الإمكان ص : ٦٢٩

المسألة ٧: من كان مقيما فى مكة و أراد حج التمتع وجب عليه الإحرام لعمرته من الميقات ص : ٦٣٦

المسألة ٨: لو نسى المتمتع الإحرام للحج بمكة ثم ذكر وجب عليه العود مع الإمكان ص : ٦٣٦

المسألة ٩: لو نسى الإحرام و لم يذكر حتى أتى بجميع الأعمال - من الحج أو العمرة - فالأقوى صحه عمله ص : ٦٣٩

الفصل الثانى عشر فى مقدمات الإحرام ص : ٦٤٣

- المسألة ١: يستحب قبل الشروع فى الإحرام أمور: ص : ٦٤٥
- أدلة القول بالوجوب ص : ٦٥٠
١. ورود الأمر به فى غير واحد من الروايات: ص : ٦٥٠
٢. الأمر بإعادة الغسل إذا نام أو لبس قميصا ص : ٦٥٠
٣. وصفه بالوجوب و الفرض ص : ٦٥١
٤. الأمر بإعادة الإحرام بلا غسل ص : ٦٥١
- إذا لم يجد ماء فى الميقات فهل يجوز التيمم أو لا؟ ص : ٦٥٣
- الروايات الواردة على إيقاع الإحرام بعد الفريضة و هى طوائف ص : ٦٧٢
- الأولى: ما هو ظاهر فى الوجوب ص : ٦٧٢
- الأولى: ما يدل على جواز الإحرام بعد كل صلاة ص : ٦٧٤
- الثانية: لبيان كيفية التطوع للإحرام ص : ٦٧٤
- الثالثة: أفضلية كون الإحرام بعد المكتوبة ص : ٦٧٥
- الرابعة: فى أن النبى أحرم بعد الظهر أو الصلاة ص : ٦٧٦
- الخامسة: ما يستظهر منه أنه سنه مؤكده ص : ٦٧٦
- مسألة ٢: يكره للمرأة - إذا أرادت الإحرام أن تستعمل الحناء ص : ٦٧٧
- الفصل الثالث عشر فى كيفية الإحرام ص : ٦٧٩
- الأول من واجباته النية ص : ٦٨١
- تحقيق المقام يتوقف على البحث فى أمور ثلاثة: ص : ٦٨١
- الأول: الإحرام فى معاجم اللغة ص : ٦٨١
- الثانى: ما هو حقيقة الإحرام؟ ص : ٦٨٢
١. الإحرام أمر مركب من أمور ثلاثة ص : ٦٨٣
٢. توطين النفس على ترك المنهيات ص : ٦٨٥
٣. إدخال نفسه فى حرمة الله بسبب التلبية ص : ٦٨٧
٤. الإحرام أمر إنشائى يوجد بتحريم المحرمات ص : ٦٩٠
٥. الإحرام حالة تمنع عن فعل شىء من المحظورات ص : ٦٩١
٦. الإحرام هو الدخول فى العمرة أو الحج لا غير ص : ٦٩٢
- الثالث: تعلق النية بالإحرام ص : ٦٩٤
- الإحرام بلا نية ص : ٦٩٥
- المسألة ١: يعتبر فيها القرية و الخلوص، كما فى سائر العبادات ص : ٦٩٦
- المسألة ٢: يجب أن تكون مقارنة للشروع فيه ص : ٦٩٦
- المسألة ٣: يعتبر فى النية تعيين كون الإحرام لحج أو عمرة، و أن الحج تمتع أو قران أو أفراد ص : ٦٩٧
- استدل القائل بوجوب التعيين بأمرين: ص : ٦٩٩

حجّة القائل بعدم الوجوب ص : ٧٠١

كلام حاسم ص : ٧٠٤

المسألة ٤: لا يعتبر فيها نية الوجه من وجوب أو ندب إلا إذا توقف التعيين عليها ص : ٧٠٥

المسألة ٥: لا يعتبر في الإحرام استمرار العزم على ترك محرّماته ص : ٧٠٦

المسألة ٦: لو نسي ما عينه من حج أو عمره وجب عليه التجديد ص : ٧٠٨

الأقوال في المسألة ص : ٧٠٨

١. يجعله عمره ص : ٧٠٨

٢. يتخير بين جعله عمره أو حجا ص : ٧١٠

٣. يخير إذا لم يلزمه أحدهما ص : ٧١٠

٤. يتخير لو لم يلزمه أحدهما و صح الإحرام عنهما ص : ٧١١

٥. تجديد النية ص : ٧١٢

المسألة ٧: لا تكفي نية واحدة للحج و العمرة، بل لا بد لكل منهما من نيته مستقلا ص : ٧١٤

الأقوال في المسألة ص : ٧١٥

الأول: بطلان النية و يجب تجديدها ص : ٧١٥

الثاني: يصرفه إلى المتعين منهما إذا تعين عليه أحدهما ص : ٧١٥

الثالث: يصح في غير أشهر الحج و يبطل فيها ص : ٧١٦

المسألة ٨: لو نوى كإحرام فلان، فإن علم أنه لما ذا أحرم صح ص : ٧١٧

المسألة ٩: لو وجب عليه نوع من الحج أو العمرة فنوى غيره بطل ص : ٧٢١

المسألة ١٠: لو نوى نوعا و نطق بغيره كان المدار على ما نوى ص : ٧٢١

المسألة ١١: لو كان في أثناء نوع و شك في أنه نواه أو نوى غيره بنى على أنه نواه ص : ٧٢١

المسألة ١٢: يستفاد من جملة من الأخبار استحباب التلفظ بالنية ص : ٧٢٣

المسألة ١٣: يستحب أن يشترط - عند إحرامه - على الله أن يحله إذا عرض مانع من إتمام نسكه ص : ٧٢٣

الروايات على طوائف ص : ٧٢٦

١. سقوط الهدى و التعجيل في التحليل ص : ٧٢٦

الف. مشكلة التعارض ص : ٧٢٩

ب. مشكلة تقييد الكتاب بالخبر الواحد ص : ٧٣١

٢. تعجيل التحليل دون سقوط الهدى ص : ٧٣٢

٣. سقوط الحج من قابل ص : ٧٣٦

٤. استحقاق الثواب ص : ٧٣٩

الثاني: من واجبات الإحرام: التلبّيات الأربع ص : ٧٤٠

عدد التلبّيات ص : ٧٤٠

١. الواجب هو الأربع ص : ٧٤٠

٢. الواجب هو الخمس ص : ٧٤٢

٣. الواجب هو الست ص : ٧٤٣

صور التلبيات ص : ٧٤٤

المسألة ١٤: اللازم الإتيان بها على الوجه الصحيح ص : ٧٥١

المسألة ١٥: لا ينعقد إحرام حج التمتع و إحرام عمرته، و لا إحرام حج الأفراد، و لا إحرام حج العمرة المفردة إلا بالتلبية ص

٧٥٦ :

إحرام القارن و التخيير بين الأمور الثلاثة ص : ٧٥٧

هنا فرعان: ص : ٧٦١

الفرع الأول: يختص الإشعار بالبدن ص : ٧٦١

الفرع الثاني: الجمع بين الإشعار و التقليد ص : ٧٦٢

هنا فروع: آخر ص : ٧٦٤

الفرع الأول: ضم التلبية إلى الإشعار و التقليد ص : ٧٦٤

الفرع الثاني: وجوب التلبية وجوبا نفسيا ص : ٧٦٥

الفرع الثالث: فى كيفية الإشعار ص : ٧٦٦

المسألة ١٦: لا تجب مقارنة التلبية لنية الإحرام ص : ٧٦٧

المسألة ١٧: لا تحرم عليه محرمات الإحرام قبل التلبية و إن دخل فيه بالنية و لبس الثوبين ص : ٧٦٩

المسألة ١٨: إذا نسى التلبية وجب عليه العود إلى الميقات لتداركها ص : ٧٧٠

المسألة ١٩: الواجب من التلبية مرة واحدة ص : ٧٧٢

المسألة ٢٠: ذكر جماعة أن الأفضل لمن حج على طريق المدينة تأخير التلبية إلى البيداء مطلقا ص : ٧٧٧

سبب اختلاف الأقوال اختلاف الروايات و هى على طوائف ص : ٧٧٨

١. النهى عن التلبية قبل البيداء مطلقا ص : ٧٧٨

٢. التفصيل فى الجهر بين الماشى و الراكب ص : ٧٧٩

٣. الغرض من تأخير التلبية هو التعليم ص : ٧٧٩

٤. إذا حج عن غير طريق المدينة ص : ٧٨٠

فروع ص : ٧٨١

أ. يلبي فى الميقات سرا و يجهر فى البيداء ص : ٧٨١

ب. التلبية ليست مقومة و لا متممة ص : ٧٨١

ج. حمل تأخير التلبية على التلبية المستحبة ص : ٧٨٢

د. تخصيص ما دل على عدم الجواز لمن لا يحرم أصلا ص : ٧٨٢

توسيع الميقات إلى البيداء ص : ٧٨٣

المسألة ٢١: المعتمر عمره التمتع يقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكة ص : ٧٨٤

فى المسألة فروع: ص : ٧٨٤

الفرع الأول: المعتمر عمره التمتع يقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكة ص : ٧٨٥

دراسة روايات المسألة ص : ٧٨٦

١. قطع التلبية عند مشاهدة البيوت القديمة ص : ٧٨٦

٢. قطع التلبية عند مشاهدة مطلق البيوت ص : ٧٨٧

٣. قطع التلبية عند دخول بيوت مكة ص : ٧٨٨

الفرع الثاني: المعتمر عمره مفردة قد تقدم ان له شقين: ص : ٧٩٠

١. المعتمر عمره مفردة إذا جاء من خارج الحرم ص : ٧٩٠

الوافد من خارج الحرم ص : ٧٩١

٢. الخارج من مكة إلى الإحرام ص : ٧٩٤

الفرع الثالث: الحاج بأى نوع من الحج يقطعها عند الزوال من يوم عرفه ص : ٧٩٥

الفرع الرابع: القطار عزيمة. ص : ٧٩٥

المسألة ٢٢: الظاهر أنه لا يلزم - فى تكرار التلبية - أن يكون بالصورة المعتبرة فى انعقاد الإحرام ص : ٧٩٦

المسألة ٢٣: إذا شك بعد الإتيان بالتلبية أنه أتى بها صحيحة أم لا ص : ٧٩٦

المسألة ٢٤: إذا أتى بالنية و لبس الثوبين و شك فى أنه أتى بالتلبية ص : ٧٩٦

المسألة ٢٥: إذا أتى بموجب الكفارة، و شك فى أنه كان بعد التلبية حتى تجب عليه أو قبلها ص : ٧٩٧

الثالث من واجبات الإحرام: لبس الثوبين بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه ص : ٧٩٩

فروع ص : ٧٩٩

الأول: وجوب لبس الثوبين تكليفا ص : ٨٠٠

الثانى: هل التجرد مما يجب اجتنابه شرط، أو لا ص : ٨٠٢

الثالث: هل اللبس شرط لصحة الإحرام؟ ص : ٨٠٦

اشتراك المرأة مع الرجل فى لبس الثوبين ص : ٨٠٩

الكلام فى كيفية اللبس ص : ٨١٢

المسألة ٢٦: لو أحرم فى قميص عالما عامدا أعاد ص : ٨٢٠

المسألة ٢٧: لا يجب استدامة لبس الثوبين، بل يجوز تبديلهما و نزعهما لإزالة الوسخ أو للتطهير ص : ٨٢٣

المسألة ٢٨: لا بأس بالزيادة على الثوبين - فى ابتداء الإحرام و فى الأثناء ص : ٨٢٣

الجزء الثالث

تممة كتاب الحج ص : ٧

الفصل الرابع عشر القول فى تروك الإحرام و المحرمات ص : ٧

الآيات المتعلقة بالصيد فى حالتى الإحرام و الإحلال ص : ١٢

الآية الأولى: ص : ١٢

الآية الثانية: ص : ١٣

الآية الثالثة: ص : ١٤

- الآية الرابعة: ص : ١٤
- الآية الخامسة: ص : ١٦
- الأول: صيد البر اصطیادا و أكلا ص : ١٧
- الفرع الأول: حرمة الصيد ص : ١٧
- حرمة الإشارة و الدلالة و الإغلاق ص : ١٨
- حرمة ذبحه ص : ٢٣
- حرمة الفرخ و البيض ص : ٢٣
- الفرع الثاني: ذبح المحرم المصيد فى الحل: ص : ٢٤
١. حرمة أكله على المحرم و المحل ص : ٢٤
- قد استدلل على كونه حراما بوجوه ثلاثة: ص : ٢٦
- الأول: الاستدلال بالروایات ص : ٢٦
- الثانى: التسمية لا تجتمع مع ما حرم الله ص : ٢٨
- الثالث: ترجیح الميتة على الصيد ص : ٢٩
- ما يدل على كونه حلالا للمحل ص : ٣٠
- يلاحظ عليه بوجهين: ص : ٣٢
٢. صيرورة المذبوح ميتة ص : ٣٤
- هل هو ميتة حقيقة أو ميتة تنزيلا؟ ص : ٣٦
- الفرع الثالث: الطيور و الجراد بحكم الصيد البرى ص : ٣٨
- الفرع الرابع: قتل الزنبور و النحل ص : ٤١
١. فى قتل السباع و اصطیادها ص : ٤٢
- ٢ - ما هى الضابطة لتمييز صيد البر عن صيد البحر؟ ص : ٤٥
- يستفاد هذه الضابطة من روايتين ص : ٤٧
١. مرسل حريز ص : ٤٧
٢. صحيح معاوية بن عمار ص : ٤٩
- الضابطة الأخرى ص : ٥١
- الثانى: النساء وطئا ص : ٥٢
- أقسام مباشرة النساء ص : ٥٢
١. حرمة الوطاء ص : ٥٢
- الأول: اختصاص الآية بالحج ص : ٥٣
- الثانى: عدم اختصاص الحرمة بالقبيل ص : ٥٤
- الثالث: عموم الحكم للأجنيبة و عدمه ص : ٥٤
- الرابع: اختصاص الكفارة بالعالم ص : ٥٧

الخامس: اختصاص الحرمه الوضعيه بالجماع و عدمه ص : ٥٧

٢. حرمه التقييل ص : ٥٨

الجهه الاولى: فى موضوع الحرمه التكليفيه ص : ٥٨

الجهه الثانيه: الحكم الوضعى ص : ٥٩

و الروايات فى بدء النظر على طائفتين: ص : ٥٩

الاولى: ما يظهر منه ضيق الموضوع ص : ٥٩

الثانيه: ما يظهر منه سعه الموضوع ص : ٦٠

الجهه الثالثه: هل تختص الحرمه الوضعيه بالنساء؟ ص : ٦٢

الجهه الرابعه: اذا قبل من لا يثير ص : ٦٣

٣. فى حرمه المس بشهوه ص : ٦٤

٤. فى حرمه النظر بشهوه ص : ٧٠

دليل القول بالجواز ص : ٧٤

٥. حرمه كل تمتع ص : ٧٥

المسأله ١: لو جامع فى إحرام عمره التمتع - قبلا أو دبرا بالأنتى أو الذكر - عن علم و عمد فالظاهر عدم بطلان عمرته ص :

٧٦

١ * الوقاع فى إحرام العمره المفردة ص : ٧٦

١. الوقاع فى العمره المفردة قبل السعى فسادا و كفاره ص : ٧٧

التفريق بين الزوجين ص : ٨١

٢. الجماع فى العمره المفردة بعد السعى فسادا و كفاره ص : ٨٤

أما الأول أى فساد العمره ص : ٨٤

أما الثانى أى وجوب الدم ص : ٨٥

٢ الجماع فى إحرام عمره التمتع ص : ٨٨

الموضع الأول: فساد العمره بالوقاع قبل السعى ص : ٩٠

الموضع الثانى: وجوب الكفاره بالوقاع قبل السعى ص : ٩٦

الموضع الثالث و الرابع: الوقاع فى عمره التمتع بعد السعى فسادا و كفاره ص : ٩٨

المسأله ٢: لو ارتكب ذلك فى إحرام الحج عالما عامدا بطل حجه ص : ١٠٠

٣ * الوقاع فى إحرام الحج ص : ١٠٠

صورها ص : ١٠٠

الاولى: الوقاع قبل الوقوف بالمشعر ص : ١٠٠

قيدى الموضوع ص : ١٠١

١. التفصيل بين العالم و الجاهل ص : ١٠١

٢. الوقاع قبل الوقوف ص : ١٠٣

الأحكام المترتبة على الوقاع قبل الوقوفين ص : ١٠٦

١. بطلان الحج ص : ١٠٧

٢. وجوب الإتمام ص : ١١٠

٣ و ٤. الحج من قابل و التكفير ببدنه ص : ١١١

٥. وجوب التفريق و عدمه ص : ١١٣

أ. حكم التفريق من حيث الوجوب أو الاستحباب ص : ١١٣

ب. اختصاص التفريق بصورة المطاوعة و عدمها ص : ١١٥

ج. هل التفريق يختص بالحج الأول أو الثاني أو يشملهما؟ ص : ١١٨

الروايات على طوائف ثلاث ص : ١١٨

الطائفة الأولى: ما يدل على وجوب التفريق فى الحج الأول ص : ١١٩

د. ما هى الغاية للافتراق؟ ص : ١٢٠

الطائفة الثانية: ما يدل على لزوم التفريق فى الحج الثانى أيضا، و هى: ص : ١٢٣

الطائفة الثالثة: ما يدل على لزوم التفريق فى كلا الحجين، و هى: ص : ١٢٣

بقى هنا ذكر أمور: ص : ١٢٤

الثانية الوقاع بعد الوقوف بالمشعر و قبل تجاوز النصف من طواف النساء ص : ١٢٦

و تحقيق المسألة يتوقف على البحث فى مقامين: ص : ١٢٧

أما الأول: فإن مقتضى القاعدة الأولى فى كل محرم وقع على أهله هو ثبوت الأحكام الثلاثة: ص : ١٢٧

و أما الثانى: و هو مقتضى القاعدة الثانية ص : ١٢٨

حكم التفريق فى الصورة الثانية ص : ١٣٠

الثالثة إذا جامع بعد تجاوز النصف من طواف النساء ص : ١٣٣

المسألة ٣: لو قبل امرأة بشهوة فكفارته بدنه، و إن كان بغير شهوة فشاء ص : ١٣٩

الفرع الأول: تقبيل الزوجة بشهوة و بغيرها ص : ١٤٠

الفرع الثانى: النظر إلى الأهل و غيره مع الإيماء بشهوة ص : ١٤٥

الشق الأول: النظر إلى الأهل مع الإيماء فعليه بدنه ص : ١٤٥

الشق الثانى: النظر إلى غير الأهل مع الإيماء ص : ١٤٧

النصوص فى الباب ص : ١٤٨

١. ما يدل على رعاية الترتيب ص : ١٤٨

٢. ما يدل على التخيير بين الجزور و البقرة ص : ١٥٠

٣. دليل القائل بكفاية الشاء ص : ١٥١

ما هى الغاية النهائية؟ ص : ١٥٢

الفرع الثالث: لو لامس امرأته بشهوة مع الإيماء و عدمه ص : ١٥٢

الشق الأول: إذا مسها بشهوة فأمنى ص : ١٥٣

- و إليك دراسة الروايات و الإمعان في جمعها. ص : ١٥٣
- ألف. وجوب الدم مع المس بشهوة أمني أم لم يمن ص : ١٥٣
- ب. دم شاء مع المس بشهوة ص : ١٥٤
- الشق الثاني: إذا مس امرأته بشهوة بلا إماء ص : ١٥٦
- إكمال: إذا مسها بلا شهوة ص : ١٥٦
- المسألة ٤: لو جامع امرأته المحرمة، فإن أكرهها فلا شيء عليها، و عليه كفارتان ص : ١٥٨
- المسألة ٥: كل ما يوجب الكفارة لو وقع عن جهل بالحكم أو غفلة أو نسيان لا يبطل به حجه و عمرته ص : ١٦٣
١. صحة حجه و عدم الكفارة عليه ص : ١٦٥
٢. عصيانه و استحقاقه العقوبة ص : ١٦٦
- الثالث: إيقاع العقد لنفسه أو لغيره ص : ١٦٧
- في هذا الأمر فروع: ص : ١٦٧
- الفرع الأول: عقد المحرم ص : ١٦٨
- صورتى الفرع ص : ١٦٩
- الأولى: إذا عقد لنفسه ص : ١٦٩
- الثانية: إذا عقد لغيره ص : ١٧٠
- في إذن الولي - و هو محرم - تزويج المولى عليه ص : ١٧٢
- الفرع الثاني: حرمة شهادة العقد و إقامتها ص : ١٧٥
- الأول: في حرمة شهادة عقد النكاح ص : ١٧٨
- الثاني: أداء الشهادة ص : ١٨١
- الفرع الثالث: الحرمة الأبدية ص : ١٨٤
- و أما الأقوال ص : ١٨٤
١. بطلان العقد فقط ص : ١٨٤
٢. التفصيل بين العلم بالحرمة و الجهل بها ص : ١٨٥
٣. التحريم مع العلم مطلقا و مع الجهل بشرط الدخول ص : ١٨٦
٤. التحريم المؤبد مطلقا عالما كان أو جاهلا ص : ١٨٦
- و أما اختلاف الروايات ص : ١٨٧
١. ما يستظهر منه بطلان العقد دون الحرمة ص : ١٨٧
٢. ما يستدل به على التحريم المؤبد مطلقا ص : ١٨٨
- المسألة ٦: تجوز الخطبة في حال الإحرام ص : ١٩٣
- في المسألة فرعان: ص : ١٩٣
- الفرع الأول: جواز الخطبة ص : ١٩٣
- الفرع الثاني: الرجوع في الطلاق الرجعي ص : ١٩٥

- المسألة ٧: لو عقد محلا على امرأة محرمة فالأحوط ترك الوقاع و نحوه و مفارقتها بطلاق ص : ١٩٦
- المسألة ٨: لو عقد لمحرمة فدخل بها فمعه علمهم بالحكم فعلى كل واحد منهم كفارة ص : ١٩٩
- دراسة الرواية سنداً و دلالة ص : ٢٠٣
- تحليل مضمون الرواية ص : ٢٠٣
- المسألة ٩: الظاهر عدم الفرق فيما ذكر من الأحكام بين العقد الدائم و المنقطع ص : ٢٠٩
- الرابع: الاستمناء بيده أو غيرها بأى وسيلة ص : ٢١٠
- فى المسألة فروع: ص : ٢١٠
- الفرع الأول: حرمة الاستمناء ص : ٢١١
- الفرع الثانى: فى وجوب الكفارة عند الإمناء ص : ٢١٣
- الفرع الثالث و هو بطلان الحج و العودة إليه من قابل ص : ٢١٦
- حجة القائل بوجوب القضاء ص : ٢١٧
- دليل من قال بعدم القضاء ص : ٢١٨
- الخامس: الطيب بأنواعه حتى الكافور ص : ٢١٩
- و قبل الخوض فى المقصود نقدم أمورا: ص : ٢٢٠
- الأول: الفرق بين المسألتين ص : ٢٢٠
- الثانى: ما هو الطيب؟ ص : ٢٢٠
- الثالث: اتحاد بعض الروايات ص : ٢٢١
- الرابع: عنوان الباب لا يوافق المضمون ص : ٢٢٢
- دراسة الفرعين ص : ٢٢٢
- الأول: ما هو المحرم من الطيب؟ ص : ٢٢٢
- و إليك الأقوال: ص : ٢٢٣
١. تحريم الطيب بأنواعه ص : ٢٢٣
٢. حرمة الأنواع الأربعة ص : ٢٢٣
٣. حرمة الأنواع الستة ص : ٢٢٤
- الروايات الواردة فى المقام على أصناف ثلاثة ص : ٢٢٤
- ما يدل على حرمة الطيب مطلقا ص : ٢٢٥
- اختصاص الحرمة بالأنواع الأربعة ص : ٢٣٠
- اختصاص الحرمة بالأنواع الستة ص : ٢٣١
- علاج التعارض بين الأصناف الثلاثة ص : ٢٣٢
- الفرع الثانى كيفية الاستعمال ص : ٢٣٥
- المسألة ١٠: يجب الاجتناب عن الرياحين، أى كل نبات فيه رائحة طيبة ص : ٢٣٨
- الكلام فى الرياحين و مستثنياتها ص : ٢٣٨

- استدل للتحريم بروايتين: ص : ٢٤٠
- دليل القائل بالجواز ص : ٢٤١
- دعم الجواز بما دل على التدهين قبل الإحرام ص : ٢٤٣
- المستثنيات ص : ٢٤٥
- ما هو الخلق؟ ص : ٢٤٦
- ما هو حكمه؟ ص : ٢٤٧
- هل الجواز يختص بالخلق أو يعم غيره؟ ص : ٢٥٠
- المسألة ١١: لا يجب الاجتناب عن الفواكه الطيبة الريح كالتفاح ص : ٢٥١
- المسألة ١٢: يستثنى ما يستشم من العطر في سوق العطارين بين الصفا والمروءة ص : ٢٥٤
- المسألة ١٣: لو اضطر إلى لبس ما فيه الطيب أو أكله أو شربه يجب إمساك أنفه ص : ٢٥٥
- في المسألة فرعان: ص : ٢٥٥
- أما الأول: لو اضطر إلى استعمال ما فيه الطيب يجوز له الاستعمال مع إمساك الأنف ص : ٢٥٦
- أما الجهة الأولى: هل يجوز استعمال الطيب في رفع الحرج مطلقا ص : ٢٥٦
- الجهة الثانية و هي وجوب إمساك الفم عند استعمال الطيب لأجل الضرورة ص : ٢٥٨
- الفرع الثاني: عدم جواز إمساك الأنف على الرائحة الخبيثة ص : ٢٥٩
- المسألة ١٤: لا بأس ببيع الطيب و شرائه و النظر إليه ص : ٢٦٠
- بيع الطيب للمحرم ص : ٢٦٠
- المسألة ١٥: كفارة استعمال الطيب شاء على الأحوط ص : ٢٦١
- في المسألة فروع: ص : ٢٦١
- الفرع الأول: وجوب الكفارة في استعمال الطيب ص : ٢٦٢
- دراسة الروايات و هي على طائفتين ص : ٢٦٣
- الأولى: ما يدل على وجوب الدم في الطعام المطيب ص : ٢٦٣
- الثانية: ما يستدل به على وجوب الدم في غير الأكل ص : ٢٦٥
- بقي الكلام في المعارضات ص : ٢٦٧
١. التصديق بالتمر بمقدار الدرهم ص : ٢٦٧
٢. التكفير بأمر مبهم ص : ٢٦٨
- الفرع الثاني: إذا تكرر الاستعمال و تخللت الكفارة بينهما ص : ٢٧٠
- الفرع الثالث: لو تعدد الاستعمال دون التخلل بالتكفير ص : ٢٧١
١. الاعتبار بوحدة الوقت و تعدده ص : ٢٧١
٢. الاعتبار بوحدة المجلس و تعدده ص : ٢٧٢
٣. الاعتبار بوحدة الصنف و اختلافه ص : ٢٧٣
- السادس: لبس المخيط للرجال كالقميص و السراويل و القباء ص : ٢٧٥

هل المانع هو الادراع و الزر، أو كونه مخيطاً؟ ص : ٢٧٨

دراسة النصوص حتى يتضح ما هو المحور ص : ٢٨٠

ألف: استثناء الدارع و المزور ص : ٢٨٠

ب. تجويز لبس القباء منكوساً أو مقلوباً عند الضرورة ص : ٢٨٢

ما يستظهر منه أن المناط هو المخيط ص : ٢٨٤

حصر المنع في العناوين المخصوصة ص : ٢٨٦

شد الهميان المخيط ص : ٢٨٨

بقي في المقام فروع ثلاثة لم يتعرض لهما المصنف، وهى: ص : ٢٩٠

١. فى عقد الإزار ص : ٢٩٠

٢. عقد الرداء ص : ٢٩١

المسألة ١٦: لو احتاج إلى شد فتقه بالمخيط جاز، لكن الأحوط الكفارة ص : ٢٩٢

٣. شد العمامة على الوسط ص : ٢٩٢

فى المسألة فرعان: ص : ٢٩٢

أما الأول: شد فتق المحرم بالمخيط ص : ٢٩٢

الفرع الثانى: أعنى لبس المخيط اضطراراً ص : ٢٩٤

المسألة ١٧: يجوز للنساء لبس المخيط بأى نحو كان ص : ٢٩٧

الفرع الأول: جواز لبس المخيط للنساء ص : ٢٩٧

الفرع الثانى: عدم جواز لبس القفازين لهن ص : ٣٠١

المسألة ١٨: كفارة لبس المخيط شاء، فلو لبس المتعدد ففى كل واحد شاء ص : ٣٠٣

الفرع الأول: أعنى: كفارة لبس المخيط شاء ص : ٣٠٣

الفرع الثانى: تعدد الكفارة بلبس الثوب المتعدد من نوعين ص : ٣٠٤

الفرع الثالث: لبس عدة ثياب دفعة واحدة ص : ٣٠٥

المسألة ١٩: لو لبس المخيط كالقميص مثلاً و كفر، ثم تجرد عنه و لبسه ثانياً أو لبس قميصاً آخر فعليه الكفارة ثانياً ص :

٣٠٦

الفرع الرابع: الاضطرار إلى لبس المتعدد ص : ٣٠٦

السابع: الاكتحال بالسواد إن كان فيه الزينة و إن لم يقصدها ص : ٣٠٧

القول الحاسم رهن دراسة أمور ص : ٣٠٧

١. كلمات الفقهاء فى المسألة ص : ٣٠٨

٢. تصنيف الروايات ص : ٣٠٩

٣. الجمع بين الطوائف الخمس ص : ٣١١

٤. عرض الفروع على الروايات ص : ٣١٢

المسألة ٢٠: لا تختص حرمة الاكتحال بالنساء ص : ٣١٤

المسألة ٢١: ليس في الاكتمال كفارة ص : ٣١٤

بقي هنا فرعان: ص : ٣١٤

المسألة ٢٢: لو اضطر إلى الاكتمال، جاز ص : ٣١٦

الثامن: النظر في المرأة من غير فرق بين الرجل و المرأة ص : ٣١٦

المسألة ٢٣: لا بأس بالنظر إلى الأجسام الصقيلة و الماء الصافي مما يرى فيه الأشياء ص : ٣١٩

التاسع: لبس ما يستر جميع ظهر القدم كالخف و الجورب و غيرهما ص : ٣٢١

الفرع الأول: هل الموضوع للحرمة عنوان خاص كالخف و الجورب ص : ٣٢١

الفرع الثاني: اختصاص ذلك بالرجال ص : ٣٢٧

الفرع الثالث: في تعلق الكفارة باللبس و عدمه ص : ٣٢٩

الفرع الرابع: جواز اللبس مع الاضطرار بشرط الشق ص : ٣٣٠

العاشر: الفسوق ص : ٣٣٦

الفرع الأول: ما هو المراد من الفسوق؟ ص : ٣٣٧

تقديم مفهوم الحصر على المنطوقين أو بالعكس ص : ٣٤٢

تعارض آخر بين الحديثين الأخيرين ص : ٣٤٢

الفسوق كل قول قبيح ص : ٣٤٤

الفرع الثاني: عدم تعلق الكفارة بالفسوق ص : ٣٤٥

الأولى: ما يدل على أن فيه بقره ص : ٣٤٦

الثانية: ما يدل على عدم الكفارة ص : ٣٤٦

الحادي عشر: الجدل ص : ٣٤٨

في المسألة فروع: ص : ٣٤٨

الفرع الأول: اتفق الفقهاء على أن الجدل من المحرمات الإحرامية ص : ٣٤٨

١. الجدل لغة و كتابا ص : ٣٤٨

٢. الجدل المحظور على المحرم ص : ٣٥٠

٣. اشتراط اليمين و التخاصم في الجدل ص : ٣٥١

٤. كفاية الحلف أو وجوب الاقتران بلفظي «لا» و «بلى» ص : ٣٥٣

٥. كفاية ما يقوم مقام لفظ الجلالة في سائر اللغات ص : ٣٥٤

الفرع الثاني: إلحاق سائر أسمائه سبحانه بلفظ الجلالة ص : ٣٥٥

الفرع الثالث: حكم الحلف بسائر المقدمات ص : ٣٥٨

كفاية مطلق الحلف بالمقدمات إلا ما استثنى ص : ٣٥٨

هل الحكم مختص بالجملة الخبرية أو يعم الإنشائية؟ ص : ٣٥٩

المسألة ٢٤: لو كان في الجدل صادقا فليس عليه كفارة إذا كرر مرتين ص : ٣٦٠

الكلام في اليمين الكاذبة ص : ٣٦٤

- و إليك الكلام فى المقام الأول: ص : ٣٦٤
- و أما المقام الثانى: فالمهم هو وجود المعارض فى المرة الثالثة ص : ٣٦٥
- هل يعتبر التابع فى الأيمان الثلاثة أو لا؟ ص : ٣٦٦
- اشتراط وحدة الموضوع ص : ٣٦٧
- المسألة ٢٥: لو جادل بكذب فكفر ثم جادل ثانيا فلا يبعد وجوب شاة لا بقرة ص : ٣٦٨
- المسألة ٢٦: لو جادل صادقا زائدا على ثلاث مرات فعليه شاة ص : ٣٦٩
- المسألة ٢٧: يجوز فى مقام الضرورة لإثبات حق أو إبطال باطل القسم بالجلالة و غيرها ص : ٣٧٣
- الثانى عشر: قتل هوام الجسد من القملة و البرغوث و نحوهما ص : ٣٧٧
- الفرع الأول: فى قتل القملة ص : ٣٧٩
- ألف. ما يدل المنع عن قتلها خصوصا ص : ٣٨٠
- ب: ما يدل على حرمة قتل الدابة ص : ٣٨٢
- ج: حرمة رميها من الجسد و الثوب ص : ٣٨٢
- الفرع الثانى: إلقاء القملة عن الجسد ص : ٣٨٥
- الروايات المعارضة: ص : ٣٨٧
- الفرع الثالث: نقل القملة من مكان إلى مكان ص : ٣٨٨
- الفرع الرابع: قتل غير القملة و رميه ص : ٣٨٩
- الفرع الخامس: حكم هوام جسد الحيوانات ص : ٣٩١
- الفرع السادس: فى الكفارة ص : ٣٩٣
- الثالث عشر: لبس الخاتم للزينة ص : ٣٩٤
- الفرع الأول: لبس الخاتم للزينة، و لبسه لا للزينة ص : ٣٩٤
- أقول: إن الروايات على أصناف ص : ٣٩٥
١. ما يدل على الجواز مطلقا ص : ٣٩٥
٢. ما يدل على الجواز إجمالا ص : ٣٩٦
٣. ما يدل على جواز لبس خاتم الذهب للمرأة ص : ٣٩٦
٤. ما يفصل بين اللبس للزينة و غيرها ص : ٣٩٧
- الفرع الثانى: استعمال الحناء للزينة ص : ٤٠٠
- أدلة القائلين بالكراهة ص : ٤٠٢
- الرابع عشر: لبس المرأة الحلى للزينة ص : ٤٠٤
- الأول: ما يدل على المنع مطلقا ص : ٤٠٦
- الصف الثانى: ما يدل على الجواز ص : ٤٠٦
- الصف الثالث: ما يفصل بين اللبس للزينة و عدمها ص : ٤٠٧
- الرابع: ما يفصل بين المعتاد لبسه و غيره ص : ٤٠٨

- الخامس عشر: التدهين و إن لم يكن فيه طيب ص : ٤١٠
- الفرع الأول: التدهين بما فيه طيب ص : ٤١٠
- أ. المنع عن الطيب مساء، و لا يضر خلطه بالدهن ص : ٤١٢
- ب. ما ورد في هذا المورد من الروايات ص : ٤١٣
- ج. الاستدلال بما سوافيك من حرمة التدهين بالمطيب قبل الإحرام ص : ٤١٤
- الفرع الثاني: التدهين بما ليس فيه طيب ص : ٤١٤
- الأول: ما يدل على حرمة مطلق الدهن ص : ٤١٥
- الثاني: ما يدل على حرمة خصوص استعمال الأدهان الطيبة ص : ٤١٧
- الفرع الثالث: التدهين بما فيه طيب (المطيب) قبل الإحرام مع بقاء أثره بعده ص : ٤١٩
- الفرع الرابع: التطيب مع الاضطرار ص : ٤٢٠
- الفرع الخامس: كفارة التدهين بما فيه طيب ص : ٤٢١
- السادس عشر: إزالة الشعر كثيره و قليله ص : ٤٢٤
- إذا عرفت ذلك فاعلم أن المصنف ذكر في المقام فروعا ثلاثة: ص : ٤٢٥
- الفرع الأول: الموضوع مطلق الشعر ص : ٤٢٥
- أصناف الروايات ص : ٤٢٥
- الأول: ما يخص إزالة شعر الرأس، نظير: ص : ٤٢٥
- الثاني: يعم شعر الرأس و اللحية. نظير: ص : ٤٢٦
- الثالث: ما يعم مطلق الشعر، نظير: ص : ٤٢٦
- الفرع الثاني: اعتبار كيفية خاصة في الإزالة و عدمها ص : ٤٢٧
- الفرع الثالث: إزالة المحرم شعر غيره ص : ٤٢٨
- المسألة ٢٨: لا بأس بإزالة الشعر للضرورة كدفع القملة ص : ٤٣٠
- الفرع الأول: يقع البحث في إزالة الشعر للضرورة في مقامين: ص : ٤٣٠
- الفرع الثاني: في سقوط الشعر عند الوضوء ص : ٤٣٥
- المسألة ٢٩: كفارة حلق الرأس إن كان لغير ضرورة شاء على الأحوط ص : ٤٣٦
- في المسألة فروع: ص : ٤٣٦
- الفرع الأول: أى كفارة حلق الرأس عمدا بلا ضرورة ص : ٤٣٦
- الفرع الثاني: حلق الرأس للضرورة ص : ٤٣٨
- و أما الأقوال الأخرى فهي كالتالي: ص : ٤٣٩
١. ستة مساكين لكل، مد من طعام ص : ٤٣٩
٢. إطعام عشرة مساكين لكل مد ص : ٤٤٠
٣. التخيير بين إطعام عشرة مساكين، أو ستة لكل واحد مدان ص : ٤٤٠
٤. التخيير بين إطعام ستة مساكين لكل مسكين مدان أو عشرة مساكين لكل مد ص : ٤٤١

- الفرع الثالث: كفارة إزالة شعر الرأس بغير حلق ص : ٤٤١
- المسألة ٣٠: كفارة نتف الإبطين شاء ص : ٤٤٢
- هنا فرعان: ص : ٤٤٢
- الفرع الأول: كفارة نتف الإبطين ص : ٤٤٢
- الفرع الثاني: فى سقوط الشعرة أو الأكثر بالمس ص : ٤٤٩
- السابع عشر: تغطية الرجل رأسه بكل ما يغطيه ص : ٤٥١
- فى المسألة فروع: ص : ٤٥١
- الفرع الأول: تغطية الرأس حرام على الرجل ص : ٤٥٢
- الفرع الثاني: التغطية بغير المعتاد ص : ٤٥٤
- الفرع الثالث: حكم بعض الرأس حكم الكل ص : ٤٥٧
- الفرع الرابع: حمل الشيء على الرأس ص : ٤٥٧
- الفرع الخامس: حكم الأذنين ص : ٤٥٩
- الفرع السادس: استثناء عصام القربة و عصابة الرأس للصداع ص : ٤٦١
- المسألة ٣١: لا يجوز ارتماسه فى الماء و لا غيره من المائعات ص : ٤٦٢
- الفرع الأول: لا يجوز رمس الرأس فى الماء ص : ٤٦٣
- الفرع الثاني: رمس بعض الرأس ص : ٤٦٦
- الفرع الثالث: تغطية الرأس عند النوم ص : ٤٦٦
- الفرع الرابع: لا بأس بوضع الرأس على المخدة و نحوها ص : ٤٦٨
- الفرع الخامس: تغطية الوجه ص : ٤٦٨
- أقول: إن الروايات فى المقام متعارضة ص : ٤٦٩
١. ما يدل على جواز تغطية الوجه ص : ٤٦٩
٢. ما تستظهر منه الحرمة ص : ٤٧٠
- المسألة ٣٢: كفارة تغطية الرأس - بأى نحو - شاء ص : ٤٧٢
- الفرع الأول: كفارة تغطية الرأس هى شاء ص : ٤٧٢
- الفرع الثاني: تكرر الكفارة بتكرر التغطية ص : ٤٧٥
- المسألة ٣٣: تجب الكفارة إذا خالف عن علم و عمد ص : ٤٧٦
- الثامن عشر: تغطية المرأة وجهها بنقاب و برقع و نحوهما حتى المروحة ص : ٤٧٧
- فى المسألة فروع: ص : ٤٧٧
- الفرع الأول: تغطية المرأة وجهها بشباب و برقع ص : ٤٧٧
- الفرع الثاني: فى ستر بعض الوجه ص : ٤٨٣
- الفرع الثالث: وضع اليدين على الوجه و النوم على المخدة ص : ٤٨٥
- المسألة ٣٤: يجب ستر الرأس عليها للصلاة، و وجب ستر مقدار من أطراف الوجه مقدمة ص : ٤٨٦

المسألة ٣٥: يجوز إسدال الثوب و إرساله من رأسها إلى وجهها إلى أنفها ص : ٤٨٧

١. ما يدل على جواز السدل إلى الأنف ص : ٤٨٨

٢. ما يدل على جواز السدل إلى الفم ص : ٤٨٨

٣. ما يدل على جوازه إلى الذقن ص : ٤٨٨

المسألة ٣٦: لا كفارة على تغطية الوجه ص : ٤٨٩

٤. ما يدل على جواز السدل إلى النحر ص : ٤٨٩

التاسع عشر: التظليل فوق الرأس للرجال دون النساء ص : ٤٩٠

و إليك الكلام فى كلا الفرعين: ص : ٤٩٠

الفرع الأول: يحرم الاستظلال بما فوق الرأس، سائرا ص : ٤٩٠

و إليك ما يدل على المسألة من الروايات ص : ٤٩٣

الأول: ما ينهى عن التظليل: إيجاد الظل ص : ٤٩٣

الثانى: ما ينهى عن الاستظلال ص : ٤٩٤

الثالث: ما ينهى عن ركوب القبّة و الكنيسة ص : ٤٩٦

الرابع: النهى عن الاستتار عن الشمس ص : ٤٩٧

الخامس: ما يأمر بالإضحاء ص : ٤٩٨

ما استظهر منه الكراهة ص : ٤٩٩

جواز الاستظلال للنساء و الأطفال ص : ٥٠٢

الفرع الثانى: الاستظلال بما لا يكون فوق رأسه ص : ٥٠٢

أدلة القول بالجواز ص : ٥٠٣

دليل القول بالمنع ص : ٥٠٧

المسألة ٣٧: حرمة الاستظلال مخصوصة بحال السير و طى المنازل ص : ٥٠٨

الفرع الأول: اختصاص الحرمة بالسائر دون النازل ص : ٥٠٩

اختصاص الحرمة بالظل الثابت ص : ٥٠٩

الفرع الثانى: حرمة الاستظلال تعم الراكب و الراجل ص : ٥١٠

دليل القول باختصاص الحرمة بالراكب ص : ٥١١

الفرع الثالث: الاستظلال للنازل بالشمسية ص : ٥١٢

المسألة ٣٨: جلوس المحرم حال طى المنزل فى المحمل و غيره - مما هو مسقف - إذا كان السير فى الليل خلاف الاحتياط ص : ٥١٣

استظلال المحرم فى الليل ص : ٥١٣

و إليك دراسة الطوائف الخمس: ص : ٥١٥

الأولى: النهى عن التظليل و الاستظلال ص : ٥١٥

الثانية: الأمر بالإضحاء أو التعرض بالضحي ص : ٥١٧

- الثالثة: استثناء المريض و من به علة ص : ٥٢٠
- الرابعة: النهى عن ركوب القبة ص : ٥٢١
- الخامسة: ما تنهى عن التستر عن المطر ص : ٥٢٦
- المسألة ٣٩: إذا اضطر إلى التظليل حال السير - لبرد أو حر أو مطر أو غيرها من الأعداء - جاز ص : ٥٢٩
- اختصاص جواز التظليل بالمضطر ص : ٥٢٩
- الأقوال فى تحديد الاضطرار ص : ٥٣٠
١. استلزامه الضرر العظيم ص : ٥٣٠
٢. ما يسقط معه التكليف ص : ٥٣٠
٣. الاكتفاء بمطلق الأذى ص : ٥٣١
- المسألة ٤٠: كفارة الاستظلالات شاء ص : ٥٣٣
- الفرع الأول: وجوب الكفارة لدى التظليل و هى شاء ص : ٥٣٣
- الفرع الثانى: فى تعلق الكفارة بالمختار أيضا ص : ٥٣٥
- الفرع الثالث: كفاية شاء للعمرة، و شاء للحج ص : ٥٣٧
- العشرون: إخراج الدم من بدنه و لو بنحو الخدش أو المسواك ص : ٥٣٨
- الفرع الأول: إخراج الدم من بدنه بأى سبب كان ص : ٥٣٩
- الفرع الثانى: إخراج الدم من بدن غيره بقلع ضرسه أو بحجامته ص : ٥٤١
- الفرع الثالث: ص : ٥٤١
- أ. إخراج الدم بالاحتجام ص : ٥٤١
- ما يعارض المنع من الروايات ص : ٥٤٣
- الجمع بين الطائفتين ص : ٥٤٤
- ب. إخراج الدم بحك الجلد ص : ٥٤٥
- ج. إخراج الدم بالسواك ص : ٥٤٦
- د. إخراج الدم بعصر الدم ص : ٥٤٨
- هـ. الجرب: ص : ٥٤٨
- الفرع الرابع: جواز إخراج الدم عند الحاجة ص : ٥٤٩
- الفرع الخامس: لا كفارة فى الإدماء فى غير الضرورة ص : ٥٤٩
- الحادى و العشرون: قلم الأظفار و قصها - كلا أو بعضا - ص : ٥٥٠
- فى المسألة فروع: ص : ٥٥٠
- الفرع الأول: تقليد الأظفار و قصها حرام بلا خلاف بين الفريقين. ص : ٥٥٠
- الفرع الثانى: عدم الفرق بين الآلات ص : ٥٥٢
- الفرع الثالث: حكم قص الظفر من الأصبع أو اليد الزائدتين ص : ٥٥٢
- المسألة ٤١: الكفارة فى كل ظفر من اليد أو الرجل مد من الطعام ص : ٥٥٣

- الفرع الأول: إذا قص من اليد فقط ظفرا أو ظفرين إلى تسعة ص : ٥٥٣
- ثم إن هنا روايات فى مقدار الكفارة تخالف القول المشهور ص : ٥٥٦
١. قبضه من طعام، مكان مد من طعام ص : ٥٥٦
 ٢. وجوب الدم إذا قلم ظفرا ص : ٥٥٦
 ٣. وجوب الدم فى خمسة أظافر ص : ٥٥٧
- الفرع الثانى: لو قص تسعة أظفار من كل منهما ص : ٥٥٨
- المسألة ٤٢: الكفارة لقص جميع أظفار اليد شاء، و لقص جميع أظفار الرجل شاء ص : ٥٥٩
- الفرع الأول: حكم كل من أظفار اليدين أو أظفار الرجلين ص : ٥٦٠
- الفرع الثانى: تقليم أظفار اليدين و الرجلين معا ص : ٥٦١
- الفرع الثالث: لو قص الكل من اليدين و البعض من الرجلين ص : ٥٦٣
- الفرع الرابع: لو قص أظفار اليدين فى مجلس و الرجلين فى مجلس آخر ص : ٥٦٥
- الفرع الخامس: أظفار اليد أو الرجل ص : ٥٦٥
- المسألة ٤٣: لو كان أظفار يده أو رجله أقل من عشرة فقص الجميع، فلكل واحد مد ص : ٥٦٧
- المسألة ٤٤: لو اضطر إلى قلم أظفاره أو بعضها جاز، و الأحوط الكفارة ص : ٥٧٠
- الثانى و العشرون: قلع الضرس و لو لم يدم على الأحوط ص : ٥٧٢
- الثالث و العشرون: قلع الشجر و الحشيش النابتين فى الحرم و قطعهما ص : ٥٧٣
- و إليك دراسة الفرعين: ص : ٥٧٤
- الفرع الأول: حرمة قطع شجر الحرم و حشيشه مما اتفق عليه الفريقان ص : ٥٧٤
- تفسير مفردات الأحاديث ص : ٥٧٨
- الفرع الثانى: موارد الاستثناء ص : ٥٧٩
- الأول من المستثنيات: ما نبت بنفسه فى ملكه ص : ٥٧٩
١. حديث حماد بن عثمان ص : ٥٨٠
 ٢. حديث إسحاق بن يزيد ص : ٥٨١
- الثانى من المستثنيات: ما أنبته أو غرسه فى أرض مباحة أو مملوكة ص : ٥٨٣
- الثالث من المستثنيات: شجر الفواكه و النخيل ص : ٥٨٤
- الرابع: من المستثنيات: الإذخر ص : ٥٨٦
- المسألة ٤٥: لو قطع الشجرة التى لا يجوز قطعها أو قلعها، فإن كانت كبيرة فعليه بقره ص : ٥٨٧
- الاستدلال على القول المشهور ص : ٥٩٠
- المسألة ٤٧: لو مشى على النحو المتعارف و قطع حشيشا فلا بأس به ص : ٥٩٤
- المسألة ٤٨: لا يجوز للمحل - أيضا - قطع الشجر و الحشيش من الحرم ص : ٥٩٨
- الرابع و العشرون: لبس السلاح على الأحوط ص : ٥٩٩
- الفرع الأول: لبس السلاح ص : ٥٩٩

- القول بالكراهة ص : ٦٠٠
- الفرع الثاني: حمل السلاح ص : ٦٠٣
- الجزء الرابع
- تممة كتاب الحج ص : ٩
- الفصل الخامس عشر القول في الطواف ص : ٩
- الطواف: أول واجبات العمرة، و هو عبارة عن سبعة أشواط حول الكعبة المعظمة ص : ١١
- في أحكام الطواف ص : ١١
- الفرع الأول: الطواف هو الواجب الأول من واجبات العمرة بعد النية. ص : ١١
- الفرع الثاني: الطواف سبعة أشواط ص : ١٣
- الفرع الرابع: في تحديد وقت الفوت ص : ١٨
- ما هو المحلل بعد فساد العمل؟ ص : ١٩
- المسألة ١: الأحوط لمن أبطل عمرته عمدا، الإتيان بحج الأفراد ص : ٢٢
- المسألة ٢: لو ترك الطواف سهوا يجب الإتيان به في أى وقت أمكنه ص : ٢٢
- المسألة ٣: لو لم يقدر على الطواف لمرض و نحوه، فإن أمكن أن يطاف به - و لو بحمله على سرير - وجب ص : ٢٦
- من لا يتمكن من الطواف ص : ٢٦
- المسألة ٤: لو سعى قبل الطواف فالأحوط إعادته بعده ص : ٢٩
- لو قدم السعى أو الصلاة على الطواف ص : ٢٩
- القول في واجبات الطواف ص : ٣٢
- القسم الأول: في شرائطه و هي أمور ص : ٣٢
- الأول: النية ص : ٣٢
- في اعتبار النية في الطواف ص : ٣٢
- الثاني: الطهارة من الأكبر و الأصغر ص : ٣٤
- الأقوال ص : ٣٤
- أ. التفصيل بين الواجب و المندوب في الحدث الأصغر ص : ٣٤
- ب. اشتراطها مطلقا ص : ٣٥
- ج. عدم اشتراطها مطلقا في المندوب ص : ٣٥
- في الطواف المندوب ص : ٣٧
- دليل القول بالاشتراط مطلقا ص : ٣٨
- يلاحظ على الحديث الثاني: ص : ٣٨
- المسألة ١: لو عرضه في أثنائه الحدث الأصغر ص : ٤٠
- المقام الأول: دليل التفصيل ص : ٤١
- حكم الحدث الأكبر ص : ٤٢

- المسألة ٢: لو كان له عذر عن المائئة يتيمم بدلا عن الوضوء أو الغسل ص : ٤٤
- المسألة ٣: لو شك في أثناء الطواف أنه كان على وضوء ص : ٤٦
- الفرع الأول: الشك في الوضوء في أثناء الطواف ص : ٤٦
١. التفريق بين الشك في الأثناء و بعد العمل ص : ٤٧
٢. التفريق بين مستصحب الطهارة و الحدث ص : ٤٧
- ٣ - التفريق بين الشك في الأثناء و بعد العمل ص : ٤٨
- ٤ - التفريق بين الشك بعد الشوط الرابع و قبله ص : ٤٩
- الفرع الثاني: الشك في الغسل من الأكبر أثناء الطواف ص : ٥١
- الفرع الثالث: الشك في الطهارة بعد الطواف ص : ٥٢
- الثالث: طهارة البدن و اللباس ص : ٥٣
- المسألة ٤: لو علم بعد الطواف بنجاسة ثوبه أو بدنه حاله، فالأصح صحة طوافه ص : ٥٨
- المسألة ٥: لو عرضته نجاسة في أثناء الطواف أتمه بعد التطهير و صح ص : ٥٩
- المسألة ٦: لو نسي الطهارة و تذكر بعد الطواف أو في أثناءه ص : ٦٤
- حكم ناسي النجاسة ص : ٦٤
- الرابع: أن يكون مختونا ص : ٦٥
- الفرع الأول: أما شرطية الختان، سواء أ كان شرطا للطواف أم للحج فهو من خصائص الفقه الإمامي ص : ٦٥
- الأولى: ما يظهر منها أنه شرط لصحة الطواف ص : ٦٦
- الطائفة الثانية: و هي التي يظهر منها أن الختان شرط انعقاد الحج. ص : ٦٦
- الفرع الثاني: في إحرام الطفل الأغلف ص : ٦٧
- الفرع الثالث: لو تولد مختونا صح طوافه لعدم صدق الأغلف عليه ص : ٧٠
- تكملة: إذا استطاع و هو غير مختون ص : ٧٠
- الأول: أنه يحج في نفس السنة ص : ٧٠
- الثاني: أنه يؤخر إلى السنة القادمة ص : ٧١
- الخامس: ستر العورة ص : ٧٣
- الفرع الأول: ستر العورة شرط لصحة الطواف ص : ٧٣
- الفرع الثاني: اشتراط الإباحة في الساتر ص : ٧٦
- السادس: الموالاة بين الأشواط عرفا على الأحوط ص : ٧٨
- المقام الأول: في تفسير الموالاة ص : ٧٨
- المقام الثاني: الدليل على وجوب الموالاة ص : ٧٩
- القسم الثاني: ما عد جزءا لحقيقته ص : ٨٠
- الأول: الابتداء بالحجر الأسود ص : ٨٠
- ما هو المقصود من البدء بالحجر الأسود؟ ص : ٨٢

هل الواجب واقع الابتداء أو هو مع القصد؟ ص : ٨٣

الثاني: الختم به ص : ٨٤

المسألة ٧: لا يجب الوقوف في كل شوط ص : ٨٤

كفاية نية واحدة للأشواط السبعة ص : ٨٤

الثالث: الطواف على اليسار ص : ٨٧

هنا فرعان ص : ٨٧

الفرع الأول: الطواف على اليسار ص : ٨٧

الفرع الثاني: كون كتف الطائف محاذيا للبيت ص : ٨٩

المسألة ٨: الاحتياط بكون البيت في جميع الحالات على الكتف الآخر ص : ٩٠

المسألة ٩: لو طاف على خلاف المتعارف في بعض أجزاء شوطه ص : ٩١

المسألة ١٠: لو سلب بواسطة الازدحام الاختيار منه في طوافه ص : ٩١

المسألة ١١: يصح الطواف بأي نحو من السرعة و البطء ص : ٩٢

الرابع: إدخال حجر إسماعيل عليه السلام في الطواف ص : ٩٣

الفرع الأول: وجوب إدخال الحجر في الطواف ص : ٩٤

الفرع الثاني: حكم من لم يدخل الحجر عمدا أو سهوا ص : ٩٧

الفرع الثالث: حكم من تخلف في بعض الأشواط ص : ٩٧

الخامس: أن يكون الطواف بين البيت و مقام إبراهيم عليه السلام ص : ٩٩

الأول: حد المطاف في كلمات الأصحاب ص : ١٠٠

دليل التحديد ص : ١٠٢

بحث تاريخي حول المقام ص : ١٠٤

المسألة ١٢: لا يجوز جعل مقام إبراهيم داخلا في طوافه ص : ١٠٨

المسألة ١٣: يضيّق محل الطواف خلف حجر إسماعيل بمقداره ص : ١١٠

السادس: الخروج عن حائط البيت و أساسه ص : ١١٤

الفرع الأول: حكم الطواف على الحائط و أساس البيت ص : ١١٤

الفرع الثاني: لو مشى على حائط الحجر لم يجزئ ص : ١١٥

السابع: أن يكون طوافه سبعة أشواط ص : ١١٦

المسألة ١٤. لو قصد الإتيان زائدا عليها أو ناقصا عنها بطل طوافه ص : ١١٧

الأولى: إذا زاد أو نقص مع العلم و العمد ص : ١١٨

الثانية: الزيادة و النقيصة مع الجهل بالحكم ص : ١٢٠

المسألة ١٥: لو تخيل استحباب شوط بعد السبعة الواجبة ص : ١٢١

المسألة ١٦: لو نقص من طوافه سهوا ص : ١٢١

أ. الاستدلال بالروايات على حكم الفرع ص : ١٢٤

- ب. الاستدلال على الفرع عن طريق الضابطة ص : ١٢٦
- المسألة ١٧: لو لم يتذكر بالنقص إلا بعد الرجوع إلى وطنه ص : ١٢٨
- فنقول في هذه المسألة أقوال: ص : ١٢٩
- الأول: الإتمام في من رجع إلى أهله مطلقا ص : ١٢٩
- الثاني: التفصيل في من رجع إلى أهله بين المباشر و النائب ص : ١٣٠
- الثالث: الاستئناف في من رجع إلى أهله مطلقا ص : ١٣٠
- المسألة ١٨: لو زاد على سبعة سهوا ص : ١٣١
- فنقول: لو زاد على سبعة سهوا فلها صورتان: ص : ١٣٣
- الصورة الأولى إذا سها و زاد، و تذكر قبل إكمال الشوط ص : ١٣٣
- الصورة الثانية: إذا كمل الشوط الثامن و تذكر الزيادة فهنا جهات من البحث: ص : ١٣٦
١. صحة الطواف الأول إذا زاد على سبعة سهوا ص : ١٣٦
- القول الأول: صحة الطواف ص : ١٣٧
- الطائفة الأولى: ما يدل على الصحة عند النسيان ص : ١٣٧
- الطائفة الثانية، أعنى: ما يستشم منها الصحة في الزيادة العمديّة ص : ١٣٨
- القول الثاني: بطلان الطواف ص : ١٣٩
٢. عدم اختصاص الصحة بالمندوب ص : ١٤٣
٣. هل الإكمال واجب أو مستحب؟ ص : ١٤٤
٤. ما هو الواجب من الطوافين؟ ص : ١٤٥
٥. هل تجب صلاتان أو صلاة واحدة؟ ص : ١٤٦
- المسألة ١٩: يجوز قطع الطواف المستحب بلا عذر ص : ١٤٧
- في قطع الطواف المندوب و الواجب ص : ١٤٧
- قطع الطواف الواجب ص : ١٤٨
- المسألة ٢٠: لو قطع طوافه و لم يأت بالمنافى حتى مثل الفصل الطويل أتمه و صح طوافه ص : ١٤٩
- في صور قطع الطواف ص : ١٤٩
- الروايات ص : ١٥٣
- الأولى: ما يظهر منه صحة الطواف و البناء على ما سبق ص : ١٥٣
- الثانية: يظهر منه التفصيل بين الفريضة و النافلة نظير: ص : ١٥٣
- المسألة ٢١: لو حدث عذر بين طوافه من مرض أو حدث بلا اختيار ص : ١٥٧
- لو حدث عذر في أثناء الطواف ص : ١٥٧
- طروء المرض أثناء الطواف ص : ١٥٩
- مجاوزه النصف أو إتمام الشوط الرابع ص : ١٥٩
- المسألة ٢٢: لو شك بعد الطواف و الانصراف في زيادة الأشواط لا يعتنى به ص : ١٦٤

- الفرع الأول: الشك في الزيادة ص : ١٦٤
- الفرع الثاني: الشك في النقيضة ص : ١٦٥
- الأول: مقتضى القاعدة الأولى: ص : ١٦٥
- الثاني: مقتضى الروايات: ص : ١٦٦
- المناقشة في سند الرواية الأولى ص : ١٦٦
- المسألة ٢٣: لو شك بعد الوصول إلى الحجر الأسود في أنه زاد على طوافه بنى على الصحة ص : ١٦٩
- الفرع الأول: لو شك عند الركن في أنه طاف سبعة أو ثمانية ص : ١٧١
- الفرع الثاني: إذا شك في أثناء الشوط أ هو السابع أو الثامن ص : ١٧٣
- الفرع الثالث و الرابع: فيما إذا تمحض الشك في النقيضة ص : ١٧٧
- المسألة ٢٤: كثير الشك في أعداد الأشواط لا يعتنى بشكه ص : ١٨٣
- الفرع الأول: كثير الشك في أعداد الأشواط لا يعتنى بشكه ص : ١٨٣
- الفرع الثاني: اعتبار الظن في عدد الأشواط و عدمه ص : ١٨٦
- المسألة ٢٥: لو علم في حال السعي عدم الإتيان بالطواف قطع و أتى به ثم أعاد السعي ص : ١٨٨
- الفرع الأول: العلم بعدم الإتيان بالطواف حين السعي ص : ١٨٩
- الفرع الثاني و الثالث: لو علم في حال السعي نقصان طوافه ص : ١٩٠
- المسألة ٢٦: التكلم و الضحك و إنشاد الشعر لا تضر بطوافه ص : ١٩٤
- استحباب الدعاء حال الطواف ص : ١٩٤
- المسألة ٢٧: لا يجب في حال الطواف كون صفحة الوجه إلى القدام ص : ١٩٦
- الأول: جواز الميل بالوجه إلى اليمين و اليسار و الخلف ص : ١٩٦
- الثاني: جواز قطع الطواف لتقريب البيت ص : ١٩٧
- الثالث: جواز الجلوس و الاستلقاء أثناء الطواف ص : ١٩٧
- القول في صلاة الطواف ص : ١٩٨
- المسألة ١: يجب بعد الطواف صلاة ركعتين له ص : ١٩٨
- الفرع الأول: وجوب ركعتين بعد الطواف ص : ١٩٨
- الفرع الثاني: وجوب المبادرة إلى الصلاة بعد الطواف ص : ٢٠٣
- الفرع الثالث و الرابع: كيفيتها و السور التي يستحب قراءتها فيها ص : ٢٠٧
- الفرع الخامس: جواز الجهر و المخافتة ص : ٢٠٨
- المسألة ٢: الشك في عدد الركعات موجب للبطان ص : ٢٠٩
- الأول: بطلان الصلاة بالشك في ركعاتها ص : ٢٠٩
- الثاني: اعتبار الظن في ركعاتها ص : ٢١٠
- الثالث: صلاة الطواف كسائر الفرائض في الأحكام ص : ٢١٠
- المسألة ٣: يجب أن تكون الصلاة عند مقام إبراهيم عليه السلام ص : ٢١١

- الأول: وجوب إتيان صلاة الطواف خلف المقام ص : ٢١٢
- صلاة الطواف و مكانها ص : ٢١٢
- توضيح مفاد الآيه ص : ٢١٤
- العناوين الواردة في كلمات الفقهاء ص : ٢١٦
- الروايات ص : ٢١٨
- الطائفة الأولى: تعيين إتيان الصلاة خلف المقام ص : ٢١٨
- الطائفة الثانية: وجوب إتيان الصلاة عند المقام ص : ٢٢١
- الطائفة الثالثة: الصلاة في المقام ص : ٢٢٢
- الجمع الدلالي بين الروايات ص : ٢٢٣
- حكم الصلاة عند الزحام ص : ٢٢٥
١. مخير بين وراء المقام أو أحد جانبيه ص : ٢٢٦
٢. تقدم الخلف على الجانب مع الإمكان ص : ٢٢٦
٣. تحرى الأقرب فالأقرب ص : ٢٢٦
- المسألة ٤: لو نسي الصلاة أتى بها أينما تذكّر عند المقام ص : ٢٢٩
- الفرع الأول: لو نسي الصلاة و تذكّر قبل السعي، يأتي بالصلاة عند المقام، ص : ٢٢٩
- الفرع الثاني: التذكّر أثناء السعي ص : ٢٣٠
- الفرع الثالث: إذا تذكّر بعد الفراغ من العمل ص : ٢٣٢
- الأقوال ص : ٢٣٢
- القول الأول: وجوب الرجوع و لو شق قضاها حيث ذكر ص : ٢٣٢
- الثاني: جواز الإيقاع أينما تذكّر ص : ٢٣٣
- الروايات ص : ٢٣٤
- الأولى: ما يفصل بين المرتحل و غيره ص : ٢٣٤
- الطائفة الثانية: ما يدل على أن الميزان في الرجوع و عدمه كون الرجوع شاقا ص : ٢٣٥
- الطائفة الثالثة: ما يدل على أنه يرجع إذا ذكر و هو بالأبطح أو بمنى ص : ٢٣٧
- الطائفة الرابعة: يصلّى أينما تذكّر ص : ٢٣٨
- الطائفة الخامسة: ما يدل على الاستنابة ص : ٢٣٩
- حكم الأعمال المترتبة على الصلاة ص : ٢٤١
- الفرع الرابع: ان الجاهل كالناسي ص : ٢٤٣
- المسألة ٥: لو مات و عليه صلاة الطواف يجب على ولده الأكبر القضاء ص : ٢٤٤
- المسألة ٦: لو لم يتمكن من القراءة الصحيحة و لم يتمكن من التعلم صلى بما أمكنه و صحت ص : ٢٤٦
- الفصل السادس عشر القول في السعي ص : ٢٤٩
- المسألة ١: يجب بعد ركعتي الطواف، السعي بين الصفا و المروة ص : ٢٥١

- الفرع الأول: وجوب السعي بعد صلاة الطواف ص : ٢٥٣
- الفرع الثاني: أشواطه سبعة و كل من الذهاب أو الإياب شوط ص : ٢٥٦
- الفرع الثالث: البدء بالصفاء والختم بالمروة ص : ٢٥٧
- الفرع الرابع: لو عكس لبطل ص : ٢٥٨
- المسألة ٢: يجب على الأحوط أن يكون الابتداء بالسعي من أول جزء من الصفا ص : ٢٦١
- الفرع الأول: يجب الابتداء بأول جزء من الصفا ص : ٢٦١
- الفرع الثاني: الصعود إلى بعض الدرج ص : ٢٦٣
- إلفات نظر ص : ٢٦٤
- الفرع الثالث: جواز السعي راكبا ص : ٢٦٥
- المسألة ٣: لا تعتبر الطهارة من الحدث و الخبث و لا ستر العورة في السعي ص : ٢٦٦
- الفرع الأول: في عدم اشتراط الطهارة ص : ٢٦٦
- ما يصلح دليلا للعماني ص : ٢٦٩
- ما يدل على شرطية الطهارة من الجنابة ص : ٢٧٠
- ج. عدم اشتراط الطهارة من الخبث ص : ٢٧١
- المسألة ٤: يجب أن يكون السعي بعد الطواف و صلاته ص : ٢٧٢
- الفرع الثاني: عدم اشتراط ستر العورة ص : ٢٧٢
- المسألة ٥: يجب أن يكون السعي من الطريق المتعارف ص : ٢٧٤
- الفرع الأول: السعي بين الجبلين من الطريق المتعارف. ص : ٢٧٤
- الفرع الثاني: حكم السعي في الطبقة الفوقانية أو التحتانية ص : ٢٧٦
- المسألة ٦: يعتبر عند السعي إلى المروة أو إلى الصفا الاستقبال إليهما ص : ٢٧٧
- الفرع الأول: وجوب الاستقبال ص : ٢٧٧
- الفرع الثاني: جواز الجلوس ص : ٢٧٨
- حفظ الموالاة في أشواط السعي ص : ٢٨٠
- المسألة ٧: يجوز تأخير السعي عن الطواف و صلاته للاستراحة ص : ٢٨١
- الفرع الأول: تأخير السعي في الطواف للاستراحة و تخفيف الحر ص : ٢٨٢
- الفرع الثاني: تأخير السعي إلى الليل ص : ٢٨٣
- الفرع الثالث: التأخير إلى الغد ص : ٢٨٤
- المسألة ٨: السعي عبادة يجب فيه ما يعتبر فيها من القصد و خلوصه ص : ٢٨٦
- الفرع الأول: تعتبر النية و القرية في صحة السعي ص : ٢٨٦
- الفرع الثاني: ترك السعي عمدا ص : ٢٨٦
- معنى كون السعي ركنا ص : ٢٨٧
- الفرع الثالث: حكم ترك السعي نسيانا ص : ٢٨٩

الروايات ص : ٢٩٠

الأول: ما يدل على وجوب الإتيان عليه بالمباشرة ص : ٢٩٠

الثاني: ما يدل على الاستنابة ص : ٢٩١

كيفية الجمع بين القسمين؟ ص : ٢٩١

المسألة ٩: لو زاد فيه سهوا شوطا أو أزيد صح سعيه ص : ٢٩٣

أمور ص : ٢٩٣

١. الزيادة العمديّة و ترك ذكرها ص : ٢٩٤

٢. أقسام الزيادة و مقتضى القاعدة الأولى ص : ٢٩٤

٣. كلمات الأصحاب في الزيادة العمديّة و السهوية ص : ٢٩٥

الفرع الأول لو زاد فيه شوطا أو أزيد يقطع حيث يذكر ص : ٢٩٦

حكم الزيادة العمديّة ص : ٢٩٦

حكم الزيادة السهوية ص : ٢٩٨

الروايات على طوائف ص : ٢٩٨

الأولى: الاستئناف ص : ٢٩٨

الثانية: الصحة مطلقا ص : ٢٩٩

الثالثة: الاعتداد بالسبعة الأولى و طرح الزائد ص : ٢٩٩

الرابعة: إضافة ستة ص : ٣٠٠

الجمع بين الطوائف ص : ٣٠٠

الفرع الثاني: فيما إذا نقص السعي سهوا ص : ٣٠٣

يلاحظ على الاستدلال بالروايتين: ص : ٣٠٨

الفرع الثالث: لو نقصه و علم بعد رجوعه إلى أهله ص : ٣٠٩

الفرع الرابع: لو أتى ببعض الشوط الأول و سها و لم يأت بالسعي، فقد احتاط المصنف بالاستئناف. ص : ٣٠٩

إكمال ص : ٣٠٩

المسألة ١٠: لو أحل في عمره التمتع قبل تمام السعي سهوا بتخيل الإتمام ص : ٣١٠

المسألة ١١: لو شك في عدد الأشواط بعد التقصير يمضى و يبني على الصحة ص : ٣١٧

الصورة الأولى: إذا شك بعد التقصير ص : ٣١٧

الصورة الثانية: إذا شك بعد الفراغ عن العمل ص : ٣١٩

المسألة ١٢: لو شك و هو في المروة بين السبع و الزيادة ص : ٣٢١

الفرع الأول: لو شك و هو في المروة بين السبع و التسع ص : ٣٢١

الفرع الثاني: لو شك في أثناء الشوط بين السبع و الخمس ص : ٣٢٢

الفرع الثالث: لو شك أن ما بيده سبع أو أكثر قبل تمام الدور ص : ٣٢٤

المسألة ١٣: لو شك بعد التقصير في إتيان السعي بنى على الإتيان ص : ٣٢٥

- الفصل السابع عشر القول فى التقصير ص : ٣٢٧
- المسألة ١: يجب بعد السعى التقصير ص : ٣٢٩
- الفرع الأول: التقصير من أعمال العمرة ص : ٣٢٩
- الفرع الثانى: كيفية التقصير ص : ٣٣١
- و أما الروايات فعلى أصناف: ص : ٣٣١
- الأول: ما يدل على الجمع بين الأمور الأربعة ص : ٣٣١
- الثانى: الجمع بين الأمرين ص : ٣٣٢
- الثالث: تقصير الشعر ص : ٣٣٢
- الفرع الثالث: تعيين التقصير ص : ٣٣٣
- فى حرمة الحلق ص : ٣٣٤
- المسألة ٢: التقصير عبادة تجب فيه النية بشرائطها ص : ٣٣٥
- الفرع الأول: اشتراط النية فى صحة التقصير ص : ٣٣٦
- الفرع الثانى: إذا أخل بالنية بطل إحرامه ص : ٣٣٦
- المسألة ٣: لو ترك التقصير عمدا و أحرم بالحج بطلت عمرته ص : ٣٣٨
- الفرع الأول: لو ترك التقصير عمدا و أحرم بالحج ص : ٣٣٨
- الفرع الثانى: لو نسى التقصير إلى أن أحرم بالحج ص : ٣٤٣
- المسألة ٤: يحل بعد التقصير كل ما حرم عليه بالإحرام حتى النساء ص : ٣٤٤
- المسألة ٥: ليس فى عمره التمتع طواف النساء ص : ٣٤٦
- الفصل الثامن عشر القول فى الوقوف بعرفات ص : ٣٤٧
- المسألة ١: يجب بعد العمرة، الإحرام بالحج و الوقوف بعرفات ص : ٣٤٩
- الفرع الأول: وجوب الإحرام بالحج بعد العمرة ص : ٣٤٩
- الفرع الثانى: يجب الوقوف بعرفات بقصد القرية ص : ٣٥٠
- الفرع الثالث: مبدأ الوقوف و منتهاه ص : ٣٥١
- المبدأ فى كلمات الفقهاء ص : ٣٥٢
- الاستدلال على القول الأول ص : ٣٥٦
- الاستدلال على القول الثانى ص : ٣٥٧
- نهاية الوقوف فى عرفات ص : ٣٥٩
- المسألة ٢: المراد بالوقوف مطلق الكون فى ذلك المكان الشريف ص : ٣٦١
- الفرع الثالث: عدم جواز تأخير الوقوف إلى وقت صلاة العصر ص : ٣٦١
- المسألة ٣: الوقوف المذكور واجب، لكن الركن منه مسمى الوقوف ص : ٣٦٢
- الفرع الأول: الركن هو المسمى و الواجب أوسع ص : ٣٦٢
- الفرع الثانى: لو ترك الوقوف أصلا ص : ٣٦٤

- المسألة ٤: لو نفر عمدا من عرفات قبل الغروب الشرعى و خرج من حدودها و لم يرجع فعليه الكفارة ببدنه ص : ٣٦٥
- الفرع الأول: تحرم الإفاضة من عرفات قبل الغروب إجماعا ص : ٣٦٥
- أما فقه الحديث فنقول: ص : ٣٦٦
- الواجب هو البدنة لا الشاة ص : ٣٦٨
- الفرع الثانى: مكان ذبح البدنة ص : ٣٦٩
- الفرع الثالث: صوم ثمانية عشر يوما بدل البدنة ص : ٣٦٩
- الفرع الرابع: لو خرج سهوا و تذكر قبل مغيب الشمس ص : ٣٧٠
- الفرع الخامس: الجاهل بالحكم كالناسى ص : ٣٧١
- الفرع السادس: لو لم يتذكر حتى خرج الوقت فلا شىء عليه ص : ٣٧١
- المسألة ٥: لو نفر قبل الغروب عمدا و ندم و رجع و وقف إلى الغروب ص : ٣٧٢
- المسألة ٦: لو ترك الوقوف بعرفات من الزوال إلى الغروب لعذر ص : ٣٧٣
- الفرع الأول: أجزاء الوقوف الاضطرارى ص : ٣٧٣
- الفرع الثانى: ترك الوقوف الاضطرارى عمدا ص : ٣٧٧
- الفرع الثالث: ترك الوقوف الاختيارى و الاضطرارى لعذر ص : ٣٧٨
- المسألة ٧: لو ثبت هلال ذى الحجة عند القاضى من العامة و حكم به و لم يثبت عندنا ص : ٣٧٩
- الفرع الأول: لو ثبت هلال ذى الحجة عند قاضى السنة ص : ٣٧٩
- الفرع الثانى: لو ثبت الهلال عند قاضى السنة و لم يمكن العمل على وفق المذهب الحق ص : ٣٨٠
- فقه الحديث ص : ٣٨٢
- الاستدلال بالسيرة ص : ٣٨٥
- الفرع الثالث: فيما إذا علم بالمخالفة ص : ٣٨٦
- الفصل التاسع عشر القول فى الوقوف بالمشعر الحرام ص : ٣٨٩
- هنا فروع: ص : ٣٩١
- الفرع الأول: الوقوف بالمشعر بين الطلوعين ص : ٣٩٢
- مبدأ الوقوف فى المشعر ص : ٣٩٣
- منتهى الوقوف بالمشعر ص : ٣٩٦
- جواز النفر قبل الطلوع فى بعض الروايات ص : ٣٩٩
- الفرع الثانى: الوقوف بالمشعر عبادة ص : ٤٠٠
- الفرع الثالث: البيوتة بالمشعر بعد نصف الليل ص : ٤٠١
- الفرع الرابع: الإفاضة قبل طلوع الشمس ص : ٤٠٣
- الفرع الخامس: الواجب هو الوقوف الاستيعابى ص : ٤٠٤
- الفرع السادس: ما هو الواجب الركنى؟ ص : ٤٠٥
- الفرع السابع: حكم ترك الوقوف بين الطلوعين عمدا ص : ٤٠٧

- المسألة ١: يجوز الإفاضة من المشعر ليلة العيد بعد وقوف مقدار منها ص : ٤٠٨
- المسألة ٢: من خرج قبل طلوع الفجر بلا عذر و متعمدا و لم يرجع إلى طلوع الشمس ص : ٤١٢
- المسألة ٣: من لم يدرك الوقوف بين الطلوعين، و الوقوف بالليل لعذر ص : ٤١٧
- من أدرك اختياري عرفه و اضطراري المشعر ص : ٤١٧
- المسألة ٤: قد ظهر مما مر ان لوقوف المشعر ثلاثة أوقات: ص : ٤١٩
- فروض ص : ٤١٩
- الأول: أن يدرك اختياري عرفه ص : ٤١٩
- الثاني: أن يدرك اضطراري عرفه ص : ٤٢٠
- الثالث: أن يدرك أحد الموقفين ص : ٤٢٠
- الرابع: أن يكون عامدا أو جاهلا أو ناسيا ص : ٤٢٠
- من لم يدرك الموقفين أصلا ص : ٤٢١
- أما الفرع الأول: ص : ٤٢٢
- الفرع الثاني: من فاته الحج بعدم دركه الوقوفين مطلقا، يتحلل بعمره مفردة ص : ٤٢٣
- الروايات ص : ٤٢٤
- الطائفة الأولى: ما يدل على وجوب الإتيان بأعمال العمرة ص : ٤٢٤
- الطائفة الثانية: ما يدل على أنه يجعل ما بيده عمرة ص : ٤٢٥
- الفرع الثالث في وجوب القضاء و عدمه ص : ٤٢٧
- الفرع الرابع: وجوب الهدى و عدمه ص : ٤٣١
- درك اختياري عرفه مع اضطراري المشعر ص : ٤٣٣
- درك اختياري المشعر مع اضطراري عرفه ص : ٤٣٦
- درك الاضطراريين ص : ٤٣٩
- درك اختياري عرفه فقط ص : ٤٤٣
- دليل القول بالصحة ص : ٤٤٥
- الروايات المعارضة ص : ٤٥١
- درك اضطراري المشعر النهاري ص : ٤٥٥
- الأقوال ص : ٤٥٥
- فمن القائلين بالأجزاء: ص : ٤٥٥
- بعض من يقول بعدم الأجزاء ص : ٤٥٧
- الروايات ص : ٤٥٨
- الطائفة الأولى: ما يدل على الصحة ص : ٤٥٨
- الروايات المعارضة ص : ٤٦١
- المناقشة في دلالة الروايات على الأجزاء ص : ٤٦٣

الجمع بين الروايات ص : ٤٦٤

الجزء الخامس

الفصل العشرون في واجبات منى ص : ٩

الأول: رمى جمرة العقبة ص : ١١

في المسألة فرعان: ص : ١١

الفرع الأول: رمى الجمرة حكما و موضوعا ص : ١٣

رمى الجمرة موضوعا ص : ١٦

كيفية الرمي ص : ١٧

الفرع الثاني: في شروطها ص : ١٨

١. التقاطه من الحرم ص : ١٨

٢. يشترط كونها أبكارا. ص : ١٩

٣. أن تكون مباحة ص : ٢٠

المسألة ١. وقت الرمي من طلوع الشمس من يوم العيد إلى غروبه ص : ٢٠

الفرع الأول: تحديد وقت الرمي بداية و نهاية ص : ٢٠

الفرع الثاني: إذا نسي الرمي وجب القضاء ص : ٢٣

الفرع الثالث: في تحديد وقت القضاء ص : ٢٥

القول الأول: يظهر من الشيخ في «النهاية» أن الميزان في وجوب الرجوع و عدمه هو تواجده في مكة ص : ٢٥

القول الثاني: إذا كان في مكة يجب عليه العود إلى منى مطلقا ص : ٢٦

القول الثالث: ما يظهر من المصنف في المتن و هو أن الميزان بقاء وقت الرمي و عدمه ص : ٢٧

المسألة ٢. يجب في رمي الجمار أمور: ص : ٣٠

المسألة ٣. لو شك في أنها مستعملة أم لا، جاز الرمي بها ص : ٣٥

المسألة ٤. لا يعتبر في الحصى، الطهارة ص : ٣٧

المسألة ٥. يستتاب في الرمي عن غير المتمكن كالأطفال و المرضى و المنعمى عليهم ص : ٤٠

المسألة ٦. من كان معذورا في الرمي يوم العيد جاز له الرمي في الليل ص : ٤٤

المسألة ٧. يجوز الرمي ماشيا و راكبا ص : ٤٧

الثاني من الواجبات: الهدى ص : ٤٨

في المسألة فروع: ص : ٤٨

الفرع الأول: وجوب الهدى ص : ٤٨

الفرع الثاني: أن يكون الهدى إحدى الأنعام الثلاثة ص : ٥١

الفرع الثالث: لا يجزى واحد عن اثنين ص : ٥٣

الاستدلال على عدم الإجزاء مطلقا ص : ٥٥

١. ما ورد فيه التصريح بعدم الإجزاء ص : ٥٥

٢. ما يدل على أن الشاء نهاية الدور ص : ٥٧
٣. ما يقدم إيداع الثمن على المشاركة ص : ٥٧
- دليل القائل بالجواز في حال الضرورة ص : ٥٨
- جواز الشركة في الأضحية ص : ٦١
- المسألة ٨. يعتبر في الهدى أمور ص : ٦٣
- الأول: السن ص : ٦٣
- دراسة الروايات الواردة في المقام ص : ٦٦
- ما ورد في الأضحية: ص : ٦٧
- ما ورد حول الهدى: ص : ٦٨
- ما ورد من دون تقييد بالأضحية و الهدى: ص : ٦٩
- الثاني: الصحة و السلامة ص : ٧٢
- الثالث: أن لا يكون كبيرا جدا ص : ٧٤
- الرابع: أن يكون تام الأجزاء ص : ٧٥
- عدم أجزاء ما يلي: ص : ٧٥
١. الخصى ص : ٧٥
٢. مرضوض الخصيتين ص : ٧٨
٣. الخصى في أصل الخلقه ص : ٨١
٤. مقطوع الذنب ص : ٨١
٥. مقطوع الأذن ص : ٨٢
٦. مكسور القرن من الداخل ص : ٨٤
- الخامس: أن لا يكون مهزولا ص : ٨٩
- المسألة ٩. لو لم يوجد غير الخصى لا يبعد الاجتزاء به ص : ٩٢
- الاستدلال على أجزاء الخصى عند الاضطرار ص : ٩٣
- إذا لم يوجد إلا الناقص غير الخصى ص : ٩٥
- المسألة ١٠. لو ذبح فانكشف كونه ناقصا أو مريضا يجب آخر ص : ٩٧
- الفرع الأول: إذا انكشف بعد الذبح كون الهدى ناقصا أو مريضا ص : ٩٨
- الفرع الثاني: لو تخيل السمن ثم انكشف خلافه ص : ١٠٠
- الفرع الثالث: و لو تخيل هزاله فذبحه برجاء السمن بقصد القرية فتبين سمنه يكفى ص : ١٠٢
- الفرع الخامس: لو اعتقد الهزال و ذبح جهلا بالحكم فبان سميئا ص : ١٠٤
- الفرع السادس: لو اعتقد النقص فذبح جهلا بالحكم فانكشف الخلاف فالظاهر الكفاية ص : ١٠٤
- مسألة ١١. الأحوط أن يكون الذبح بعد رمى جمرة العقبة ص : ١٠٥
- الفرع الأول: تجب رعاية الترتيب بين الرمي و الذبح ص : ١٠٦

- الفرع الثاني: عدم جواز تأخير الذبيح عن يوم العيد ص : ١٠٩
- القول الأول: يتعين يوم العيد للذبيح و لا يجوز تأخيره إلا لعذر ص : ١١١
١. التأسى بالنبي ص : ١١١
 ٢. إيجاب التوكيل للذبيح يوم النحر ص : ١١٢
 ٣. تعين الحلق يوم العيد دليل على تعين الذبيح فيه ص : ١١٣
- دليل القول بجواز التأخير إلى أيام التشريق أو أزيد ص : ١١٣
- الروايات: ص : ١١٣
- الطائفة الأولى: ما يدل على جواز التأخير لذوى الأعذار ص : ١١٤
- الطائفة الثانية: ما دل جواز التأخير فى الأضحى، نظير: ص : ١١٦
- الفرع الثالث: الذبيح من القربيات يعتبر فيه النيء و القربىة ص : ١١٨
- الفرع الرابع: الذبيح قابل للنيابة ص : ١١٩
- الفرع الخامس: اعتبار الإيمان فى النائب ص : ١٢٣
- المسألة ١٢. لو شك بعد الذبيح فى كونه جامعا للشرائط أو لا لا يعتنى به ص : ١٢٤
- المسألة ١٣. يستحب أن يقسم الهدى أثلاثا ص : ١٢٦
- فى وجوب الأكل أو استحبابه ص : ١٢٧
- و استدلل على وجوب الأكل بوجوه: ص : ١٢٨
- الأول: كتاب الله العزيز ص : ١٢٩
- الثانى: سنة الرسول (صلى الله عليه و آله و سلم) و سيرته ص : ١٣٠
- الثالث: موثقة شعيب العرقوفى: ص : ١٣١
- الرابع: صحيح سيف التمار ص : ١٣١
- ما يدل على عدم الوجوب ص : ١٣٢
- فى وجوب التقسيم و عدمه ص : ١٣٣
- دل غير واحد من الروايات على أن الأصناف الثلاثة مصارف للهدى ص : ١٣٩
١. إطلاق جواز ادخار لحوم الأضاحى ص : ١٣٩
 ٢. إطلاق جواز إخراجها من منى ص : ١٣٩
 ٣. إطلاق جواز الأكل من الأضحىة ما دام فى منى ص : ١٤٠
- المسألة ١٤. لو لم يقدر على الهدى بأن لا يكون هو و لا قيمته عنده يجب بدله ص : ١٤٢
- المسألة ١٥. لو كان قادرا على الاقتراض بلا مشقة و كلفة و كان له ما بازاء القرض ص : ١٤٣
- المسألة ١٦. لا يجب عليه الكسب لثمن الهدى ص : ١٤٧
- المسألة ١٧. يجب وقوع صوم ثلاثة أيام فى ذى الحجة ص : ١٤٧
- الفرع الأول: يجب أن يصوم ثلاثة أيام فى ذى الحجة ص : ١٤٨
- الفرع الثانى: جواز الصوم قبل اليوم السابع و عدمه ص : ١٤٨

- حكم تقديمه على اليوم السابع ص : ١٤٩
- دليل القائل بجواز التقديم من أول الشهر ص : ١٥٠
- دليل القول بتعين السابع إلى التاسع ص : ١٥٢
- الفرع الثالث: وجوب صومها متتابعاً ص : ١٥٤
- الفرع الرابع: اشتراط أن يكون الصوم بعد التلبس بإحرام العمرة ص : ١٥٥
- الفرع الخامس: لو لم يتمكن من صوم السابع ص : ١٥٧
- ما دل على عدم الجواز و هي على طوائف: ص : ١٦٠
- الفرع السادس: اليوم الذي يختاره للثالث ص : ١٦٥
- المسألة ١٨. لا يجوز صيام الثلاثة في أيام التشريق في منى ص : ١٦٥
- الفرع الأول: حرمة الصيام على الناسك إذا كان بمنى ص : ١٦٥
- الفرع الثاني: حرمة الصيام على غير الناسك إذا كان بمنى ص : ١٦٩
- الثالث: صوم الناسك أيام التشريق في مكة ص : ١٧٠
- الرابع: حكم من في الأمصار ص : ١٧٠
- و يدل على الجواز طائفتان من الروايات: ص : ١٧١
- الأولى: ما يخص الجواز بأيام «منى» ص : ١٧١
- الثانية: ما يصرح بعدم شمول الحكم لمن في الأمصار ص : ١٧١
- المسألة ١٩. الأحوط الأولى لمن صام الثامن و التاسع، صوم ثلاثة أيام متوالية بعد الرجوع من منى ص : ١٧٢
- الصفة الأولى: ما يدل على أن غير الواجد يصوم في غير أيام التشريق ص : ١٧٣
- الصفة الثانية: ما يدل على أنه يبدأ بيوم النفر ص : ١٧٤
- الصفة الثالثة: ما يستفاد منه أن المراد بيوم الحصبه و النفر بعد أيام التشريق ص : ١٧٦
- المسألة ٢٠. لو لم يصم اليوم الثامن أيضاً آخر الصيام إلى بعد الرجوع من منى فصام ثلاثة متوالية ص : ١٧٨
- المسألة ٢١. يجوز صوم الثلاثة في السفر ص : ١٨١
- المسألة ٢٢. لو صام الثلاثة ثم تمكن من الهدى، لا يجب عليه الهدى ص : ١٨٧
- المسألة ٢٣. يجب صوم سبعة أيام بعد الرجوع من سفر الحج ص : ١٩٢
- الفرع الأول: اتفقت كلمة علمائنا على أنه لا يجوز صوم السبعة إلا بعد الوصول إلى الأهل. ص : ١٩٣
- الفرع الثاني: في جواز تفريق السبعة ص : ١٩٤
- المسألة ٢٤. من قصد الإقامة في مكة هذه الأيام مع وسائل النقل الحديثة ص : ١٩٨
- المسألة ٢٥. لو لم يتمكن من صوم ثلاثة أيام في مكة و رجع إلى محله ص : ١٩٩
- الفرع الأول: إذا رجع إلى أهله ص : ١٩٩
- الفرع الثاني: الفصل بين الثلاثة و السبعة ص : ٢٠٠
- المسألة ٢٦. لو تمكن من الصوم و لم يصم حتى مات يقضى عنه الثلاثة و ليه ص : ٢٠٢
- إكمال ص : ٢٠٥

- موضع الذبيح ص : ٢٠٥
- إذا لم يتمكن من الذبيح بمنى ص : ٢٠٨
- الثالث من واجبات منى: فى «الحلق» أو «التقصير» ص : ٢١٢
- المسألة ٢٧. يجب بعد الذبيح، الحلق أو التقصير و يتخير بينهما إلا طوائف ص : ٢١٢
- الفرع الأول: وجوب الحلق أو التقصير ص : ٢١٣
- الفرع الثانى: الحلق و التقصير بعد الذبيح ص : ٢١٥
- الفرع الثالث: التخيير بين الحلق و التقصير ص : ٢١٩
- الفرع الخامس: تعيين الحلق على طوائف ثلاث ص : ٢٢١
- الضرورة و تعيين الحلق عليه ص : ٢٢٢
- الروايات الواردة حول الضرورة ص : ٢٢٥
- الأولى: ما يدل بالدلالة المطابقة على تعيين الحلق ص : ٢٢٥
- الثانية: ما يدل بالدلالة الالتزامية على تعيين الحلق ص : ٢٢٨
- الثالثة: ما يستظهر منه - لأجل السكوت - عدم التعيين ص : ٢٢٩
- دليل القول بالتخيير ص : ٢٣٢
- الاستدلال بالكتاب العزيز ص : ٢٣٢
- الاستدلال بالسنة الشريفة ص : ٢٣٥
- الفرع السادس: حكم الخنثى المشكل ص : ٢٣٦
- المسألة ٢٨. يكفى فى التقصير قص شىء من الشعر أو الظفر بكل آلة شاء ص : ٢٣٧
- الفرع الأول: فى تحديد التقصير ص : ٢٣٨
- الفرع الثانى: إن من تعين عليه الحلق فهل يجوز له أن يقتصر بحلق البعض ص : ٢٤١
- الفرع الثالث: جواز المباشرة و الإيكال إلى الغير ص : ٢٤٢
- الفرع الرابع: وجوب النية فيهما ص : ٢٤٤
- المسألة ٢٩. لو تعين عليه الحلق و لم يكن على رأسه شعر يكفى إمرار الموسيقى على شعره ص : ٢٤٥
- الفرع الأول: من تعين عليه الحلق و ليس على رأسه شعر ص : ٢٤٥
- الفرع الثانى: فى المخير بين الحلق و التقصير ص : ٢٤٨
- الفرع الثالث: لو لم يكن له شعر مطلقا و لا ظفر ص : ٢٤٨
- المسألة ٣٠. الاكتفاء بقصر شعر العانة، أو الإبط مشكل ص : ٢٤٨
- المسألة ٣١. الأحوط أن يكون الحلق و التقصير فى يوم العيد ص : ٢٤٩
- الفرع الأول: فى زمان الحلق و التقصير و مكانهما ص : ٢٤٩
- الفرع الثانى: لو ترك الحلق فى منى و خرج ص : ٢٥١
- الروايات المعارضة ص : ٢٥٤
- الفرع الثالث: لو لم يتمكن من الرجوع ص : ٢٥٥

- الفرع الرابع: استحباب دفنه في منى ص : ٢٥٦
- المسألة ٣٢. الأحوط تأخير الحلق و التقصير عن الذبح ص : ٢٥٦
- الفرع الأول: الترتيب بين المناسك الثلاثة في منى ص : ٢٥٦
- الفرع الثاني و الثالث: لو خالف الترتيب سهوا أو جهلا بالحكم أو عمدا لا تجب الإعادة ص : ٢٥٧
- الروايات المعارضة ص : ٢٥٨
- المسألة ٣٣. يجب أن يكون الطواف و السعى بعد التقصير أو الحلق ص : ٢٦٠
- الفرع الأول: وجوب تأخيرهما عن الحلق و التقصير تكليفا و وضعا ص : ٢٦١
- الفرع الثاني: لو قدم الطواف و السعى عليهما عمدا ص : ٢٦٢
- الفرع الثالث: لو قدم الطواف فقط عمدا على الحلق و التقصير ص : ٢٦٣
- الفرع الرابع: إذا قدم السعى عليهما فقط عمدا ص : ٢٦٤
- الفرع الخامس: إذا قدم الطواف و السعى عليهما ساهيا أو جاهلا بالحكم ص : ٢٦٤
- المسألة ٣٤. لو قصر أو حلق بعد الطواف أو السعى فالأحوط الإعادة ص : ٢٦٥
- المسألة ٣٥. يحل للمحرم بعد الرمي و الذبح و الحلق أو التقصير كل ما حرم عليه بالإحرام ص : ٢٦٦
- و لنقدم أمورا: ص : ٢٦٦
- الأول: نقل كلمات الأصحاب ص : ٢٦٦
- الثاني: ما نسب إلى ابن بابويه ص : ٢٦٨
- الثالث: استثناء الصيد في بعض الكلمات ص : ٢٦٩
- الكلام يقع في موردين: ص : ٢٧٠
- المورد الأول: في الطيب و ما يحله ص : ٢٧٠
- الأول: ما يدل على حرمة الطيب قبل الطواف: ص : ٢٧٠
- الثاني: ما يدل على حلية الطيب بعد الحلق ص : ٢٧٢
- و أما المورد الثاني، أعنى: الصيد و ما يحله ص : ٢٧٥
- الفصل الحادى و العشرون القول فيما يجب بعد أعمال منى ص : ٢٧٧
- المسألة ١. كيفية الطواف و الصلاة و السعى كطواف العمرة و ركعتيه ص : ٢٨٠
- المسألة ٢. يجوز بل يستحب بعد الفراغ عن أعمال منى، الرجوع يوم العيد إلى مكة ص : ٢٨١
- دليل القول الأول ص : ٢٨٢
- دليل القول الثاني: ص : ٢٨٤
- دليل القول الثالث: ص : ٢٨٤
- دليل القول الرابع: ص : ٢٨٥
- المسألة ٣. لا يجوز تقديم المناسك الخمسة المتقدمة على الوقوف بعرفات و المشعر و مناسك منى اختيارا ص : ٢٨٧
- الموضع الأول: تدل على عدم جواز التقديم أمور: ص : ٢٨٩
- الجمع بين الطائفتين ص : ٢٩٢

الموضع الثاني: جواز التقديم فى موارد خاصة ص : ٢٩٣

المقامات الأربعة: ص : ٢٩٤

الأول: الطوائف التى يجوز لهم تقديم الأعمال ص : ٢٩٤

الثاني: الوقت الذى يخاف فوته ص : ٢٩٦

الثالث: جواز تقديم السعى و عدمه ص : ٢٩٧

الرابع: جواز تقديم طواف النساء ص : ٣٠٠

المسألة ٤. لو انكشف الخلاف فيما عدا الأخيرة من الطوائف، ص : ٣٠٢

الموضع الأول: فى العناوين الواردة فى الروايات ص : ٣٠٣

الثاني: دراسة تفصيل المتن ص : ٣٠٥

المسألة ٥. مواطن التحلل ثلاثة ص : ٣٠٦

المسألة ٦. من قدم طواف الزيارة و النساء لعذر كالطوائف المتقدمة لا يحل له الطيب و النساء ص : ٣١٢

المسألة ٧. لا يختص طواف النساء بالرجال ص : ٣١٣

الجهة الأولى: عموم الحكم للنساء و الخصيان ص : ٣١٤

الجهة الثانية: عموم الحكم للصبى المميز ص : ٣١٥

الجهة الثالثة: حكم الصبى غير المميز إذا أحرم ص : ٣١٧

المسألة ٨. طواف النساء و ركعته واجبان ص : ٣١٨

الفرع الأول: طواف النساء و ركعته واجبان و لكنهما ليسا ركنا ص : ٣١٩

الفرع الثاني: حكم سائر الاستمتاع ص : ٣٢١

الفرع الثالث: حكم العقد و الخطبة ص : ٣٢٤

المسألة ٩. لا يجوز تقديم السعى على طواف الزيارة ص : ٣٢٥

المسألة ١٠. يجوز تقديم طواف النساء على السعى عند الضرورة ص : ٣٢٨

المسألة ١١: لو ترك طواف النساء سهوا و رجع إلى بلده فإن تمكن من الرجوع بلا مشقة يجب ص : ٣٣٣

أ. ما يدل على جواز الاستنابة مطلقا: ص : ٣٣٤

ب. ما يدل على لزوم المباشرة بنفسه: ص : ٣٣٥

ج. ما يدل على التفصيل بين إرادة الحج فى القابل و عدمه: ص : ٣٣٥

د. التفصيل بين التمكن و عدمه: ص : ٣٣٦

المسألة ١٢: لو نسى و ترك الطواف الواجب من عمره أو حج أو طواف النساء و رجع و جامع النساء يجب عليه الهدى ص :

٣٣٧

المسألة ١٣. لو ترك طواف العمرة أو الزيارة جهلا بالحكم و رجع يجب عليه بدنة ص : ٣٤٢

الفصل الثانى و العشرون: فى المبيت بمنى ص : ٣٤٧

المسألة ١. إذا قضى مناسكه بمكة يجب عليه العود إلى منى للمبيت بها ص : ٣٤٩

الفرع الأول: وجوب البيوتة ص : ٣٤٩

- و يدل على الوجوب أيضا أمران: ص : ٣٥٢
- أ. استئذان العباس من النبي أن يبيت بمكة ص : ٣٥٢
- ب. ترتب الكفارة على ترك البيوتة ص : ٣٥٢
- الفرع الثاني: كفاية البيوتة في الليلة الحادية عشرة و الثانية عشرة ص : ٣٥٣
- الفرع الثالث: تعين النصف من الليل أو كفايته ص : ٣٥٣
- الروايات الواردة في المقام على أقسام خمسة: ص : ٣٥٥
- القسم الأول: وجوب استيعاب الليل إلى طلوع الفجر ص : ٣٥٥
- القسم الثاني: ما يدل على كفاية النصف الأول ص : ٣٥٥
- القسم الثالث: ما يدل على كفاية الإصباح بمنى ص : ٣٥٦
- القسم الرابع: ما يدل على التخيير بين النصف الأول و الإصباح في النصف الثاني ص : ٣٥٧
- القسم الخامس: ما يدل على التخيير بين النصفين ص : ٣٥٧
- المسألة ٢. يجب المبيت ليلة الثالثة عشرة إلى نصفها على طوائف: ص : ٣٥٩
- المسألة ٣. لا يجب المبيت في منى في الليالي المذكورة على أشخاص: ص : ٣٦٤
- المسألة ٤. من لم يكن في منى أول الليل بلا عذر يجب عليه الرجوع قبل نصفه ص : ٣٧٢
- المسألة ٥. البيوتة من العبادات تجب فيها النية بشرائطها ص : ٣٧٢
- المسألة ٦. من ترك المبيت الواجب بمنى يجب عليه لكل ليلة شاء ص : ٣٧٣
- الفرع الأول: الكفارة لكل ليلة، شاء ص : ٣٧٤
- المقام الأول: وجوب الدم الواحد عند فوات ليلة واحدة ص : ٣٧٥
- دراسة المعارض ص : ٣٧٧
- المقام الثاني: في تعدد الدم إذا بات في غير منى أكثر من ليلة ص : ٣٧٩
- الفرع الثاني: وجوب الكفارة على الجاهل و الناسي كالعامد ص : ٣٨٠
- الفرع الثالث: وجوب الكفارة على المعدورين في ترك البيوتة ص : ٣٨١
- المسألة ٧. لا يعتبر في الشاء في الكفارة المذكورة شرائط الهدى ص : ٣٨٣
- الفرع الأول: عدم لزوم شروط الهدى في الكفارة ص : ٣٨٣
- الفرع الثاني: ليس لذبح الكفارة محل خاص ص : ٣٨٣
- المسألة ٨. من لم يكن تمام الليل في خارج منى، ص : ٣٨٤
- المسألة ٩. من جاز له النفر يوم الثاني عشر يجب أن ينفر بعد الزوال ص : ٣٨٥
- الفصل الثالث و العشرون: في رمى الجمار الثلاث ص : ٣٨٧
- المسألة ١. يجب رمى الجمار الثلاث: أي الجمرة الأولى، و الوسطى، و العقبة، في نهار الليالي ص : ٣٨٩
- الفرع الأول: اتفقت كلمة الأصحاب على وجوب رمى الجمار الثلاث في نهار الليالي التي يجب المبيت فيها. ص : ٣٨٩
- و يمكن استفادة وجوب رمى الثلاث من طوائف من الروايات: ص : ٣٩٠
- أولاً: وجوب عود تارك الرمي إلى منى ص : ٣٩٠

- ثانيا: ما يدل على قضائها من قابل ص : ٣٩١
- ثالثا: ما دل على رعايه الترتيب بين الجمرات الثلاث ص : ٣٩٢
- رابعا: الوقوف بعرفه و رمى الجمار هو الحج الأكبر ص : ٣٩٢
- خامسا: رمى جمره العقبه مرتين فى اليوم الحادى عشر ص : ٣٩٢
- سادسا: إذا رمى إحدى الجمار بست ص : ٣٩٣
- الفرع الثانى: إذا ترك رمى الجمار صح حجه ص : ٣٩٣
- رمى الجمار فى اليوم الثالث عشر ص : ٣٩٥
- الكلام فى وجوب الرمى عليه إذا بات ص : ٣٩٦
١. التأسى بالنبى ص : ٣٩٦
٢. صحیحہ معاویہ بن عمار ص : ٣٩٦
٣. خبر عمر بن یزید ص : ٣٩٧
٤. روايه دعائم الإسلام ص : ٣٩٧
- علاج المعارض ص : ٣٩٨
- المسألة ٢. يجب فى كل يوم رمى كل جمره بسبع حصيات ص : ٣٩٩
- المسألة ٣. وقت الرمى من طلوع الشمس إلى الغروب ص : ٤٠٠
- الفرع الأول: فى وقت رمى الجمار الثلاث ص : ٤٠٠
- الفرع الثانى: من كان له عذر من خوف أو مرض أو عله ص : ٤٠٣
- المسألة ٤. يجب الترتيب بأن يتدئ بالجمرة الأولى ثم الوسطى ثم العقبة ص : ٤٠٧
- الفرع الأول: يجب الترتيب فى رمى الجمرات ص : ٤٠٧
- الفرع الثانى: إذا خالف و لو نسيانا تجب الإعادة ص : ٤٠٨
- المسألة ٥. لو رمى الجمره الأولى بأربع حصيات ثم رمى الوسطى بأربع ثم اشتغل بالعقبه صح ص : ٤٠٩
- اختصاص الحكم بالناسى و عدمه ص : ٤١٢
- المسألة ٦. لو نسى الرمى من يوم قضاها فى اليوم الآخر ص : ٤١٥
- المسألة ٧. لو رمى على خلاف الترتيب و تذكر فى يوم آخر أعاد ص : ٤٢٠
- المسألة ٨. لو نسى رمى الجمار الثلاث و دخل مكة فإن تذكر فى أيام التشريق يجب الرجوع مع التمكن ص : ٤٢٠
- الفرع الأول: إذا تذكر فى أيام التشريق نسيان الرمى ص : ٤٢١
- الفرع الثانى: إذا تذكر بعد مضى أيام التشريق ص : ٤٢٤
- الفرع الثالث: إذا نسى رمى الجمار الثلاث مع خروجه من مكة ص : ٤٢٥
- الفرع الرابع: حكم نسيان بعض الجمار كنسيان الجمار الثلاث ص : ٤٢٦
- الفرع الخامس: أن الرمى بأقل من سبع حصيات حكم نسيان الكل ص : ٤٢٦
- المسألة ٩. المعذور كالمريض و العليل و غير القادر على الرمى كالطفل يستنيب ص : ٤٢٦
- الفرع الأول: فى حكم الطوائف الثلاث ص : ٤٢٧

- الفرع الثاني: لزوم الانتظار إلى حد اليأس أو يجوز البدار ص : ٤٢٩
- المسألة ١٠. لو يئس غير المعذور كوليّه مثلاً عن رفع عذره لا يجب استئذانه في النيابة ص : ٤٣١
- المسألة ١١ لو شك بعد مضي اليوم في إتيان وظيفته لا يعتنى به ص : ٤٣٣
- المسألة ١٢. لو تيقن بعد مضي اليوم بعدم إتيان واحد من الجمار الثلاث جاز الاكتفاء بقضاء الجمره العقبه ص : ٤٣٦
- المسألة ١٣. لو تيقن بعد مضي الأيام الثلاثة بعدم الرمي في يوم من غير العلم بعينه يجب قضاء رمي تمام الأيام ص : ٤٣٨
- الفصل الرابع و العشرون: القول في الصد و الحصر ص : ٤٤١
- المسألة ١. المصدود من منعه العدو أو نحوه عن العمرة ص : ٤٤٣
- الفرق بين الإحصار و الحصر ص : ٤٤٤
- نزول الآية في حصر الحديدية غير صحيح ص : ٤٤٦
- المسألة ٢. من أحرم للعمرة أو الحج يجب عليه الإتمام ص : ٤٤٩
- أما الفرع الأول: من أحرم للعمرة أو الحج يجب عليه الإتمام ص : ٤٥٠
- الفرع الثاني: من أحرم للعمرة فصد بالعدو يتحلل في مكانه بذبح شاة أو بقرة أو بدنة. ص : ٤٥٠
- مكان الذبح ص : ٤٥٣
- الفرع الثالث: قصد التحلل بالذبح ص : ٤٥٤
- المسألة ٣. لو دخل بإحرام العمرة مكة المعظمة و منعه العدو أو غيره من أعمال العمرة فحكمه ما مر ص : ٤٥٧
- الفرعان الأول و الثاني: ص : ٤٥٨
- الفرع الثالث: من حبس عن ظلم أو دين لا يتمكن من أدائه. ص : ٤٥٩
- أقول: هنا صورتان: ص : ٤٥٩
- المسألة ٤. لو أحرم لدخول مكة أو لإتيان النسك، و طالبه ظالم ما يتمكن من أدائه يجب ص : ٤٦٠
- المسألة ٥. لو كان له طريق إلى مكة غير ما صد عنه و كانت له مئونة الذهب منها بقي على الإحرام ص : ٤٦١
- المسألة ٦. يتحقق الصد عن الحج بأن لا يدرك لأجله الوقوفين ص : ٤٦٣
- الفرعان: الأول و الثاني: ص : ٤٦٣
- الفرع الثالث: لو لم يفته الوقوفان لكنه صار ممنوعاً عن أعمال منى و مكة، فله صور ثلاث: ص : ٤٦٧
- المسألة ٧. المصدود عن العمرة أو الحج لو كان ممن استقر عليه الحج ص : ٤٧٠
- المسألة ٨. المصدود جاز له التحلل بما ذكر و لو مع رجاء رفع الصد ص : ٤٧١
- المسألة ٩. من أحرم للعمرة و لم يتمكن بواسطة المرض من الوصول إلى مكة لو أراد التحلل لا بد من الهدى ص : ٤٧٣
- حكم المحصور في العمرة المفردة ص : ٤٧٣
- الفرع الأول: المحصر يتحلل بالهدى ص : ٤٧٤
- الفرع الثاني: في مكان الذبح ص : ٤٧٥
- دليل القول ببعث الهدى ص : ٤٧٦
- الفرع الثالث: في حلية كل شيء بالهدى و التقصير سوى النساء ص : ٤٨١
- الفرع الرابع: بقصد النائب عند الذبح تحلل المنوب عنه ص : ٤٨٢

- الفرع الخامس: التحليل بالتقصير لا بالحلق ص : ٤٨٢
- الفرع السادس: بما ذا يتحلل عن النساء ص : ٤٨٢
١. تحلل المحصور في العمرة المفردة عن النساء ص : ٤٨٣
٢. تحلل المحصور في عمرة التمتع عن النساء ص : ٤٨٤
- المسألة ١٠. لو أحرم بالحج و لم يتمكن بواسطة المرض عن الوصول إلى عرفات و المشعر ص : ٤٨٧
- المسألة ١١. لو كان عليه حج واجب فحصر بمرض لم يتحلل من النساء ص : ٤٨٨
- كفاية طواف النساء في الحج المندوب ص : ٤٩٠
- المسألة ١٢. لو تحلل المصدود في العمرة و أتى النساء ص : ٤٩٢
- المسألة ١٣. يتحقق الحصر بما يتحقق به الصد ص : ٤٩٥
- المسألة ١٤. لو برأ المريض و تمكن من الوصول إلى مكة بعد إرسال الهدى أو ثمنه وجب عليه الحج ص : ٤٩٧
- المسألة ١٥. لا يبعد إلحاق غير المتمكن كالمعلول و الضعيف بالمريض في الأحكام ص : ٥٠٠
- المسألة ١٦. الأحوط أن يكون يوم الميعاد في إحرام عمرة التمتع قبل خروج الحاج إلى عرفات ص : ٥٠١
- الفصل الخامس و العشرون: العمرة المفردة ص : ٥٠٣
- و فيها مسائل: ص : ٥٠٥
- الأولى: في أفعال العمرة المفردة ص : ٥٠٥
- المسألة الثانية: في شرائط وجوب العمرة ص : ٥٠٧
- في سائر أسباب وجوبها ص : ٥١٣
- المسألة الثالثة: صحة العمرة في جميع أيام السنة ص : ٥١٤
- المسألة الرابعة: العمرة المفردة في أشهر الحج ص : ٥١٥
- المسألة الخامسة: في توالي عمرتين ص : ٥١٧
- المسألة السادسة: التخيير بين الحلق و التقصير ص : ٥١٧
- المسألة السابعة: وجوب طواف النساء في العمرة المفردة ص : ٥١٨
- المسألة الثامنة: في وجوب العمرة على الفور ص : ٥٢١
- الفصل السادس و العشرون: في حج الأفراد ص : ٥٢٥
١. ميقات حج الأفراد ص : ٥٢٧
- أعمال حج الأفراد ص : ٥٢٨
٢. وجوب العمرة المفردة بعد الحج ص : ٥٢٩
٣. ميقات عمرة المفرد قد عرفت ميقات حج المفرد، ص : ٥٣١
٤. جواز إتيانها في كل شهر هذه العبارة تحتمل وجهين: ص : ٥٣٢
٥. إحرام المفرد من غير أدنى الحلو ص : ٥٣٥
٦. الأفراد و القران فرضا الحاضر ص : ٥٣٥
٧. عدول المفرد و القارن إلى التمتع اضطرارا ص : ٥٣٥

٨. عدول المفرد و القارن إلى التمتع ص : ٥٣٧
٩. هل عليه الهدى لو قيل بالجواز؟ ص : ٥٤٠
١٠. عدم انعقاد إحرامه إلا في أشهر الحج لا ص : ٥٤٣
- الفصل السابع و العشرون: في حج القران ص : ٥٤٧
- استحباب إشعار ما يسوقه القارن أو تقليده ص : ٥٥٥
- تجديد التلبية بعد الطواف ص : ٥٦٠
- الأقوال في المسألة: ص : ٥٦١
- ثم إن المسألة شائكة من جهات: ص : ٥٦٣
- أدلة القول الأول: حصول العلل مطلقا إلا إذا لبي ص : ٥٦٤
- أدلة القول الثاني: التفصيل بين طواف المفرد و القارن بأن الثاني لا يحل ص : ٥٦٥
- أدلة القول الثالث: عدم حصول الإحلال إلا بالنية ص : ٥٦٦
- عدول المفرد و القارن إلى التمتع ص : ٥٦٨
- سقوط الهدى عن القارن و المفرد ص : ٥٧٥
- مسائل أربع ص : ٥٧٥
- الأولى: الجمع بين الحج و العمرة بنية واحدة ص : ٥٧٦
- الثانية: إدخال الحج على العمرة و بالعكس ص : ٥٧٨
- الثالثة و الرابعة: نية حجتين أو عمرتين ص : ٥٧٩
- خاتمة ص : ٥٨١
- الفروق بين الأقسام الثلاثة للحج ص : ٥٨١
- الفرق بين حجى الأفراد و القران ص : ٥٨٥
- رسالة حول توسعة المسعى ص : ٥٨٧

[١] (١) .الميزان ٤: ٢٢٢-٢٣٣.

[٢] (٢) .الروم (٣٠): ٣٠.

[٣] (٣) ..البقرة (٢): ٢٠١.

[٤] (١) .الأحزاب (٣٣): ٤ و ٥.

[٥] (١) .الأنفال (٨): ٧٥؛ الأحزاب (٣٣): ٦.

[٦] (٢) و ٣. النساء (٤): ٧.

[٧] (٣)

[٨] (٤) .الملك (٦٧): ٣ و ٤.

[٩] (١) و ٢. المبسوط ٤: ٦٧؛ راجع: سنن الترمذى ٣: ٢٧٩؛ السنن الكبرى ٦: ٢٠٨؛ الدر المنثور ٢: ١٢٦؛ عوالى اللثالى ٣: ٤٩١؛ سنن الدارمى ١: ٨٣؛ فتح البارى ١٢: ٣ مع اختلاف يسير فى الألفاظ.

[١٠] (٢)

[١١] (٣). سنن ابن ماجه ٢: ٢٧١٩/٩٠٨؛ السنن الكبرى ٦: ٢٠٨؛ عوالى اللثالى ٣: ٤٩١؛ مستدرک الحاکم ٤: ٣٣٢؛ سنن الدار قطنى ٤: ٦٧ مع اختلاف يسير، كما نعث على هذين النبیین فى الكتب الفقهيّة للإماميّة من قبيل المبسوط ٤: ٦٧؛ والسرائر ٣: ٢٢٦؛ والمسالك ٢: ٢٥٠، وغيرها.

[١٢] (١). الكافى ٧: ٧٧، باب أنّ الميراث لمن سبق... الحديث ١ و ٢، وفى الخبر: «لا يستقيم الناس على الفرائض والطلاق إلّ بالسيف».

[١٣] (٢). لعلّ نظره إلى قول الصادق عليه السلام: «إذا ولينا فلم يرض الناس بذلك ضربناهم بالسوط، فإن لم يستقيموا ضربناهم بالسيف». الكافى ٧: ٧٧، باب أنّ الفرائض لا تقام إلّ بالسيف، الحديث ٣.

[١٤] (٣). مفتاح الكرامة ٨: ٤.

[١٥] (١) و ٢. سنن ابن ماجه ٢: ٢٧١٩/٩٠٨؛ السنن الكبرى ٦: ٢٠٨؛ عوالى اللثالى ٣: ٤٩١؛ مستدرک الحاکم ٤: ٣٣٢؛ سنن الدار قطنى ٤: ٦٧ مع اختلاف يسير، كما نعث على هذين النبیین فى الكتب الفقهيّة للإماميّة من قبيل المبسوط ٤: ٦٧؛ والسرائر ٣: ٢٢٦؛ والمسالك ٢: ٢٥٠، وغيرها.

[١٦] (٢)

[١٧] (٣). سنن الترمذى ٣: ٢٧٩؛ السنن الكبرى ٦: ٢٠٨؛ الدر المنثور ٢: ١٢٦؛ عوالى اللثالى ٣: ٤٩١؛ سنن الدارمى ١: ٨٣؛ فتح البارى ١٢: ٣ مع اختلاف يسير فى الألفاظ.

[١٨] (١). مسالك الأفهام ١٣: ٨-٩.

[١٩] (١). الخصال: ٦٣٨، باب الواحد إلى المائة، الحديث ١٢؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٢٣٢، الحديث ٧؛ رواها الفقيه ١: ١٢٤، الحديث ٥٩٨ مرسلًا.

[٢٠] (٢). مناقب آل أبى طالب ٣: ٣٧٣؛ الفقيه ١: ١٢٤، الحديث ٥٩٩؛ ورواها الكافى ٣: ٢٧٢، باب فرض الصلاة، الحديث ٦.

[٢١] (٣). الفقيه ١: ١٢٤، الحديث ٥٩٨؛ الكافى ٣: ٢٧٢، باب فرض الصلاة، الحديث ٦.

[٢٢] (٤). بحار الأنوار ٧٩: ٣٠٣.

[٢٣] (٥). الألفية والنفاية: ٨١.

[٢٤] (٦). فى المصدر: «أسألك من الحجّ»، الفقيه ٢: ٣٠٦، الحديث ١٥١٩.

[٢٥] (١). فى المصدر: «فتفتينى»، الفقيه ٢: ٣٠٦، الحديث ١٥١٩.

[٢٦] (٢). وسائل الشيعة ١١: ١٢، كتاب الحجّ، أبواب وجوب الحجّ وشرايطه، الباب ١، الحديث ١٢.

[٢٧] (٣). جواهر الكلام ٢٠: ٤٦٧ و ٤٦٨.

[٢٨] (٤). إشارة إلى آية ٢٢ من سورة المجادلة.

[٢٩] (١). الدر المنثور ٢: ١٢٢.

[٣٠] (٢). النساء (٤): ٧.

[٣١] (٣). النساء (٤): ١١.

[٣٢] (٤). النساء (٤): ٣٣.

[٣٣] (٥). الأنفال (٨): ٧٢.

[٣٤] (٦). جواهر الكلام ٣٩: ٦ و ٧.

[٣٥] (١). سنن الترمذى ٣: ٢٧٩؛ السنن الكبرى ٦: ٢٠٨؛ الدر المنثور ٢: ١٢٦؛ عوالى اللثالى ٣: ٤٩١؛ سنن الدارمى ١: ٨٣؛ فتح البارى ١٢: ٣ مع اختلاف يسير فى الألفاظ.

[٣٦] (٢). النساء (٤): ٧ و ٨ و ١١ و ١٢ و ١٧٦.

[٣٧] (٣). الأنفال (٨): ٧٥.

[٣٨] (٤). الأحزاب (٣٣): ٦.

[٣٩] (٥). السنن الكبرى ٦: ٢٠٨؛ سنن الترمذى ٣: ٢٧٩؛ سنن الدارمى ١: ٨٣؛ عوالى اللثالى ٢: ٤٩١؛ فتح البارى ١٢: ٣؛ الدر المنثور ٢: ١٢٦ مع اختلاف يسير فى الألفاظ.

[٤٠] (١). سنن ابن ماجه ٢: ٩٠٨ / ٢٧١٩؛ السنن الكبرى ٦: ٢٠٩؛ سنن الدارقطنى ٤: ٦٧؛ مستدرک الحاكم ٤: ٢٣٢؛ عوالى اللثالى ٣: ٤٩١ مع اختلاف يسير.

[٤١] (٢). مسند أبى داود الطيالسى: ٥٣؛ السنن الكبرى ٦: ٢٠٨.

[٤٢] (١). الدهماء: العدد الكثير وجماعة الناس (القاموس المحيط: ٤: ١١٥)، «الدهمة». وفى قوله: «المتفضل ... الدهماء» ثلاث فوائد:

الف) لَمَّا كان أعظم النعم هو النبوة؛ لأنَّ نفعها عامٌ وتحصل بها سعادة الدارين، وتحصل به النظام بأحوال الشخص فى نفسه، وفى تدبير منزله ومشاركته مع غيره، المسمى بسياسة المدن، فهذا - فحمد الله عليه.

ب) إنَّه أشار إلى دليل النبوة بقوله: «لإرشاد الدهماء»، أى الخلق الكثير. وتقرير الدليل أنَّ الإنسان مدنى بالطبع لا يمكن أن يعيش وحده، بل لابدَّ له من مشارك من بنى نوعه ليرجع كلَّ منهم إلى ما يحتاج الآخر إليه، والاجتماع مظنة التنازع؛ لأنَّ ضعف العقول يختارون بلوغ شهواتهم ويخترفون فيها فساد نظام النوع، فكان تمام نظام النوع يحتاج إلى شريعة وناموس إلهى وحدود تمنع الناس الشهوات والقوة الغضبيَّة، فلا بدَّ أن يكون الصانع به بوحي من قبل الله تعالى، ويدلُّ عليه معجزات وآيات؛ لاستحالة الترجيح من غير مرجح.

ج) إشارة إلى الغاية من بعثه النبى صلى الله عليه وآله وهى إرشاد الخلاق فى أمور معاشهم ومعادهم إلى طريق الصواب والهداية إلى أحكام الشريعة.

[٤٣] (١). الأوّل (أى كشف البأساء) إشارة إلى إزالة الضرر الحاصل. والثانى (أى دفع الضرّاء) إشارة إلى منع وصول الضرر المتوقّع. والبأساء: هو الضرر الشديد الحاصل، ويكون العناية بالحمد كذلك هنا، إلى إزالة الجهل البسيط من الأوّل والجهل المركّب من الثانى.

[٤٤] (٢). عترة الرجل أولياؤه، فعترة الرسول أولياؤه المتّقون المعصومون؛ لما فى ولاية غيرهم له صلى الله عليه وآله من النقص وعدم الكمال، ولعدم الولاية بينهما والضمّ فى العصمة أو التقوى، فلا تكون ولايتهم ولاية تامّة، وتنحصر التامة منها بالنسبة إليهم فى المعصومين، كما لا يخفى.

وعلى هذا، فبين ذريّته وعترة عموم من وجه؛ فإنَّ عليّاً رأس العترة وسيدهم، وليس من ذريّة النبى صلى الله عليه وآله، ومن ليس بمعصوم من الذريّة، ذريّة وليس من العترة، كجعفر الكذاب، ويجتمعان فى فاطمة الزهراء عليها السلام والأئمّة عليهم

السلام من ولدها.

فالمراد من أهل البيت الأئمة عليهم السلام وفاطمة عليها السلام لاغيرهم، فلو أوصى لأهل البيت لم يدخل فيه غير المعصومين؛ لأنه لما نزل قوله تعالى: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» (الأحزاب ٣٣: ٣٣) أخذ النبي كساء، وشمله على نفسه وعلى علي وفاطمة والحسنين عليهم السلام، وقال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي، فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً».

فقلت أم سلمة: يارسول الله صلى الله عليه وآله ألت من أهل البيت؟ قال: «إنك على خير، إنك من أزواج النبي». راجع بحار الأنوار ٢٥: ٢١٤، الحديث ٦.

[٤٥] (١). التسليم كذلك من المتن مع صحته وتماميته في نفسه يكون فيه الاتباع والافتداء بالعلامة في نهاية الأحكام ١: ١٧ وفيه: «ورفع منازل الفقهاء عليهم السلام». كرم الله وجهه شيخنا الأستاذ الماتن فيما عليه دأبه وديدنه من الأدب والاحترام بالفقهاء العظام، لاسيما سيد أستاذه بمثل ذلك التسليم.

[٤٦] (١). الهداية للصدوق: ٣٢٥.

[٤٧] (٢). النهاية: ٦٢٣.

[٤٨] (٣). الوسيلة: ٣٨١.

[٤٩] (٤). المراسم: ٢١٥.

[٥٠] (٥). المختصر النافع: ٢٥٥.

[٥١] (٦). تحرير الأحكام الشرعية ٥: ٧.

[٥٢] (٧). كفاية الأحكام: ٢٨٨.

[٥٣] (٨). الوافي ٢٥: ٦٩٧.

[٥٤] (٩). زبدة البيان: ٦٤٤.

[٥٥] (١٠). الكافي في الفقه: ٣٦٧.

[٥٦] (١١). إرشاد الأذهان ٢: ١١٨.

[٥٧] (١٢). تبصرة المتعلمين: ٢١٧.

[٥٨] (١). اللمعة الدمشقية: ٢٢٢.

[٥٩] (٢). الدروس الشرعية ٢: ٣٣١.

[٦٠] (٣). قواعد الأحكام ٣: ٣٤١.

[٦١] (٤). الاستبصار ٤: ١٤١.

[٦٢] (٥). غنية النزوع ٢: ٣٠٩.

[٦٣] (٦). شرائع الإسلام ٤: ٨١١.

[٦٤] (٧). مختلف الشيعة ٩: ٢٧.

[٦٥] (٨). تلخيص الخلاف ٢: ٢٤١.

[٦٦] (٩). المبسوط ٤: ٦٧.

[٦٧] (١٠). تهذيب الأحكام ٩: ٢٤٧.

- [٤٨] (١١). الانتصار: ٥٥٢.
- [٤٩] (١٢). مفاتيح الشرائع ٣: ٣٠٠.
- [٧٠] (١٣). وسائل الشيعة: ج ٢٦.
- [٧١] (١٤). السرائر ٣: ٢٢٦.
- [٧٢] (١٥). المقنعة: ٦٨٠.
- [٧٣] (١). النور (٢٤): ١.
- [٧٤] (٢). النساء (٤): ٧ و ١١٨.
- [٧٥] (٣). الصحاح ٣: ١٠٩٧، «فرض».
- [٧٦] (١). البقرة (٢): ٢٣٦.
- [٧٧] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٧٢-٧٦، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موجبات الإرث، الباب ٦.
- [٧٨] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٧٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موجبات الإرث، الباب ٦، الحديث ٧.
- [٧٩] (٤). الكافي ٧: ٧٠.
- [٨٠] (١). التنقيح الرائع ٤: ١٢٩.
- [٨١] (٢). منهم: الشهيد رحمه الله في الروضة البهيّة ٨: ١٣ ومسالك الأفهام ١٣: ٨.
- [٨٢] (١). النساء (٤): ١١.
- [٨٣] (٢). النساء (٤): ١١.
- [٨٤] (٣). النساء (٤): ١٢.
- [٨٥] (٤). النساء (٤): ١٢.
- [٨٦] (٥). المبسوط (٤): ٦٧.
- [٨٧] (٦). السنن الكبرى ٦: ٢٠٨؛ الدرّ المنثور ٢: ١٢٦؛ عوالي اللئالي ٣: ٤٩١؛ سنن الدارمي ١: ٨٣؛ فتح الباري ١٢: ٣.
- [٨٨] (١). السرائر ٣: ٢٢٦، وفيه: «كتاب المواريث والفرائض».
- [٨٩] (٢). المقنعة: ٦٨٠.
- [٩٠] (٣). تبصرة المتعلّمين: ٢١٧.
- [٩١] (٤). الدروس الشرعية ٢: ٢٣١.
- [٩٢] (٥). اللعة الدمشقيّة: ٢٢٢.
- [٩٣] (١). القاموس المحيط ١: ١٦١، باب الثاء، «أرث».
- [٩٤] (٢). مريم (١٩): ٥.
- [٩٥] (٣). كتاب المسند للإمام الشافعي: ٢٤١؛ مسند أحمد ٤: ١٣٧؛ سنن ابن ماجه ٢: ١٠٠٢ / ٣٠١١؛ سنن أبي داود ١: ٤٣٠ / ١٩١٩؛ سنن الترمذي ٢: ١٨٤ / ٨٨٤؛ سنن النسائي ٥: ٢٥٥؛ المستدرک للحاکم ١: ٤٦٢؛ السنن الكبرى ٥: ١١٥؛ فتح الباري ٣: ٤١٣.
- [٩٦] (٤). الكافي ٢: ٥٧٧، باب دعوات موجزات لجميع الحوائج ...، الحديث ١.
- [٩٧] (٥). التهذيب ٣: ٩٥، الحديث ٢٥٧.

[٩٨] (٦). الدروس الشرعية ٢: ٣٣٣.

[٩٩] (١). مفتاح الكرامة ٨: ٤.

[١٠٠] (١). النساء (٤): ٧.

[١٠١] (١). النساء (٤): ١١.

[١٠٢] (٢). مجمع البيان ٣: ١٤.

[١٠٣] (١). الميزان ٤: ١٩٩.

[١٠٤] (١). النساء (٤): ١١.

[١٠٥] (١). النساء (٤): ١٢.

[١٠٦] (٢). على مافسره في الكافي ٧: ٧٠ و ٧١، كتاب المواريث، باب وجوه الفرائض.

[١٠٧] (١). المراد من الكلالة في هذه الآية كلالة الأم، كما أن المراد من الكلالة في الآية الرابعة الآتية كلالة الأبوين والأب.

[١٠٨] (١). مفردات ألفاظ القرآن: ٧١٩.

[١٠٩] صانعي، يوسف، فقه الثقلين (صانعي).

[١١٠] (٢). لم نعثر على نص الحديث في الكتب الروائية ولكن قريب منه في الدر المنثور ٢: ٢٤٩، وقال فيه: «أخرج عبد بن

حميد وأبو داود في المراسيل والبيهقي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله فسأله عن

الكلالة؟ فقال: «أما سمعت الآية التي أنزلت في الصيف» يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ» فمن لم يترك ولداً ولا ولداً

فورثته كلالة».

وأخرجه الحاكم موصولاً عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم، ولم يخرجاه.

المستدرک على الصحيحين ٤: ٣٣٦).

[١١١] (٣). مفردات ألفاظ القرآن: ٧٢٠.

[١١٢] (١). النساء (٤): ١٧٦.

[١١٣] (١). الأنفال (٨): ٧٥.

[١١٤] (٢). الأحزاب (٣٣): ٦.

[١١٥] (١). النساء (٤): ٧ و ١١.

[١١٦] (٢). النساء (٤): ٧ و ١١.

[١١٧] (١). النساء (٤): ٣٣.

[١١٨] (٢). الأنفال (٨): ٧٢.

[١١٩] (٣). جواهر الكلام ٣٩: ٦-٧.

[١٢٠] (٤). مجمع البيان ٤: ٥٦٣.

[١٢١] (١). فقد قال الله تبارك وتعالى: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُضُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ» (الأنعام (٦): ٥٧)، و«وَتَمَّتْ كَلِمَتُ

رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا» (الأنعام (٦): ١١٥).

[١٢٢] (٢). النساء (٤): ١١.

[١٢٣] (١). النساء (٤): ٣٢.

[١٢٥] (٢) .الصداق- ولو في الجملة- من الشروط اللازمة لعقد النكاح، ومع نفيه حال العقد، وما بعده ولو بعد الدخول، فلا خلاف ولا- إشكال في فساد هذا الشرط، بل في فساد العقد أيضاً، كما قال به صاحب الجواهر. لأن الأصل في الشرط عدم التلازم بين فساد الشرط وفساد العقد إلا في عقد النكاح، ففيه نص على أن فساد الشرط يستلزم فساد العقد، كما يؤيده صاحب الجواهر حيث يقول: شرط أن لا مهر صحَّ العقد قطعاً مع إرادة نفي المهر المسمى في العقد، أما لو أرادت نفيه حال العقد وما بعده ولو بعد الدخول، فلا خلاف ولا إشكال في فساد الشرط، بل المعروف فساد العقد أيضاً، ولعله لصحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تهب نفسها للرجل ينكحها بغير مهر؟ فقال: «إنما كان هذا للنبي صلى الله عليه وآله، فأما لغيره، فلا يصلح هذا حتى يعوضها شيئاً يقدم إليها قبل أن يدخل بها قل أو كثر ولو ثوب أو درهم» وقال: «يجزئ الدرهم». وسائل الشيعة ٢٠: ٢٦٤، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ٢، الحديث (١).

وفي صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن قول الله عز وجل: «وَأَمْرًا مُمِنتَةً إِنَّ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ» (الأحزاب) (٣٣: ٥٠) فقال: «لا تحلل الهبة إلا لرسول الله صلى الله عليه وآله، وأما غيره، فلا يصلح نكاح إلا بمهر». (وسائل الشيعة ٢٠: ٢٦٥، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ٢، الحديث ٤). وفي المرسل عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام في امرأة وهبت نفسها لرجل أو وهبها له وليها، فقال: «لا، إنما كان ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله، ليس لغيره إلا أن يعوضها شيئاً، قل أو كثر». (وسائل الشيعة ٢٠: ٢٦٥، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ٢، الحديث ٣). وفي مرسل ابن المغيرة عنه عليه السلام أيضاً في امرأة وهبت نفسها لرجل من المسلمين، قال: «إن عوضها كان ذلك مستقيماً». (وسائل الشيعة ٢٠: ٢٦٦، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ٢، الحديث ٥). جواهر الكلام ٣١: ٤٩ و ٥٠.

[١٢٦] (١) . إذا كان المراد من مهر السنة نفس خمسمائة درهم، فنقول: لا- خصوصية للخمسمائة، ولا يمكن استفادة السنة والاستحباب في هذا العدد، ولهذا قال شيخنا الأستاذ (دامت بركاته): لا استحباب فيه بما هو هو. أما إذا كان المراد من مهر السنة هو الخمسمائة درهم باعتبار أن هذا المقدار كان مهراً لفاطمة الزهراء عليها السلام ولأزواج النبي صلى الله عليه وآله، فهو سنة ومستحب، أي شرافة الخمسمائة درهم بشرافة مقومه، لا باعتبار العدد المعين، وهو من قبيل شرافة المكان بالمكين.

[١٢٧] (١) على ما في كتاب الله تعالى: «وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتُهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ» (النساء (٤): ١١).

«إِنْ امْرُؤًا هَلَمَّكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مِمَّا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ» (النساء (٤): ١٧٦).

[١٢٨] (٢) على ما في كتاب الله تعالى: «وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتُهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ» (النساء (٤): ١١).

«إِنْ امْرُؤًا هَلَمَّكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مِمَّا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ» (النساء (٤): ١٧٦).

[١٢٩] (٣) .منها: البنت الواحدة مع الأبوين تقسم التركة على خمسة أسهم: سهم للأب، وسهم للأُم، وثلاثة أسهم للبنت.

ومنها: البنت الواحدة مع الأب فقط تقسم على أربعة أسهم: سهم للأب، وثلاثة أسهم للبنت.

[١٣٢] (١) النساء (٤): ١١.

[١٣٣] (٢) النساء (٤): ١١.

[١٣٤] (٣) النساء (٤): ١١.

[١٣٥] (١). لم نعر على هذا الحديث و بهذا اللفظ في مصادر العامة والخاصة مع كثرة فحصنا، بل عباراته مختلفه رغماً لكثرة تواجده في موسوعاتنا الفقهيّة، واستشهاد فقهاءنا العظام به في كثير من أبواب الفقه، كالوصيّة، والموارث، والخيارات، وتعبيرهم عنه بالنبويّ المقبول، أو المشهور.

[١٣٦] (١). الحدائق الناضرة ١٩: ٧٠.

[١٣٧] (٢). تذكرة الفقهاء ١١: ١٧٥.

[١٣٨] (٣). مختلف الشيعة ٥: ٣٦٧، المسألة ٣٣٥.

[١٣٩] (٤). وسائل الشيعة ٢٥: ٤٠٧، كتاب الشفعة، باب أنّ الشفعة هل تورث، أم لا، الباب ١٢، الحديث ١.

[١٤٠] (١). حاشية المكاسب ٣: ٣٢١.

[١٤١] (٢). حاشية المكاسب، المحقق الأصفهاني ٥: ٢٣٧.

[١٤٢] (١). لقوله تعالى: «مَنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ» (النساء (٤): ١١).

[١٤٣] (١). أى في الآية و النبويّ.

[١٤٤] (٢). النساء (٤): ٧.

[١٤٥] (١). البيع ٥: ٣٧٧.

[١٤٦] (١). المكاسب ٣: ٤٩، أحكام الخيار.

[١٤٧] (١). المكاسب ٣: ٤٩.

[١٤٨] (١). حاشية المكاسب ٢: ١٤٣.

[١٤٩] (١). وسائل الشيعة ١٨: ٦، كتاب التجارة، أبواب الخيار، الباب ١، الحديث ٣.

[١٥٠] (٢). وسائل الشيعة ١٨: ١٠، كتاب التجارة، أبواب الخيار، الباب ٣، الحديث ٢.

[١٥١] (٣). وسائل الشيعة ١٨: ٢٨، كتاب التجارة، أبواب الخيار، الباب ١٥، الحديث ١.

[١٥٢] (١). وسائل الشيعة ١٨: ١٣، كتاب التجارة، أبواب الخيار، الباب ٤، الحديث ١.

[١٥٣] (٢). المكاسب ٣: ٤٩.

[١٥٤] (٣). حاشية المكاسب ٢: ١٤٢.

[١٥٥] (١). المكاسب ٣: ٤٩.

[١٥٦] (٢). المكاسب ٣: ٤٩.

[١٥٧] (٣). المكاسب ٣: ٤٩.

[١٥٨] (١). النساء (٤): ٧.

[١٥٩] (٢). كامل الزيارات: ٣٢٩؛ بحار الأنوار ٩٨: ٢٩٢.

[١٦٠] (١). البيع ٥: ٣٧٧ و ٣٧٨.

[١٦١] (٢) و (٣). النساء (٤): ٧.

[١٦٢] (٣)

[١٦٣] (١) . النساء (٤): ٧.

[١٦٤] (١) . قواعد الأحكام ٢: ٦٥.

[١٦٥] (١) . الزمر (٣٩): ٤٢.

[١٦٦] (٢) . آل عمران (٣): ١٤٥.

[١٦٧] (٣) . مسالك الأفهام ٣: ٢١٤.

[١٦٨] (٤) . جواهر الكلام ٢٣: ٧٥.

[١٦٩] (٥) . قواعد الأحكام ٢: ٦٥.

[١٧٠] (٦) . «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا» (النساء (٤): ٧).

[١٧١] (٧) . «ما تركه الميت من حق فلوارثه» قد مرّ تحقيق مصدره في هامش الصفحة ٧٢.

[١٧٢] (١) . المقنعة: ٦١٩.

[١٧٣] (٢) . الانتصار: ٤٥١، المسألة ٢٥٧.

[١٧٤] (٣) . الخلاف ٣: ٢٧، المسألة ٣٦.

[١٧٥] (٤) . السرائر ٢: ٣٩٢.

[١٧٦] (٥) . الجامع للشرائع: ٢٧٨.

[١٧٧] (٦) . كشف الرموز ٢: ٣٩٨.

[١٧٨] (٧) . الدروس الشرعية ٣: ٣٧٤.

[١٧٩] (٨) . مسالك الأفهام ١٢: ٣٤١.

[١٨٠] (٩) . جامع المقاصد ٦: ٤٤٧.

[١٨١] (١٠) . المهذب البارع ٤: ٢٧٩.

[١٨٢] (١١) . مجموعة فتاوى ابن الجنيد: ١٨٨، المسألة ١٠.

[١٨٣] (١٢) . غاية المرام ٤: ١١٥.

[١٨٤] (١٣) . النهاية: ٤٢٥.

[١٨٥] (١٤) . الخلاف ٣: ٤٣٦، المسألة ١٢.

[١٨٦] (١) . الوسيلة: ٢٥٩.

[١٨٧] (٢) . المهذب ١: ٤٥٩.

[١٨٨] (٣) . حكاة عنه العلامة في مختلف الشيعة ٥: ٣٦٧، المسألة ٣٣٥.

[١٨٩] (٤) . المبسوط ٣: ١١٣.

[١٩٠] (٥) . وسائل الشيعة ٢٥: ٤٠٧، كتاب الشفعة، باب أنّ الشفعة هل تورث، أم لا، الباب ١٢، الحديث ١.

[١٩١] (٦) . قال العلامة المحقق المامقاني في رجاله ٢: ١٠٩ من أبواب الطاء المهملة في ترجمته طلحة بن زيد: «... وبالجملة،

فمنهم من قال: إنه بترى*، كالشيخ في رجاله والمحقق في المعتمد وغيرهما. ومنهم من قال: إنه عامّي، كالشيخ رحمه الله في

الفهرست والنجاشى وصاحب المدارك وابن داود فى فصل الذى عقده فى آخر كتابه، لعدّ العامّة وغيرهم. وقد تفرّد الشيخ رحمه الله بقوله: إنّ كتابه معتمد، ولم أقف على من نطق به غيره، وذلك لا ينفع إلّا فيما علم أنّه من كتابه». * البترى نسبة إلى البترية- بضمّ الباء الوحده، وقيل بكسرهما، ثمّ سكون التاء المثناة من فوق- وهم فرق من الزيدية. قيل: نسبوا إلى المغيرة بن سعد ولقبه الأبتري.

وقيل: البترية: هم أصحاب كثير النوا، والحسن بن صالح بن حى، وسالم بن أبى حفصة، والحكم ابن عيينة، وسلمة بن كهيل، وأبو المقدام ثابت الحدّاد، وهم الذين دعوا إلى ولاية علىّ عليه السلام، ثمّ خلطوها بولاية أبى بكر وعمر، ويشتون لهما إمامتهما، ويغضون عثمان وطلحة والزبير وعائشة، ويرون الخروج مع بطون ولد علىّ بن أبى طالب عليه السلام، يذهبون فى ذلك إلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ويشتون لكلّ من خرج من ولد علىّ عليه السلام عند خروجه الإمامة. (رجال الكشى: ٣٠٧-٣٠٨، الرقم ٤٢٢)

وقيل فى وجه تسميتهم بالبترية: إنّ زيد بن علىّ الشهيد قال لهم:- فى قصّة طويلة- بترتم أمرنا بتركم الله (أى قطعتم)، فمن يومئذ سمّوا البترية. (رجال الطوسى: ١٢٦، الهامش ٢)

[١٩٢] (١). الفهرست: ١٤٩.

[١٩٣] (٢). يعنى وثاقه المنقول عنه، أو اعتباره من الاحتمالين فى أصحاب الإجماع.

[١٩٤] (٣). المبسوط ٣: ١١٣.

[١٩٥] (٤). الخلاف ٣: ٤٣٦، المسألة ١٢.

[١٩٦] (٥). الخلاف ٣: ٢٧، المسألة ٣٦.

[١٩٧] (١). شرائع الإسلام ٤: ٣.

[١٩٨] (٢). المختصر النافع: ٢٦٣.

[١٩٩] (٣). قواعد الأحكام ٣: ٣٤١.

[٢٠٠] (١). كموضوع العلوم وتعريفه بمبادئه التصورية والتصديقية الخارجة عن العلوم. (منه دام ظلّه)

[٢٠١] (١). شرائع الإسلام ٤: ٣.

[٢٠٢] (٢). المختصر النافع: ٢٦٣.

[٢٠٣] (٣). اللعة الدمشقية: ٢٢٢.

[٢٠٤] (٤). قواعد الأحكام ٣: ٣٤١.

[٢٠٥] (٥). مفاتيح الشرائع ٣: ٣٠١.

[٢٠٦] (٦). تحرير الأحكام الشرعية ٥: ٧.

[٢٠٧] (٧). إرشاد الأذهان ٢: ١١٨.

[٢٠٨] (٨). تبصرة المتعلّمين: ١٦٧.

[٢٠٩] (١). حكاة عنه فى مفتاح الكرامة ٨: ٥.

[٢١٠] (٢) و (٣). مسالك الأفهام ١٣: ١٠.

[٢١١] (٣)

[٢١٢] (١). المبسوط ٤: ٦٧.

[٢١٣] (٢) . السرائر ٣: ٢٢٦.

[٢١٤] (٣) . المهدب ٢: ١٢٣.

[٢١٥] (٤) . التنقيح الرائع: ٤: ١٢٩.

[٢١٦] (٥) . تحرير الأحكام الشرعية ٥: ٧.

[٢١٧] (٦) . المهدب البارع ٤: ٣٢٨.

[٢١٨] (١) . النساء (٤): ٣٣.

[٢١٩] (٢) . الأنفال (٨): ٧٢.

[٢٢٠] (٣) . الأنفال (٨): ٧٥.

[٢٢١] (٤) . تحرير الأحكام الشرعية ٥: ٧.

[٢٢٢] (٥) . النساء (٤): ٣٣.

[٢٢٣] (١) . الأحزاب (٣٣): ٦.

[٢٢٤] (٢) . زبدة البيان: ٦٤٤.

[٢٢٥] (٣) . مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٣٤٦.

[٢٢٦] (١) . مسالك الأفهام ١٣: ١١ و ١٢. وفي مجمع الفائدة والبرهان إشارة إلى الإشكال والجواب، ففيه: «واعلم، أنه كما كان بين المراتب الثلاث ترتيب، فكذا بين آحاد كل قسمي كل مرتبة، فمادام وجد قريب من قسم لا يرث بعيد منه، فمادام الولد لا يرث ولد الولد، وكذا مادام الجد، لا يرث أبوه، وهكذا، وكذا الإخوة، فمادام الأخ، لا يرث ولد الأخ، وكذا الأعمام والأخوال. ولكن يرث البعيد من كل قسم بفقده قريبه مع قريب نظيره، فولد الولد يرث مع الأبوين، وكذا أبو الجد مع الإخوة، وكذا ولد الإخوة مع الجد بغير واسطة، وكذا العم بغير واسطة مع أولاد الخال، وكذا الخال مع أولاد العم، إلأى أعمام الميت وأخواله مع أعمام آبائه وأخوالهم، كما سيجيء.

ولهذا ماجعلت المراتب أكثر، فإن كل قسمين في مرتبة واحدة لا ترتيب بينهما». (مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٣٤٧).
وجواب مجمع الفائدة أوضح وأخصر من جواب المسالك، بل لعله أسد وأتقن. (منه دام ظلّه)

[٢٢٧] (١) . مفتاح الكرامة ٨: ٧.

[٢٢٨] (٢) . متعلق بقوله: «الأقرب».

[٢٢٩] (١) . مفتاح الكرامة ٨: ٧.

[٢٣٠] (١) . قواعد الأحكام ٣: ٣٤١.

[٢٣١] (٢) . تحرير الأحكام الشرعية ٥: ٧.

[٢٣٢] (٣) . إرشاد الأذهان ٢: ١١٨.

[٢٣٣] (٤) . شرائع الإسلام ٤: ٣.

[٢٣٤] (٥) . المختصر النافع: ٢٦٤.

[٢٣٥] (٦) . اللمعة الدمشقية: ٢٢٢.

[٢٣٦] (١) . مسالك الأفهام ١٣: ١٢.

[٢٣٧] (١) . قواعد الأحكام ٣: ٣٤١.

- [٢٣٨] (٢) . الدروس الشرعية ٢: ٣٣٣.
- [٢٣٩] (٣) . حكاها عنه في مفتاح الكرامة ٨: ٦.
- [٢٤٠] (٤) . الروضة البهيّة ٨: ٢٠، وفيه: «فالنسب هو الاتّصال بالولادة بانتهاء أحدهما إلى الآخر، كالأب والابن، أو بانتهاهما إلى ثالث مع صدق اسم النسب عرفاً».
- [٢٤١] (٥) . رياض المسائل ١٤: ٢٠٦.
- [٢٤٢] (٦) . مفتاح الكرامة ٨: ٦.
- [٢٤٣] (١) . جواهر الكلام ٣٩: ٧.
- [٢٤٤] (٢) . لكن لا يخفى أنّ نظر شيخنا الأستاذ (دام ظلّه) كون المنع عن الإرث في المتولّد من الزنا في الجملة حيث إنّ نظره إلى منع إرث الوالدين الزانيين عنه دونه عنهما، لا مطلقاً ومن الجانبين، كما عليه الفتوى على ما يأتي تفصيله في محلّه، والأمر في ذلك سهل في المقام؛ لوجود المنع منه على مبناه أيضاً ولو في الجملة.
- والمهمّ في المقام أصل المنع ولو في الجملة، لا المنع على الإطلاق؛ فإنّ البحث في المقام يكون في أنّ التقييد بالوجه الشرعي احترازيّ، ومن المعلوم كفاية الاحتراز ولو في الجملة، وليس البحث في الشمول ومقداره حتى لا يكون نظره كافياً في ذلك، فتدبر جيداً.
- [٢٤٥] (١) . جواهر الكلام ٣٩: ٨.
- [٢٤٦] صانعي، يوسف، فقه الثقلين (صانعي).
- [٢٤٧] (٢) . مفتاح الكرامة ٨: ٦.
- [٢٤٨] (١) . مفتاح الكرامة ٨: ٦.
- [٢٤٩] (٢) . مفتاح الكرامة ٨: ٦.
- [٢٥٠] (١) . مجمع البحرين ١: ٤٦٢.
- [٢٥١] (٢) . الروضة البهيّة ٨: ١٨١.
- [٢٥٢] (٣) . مسالك الأفهام ١٣: ١٣.
- [٢٥٣] (١) . قواعد الأحكام ٣: ٣٤٣.
- [٢٥٤] (٢) و (٣) . شرائع الإسلام ٤: ٥ و ١٠.
- [٢٥٥] (٣)
- [٢٥٦] (٤) . قواعد الأحكام ٣: ٣٥٤.
- [٢٥٧] (١) . اللعة الدمشقيّة: ٢٢٢؛ الروضة البهيّة ٨: ٢٦.
- [٢٥٨] (٢) . تحرير الأحكام الشرعية ٥: ٥٥.
- [٢٥٩] (٣) . الدروس الشرعية ٢: ٣٤٢.
- [٢٦٠] (١) . الدروس الشرعية ٢: ٣٤٢.
- [٢٦١] (٢) . اللعة الدمشقيّة: ٢٢٢.
- [٢٦٢] (٣) . وهو القول بانتقال التركة إلى الدائن.
- [٢٦٣] (٤) . وهو القول بانتقال التركة إلى الورثة.

- [٢٦٤] (١) .النهاية: ٦٨٢.
- [٢٦٥] (٢) .المهذب ٢: ١٦٦.
- [٢٦٦] (٣) .راجع وسائل الشيعة ٢١: ١٦٦، كتاب النكاح، أبواب نكاح العيب والإماء، الباب ٥٥، الحديث ١.
- [٢٦٧] (٤) .السرائر ٣: ٢٨٥.
- [٢٦٨] (٥) .وسائل الشيعة ٢٦: ٢٧٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٧، الحديث ٣.
- [٢٦٩] (٦) .النهاية: ٦٨٢.
- [٢٧٠] (٧) .المهذب ٢: ١٦٧.
- [٢٧١] (١) .مجموعة فتاوى ابن الجنيد: ٣٤٢، المسألة ٢٥.
- [٢٧٢] (٢) .وسائل الشيعة ٢٦: ٣١٢، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الغرقى، الباب ٤، الحديث ٢.
- [٢٧٣] (٣) .الفقيه ٤: ٢٢٦، الحديث ٧١٧.
- [٢٧٤] (١) .فقه ابن أبي عقيل العماني: ٥٢٣.
- [٢٧٥] (٢) .النهاية: ٣٤٥.
- [٢٧٦] (١) .سيأتي بيانها في الصفحة ١٧٣.
- [٢٧٧] (٢) .مفتاح الكرامة ٨: ١٨.
- [٢٧٨] (١) .مفتاح الكرامة ٨: ١٩.
- [٢٧٩] (١) .وسائل الشيعة ٢٦: ١٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ١١ و ٩ و ١٠.
- [٢٨٠] (٢) .وسائل الشيعة ٢٦: ١٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ١١ و ٩ و ١٠.
- [٢٨١] (٣) .وسائل الشيعة ٢٦: ١٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ١١ و ٩ و ١٠.
- [٢٨٢] (١) .الأنفال (٨): ٧٥؛ والأحزاب (٣٣): ٦.
- [٢٨٣] (٢) .مرّ تحقيقه في هامش الصفحة ٧٢.
- [٢٨٤] (١) .وسائل الشيعة ٢٦: ١١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ٢.
- [٢٨٥] (٢) .وسائل الشيعة ٢٦: ١٢، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ٣.
- [٢٨٦] (٣) .وسائل الشيعة ٢٦: ١٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ١٥.
- [٢٨٧] (١) .الإسراء (١٧): ١٥.
- [٢٨٨] (٢) .الفقيه ١: ٢٧٧، الحديث ١٢٦٢.
- [٢٨٩] (١) و (٢) .الجاثية (٤٥): ٢٤.
- [٢٩٠] (٢)
- [٢٩١] (٣) .البقرة (٢): ٦.
- [٢٩٢] (٤) .النمل (٢٧): ١٤.
- [٢٩٣] (٥) .البقرة (٢): ٨٩.
- [٢٩٤] (٦) .الكافي ٢: ٣٨٩، باب وجوه الكفر، الحديث ١.
- [٢٩٥] (١) .مفردات ألفاظ القرآن: ٧١٤، «كفر».

- [٢٩٦] (٢) . الصحاح ٢: ٨٠٨، «كفر» .
- [٢٩٧] (٣) . قاموس المحيط: ٢: ١٢٨، «الكفر» .
- [٢٩٨] (١) . لسان العرب ١٢: ١١٨، «كفر» .
- [٢٩٩] (٢) . حديقَةُ الأصول، تعليقه على قوانين الأصول ٢: ١٧٠ .
- [٣٠٠] (١) وسائل الشيعة ٢٦: ١٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ٥ .
- [٣٠١] (٢) وسائل الشيعة ٢٦: ١٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ٥ .
- [٣٠٢] (٣) التوبة (٩): ٢٨ .
- [٣٠٣] (١) وسائل الشيعة ٢٦: ١٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ٦ .
- [٣٠٤] (١) وسائل الشيعة ٢٦: ١٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ١٤ و ١٥ و ١٧ .
- [٣٠٥] (٢) وسائل الشيعة ٢٦: ١٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ١٤ و ١٥ و ١٧ .
- [٣٠٦] (٣) وسائل الشيعة ٢٦: ١٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ١٤ و ١٥ و ١٧ .
- [٣٠٧] (٤) وسائل الشيعة ٢٦: ١٦، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ٢٠ .
- [٣٠٨] (٥) الاستبصار ٤: ١٩١، ذيل الحديث ٧١٥ .
- [٣٠٩] (٦) . أى خبر عبدالملك بن عمير القبطى عن أمير المؤمنين عليه السلام (تهذيب الأحكام ٩: ٣٦٧، الحديث ١٣١١) وخبر جميل عن أبى عبد الله عليه السلام (تهذيب الأحكام ٩: ٣٦٧، الحديث ١٣٠٩) وخبر حنان بن سدير عن أبى عبد الله عليه السلام . (تهذيب الأحكام ٩: ٣٦٦، الحديث ١٣٠٨) .
- [٣١٠] (١) . تهذيب الأحكام ٩: ٣٦٧، ذيل الحديث ١٣١١ .
- [٣١١] (٢) . يونس (١٠): ٣٢ .
- [٣١٢] (٣) . مفتاح الكرامة ٨: ١٨ .
- [٣١٣] (١) وسائل الشيعة ٢٦: ١٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ١٥ .
- [٣١٤] (٢) وسائل الشيعة ٢٦: ١١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ١ .
- [٣١٥] (٣) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٥، الحديث ١ .
- [٣١٦] (١) . ويشهد على سقوطهما عنها خبر حفص حيث سأل أبا عبد الله عليه السلام عن النساء كيف سقطت الجزية عنهنّ ورفعت عنهنّ؟ قال: فقال: «لأنّ رسول الله صلى الله عليه و آله نهى عن قتل النساء والولدان فى دار الحرب إلّا أن يقاتلن، فإن قاتلت أيضاً فأمسك عنها ما أمكنك، ولم تخف خلاً فلماً نهى عن قتلهنّ فى دار الحرب كان فى دار الإسلام أولى، ولو امتنعت أن تؤدى الجزية لم يمكن قتلها، فلماً لم يمكن قتلها رفعت الجزية عنها...» الحديث. (وسائل الشيعة ١٥: ٦٤، كتاب الجهاد، أبواب جهاد العدو وما يناسبه، الباب ١٨، الحديث ١) .
- [٣١٧] (٢) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٥، الحديث ١ .
- [٣١٨] (١) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٥، الحديث ١ .
- [٣١٩] (١) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٥، الحديث ٢ .
- [٣٢٠] (٢) . المقنع: ٥٠٨؛ وسائل الشيعة ٢٦: ١٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ١٢ .
- [٣٢١] (١) وسائل الشيعة ٢٦: ١٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ٧ .

- [٣٢٢] (٢). قرب الإسناد: ٢٢٢، الحديث ١١١٨؛ وسائل الشيعة ٢٦: ١٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ٢٤.
- [٣٢٣] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٥، الحديث ٢.
- [٣٢٤] (٤). وسائل الشيعة ٢٦: ١٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ٧.
- [٣٢٥] (١). تهذيب الأحكام ٩: ٣٧١، ذيل الحديث ١٣٢٧.
- [٣٢٦] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٣، الحديث ١.
- [٣٢٧] (١). الشورى (٤٢): ٥٢.
- [٣٢٨] (١). الكافي ٢: ١٦٠، باب البرّ بالوالدين، الحديث ١١.
- [٣٢٩] (٢). المغنى لليب ١: ٢٧٦، «لم».
- [٣٣٠] (٣). هذه الجملة خبر لأنّ في قوله (دام ظلّه): «أنّ القدر المتيقّن من ذكر النصرايّة».
- [٣٣١] (١). وسائل الشيعة ٢٩: ٢٢١، كتاب الديات، أبواب ديات النفس، الباب ١٤، الحديث ٣.
- [٣٣٢] (١). شرائع الإسلام ٤: ٤.
- [٣٣٣] (٢). مختلف الشيعة ٩: ١٢٢، المسألة ٥١.
- [٣٣٤] (٣). الدروس الشرعيّة ٢: ٣٤٥.
- [٣٣٥] (٤). المبسوط ٤: ٧٩.
- [٣٣٦] (٥). السرائر ٣: ٢٦٨.
- [٣٣٧] (٦). شرائع الإسلام ٤: ٤.
- [٣٣٨] (٧). مختلف الشيعة ٩: ١٢٢، المسألة ٥١.
- [٣٣٩] (٨). الدروس الشرعيّة ٢: ٣٤٥.
- [٣٤٠] (٩). المبسوط ٤: ٧٩.
- [٣٤١] (١٠). السرائر ٣: ٢٦٨.
- [٣٤٢] (١). مختلف الشيعة ٩: ١٢٢، المسألة ٥١.
- [٣٤٣] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٣. ذيل الحديث ١، الهامش ٣.
- [٣٤٤] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ١٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٢، الحديث ١.
- [٣٤٥] (٢). خلاصة الأقوال: ٤١١.
- [٣٤٦] (٣). لم نعثر عليه في شرح الشرائع للشهيد ولكن منه قدس سره في غاية المراد ٣: ٥٩٧.
- [٣٤٧] (٤). مختلف الشيعة ٩: ٧٤، المسألة ٢٣.
- [٣٤٨] (٥). بل هو غير بعيد، ويشهد عليه تعبير مختلف الشيعة ٩: ٧٤، المسألة ٢٣ بقوله: «على مارواه مالك بن أعين في الصحيح عن الباقر عليه السلام» فإنّه ليس ببعيد من كون نظره رحمه الله في التعبير كذلك أنّ الرواية صحيحة إلى مالك بن أعين، وإلّا فإن كان مراده صحّة الرواية حتّى من جهة مالك بن أعين كان عليه التعبير بصحيح مالك بن أعين، كما فعله غاية المراد ٣: ٥٩٧ بقوله: «والمستند صحيحة مالك بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام».
- [٣٤٩] (١). مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٤٨٤.

- [٣٥٠] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٦، الحديث ٦.
- [٣٥١] (١) وسائل الشيعة ٢٦: ١٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الأحاديث ٩- ١١.
- [٣٥٢] (٢) وسائل الشيعة ٢٦: ١٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الأحاديث ٩- ١١.
- [٣٥٣] (٣) وسائل الشيعة ٢٦: ١٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الأحاديث ٩- ١١.
- [٣٥٤] (٤) خبر لـ «وأما الأخبار».
- [٣٥٥] (١). الأنعام (٦): ١١٥.
- [٣٥٦] (٢). فصلت (٤١): ٤٦.
- [٣٥٧] (٣). خبر لقوله (دام ظلّه): «لأنّ في منع غير المسلم».
- [٣٥٨] (١). الميزان ٤: ٢١٠.
- [٣٥٩] (٢). النساء (٤): ٩٨.
- [٣٦٠] (٣). ففيه: «يتبيّن بالآية أنّ الجهل بمعارف الدين إذا كان عن قصور وضعف ليس فيه صنع للإنسان الجاهل كان عذراً عند الله سبحانه.
- توضيحه: أنّ الله سبحانه يعدّ الجهل بالدين وكلّ ممنوعيّة عن إقامة شعائر الدين ظلماً لا يناله العفو الإلهي، ثمّ يستثنى من ذلك المستضعفين، ويقبل منهم معذرتهم بالاستضعاف، ثمّ يعرفهم بما يعتمهم وغيرهم من الوصف، وهو عدم تمكّنهم ممّا يدفعون به المحذور عن أنفسهم، وهذا المعنى كما يتحقّق فيمن أُحيط به في أرض لا سبيل فيها إلى تلقّي معارف الدين؛ لعدم وجود عالم بها، خبير بتفاصيلها أوّل سبيل إلى العمل بمقتضى تلك المعارف؛ للتشديد فيه بما لا يطاق من العذاب مع عدم الاستطاعة من الخروج والهجرة إلى دار الإسلام، والالتحاق بالمسلمين؛ لضعف في الفكر، أو لمرض، أو نقص في البدن، أو لفقر ماليّ، ونحو ذلك، كذلك يتحقّق فيمن لم ينتقل ذهنه إلى حقّ ثابت في المعارف الدينيّة ولم يهتد فكره إليه مع كونه ممّن لا يعاند الحقّ، ولا يستكبر عنه أصلاً، بل لو ظهر عنده حقّ اتّبعه، لكن خفى عنه الحقّ لشيء من العوامل المختلفة الموجبة لذلك.
- فهذا مستضعف لا يستطيع حيلة ولا يهتدى سبيلاً، لا لأنّه أعيت به المذاهب بكونه أُحيط به من جهة أعداء الحقّ والدين بالسيف والسوط، بل إنّما استضعفته عوامل أخر سلّطت عليه الغفلة، ولا قدرة مع الغفلة، ولا سبيل مع هذا الجهل» (الميزان ٥: ٥١).
- [٣٦١] (١). النساء (٤): ٩٩.
- [٣٦٢] (١). الفقيه ٤: ٢٤٣، باب ميراث أهل الملل.
- [٣٦٣] (٢). الوسيلة: ٣٩٤.
- [٣٦٤] (١). الجامع للشرائع: ٥٠٢.
- [٣٦٥] (٢). المقنع: ٥٠٢.
- [٣٦٦] (١). المقنعة: ٧٠٠.
- [٣٦٧] (٢). الكافي في الفقه: ٣٧٤.
- [٣٦٨] (٣). قواعد الأحكام ٣: ٣٤٥.
- [٣٦٩] (١). مسالك الأفهام ١٣: ٢٠.
- [٣٧٠] (٢). التنقيح الرائع ٤: ١٣٢.
- [٣٧١] (٣). كفاية الأحكام: ٢٨٩.

[٣٧٢] (٤). مفاتيح الشرائع ٣: ٣١١.

[٣٧٣] (٥). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٣، الحديث ١.

[٣٧٤] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ١١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ١.

[٣٧٥] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ١٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ٥.

[٣٧٦] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ١٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، ذيل الحديث ٥.

[٣٧٧] (٤). وسائل الشيعة ٢٦: ١٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ١٤.

[٣٧٨] (٥). وسائل الشيعة ٢٦: ١٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ٧.

[٣٧٩] (٦). وسائل الشيعة ٢٦: ١١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ٢.

[٣٨٠] (٧). وسائل الشيعة ٢٦: ١٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ١٥.

[٣٨١] (٨). وسائل الشيعة ٢٦: ١٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ٦.

[٣٨٢] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ١٦، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ١٧.

[٣٨٣] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ١٢، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ٣.

[٣٨٤] (٣). مستند الشيعة ١٩: ٢١.

[٣٨٥] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٦، الحديث ٤.

[٣٨٦] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ١٢، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ٢.

[٣٨٧] (٢). راجع الصفحة ١٥٨.

[٣٨٨] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٣، الحديث ١.

[٣٨٩] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٤٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ولاء ضمان الجريئة والامامة، الباب ٣، الحديث ٥.

[٣٩٠] (١). تقدّم في الصفحة ١٣١.

[٣٩١] (٢). السنن الكبرى للنسائي ٤: ٨١، مواريث المجوس / ٦٣٧٧ و ٦٣٧٩؛ السنن الكبرى للبيهقي ٦: ٢١٨، باب من قال

بتورث ذوى الأرحام.

[٣٩٢] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ١٥ و ١٦، كتاب الفرائض والمواريث، الباب ١، الحديث ١٤ و ١٥ و ١٧.

[٣٩٣] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ١٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ١٤.

[٣٩٤] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ١٦، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ١٧.

[٣٩٥] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ١٦ و ١٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ٢٠ و ٢١.

[٣٩٦] (٤). وسائل الشيعة ٢٦: ١٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، ذيل الحديث ٢١.

[٣٩٧] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ١٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ٢٣.

[٣٩٨] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ١٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ٢٢.

[٣٩٩] (٣). تقريب التهذيب ١: ١٠٩.

[٤٠٠] (٤). تقريب التهذيب ١: ٦١٨.

[٤٠١] (٥). بحار الأنوار ٢٣: ١٦٢، الهامش ٢.

[٤٠٢] (٦). مجمع الزوائد ٩: ٤٧.

- [٤٠٣] صانعي، يوسف، فقه الثقلين (صانعي).
- [٤٠٤] (١) رجال الطوسي: ٧٦، باب العين، الرقم ١٠.
- [٤٠٥] (٢) صحيح البخارى ٧: ٢٠٥.
- [٤٠٦] (٣) وسائل الشيعة ٢٦: ١١-١٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦.
- [٤٠٧] (٤) وسائل الشيعة ٢٦: ١١-١٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦.
- [٤٠٨] (٥) وسائل الشيعة ٢٦: ١١-١٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦.
- [٤٠٩] (٦) وسائل الشيعة ٢٦: ١١-١٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦.
- [٤١٠] (٧) وسائل الشيعة ٢٦: ١١-١٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦.
- [٤١١] (٨) وسائل الشيعة ٢٦: ١١-١٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦.
- [٤١٢] (٩) وسائل الشيعة ٢٦: ١١-١٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦.
- [٤١٣] (١٠) وسائل الشيعة ٢٦: ١١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١.
- [٤١٤] (١) مستند الشيعة ١٩: ٢٤.
- [٤١٥] (٢) مفاتيح الشرائع ٣: ٣١٢.
- [٤١٦] (٣) السرائر ٣: ٢٦٦.
- [٤١٧] (٤) شرائع الإسلام ٤: ٦.
- [٤١٨] (١) وسائل الشيعة ٢٦: ١١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ٢.
- [٤١٩] (٢) مسالك الأفهام ١٣: ٢٢.
- [٤٢٠] (٣) وسائل الشيعة ٢٦: ١٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٢، الحديث ١.
- [٤٢١] (٤) الدروس الشرعية ٢: ٣٤٥.
- [٤٢٢] (٥) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٥، الحديث ١.
- [٤٢٣] (٦) فقه الرضا عليه السلام: ٢٩٠.
- [٤٢٤] (٧) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٣.
- [٤٢٥] (٨) مستند الشيعة ١٩: ٢٥.
- [٤٢٦] (١) مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٤٨٤.
- [٤٢٧] (٢) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٣، الحديث ١.

- [٤٢٨] (١) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٥، الحديث ٢.
- [٤٢٩] (٢) التهذيب ٩: ٣٧١، ذيل الحديث ١٣٢٧؛ الاستبصار ٤: ١٩٢، ذيل الحديث ٧٢٢.
- [٤٣٠] (٣) مستند الشيعة ١٩: ٢٦.
- [٤٣١] (١) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٤، الحديث ٣.
- [٤٣٢] (٢) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٥، الحديث ٣.
- [٤٣٣] (١) جواهر الكلام ٣٩: ١٧.
- [٤٣٤] (٢) ففيه: «والنصراني إذا أسلم، ثم رجع إلى النصرانية ثم مات، فميراثه لولده النصراني». (المقنع: ٥٠٨، باب المواريث) وهذا هو مضمون خبر ابن الحميد. (منه دام ظلّه).
- [٤٣٥] (٣) الفقيه ١: ٣.
- [٤٣٦] (٤) الفقيه ٤: ٢٤٥، الحديث ٧٨٩.
- [٤٣٧] (٥) التهذيب ٩: ٣٧٢؛ الاستبصار ٤: ١٩٣.
- [٤٣٨] (٦) مختلف الشيعة ٩: ١٢١، المسألة ٥٠.
- [٤٣٩] (١) منتهى المطلب ٢: ٦٠٢، (ط - ق) و ٩: ٣٠٨، (ط - ج).
- [٤٤٠] (٢) الفقيه ٣: ٩٢، الحديث ٣٤٢، باب الارتداد.
- [٤٤١] (١) مستند الشيعة ١٩: ٢٧.
- [٤٤٢] (٢) المغنى والشرح الكبير لابن قدامة ٧: ١٧٤.
- [٤٤٣] (٣) الفقيه ٣: ٩٢، الحديث ٣٤٢. والسند فيه هكذا: «وروى ابن فضال عن أبان أن أبا عبد الله عليه السلام ... الحديث».
- [٤٤٤] (١) التهذيب ٩: ٣٧٤، الحديث ١٣٣٥. والسند فيه هكذا: «علي بن إبراهيم عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن أبان بن عثمان، عن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام ... الحديث».
- [٤٤٥] (٢) الكافي ٧: ١٥٢، باب ميراث المرتد عن الإسلام، الحديث ١. والسند فيه هكذا: «علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن أبان بن عثمان، عن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام ... الحديث».
- [٤٤٦] (٣) بأنّ القدر المتيقن من الإجماع ما كان هو المرسل لاغيره، كما في هذه المرسله؛ فإنّ المرسل أبان لا ابن أبي عمير، فهو الناقل عنه، لا أنّه المرسل. (منه دام ظلّه).
- [٤٤٧] (٤) مستند الشيعة ١٩: ٢٧.
- [٤٤٨] (١) الفقيه ٤: ٢٤٥، الحديث ٧٨٩. والسند فيه هكذا: «وروى ابن أبي عمير، عن إبراهيم بن عبد الحميد، قال ...».
- [٤٤٩] (٢) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٦، الحديث ٥.
- [٤٥٠] (٣) وسائل الشيعة ٢٨: ٣٢٤، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حد المرتد، الباب ١، الحديث ٣.
- [٤٥١] (٤) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٦، الحديث ٣.
- [٤٥٢] (١) الفقيه ٤: ٢٤٥، الحديث ٧٨٩.
- [٤٥٣] (٢) التهذيب ٩: ٣٧٢، الحديث ١٣٢٨، و: ٣٧٧، الحديث ١٣٤٦. والسند فيه هكذا: «وروى ابن أبي عمير عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن رجل قال ...».
- [٤٥٤] (٣) الاستبصار ٤: ١٩٣، الحديث ٧٢٤. والسند فيه هكذا: «مارواه محمد بن أحمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد، عن ابن

- أبي عمير، عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن رجل قال «...».
- [٤٥٥] (٤). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٦، الحديث ٦.
- [٤٥٦] (٥). المقنع: ٥٠٨.
- [٤٥٧] (١). الفقيه ٤: ٢٤٣، ذيل الحديث ٧٧٨.
- [٤٥٨] (٢). مجموعة فتاوى ابن الجنيد: ٣٤١، المسألة ٢٠.
- [٤٥٩] (٣). جواهر الكلام ٣٩: ١٧.
- [٤٦٠] (٤). مفتاح الكرامة ٨: ٢٣.
- [٤٦١] (٥). النهاية: ٦٦٧.
- [٤٦٢] (١). تهذيب الأحكام ٩: ٣٧٢، ذيل الحديث ١٣٢٨؛ الاستبصار ٤: ١٩٣، ذيل الحديث ٧٢٤.
- [٤٦٣] (٢). مفتاح الكرامة ٨: ٢٣.
- [٤٦٤] (٣). المغنى والشرح الكبير لابن قدامة ٧: ١٧٤.
- [٤٦٥] (١). مستند الشيعة ١٩: ٢٨.
- [٤٦٦] (١). مستند الشيعة ١٩: ٢٩.
- [٤٦٧] (١). المختصر النافع: ٢٧١.
- [٤٦٨] (٢). قواعد الأحكام ٣: ٣٧٥.
- [٤٦٩] (٣). الدروس الشرعية ٢: ٣٧٥.
- [٤٧٠] (٤). شرائع الإسلام ٤: ١٢.
- [٤٧١] (١). الإعلام (ضمن مصنفات الشيخ المفيد) ٩: ٥٥.
- [٤٧٢] (٢). الانتصار: ٥٨٤.
- [٤٧٣] (٣). الإيجاز (ضمن الرسائل العشر): ٢٧١.
- [٤٧٤] (٤). الاستبصار ٤: ١٤٩.
- [٤٧٥] (٥). المبسوط ٤: ٧٤.
- [٤٧٦] (٦). غنية النزوع ١: ٣٣٢.
- [٤٧٧] (٧). السرائر ٣: ٢٨٤.
- [٤٧٨] (٨). مختلف الشيعة ٩: ٦٠، مسألة ١١.
- [٤٧٩] (١). نقل قريب هذا المضمون ما هذا لفظه: «وكان الإمام لا يرث مع الزوج إجماعاً». النهاية ونكتها ٣: ١٨٣.
- [٤٨٠] (٢). مفتاح الكرامة ٨: ١٧٩.
- [٤٨١] (٣). قواعد الأحكام ٣: ٣٧٥.
- [٤٨٢] (٤). إيضاح الفوائد ٤: ٢٣٧.
- [٤٨٣] (٥). المراسم: ٢٢٢.
- [٤٨٤] (٦). وفيه ما هذا لفظه: «وهذا القول لم أقف عليه مصرحاً به لأحد من الأصحاب». (مفتاح الكرامة ٨: ١٨٠).
- [٤٨٥] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ١٩٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ٣، الحديث ١.

[٤٨٦] (٢) . التهذيب ٩: ٢٩٤، الحديث ١٠٥١.

[٤٨٧] (٣) . الاستبصار ٤: ١٤٩، الحديث ٥٥٩.

[٤٨٨] (٤) . الكافي ٧: ١٢٥، باب المرأة تموت ولا تترك إلّا زوجها، الحديث ١. وسند الرواية هكذا: «علّي بن إبراهيم عن أبيه،

عن ابن أبي نجران، ومحمد بن عيسى، عن يونس، جميعاً عن عاصم بن حميد، عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام».

[٤٨٩] (٥) . ففي تنقيح المقال: التميّز قد سمعت من النجاشي رواية عاصم بن حميد الحنّاط ويوسف بن عقيل وعبيد ابنه عنه.

وسمعت من الفهرست رواية ابن أبي عمير أيضاً عنه. وقد ميّزه الكاظمي في المشتركات برواية كلّ من الأربعة المذكورين عنه.

ثمّ قال: قال: بعض المحقّقين (رحمهم الله) الذي ينبغي تحقيقه أنّ محمّد بن قيس إن كان راوياً عن أبي جعفر عليه السلام،

فالظاهر أنّه الثقة إن كان الناقل عنه عاصم بن حميد، أو يوسف بن عقيل، أو عبيد ابنه؛ لما ذكره النجاشي من أنّ هؤلاء يروون

عنه كتاب القضايا، بل لا يبعد كونه الثقة متى كان راوياً عن أبي جعفر عليه السلام؛ لأنّ كلّاً من الأسديّ والجلّيّ صنّف كتاباً

لقضايا أمير المؤمنين عليه السلام، كما ذكره النجاشي، وهما ثقتان. (تنقيح المقال ٣: ١٧٦).

[٤٩٠] (١) . وسائل الشيعة ٢٦: ١٩٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ٣، الحديث ٣.

[٤٩١] (٢) . وسائل الشيعة ٢٦: ١٩٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ٣، الحديث ٦.

[٤٩٢] (٣) . وسائل الشيعة ٢٦: ١٩٩، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ٣، الحديث ١٠.

[٤٩٣] (٤) . وسائل الشيعة ٢٦: ١٩٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ٣، الحديث ٢.

[٤٩٤] (٥) . وسائل الشيعة ٢٦: ٢٠٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ٤، الحديث ٦.

[٤٩٥] (١) . وسائل الشيعة ٢٦: ٢٠٢، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ٤، الحديث ٣.

[٤٩٦] (٢) . وسائل الشيعة ٢٦: ٢٠٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ٤، الحديث ٨.

[٤٩٧] (٣) . وسائل الشيعة ٢٦: ٢٠٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ٣، الحديث ١٢.

[٤٩٨] (٤) . وسائل الشيعة ٢٦: ١٩٩، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ٣، الحديث ١١.

[٤٩٩] (٥) . وسائل الشيعة ٢٦: ٢٠٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ٣، الحديث ١٤.

[٥٠٠] (٦) . وسائل الشيعة ٢٦: ١٩٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ٣، الحديث ٧.

[٥٠١] (١) . مفتاح الكرامة ٨: ١٧٩.

[٥٠٢] (٢) . لما نقله الكشي في ترجمته صحيح شعيب العرقوفيّ، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ربّما احتجنا أن نسأل عن

الشيء فمن نسأل؟ قال: عليك بالأسديّ، يعني أبا بصير. (اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ٢٤٧).

والظاهر من نقل الكشي الصحيح في ترجمته كون أبي بصير فيه هو عبد الله بن محمّد الأسديّ صاحب الترجمة؛ لبعده إيراد

الرواية في ترجمته لئلا بعد إحرازه أنّه هو المراد من أبي بصير في الصحيح؛ ولما ثبت وثاقته أيضاً بعد الكشي أبا بصير ممّن

أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه بعد تصريح جمع بأنّ المراد به عبد الله.

هذا، ولو نوقش بإنكار جمع كونه هو ودعواهم أنّ المراد به ليث، لقلنا أنّ مجرّد جعلهم إياه أحد طرفي الشبهة يكشف عن كون

وثاقته مسلّمة، وكون النزاع في تصحيح ما يصحّ عنه، فوثاقته لا ينبغي التأمّل فيها.

[٥٠٣] (٣) . فعن الحاوي بعد عدّه في فصل الثقات، وقال بعد كلام له مالفظه: «فالحقّ أنّه ثقة ثقة». وعن المحقّق الشيخ محمّد في

شرح التهذيب أنّه لا ريب في ثقته وجلالته قدره؛ إلى غير ذلك من توثيقات أصحابنا الرجاليين المؤيّدّة بقول الكشي، اجتمعت

العصابة على تصديق هؤلاء الأولين من أصحاب أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، وأنقادوا لهم بالفقه، فقالوا: أفقه الأولين

سْتِيَّةُ زُرَّارَةَ، ومَعْرُوفُ بِنِ خَرِبُودَ، وَبَرِيدُ، وَأَبُو بَصِيرِ الْأَسَدِيِّ، وَالْفَضِيلُ بِنِ يَسَارِ، وَمُحَمَّدُ بِنِ مُسْلِمِ الطَّائِفِيِّ، قَالُوا: وَأَفْقَهُ السُّتَّةُ، زُرَّارَةَ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: مَكَانُ «أَبِي بَصِيرِ الْأَسَدِيِّ»، «أَبُو بَصِيرِ الْمُرَادِيِّ»، وَهُوَ لَيْثُ بِنِ الْبَخْتَرِيِّ»، انْتَهَى. (تنقيح المقال ٢: ٤٤).

[٥٠٤] (١). رجال النجاشي: ٣٢١.

[٥٠٥] (٢). جامع الرواة ٢: ٣٥.

[٥٠٦] (٣). مستند الشيعة ١٩: ٣٩٥.

[٥٠٧] (١). مفتاح الكرامة ٨: ١٨٠.

[٥٠٨] (٢). وهى قوله تعالى: «وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ» إلى قوله تعالى: «وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ» النساء (٤): ١٢.

[٥٠٩] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ١٩٩، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ٣، الحديث ٨.

[٥١٠] (١). وفى مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٤٣٠ بعد ذكر الاحتمال، قال: «ويؤيده عدم تنكير الرد».

[٥١١] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ١٣٢، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأيوين والأولاد، الباب ١٨، الحديث ٣.

[٥١٢] (١). الاستبصار ٤: ١٤٩.

[٥١٣] (٢). مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٤٣٠.

[٥١٤] (٣). إشارة إلى ما ذكره من الأجوبة بقوله: والموثق محمول على التقية، أو على إرادة عدم الرد مع وجود وارث آخر غير الإمام عليه السلام، كما يرشد إليه عدم تنكير الرد، أو يراد أنه لا ردّ عليهما للرحم وهو لا ينافى أنه يحوز الزوج المال كله، أو نظرهما بواحدة مثلها ويبقى الباقي سليماً عن المعارض.

[٥١٥] (٤). التهذيب ١٠، شرح مشيخة التهذيب: ٤.

[٥١٦] (١). مفتاح الكرامة ٨: ١٨٠.

[٥١٧] (١). خبر لقوله (دام ظلّه): «وجميع ما ذكره من المناقشة».

[٥١٨] (٢). مجمع الفائدة والبرهان ٤: ٩٣.

[٥١٩] (٣). تنقيح المقال ٢: ٣٠٤.

[٥٢٠] (٤). التهذيب ١٠، شرح مشيخة التهذيب: ٥٦، الاستبصار ٤: ٣١٨.

[٥٢١] (١). التهذيب ١٠، شرح مشيخة التهذيب: ٤.

[٥٢٢] (١). التهذيب ١٠، شرح مشيخة التهذيب: ٨٨.

[٥٢٣] (٢). الاستبصار ٤: ٣٤٢.

[٥٢٤] (١). خلاصة الأقوال: ٤٣٦.

[٥٢٥] (٢). وهو (أى إبراهيم بن هاشم) من أجل الأصحاب وأكبر الأعيان، وحديثه من أحسن مراتب الحسن ومع ذلك ليس لها معارض فى قوتها حتى يرجح عليها بشيء من وجوه المرجحات. (مسالك الأفهام ٩: ٧٦).

[٥٢٦] (٣). حكاه عنهم مفتاح الكرامة ٨: ١٨١.

[٥٢٧] (٤). السرائر ٣: ٢٤٢.

[٥٢٨] (٥). الانتصار: ٥٨٤، المسألة ٣١٨.

[٥٢٩] (٦). التنقيح الرائع ٤: ١٨٩.

- [٥٣٠] (١) .المقنعة: ٦٩١.
- [٥٣١] (٢) .الخلاف ٤: ١١٦، المسألة ١٣٠.
- [٥٣٢] (٣) .الفقيه ٤: ١٩٢.
- [٥٣٣] (٤) .تحرير الأحكام الشرعية ٥: ٣٩.
- [٥٣٤] (٥) .إرشاد الأذهان ٢: ١٢٥.
- [٥٣٥] (٦) .اللمعة الدمشقية: ٢٢٥.
- [٥٣٦] (٧) .مفتاح الكرامة ٨: ١٨٢.
- [٥٣٧] (٨) .مسالك الأفهام ١٣: ٧٤.
- [٥٣٨] (٩) .كفاية الأحكام: ٣٠٤.
- [٥٣٩] (١٠) .التهذيب ٩: ٢٩٥، ذيل الحديث ١٠٥٦، الاستبصار ٤: ١٥٠، ذيل الحديث ٥٦٨.
- [٥٤٠] (١) .مفتاح الكرامة ٨: ١٨٢.
- [٥٤١] (٢) .النهاية: ٦٤٢.
- [٥٤٢] (٣) .المقنعة: ٦٩١.
- [٥٤٣] (٤) .التهذيب ٩: ٢٩٥، الحديث ١٠٥٦، الاستبصار ٤: ١٥٠، الحديث ٥٦٨.
- [٥٤٤] (٥) .فإنه موثق للجمع بين كونه من أصحاب الإجماع؛ فإنّ الكشّي رحمه الله في رجاله، اختيار معرفة الرجال: ٤٤١ عدّ أبان هذا من الستّة الذين اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم والإقرار لهم بالفقه، ومن أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، وهم جميل بن درّاج، عبد الله بن مسكان، عبد الله بن بكير، حمّاد بن عيسى، حمّاد بن عثمان، أبان بن عثمان، قال: وجميل بن درّاج أفقهم، انتهى. وبين نسبة الناوسية، أو الوقف، أو كونه فطحياً إليه. (منه دام ظلّه).
- [٥٤٥] (١) .الفقيه ٤: ١٩٢، الحديث ٦٦٧.
- [٥٤٦] (٢) .سند الرواية هكذا: «مارواه محمّد بن أبي عمير عن أبان بن عثمان، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام». الفقيه ٤: ١٩٢، الحديث ٦٦٧.
- [٥٤٧] (٣) .فيها سند الرواية هكذا: «أحمد بن محمّد بن عيسى عن محمّد بن أبي عمير، عن ابن مسكان، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام». الكافي ٧: ١٢٥، باب المرأة تموت ولا تترك إلّا زوجها، الحديث ٤؛ الاستبصار ٤: ١٥٠، الحديث ٥؛ التهذيب ٩: ٢٩٥، الحديث ١٠٥٦.
- [٥٤٨] (٤) .مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٤٣٥.
- [٥٤٩] (١) .مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٤٣٠.
- [٥٥٠] (١) .الخلاف ٤: ١١٦.
- [٥٥١] (٢) .المراسم: ٢٢٢.
- [٥٥٢] (١) .الظاهر أنّ كلمة «ما» سقطت من هذه النسخة، وكان موجوداً في نسخة الحجريّة.
- [٥٥٣] (٢) .وفي المصدر: «لهمشاريجه»، الفقيه ٤: ٢٤٢، الحديث ٧٧٤.
- [٥٥٤] (٣) .الفقيه ٤: ٢٤٢.
- [٥٥٥] (٤) .الفقيه ٤: ٢٤٣، الحديث ٧٧٥.

- [٥٥٦] (٥) . التهذيب ٩: ٣٩٤، الحديث ١٤٠٦.
- [٥٥٧] (١) التهذيب ٩: ٣٩٤، الحديث ١٤٠٧ و ١٤٠٨.
- [٥٥٨] (٢) التهذيب ٩: ٣٩٤، الحديث ١٤٠٧ و ١٤٠٨.
- [٥٥٩] (٣) التهذيب ٩: ٣٩٥، الحديث ١٤٠٩ و ١٤١٠.
- [٥٦٠] (٤) التهذيب ٩: ٣٩٥، الحديث ١٤٠٩ و ١٤١٠.
- [٥٦١] (٥) التهذيب ٨: ٢٥٥، الحديث ٩٢٧.
- [٥٦٢] (١) . التهذيب ٨: ٢٥٦، الحديث ٩٢٨ و ٩٢٩.
- [٥٦٣] (٢) . التهذيب ٨: ٢٥٦، الحديث ٩٢٨ و ٩٢٩.
- [٥٦٤] (٣) . التهذيب ٨: ٢٥٦، الحديث ٩٣٠.
- [٥٦٥] (٤) . مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٤٦٦ - ٤٦٨.
- [٥٦٦] (١) . وسائل الشيعة ٢٦: ٢٠٢، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ٤، الحديث ٢.
- [٥٦٧] (٢) . وسائل الشيعة ٢٦: ٢٠٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ٤، الحديث ٧.
- [٥٦٨] (٣) . وسائل الشيعة ٢٦: ٢٠٢، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ٤، الحديث ٥.
- [٥٦٩] (٤) . وسائل الشيعة ٢٦: ٢٠١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ٤، الحديث ١.
- [٥٧٠] (١) . السرائر ٣: ٢٤٣.
- [٥٧١] (٢) . مسالك الأفهام ١٣: ٧٥.
- [٥٧٢] (٣) . الروضة البهيّة ٨: ٨٤.
- [٥٧٣] (٤) . مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٤٣٤.
- [٥٧٤] (١) . وسائل الشيعة ٢٦: ٢٠٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ٤، الحديث ٩.
- [٥٧٥] (٢) . مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٤٣٤.
- [٥٧٦] (١) . الفقيه ٤: ١٩٢، الحديث ٦٦٧.
- [٥٧٧] (٢) . إيضاح الفوائد ٤: ٢٣٨.
- [٥٧٨] (٣) . حكاة عنه في مفتاح الكرامة ٨: ١٨٣.
- [٥٧٩] (٤) . التنقيح الرائع ٤: ١٨٩.
- [٥٨٠] (٥) . مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٤٣٤.
- [٥٨١] (١) . المهذب ٢: ١٤٢.
- [٥٨٢] (٢) . مفتاح الكرامة ٨: ١٨٣.
- [٥٨٣] (١) . مفتاح الكرامة ٨: ٢٤ و ٢٧.
- [٥٨٤] (٢) . مفتاح الكرامة ٨: ٢٤ و ٢٧.
- [٥٨٥] صانعي، يوسف، فقه الثقلين (صانعي).
- [٥٨٦] (٣) . وسائل الشيعة ٢٦: ٢٠ - ٢٢، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٣.
- [٥٨٧] (١) . جواهر الكلام ٣٩: ١٩.

- [٥٨٨] (٢) . مستند الشيعة ١٩: ٢٩.
- [٥٨٩] (٣) . وسائل الشيعة ٢٦: ٢١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٣، الحديث ٢.
- [٥٩٠] (١) . فإنه هو أبان بن عثمان الأحمر البجلي؛ وهو وإن كان من أصحاب الإجماع وكان ثقة، لكنّه لما فيه من أنّه ناووسى، فيكون موثقاً جزماً أو احتمالاً، فتعبير ما هو في سنده بالموثق أولى وأحوط من التعبير بالصحيح، كما لا يخفى. (منه مدّ ظلّه العالى).
- [٥٩١] (٢) . وسائل الشيعة ٢٦: ٢١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٣، الحديث ٣.
- [٥٩٢] (٣) . وسائل الشيعة ٢٦: ٢٢، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٣، الحديث ٥.
- [٥٩٣] (١) . وسائل الشيعة ٢٦: ٢١-٢٢، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٣، الحديث ٤.
- [٥٩٤] (٢) . وسائل الشيعة ٢٦: ٢٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٣، الحديث ١.
- [٥٩٥] (١) . إرشاد الأذهان ٢: ١٢٧-١٢٨.
- [٥٩٦] (٢) . الوسيلة: ٣٩٥.
- [٥٩٧] (٣) . تحرير الأحكام الشرعية ٥: ٥٨.
- [٥٩٨] (٤) . إيضاح الفوائد ٤: ١٧٦.
- [٥٩٩] (٥) . مسالك الأفهام ١٣: ٢٤.
- [٦٠٠] (٦) . الروضة البهيّة ٨: ٢٩-٣٠.
- [٦٠١] (١) . مفاتيح الشرائع ٣: ٣١٢.
- [٦٠٢] (٢) . تحرير الأحكام الشرعية ٥: ٥٨.
- [٦٠٣] (٣) . إيضاح الفوائد ٤: ١٧٦.
- [٦٠٤] (٤) . مفتاح الكرامة ٨: ٣١.
- [٦٠٥] (١) . تحرير الأحكام الشرعية ٥: ٥٨.
- [٦٠٦] (٢) . قواعد الأحكام ٣: ٣٤٥.
- [٦٠٧] (٣) . إرشاد الأذهان ٢: ١٢٧-١٢٨.
- [٦٠٨] (٤) . الوسيلة: ٣٩٥.
- [٦٠٩] (٥) . إيضاح الفوائد ٤: ١٧٦.
- [٦١٠] (٦) . الروضة البهيّة ٨: ٢٩-٣٠.
- [٦١١] (٧) . مسالك الأفهام ١٣: ٢٤.
- [٦١٢] (٨) . غاية المرام ٤: ١٦٥.
- [٦١٣] (٩) . مفاتيح الشرائع ٣: ٣١٢.
- [٦١٤] (١٠) . جواهر الكلام ٣٩: ٢٣.
- [٦١٥] (١) . وسائل الشيعة ٢٦: ٢٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٣، الحديث ١.
- [٦١٦] (١) . وسائل الشيعة ٢٦: ٢١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٣، الحديث ٣.
- [٦١٧] (٢) . وسائل الشيعة ٢٦: ٢١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٣، الحديث ٣.

- [٦١٨] (٣) . السرائر ٣: ٢٦٨.
- [٦١٩] (٤) . التنقيح الرائع ٤: ١٣٣.
- [٦٢٠] (٥) . النهاية ونكتها ٣: ٢٣٤.
- [٦٢١] (١) . مجموعة فتاوى ابن الجنيد: ٣٤١، المسألة ٢١.
- [٦٢٢] (٢) . شرائع الإسلام ٤: ٦.
- [٦٢٣] (٣) . إيضاح الفوائد ٤: ١٧٥.
- [٦٢٤] (٤) . مسالك الأفهام ١٣: ٢٥.
- [٦٢٥] (٥) . كفاية الأحكام: ٢٨٩.
- [٦٢٦] (٦) . مفتاح الكرامة ٨: ٢٩.
- [٦٢٧] (٧) . النهاية: ٦٦٤.
- [٦٢٨] (٨) . السرائر ٣: ٢٦٨.
- [٦٢٩] (١) . النهاية: ٦٦٤.
- [٦٣٠] (٢) . المهذب ٢: ١٥٧.
- [٦٣١] (٣) . كشف الرموز ٢: ٤٢٢.
- [٦٣٢] (٤) . المختصر النافع: ٢٦٤.
- [٦٣٣] (٥) . الجامع للشرائع: ٥٠٣.
- [٦٣٤] (٦) . تبصرة المتعلمين: ١٧٣.
- [٦٣٥] (٧) . جواهر الكلام ٣٩: ٢١.
- [٦٣٦] (٨) . المبسوط ٤: ٧٩.
- [٦٣٧] (٩) . الوسيلة: ٣٩٤.
- [٦٣٨] (١٠) . وسائل الشيعة ٢٦: ٢٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٣، الحديث ١.
- [٦٣٩] (١) . وسائل الشيعة ٢٩: ١٢٤، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ٦٠، الحديث ١.
- [٦٤٠] (٢) . خبر لقوله (دام ظلّه): «وتوهم احتمال التبرع من الإمام عليه السلام».
- [٦٤١] (١) . جواهر الكلام ٣٩: ٢١.
- [٦٤٢] (١) . النهاية: ٦٦٤.
- [٦٤٣] (٢) . المهذب ٢: ١٥٧.
- [٦٤٤] (٣) . النهاية ونكتها ٣: ٢٣٥.
- [٦٤٥] (١) . مسالك الأفهام ١٣: ٢٩.
- [٦٤٦] (٢) . كفاية الأحكام: ٢٨٩.
- [٦٤٧] (٣) . مفاتيح الشرائع ٣: ٣١٢.
- [٦٤٨] (٤) . التنقيح الرائع ٤: ١٣٥.
- [٦٤٩] (٥) . رياض المسائل ١٤: ٢٢٤.

- [٦٥٠] (٦). مستند الشيعة ١٩: ٣٣ و ٣٤.
- [٦٥١] (١). رياض المسائل ١٤: ٢٢٤.
- [٦٥٢] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ١٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٢، الحديث ١.
- [٦٥٣] (١). مسالك الأفهام ١٣: ٢٩.
- [٦٥٤] (٢). جواهر الكلام ٣٩: ٢٥.
- [٦٥٥] (١). جواهر الكلام ٣٩: ٢٦.
- [٦٥٦] (٢). سيأتي نقل منها في الصفحة اللاحقة، وسائل الشيعة ٢٦: ١٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٢، الحديث ١.
- [٦٥٧] (٣). إشارة إلى أنّ ما قلنا من المعنى يختلف مع مضمون الرواية.
- [٦٥٨] (١). شرائع الإسلام ٤: ٧.
- [٦٥٩] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ١٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٢، الحديث ١.
- [٦٦٠] (١). الجامع للشرائع: ٥٠٢؛ الدروس الشرعية ٢: ٣٤٦.
- [٦٦١] (٢). المقنعة: ٧٠١؛ النهاية: ٦٦٥. ولكنهما فرضا المسألة في إخوة وأخوات من قبل الأب، وإخوة وأخوات من قبل الأم مسلمين.
- [٦٦٢] (٣). الفقيه ٤: ٢٤٥، الحديث ٧٨٨.
- [٦٦٣] (٤). من مثل المهذب ٢: ١٥٩؛ غنية النزوع ١: ٣٢٩. لكنه عمم الحكم لمطلق القرابة.
- [٦٦٤] (٥). مسالك الأفهام ١٣: ٣٠.
- [٦٦٥] (٦). غاية المراد ٣: ٥٩٨ و ٥٩٩.
- [٦٦٦] (٧). لكنه قد عرفت مافيها من المخالفة للقواعد والأصول.
- [٦٦٧] (١). مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٤٨٥.
- [٦٦٨] (١). أى: رواية مالك بن أعين، نقدّم تخريجه في الصفحة ٢٥٥.
- [٦٦٩] (١). مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٤٨٥.
- [٦٧٠] (٢). النهاية ونكتها ٣: ٢٣٦ و ٢٣٧.
- [٦٧١] (٣). مختلف الشيعة ٩: ٧٤، المسألة ٢٣٠.
- [٦٧٢] (٤). هو النبوي المشهور، راجع: عوالي اللآلي ١: ٢٢٢، الحديث ٩٩؛ بحار الأنوار ٢: ٢٧٢، الحديث ٧.
- [٦٧٣] (١) و (٢). مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٤٨٦.
- [٦٧٤] (٢)
- [٦٧٥] (٣). حكاة عنهم في جواهر الكلام ٣٩: ٢٩.
- [٦٧٦] (٤). جواهر الكلام ٣٩: ٢٧ - ٣٠.
- [٦٧٧] (١). جواهر الكلام ٣٩: ٢٦.
- [٦٧٨] (١). مسالك الأفهام ١٣: ٢٩.
- [٦٧٩] (١). النساء (٤): ٧ و ١١ و ١٢ و ٣٣ و ١٧٦.

- [٦٨٠] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٦٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موجبات الإرث، الباب ١.
- [٦٨١] (٣). الكافي ٢: ٢٦، باب أنّ الايمان يشرك الاسلام والاسلام لايشرك الايمان، الحديث ٥.
- [٦٨٢] (١). السرائر ٣: ٢٧.
- [٦٨٣] (٢) و ٣. المقنعة: ٧٠١.
- [٦٨٤] (٣)
- [٦٨٥] (٤). الكافي في الفقه: ٣٦٨ و ٣٧٥.
- [٦٨٦] (٥). وسائل الشيعة ٢٨: ٣٣٩ - ٣٥٦، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حدّ المرتد، الباب ١٠.
- [٦٨٧] (٦). السرائر ٣: ٢٧٠.
- [٦٨٨] (٧). التنقيح الرائع ٤: ١٣٧.
- [٦٨٩] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٤.
- [٦٩٠] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ١٣ و ١٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ٦ و ١٤ و ١٥ و ١٧.
- [٦٩١] (٣). المراسم: ٢١٨. وفيه: «إن لم يكونوا أجنبيين».
- [٦٩٢] (٤). لم نعثر عليه في كتابه ولكن حكاه عنه في كشف اللثام ٩: ٣٥٨.
- [٦٩٣] (٥). الكافي في الفقه: ٣٧٤ و ٣٧٥.
- [٦٩٤] (٦). التنقيح الرائع ٤: ١٣٧ و ١٣٨.
- [٦٩٥] (٧). جواهر الكلام ٣٩: ٣١ و ٣٢.
- [٦٩٦] (١). وسائل الشيعة ٢٨: ٣٢٤، أبواب حد المرتد، الباب ١.
- [٦٩٧] (١). مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٤٨٣.
- [٦٩٨] (١). الخلاف ٤: ٢٨؛ السرائر ٣: ٢٧٤؛ إيضاح الفوائد ٤: ١٧٩؛ التنقيح الرائع ٤: ١٣٩؛ الروضة البهية ٨: ٣١؛ رياض المسائل ١٤: ٢٣٧؛ جواهر الكلام ٣٩: ٣٦.
- [٦٩٩] (٢). مفتاح الكرامة ٨: ٤١.
- [٧٠٠] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٧، الحديث ١.
- [٧٠١] (٤) وسائل الشيعة ٢٦: ٣١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٧، الحديث ٥ و ٦.
- [٧٠٢] (٥) وسائل الشيعة ٢٦: ٣١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٧، الحديث ٥ و ٦.
- [٧٠٣] (٦). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٧، الحديث ٢.
- [٧٠٤] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٣١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٧، الحديث ٧.
- [٧٠٥] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٧، الحديث ٤.
- [٧٠٦] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٩، الحديث ١.
- [٧٠٧] (٤). التهذيب ١٠: ٢٣٧، الحديث ٩٤٥؛ وسائل الشيعة ٢٦: ٣٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٩، ذيل الحديث ١.
- [٧٠٨] (٥). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٩، الحديث ٢.
- [٧٠٩] (٦). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٩، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١٢، الحديث ١.

- [٧١٠] (٧). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠ و ٤٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٧ و ١٢، الحديث ٣ و ٢.
- [٧١١] (١). تقدّمت في الصفحة ٢٧٣، الهامش ٣.
- [٧١٢] (٢). تقدّمت في الصفحة ٢٧٤، الهامش ٣.
- [٧١٣] (٣). تقدّمت في الصفحة ٢٧٤، الرقم ٥.
- [٧١٤] (١). مستند الشيعة ١٩: ٤٤.
- [٧١٥] (٢). جواهر الكلام ٣٩: ٣٦.
- [٧١٦] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٤١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١٣، الحديث ١.
- [٧١٧] (٤). رجال النجاشي: ١٣٤ و ١٣٥.
- [٧١٨] (٥). تنقيح المقال ١: ٣٥٥.
- [٧١٩] (٦). تنقيح المقال ١: ٣٥٥.
- [٧٢٠] (٧). الفهرست: ١١٦.
- [٧٢١] (٨). معالم العلماء: ٧٩.
- [٧٢٢] (٩). خلاصة الأقوال: ٣٤٠.
- [٧٢٣] (١). وسائل الشيعة ٢٧: ٩١، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى ...، الباب ٨، الحديث ٤٧.
- [٧٢٤] (٢). العُدّة في الأصول ١: ١٤٩ و ١٥٠.
- [٧٢٥] (٣). مستند الشيعة ١٩: ٤٤.
- [٧٢٦] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٧، الحديث ١.
- [٧٢٧] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٣١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٧، الحديث ٥ و ٦.
- [٧٢٨] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٣١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٧، الحديث ٥ و ٦.
- [٧٢٩] (٤). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٧، الحديث ٣.
- [٧٣٠] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٧، الحديث ٢.
- [٧٣١] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٣١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٧، الحديث ٧.
- [٧٣٢] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٧، الحديث ٤.
- [٧٣٣] (٤). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٩، الحديث ١.
- [٧٣٤] (٥). التهذيب ١٠: ٢٣٧، الحديث ٩٤٥؛ وسائل الشيعة ٢٦: ٣٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٩، ذيل الرواية ١.
- [٧٣٥] (٦). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٩، الحديث ٢.
- [٧٣٦] (١). حكاة عنه العلّامة في مختلف الشيعة ٩: ٨٤، المسألة ٢٧.
- [٧٣٧] (٢). الكافي ٧: ١٤٢.
- [٧٣٨] (٣). الفقيه ٤: ٢٣٣.
- [٧٣٩] (٤). المغنى والشرح الكبير لابنى قدامة ٧: ٢١٨ و ٢١٩.
- [٧٤٠] (١). المقنعة: ٧٠٣.

- [٧٤١] (٢) .المراسم: ٢١٨.
- [٧٤٢] (٣) .المختصر النافع: ٢٦٤.
- [٧٤٣] (٤) .الجامع للشرائع: ٥٠٤.
- [٧٤٤] (٥) .مسالك الأفهام ١٣: ٣٨.
- [٧٤٥] (٦) .الفقيه ٤: ٢٣٢، الحديث ٧٤٢.
- [٧٤٦] (٧) .شرائع الإسلام ٤: ٨.
- [٧٤٧] (٨) .تحرير الأحكام الشرعية ٥: ٦٠.
- [٧٤٨] (٩) .النهاية: ٦٧٢.
- [٧٤٩] (١) .الخلاف ٤: ٢٨، المسألة ٢٢.
- [٧٥٠] (٢) .المبسوط ٤: ٨٠.
- [٧٥١] (٣) .التهذيب ٩: ٣٨٠.
- [٧٥٢] (٤) .حكاة عنه العلامة في مختلف الشيعة ٩: ٨١ المسألة ٢٧.
- [٧٥٣] (٥) .الانتصار: ٥٩٥.
- [٧٥٤] (٦) .المهذب ٢: ١٦٢.
- [٧٥٥] (٧) .إصباح الشيعة: ٣٧١.
- [٧٥٦] (٨) .الكافي في الفقه: ٣٧٥.
- [٧٥٧] (٩) .الوسيلة: ٣٩٦؛ غنية النزوع ١: ٣٣٠.
- [٧٥٨] (١٠) .السرائر ٣: ٢٧٤.
- [٧٥٩] (١١) .مختلف الشيعة ٩: ٨٤ المسألة ٢٧.
- [٧٦٠] (١٢) .قواعد الأحكام ٣: ٣٤٦؛ الإيضاح ٤: ١٤٩.
- [٧٦١] (١٣) .تحرير الأحكام الشرعية ٥: ٦١.
- [٧٦٢] (١٤) .إرشاد الأذهان ٢: ١٢٨.
- [٧٦٣] (١٥) .مسالك الأفهام ١٣: ٣٨.
- [٧٦٤] (١٦) .النهاية ونكتها ٣: ٢٤٨.
- [٧٦٥] (١٧) .كفاية الأحكام: ٢٩٠.
- [٧٦٦] (١٨) .الانتصار: ٥٩٥.
- [٧٦٧] (١٩) .الخلاف ٤: ٢٨، المسألة ٢٢.
- [٧٦٨] (٢٠) .غنية النزوع ١: ٣٣٠.
- [٧٦٩] (٢١) .السرائر ٣: ٢٧٤.
- [٧٧٠] (٢٢) .الدروس الشرعية ٢: ٣٤٧.
- [٧٧١] (٢٣) .حكاة عنه في جواهر الكلام ٣٩: ٣٧؛ تلخيص الخلاف ٢: ٢٤٨.
- [٧٧٢] (١) .تقدم تخريجها في الصفحة ٢٧٤، الهامش ٣.

[٧٧٣] (٢) . تقدّم تخريجها في الصفحة ٢٧٤، الهامش ٥.

[٧٧٤] (٣) . التهذيب ٩: ٣٧٩، الحديث ١٣٥٩.

[٧٧٥] صانعي، يوسف، فقه الثقلين (صانعي).

[٧٧٦] (١) . التهذيب ٩: ٣٨٠.

[٧٧٧] (٢) . مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٥٠٤ و ٥٠٥.

[٧٧٨] (٣) . التهذيب ١: ٣ و ٤.

[٧٧٩] (٤) . مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٥٠٥.

[٧٨٠] (١) . مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٥٠٥.

[٧٨١] (٢) . التهذيب ٩: ٣٨٠.

[٧٨٢] (٣) . مختلف الشيعة ٩: ٨٦. ولكن في النسخة التي بين أيدينا، تكون «المتعمد».

[٧٨٣] (٤) . مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٥٠٤. وفيها تكون أيضاً «المتعمد».

[٧٨٤] (٥) . في النسخة التي عنده وإلا ففي المطبوع بطبع الحجرى وهكذا المطبوع بطبع مؤسسة النشر الإسلامى الذى ننقل منه «

المتعمد». مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٥٠٤.

[٧٨٥] (١) . مفتاح الكرامة ٨: ٤٢.

[٧٨٦] (٢) . وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٧، الحديث ١.

[٧٨٧] (٣) . وسائل الشيعة ٢٦: ٣٩ و ٤٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١٢، الحديث ١ و ٢.

[٧٨٨] (٤) . وسائل الشيعة ٢٦: ٣٤ و ٣٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٩، الحديث ٣ و ٤.

[٧٨٩] (٥) . الجعفریات: ١١٨؛ مستدرک الوسائل ١٧: ١٤٦، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٦، الحديث

٣.

[٧٩٠] (١) . النساء (٤): ٩٢.

[٧٩١] (٢) . وسائل الشيعة ٢٦: ٣٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٩، الحديث ٢.

[٧٩٢] (٣) . وسائل الشيعة ٢٦: ٣٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٩، الحديث ١.

[٧٩٣] (٤) . الفقيه ٤: ٨٩، الحديث ٢٨٩.

[٧٩٤] (١) . جواهر الكلام ٣٩: ٣٧.

[٧٩٥] (٢) . الكافي ٧: ١٤١، باب ميراث القاتل، الحديث ٧.

[٧٩٦] (٣) . رجال النجاشي: ٤١٨، الرقم ١١١٧.

[٧٩٧] (٤) . خلاصة الأقوال: ٤٠٩.

[٧٩٨] (٥) . التهذيب ٩: ٣٧٩، الحديث ١٣٥٩.

[٧٩٩] (٦) . رجال الشيخ: ٣٦٤.

[٨٠٠] (٧) . رجال النجاشي: ٣٢٨.

[٨٠١] (٨) . الكافي ٧: ٢٩٨، باب الرجل يقتل ابنه والابن يقتل أباه وأمه، الحديث ٥.

[٨٠٢] (٩) . التهذيب ١٠: ٢٣٧، الحديث ٩٤٦.

- [٨٠٣] (١٠). الانتصار: ٥٩٦.
- [٨٠٤] (١١). التهذيب ٩: ٣٨٠، الاستبصار ٤: ١٩٤.
- [٨٠٥] (١٢). النهاية: ٦٧٢. ففيه: «وقد رُوِيَتْ روايةٌ بأنَّ القاتل لا يرث وإن كان خطأً وهذه روايةٌ شاذَّةٌ لا عمل عليها؛ لأنَّ أكثر الروايات على ماقدِّمناه»، انتهى.
- [٨٠٦] (١٣). مختلف الشيعة ٩: ٨٤، المسألة ٢٧.
- [٨٠٧] (١). مرَّ تخريجهما في الصفحة السابقة الهامش ١ و ٢.
- [٨٠٨] (١). وسائل الشيعة ١٥: ٣٦٩، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الباب ٥٦، الحديث ١.
- [٨٠٩] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٩، الحديث ٢.
- [٨١٠] (٣). الفقيه ٤: ٢٣٢، الحديث ٧٤٢.
- [٨١١] (٤). التهذيب ٩: ٣٧٩، الحديث ١٣٥٧.
- [٨١٢] (٥). الاستبصار ٤: ١٩٣، الحديث ٧٢٥.
- [٨١٣] (١). التهذيب ١٠: ٢٣٧، الحديث ٩٤٥.
- [٨١٤] (٢). رياض المسائل ١٤: ٢٣٩.
- [٨١٥] (١). الانتصار: ٥٩٥.
- [٨١٦] (٢). الخلاف ٤: ٢٨، المسألة ٢٢.
- [٨١٧] (٣). غنية النزوع ١: ٣٣٠.
- [٨١٨] (٤). السرائر ٣: ٢٧٤.
- [٨١٩] (٥). حكاة عنه في مفتاح الكرامة ٨: ٤٣؛ تلخيص الخلاف ٢: ٢٤٨.
- [٨٢٠] (٦). مفتاح الكرامة ٨: ٤٣.
- [٨٢١] (١). الدروس الشرعية ٢: ٣٤٧.
- [٨٢٢] (٢). حكاة عنه في جواهر الكلام ٣٩: ٣٧؛ تلخيص الخلاف ٢: ٢٤٨.
- [٨٢٣] (٣). الانتصار والغنية والخلاف والسرائر.
- [٨٢٤] (٤). المبسوط ٤: ٨٠.
- [٨٢٥] (٥). الكافي في الفقه: ٣٧٥.
- [٨٢٦] (٦). الوسيلة: ٣٩٦.
- [٨٢٧] (٧). حكاة عنه في مفتاح الكرامة ٨: ٤٢.
- [٨٢٨] (٨). كشف الرموز ٢: ٤٢٧.
- [٨٢٩] (٩). المقتصر: ٣٥٩.
- [٨٣٠] (١٠). حكاة عنه في مفتاح الكرامة ٨: ٤٢.
- [٨٣١] (١١). المهذب ٢: ١٦٢.
- [٨٣٢] (١٢). مختلف الشيعة ٩: ٨٤، المسألة ٢٧.
- [٨٣٣] (١٣). إرشاد الأذهان ٢: ١٢٨.

- [٨٣٤] (١٤). اللعةُ الدمشقيّة: ٢٢٢.
- [٨٣٥] (١٥). مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٥٠٧.
- [٨٣٦] (١٦). غايَةُ المرام ٤: ١٦٨.
- [٨٣٧] (١٧). الروضةُ البهيّة ٨: ٣٢.
- [٨٣٨] (١٨). تحرير الأحكام الشرعية ٥: ٦١.
- [٨٣٩] (١٩). شرائع الإسلام ٤: ٨.
- [٨٤٠] (١). النهاية ونكتها ٣: ٢٤٨.
- [٨٤١] (٢). التنقيح الرائع ٤: ١٤٠.
- [٨٤٢] (٣). تبصرة المتعلّمين: ١٧٤.
- [٨٤٣] (٤). التهذيب ٩: ٣٨٠.
- [٨٤٤] (٥). الاستبصار ٤: ١٩٤.
- [٨٤٥] (٦). النهاية: ٦٧٢.
- [٨٤٦] (٧). مفاتيح الشرائع ٣: ٣١٤.
- [٨٤٧] (٨). مرّ في الصفحة ٢٨١.
- [٨٤٨] (٩). الخلاف ٤: ٣١، المسألة ٢٢.
- [٨٤٩] (١٠). حكاة عنه في مفتاح الكرامة ٨: ٤٣.
- [٨٥٠] (١١). كشف الرموز ٢: ٤٢٦.
- [٨٥١] (١٢). غايَةُ المرام ٣: ٦٠٧.
- [٨٥٢] (١). سنن الدارقطني ٤: ٧٢ و ٧٣، الحديث ١٦، سنن ابن ماجه ٢: ٢٧٣٦ / ٩١٤ باختلاف في اللفظ.
- [٨٥٣] (٢). كشف الرموز ٢: ٤٢٧.
- [٨٥٤] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٣١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٨، الحديث ١.
- [٨٥٥] (٤). مفتاح الكرامة ٨: ٤٤.
- [٨٥٦] (١). سننها محمد بن الحسن بإسناده عن عليّ بن الحسن بن فضال، عن عبد الرحمن بن أبي نجران، وسندي بن محمد عن عاصم بن حميد، عن محمد بن قيس. والمراد بالتمليّ هو عليّ بن حسن الفضال التيمليّ الذي عدّه الشيخ في رجاله (٣٨٩ و ٤٠٠ / ٥٧٣٠ و ٥٨٦٧) في أصحاب الهادي والعسكريّ عليهما السلام، ووثقه الشيخ في الفهرست: ١٥٦. وقال النجاشي في ترجمته: «كان فقيه أصحابنا بالكوفة، ووجههم، وثقتهم، وعارفهم بالحديث، والمسموع قوله فيه. سمع منه شيئاً كثيراً ولم يعثر له على زلّة فيه ولا ما يشينه، وقلّ ما روى عن ضعيف، وكان فطحياً». رجال النجاشي: ٢٥٧ / ٦٧٦.
- فالرجل موثّق، بل هو كالصحيح؛ لتنصيب العسكريّ عليه السلام بالأخذ بما روته بنو فضال، فعنه عليه السلام: «خذوا من كتب بني فضال بما رووا وذرّوا مارأوا». تنقيح المقال ٢: ٢٧٩.
- [٨٥٧] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١١، الحديث ٢.
- [٨٥٨] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٢، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٨، الحديث ٢.
- [٨٥٩] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٢، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٨، الحديث ٣.

- [١٦٠] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١١، الحديث ١.
- [١٦١] (٤). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٤ و ٣٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٩، الحديث ٣ و ٤.
- [١٦٢] (٥). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٩، الحديث ٢.
- [١٦٣] (٦). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٩، الحديث ١.
- [١٦٤] (٧). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٩، ذيل الحديث ١.
- [١٦٥] (١). النساء (٤): ٩٢.
- [١٦٦] (٢). شرائع الإسلام ٤: ٨.
- [١٦٧] (٣). تحرير الأحكام الشرعية ٥: ٦٠.
- [١٦٨] (٤). سنن البيهقي ٦: ٢٢١؛ سنن الدارقطني ٤: ١٦/٧٢.
- [١٦٩] (١). مستند الشيعة ١٩: ٥٠.
- [١٧٠] (٢). النهاية: ٦٧٢.
- [١٧١] (٣). المراسم: ٢١٨.
- [١٧٢] (٤). المختصر النافع: ٢٦٤.
- [١٧٣] (٥). شرائع الإسلام ٤: ٨.
- [١٧٤] (٦). مسالك الأفهام ١٣: ٣٨.
- [١٧٥] (٧). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٣-٣٥.
- [١٧٦] (٨). الخلاف ٤: ٣١، المسألة ٢٢.
- [١٧٧] (٩). حكاها عنه في مفتاح الكرامة ٨: ٤٣.
- [١٧٨] (١٠). كشف الرموز ٢: ٤٢٦.
- [١٧٩] (١١). غايه المراد ٣: ٦٠٧.
- [١٨٠] (١). الاستبصار ٤: ٣٠١، الحديث ١١٣٠.
- [١٨١] (٢). الفقيه ٤: ٢٣٣، الحديث ٧٤٦.
- [١٨٢] (٣). التهذيب ٩: ٣٧٩، الحديث ١٣٥٦.
- [١٨٣] (٤). الكافي ٧: ١٤١، باب ميراث القاتل، الحديث ٦؛ وسائل الشيعة ٢٦: ٣١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٨، الحديث ١.
- [١٨٤] (١). مستند الشيعة ١٩: ٤٩.
- [١٨٥] (١). مفتاح الكرامة ٨: ٤٤.
- [١٨٦] (١). حكاها عنه في الفقيه ٤: ٢٣٤.
- [١٨٧] (٢). حكاها عنهم في جواهر الكلام ٣٩: ٣٩.
- [١٨٨] (٣). حكاها عنهم في جواهر الكلام ٣٩: ٣٩.
- [١٨٩] (٤). حكاها عنهم في جواهر الكلام ٣٩: ٣٩.
- [١٩٠] (٥). حكاها عنه في إيضاح الفوائد ٥: ١٨٢.

- [٨٩١] (٦). حكاها عنه في مفتاح الكرامة ٨: ٥٤.
- [٨٩٢] (٧). قواعد الأحكام ٣: ٣٤٧.
- [٨٩٣] (٨). إيضاح الفوائد ٥: ١٨٢.
- [٨٩٤] (٩). الروضة البهية ٨: ٣٥.
- [٨٩٥] (١٠). المراسم: ٢١٨.
- [٨٩٦] (١١). مختلف الشيعة ٩: ٨٥، المسألة ٢٧.
- [٨٩٧] (١٢). تحرير الأحكام الشرعية ٥: ٦١.
- [٨٩٨] (١). حكاها عنهم في جواهر الكلام ٣٩: ٣٨.
- [٨٩٩] (٢). غاية المرام ٤: ١٦٩، تلخيص الخلاف ٢: ٢٤٨.
- [٩٠٠] (٣). حكاها عنهم في جواهر الكلام ٣٩: ٣٨.
- [٩٠١] (٤). حكاها عنهم في جواهر الكلام ٣٩: ٣٨.
- [٩٠٢] (٥). شرائع الإسلام ٤: ٨.
- [٩٠٣] (٦). الانتصار: ٥٩٧.
- [٩٠٤] (١). قواعد الأحكام ٣: ٣٤٧.
- [٩٠٥] (٢). مختلف الشيعة ٩: ٨٥، المسألة ٢٧.
- [٩٠٦] (٣). تحرير الأحكام الشرعية ٥: ٦١.
- [٩٠٧] (٤). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث الباب ٧، الحديث ٤ و ٢.
- [٩٠٨] (٥). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث الباب ٧، الحديث ٤ و ٢.
- [٩٠٩] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٣ و ٣٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٩، الحديث ١ و ٢.
- [٩١٠] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٩، الحديث ٤؛ مستدرك الوسائل ١٧: ١٤٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٦، الحديث ٣.
- [٩١١] (١). حكاها عنهم جواهر الكلام ٣٩: ٢١.
- [٩١٢] (٢). الروضة البهية ٨: ٣٥.
- [٩١٣] (١). قواعد الأحكام ٣: ٣٤٧.
- [٩١٤] (٢). تحرير الأحكام ٥: ٦١.
- [٩١٥] (٣). الروضة البهية ٨: ٣٥.
- [٩١٦] (٤). التنقيح الرائع ٤: ١٤٠-١٤١.
- [٩١٧] (٥). الدروس الشرعية ٢: ٣٤٧.
- [٩١٨] (٦). مفتاح الكرامة ٨: ٥٥.
- [٩١٩] (١). في المصدر «ابن» بدل «ولد».
- [٩٢٠] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٩ و ٤٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١٢، الحديث ١ و ٢.
- [٩٢١] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٩ و ٤٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١٢، الحديث ١ و ٢.

[٩٢٢] (١) . الخلاف ٤: ١١٥، المسألة ١٢٨، المغنى والشرح الكبير لابن قدامة ٧: ٢٠٥.

[٩٢٣] (٢) . السرائر ٢: ٤٩. وقد قال فيه مانصه: «والذى تقتضيه أصول مذهبنا، وما عليه إجماع طائفتنا أن قتل العمد المحض موجه القود فحسب دون التملك، والله تعالى قال فى محكم التنزيل: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ»، (البقرة ٢: ١٧٩) وقال تعالى: «فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا». (الإسراء ١٧: ٣٣)، ولا يرجع عن هذه الأدلة بأخبار الآحاد التى لا توجب علماً ولا عملاً. والأولى أن يخص ماورد من الأخبار بقتل الخطأ؛ لأن قتل الخطأ يوجب المال بغير خلاف دون القود، وكأنما الميت خلف مالاً، أو استحق بسببه مال، فيقضى به دينه.

وأما قتل العمد المحض، فإنه يوجب القود دون المال، فكأن الميت ما خلف مالاً ولا يستحق بسببه مال، فإن عفت الورثة واصطلح القاتل والورثة على مال، فإنهم استحقوه بفعلهم وعفوهم، وفى قتل الخطأ ما استحقوه بعفوهم، بل بسبب الميت؛ لأنهم لا يستحقون غيره، وفى قتل العمد المحض استحقوا القود دون المال، فمن أبطله عليهم ودفعه عنهم، فقد أبطل سلطانهم الذى جعله الله لهم، وخالف ظاهر التنزيل، وأبطل القود إذا لم يؤدوا إلى صاحب الدين الديّة، وأسقطوا اللطف الذى هو الزجر فى قوله تعالى: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ»؛ لأن من علم أنه يقتل إذا قتل كفّ عن القتل، فحيى هو ومن يريد أن يقتله ... وليس فى هذا الحديث (أى خبر عبد الحميد) إذا تلقى بالقبول وسلم ما ينافى ما قلناه؛ لأنه ما قال: قتل عمداً محضاً، وإنما قال: أخذوا أهله الديّة، وهذا يدل على أن القتل كان موجه الديّة دون القود؛ لأن أهله لا يأخذون الديّة بنفس القتل إلّا فى قتل الخطأ، وقاتل العمد شبيه الخطأ، فالخبر دليل لنا، لا علينا.

[٩٢٤] (٣) وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠-٤٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٧-١٢.

[٩٢٥] (٤) وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠-٤٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٧-١٢.

[٩٢٦] (٥) وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠-٤٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٧-١٢.

[٩٢٧] (٦) وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠-٤٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٧-١٢.

[٩٢٨] (٧) وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠-٤٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٧-١٢.

[٩٢٩] (٨) وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠-٤٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٧-١٢.

[٩٣٠] (١) وسائل الشيعة ٢٦: ٤١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١٤.

[٩٣١] (٢) . وسائل الشيعة ١٩: ٢٨٥، كتاب الوصايا، الباب ١٤.

[٩٣٢] (٣) . الخلاف ٤: ١١٥، المسألة ١٢٨.

[٩٣٣] (٤) . المهذب البارع ٤: ٣٥٢.

[٩٣٤] (٥) . المبسوط ٤: ١٢٥.

[٩٣٥] (٦) . المراد من ضمير المفرد فى تلك الكتب هو خروج الثلث والدين من الديّة، فإفراد الضمير فيها باعتبار الخروج. (منه مدّ ظلّه العالى).

[٩٣٦] (٧) . تلخيص الخلاف ٢: ٢٦٩.

[٩٣٧] (٨) . المراد من ضمير المفرد فى تلك الكتب، هو خروج الثلث والدين من الديّة، فإفراد الضمير فيها باعتبار الخروج. (منه مدّ ظلّه العالى).

[٩٣٨] (٩) . كفاية الأحكام: ٢٩١.

[٩٣٩] (١٠) . مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٥١١.

- [٩٤٠] (١١) . مستند الشيعة ١٩ : ٥٨ .
- [٩٤١] (١) . مسالك الأفهام ١٣ : ٤٢ .
- [٩٤٢] (٢) . مفاتيح الشرائع ٣ : ٣١٨ .
- [٩٤٣] (٣) . السرائر ٢ : ٤٩ .
- [٩٤٤] (٤) . مفتاح الكرامة ٨ : ٥٢ .
- [٩٤٥] (١) . وسائل الشيعة ٢٦ : ٤١ ، كتاب الفرائض والمواريث ، أبواب موانع الإرث ، الباب ١٤ ، الحديث ١ .
- [٩٤٦] (٢) . وسائل الشيعة ٢٦ : ٣٥ ، كتاب الفرائض والمواريث ، أبواب موانع الإرث ، الباب ١٠ ، الحديث ١ .
- [٩٤٧] (٣) . الفقيه ٤ : ١٦٧ ، الحديث ٥٨٤ ؛ الكافي ٧ : ٢٥ ، باب من أوصى وعليه دين ، الحديث ٦ ؛ التهذيب ٩ : ١٦٧ ، الحديث ٦٨١ ، و ٩ : ٢٤٥ ، الحديث ٩٥٢ ؛ وسائل الشيعة ١٨ : ٣٦٤ ، كتاب التجارة ، أبواب الدين والقرض ، الباب ٢٤ ، الحديث ١ .
- [٩٤٨] (٤) . التهذيب ٦ : ٣١٢ ، الحديث ٨٦٢ ؛ وسائل الشيعة ١٨ : ٣٦٤ ، كتاب التجارة ، أبواب الدين والقرض ، الباب ٢٤ ، ذيل الحديث ١ .
- [٩٤٩] (٥) . التهذيب ٦ : ١٩٢ ، الحديث ٤١٦ .
- [٩٥٠] (١) . وسائل الشيعة ١٨ : ٣٦٥ ، كتاب التجارة ، أبواب الدين والقرض ، الباب ٢٤ ، الحديث ٢ .
- [٩٥١] (٢) . وسائل الشيعة ١٩ : ٢٨٦ و ٢٨٥ ، كتاب الوصايا ، الباب ١٤ ، الحديث ٣ و ٢ .
- [٩٥٢] (١) . وسائل الشيعة ١٩ : ٢٨٥ ، كتاب الوصايا ، الباب ١٤ ، الحديث ١ .
- [٩٥٣] (٢) . التهذيب ٩ : ٢٠٧ ، الحديث ٨٢٢ و ٨٢١ .
- [٩٥٤] (٣) . التهذيب ٩ : ٢٠٧ ، الحديث ٨٢٢ و ٨٢١ .
- [٩٥٥] (٤) . الفقيه ٤ : ١٦٩ ، الحديث ٥٨٩ .
- [٩٥٦] (٥) . المائدة (٥) : ٤٥ .
- [٩٥٧] (١) . وسائل الشيعة ٢٦ : ٣٥ و ٣٦ و ٣٧ ، كتاب الفرائض والمواريث ، أبواب موانع الإرث ، الباب ١٠ ، الحديث ١ و ٢ و ٤ .
- [٩٥٨] (٢) . وسائل الشيعة ٢٦ : ٣٥ و ٣٦ و ٣٧ ، كتاب الفرائض والمواريث ، أبواب موانع الإرث ، الباب ١٠ ، الحديث ١ و ٢ و ٤ .
- [٩٥٩] (٣) . وسائل الشيعة ٢٦ : ٣٥ و ٣٦ و ٣٧ ، كتاب الفرائض والمواريث ، أبواب موانع الإرث ، الباب ١٠ ، الحديث ١ و ٢ و ٤ .
- [٩٦٠] (١) . وسائل الشيعة ٢٦ : ٣٨ ، كتاب الفرائض والمواريث ، أبواب موانع الإرث ، الباب ١١ ، الحديث ١ .
- [٩٦١] (٢) . وسائل الشيعة ٢٦ : ٣٢ ، كتاب الفرائض والمواريث ، أبواب موانع الإرث ، الباب ٨ ، الحديث ٢ و ٣ .
- [٩٦٢] (٣) . وسائل الشيعة ٢٦ : ٣٢ ، كتاب الفرائض والمواريث ، أبواب موانع الإرث ، الباب ٨ ، الحديث ٢ و ٣ .
- [٩٦٣] (٤) . وسائل الشيعة ٢٦ : ٣٨ و ٣٩ ، كتاب الفرائض والمواريث ، أبواب موانع الإرث ، الباب ١١ ، الحديث ٢ و ٣ .
- [٩٦٤] (٥) . وسائل الشيعة ٢٦ : ٣٨ و ٣٩ ، كتاب الفرائض والمواريث ، أبواب موانع الإرث ، الباب ١١ ، الحديث ٢ و ٣ .
- [٩٦٥] (٦) . وسائل الشيعة ٢٦ : ٤١ ، كتاب الفرائض والمواريث ، أبواب موانع الإرث ، الباب ١٤ ، الحديث ١ .
- [٩٦٦] (١) . وسائل الشيعة ٢٦ : ٣٩ ، كتاب الفرائض والمواريث ، أبواب موانع الإرث ، الباب ١١ ، الحديث ٤ .
- [٩٦٧] (٢) . التهذيب ٩ : ٣٨٠ ، الحديث ١٣٦٠ ، ذيل الحديث ١٣ .
- [٩٦٨] (١) . المبسوط ٧ : ٥٤ .
- [٩٦٩] (٢) . الخلاف ٤ : ١١٤ ، المسألة ١٢٧ .

- [٩٧٠] (٣). السرائر ٣: ٣٢٨.
- [٩٧١] (٤). الوسيلة: ٣٩٦، على خلاف.
- [٩٧٢] (٥). مختلف الشيعة ٩: ٢٩٧، المسألة ٨.
- [٩٧٣] (٦). إرشاد الأذهان ٢: ١٩٨.
- [٩٧٤] (٧). قواعد الأحكام ٣: ٦٢٢.
- [٩٧٥] (٨). النهاية: ٦٧٣ و ٧٣٥.
- [٩٧٦] (٩). المقنعة: ٧٠٢.
- [٩٧٧] (١٠). المهذب ٢: ١٦٣.
- [٩٧٨] (١١). الكافي في الفقه: ٣٧٦.
- [٩٧٩] (١٢). غنية النزوع ١: ٣٣٠.
- [٩٨٠] (١٣). السرائر ٣: ٢٧٤.
- [٩٨١] (١). السرائر ٣: ٣٣٦.
- [٩٨٢] (٢). مسالك الأفهام ١٣: ٤٤.
- [٩٨٣] (٣). تنقيح الرائع ٤: ١٤٣.
- [٩٨٤] (٤). النهاية ونكتها ٣: ٢٥٢.
- [٩٨٥] (٥). حكاة عنهما في مفتاح الكرامة ٨: ٤٩.
- [٩٨٦] (٦). حكاة عنهما في مفتاح الكرامة ٨: ٤٩.
- [٩٨٧] (٧). الخلاف ٥: ١٧٨، المسألة ٤١.
- [٩٨٨] (٨). مفاتيح الشرائع ٣: ٣١٧.
- [٩٨٩] (٩). الأنفال (٨): ٧٥؛ الأحزاب (٣٣): ٦.
- [٩٩٠] (١٠). الخلاف ٤: ١١٥، المسألة ١٢٧.
- [٩٩١] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٤١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١٤، الحديث ١.
- [٩٩٢] (٢). المبسوط ٧: ٥٤.
- [٩٩٣] (٣). النهاية: ٦٧٣.
- [٩٩٤] (٤). الخلاف ٥: ١٧٨، المسألة ٤١.
- [٩٩٥] (٥). المبسوط ٧: ٥٤، وأيضاً حكاة عنه في مفتاح الكرامة ٨: ٤٩.
- [٩٩٦] (٦). المبسوط ٧: ٥٤، وأيضاً حكاة عنه في مفتاح الكرامة ٨: ٤٩.
- [٩٩٧] (٧). مفتاح الكرامة ٨: ٤٩.
- [٩٩٨] (١). الفقيه ٤: ٢٣٢، الحديث ٧٤٤؛ الكافي ٧: ١٣٩، باب موارث القتلى ومن يرث من الدينة ومن لا يرث، الحديث ٢؛ التهذيب ٩: ٣٧٥، الحديث ١٣٣٨.
- [٩٩٩] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١٠، الحديث ١.
- [١٠٠٠] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٦، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١٠، الحديث ٢.

- [١٠٠١] (٤) وسائل الشيعة ٢٦: ٣٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١٠، الحديث ٤-٦.
- [١٠٠٢] (٥) وسائل الشيعة ٢٦: ٣٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١٠، الحديث ٤-٦.
- [١٠٠٣] (٦) وسائل الشيعة ٢٦: ٣٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١٠، الحديث ٤-٦.
- [١٠٠٤] (١) وسائل الشيعة ٢٦: ٣٩، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١١، الحديث ٤.
- [١٠٠٥] (٢) الخلاف ٥: ١٧٨، المسألة ٤١.
- [١٠٠٦] (٣) الخلاف ٤: ١١٥، المسألة ١٢٧.
- [١٠٠٧] (٤) النهاية: ٦٧٣ و ٧٣٥.
- [١٠٠٨] (١) كفاية الأحكام: ٢٩١.
- [١٠٠٩] (٢) مسالك الأفهام ١٣: ٤٤.
- [١٠١٠] (٣) مجمع الفائدة والبرهان ١٣: ٥١٠.
- [١٠١١] (٤) مستند الشيعة ١٩: ٥٦.
- [١٠١٢] (٥) المقنعة: ٧٠٢.
- [١٠١٣] صانعي، يوسف، فقه الثقلين (صانعي).
- [١٠١٤] (١) النساء (٤): ١١.
- [١٠١٥] (١) قواعد الأحكام ٣: ٣٤٧.
- [١٠١٦] (٢) تحرير الأحكام الشرعية ٥: ٦٠.
- [١٠١٧] (٣) حكاها عنهم في مفتاح الكرامة ٨: ٥٦.
- [١٠١٨] (٤) حكاها عنهم في مفتاح الكرامة ٨: ٥٦.
- [١٠١٩] (٥) حكاها عنهم في مفتاح الكرامة ٨: ٥٦.
- [١٠٢٠] (١) وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٧، الحديث ١.
- [١٠٢١] (٢) وسائل الشيعة ٢٦: ٣١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٨، الحديث ١.
- [١٠٢٢] (٣) خبر لقوله (دام ظلّه): «فالعومات...».
- [١٠٢٣] (١) وسائل الشيعة ١: ٤٥، كتاب الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب ٤، الحديث ١١.
- [١٠٢٤] (٢) المراد منه حديث رفع القلم (منه دام ظلّه)
- [١٠٢٥] (٣) الضمير راجع إلى «الكامل».
- [١٠٢٦] (١) كشف اللثام ٩: ٣٦٧.
- [١٠٢٧] (١) مفتاح الكرامة ٨: ٥٦.
- [١٠٢٨] (٢) قواعد الأحكام ٣: ٣٤٦.
- [١٠٢٩] (٣) إيضاح الفوائد ٤: ١٧٩.
- [١٠٣٠] (١) قواعد الأحكام ٣: ٣٤٧.
- [١٠٣١] (٢) إيضاح الفوائد ٤: ١٨٢.
- [١٠٣٢] (١) السرائر ٣: ٣٣٦.

- [١٠٣٣] (٢). تنقيح الرائع ٤: ١٤٣.
- [١٠٣٤] (١). مفتاح الكرامة ٨: ٤٨.
- [١٠٣٥] (٢). وسائل الشيعة ٢٩: ١٢٤، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٦٠، الحديث ١.
- [١٠٣٦] (٣). وسائل الشيعة ٢٩: ١٢٥، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٦٠، الحديث ٢.
- [١٠٣٧] (٤). السرائر ٣: ٣٣٦.
- [١٠٣٨] (٥). مستند الشيعة ١٩: ٥٣.
- [١٠٣٩] (١). الفقيه ٤: ٧٩، الحديث ٢٤٨؛ الكافي ٧: ٣٥٩، الحديث ١؛ التهذيب ١٠: ١٧٨، الحديث ٦٩٧.
- [١٠٤٠] (٢). الفقيه ٤: ٧٣، الحديث ٢٢٣؛ الاستبصار ٣: ٢٦، الحديث ٨٢؛ وسائل الشيعة ٢٩: ١٣٨، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٢، الحديث ١، وفيه «لا يبطل» وفي البقية «لا يبطل».
- [١٠٤١] (٣). السرائر ٣: ٣٣٦.
- [١٠٤٢] (١). السرائر ٣: ٢٦٦.
- [١٠٤٣] (٢). غنية النزوع ١: ٣٢٨.
- [١٠٤٤] (٣). تقدم تخريجها في الصفحة ٣٣٥، الهامش ٢.
- [١٠٤٥] (٤). السرائر ٣: ٣٣٦.
- [١٠٤٦] (١). الفقيه ٤: ٧٣، الحديث ٢٢٣؛ التهذيب ٦: ٣٦٦، الحديث ٧١١؛ الاستبصار ٣: ٢٦، الحديث ٨٢؛ وسائل الشيعة ٢٩: ١٣٨، كتاب القصاص، أبواب دعوى القتل، الباب ٢، الحديث ١.
- [١٠٤٧] (٢). مفتاح الكرامة ٨: ٤٨.
- [١٠٤٨] (١). لم نثر عليه في كتبه، ولكن حكاه عنه مفتاح الكرامة ٨: ٤٩.
- [١٠٤٩] (٢). النهاية: ٦٧٢ و ٧٣٩.
- [١٠٥٠] (٣). مسالك الأفهام ١٣: ٤١.
- [١٠٥١] (٤). كشف الرموز ٢: ٤٣٠.
- [١٠٥٢] (٥). النهاية: ٦٧٣.
- [١٠٥٣] (٦). مفتاح الكرامة ٨: ٤٩.
- [١٠٥٤] (٧). جواهر الكلام ٣٩: ٤٠.
- [١٠٥٥] (١). مفاتيح الشرائع ٣: ٣١٣.
- [١٠٥٦] (٢). كفاية الأحكام: ٢٨٩.
- [١٠٥٧] (١). مفاتيح الشرائع ٣: ٣١٣.
- [١٠٥٨] (٢). مستند الشيعة ١٩: ٦٢.
- [١٠٥٩] (١). دليل لمانعية النظر الجزمي للبطلان.
- [١٠٦٠] (٢). متعلق بقوله: «عدم المخالفة».
- [١٠٦١] (١). الانتصار: ٥٩٧.
- [١٠٦٢] (٢). السرائر ٣: ٢٧٣.

- [١٠٦٣] (٣). قواعد الأحكام ٣: ٣٤٩.
- [١٠٦٤] (٤). التنقيح الرائع ٤: ١٤٥.
- [١٠٦٥] (٥). الروضة البهيّة ٨: ٤١.
- [١٠٦٦] (٦). مسالك الأفهام ١٣: ٤٧.
- [١٠٦٧] (٧). مفاتيح الشرائع ٣: ٣١٣.
- [١٠٦٨] (٨). وسائل الشيعة ٢٦: ٤٩ و ٥٠ و ٥١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٢٠، الحديث ١ و ٢ و ٦؛ مستدرک الوسائل ١٧: ١٤٩، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١١، الحديث ٣.
- [١٠٦٩] (٩). وسائل الشيعة ٢٦: ٥٠ و ٥٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٢٠، الحديث ٣ و ٩.
- [١٠٧٠] (١). المراسم: ٢١٩.
- [١٠٧١] (٢). المقنع: ٥٠٦. وحكاه عن الرسالة أيضاً.
- [١٠٧٢] (٣). المقنعة: ٦٩٥.
- [١٠٧٣] (٤). السرائر ٣: ٢٧٢.
- [١٠٧٤] (٥). الوسيلة: ٣٩٦.
- [١٠٧٥] (٦). شرائع الإسلام ٤: ٩.
- [١٠٧٦] (٧). منهم الشهيد في الروضة ٨: ٤١.
- [١٠٧٧] (٨). السرائر ٣: ٢٧٢.
- [١٠٧٨] (٩). تحرير الأحكام الشرعية ٥: ٦٣.
- [١٠٧٩] (١٠). الانتصار: ٥٩٧.
- [١٠٨٠] (١). مجموعة فتاوى ابن الجنيد: ٣٣٦.
- [١٠٨١] (٢). المهذب ٢: ١٥٥.
- [١٠٨٢] (٣). الكافي في الفقه: ٣٧٥.
- [١٠٨٣] (٤). التنقيح الرائع ٤: ١٤٦.
- [١٠٨٤] (٥). قواعد الأحكام ٣: ٣٤٩.
- [١٠٨٥] (٦). النهاية: ٦٦٨.
- [١٠٨٦] (٧). إصباح الشيعة: ٣٧٠.
- [١٠٨٧] (٨). غنية النزوع ١: ٣٢٩.
- [١٠٨٨] (٩). إرشاد الأذهان ٢: ١٢٨.
- [١٠٨٩] (١٠). شرائع الإسلام ٤: ٩.
- [١٠٩٠] (١١). اللعة الدمشقية: ٢٢٣.
- [١٠٩١] (١٢). الدروس الشرعية ٢: ٣٤٣.
- [١٠٩٢] (١٣). مسالك الأفهام ١٣: ٤٧.
- [١٠٩٣] (١٤). مفاتيح الشرائع ٣: ٣١٣.

- [١٠٩٤] (١٥). كفاية الأحكام: ٢٩٠.
- [١٠٩٥] (١٦). مختلف الشيعة ٩: ١٢٨، مسألة ٦١.
- [١٠٩٦] (١٧). تحرير الأحكام الشرعية ٥: ٦٣.
- [١٠٩٧] (١). الروضة البهيّة ٨: ٤١.
- [١٠٩٨] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٥٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٢٠، الحديث ٤.
- [١٠٩٩] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٥٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٢٠، الحديث ١٠.
- [١١٠٠] (٤). وسائل الشيعة ٢٦: ٥٠ و ٥٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٢٠، الحديث ٣ و ٩.
- [١١٠١] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٥٢، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٢٠، الحديث ٨.
- [١١٠٢] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٥٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٢٠، الحديث ١٢.
- [١١٠٣] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٥٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٢٠، الحديث ٥.
- [١١٠٤] (١). على مافي الاستبصار ٤: ١٧٨، الحديث ٦٧٤. لكن في الوسائل «عن بعضهم».
- [١١٠٥] (٢). وسائل الشيعة ٢٣: ٨٩، كتاب العتق، الباب ٥٣، الحديث ١.
- [١١٠٦] (٣). مستند الشيعة ١٩: ٧٢.
- [١١٠٧] (١). وسائل الشيعة ٢١: ٢٢٤، كتاب النكاح، أبواب العيوب والتدليس، الباب ١١، الحديث ٣.
- [١١٠٨] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٤٩-٥١ و ٥٣ و ٥٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٢٠، الحديث ١ و ٢ و ٤ و ٦ و ١٠ و ١٢.
- [١١٠٩] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٥١ و ٥٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٢٠، الحديث ٧ و ٥.
- [١١١٠] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٥١ و ٥٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٢٠، الحديث ٧ و ٥.
- [١١١١] (٤). مستدرک الوسائل ١٧: ١٤٩، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١١، الحديث ٣.
- [١١١٢] (١). مسالك الأفهام ٢: ٣١٤؛ مفاتيح الشرائع ٣: ٣١٣.
- [١١١٣] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٥٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٢٠، الحديث ٥.
- [١١١٤] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٥٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٢٠، الحديث ١٢.
- [١١١٥] (١). مفاتيح الشرائع ٣: ٣١٣.
- [١١١٦] (٢). النهاية: ٦٦٨.
- [١١١٧] (٣). حكى عنه مختلف الشيعة ٩: ٨٠، المسألة ٢٦.
- [١١١٨] (٤). المهذب ٢: ١٥٥.
- [١١١٩] (٥). مختلف الشيعة ٩: ٨٠، المسألة ٢٦.
- [١١٢٠] (٦). مسالك الأفهام ١٣: ٤٩.
- [١١٢١] (٧). السرائر ٣: ٢٧٢.
- [١١٢٢] (١). صحيح مسلم ٢: ٩٧٥/١٣٣٧؛ سنن النسائي ٥: ١١٠/١ مع اختلاف يسير.
- [١١٢٣] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ١٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١، الحديث ١٠.
- [١١٢٤] (٣). مستند الشيعة ١٩: ٧٧.

[١١٢٥] (١). كون فكّ الرقبه مخالفاً للأصل إنّما هو من وجوه: أحدها: أنّ لازم الفكّ حصول نوع تسلط على ملك الغير، والأصل عدمه. وثانيها: أنّ كلّ ملك لأحد يستصحب إلى أن يثبت المزيل. والفكّ: إزالته، فهو خلاف الأصل. وثالثها: أنّ فكّه يوجب انتقال المملوك إلى غير مالكة الأوّل من نفسه أو غيره، فهو خلاف الأصل. ورابعها: أنّ من لوازم هذا الفكّ التوريث والإعتاق، وهما في الرقّ خلاف الأصل. مستند الشيعة ١٩: ٧٦.

[١١٢٦] (١). تقدّم في الصفحة ٢٤٩ نقلًا عن وسائل الشيعة ٢٦: ٥٢، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٢٠، الحديث ٨.

[١١٢٧] (١). صحيح مسلم ٢: ٩٧٥/١٣٣٧ و ٤: ١٨٣٠/١٣٣٧؛ سنن النسائي ٥: ١١٠/١.

[١١٢٨] (٢). مستند الشيعة ١٩: ٧٨.

[١١٢٩] (١). مستند الشيعة ١٩: ٧٨.

[١١٣٠] (٢). إيضاح الفوائد ٤: ١٨٣.

[١١٣١] (٣). قواعد الأحكام ٣: ٣٤٨؛ كشف اللثام ٢: ٢٨٢.

[١١٣٢] (٤). مسالك الأفهام ١٣: ٤٩.

[١١٣٣] (١). التهذيب ٩: ٣٣٥؛ الاستبصار ٤: ١٧٧.

[١١٣٤] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٤٦، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١٨.

[١١٣٥] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٥١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٢٠، الحديث ٦.

[١١٣٦] (٤). في التهذيب ٩: ٣٣٥، الحديث ١٢٠٤؛ الاستبصار ٤: ١٧٦، الحديث ٦٦٦.

[١١٣٧] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٥٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٢٠، الحديث ١١ وفيه: «السابّي».

[١١٣٨] (٢). الاستبصار ٤: ١٧٧.

[١١٣٩] (٣). كفاية الأحكام: ٢٨٩.

[١١٤٠] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ١٢٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأبوين، الباب ١٤، الحديث ١.

[١١٤١] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٤٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١٦، الحديث ٩، و: ١٢٤، أبواب

ميراث الأبوين، الباب ١٤، الحديث ٣.

[١١٤٢] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ١٢٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأبوين، الباب ١٤، الحديث ٢.

[١١٤٣] (٤). وسائل الشيعة ٢٦: ٤٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١٧، الحديث ١.

[١١٤٤] (١). مستند الشيعة ١٩: ٦٥.

[١١٤٥] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٤٦، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١٨، الحديث ١.

[١١٤٦] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٢١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٣، الحديث ٤.

[١١٤٧] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٢١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٣، الحديث ٣.

[١١٤٨] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٤٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١٨، الحديث ٢.

[١١٤٩] (٣). تحرير الأحكام الشرعية ٥: ٦٣.

[١١٥٠] (٤). إرشاد الأذهان ٢: ١٢٧.

[١١٥١] (٥). قواعد الأحكام ٣: ٣٤٨.

- [١١٥٢] (٦). رياض المسائل ١٤: ٢٥٥.
- [١١٥٣] (٧). مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٤٨٨.
- [١١٥٤] (١). في مجمع البحرين ٤: ١٧٣، «والشقص - بالكسر - النصيب، وفي العين المشتركة من كل شيء ... ومنه إن رجلاً أعتق شقصاً من مملوك».
- وفي الروضة البهية ٥: ٢٧، المشقص: «وهو الذي عتق منه شقص - بكسر الشين - وهو الجزء (بالنسبة) أي بنسبة ما فيه من الحرية».
- [١١٥٥] (٢). مفاتيح الشرائع ٣: ٣١٣.
- [١١٥٦] (٣). رياض المسائل ١٤: ٢٦٥.
- [١١٥٧] (٤). المغنى والشرح الكبير لابن قدامة ٧: ١٣٤ و ٣٥١.
- [١١٥٨] (٥). المغنى والشرح الكبير لابن قدامة ٧: ١٣٤ و ٣٥١.
- [١١٥٩] (٦). وسائل الشيعة ٢٦: ٤٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١٩، الحديث ٣.
- [١١٦٠] (٧). المغنى والشرح الكبير لابن قدامة ٧: ١٣٤. وفيه «الحرية» بدل «الرقية».
- [١١٦١] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٤٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١٩، الحديث ١.
- [١١٦٢] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٤٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ١٩، الحديث ٢.
- [١١٦٣] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٥٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٢٣، الحديث ٤.
- [١١٦٤] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٥٩، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٢٣، الحديث ٥.
- [١١٦٥] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٥٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موانع الإرث، الباب ٢٣.
- [١١٦٦] (٣). قال في التهذيب: «أن المولى يرث من تركه المكاتب إذا لم يكن مشروطاً عليه بقدر ما بقي من عبوديته ويكون الباقي لولده، ويلزمه أن يؤدى إلى مولى أبيه ما كان بقى على أبيه ليصير هو حراً ويستحق ما يبقى من المال، ولا ينافى ذلك الخبر الذى قدمناه عن عبدالله بن سنان ومالك بن عطية من أنه إذا أدى مابقى على أبيه كان مابقى له؛ لأنه ليس فى هذه الأخبار أنه إذا أدى مابقى على أبيه من أصل المال أو مما يصيبه؟
- وإذا احتمل ذلك، حملناها على أنه إذا أدى مابقى على أبيه مما يخصه ثم يبقى بعد ذلك شيء كان له، وعلى هذا تسلّم جميع الأخبار. (التهذيب ٩: ٣٥١).
- [١١٦٧] (١). المراد منه «النوبة» والمهياة فى كسب العبد أنهما يقسمان الزمان بحسب ما يتفقان عليه، ويكون كسبه فى كل وقت لمن ظهر له بالقسمة. مجمع البحرين ١: ٤٨٥ «هيا».
- [١١٦٨] (١). مختلف الشيعة ٩: ٩٣، المسألة ٣٢.
- [١١٦٩] (٢). إيضاح الفوائد ٤: ٢٤٧.
- [١١٧٠] (٣). مسالك الأفهام ١٣: ٢٣٩.
- [١١٧١] (٤). غايه المرام ٤: ١٩٣.
- [١١٧٢] (١). مستند الشيعة ١٩: ٤٣٨.
- [١١٧٣] (٢). الاستبصار ٤: ١٨٣، ذيل الحديث ٥.
- [١١٧٤] (٣). شرائع الإسلام ٤: ٣٧.
- [١١٧٥] (٤). مسالك الأفهام ١٣: ٢٤٠.

- [١١٧٦] (٥). قواعد الأحكام ٣: ٣٨٢.
- [١١٧٧] (٦). المقنع: ٥٠٥.
- [١١٧٨] (٧). حكى عنه في مختلف الشيعة ٩: ٩٣، المسألة ٣٢.
- [١١٧٩] (٨). الكافي في الفقه: ٣٧٧.
- [١١٨٠] (٩). الكافي ٧: ١٦٤، ذيل الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ٢٦: ٢٧٦، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٨، ذيل الحديث ٦.
- [١١٨١] (١٠). الخلاف ٤: ١٠٤، المسألة ١١٤.
- [١١٨٢] (١١). حكى عنه مستند الشيعة ١٩: ٤٣٨.
- [١١٨٣] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٧٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٨، الحديث ١.
- [١١٨٤] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٧٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٨، الحديث ٤.
- [١١٨٥] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٧٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٨، الحديث ٢.
- [١١٨٦] (٤). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٧٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٨، الحديث ٣.
- [١١٨٧] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٧٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٨، الحديث ٧ و ٨.
- [١١٨٨] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٧٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٨، الحديث ٧ و ٨.
- [١١٨٩] (٣). مختلف الشيعة ٩: ٩٣.
- [١١٩٠] (٤). مسالك الأفهام ١٣: ٢٣٩.
- [١١٩١] (١). الأنفال (٨): ٧٥؛ الأحزاب (٣٣): ٦.
- [١١٩٢] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٧٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٨، الحديث ٩.
- [١١٩٣] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٧٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٨، الحديث ١٠.
- [١١٩٤] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٧٦، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٨، الحديث ٦.
- [١١٩٥] صانعي، يوسف، فقه الثقلين (صانعي).
- [١١٩٦] (١). السرائر ٣: ٢٧٦.
- [١١٩٧] (٢). غنية النزوع ١: ٣٣٠.
- [١١٩٨] (٣). في العبارة إبهام، وزيادة هذه الجملة، لعدم الاحتياج إليها بل كانت موجبة للإبهام، كما لا يخفى فتدبر جيداً.
- [١١٩٩] (١). وسائل الشيعة ٢١: ٤٩٧، كتاب النكاح، أبواب أحكام الأولاد، الباب ١٠٠، الحديث ٢.
- [١٢٠٠] (١). مستند الشيعة ١٩: ٤٣٩.
- [١٢٠١] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٧٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٨، الحديث ١.
- [١٢٠٢] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٤٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ولاء ضمان الجريرة والإمامة، الباب ٣، الحديث ٥.
- [١٢٠٣] (٢). مفاتيح الشرائع ٣: ٣١٤.
- [١٢٠٤] (٣). حكاة عنه، مستند الشيعة ١٩: ٤٤٠.
- [١٢٠٥] (١). تهذيب الأحكام ٩: ٣٦٤ و ٣٧٢.
- [١٢٠٦] (٢). الاستبصار ٤: ١٨٨.

- [١٢٠٧] (٣). النهاية: ٦٨٣ و ٦٨٤.
- [١٢٠٨] (٤). المبسوط ٤: ١٢٠.
- [١٢٠٩] (٥). الخلاف ٤: ١٠٨.
- [١٢١٠] (٦). مفتاح الكرامة ٨: ٢٥٥.
- [١٢١١] (٧). المقنعة: ٧٠٠، لاحظ الهامش ٦ هناك.
- [١٢١٢] (٨). المهذب ٢: ١٧٠ و ١٧١.
- [١٢١٣] (١). المراسم: ٢٢٤.
- [١٢١٤] (٢). الوسيلة: ٤٠٣.
- [١٢١٥] (٣). تحرير الأحكام ٥: ٨٧.
- [١٢١٦] (٤). الدروس الشرعية: ٣٨٣.
- [١٢١٧] (٥). مجموعة فتاوى ابن الجنيد: ٣٣٧.
- [١٢١٨] (٦). تحرير الأحكام الشرعية ٥: ٨٧.
- [١٢١٩] (٧). مجموعة فتاوى ابن الجنيد: ٣٣٧؛ مختلف الشيعة ٩: ١٠٦، المسألة ٣٨.
- [١٢٢٠] (٨). حكاة عنه الكليني في الكافي ٧: ١٤٥، ذيل الحديث ٢؛ والشيخ في التهذيب ٩: ٣٦٤؛ والاستبصار ٤: ١٨٨.
- [١٢٢١] (٩). منهم: ابن إدريس في السرائر ٣: ٢٨٧-٢٨٨؛ والمرضى في الموصليات الثالثة، رسائل الشريف المرتضى ١: ٢٦٦.
- [١٢٢٢] (١). الفقيه ٤: ٢٤٩، الحديث ٨٠٤؛ وسائل الشيعة ٢٦: ٣١٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث المجوس، الباب ١، الحديث ١؛ وفي التهذيب ٩: ٣٦٤، الحديث ١٢٩٩ زيادة: «عن عليّ عليه السلام».
- [١٢٢٣] (٢) و (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٣١٩، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث المجوس، الباب ٣، الحديث ١ و ٢.
- [١٢٢٤] (٣)
- [١٢٢٥] (٤). التهذيب ٩: ٣٦٥، الحديث ١٣٠١؛ الاستبصار ٤: ١٨٩، الحديث ٧٠٥؛ وسائل الشيعة ٢٦: ٣١٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث المجوس، الباب ١، الحديث ٣.
- [١٢٢٦] (١). وسائل الشيعة ٢١: ١٩٩، كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد والاماء، الباب ٨٣، الحديث ٢.
- [١٢٢٧] (٢). وسائل الشيعة ٢١: ٢٠٠، كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد والاماء، الباب ٨٣، الحديث ٣.
- [١٢٢٨] (٣). وسائل الشيعة ٢١: ١٩٩، كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد والاماء، الباب ٨٣، الحديث ١.
- [١٢٢٩] (١). التهذيب ٩: ٣٦٤.
- [١٢٣٠] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٣١٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث المجوس، الباب ١، الحديث ٤.
- [١٢٣١] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٣١٩، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث المجوس، الباب ٣، الحديث ٢.
- [١٢٣٢] (١). المختصر النافع: ٢٧٣.
- [١٢٣٣] (٢). كشف الرموز ٢: ٤٦٨.
- [١٢٣٤] (٣). وهى مارواها الكليني عن عليّ بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن سيف بن عميرة، عن منصور، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان عليّ عليه السلام يقول: إذا مات ابن الملاعنة وله إخوة قسّم ماله على سهام الله». الكافي ٧: ١٦٠، باب ميراث ابن الملاعنة، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملاعنة،

الباب ١، الحديث ٣.

[١٢٣٥] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٦ و ٢٦٩، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٤، الحديث ١-٣ و ٦.

[١٢٣٦] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٤ و ٢٦٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٣، الحديث ١-٤.

[١٢٣٧] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٥٩-٢٦١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ١، الحديث ٢ و ٤-٧.

[١٢٣٨] (٤). الاستبصار ٤: ١٨١، ذيل الحديث ٦٨٢.

[١٢٣٩] (٥). التهذيب ٩: ٣٤٢، الحديث ١٢٢٩؛ الاستبصار ٤: ١٨١، الحديث ٦٨٢؛ وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٩، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٤، الحديث ٧.

[١٢٤٠] (٦). الاستبصار ٤: ١٨١، الحديث ٦٨١؛ وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٩، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٤، الحديث ٦.

[١٢٤١] (٧). الاستبصار ٤: ١٨٠، الحديث ٦٧٩ و ٦٨٠؛ وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٧ و ٢٦٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٤، الحديث ٤ و ٥.

[١٢٤٢] (١). الاستبصار ٤: ١٧٩، الحديث ٦٧٥؛ وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٦، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٤، الحديث ٢.

[١٢٤٣] (٢). الاستبصار ٤: ١٧٩، الحديث ٦٧٦؛ وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٦، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٤، الحديث ٣.

[١٢٤٤] (٣). التهذيب ٩: ٣٤٠، الحديث ١٢٢٤ و ١٢٢٥؛ الاستبصار ٤: ١٨٠، الحديث ٦٧٧ و ٦٧٨.

[١٢٤٥] (٤). التهذيب ٩: ٣٤٠، الحديث ١٢٢٤ و ١٢٢٥؛ الاستبصار ٤: ١٨٠، الحديث ٦٧٧ و ٦٧٨.

[١٢٤٦] (٥). الاستبصار ٤: ١٨١.

[١٢٤٧] (١). التهذيب ١: ٣.

[١٢٤٨] (٢). الاستبصار ١: ١-٥.

[١٢٤٩] (٣). أي رواية أبي بصير وما بعدها من الروايات الثلاثة.

[١٢٥٠] (٤). التهذيب ٩: ٣٤٢، الحديث ١٢٢٩.

[١٢٥١] (٥). الاستبصار ٤: ١٨١، الحديث ٦٨٢.

[١٢٥٢] (١). في التهذيب: قال محمد بن الحسن: هذان الخبران غير معمول عليهما؛ لأننا قد بينا أن ميراث ولد الملائنة لأُمّه كُله، والوجه فيهما التقيّة. (التهذيب ٩: ٣٤٣)؛ وفي وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٥ نقل عنه أيضاً.

[١٢٥٣] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٣، الحديث ٣ و ٤.

[١٢٥٤] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٣، الحديث ٣ و ٤.

[١٢٥٥] (٤). مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٥١٥.

[١٢٥٦] (٥). الاستبصار ٤: ١٨١.

[١٢٥٧] (٦). المبسوط ٤: ١١٣.

- [١٢٥٨] (٧). غنية النزوع ١: ٣٣٠.
- [١٢٥٩] (٨) السرائر ٣: ٢٧٥.
- [١٢٦٠] (٩). التهذيب ٩: ٣٤١.
- [١٢٦١] (١). مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٥١٥.
- [١٢٦٢] (٢). مفتاح الكرامة ٨: ٢٠٩.
- [١٢٦٣] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٤، الحديث ٥.
- [١٢٦٤] (٤). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٩، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٤، الحديث ٧.
- [١٢٦٥] (٥). الفقيه ٤: ٢٣٥، الحديث ٧٤٩.
- [١٢٦٦] (٦). التهذيب ٩: ٣٤٢، الحديث ١٢٢٩؛ الاستبصار ٤: ١٨١، الحديث ٦٨٢.
- [١٢٦٧] (١). الاستبصار ٤: ١٨٤ و ١٨١.
- [١٢٦٨] (٢). الاستبصار ١: ٣.
- [١٢٦٩] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٤.
- [١٢٧٠] (٤). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٤، الحديث ٤.
- [١٢٧١] (٥). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٨ و ٢٦٩، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٤، الحديث ٥ و ٧.
- [١٢٧٢] (٦). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٢، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٢.
- [١٢٧٣] (١). في المصدر زيادة: «هو».
- [١٢٧٤] (٢). الفقيه ٤: ٢٣٧، الحديث ٧٥٥؛ وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٦، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٤، الحديث ١.
- [١٢٧٥] (٣). مَرّت في الصفحة السابقة.
- [١٢٧٦] (٤). التهذيب ٩: ٣٤١.
- [١٢٧٧] (٥). جواهر الكلام ٣٩: ٢٦٩.
- [١٢٧٨] (١). المقنعة: ٥٤٢.
- [١٢٧٩] (٢). مسالك الأفهام ١٣: ٢٣٤.
- [١٢٨٠] (٣). النهاية: ٦٧٩.
- [١٢٨١] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٢، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٢، الحديث ١.
- [١٢٨٢] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٢، الحديث ٣.
- [١٢٨٣] (٣) وسائل الشيعة ٢٦، ٢٦٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٢، الحديث ٢ و ٤.
- [١٢٨٤] (٤) وسائل الشيعة ٢٦، ٢٦٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٢، الحديث ٢ و ٤.
- [١٢٨٥] (٥) وسائل الشيعة ٢٦، ٢٥٩، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ١.
- [١٢٨٦] (١) غنية النزوع ١: ٣٣٠.
- [١٢٨٧] (٢). السرائر ٣: ٢٧٥.
- [١٢٨٨] (٣). الكافي في الفقه: ٣٧٥.

[١٢٨٩] (٤). حكاة عنه فى الجواهر ٣٩: ٢٧٠؛ وأيضاً فى مفتاح الكرامة ٨: ٢١٠.

[١٢٩٠] (٥). مسالك الأفهام ١٣: ٢٣٥.

[١٢٩١] (٦). جواهر الكلام ٣٩: ٢٧٠.

[١٢٩٢] (١). مسالك الأفهام ١٣: ٢٣٤.

[١٢٩٣] (٢). الأنعام (٦): ٥٧.

[١٢٩٤] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٥٩، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ١، الحديث ١.

[١٢٩٥] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٥٩، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ١، الحديث ٢.

[١٢٩٦] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ١، الحديث ٤.

[١٢٩٧] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ١، الحديث ٣.

[١٢٩٨] (٤). جواهر الكلام ٣٩: ٢٦٦.

[١٢٩٩] (١). مَرّ تخريجه فى الصفحة السابقة.

[١٣٠٠] (٢). شرائع الإسلام ٤: ٣٦.

[١٣٠١] (٣). قواعد الأحكام ٣: ٣٨١.

[١٣٠٢] (٤). الخلاف ٤: ١٠٤، المسألة ١١٣.

[١٣٠٣] (١). المبسوط ٤: ١١٣.

[١٣٠٤] (٢). الفقيه ٤: ٢٣٦.

[١٣٠٥] (٣). الفقيه ٤: ٢٣٦، الحديث ٧٥١.

[١٣٠٦] (٤). الفقيه ٤: ٢٣٦، الحديث ٧٥٢، سندها كما فى الفقيه هكذا: ابن أبى عمير عن أبان وغيره، عن زرارة.

[١٣٠٧] (٥). التهذيب ٩: ٣٤٣، الحديث ١٢٣١، سندها كما فى التهذيب هكذا: أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن

سعيد، عن ابن أبى عمير، عن عبد الله، عن زرارة.

[١٣٠٨] (٦). مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٥١٦.

[١٣٠٩] (٧). حكاة عنه فى المختلف ٩: ٨٧، المسألة ٢٩.

[١٣١٠] (١). الاستبصار ٤: ١٨٢.

[١٣١١] (٢). التهذيب ٩: ٣٤٣، ذيل الحديث ١٢٣١.

[١٣١٢] (٣). الأنفال (٨): ٧٥؛ الأحزاب (٣٣): ٦.

[١٣١٣] (٤) و ٤. وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٣، الحديث ١ و ٢.

[١٣١٤] (٥)

[١٣١٥] (٦). جواهر الكلام ٣٩: ٢٦٦.

[١٣١٦] (٧). مَرّ فى الصفحة ٣٩٢ و ٣٩٦.

[١٣١٧] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٥٩، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ١، الحديث ٢.

[١٣١٨] (٢). الكافي ٧: ٩٧، باب ميراث الولد مع الزوج...، الحديث ٣.

[١٣١٩] (٣). مختلف الشيعة ٩: ٨٨، المسألة ٢٩.

- [١٣٢٠] (١). اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ٤٩٦، الرقم ٨٢٦.
- [١٣٢١] (٢). تنقيح المقال ٣: ٢٥٤.
- [١٣٢٢] (٣). تنقيح الرائع ٤: ٢٠٣.
- [١٣٢٣] (٤). مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٨٤ و ٩: ٣٩٠، و ٣٩٢.
- [١٣٢٤] (٥). مدارك الأحكام ٣: ١٧٧، و ٤: ٤٨٤.
- [١٣٢٥] (٦). إيضاح الفوائد ٣: ٣٧٦.
- [١٣٢٦] (٧). المهذب البارع ١: ٣٢٤؛ مسالك الأفهام ٧: ١٢٨ و ٨: ٥٤؛ كشف الرموز ٢: ١٧٠؛ كفاية الأحكام: ١٣٩؛ جامع المدارك ٤: ٥٨٣.
- [١٣٢٧] (٨). رجال النجاشي: ٤٠٧، الرقم ١٠٨١.
- [١٣٢٨] (٩). اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ٤٩٦، الرقم ٨٢٦.
- [١٣٢٩] (١٠). رجال الطوسي: ٣٥٩، باب الميم، الرقم ٩.
- [١٣٣٠] (١). حكاة عنه في تنقيح المقال ٣: ٢٥٤.
- [١٣٣١] (٢). السرائر ٣: ٥٤٩.
- [١٣٣٢] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٣، الحديث ٣ و ٤.
- [١٣٣٣] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٣، الحديث ٣ و ٤.
- [١٣٣٤] (٣). الأنفال (٨): ٧٥؛ الأحزاب (٣٣): ٦.
- [١٣٣٥] (٤). التهذيب ٩: ٣٤٣، ذيل الحديث ١٢٣١.
- [١٣٣٦] (٥). جواهر الكلام ٣٩: ٢٦٧.
- [١٣٣٧] (٦). الخلاف ٤: ١٠٤، المسألة ١١٣.
- [١٣٣٨] (١). الفقيه ٤: ٢٣٩.
- [١٣٣٩] (٢). حكاة عنه في مختلف الشيعة ٩: ٨٧، المسألة ٢٩.
- [١٣٤٠] (٣). وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٦، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ١.
- [١٣٤١] (٤). مستدرک الوسائل ١٧: ٣٠٣، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ٢.
- [١٣٤٢] (٥). الاستبصار ٤: ١٨٢.
- [١٣٤٣] (٦). المقنع: ٥٠٤.
- [١٣٤٤] (٧). جواهر الكلام ٣٩: ٢٦٧.
- [١٣٤٥] (١). في الطبع الحجري «بمضمونهما» والصحيح ما أثبتناه.
- [١٣٤٦] (٢). الفقيه ٤: ٢٣٦.
- [١٣٤٧] (١). في الطبع الحجري «خصصهما» والصحيح ما أثبتناه.
- [١٣٤٨] (٢). الفقيه ٤: ٢٣٦، الحديث ٧٥١ و ٧٥٢.
- [١٣٤٩] (٣). مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٥١٦.
- [١٣٥٠] (٤). تقدم تخريجه في الصفحة ٤٠٧، الهامش ٧.

- [١٣٥١] (٥) مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٥١٥.
- [١٣٥٢] (١) التهذيب ٩: ٣٣٩، الحديث ١٢٢٠.
- [١٣٥٣] (٢) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٣، الحديث ٢.
- [١٣٥٤] (٣) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٢، الحديث ٢.
- [١٣٥٥] (٤) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٦٦، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث ولد الملائنة، الباب ٤، الحديث ٣.
- [١٣٥٦] (٥) التهذيب ٩: ٣٤٠، الحديث ١٢٢٤ و ١٢٢٥.
- [١٣٥٧] (٦) التهذيب ٩: ٣٤٠، الحديث ١٢٢٤ و ١٢٢٥.
- [١٣٥٨] (٧) التهذيب ٩: ٣٤٥، الحديث ١٢٣٩.
- [١٣٥٩] (١) وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠٢، أبواب ميراث الخنثى وما أشبهه، الباب ٧.
- [١٣٦٠] (٢) كنز العمال ١١: ٦/٣٠٣٨٣، نقلًا عن سنن الترمذى ٢: ٢٤٨/١٠٣٧.
- [١٣٦١] (٣) النهاية في غريب الحديث ٢: ٣٧٨، «سقط».
- [١٣٦٢] (٤) الصحاح ٣: ١١٣٢، «سقط».
- [١٣٦٣] (٥) القاموس المحيط ٢: ٣٦٥، «سقط».
- [١٣٦٤] (١) حكاة عنه في مفتاح الكرامة ٨: ٩٨.
- [١٣٦٥] (٢) وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠٢، أبواب ميراث الخنثى وما أشبهه، الباب ٧.
- [١٣٦٦] (١) المبسوط ٤: ١٢٤ و ١٢٥.
- [١٣٦٧] (٢) السرائر ٣: ٢٧٦.
- [١٣٦٨] (٣) الوسيلة: ٤٠٠.
- [١٣٦٩] (٤) شرائع الإسلام ٤: ٤٢.
- [١٣٧٠] (٥) كشف الرموز ٢: ٤٧١.
- [١٣٧١] (٦) تحرير الأحكام ٥: ٧١.
- [١٣٧٢] (٧) إرشاد الأذهان ٢: ١٣١.
- [١٣٧٣] (٨) مختلف الشيعة ٩: ١٣١ المسألة ٦٩.
- [١٣٧٤] (٩) الدروس الشرعية ٢: ٣٥٥.
- [١٣٧٥] (١٠) الروضة البهية ٨: ٤٨.
- [١٣٧٦] (١١) مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٥٥٠.
- [١٣٧٧] (١٢) كفاية الأحكام: ٢٩٢.
- [١٣٧٨] (١٣) غنية النزوع ١: ٣٣١.
- [١٣٧٩] (١٤) المهذب البارع ٤: ٤١٥.
- [١٣٨٠] (١٥) المقتصر: ٣٦٧.
- [١٣٨١] (١) غاية المرام ٤: ٢٠٠.
- [١٣٨٢] (٢) الخلاف ٤: ١١٣ و ١١٤، المسألة ١٢٥.

- [١٣٨٣] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الخنثى، الباب ٧، الحديث ٤.
- [١٣٨٤] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الخنثى، الباب ٧، الحديث ٧.
- [١٣٨٥] (٣). على ما فى هامش المخطوط من التهذيب فى نسخة: «ويورث» بعد كلمة «ورث».
- [١٣٨٦] (٤). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الخنثى، الباب ٧، الحديث ٨.
- [١٣٨٧] (٥). المنفوس: «هو المولود الذى لم يستهل ولم يصح»، وسائل الشيعة ٣: ٩٦، كتاب الطهارة، أبواب صلاة الجنائز، الباب ١٤، الحديث ١، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «لا يصلى على المنفوس، وهو المولود الذى لم يستهل ولم يصح...» إلى آخر الحديث.
- [١٣٨٨] (٦). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠٢، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الخنثى، الباب ٧، الحديث ٣.
- [١٣٨٩] (١). كتاب الخلاف ٤: ١١٢، المسألة ١٢٤.
- [١٣٩٠] (٢). مختلف الشيعة ٢: ٣٠٨، المسألة ١٩٣. وحكاها عنه مفتاح الكرامة ٨: ٢٤٤.
- [١٣٩١] (٣). مختلف الشيعة ٢: ٣٠٩، المسألة ١٩٣. ونقله عنه أيضاً مفتاح الكرامة ٨: ٢٤٤.
- [١٣٩٢] (٤). وسائل الشيعة ٣: ٩٦، كتاب الطهارة، أبواب صلاة الجنائز، الباب ١٤، الحديث ١.
- [١٣٩٣] (٥). المبسوط ٤: ١٢٤.
- [١٣٩٤] (٦). كتاب الخلاف ٤: ١١٢، المسألة ١٢٤.
- [١٣٩٥] (١). مفتاح الكرامة ٨: ٢٤٤.
- [١٣٩٦] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠٢ و ٣٠٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الخنثى، الباب ٧، الحديث ٤ و ٣.
- [١٣٩٧] (٣) و (٤). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الخنثى، الباب ٧، الحديث ٧ و ٨.
- [١٣٩٨] (٤).
- [١٣٩٩] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الخنثى وما أشبهه، الباب ٧، الحديث ٥.
- [١٤٠٠] (٢). الكافي ٧: ١٥٦، باب ميراث المستهل، الحديث ٥؛ وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠٢، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الخنثى وما أشبهه، الباب ٧، الحديث ١.
- [١٤٠١] (٣). وسائل الشيعة ٣: ٩٧، كتاب الطهارة، أبواب صلاة الجنائز، الباب ١٤، الحديث ٣.
- [١٤٠٢] صانعى، يوسف، فقه الثقلين (صانعى).
- [١٤٠٣] (٤). على ما فى الكافي ٧: ١٥٦، باب ميراث المفقود، الحديث ٦. وأما الوسائل فيه: «عن بعضهم عليهم السلام قال: سمعته» وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠٢، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الخنثى وما أشبهه، الباب ٧، الحديث ٢.
- [١٤٠٤] (١). رياض المسائل ١٤: ٤٣١.
- [١٤٠٥] (٢). الاستبصار ٤: ١٩٩، ذيل الحديث: ٧٤٥.
- [١٤٠٦] (٣). منهم العلامة فى مختلف الشيعة ٢: ٣٠٩، المسألة ١٩٣؛ والشهيد فى الدروس الشرعية ٢: ٣٥٥؛ وصاحب رياض المسائل ١٤: ٤٣١.
- [١٤٠٧] (١). مستند الشيعة ١٩: ١٠٧.
- [١٤٠٨] (٢). الاستبصار ٤: ١٩٩، ذيل الحديث ٧٤٥.
- [١٤٠٩] (٣). الوافى ٢٥: ٨٩٨.

- [١٤١٠] (٤). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الخنثى وما أشبهه، الباب ٧، الحديث ٥.
- [١٤١١] (٥). الكافي ٧: ١٥٦، باب ميراث المستهل، الحديث ٥؛ وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠٢، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الخنثى وما أشبهه، الباب ٧، الحديث ١.
- [١٤١٢] (٦). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠٢، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الخنثى وما أشبهه، الباب ٧، الحديث ٢.
- [١٤١٣] (١). رياض المسائل ١٤: ٤٣١.
- [١٤١٤] (٢). مفاتيح الشرائع ٣: ٣١٦؛ رياض المسائل ١٤: ٤٣٢؛ جواهر الكلام ٣٩: ٧٢؛ مستند الشيعة ١٩: ١٠٩.
- [١٤١٥] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٣٠٢، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الخنثى وما أشبهه، الباب ٧.
- [١٤١٦] (١). الأنفال (٨): ٧٥.
- [١٤١٧] (١). الأنفال (٨): ٧٥.
- [١٤١٨] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٨٩، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موجبات الإرث، الباب ٨، الحديث ١١.
- [١٤١٩] (٣). الأنفال (٨): ٧٥.
- [١٤٢٠] (٤). وسائل الشيعة ٢٦: ١٠١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ٤، الحديث ٤.
- [١٤٢١] (٥). على مافي الوسائل، لكن الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام، كما في الكافي ٧: ١١٩، باب ميراث ذوى الأرحام، الحديث ٢؛ والتهديب ٩: ٣٢٥، الحديث ١١٦٧.
- [١٤٢٢] (٦). الأنفال (٨): ٧٥.
- [١٤٢٣] (٧). وسائل الشيعة ٢٦: ١٨٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأعمام والأخوال، الباب ١، الحديث ١.
- [١٤٢٤] (١). الأنفال (٨): ٧٥.
- [١٤٢٥] (٢). الكافي ٧: ١١٩، باب ميراث ذوى الأرحام، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة ٢٦: ١٨٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأعمام والأخوال، الباب ١، ذيل الحديث ١.
- [١٤٢٦] (٣). الأنفال (٨): ٧٥.
- [١٤٢٧] (٤). الكافي ١: ٢٨٥، باب ثبات الإمامة فى الأعقاب وأنها لاتعود...، الحديث ١.
- [١٤٢٨] (٥). الأنفال (٨): ٧٥.
- [١٤٢٩] (٦). الكافي ١: ٢٨٨، باب مانص الله عز وجل ورسوله على الأئمة عليهم السلام واحداً فواحداً، الحديث ١.
- [١٤٣٠] (١). الأنفال (٨): ٧٥.
- [١٤٣١] (٢). مفتاح الكرامة ٨: ١٠٠.
- [١٤٣٢] (٣). أى صحيح ثوير بن أبى فاخته وصحيح أبى بصير المتقدمين فى الصفحة السابقة.
- [١٤٣٣] (١). ودونك عبارة مفتاح الكرامة: «قال الاستاذ أدام الله حراسته فى حلقة الدرس على مانقل عنه ما حاصله: أنا ننهض لذلك، وهى محتملة لأن يكون المراد أن: «بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ» من غيرهم؛ أعنى الأجنب.
- بل هذا هو الظاهر المتبادر. ولئن جلاّج وقع الاستشهاد بها على منع الأقرب الأبعد فى بعض الأخبار، فقد وقع الاستشهاد بها أيضاً على منع الأقارب الأجنب فى كثير من الأخبار، كما قال فى صحيحة عبد الله بن سنان: «كان على عليه السلام إذا مات مولى له وترك قرابته لا يأخذ من ميراثه شيئاً ويقول: «وَأَوْلُوا الْأَرْحَامَ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ»». وفى حسنة ابن قيس فى خاله جاءت تخاصم مولى فى مولى رجل مات فقراً هذه الآية فدفع الميراث إلى الخاله، ولم يعط المولى.

وفى النهج (نهج البلاغة مع الشرح للشيخ محمد عبده ٣: ٣٢) من كتاب له عليه السلام إلى معاوية، وكتاب الله يجمع لنا ما شدّ عنا، وهو قوله سبحانه: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ» إلى أن قال: «فنحن أولى بالقربة».

وفى الاحتجاج (الاحتجاج ١: ١٣٨) من كلام لفاطمة عليها السلام «أفى كتاب الله تعالى أن ترث أباك ولا أرث أبى، لقد جئت شيئاً فرياً تركتم كتاب الله تعالى وراء ظهوركم؛ إذ يقول: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ» إلى غير ذلك، على أنها إنما نزلت ناسخه؛ لما كان فى صدر الإسلام من التوارث بالنصرة والهجرة، فكان الغرض بيان أنّ الأقارب أولى من الأجانب، فإنّ السوق ظاهر فى ذلك، كما فى آية الأحزاب حيث يقول بعدها: «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَن تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَانِكُمْ مَعْرُوفًا؛ إذ الظاهر أنّ هذا هو المفضل عليه.

والمعنى أنّ أولى الأرحام أولى بالميراث من الأنصار والمهاجرين؛ أى أنّ التورث بحق القربة أولى منه بحق الإيمان والهجرة، وإن جاز أن يكون بياناً، أى الأقارب من كلّ من الفريقين بعضهم أولى ببعض من غيرهم، وإنما خصّهم بالذكر؛ لأنّ التوارث المنسوخ إنّما كان بينهم.

وقوله: «إِلَّا أَن تَفْعَلُوا» يريد الوصية، وعدّه يالى؛ لتضمّنه معنى الإحسان. ثمّ إنّ أدام الله حراسته أمر بالجواب». (مفتاح الكرامة ٨: ١٠٠).

[١٤٣٤] (١). مفتاح الكرامة ٨: ١٠٠.

[١٤٣٥] (١). مرّت فى الصفحة ٤٣٦ وما بعدها.

[١٤٣٦] (٢). ودونك عبارة مفتاح الكرامة: «وأنت تعلم أنّ الجواب ظاهر؛ لأنّ الدلالة فيها بتقديم حقّ القربة، وهو قاضٍ بتقديم حقّ الأقرب؛ وذلك أنّ الناس كلّهم فى الحقيقة أنساب وقربات، بعضهم لبعض، وإن لم يصدق اسم الأقارب إلّاعلى من يعرف بالقربة من حيث إنّهم لأب واحد وأمّ واحدة، وإنّما يتفاضلون فى القرب والبعد، ولما كانت الآية دالّة على تقديم ذوى الأرحام منهم، وما ذلك إلّالأنّهم أقرب من غيرهم اقتضى ذلك تقديم من كان أمسّ رحماً على غيره، كمن فى العمود على الحاشية الأولى، ومن فى الأولى على الثانية من حيث إنّ العلة التى اقتضت تقديم ذوى الأرحام على غيرهم متحقّقة فى الأقرب منهم، فكانت الآية دالّة على تقديم الأقرب فى المقامين، إلّالأنّ الدلالة فى أحدهما بالوضع، وفى الآخر بالإيماء.

وصارت بهذا الاعتبار كأنّها أطلقت وأريد بها القدر المشترك بينهما وهو تقديم الأقرب، فصحّ الاستدلال بها تارة على تقديم الأقارب على الأجانب، وأخرى على تقديم الأقرب من الأقارب على غيره، لا- أنّ مفاد الخطاب لغة وعرفاً هو الثانى، كما قد يتوّهم، وإن جاء فى بعض الأخبار ما يوهمه، كما حكى فى نور الثقلين عن العياشى، أنّه روى عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام فى قول الله عزّ وجلّ «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَابِ اللَّهِ» أنّ بعضهم أولى بالميراث من بعض؛ لأنّ أقربهم إليه أولى به، فإنّما يريد أنّ الآية ممّا تفيد ذلك وتعطيه وتومئ إليه، لا أنّ ذلك هو المعنى، وأين هو من المعنى؟! ولا سيّما بعد ملاحظة السوق وسبب النزول. إنّما المعنى ما أورده الأستاذ أوّلًا فى السؤال، ثمّ جاء بالإيماء ما قلناه فى الجواب. وهذا الجواب أجاب به مقدسّ الذات والنفس، ورئيس أهل الدرس أيّده الله تعالى». (مفتاح الكرامة ٨: ١٠١).

[١٤٣٧] (١). النساء (٤): ٣٣.

[١٤٣٨] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٦٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موجبات الإرث، الباب ١، الحديث ١.

[١٤٣٩] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٦٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موجبات الإرث، الباب ٢، الحديث ١.

[١٤٤٠] (٤). التهذيب ٩: ٣٢٥، الحديث ١١٧٠؛ وسائل الشيعة ٢٦: ١٨٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأعمام

والأخوال، الباب ٢، الحديث ٦.

- [١٤٤١] (٥). في المصدر «التفت». الكافي ٧: ٧٧، باب أن الميراث لمن سبق إلى سهم ... الحديث ٣.
- [١٤٤٢] (٦). وسائل الشيعة ٢٦: ٦٩، كتاب الفرائض والموارث، أبواب موجبات الإرث، الباب ٢، الحديث ٣.
- [١٤٤٣] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٦٤، كتاب الفرائض والموارث، أبواب موجبات الإرث، الباب ١، الحديث ٣.
- [١٤٤٤] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ١٠٥، كتاب الفرائض و الموارث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ٥، الحديث ٦.
- [١٤٤٥] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ١١٣، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ٧، الحديث ٩.
- [١٤٤٦] (١). حكاة عنه في الكافي ٧: ١١٨.
- [١٤٤٧] (٢). حكاة عنه في مختلف الشيعة ٩: ١٢٠، المسألة ٤٧ و ٤٨؛ فتاوى ابن الجنيد: ٣٤٠، المسألة ١٧ و ١٨.
- [١٤٤٨] (٣). الفقيه ٤: ٢٠٩.
- [١٤٤٩] (٤). المقنعة: ٦٩٢.
- [١٤٥٠] (٥). الفقيه ٤: ٢١٢.
- [١٤٥١] (٦). الفقيه ٤: ٢١٣.
- [١٤٥٢] (٧). حكاة عنه في الكافي ٧: ١١٨ و ١٢١.
- [١٤٥٣] (٨). التهذيب ٩: ٣١٤، الحديث ١١٢٨؛ الاستبصار ٤: ١٦٤، الحديث ٦٢٢؛ وسائل الشيعة ٢٦: ١٤١، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ٢٠، الحديث ١٥.
- [١٤٥٤] (١). راجع: التهذيب ٩: ٣١٥، ذيل الحديث ١١٢٨؛ الاستبصار ٤: ١٦٤، ذيل الحديث ٦٢٢.
- [١٤٥٥] (٢). مفتاح الكرامة ٨: ١٠١.
- [١٤٥٦] (٣). الفقيه ٤: ١٩٦.
- [١٤٥٧] (٤). النهاية: ٦٣١.
- [١٤٥٨] (١). غنية النزوع ١: ٣١٣.
- [١٤٥٩] (٢). مسالك الأفهام ١٣: ٧٦.
- [١٤٦٠] (٣). زبدة البيان: ٨١٥.
- [١٤٦١] (١). مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٥٥٤.
- [١٤٦٢] (٢). كفاية الأحكام: ٢٩٢.
- [١٤٦٣] (٣). مفاتيح الشرائع ٣: ٣٢٧.
- [١٤٦٤] (٤). وسائل الشيعة ٢٦: ١٢١، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١١، الحديث ٤.
- [١٤٦٥] (٥). وسائل الشيعة ٢٦: ١٢٠، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١١، الحديث ٣.
- [١٤٦٦] (٦). ليس المراد تصحيح صيغة الجمع، كما يوهم ظاهره، بل المعنى: أن الإخوة الذين ذكرهم الله في الآية يشمل الإثنين. (منه دام ظلّه).
- [١٤٦٧] (٧) وسائل الشيعة ٢٦: ١٢٠، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١١، الحديث ١ و ٢.
- [١٤٦٨] (٨) وسائل الشيعة ٢٦: ١٢٠، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١١، الحديث ١ و ٢.
- [١٤٦٩] (١) فقه الرضا: ٢٨٨؛ مستدرک الوسائل ١٧: ١٧٠، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٠، الحديث ٢.

- [١٤٧٠] (٢) وسائل الشيعة ٢٦: ١٢٣، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٣، الحديث ١.
- [١٤٧١] (٣) النساء (٤): ١١.
- [١٤٧٢] (٤) تفسير العياشي ١: ٢٢٦، الحديث ٥٢؛ وسائل الشيعة ٢٦: ١٢٢، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١١، الحديث ٧.
- [١٤٧٣] (٥) الفقيه ٤: ١٩٨، الحديث ٦٧٤.
- [١٤٧٤] (١) مسالك الأفهام ١٣: ٧٧.
- [١٤٧٥] (٢) كفاية الأحكام: ٢٩٢.
- [١٤٧٦] (٣) وسائل الشيعة ٢٦: ١٢٠، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١١، الحديث ١.
- [١٤٧٧] (٤) مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٥٥٤.
- [١٤٧٨] (١) وسائل الشيعة ٢٧: ١١٠ و ١١١، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ٩، الحديث ١٢ و ١٤، مع اختلاف يسير.
- [١٤٧٩] (٢) النساء (٤): ١١.
- [١٤٨٠] (٣) نقله إبنى قدامة فى المغنى والشرح الكبير ٧: ١٦ و ٢٤؛ مستدرک الحاكم ٤: ٣٣٥؛ وحكاه أيضاً مسالك الأفهام ١٣: ٧٦.
- [١٤٨١] (٤) مستند الشيعة ١٩: ١٢٢.
- [١٤٨٢] (١) الكشاف ١: ٥١٤.
- [١٤٨٣] (٢) مجمع الفائدة و البرهان ١١: ٥٥٥.
- [١٤٨٤] (١) مسالك الأفهام ١٣: ٨٢.
- [١٤٨٥] (٢) الروضة البهية ٢: ٣٠٢.
- [١٤٨٦] (٣) كفاية الأحكام: ٢٩٣.
- [١٤٨٧] (١) مستند الشيعة ١٩: ١٣١.
- [١٤٨٨] (٢) جواهر الكلام ٣٩: ٨٩.
- [١٤٨٩] (٣) غايه المرام ٤: ١٧٥.
- [١٤٩٠] (٤) شرائع الإسلام ٤: ١٩.
- [١٤٩١] (٥) الدروس الشرعية ٢: ٣٥٧.
- [١٤٩٢] (٦) مفاتيح الشرائع ٣: ٣٢٧.
- [١٤٩٣] (٧) الدروس الشرعية ٢: ٣٥٧.
- [١٤٩٤] (٨) مسالك الأفهام ١٣: ٨٢.
- [١٤٩٥] (٩) مفتاح الكرامة ٨: ١٠٦.
- [١٤٩٦] (١) النساء (٤): ١١.
- [١٤٩٧] (٢) وسائل الشيعة ٢٦: ١١٦ و ١٢٠، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٠ و ١١.
- [١٤٩٨] (٣) جواهر الكلام ٣٩: ٩٠ و ٩١.

- [١٤٩٩] (٤). غاية المرام ٤: ١٧٥.
- [١٥٠٠] (٥). مفتاح الكرامة ٨: ١٠٦.
- [١٥٠١] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ١١٧ و ١١٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٠، الحديث ٣ و ٤.
- [١٥٠٢] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ١١٨ و ١١٩، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٠، الحديث ٥.
- [١٥٠٣] (٣). الفقيه ٤: ١٩٨، الحديث ٦٧٤؛ وسائل الشيعة ٢٦: ١٢٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٣، الحديث ١.
- [١٥٠٤] (٤). النساء (٤): ١١.
- [١٥٠٥] (٥). مستند الشيعة ١٩: ١٣٢.
- [١٥٠٦] (١). المبسوط ٦: ٢١.
- [١٥٠٧] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ١٢٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٣، الحديث ١.
- [١٥٠٨] (٣). ملاذ الأخيار ١٥: ٢٤٩.
- [١٥٠٩] (٤). روضة المتقين ١١: ٢٤٧.
- [١٥١٠] (١). الصحاح ٥: ١٧٥١، و ٣: ١٠٢٦، «طفل».
- [١٥١١] (٢). مسند أحمد ٣: ٩ و ٨٠؛ سنن الدارمي ٢: ٣٣٧؛ سنن ابن ماجه ٢: ١٤٥٢ / ٤٣٣٨.
- [١٥١٢] (٣). النهاية في غريب الحديث ٥: ٢٢٤.
- [١٥١٣] (٤). ملاذ الأخيار ١٥: ٢٥٠.
- [١٥١٤] (٥). مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٥٥٩.
- [١٥١٥] (١). مفتاح الكرامة ٨: ١٠٦.
- [١٥١٦] (٢). مسالك الأفهام ١٣: ٨٢.
- [١٥١٧] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ١٢٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٣، الحديث ١.
- [١٥١٨] (٤). راجع الصفحة ٤٥٥.
- [١٥١٩] (٥). مسالك الأفهام ١٣: ٨٢.
- [١٥٢٠] (٦). كفاية الاصول: ٢٢١ و ما بعدها.
- [١٥٢١] (١). الانتصار: ٥٨٠.
- [١٥٢٢] (٢). مسالك الأفهام ١٣: ٨١.
- [١٥٢٣] (٣). مفاتيح الشرائع ٣: ٣٢٧.
- [١٥٢٤] (٤). وسائل الشيعة ٢٦: ١١٦، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٠، الحديث ١.
- [١٥٢٥] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ١١٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٠، الحديث ٢.
- [١٥٢٦] (٢). مجمع الرجال ٣: ٢٦٦.
- [١٥٢٧] (٣). رجال ابن داود: ٢٥٣، الرقم ٢٦٤.
- [١٥٢٨] (٤). خلاصة الأقوال: ٣٧٤.

[١٥٢٩] (٥). جامع الرواة ١: ٤٧٢؛ نقد الرجال ٣: ٨٧؛ طرائف المقال ١: ٥٠٧.

[١٥٣٠] (٦). وسائل الشيعة ٢٦: ١١٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٠، الحديث ٣.

[١٥٣١] (٧). وسائل الشيعة ٢٦: ١١٨ و ١١٩، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٠، الحديث ٥.

[١٥٣٢] (١). سند الرواية هكذا: «محمد بن الحسن بن محمد بن سماعه، عن علي بن الحسن بن حماد بن ميمون، عن اسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام».

[١٥٣٣] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ١١٧ و ١١٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٠، الحديث ٤.

[١٥٣٤] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ١٢٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١١، الحديث ٣.

[١٥٣٥] (٤). مستند الشيعة ١٩: ١٣١.

[١٥٣٦] (٥). الفقيه ٤: ١٩٨، الحديث ٦٧٤.

[١٥٣٧] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ١٢٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٣، الحديث ١.

[١٥٣٨] (٢). تهذيب الأحكام ٩: ٢٨٢، الحديث ١٠٢٢.

[١٥٣٩] (١). مَرَّ تخريجه في الصفحة ٤٦٠، الهامش ٥.

[١٥٤٠] (١). مجمع البيان ٣: ١٥.

[١٥٤١] (٢). مسالك الأفهام ١٣: ٧٩؛ وفي الفقيه ٤: ١٩٨ مع تفاوت.

[١٥٤٢] (٣). النساء (٤): ١١.

[١٥٤٣] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ١١٧ و ١١٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٠، الحديث ٤.

[١٥٤٤] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ١١٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٠، الحديث ٣.

[١٥٤٥] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ١٢٢، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٢، الحديث ١.

[١٥٤٦] (٤). وسائل الشيعة ٢٦: ١٢٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٢، الحديث ٣.

[١٥٤٧] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ١١٧ و ١١٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٠، الحديث ٤.

[١٥٤٨] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ١٥٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الإخوة والأجداد، الباب ١، الحديث ١٢.

[١٥٤٩] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ١٥٠، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الإخوة والأجداد، الباب ١، الحديث ١٣.

[١٥٥٠] (١). وهذا من العجائب في نقل الحديث، لعدم الوجه له، بل وعدم ذكره حتى من مثل المجلسي رحمه الله المتبحر في الأخبار في شرحه للتهذيب، وفيه ما هذا لفظه: «الحديث الخامس: حسن والخبران بعد متحدان معه سنداً وامتناً. ووجد بخط الشهيد الثاني رحمه الله مكتوباً هنا: «كذا بخط الشيخ أبي جعفر، وهو تكرار محض متناً وسنداً» انتهى. ملاذ الأختيار ١٥: ٣١٠ و ٣١١.

وفي الاستبصار نقلها مرتين وقال بعد نقلهما ونقل رواية أخرى قبلهما عن زرارة، ما هذا لفظه: «فهذه الثلاثة الأخبار الأصل فيها زرارة...» إلى آخره، ففيه شهادة واضحة صريحة على كون التكرار مرتين فيه منه رحمه الله.

فالمستفاد من التهذيب والاستبصار التكرار من الشيخ لا من النسخ والناسخين. فراجع التهذيب ٩: ٣٢٠، الحديث ١١٤٩-١١٥١؛ الاستبصار ٤: ١٤٦، الحديث ٥٤٩-٥٥١. «منه دام ظلّه».

[١٥٥١] (١). التهذيب ٩: ٣٢١ و ٣٢٢.

[١٥٥٢] (١). الفقيه ٤: ١٩٨.

[١٥٥٣] (٢). الخلاف ٤: ٣٢، المسألة ٢٤.

[١٥٥٤] (٣). مسالك الأفهام ١٣: ٧٨.

[١٥٥٥] (٤). كشف اللثام ٩: ٣٩٩.

[١٥٥٦] (٥). مفاتيح الشرائع ٣: ٣٢٧.

[١٥٥٧] (٦). جواهر الكلام ٣٩: ٨٥، لكن كلمة «منهما» غلط والصحيح «فيهما» كما لا يخفى.

[١٥٥٨] (٧). مختلف الشيعة ٩: ٨٦، المسألة ٢٨.

[١٥٥٩] (١). الفقيه ٤: ٢٣٤.

[١٥٦٠] (٢). حكاة عنه العلامة في مختلف الشيعة ٩: ٨٦، المسألة ٢٨.

[١٥٦١] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ١٢٤، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٤، الحديث ١.

[١٥٦٢] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ١٢٤، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٤، الحديث ٣ و ٢.

[١٥٦٣] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ١٢٤، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٤، الحديث ٣ و ٢.

[١٥٦٤] (١). مستند الشيعة ١٩: ١٢٤.

[١٥٦٥] (٢). جواهر الكلام ٣٩: ٨٥.

[١٥٦٦] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ١٢٤، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٥، الحديث ١.

[١٥٦٧] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ١٢٣، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٣، الحديث ١.

[١٥٦٨] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ١٢٥، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٥، الحديث ٢.

[١٥٦٩] (٤). جواهر الكلام ٣٩: ٨٦.

[١٥٧٠] (١). تقدّم «أحدها» في الصفحة ٤٧١.

[١٥٧١] (٢) و (٣). النساء (٤): ١١.

[١٥٧٢] (٣)

[١٥٧٣] (٤). مفتاح الكرامة ٨: ١٠٤.

[١٥٧٤] (١). النساء (٤): ١١.

[١٥٧٥] (٢). مفتاح الكرامة ٨: ١٠٥.

[١٥٧٦] (٣). الخلاف ٤: ٣٢، المسألة ٢٤.

[١٥٧٧] (٤). المبسوط ٤: ٧٦.

[١٥٧٨] صانعي، يوسف، فقه الثقلين (صانعي).

[١٥٧٩] (١). حكاة عنه في مفتاح الكرامة ٨: ١٠٥.

[١٥٨٠] (٢). لم نعثر عليها في الإرشاد، لكن حكاة عنه في مفتاح الكرامة ٨: ١٠٥.

[١٥٨١] (٣). حكاة عنه في مفتاح الكرامة ٨: ١٠٥.

[١٥٨٢] (٤). الوسيلة: ٣٩٦.

[١٥٨٣] (٥). الدروس الشرعية ٢: ٣٥٧.

[١٥٨٤] (٦). الروضة البهية ٨: ٦٢.

- [١٥٨٥] (٧). مفتاح الكرامة ٨: ١٠٥.
- [١٥٨٦] (١). النساء (٤): ١١.
- [١٥٨٧] (٢). الخلاف ٤: ٣٣، المسألة ٢٤.
- [١٥٨٨] (١). جواهر الكلام ٣٩: ٨٦.
- [١٥٨٩] (٢). الفقيه ٤: ٢٣٤؛ وحكاة عنه العلامة في مختلف الشيعة ٩: ٨٦، المسألة ٢٨.
- [١٥٩٠] (٣). حكاة عنه العلامة في مختلف الشيعة ٩: ٨٦، المسألة ٢٨.
- [١٥٩١] (٤). مختلف الشيعة ٩: ٨٦، المسألة ٢٨.
- [١٥٩٢] (٥). حكاها عنهم في مفتاح الكرامة ٨: ١٠٥.
- [١٥٩٣] (٦). حكاها عنهم في مفتاح الكرامة ٨: ١٠٥.
- [١٥٩٤] (٧). حكاها عنهم في مفتاح الكرامة ٨: ١٠٥.
- [١٥٩٥] (١). الدروس الشرعية ٢: ٣٥٨.
- [١٥٩٦] (٢). جواهر الكلام ٣٩: ٩١.
- [١٥٩٧] (٣). قواعد الأحكام ٣: ٣٥٦.
- [١٥٩٨] (٤). مفتاح الكرامة ٨: ١٠٧.
- [١٥٩٩] (١). مفتاح الكرامة ٨: ١٠٧.
- [١٦٠٠] (٢). مرّ في الصفحة السابقة عند نقل عبارة الجواهر.
- [١٦٠١] (١). شرائع الإسلام ٤: ١٣.
- [١٦٠٢] (٢). مسالك الأفهام ١٣: ٨٣.
- [١٦٠٣] (١). مستند الشيعة ١٩: ١٣٥.
- [١٦٠٤] (٢). النساء (٤): ١١.
- [١٦٠٥] (١). النساء (٤): ١٧٦.
- [١٦٠٦] (٢). النساء (٤): ١٧٦.
- [١٦٠٧] (٣). النساء (٤): ١٢.
- [١٦٠٨] (٤). مرّ في الصفحة ٤٣٥ و ما بعدها.
- [١٦٠٩] (٥). النساء (٤): ١٢.
- [١٦١٠] (١). مرّ في الصفحة ٤٣٥ و ما بعدها.
- [١٦١١] (٢). النساء (٤): ١٢.
- [١٦١٢] (٣). مرّ في الصفحة ٤٣٥ و ما بعدها.
- [١٦١٣] (٤). النساء (٤): ١٢.
- [١٦١٤] (٥). النساء (٤): ١١.
- [١٦١٥] (٦). مرّ في الصفحة ٤٣٥ و ما بعدها.
- [١٦١٦] (١). النساء (٤): ١٢.

- [١٦١٧] (٢). النساء (٤): ١١.
- [١٦١٨] (٣). النساء (٤): ١٧٦.
- [١٦١٩] (١). النساء (٤): ١٢.
- [١٦٢٠] (٢). النساء (٤): ١١.
- [١٦٢١] (٣). النساء (٤): ١١.
- [١٦٢٢] (١). النساء (٤): ١١.
- [١٦٢٣] (١). النساء (٤): ١٧٦.
- [١٦٢٤] (٢). النساء (٤): ١٢.
- [١٦٢٥] (١). النساء (٤): ١١.
- [١٦٢٦] (١). الكافي ٧: ٧٣، باب بيان الفرائض فى الكتاب.
- [١٦٢٧] (٢). الميزان ٤: ٢٠٨ - ٢٠٩.
- [١٦٢٨] (٣). الميزان ٤: ٢٠٨.
- [١٦٢٩] (٤). الميزان ٤: ٢٠٧.
- [١٦٣٠] (١). جواهر الكلام ٣٩: ٩٣ و ٩٤.
- [١٦٣١] (١). مرّ نقله فى الصفحة ٤٩٣.
- [١٦٣٢] (٢). النساء (٤): ١١.
- [١٦٣٣] (٣). عوالمى اللئالى ١: ١٤٧.
- [١٦٣٤] (٤). النساء (٤): ١١.
- [١٦٣٥] (١). التبيان ٣: ٤٠٨؛ مجمع البيان ٣: ٢٥٤، ذيل الآية: ١٧٦ من سورة النساء (٤)؛ تفسير القرطبى ٦: ٢٨؛ سنن أبى داود ٣: ٢٨٨٧/٣.
- [١٦٣٦] (٢). النساء (٤): ١٢.
- [١٦٣٧] (٣). نقل بالمضمون، وسائل الشيعة ٢٧: ٣٣، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضى، الباب ٥، الحديث ٩.
- [١٦٣٨] (١). مرّ فى الصفحة ٢١١ و ما بعدها.
- [١٦٣٩] (١). الصحيح أن يكون «ثانيهما» مطابقاً لأحدهما.
- [١٦٤٠] (١). الأنفال (٨): ٧٥، والأحزاب (٣٣): ٦.
- [١٦٤١] (١). المغنى والشرح الكبير لابنى قدامة ٧: ٦ - ٧.
- [١٦٤٢] (٢). حكاها عنهما الخلاف ٤: ٦٣، المسألة ٨٠.
- [١٦٤٣] (٣). حكاها عنهما الخلاف ٤: ٦٣، المسألة ٨٠.
- [١٦٤٤] (٤). مستدرک الحاكم ٤: ٣٣٧ و ٣٣٨.
- [١٦٤٥] (٥). وسائل الشيعة ٢٦: ٨٦ و ٨٧؛ كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موجبات الإرث، الباب ٨، الحديث ٤ و ٥؛ مسند أحمد ١: ٣٢٥؛ صحيح البخارى ٨: ٧ - ٩؛ صحيح مسلم ٣: ١٢٣٣ / ١٦١٥؛ سنن الترمذى ٣: ٢٨٣ / ٢١٧٩؛ سنن ابن ماجه ٢: ٩١٥ / ٢٧٤٠؛ مستدرک الحاكم ٤: ٣٣٨؛ سنن البيهقى ٦: ٢٣٨؛ المغنى والشرح الكبير لابنى قدامة ٧: ٦٥.

[١٦٤٤] (٦) وسائل الشيعة ٢٦: ٨٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موجبات الإرث، الباب ٨.

[١٦٤٧] (١) النساء (٤): ٧.

[١٦٤٨] (١) تفسير الطبري ٤: ١٧٦؛ التبيان ٣: ١٢٠؛ مجمع البيان ٣: ٢٢؛ الدر المنثور ٢: ٤٣٨، ذيل الآية ٧ من سورة النساء (٤).

[١٦٤٩] (٢) الأحزاب (٣٣): ٦.

[١٦٥٠] (١) النساء (٤): ١١ و ١٢.

[١٦٥١] (٢) الأحزاب (٣٣): ٦.

[١٦٥٢] (٣) صحيح مسلم ٢: ٥٩٢ / ٤٣؛ سنن ابن ماجه ١: ١٧ / ٤٥؛ سنن الترمذى ٤: ٣٦٠ / ٢٠٩٠.

[١٦٥٣] (٤) الفقيه ٤: ١٩١، الحديث ٦٦٣، وفيه: «المال للابنة»؛ الكافي ٧: ٨٧، باب ميراث الولد، الحديث ٨ و ١٠٤، باب ميراث

الاخوة والاحوات مع الولد، الحديث ٨، وفيه «لابنته»؛ التهذيب ٩: ٢٧٨، الحديث ١٠٠٩، وفيه «للبنات»، و ١٠١٢، وفيه «لابنته»؛

وسائل الشيعة ٢٦: ١٠٥ و ١٠٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ٥، الحديث ٥ و ١٠ و ١٣.

[١٦٥٤] (١) تقدّم ذكر مصادره فى الصفحة ٥٠٨، الهامش ٥.

[١٦٥٥] (١) النساء (٤): ١١.

[١٦٥٦] (٢) كما فى التهذيب ٩: ٢٦٧، الحديث ٩٧٢، وفى الكافى عن حسين الرزّاز (الكافى ٧: ٧٥، الحديث ١).

[١٦٥٧] (٣) وسائل الشيعة ٢٦: ٨٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موجبات الإرث، الباب ٨، الحديث ١.

[١٦٥٨] (٤) وسائل الشيعة ٢٦: ١٠٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ٥، الحديث ٦.

[١٦٥٩] (١) الكافى ٧: ٩٣، باب ميراث الولد مع الأبوين، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ٢٦: ١٢٨ و ١٢٩، كتاب الفرائض

والمواريث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٧، الحديث ١، وفيه: «فالأب» بدل «فالأُم».

[١٦٦٠] (٢) الكافى ٧: ١٠٠، باب ميراث الإخوة والأخوات مع الولد، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ٢٦: ١٤٥، كتاب الفرائض

والمواريث، أبواب ميراث الإخوة والأجداد، الباب ١، الحديث ١.

[١٦٦١] (١) النساء (٤): ١٧٦.

[١٦٦٢] (٢) مريم (١٩): ٥ و ٦.

[١٦٦٣] (٣) تقدّم ذكر مصادرها فى الصفحة ٥٠٨، الهامش ٥.

[١٦٦٤] (٤) تقدّم ذكر مصادرها فى الصفحة ٥٠٨، الهامش ٥.

[١٦٦٥] (١) النساء (٤): ١١.

[١٦٦٦] (٢) سنن ابن ماجه ٢: ٩٠٨ / ٢٧٢٠؛ سنن أبى داود ٣: ٤ / ٢٨٩١؛ سنن الدارقطنى ٤: ٧٨ / ٣٤؛ مستدرک الحاكم ٤: ٣٤٢.

[١٦٦٧] (١) مريم (١٩): ٦.

[١٦٦٨] (٢) بحار الأنوار ٢٨: ١٠٤. لكنّ الرواية عامّة كما فى سنن أبى داود ٢: ٢١ / ٢٩٦٣؛ السنن الكبرى ٦: ٢٩٨؛ صحيح

البخارى ٤: ٤٢؛ صحيح مسلم ٣: ١٣٧٨ / ١٧٥٧؛ مسند أحمد ٢: ٤٦٣؛ سنن النسائى ٤: ٦٤؛ المعجم الأوسط ٥: ٢٦؛ كنز العمال

١١: ٢٠ و ٢١.

[١٦٦٩] (٣) جامع البيان (تفسير الطبري) ١٦: ٦١؛ تفسير البيضاوى ٤: ٣؛ روح المعانى ١٦: ٦٢؛ تفسير البحر المحيط ٦: ١٦٥.

[١٦٧٠] (٤) مريم (١٩): ٦.

[١٦٧١] (١) النساء (٤): ٩.

[١٦٧٢] (٢). الأنفال (٨): ٧٥؛ والأحزاب (٣٣): ٦.

[١٦٧٣] (٣). التهذيب ٩: ٢٦٢، الحديث ٩٧١؛ وسائل الشيعة ٢٦: ٨٦، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موجبات الإرث، الباب ٨، الحديث ٤.

[١٦٧٤] (١). انظر: الجرح والتعديل ٥: ١٥٣/٧٠٦؛ ميزان الاعتدال ٢: ٤٨٤/٤٥٣٦١؛ تهذيب التهذيب ٦: ١٣، الرقم ١٩.

[١٦٧٥] (٢). سنن الترمذى ٤: ٣٦١ ذيل الرواية ٢٠٩٢.

[١٦٧٦] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٨٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موجبات الإرث، الباب ٨، الحديث ٣.

[١٦٧٧] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٨٥ و ٨٧، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موجبات الإرث، الباب ٨، الحديث ٢ و ٥.

[١٦٧٨] (٢). النساء (٤): ١١.

[١٦٧٩] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ١٥٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الإخوة والأجداد، الباب ٤، الحديث ٥.

[١٦٨٠] (٤). وسائل الشيعة ٢٦: ٨٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موجبات الإرث، الباب ٨.

[١٦٨١] (١). النساء (٤): ٣.

[١٦٨٢] (١). شرائع الإسلام ٤: ١٥.

[١٦٨٣] (٢). المختصر النافع: ٢٦٦.

[١٦٨٤] (٣). قواعد الأحكام ٣: ٤١٠.

[١٦٨٥] (٤). اللعة الدمشقية: ٢٢٥.

[١٦٨٦] (٥). «يُوصِيَكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً

فَلَهَا النِّصْفُ». النساء (٤): ١١.

«إِنِ امْرَأَةٌ مَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ

وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ». النساء (٤): ١٧٦.

[١٦٨٧] (١). النساء (٤): ١١.

[١٦٨٨] (٢). النساء (٤): ١١.

[١٦٨٩] (٣). النساء (٤): ١١.

[١٦٩٠] (١). الدروس الشرعية ٢: ٣٦٦.

[١٦٩١] (٢). قواعد الأحكام ٣: ٣٤٢.

[١٦٩٢] (٣). المختصر النافع: ٢٦٦؛ شرائع الإسلام ٤: ٥ و ١٥.

[١٦٩٣] (٤). الروضة البهية ٨: ٩٤.

[١٦٩٤] (١). البقرة (٢): ٢٢٨.

[١٦٩٥] (١). مستند الشيعة ١٩: ١٥٠ و ١٥١.

[١٦٩٦] (١). لم نعثر عليه، ولكن حكاها عنه المقدس الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٥٦٧.

[١٦٩٧] (٢). المائة (٥): ٦.

[١٦٩٨] (١). نقل الحديث في كتب الروايات المختلفة ونقلناه على ما في الكافي ٧: ٧٩، باب في ابطال العول، الحديث ٣؛ راجع:

التهذيب ٩: ٢٤٨، الحديث ٩٦٣؛ وسائل الشيعة ٢٦: ٧٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موجبات الإرث، الباب ٧، الحديث

٦؛ مستدرک الحاکم ٤: ٣٤٠؛ سنن البيهقي ٦: ٢٥٣.

[١٦٩٩] (٢). لم نعر عليها في كتب الروائي ولكن نقلها الشهيد في مسالك الأفهام ١٣: ١١٣.

[١٧٠٠] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٧٢ و ٧٦، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موجبات الإرث، الباب ٦ و ٧.

[١٧٠١] صانعي، يوسف، فقه الثقلين (صانعي).

[١٧٠٢] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٧٢، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موجبات الإرث، الباب ٦، الحديث ٢.

[١٧٠٣] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ٧٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موجبات الإرث، الباب ٦، الحديث ١١.

[١٧٠٤] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ٧٣ و ٧٤ و ٧٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موجبات الإرث، الباب ٦، الحديث ٧ و ٩ و

١٢ و ١٤.

[١٧٠٥] (٤). وسائل الشيعة ٢٦: ١٣٠ و ١٣١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٨، الحديث ٥ و

٧.

[١٧٠٦] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ١٩٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ١، الحديث ١.

[١٧٠٧] (٢). النساء (٤): ١١.

[١٧٠٨] (٣). الكافي ٧: ١٠١، باب ميراث الإخوة والأخوات مع الولد، الحديث ٣؛ التهذيب ٩: ٢٩٠، الحديث ١٠٤٥؛ وسائل

الشيعة ٢٦: ١٥٥، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الإخوة والأجداد، الباب ٣، الحديث ٢.

[١٧٠٩] (٤). النساء (٤): ١٧٦.

[١٧١٠] (١). النساء (٤): ١١.

[١٧١١] (٢). النساء (٤): ١٧٦.

[١٧١٢] (٣). الكافي ٧: ١٠٢، باب ميراث الإخوة والأخوات مع الولد، الحديث ٤؛ التهذيب ٩: ٢٩١، الحديث ١٠٤٦؛ وسائل

الشيعة ٢٦: ١٥٥ و ١٥٦، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الإخوة والأجداد، الباب ٣، الحديث ٣.

[١٧١٣] (١). النساء (٤): ١١.

[١٧١٤] (٢) و ٣. النساء (٤): ١٢.

[١٧١٥] (٣)

[١٧١٦] (٤). النساء (٤): ١٧٦.

[١٧١٧] (٥). النساء (٤): ١٧٦.

[١٧١٨] (١). الكافي ٧: ١٠٣، باب ميراث الإخوة والأخوات مع الولد، الحديث ٥.

[١٧١٩] (٢). النساء (٤): ١٧٦.

[١٧٢٠] (٣). تهذيب الأحكام ٩: ٢٩٣، الحديث ١٠٤٨؛ وسائل الشيعة ٢٦: ١٥٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث

الإخوة والأجداد، الباب ٣، الحديث ١.

[١٧٢١] (٤). الفقيه ٤: ١٩٣، الحديث ٦٦٩؛ الكافي ٧: ٩٦، باب ميراث الولد مع الزوج...، الحديث ١؛ التهذيب ٩: ٢٨٨،

الحديث ١٠٤١؛ وسائل الشيعة ٢٦: ١٣١، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٨، الحديث ١.

[١٧٢٢] (٥). تفسير العناشي ١: ٢٢٧، الحديث ٥٩؛ وسائل الشيعة ٢٦: ٨٣ و ٨٤، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موجبات

الإرث، الباب ٧، الحديث ١٧.

- [١٧٢٣] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ٧٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موجبات الإرث، الباب ٧، الحديث ٦.
- [١٧٢٤] (١). التهذيب ٩: ٢٥٩، الحديث ٩٧١؛ وسائل الشيعة ٢٦: ٨٢ و ٨٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موجبات الإرث، الباب ٧، الحديث ١٤؛ سنن البيهقي ٦: ٢٥٣؛ المغنى والشرح الكبير لابن قدامة ٧: ٣٦.
- [١٧٢٥] (٢). النساء (٤): ١١.
- [١٧٢٦] (١). التهذيب ٩: ٢٥٧.
- [١٧٢٧] (٢). البقرة (٢): ١٨١.
- [١٧٢٨] (١). التهذيب ٩: ٢٥٩، الحديث ٩٧١؛ وسائل الشيعة ٢٦: ٨٢ و ٨٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب موجبات الإرث، الباب ٧، الحديث ١٤.
- [١٧٢٩] (١). وفي التهذيب ٩: ٢٥٨ في الجواب عن الخبر مالفته: «أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام قال ذلك؛ لأنه كان قد تقرّر ذلك من مذهب المتقدم عليه فلم يمكنه المظاهرة بخلافه، كما لم يمكنه المظاهرة بكثير من مذاهبه حتى قال لقضاته وقد سأله بم نحكم يا أمير المؤمنين؟ فقال: «اقضوا كما كنتم تقضون حتى يكون الناس جماعة، أو أموت كما مات أصحابي». وقد روى هذا الوجه المخالفون لنا».
- [١٧٣٠] (٢). التهذيب ٩: ٢٥١ - ٢٥٨.
- [١٧٣١] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ١٣٢ و ١٣٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٨، الحديث ٣.
- [١٧٣٢] (٢). وسائل الشيعة ٢٦: ١٣٢ و ١٣٣، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأبوين والأولاد، الباب ١٨، الحديث ٣.
- [١٧٣٣] (٣). الكافي ٧: ٩٧، باب ميراث الولد مع الزوج والمرأة والابوين، الحديث ٣.
- [١٧٣٤] (٤). التهذيب ٩: ٢٨٨، الحديث ١٠٤٣.
- [١٧٣٥] (١). وسائل الشيعة ٢٦: ١٣٣، الهامش ١.
- [١٧٣٦] (٢). النساء (٤): ١١.
- [١٧٣٧] (٣). وسائل الشيعة ٢٦: ١٩٩، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ٣، الحديث ٨.
- [١٧٣٨] (٤). وسائل الشيعة ٢٦: ١٩٦، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ٢، الحديث ١.
- [١٧٣٩] (١). مرّ في الصفحة ٢١١ وما بعدها.
- [١٧٤٠] (٢). تقدّم في الصفحة ٤٣٤ وما بعدها.
- [١٧٤١] صانعي، يوسف، فقه الثقلين (صانعي).
- [١٧٤٢] صانعي، يوسف، فقه الثقلين (صانعي).

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
 جاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/٤١).
 قَالَ الْإِمَامُ عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَامُ: رَحِمَ اللَّهُ عَيْدًا أَحْيَا أَمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا
 مَخَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بِنَادِرُ الْبِحَارِ - فِي تَلْخِصِ بَحَارِ الْأَنْوَارِ، لِلْعَلَّامَةِ فَيْضِ الْإِسْلَامِ، ص ١٥٩؛ عُيُونُ أَخْبَارِ الرَّضَا(ع)،

الشَّيخُ الصَّدُوقُ، الباب ٢٨، ج ١/ ص ٣٠٧).

مؤسس مُجتمَع "القائميَّة" الثَّقافيُّ بأصبهان - إيران: الشهيد آية الله "الشمس آبادي" - رَحِمَهُ اللهُ - كان أحدًا من جَهايِذه هذه المدينة، الذي قد اشتهرَ بِشَعْفِهِ بأهل بيت النبي (صلواتُ الله عليهم) و لاسيما بحضرة الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) و بِساحته صاحب الزمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجه الشريف)؛ و لهذا أسَّس مع نظره و درايته، في سَنَةِ ١٣٤٠ الهجرية الشمسية (= ١٣٨٠ الهجرية القمرية)، مؤسَّسة و طريقة لم ينطفيئ مصباحها، بل تتبَّع بأقوى و أحسن موقفٍ كلِّ يوم.

مركز "القائميَّة" للتحرُّر الحاسوبي - بأصبهان، إيران - قد ابتدأ أنشِطته من سَنَةِ ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) تحت عناية سماحة آية الله الحاج السيد حسن الإمامي - دام عزه - و مع مساعده جمع من خريجي الحوزات العلمية و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، في مجالات شتى: دينية، ثقافية و علمية...

الأهداف: الدفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافة الثَّقَلين (كتاب الله و اهل البيت عليهم السلام) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلى التَّحرُّر الأذقِّ للمسائل الدينيَّة، تخليف المطالب التافعة - مكان البلايِث المبتدلة أو الرديئة - في المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوترية)، تمهيد أرضية واسعة جامعة ثقافية على أساس معارف القرآن و أهل البيت -عليهم السَّلام - يباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطلَّاب، توسعة ثقافته القراءة و إغناء أوقات فراغه هُوَهِ برامج العلوم الإسلاميَّة، إنالهُ المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة في الجامعة، و...

- منها العدالة الاجتماعيَّة: التي يُمكن نشرها و بثها بالأجهزة الحديثة متصاعدة، على أنه يُمكن تسريع إبراز المرافق و التسهيلات - في آكناف البلد - و نشر الثقافة الإسلاميَّة و الإيرانيَّة - في أنحاء العالم - من جهةٍ أُخرى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشره شهريَّة، مع إقامة مسابقات القراءة

ب) إنتاج مئات أجهزة تحقيقية و مكتبية، قابلة للتشغيل في الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المعارض ثلاثية الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرِّسوم المتحرِّكة و... الأماكن الدينيَّة، السياحيَّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتي "القائميَّة" www.Ghaemiyeh.com و عدَّة مواقع أُخرى

ه) إنتاج المُنتجات العرضية، الخُطابات و... للعرض في القنوات القمرية

و) الإطلاق و الدَّعم العلميِّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيَّة، الاخلاقيَّة و الاعتقاديَّة (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤)

ز) ترسيم النظام التلقائي و اليدوي للبلوتوث، ويب كشك، و الرِّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخريِّ مع عشرات مراكز طبيعيَّة و اعتباريَّة، منها بيوت الآيات العظام، الحوزات العلميَّة، الجوامع، الأماكن الدينيَّة كمسجد جَمكران و...

ط) إقامة المؤتمرات، و تنفيذ مشروع "ما قبل المدرسة" الخاص بالأطفال و الأحداث المُشاركين في الجلسة

ي) إقامة دورات تعليمية عموميَّة و دورات تربية المرَبِّي (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنة

المكتب الرئيسي: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيد"/ ما بين شارع "بنج رمضان" و مُفترق "وفائي"/بناية "القائميَّة"

تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية)

رقم التسجيل: ٢٣٧٣

الهوية الوطنية: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الإلكتروني: Info@ghaemiyeh.com

المتجر الإلكتروني: www.eslamshop.com

الهاتف: ٢٥-٢٣-٢٣٥٧٠ (٠٠٩٨٣١١)

الفاكس: ٢٢-٢٣٥٧٠ (٠٣١١)

مكتب طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١)

التجارية و المبيعات ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥ (٠٣١١)

ملاحظة هامة:

الميزاتية الحالية لهذا المركز، شعبيته، تبرعته، غير حكومية، وغير ربحية، اقيمت باهتمام جمع من الخيرين؛ لكتها لا توافي
الحجم المتزايد و المتسع للامور الدينيه و العلميه الحالية و مشاريع التوسعه الثقافيه؛ لهذا فقد ترجى هذا المركز صاحب هذا
البيت (المسمى بالقائمه) و مع ذلك، يرجو من جانب سماحه بقيه الله الاعظم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) أن يوفق الكل
توفيقاً متزائداً لإعانتهم - في حدّ التمكن لكل احدٍ منهم - إيانا في هذا الأمر العظيم؛ إن شاء الله تعالى؛ و الله وليّ التوفيق.

مركز
الغمامة
اصبحان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

