



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



اشرافيية
عليه صلوات الله
عليه وآله

WWW. **Ghaemiyeh** .com
WWW. **Ghaemiyeh** .org
WWW. **Ghaemiyeh** .net
WWW. **Ghaemiyeh** .ir



المحاسن النفسانية
المحاسن النفسانية

الشيخ حسين بحراني آل عصفور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المحاسن النفسانيه

كاتب:

حسين آل عصفور

نشرت في الطباعة:

مجهول (بي جا ، بي نا)

رقمى الناشر:

مركز القائميہ باصفهان للتحريرات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
٧	المحاسن النفسانيه
٧	اشاره
٧	اشاره
٧	مقدمه:
٧	المسأله الثانيه: الرجوع لتقليد الأعلم الحى.
٧	اشاره
١٣	المقام الأول: إنه هل يشترط فى الفقيه المذكور معرفته لكل الأحكام أم يكفى التجزى؟
١٥	المقام الثانى: إنه هل يراعى فى ذلك النائب كونه فقيهاً جامعاً لشرائط الفتوى
١٧	المقام الثالث: إنه مع وجود ذلك الفقيه المستجمع لتلك الشرائط، لا يجوز لغيره ممن انحط عن رتبته تولى شىء من الأمور الحسبيه
٢٣	المسأله الثالثه: من يصلى خلف من لا يقتدى به هل يقرأ لنفسه
٢٩	المسأله الرابعه: العصير العنبى و التمرى.
٤٢	المسأله الخامسه: طبخ اللحم بالحصرم و العصير العنبى
٤٧	المسأله السابعه: هل يجزى غسل الجمعه و أمثاله عن الوضوء أم لا؟
٥٣	المسأله الثامنه: هل ترث الزوجه غير ذات الولد من الدور و العقار و الأشجار
٥٣	اشاره
٥٤	المقام الأول: فى أن الممنوعه هى مطلق الزوجه أو غير ذات الولد خاصه
٥٩	المقام الثانى: فى بيان ما تحرم منه ما تحرم ذات الحرمان
٦٥	بقى هنا أمور:
٦٥	الأول: أن الظاهر من الأخبار المتقدمه إن المراد بالمساكن و الأبنيه ما هو أعم مما يسكن بالفعل و غيره مما يصلح للسكون و غيره
٦٥	الثانى [فى كيفيه التقويم]
٦٦	الثالث: هل القيمه فى المواضع المذكوره رخصه للورثه لتسهيل الأمر عليهم، أم عزمه
٦٧	الرابع: إنه إذا اجتمعت ذات الولد و غيرها
٦٧	الخامس: إنه ذكر غير واحد، إن إطلاق محمول على ولد الصلب و فى تعديته هناك إلى ولد الولد

السادس: لو كان من المخلف ماء في أرض مملوكة ٦٧

المسألة التاسعة: إذا مات الزوج و ليس له وارث غير الزوجه ٦٨

المسألة العاشرة: إذا ماتت الزوجه و عند الزوج حلى و ملابس من مال له قد تصرفت فيه، فهى لمن؟ له أو لها؟ ٧٣

المسألة الحادية عشره: من زنى بذات بعل أو ذات عده ٨٧

المسألة الثانيه عشره: الاختلاف فى فروع الدين جائز أم غير جائز ٩٥

تعريف مركز ١٠٢

إشارة

نام كتاب: المحاسن النفسانية موضوع: فقه استدلالی نویسنده: بحرانی، آل عصفور، حسين بن محمد تاريخ وفات مؤلف: ۱۲۱۶ هـ ق زبان: عربی قطع: وزیرى تعداد جلد: ۱ تاريخ نشر: هـ ق

ص: ۱

إشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نحمدك يا من جعل فتح منغلقات المسائل بمفاتيح السؤال، و أخذ على العلماء أن يعلموا الجهال قبل أن يأخذ عليهم ميثاق التعليم فى الآزال.

و نصلى على مرجع العباد فى الحرام و الحلال محمد و آله أشرف بنى و آل، و بعد: فيقول راجى جود ربّه العميم حسين بن محمد بن أحمد بن إبراهيم: أنه قد سألتنى بعض الفضلاء المحققين و العلماء المدققين، الجامع بين رتبتي العلم و العمل، و المتجافى عن طريقه أهل الزيغ و الخطل، من قصر همته على استنباط الأحكام الشرعيه من أخبار أهل الرساله و تنكب جاده الأهواء و الآراء و الجهاله عن مسائل قد عمّ بها البلوى و عجز الفضلاء عن طالعى يكبو عن الجرى فى مضمار بيانها المعول.

و حيث أن المسائل إجابته لدى من الفروض اللازمه و امتثال أمره من الحقوق الواجبه، و إن لم أكن أهلاً لذلك و لا- حرياً سلوك هذه المسالك إخلاصاً للمثل المشهور و القول الشائع على ممر الأعصار و الدهور: لا يسقط الميسور بالمعسور، و قد رتبت على النحو الذى رتبه فى السؤال، و قرنت كل مسأله مسأله بما سنح لدى من الجواب و المقال و سميتها بعد بروزها إلى عالم الوجدان و ظهورها بين الأقلام و البنان فى أجوبه المسائل الخراسانيه و بالله أستعين فى نيل ذلك التوضيح و التبيين إنه خير موفق و معين.

مقدمه:

ص: ۲

المسأله الثانيه: الرجوع لتقليد الأعلام الحى.

إشارة

ثم قال سلمه الله تعالى: سؤال بطريق الإجمال.

يجب على المكلف الرجوع إلى الأعلام و للمتوسط و المنتهى معرفته سهل هين و للعامى و المبتدى أمر مشكل غيبى للعجز

ينتهي، لاختلاف العلماء، و تفرق الأهواء، و قله الائتلاف، و كثره الاختلاف و الوقع فى الأعراض الناشئه عن أغراض، و فقد الإخلاص المثمر للخلاص حيث قد صار الزمان معكوس و العلم مدروساً، و أهل الفضل و السعود متروك منبوذ، و الذى يعرف طريق النقض و الإبرام، و من له قوه الترجيح و الاستدلال فى الأحكام بعضهم يجهد فى ذلك غايه الجهد و الاهتمام، حتى انتشر بسببه علم الهدايه، و خمدت نيران البدع و الغوايه، كمولانا شيخ الإسلام، و علامه الأنام الشيخ محمد يوسف سلمه الله تعالى.

و بعضهم و إن له تلك القوه قصر عن تلك الطريقه، و تقاعد عن محصل تلك الحقيقه و اكتفى بالتقليد لعلماء السلف، و أفتى بالمشهور من أقوال الخلف، مع أن المتوسط من العوام بل أكثر بلاد الإسلام، رجعوا فى كل مسأله إمام الجمععه و الجماعه سواء كان مجتهداً أو مقلداً أو عالماً، أو متعلماً، و يسألونهم عن المسائل، و بين من رجح إلى كتب العلماء الماضين سيما المتأخرين منهم ككتب الفاضل المجلسى، و المحدث العاملى، و الفقيه الكاشى برد الله مضاجعهم، و اعتمدوا على ما فهموا من تراجمهم و اكتفوا بذلك عن الرجوع إلى العالم الحى، و استتروا عن الشمس بالفىء، فكيف الخلاص من هذه الحيره؟.

فارتقوا مداريج الأحاديث الساطعه، و أفرشوا قلوبنا بالدلائل القاطعه، و انزحوا من آبار الحكمة مياه المعرفه بدلائل غزيره و اغسلوا بها درن الشك و التلويح عنا و الحيره، و أرشدونا إلى واضح السبيل و بينوا الجواب بالتفصيل، لتفوزوا بالثواب الجزيل.

الجواب: و منه سبحانه استفاضه الصواب، الكلام فى أن ظاهر هذا السؤال مبنى على دعوى و جوب رجوع المكلفين إلى الأعلّم بمسائل الدين كما عليه جماعه من الأصوليين و لم نقف لهم على دليل، سوى الظن و التخمين، و أما الاحتجاج عليه بقوله تعالى (هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) و أمثالها، و بما روى فى التهذيب مستنداً و الفقيه مرسلًا

عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم أنه قال: من أم قومًا، و فيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم إلى سفال إلى يوم القيامة

بحمل الإمامه فيه على ما يشمل هذا الفرد لصدقها عليه ففيه، إن الآيه لا دلالة فيها على ما ادعى بوجه من الوجوه، لأن قصارى دلالتها تقديم من هو عالم على من ليس بعالم لعدم تساويهما لا الأعلّم على العالم، على أن الذى جاء فى تفسيرها عن أهل الذكر عليهم السلام، إنها سيقت لبيان من له مرتبه الإمامه، و للرد على العامه خذلهم الله حيث قدموا من لا سابقه له فى العلم الذى هو عماد الإمامه، و أخرجوا من له السابقه فيه، باعترافهم لإجماعهم، و اتفاق رواياتهم على أن علياً عليه السلام أعلم الأمه بعد الرسول صلى الله عليه و آله و سلم، فجاءت الآيه فى تقريرهم و الرد عليهم، فلا تكون مما نحن فيه.

ص: ٣

و أما الخبر المذكور فالظاهر منه إرادته الرئاسه العامه التى هى الإمامه بدليل قوله عليه السلام فى آخر الخبر،

لم يزل أمرهم فى سفال إلى يوم القيامة

فإن المناسب لهذه المؤاخذة و التقرير هو هذا المعنى و إن كان قد احتمل فيه جماعه من علمائنا كالشيخ الطوسى و الصدوق، و من حدا حدوهما إنه مما سيق لبيان إمامه الجماعه عند حصول التشاح كما يدل عليه صحيح أبى عبيد الحداء، و على كل تقدير فلا دلالة فيه على شىء من تلك الدعوى مع أن التزامها مما يضيق على الناس به فسيح التفقه، و أخذ الأحكام الشرعيه، فإن

مقتضى آية النفر، و آيه فَسألُوا أَهْلَ الذِّكْرِ*، و التعميم فيهما كما اعترف به غير واحد من محققى الأخباريين و المجتهدين.

و أما مقبولة عمر بن حنظله المرويه بعده طرق أقواها الموثق حيث قال

الحكم ما حكم به أعدلهما، و أفقههما، و أصدقهما فى الحديث و أورعهما و لا يلتفت إلى ما حكم به الآخر

فليست من هذا الباب، لأن صدورهما مؤذن بأن ذلك الترجيح بهذه الأوصاف إنما يصار إليه عند تعارض الفتوى و القضاء.

قال المحقق المحدث ملا محمد صالح المازندراني قدس الله روحه و تابع فتوحه، فى شرح أصول الكافى، بعد قوله عليه السلام «الحكم ما حكم به أعدلهما و أفقههما» ما صورته: لا بد للحاكم أن يتصف بالعدالة و الفقاهاه و الصدق و الورع، فمن اتصف بهذه الصفات الأربع فهو أهل للحكومة، و منصوب من قبلهم عليهم السلام و من لم يتصف بشىء منها أو ببعضها لا يجوز له الحكم بين الناس، و إن تعدد المتصف بها و وقع الخلاف بينهما فى الحكم و المستند فظاهر هذا الحديث يفيد تقديم من اتصف بالزيادة فى جميعها، و تقديم من اتصف بالزيادة فى بعضها على من اتصف بذلك النقصان فى ذلك البعض بعينه مع تساويهما فى الباقي لأن مناط الحكم هو غلبه الظن به و هى فى المتصف بالزيادة أقوى.

و أما إذا اتصف أحدهما بالزيادة فى بعض و الآخر بالزيادة فى بعض آخر ففيه إشكال لتعارض الرجحان، و تقابل الزيادة و النقصان، و لا دلالة فيه على تقديم أحدهما على الآخر، و اعتبار الترتيب الذكرى بناء على أوليه المتقدم على المتأخر لا يفيد لعدم ثبوت الأولويه.

و قال بعض الأصحاب: الأفقه يقدم على الأعدل لتشاركهما فى أصل العدالة المانعه من التهجم على المحارم، و تبقى زيادة الفقاهاه الموجه لزياده غلبه الظن خاليه عن المعارض، و مع تساويهما فى الفقاهاه يقدم الأعدل لثبوت الرجحان له.

ثم الظاهر إنه لا خلاف بين الأصحاب أن الزيادة بهذه الصفات تقتضى رجحان المتصف بها، و أما أنها هل توجب تقديمه بحيث لا يجوز تقديم المتصف بالنقصان عليه ففيه قولان: أحدهما: أنه لا يجوز تقديمه لاشتراك الجميع فى الأهليه.

و رد ذلك بأن اشتراكهم فى أصل الأهليه بالنظر إلى أنفسهم لا يقتضى تساويهم بالنظر إلى الغير، و هل ذلك إلا عين التنازع؟ و الثانى: و هو الأشهر إنه يجب تقديمه لأن الظن بقوله أقوى و لدلاله ظاهر هذا الحديث و نظيره عليه، انتهى كلامه.

و إنما نقلناه بطوله لكثرة فوائده فى هذا المقام و محصوله، و إلا فصدوره ينادى بما حققناه فى هذه المقبولة.

و مثل هذا الكلام جاء فى مرفوعه زواره المرويه فى كتاب غوالى اللالكى، فلا تعلق لها بما نحن فيه بوجه، إذ تقرر هذا فالمستفاد من السنه و الكتاب كآيه النفر و سؤال أهل الذكر، و أخبار النيايه، و سيره خواص أصحابه إنه لا يشترط فى تحقق الامتثال فى أخذ الأحكام مشافهه الإمام عليه السلام بل يكفى الأخذ عنه، و لو بواسطة فى حضوره و غيبته إلى يوم القيامه، و قد تلحظ أيضاً أن أفراد الرعيه صنفان: ناقل، و منقول إليه، و مقلد و فقيه معتمد عليه، و يشترط فى الفقيه أن يكون مقتصرأ فى الحكم على السنه و الكتاب، متعرفأ ذلك عن الأئمه الأطياب بأن ناقلأ لأحكامهم و رواياتهم، منتظماً فى سلك أصحابهم و روايتهم، عارفأ بمقصدها و مغزاهها، واقفأ على مرادها و معناها، مرتادأ فى دياراتها، كاشفأ عن رموزها و إشاراتها، عارفأ بحدودها و طرائقها،

واقفاً على متشابهها و محكمها، مبيناً لمجملها بمفصلها مقدماً لموضحها على مشكلها، كما نادت بذلك الأخبار، و نطقت به عنهم الآثار ..

ففى مقبوله ابن حنظله التى مرت

«و عرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإنى قد جعلته عليكم حاكماً فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما بحكم الله استخف و علينا رد، و الراد علينا الراد على الله، و هو على حد الشرك بالله».

ص: ٤

و روى الكلينى و الكشى و الصدوق و الشيخ بأسانيد مختلفه معتبره عن الأئمه عليهم السلام إنهم قالوا

اعرفوا منازل الرجال على قدر رواياتهم عنا.

و فى بعضها،

اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من رواياتهم عنا فإننا لا نعدّ الفقيه منهم فقيهاً حتى يكون محدثاً، فقيل: أو يكون المؤمن محدثاً فقال: يكون مفهماً و المفهم المحدث.

و روى الصدوق فى المعانى، و كذا الصفوانى فى كتابه و النعمانى فى غيبته

عن الصادق عليه السلام إنه قال: خبر تدريه خير من ألف حديث ترويه، و لا- يكون الرجل منكم فقيهاً حتى يعرف معارض كلامنا، و إن الكلمه من كلامنا لتنصرف على سبعين وجهاً، لنا من الجميع المخرج.

و قد قدمنا روايات منقوله من كتاب المعانى فى الجواب عن المسأله الأولى فى هذا المعنى فراجعها.

و روى الكلينى بإسناده الصحيح عن أحمد بن إسحاق

عن أبى الحسن عليه السلام قال سألته قلت: من أعامل و عمن آخذ؟ و قول من أقبل؟ فقال: العمرى ثقه فيما أدى إليك عنى فعنى يؤدى، و ما قال لك عنى فعنى يقول، فاسمع له و أطع فإنه الثقه المأمون.

قال: و

سألت أبا محمد عليه السلام عن مثل ذلك فقال: العمرى و ابنه ثقتان فما أديا إليك عنى فعنى يؤديان، و ما قال لك عنى فعنى يقولان، فاسمع لهما و أطع فإنهما الثقتان المأمونان

الحديث.

و روى الشيخ فى التهذيب فى الصحيح عن أبى خديجه قال

بعثنى أبو عبد الله إلى أصحابنا فقال: قل لهم إنكم إذا وقعت بينكم خصومه أو تدارى فى شىء من الأخذ و العطاء أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق، اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا و حرامنا فإنى قد جعلته عليكم قاضياً، و إياكم أن يخاصم بعضهم بعضاً إلى السلطان الجائر.

و روى الصدوق مرسلًا قال

قال على عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: اللهم ارحم خلفائى ثلاثاً، قيل يا رسول الله: و من خلفائك؟ قال الذين يأتون بعدى، يروون حديثى و سنتى.

و فى كتاب إكمال الدين و إتمام النعمة قال

سألت محمد بن عثمان العمري أنه يوصل لى كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت على فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام: أما ما سألت عنه أرشدك الله و ثبتك ..

إلى أن قال

و أما الحوادث الواقعة، فارجعوا فيها إلى رواه حديثنا، فإنهم حجتى عليكم، و أنا حجة الله عليهم. و أما محمد بن عثمان العمري رضى الله عنه، و عن أبيه من قبل فإنه ثقته، و كتابه كتابى.

و فى معانى الأخبار و العلل بإسناده إلى عبد الله المؤمن الأنصارى قال

قلت لأبى عبد الله عليه السلام: إن أقوى ما يروون أن أقواماً يروون أن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: «اختلاف أمتى رحمه»، فقال عليه السلام صدقوا، فقلت: إن كان اختلافهم رحمه فاجتماعهم عذاب؟ فقال: ليس حيث تذهب و يذهبون، إنما أراد قول الله عز و جل (فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لَيَتَفَقَّهُوا فى الدِّينِ وَ لَيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) فأمرهم أن ينفروا إلى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فيتعلموا، ثم يرجعوا إلى قومهم، فيعلمونهم إنما أراد اختلافهم فى البلدان، لا اختلافهم فى دين الله إنما الدين واحد.

و فى العلل بإسناده عن حمزه بن حرمان قال

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من استأكل بعلمه اقتصر، قلت: إن فى شيعتكم قوماً يتحملون علومكم، و يبتونها فى شيعتكم فلا يعدمون منهم البر و الصلوة و الإكرام، فقال: ليس أولئك بمستأكلين، إنما ذلك الذى يفتى من غير علم و لا هدى من الله ليبتل به الحقوق طمعاً فى حطام الدنيا.

محمد بن عمر الكشي في كتاب الرجال بإسناده الصحيح إلى جميل بن دراج، قال

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: بَشَّرِ الْمُخْتَبِينَ بِالْجَنَّةِ: بريد بن معاوية العجلي، و أبي بصير ليث بن البختری المرادي، و محمد بن مسلم، و زرارہ بن أعين، أربعه نجباء أمانا الله على حلاله و حرامه، لو لا هؤلاء انقطعت آثار النبوه و اندرست.

و في الصحيح عن شعيب العرقوفی، قال

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ربما احتجنا أن نسأل عن الشيء، فمن نسأل؟ قال: عليك بالأسدي، يعني أبا بصير.

و فيه بإسناده على بن المسيب الهمداني، قال

قلت للرضا عليه السلام: شقتي بعيدة، و لست أصل إليك في كل وقت، فمن آخذ معالم ديني منه؟ قال: من زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين و الدنيا.

و فيه عن الكناسي قال

قال لي أبو عبد الله عليه السلام: أي شيء بلغني عنكم؟ قلت: ما هو؟ قال: بلغني أنكم قعدتم قاضياً بالكناسه، قال: قلت نعم جعلت فداك، يقال له عروه القنا، و هو رجل له حظ من العقل نجتمع عنده، فتتكلّم، و نتساءل، ثم يرد ذلك إليكم، قال: لا بأس.

محمد بن الحسن في كتاب الغيبة، بإسناده الصحيح إلى محمد بن صالح الهمداني، قال

كتبت إلى صاحب الزمان عليه السلام أن أهل بيتي يقرعونني بالحديث الذي روى عن آبائك عليهم السلام، أنهم قالوا: خدامنا و قوامنا شرار خلق الله، فكتب عليه السلام و يحكم ما تقرأون ما قال الله (وَ جَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً) فنحن و الله القرى التي بارك فيها، و أنتم القرى الظاهرة.

أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن أبي حمزه

عن أبي جعفر عليه السلام في حديث أنه قال للحسن البصري: أخبرني عن القرى التي بارك الله فيها، و ذلك قول الله عزّ و جل لمن أقر فضلنا، حيث أمر الله أن يأتونا فقال (وَ جَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً) و القرى الظاهرة الرسل و النقلة عنا إلى شيعتنا، و شيعتنا إلى شيعتنا، قوله وَ قَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ، فالسير مثل العلم يسير به ليال و أيام مثلاً لما يسير من العلم في الليالي و الأيام عنا إليهم في الحلال و الحرام و الفرائض آمين فيها إذا أخذوا من معدنها الذي أمروا أن يأخذوا عنه آمين من الشك و الضلال ..

الحديث.

فظهر لك من هذه الروايات و أمثالها و هي بالغه حد الاستفاضه، و إن اقتصرنا على ذكر التعليل منها لا الاستغناء به فيما يأتي من الدعوى أنه متى تحقق الفقيه، و اتصف بالأمور المشترطه فيه، و اقتصر على محكم السنّه و الكتاب، و حبس نفسه على أحاديثهم في جميع الأبواب و جب على الرعيه قبول ما يلقيه من الأحكام، لأنه الخليفه بعد الإمام.

و من هنا و جب الرجوع إليهم، و إن الراد عليهم لا فرق بين حياته و لا مماته لما عرفت أنه من جمله نقله حديثهم و رواته فقوله كسائر الروايات المودعه في سائر الأصول بل في الكتب الأربعة، و لذلك كانت الأصحاب ترجع إلى فتاوى الفقيه على بن بابويه عند إعواز النصوص، و إن لم يرد هناك في تلك المسأله حكم بالخصوص.

ص: ٧

و أما من انحط عن هذه الطريقه، و جاوز أصحاب هذه السليقه بأن لا يكون معتمداً على هذا المدار بل يتعدى إلى الأصول المخترعه و الأنظار، فهو غير جائز التقليد حتى في الحياه فضلاً عن الممات، لإعلان الروايات بالمنع عن الأخذ عنه فضلاً عن الآيات.

و بهذا يظهر أن ما اشتهر بين متأخري الأصوليين من الأصحاب من المنع من تقليد الميت مطلقاً من الأقوال المخترعه، و الآراء المبتدعه، و حيث أن حججهم عليها موكوله إلى الأوهام، أو إجماع غير تام أعرضنا عن ذكرها في هذا المقام.

نعم إن تحقيق شرائط ذلك الفقيه بمقتضى الروايات يتوقف على مقامات من التحقيق.

المقام الأول: إنه هل يشترط في الفقيه المذكور معرفته لكل الأحكام أم يكفي التجزى؟

فلا تجب معرفته أغلبها فضلاً عن جميعها، و لا وقوفه على أدله المسائل فروعها و أصولها، فالمشهور على الأول.

و عمدتهم في ذلك مقبوله عمر بن حنظله، و صحيحه أبي خديجه اللتان مر ذكرهما في الأخبار التي أسلفناها، حيث قال في الأولى

روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا، و عرف أحكامنا.

و في الثانيه

اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا و حرامنا

، و مقتضى ذلك هو العموم لفضيه الإضافه في الجميع، فيقتضى أن النائب عنهم عليهم السلام يجب أن يكون مطلعاً على جميع أخبارهم، عارفاً بجميع أحكامهم.

قال الفاضل الخراساني في كفايته: و ظن بعض المتأخرين أنه يستفاد من روايه عمر بن حنظله المذكوره أن من روى حديث أهل البيت عليهم السلام و نظر في حلالهم و حرامهم و عرفهما حاكم، و إن لم يكن مجتهداً في الكل.

و فيه نظر، لأن ظاهر قوله عليه السلام و عرف أحكامنا العموم، فلا يكفي معرفته بعض الأحكام، انتهى.

و الظاهر أنه أشار بذلك البعض إلى المولى المحقق الأردبيلي طيب الله مرقدته، فإنه قد صرح في شرحه بذلك، و ما أورده رحمه الله من الاحتجاج عليه من إفاده الإضافة العموم مسلم، روايه جميع أحكامهم و الإحاطه بها مما يتعذر غالباً، و لا سيما في مثل هذه الأوقات التي اضمحلت فيها أكثر الأصول، و الاكتفاء في ذلك بروايه الكتب الأربعة المشهوره غلط محض و تحكم صرف، لأن كثير من مدارك الأحكام الشرعيه التي ظن جملة من المتأخرين عدم وجودها، و طعنوا على من قال بها بعدم وجود مستندها موجود في غير هذه الكتب الأربعة من كتب الصدوق.

و من هنا تصدى غائص البحار، و محدث الوسائل و أضرابهما لتدوين ما اشتملت عليه الأصول الزائده على الأربعة، على أن الإحاطه بما في الكتب الأربعة مما قصرت عنه أنظار جملة من فحول فقهاءنا حتى طعنوا في بعض المسائل بعدم وجود المستند مع وجوده فيها كمسأله وضع التربه الحسينيه على مشرفها السلام على المبيت في القبر.

ص: ٨

و مسأله استحباب الغسل عند لقاء كل إمام، و مسأله استحباب الأذان على الخلاء، و أمثال ذلك فظهر أن الإحاطه بأكثر أحكامهم فضلاً عن جميعها مما يتعذر.

فحينئذ الواجب إلغاء العموم في ذينك الخبرين بأن يراد من تلك الصيغه ما تيسر بحسب الإمكان أو القدر الوافر منها أو ما يتعلق بتلك الواقعه.

و يؤيد هذا ما مر من إطلاق الأدله، فالاعتماد على القول الثاني و هو القول بالتجزى، و إن لم يكن مشهوراً كما اعتمده الشيخان الأعظمان من مشايخنا في كتابيهما الدر النجفيه و إحياء العلوم الشرعيه، و يؤيد هذا على اليقين أن ما وصل إلينا من ذلك على تقدير إحاطه نظرنا به لا يفي بجميع المدارك.

و قد سمعت في المسأله السابقه أن من الأحكام ما هو غير معلوم، بل هو واجب الرد إلى المعصوم كما تنادى به أخبار الإرجاء و التأخير، و لا ينبئك مثل خبير.

أ لا ترى إلى قوله في تلك المقبوله

إنما الأمور ثلاثه أمر بين رشده فيتبع، و أمر بين غيه فيجتنب، و أمر مشكل يُردُّ حكمه إلى الله و الرسول.

و معتبر ابن الطيار المروى في المحاسن، قال

قال لي أبو جعفر عليه السلام: تخاصم الناس؟ قلت نعم، و لا- يسألونك عن شىء إلا قلت فيه؟ قال: نعم، قال: فأين باب الرد إذن؟

و صرح منها فى الدلالة مما رواه شيخنا الصدوق رحمه الله فى الصحيح عن أحمد عن عائذ عن أبى خديجه عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال

انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم، فإنى قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه.

و المناقشه فى هذا الحديث بجعل «من» بيانیه فلا يدل على التجزى، بل ما دلّت عليه تلك المقبوله غير مقبوله لصراحتها فى التبعض المؤذن به أفراد لفظ شىء و تنكيره فلا يناسبه البيان بصيغه قضايانا المؤذنه بالتعميم فحملها على البيان تكلف لا يحتاج إلى بيان، سيما مع استفاضه الأخبار عليهم عليه السلام من أنهم قالوا

إن جاءكم ما تعلمون فقولوا به، و إذا جاءكم ما لا تعلمون فيها هو و ما علمتم فقولوا، و ما لم تعلموا فقولوا: الله أعلم، و إن حق الله على عباده أن يقولوا ما يعلمون، و يقفوا عند ما لا يعلمون.

إلى غير ذلك من الأخبار المؤذنه بالفتوى، و القول لكل ما يعلمه قليلاً كان أو كثيراً، فإنكار التجزى إخلاداً إلى تلك المقبوله مما يوجب طرح هذه على أن من المعلوم أن مدار معاصرى الأئمه، و دأب أكابر الأمه سيما بعيد الشقه، و شديد المشقه كان على تحصيل حكم احتاجوا إليه، ثم العمل من سائر الرعيه عليه من غير تعرض لاستعلام غيره من الأحكام كما يشهد به متتبع طريقه أولئك الأعلام و الله ولى الاعتصام.

ص: ٩

المقام الثانى: إنه هل يراعى فى ذلك النائب كونه فقيهاً جامعاً لشرائط الفتوى

المقرره فى موضعها، و لو فى ذلك البعض الذى بلغه حيث إنه لا بد من معرفته لأحكامهم، و معرفه ما توقف عليها من العرض على كتاب الله العزيز و معرفه مذاهب العامه، و القواعد المقرره فى وجوه الجمع، و معرفه العلوم المعتره فى الاجتهاد، أم يكفى مجرد الروايه.

المحققون من أصحابنا على الأول إخلاداً إلى تلك المقبوله و أمثالها المؤذنه باشتراط المعرفه المتوقفه على هذه الشرائط كلها.

و المولى الفاضل الأردبيلى على الثانى لما تقدم فى الأخبار من قولهم عليهم السلام

اعرفوا منازل الرجال على قدر رواياتهم عنا.

و فى التوقيع اليعقوبى الذى مر

و أما الحوادث الواقعه فارجعوا فيها إلى رواه حديثنا

، و أمثالها من الأخبار المؤذنه بحصول تلك المرتبه بمجرد الروايه.

و كان القائلون بالأول قد ادعوا الإجماع على تلك الدعوى، و هو فى غير محله و التحقيق فى هذا المقام ما حققه شيخانا الفاضلان من التفصيل، و الفرق بين وقتها صلوات الله عليهما و بين وقتنا.

ففى الأول: يكتفى بمجرد سماع الروايه مشافهه، أو بواسطه، و على هذا كان على أصحابهم فى زمانهم كما لا يخفى على المتتبع.

و أما فى مثل زماننا حيث اختلفت الأخبار الواصله إلينا، و اشتبهت الدلالات لقيام الاحتمالات علينا، و فقدت قرائن المقامات، فلا بد من معرفه فهم ما يتوقف عليه فهم المعنى من العموم، و معرفه ما يتوقف عليه من الكتاب العزيز، و معرفه القواعد المقرره، و الضوابط المعتمده، سيما و جوه الجمع فى مختلفات الأخبار كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار و لا بد مع جميع ذلك من القوه القدسيه التى يتمكن بها من استنباط الأحكام، و هى المعبر عنها بالملكه بين علمائنا الأعلام، و هى العمده فى الباب، و إلا فما عداها مما ذكرنا صار سهل المأخذ بما حققه الأصحاب، و تلك بيده سبحانه يؤتيها من يشاء من عباده، و لا بُد مع ذلك من الرياضه، بالملازمه على فعل الطاعات و العبادات و اجتناب المنهيات، و أعظمها عند الورع فى الدين و الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ، و

قال مولانا أبو جعفر عليه السلام: إن الفقيه حق الفقيه الزاهد فى الدنيا، الراغب فى الآخرة، المتمسك بسنه النبى صلى الله عليه و آله و سلم.

و فى مصباح الشريعه

عن مولانا الصادق عليه السلام: لا تحل الفتيا ممن لا يستغنى من الله عزّ و جل بصفاء سره، و إخلاص عمله و علانيته، و برهان من ربه فى كل حال، ألا فمن أفتى فقد حكم، و الحكم لا يصح إلا بإذن من الله و برهانه.

و فى الاحتجاج و تفسير مولانا العسكرى عليه السلام

فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه، و ذلك لا يكون إلا بعض فقهاء الشيعه لا جميعهم، فإن من ركب من القبائح و الفواحش مراكب فسقه العامه فلا تقبلوا منهم عنا شيئاً و لا كرامه.

ص: ١٠

قيل و منها أيضاً معرفه تفسير الآيات الأحكاميه التى تقرب من خمسمائه آيه، و فيه نظر، لأن ما ذكرناه سابقاً من معرفه الأخبار كاف فى البيان، لأن ما جاء فى القرآن من الأحكام لا يجوز الاعتماد فيه على أقوال المفسرين، بل مرجعه إلى أخبار الأئمه المعصومين، تفسيراً أو تأويلاً كما فى تواتر عنهم عليهم السلام.

و فى التهذيب بسند صحيح عن عاصم بن حميد قال: حدثنى مولى لسلمان قال

سمعت علياً عليه السلام يقول: أيها الناس اتقوا الله، و لا تفتوا الناس بما لا تعلمون، فإن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قد

قال قولاً آل منه إلى غيره، و قد قال قولاً وضعه غير موضعه فقام عبيده و علقمه و الأسود و أناس منهم فقالوا: يا أمير المؤمنين فما تصنع بما قد أخبرنا به في المصحف؟ قال: سئل عن ذلك علماء آل محمد

و لا يخفى صراحته في ذلك.

و أما ما ذكره جماعه من المتأخرين زياده على ذلك من اشتراط مراعاة العلوم المنطقيه و أمثالها من العلوم التي لم تخرج من هذا البيت فهو من الاختراعات العاميه، فليس المدار إلا على ما شرطناه، و تلك الدعوى يكذبها مراجعه شرائط الأخبار و الله العالم.

المقام الثالث: إنه مع وجود ذلك الفقيه المستجمع لتلك الشرائط، لا يجوز لغيره ممن انحط عن رتبته تولي شيء من الأمور الحسيه

فضلاً عن الحكم و الفتوى، و إن تلبس بلباس العدالة و التقوى، و أما مع فقدده فقد صرح جملة بجواز توليته لبعض الأمور الحسيه.

أما الحكم و الفتوى فقد نقل جماعه منهم الإجماع على أنه لا يجوز تولي ذلك إلا لمن بلغ تلك الرتبة القصوى.

و ممن نقل هذا الإجماع المذكور المحدث ملا محسن الكاشي في كتاب المفاتيح في بحث القضاء.

و الفاضل المحقق ملا محمد صالح المازندراني في شرح الأصول حيث قال في شرح قوله نظر في حلالنا و حرامنا: و هذا هو المعبر عنه بالجامع لشرائط الفتوى، و الحكومه بين الناس، و لا يجوز لمن نزل عن مرتبته تصدى الحكومه، و إن أطلع على فتوى الفقهاء بلا خلاف عند أصحابنا.

و مثلهما الشهيد نور الله مرقدته في قواعد حيث قال: يجوز للأحاد مع تعذر الحكام توليه آحاد التصرفات الحكيمه على الأصح، و ساق الكلام إلى أن قال: غير ما يتعلق بالدعوى، انتهى.

و قال المحقق المدقق الشيخ على بن عبد العالی نور الله مقامه العالی في حاشيه الشرائع: لا كلام في أن غير المتصف بالأوصاف المذكوره التي من جملتها الاجتهاد، لا يجوز له الفتوى بحيث يسند الفتوى إلى نفسه.

ص: ١١

و ممن بالغ في ذلك غايه المبالغه حتى حكم بضمان من يتولى الحكم من هؤلاء القاصرين عن تلك الرتبة للأموال و الدماء الفاضل المحقق محمد بن على بن أبى جمهور الأحسائي قدس الله سره في كتاب قبس الاهتداء في آداب الإفتاء، و نقله عن شيخه الجليلين الشيخ عبد الكريم الفتّال النجفي و الشيخ زين الدين على بن هلال الجزائري، و مثل هؤلاء قد سلك شيخنا الشهيد الثاني كما في رسالته التي وضعها في المنع من تقليد الميت.

و بالجملة إن كثيراً من فقهاءنا المتأخرين قد نقلوا ذلك الإجماع، فظهر أن اتفاق هؤلاء الأجلاء كالبرهان على ذلك، إلا أنني قد

وقفت على كلام لجمله من الفحول يشعر بالخلاف في ذلك، و جواز توليه الفقيه عند فقد الفقيه لمثل القضاء و الفتوى.

فقد نقل جدى العلامة أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحرانى طيب الله مضجعه فى كتاب الفوائد النجفيه عن الشيخ الصالح حسين بن الشيخ مفلح الصيمرى اختيار الجواز فى رساله عملها فى المسأله، و قد نقل فيها ذلك عن الشيخ حسين بن منصور صاحب الحاوى فإنه قال، لو لم يوجد جامع الشرائط، جاز نصب فاقد بعضها مع عدالته للحاجه إليه، انتهى.

و نقل أيضاً فى رساله المذكوره عن محرر العامه من كتب الشافعيه.

و نقل بعض مشايخنا أنه وجد على ظهر بعض الكتب بخط بعض الفضلاء ما هذه صورته: صورته ما نقل من خط الشيخ على بن هلال جواب الشيخ على بن قاسم هكذا: «إنه هل للعدل الإمامى، و إن لم يكن متصفاً بشرائط الاجتهاد الحكم بين الناس، و يجب العمل بما يقوله من صحه و إبطال فى حال الغيبه، و عدم المجتهد أم لا؟ الجواب: نعم الأمر كذلك له تنفيذ الأحكام، و قد نسب هذا المذهب للشيخ أحمد بن فهد و قد نقله عنه أيضاً المولى الأردبيلى فى شرح الإرشاد.

و أنت خيرير بأن المنقول عن الشيخ على بن هلال فيما تقدم من كلام ابن أبى جمهور الأحسائى، فإن الشيخ المذكور من مشايخه مع احتمال فتواه بالقولين باعتبار وقتين.

و كيف كان فالظاهر ما عليه المعظم من الأصحاب، فإنه هو المعتمد فى هذا الباب، و ليس الإخلاق فى ذلك إلى الإجماع بل إلى السنه و الكتاب.

فمن تلك الأخبار تلك المقبوله، و روايتا أبى خديجه، و مرسله الفقيه التى فيها

اللهم ارحم خلفائى

، و التوقيع يعقوبى المروى فى الإكمال، و ما ورد فى الكافى عن أبى عبد الله عليه السلام قال

قال أمير المؤمنين على لشريح: يا شريح قد جلست مجلساً لا يجلسه إلا نبي أو وصى نبي، أو شقى.

و خبر سليمان بن خالد المروى فيه، و فى التهذيب

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: اتقوا الحكومه فإن الحكومه إنما هى للإمام العالم بالقضاء العادل فى المسلمين لنبى أو وصى نبي.

ص: ١٢

و هى كما ترى نص فيما ذهب إليه المعظم لقضيه الحصر فى ذلك، و لا يلزم منه قصرها على المعصوم بمقتضى الحصر، لدخول الفقيه المستجمع لشرائط تلك الرتبة فى الصف الثانى من المحصور فيه أعنى وصى نبي لما تقدم فى مرسله النهايه الشاهده بإثبات الخلافه لهم حيث سئل

من خلفاؤك قال: الذين يأتون بعدى يروون حديثي و سنتي

، و لما رواه ابن أبي جمهور الأحسائي في كتابه غوالي اللآلي عنه صلى الله عليه و آله و سلم قال

إذا رأيت العالم العامل بعلمه فقولوا له: مرحباً بوصى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم.

و هي كما ترى نص في إثبات الوصايه له، و يؤيده ما ثبت في تلك المقبوله من أن الراد عليهم كالراد على الأئمه المعصومين.

و في صحيحه أبي بصير المرويه في المحاسن قال

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أ رأيت الراد على هذا الأمر كالراد عليكم فقال: يا أبا محمد من رد عليك هذا فهو كالراد على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم.

و بالجمله أن ثبوت الوصايه و النيايه لذلك الفقيه مما لا يحوم حوله شك و لا ارتياب فثبت وجه الحصر فيه.

إذا تقرر هذا كله ظهر لك أن هذا المنصب الجليل و الدخول في زمرة علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل قد سهل في هذه الأوقات و الأحيان، حتى أنه صار أيسر مما تقدمه من الأزمان كأوائل الغيبه الكبرى، و زمان انقطاع السفراء.

فالفقيه في هذه الأعصار متمكن من الاطلاع على أضعاف ما كان مطلعاً عليه كل واحد من المحدثين في تلك الأزمان.

و كفاك شاهداً ما قيل أن الكليني لم يتفق له تأليف جامعه الكافي إلا في مده عشرين سنه، فإن علماءنا المتقدمين و فضلاءنا المتأخرين قد كفونا مؤونه أكثر المقدمات، فجمعوا لنا الأخبار من كل الجهات و ألفوها بعد تفرق و شتات، و بذلوا جهدهم في تحقيق أحوالها، و صرفوا كدهم في البحث عن رجالها و رواتها، و شعبوا طرق الاستدلال في إنتاجها، و بينوا وجوه الجمع في استخراجها، فلم يبق لنا على ما قيل إلا الاطلاع على ما قرروه و الفكر فيما ألفوه و حرروه، و مع هذا تقاعد الناس عن هذا الشأن، و عكفوا على خراب ذلك البيان، و غرقت نفوسهم عن تلك المراتب، و تقاعدوا عن الظفر بتلك المناصب، فانتهى الأمر إلى انسداد باب الصراط المصطفوي و قطع ذلك الطريق المرتضوي، فأنت إذا فتشت عن الفقيه في هذه الأعصار رأيت مقلداً لا لم بالأخبار، فلا تسمع منه إلا قال فلان و قال فلان، من غير استمساك بحجه و لا برهان.

ص: ١٣

قال شيخنا الشهيد الثاني قدس الله روحه و تابع فتوحه في رساله المنع من تقليد الميت بعد أن بالغ في تسهيل أمر الاجتهاد، مشنعاً على من قال بجواز تقليد الموتى من علماء العباد أن الذي أوجب لمعتقدى جواز ذلك هذه الحيره، و نزول هذه البليه و هو تقاعدهم عن تحصيل الحق و فتور عزيمتهم و انحطاط نفوسهم عن الغيره على أصول الدين، و تحصيل تدارك اليقين، حتى آل الحال إلى أن انتقض هذا البناء المبني، و انسد هذا الطريق النبوي، و اندرست معالم هذا الشأن بين أهل الإيمان، و صار كل من قرأ الشرائع، أو بعضها، أو ما زاد عليها في زماننا، و يتصدر، و يفتي الناس في الأحكام و الأموال و الفروج و المواريث و الدماء، و لا يعلم أن ذلك غير معروف في مذهبنا، و لا يذهب إليه أحد من علمائنا.

ثم قال بعد كلام طويلناه: و ما أقعدهم عن ذلك إلا ضعفهم و اعتقادهم أنه لا يتحقق المجتهد إلا إذا كان مثل العلامة و الشيخ نجم الدين و الشهيد رحمهم الله تعالى، و من ضارعتهم، و لم يدروا أنه على مراتب لا تتناهى.

ثم قال: أين القلوب المستنطقه و الألباب المتهيه، و النفوس المتوجهه؟ لتنوح على هذه المصيبة، و تكثر العويل على هذه الروايه التى لا يلحظها إلا المتقون، فإننا لله و إنا إليه راجعون.

فمن هنا اندرست الشريعه و إن ما أوجب هذه البلوى قله التقوى، فكيف لا تتوجه المؤاخذه، و نستحق نزول هذه البليه إن لم يتداركنا الله بفضلته و رحمته.

و أعظم من هذا محنه ما يتداوله كثير من أهل العلم حيث يصرفون عمرهم و يقضون دهرهم على تحصيل علوم الحكمة و المنطق و الفلسفه و غيرها مما يحرم لذاته، أو لمنافاته الواجب على وجه لو صرفوا منه جزءاً على تحصيل العلم الذى يسألهم الله عنه سؤالاً حثيثاً لحصول ما يجب عليهم من علم الدين، و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً، و قد عظم الخطب جماعه إلى الضد مما اعتبرناه، فجعلوه فى هذه الأزمان كالصعود إلى السماء، أو كنقط المصحف للأعمى، و هو وهم فاسد، و خيال كاسد منشأه عدم المعاشره لأهل الكمال و التقاعد عن المراجعه لطرق الاستدلال، و قله الممارسه لمدارك الأحكام و عدم الوقوف على ما قرر فى شرائع الإسلام، و عدم الظفر الوافى من الوسائل الشرعيه، و عدم استخراج تلك الدرر من بحار علوم الإلهيه.

قال شيخنا العلامة أبو الحسن سليمان بن عبد الله البحرانى فى كتاب العشره الكامله بعد نقل القولين المذكورين، و الإنصاف أن القولين على طرفى نقيض فى الإفراط و التفريط، و إن الاجتهاد المطلق نادر الوقوع قليل التحقيق يحتاج تحصيله إلى استغراق أكثر العمر غالباً فى الطلب، و ليس هو من السهوله التى ذكرها الشهيد الثانى فى شىء، و التعليق بأن السلف كفونا مئوته ضعيف فإنهم مختلفون فى الفتوى جداً بحسب اختلاف إفهامهم و أنظارهم.

و مع هذا فهم غير منكورى الفضل على من تأخر عنهم، فقد قربوا البعيد و يسروا القريب و جمعوا الشتات و ألفوا الروايات، شكر الله سعيهم، و والى من حياض شراب الكوثر سقيهم.

ص: ١٤

و أما التجزى فهو كثير الأفراد منتشر الأعداد، و هو على مراتب غير متناهيه كما أشار إليه شيخنا الشهيد الثانى متفاوت فى القرب من المطلق و البعد منه على قدر تفاوت القوى الاستدلاليه شده و ضعفاً و زياده، انتهى كلامه علت فى الفردوس أقدامه.

و عندى أن كلام هذا الفاصل الجليل، و ما جنح إليه من التفصيل متجه بالنسبه إلى ما قرره من الاجتهاد، و خليق فيما اعتبروه من القواعد الخارجيه عن كلام أئمتنا الأمجاد إخلاداً إلى شبهات العامه، و غفله عما يترتب عليها من الفاسد و الطاعه.

و إلا- فعلى ما حققنا فيما تقدم من حال ذلك الفقيه، و ما ذكرنا من الشرائط، الذى يدرکها من الأخبار العالم النبيه، و هو أن النائب عنهم عليه السلام من روى أخبارهم، و اقتص آثارهم، و رجع الآيات القرآنيه تفسيراً و تأويلاً إلى تلك الأخبار، و لم يصنع سمعه إلى قول مفسر أخذ بالاعتبار، و رد المتشابه إلى المحكم، و المجمع إلى المبين، و العام إلى الخاص، و الناسخ إلى

المنسوخ، و نحو ذلك من الإحاطه بطرق الجمع.

و بالجمله إنه هو الذى لا تعلق لنظره بسوى ما يتعلق بالأخبار، حيث جعلها العماد فى أحكامه و المدار.

و على هذا فالأمر سهل بعد وجود تلك الأصول التى عليها مدارهم فى هذه الأعصار، كالكافى، و من لا يحضره الفقيه و التهذيب، و الاستبصار، و الوافى، و الوسائل العامليه، و البحار.

فإنهم شكر الله سعيهم فيما جمعوا و ألفوا و قرظوا مسامح من كان بعدهم و شنفوا قد سهلت بهم الطريق، و بهم خرجوا من ذلك المضيق.

و بالجمله فالتفقه فى زماننا لمن أدركته العناية الإلهيه و انبجست عليه تلك الأنوار القدسيه سهل المأخذ و التفاؤل إلا لمن حجبتة ذنوبه و غالته دون ذلك الغوائل، فكم رجل له ربط بالأخبار جيد الفهم فيها و إن لم يكن له ذلك الفضل، و لا قوه مجادله تلك الأفاضل، بل كثيراً ما يفهم الإنسان حكم المسأله من أدلتها، و إن لم يتمكن من إثباته لو جادله خصمه، و ذلك باهتدائه إلى الحق من ربّه حيث توجه إلى تحصيله بقصد القربه إليه سبحانه لا لغرض من الأغراض الباطله، و لغايه من تلك الغايات العاطله. و فى المستفيض عنهم عليهم السلام،

ليس العلم بكثرة التعلم، و إنما هو نور يقذفه الله فى قلب من يريد

، و عنده تنشق تلك الملكة المشار إليها و هى العمده فى تلك الرتبة التى اعتمدنا عليها.

و أما المجتهد المطلق الذى ذكره فمّن الظاهر عند ذوى الأذهان أنه لا وجود له فى الأعيان، و ذلك لما علم من السنه و القرآن، إنه ما من واقعه إلا فيها خطاب شرعى، و لا قضيه إلا و فيها حكم قطعى، و إن كثيراً من ذلك بقى فى زوايا الخفاء عند أهل الغباء، لسنا مكلفين حتى ينتهى إلينا خطابها، و يفتح إلينا بابها، نسأل الله أن يسهل لنا تلك المطالب، و أن يزيل عنا ذلك المانع و الحاجب.

ص: ١٥

و أنت إذا لاحظت هذه المقامات الثلاثه انكشف لك المطلوب من السؤال، و تبين لك حقيقه الأمر و الحال، و هو أن هذه الرتبة لا تجوز لمن أخذ علومه بطريق التقليد، و لم يسلك ذلك المنهج السديد، سواء كان تقليده للأخباريين أو المجتهدين، لانحطاطه عن تلك الرتبة، و حصول اليقين، و اعتماده على الظنون و التخمين، و لا ينفعه اعتماده على مؤلفات الأخبار، ككتب الكاشى، و مجموعات فاضل البحار بعد خلوّه عن تلك الملكة التى عليها المدار فى الإيراد و الإصدار، فاعتمد ما قلناه فى ذلك من التحقيق، و تجاف عن سلوك ذلك الطريق، فليس للعوام من التحقيق، و سوى تقليد ذلك الإمام سواء كانت مشافهه أو بوسائط من الثقات و الأعلام.

بقى هنا شىء و هو أنه لما ثبت أن المرجع فى الأحكام هو ذلك الفقيه لا غير فلا بدّ من طريق توصل إلى استعلامه بحيث ترجع إليه أرباب التقليد فتقول: أن تلك الطريق أما المعاشره التامه ممن كان مثله فى العلم و العمل، أو بشهاده عدلين بذلك أو

عرض فتاواه مع فتاوى من تكون له تلك القوه القدسيه و الملكه العلميه أو عمل أهل العلم بأقواله و فتاويه، و ركون العارفين من أهل العدالة إلى أوامره و نواهيه.

و أما ما ذكره بعض الأصحاب تبعاً لمجتهدى بعض النصاب من الاكتفاء برؤيته متصديراً ناصباً نفسه للفتوى أو الحكم و إقبال الناس عليه فلا يخفى ما فيه من عظم المحنه، و الأمر الأكبر و الفتنه سيما فى هذا الزمان الأغبر، الذى عزّ فيه الورع و التقوى، حتى صار كالكبريت الأحمر.

قال بعض متأخرى أصحابنا، و نعم ما قال، بعد أن ذكر ما ذكرناه: و لا عبره بإجماع العوام عليه بسؤالهم له فإن مدارهم الاعتماد على الأمور الظاهرية، من ذلاقه اللسان، و عظم الجسمان، و إقبال السلطان، و كونه ابن فلان، و أخا فلان، و غير ذلك من الأسباب، و الاعتبارات الدنيويه، و عسى لا يعتقد عامى فى عالم ورع ساكت غير متجر على الفتاوى كونه عالماً أصلاً، و يجزم بكون رجل جاهل مدع للعلم مفت بكل ما يسأل عنه إنه أعلم أهل زمانه، خصوصاً إن انضم إليه رجحان من الجهات الدنيويه، و ذلك ظاهر و مشاهد فى كل الأزمنه و جميع الأمكنه، انتهى كلامه.

و قال شيخنا الأعظم فى كتاب الدرر النجفيه: لقد تقاعدت الهمم فى هذا الزمان عن نصره الدين المبين، و السعى فى إحياء سنه سيد المرسلين، و تحصيل الأحكام على الوجه الذى ذكرناه فى هذا المقام أو ذكره من تقدمنا من الأعلام، و قنعوا بما قنعت به منهم الجهال فى هذا المجال، فتصدوا لهذا المنصب النبوى، فأكثروا من الفتيا فى الأحكام و خبطوا خبط عشواء فى موارد الحلال و الحرام، من غير معرفه لهم فى ذلك بدليل، و لا- و قوف على نهج السبيل، و تصدر للحكومه بين الناس من لم بين فى ذلك على أصل و لا أساس.

ص: ١٦

أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ، أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ، فصاروا إذا أوردت على أحدهم القضية، هياً لها حشواً من المقال، و أردف الجواب عاجلاً بالسؤال من غير معرفه بصواب أو ضلال، و المتورع منهم الفاضل بزعمه بين العباد، إذا أوردت مسأله هياً لها شرح اللمعه، أو المسالك، أو أحد شروح الإرشاد، و اعتمد الجواب منها، من غير لم بابتائه على صحه أو فساد، آله أَدْنِ لَكُمْ، أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ؟ هذا مع أن أصحاب تلك الكتب متفقون على المنع من تقليد الأموات كما صرحوا به فى كتبهم الأصوليه، و الفروعيه من مختصرات، و مطولات، ثم ذكر كلاماً طويلاً، ثم قال: و لا تجد ذلك أكثر منه فى بلاد العجم التى قد آل أمرها إلى الاضمحلال و العدم، و من أعظم البلاء الذى أوجب لها الانعدام بناء شريعتهم، و دينهم على من نصبه حاكم الجور من قاضٍ، و شيخٍ إسلام، و جعل بيده أزمه الحلال و الحرام، جرياً على طريقه العوام مع ما شاع و ملأ الأصقاع و الأسماع من تكالب جلهم على أخذ الرشاء فى الأحكام مضافاً إليه من الجهل الذى لا يخفى على سائر الأنام، و الحامل لهم حب الرئاسة الذى هو رأس كل خطيئه، و مفتاح كل رزيه و بليه، و الطمع فى زخارف هذه الدنيا الدنيه، و قد أصبحوا تضحج مهم الأموال، و الفروج، و الدماء، و تشكو منهم الشريعه إلى بارئ الأرض و السماء.

و مع هذا ترى الجهال عاكفين عليهم عكوفاً، و واقفين حولهم و بين أيديهم صفوفاً، مع أنه لو عزل أحدهم عن هذا المنصب المشثوم، بل كان قبل نصبه فيه كما هو ظاهر معلوم، لم تر له ذكراً بين الأنام، و لم تعثر بمن يقلده فى أظهر الظواهر من الأحكام،

فيا ويلهم كأنه لم تفرع إسماعهم تلك التقريرات القرآنيه، و الانذارات المعصوميه، و لم تع إفهامهم تلك التحذيرات القاصمه للظهور، بل فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ، وَ لَكِنَّ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ، انتهى كلامه.

و هو كلام فى غايه الظهور، حقيق بأن يكتب بالنور على صفحات حدود الحور، و لا بالجبر على أوراق السطور.

و لعل السرّ فى انتزاع ذلك اللطف من بين أظهرهم، و خفاء ذلك النور من بين ديجورهم هو شيوخ المعاصى و الفسوق، و تضييع الواجبات و الحقوق، و تصديق لما وعد به الحكيم فى بيان أوصافها، أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا.

و قد روى ثقه الإسلام فى الكافى بسنده عن داود بن فرقد قال

قال أبو عبد الله عليه السلام: إن أبى كان يقول: إن الله لا يقبض العلم بعد ما يهبطه، و لكن يموت العلماء فتليهم الجفاه فيضلون و يُضِلُّون.

و روى العامه فى أصحتهم بطرق مستفيضه،

عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم إنه قال: إن الله لا يقبض العالم انتزاعاً، و لكن يقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً، فأفتوا الناس من غير علم فضلوا و أضلوا.

فالحمد لله على ظهور الحق المبين و التباعد عن جوار أهل الظنون و التخمين، فخذ ما آتيتك و كن من الشاكرين، و أعبد ربك حتى يأتيتك اليقين، و الحمد لله رب العالمين، و الصلاه و السلام على محمد و آله الطاهرين.

ص: ١٧

المسأله الثالثه: من يصلى خلف من لا يقتدى به هل يقرأ لنفسه

ثم قال سلمه الله تعالى: من يصلى خلف من لا يقتدى قد ثبت أنه يقرأ لنفسه، فهل هذا مخصوص بمن يصلى خلف المخالف فى التقيه؟ أم عام لمن صلى خلف مؤلف فاسق مداراه، و مداهنه؟ و هل يكون ذلك الحكم ثابتاً فى الصلاه الجهرية أم لا؟ بينوا لنا طريق الإرشاد لتفوزوا فى المعاد بجوائز رب العباد.

الجواب: و منه سبحانه تحصيل الصواب.

الظاهر من كلام الأصحاب هو عدم الفرق فى ذلك بين الصلاه خلف الفاسق و سائر النصاب، و إن كان أكثر عبائرهم معلنه بحكم المخالف وحده، و لكن قد صرح جماعه، و أطلق آخرون، و كلاهما مؤذنان بالمساواه بينهما، فمن أطلق العلامه الحلى رحمه الله فى كتاب التحرير، و الفاضل الكاشى فى المفاتيح، و هو ظاهر عنوانه فى كتاب الوافى، و كذا يظهر ذلك من عنوان الحرفى الوسائل، و أما الأخبار التى جاءت فى هذا الباب و إن كانت فى الأكثر واردة فى الصلاه خلف المخالف و لكن قد جاء التبعض إطلاقاً و تخصيصاً فى ذلك الفرد بخصوصه، فلا توقف حينئذ فى المساواه كما وقع لبعض المعاصرين من مشايخنا غفله عن تلك الأدله التى سنشير إليها و نصرح.

فروى الشيخ الطوسى فى التهذيب فى الصحيح عن ابن يقطين قال

سألنا أبا الحسن عن الرجل يصلى خلف من لا يقتدى بصلاته، و الإمام يجهر بالقراءة، قال: اقرأ لنفسك و إن لم تسمع نفسك فلا بأس.

و فى حسنه الحلبي، بل صحيحته المرويه فى الكافى، و التهذيب

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إذا صليت خلف من لا يقتدى به فاقراً خلفه سمعت قراءته أو لم تسمع.

و فى صحيح أبى بصير قال

قلت لأبى جعفر من لا أقتدى به فى الصلاة، قال: افرغ قبل أن يفرغ، فإنك فى حصار، فإن فرغ قبلك فاقطع القراءة و اركع معه.

و فى معتبر إسحاق عمن

سأل أبا عبد الله عليه السلام: أصلى خلف من لا أقتدى به، فإذا فرغت من قراءتي، و لم يفرغ هو؟ قال: سبح حتى يفرغ

، و هذه الأحاديث كلها كما ترى داله على تلك الدعوى، لأن ما فيها من صيغ العموم.

و لا- يرد على هذا أنها عامه، و قد جاء فى عده أخبار تخصيص هذا الحكم بالمخالف، فيجب رجوع عمومها إلى خصوص تلك، فيسقط الاحتجاج بها، لأننا نقول لا يجب فى مثل هذه رد عامها إلى خاصها، لعدم التنافى بينهما، على أنه قد جاءت أخبار ناصه على خصوص ذلك الفرد شاهده بالمساواه بينهما منكل وجه فروى الشيخ الصدوق فى الصحيح عن عمر بن يزيد، قال

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن إمام لا بأس به فى جميع أموره عارف، غير أنه يسمع أبويه الكلام الغليظ الذى يغيظهما، أقرأ خلفه؟ قال: لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقاً قاطعاً

، و هو كما ترى نص فى جواز القراءة خلف الفاسق، لأن غلظ الكلام لما لم يوجب الفسوق مطلقاً لجواز كونه من باب النصيحة و الأمر بالمعروف نهاه عن القراءة خلفه عند مجرد سماع الكلام الغليظ الذى هو أعم من العقوق، ثم أناط جوازه بالعقوق الموجب للفسق، لأنه من الكبائر بلا كلام.

ص: ١٨

و أما المناقشه فى هذه الروايه باحتمال أن يراد بالعاق، و القاطع «الناصب» كما توهمه جماعه فى تعليقاتهم على هذا الخبر فمما لا يلتفت إليها و لا يعول عليها، لوضوح صدره، و إعلانه بأنه وارد فى الإمامى دون غيره، و يدل على هذا صريحاً ما رواه الشيخ فى التهذيب، و فى الصحيح عن إسماعيل الجعفى، و رواه الصدوق فى الحسن عنه، قال

قلت لأبى جعفر عليه السلام: رجل يحب أمير المؤمنين، و لا- يتبرأ من عدوه و هو يقول: هو أحب إليّ مما أخالفه؟ فقال: هذا

مخلط، و هو عدوه لا تصل خلفه، و لا كرامه إلا أن تتقى.

و هذا و إن لم يكن نصاً، إلا أنه مؤيد لما قلناه، و أوضح منه دلالة على تلك الدعوى ما رواه الشيخ فى الصحيح، عن إبراهيم بن شبيه، قال

كتبت إلى أبى جعفر أسأله، عن الصلاة خلف من يتولى أمير المؤمنين، و هو يرى المسح على الخفين، أو خلف من يحرم المسح و هو يمسخ، فكتب إليّ: إن جمعك و إياه موضع فلم تجد بداً من الصلاة فأذن لنفسك و أقم، و إن سبقك إلى القراءة فسيح

فإنه كما ترى مؤذن بجواز تلك القدوة، و جواز القراءة خلفه حيث قال: و إن سبقك إلى القراءة فسيح، يعنى إن فرغ قبلك من القراءة فاكثف بالتسيح عما بقى من قراءتك، لأنه عليه أن يقطع قراءته فى هذه الحالة، و لا يتمها، فيجزيه التسيح عن تمامها، و يدل على هذا المعنى ما رواه الشيخ فى التهذيب مرسلًا

عن أبى عبد الله عليه السلام، و أبى جعفر عليه السلام فى الرجل يكون خلف الإمام لا يقتدى به فيسبقه الإمام بالقراءة؟ قال إذا قرأ أم الكتاب أجزاءه يقطع، و يركع.

و ظهوره فيما ذكرنا من معنى السبق واضح، إلا أنه قد ظهر منه الاكتفاء عند سبق الإمام للمأموم بالقطع للقراءة.

و فى ذلك الخبر الذى نحن بصدد الكلام عليه أمر بالتسيح، فعله على وجه الاستحباب عوضاً عن الفائت من القراءة و على كل تقدير ففيه إيدان بجواز القراءة خلفه كالصلاة خلف المخالف.

فظهر من هذه الأحاديث، بمعونه انضمام بعضها إلى بعض، سيما صحيحه عمر بن يزيد المساواه بين ذينك الصنفين فى أحكام القدوة، و قد جاءت المساواه أيضاً بينهما فى الفتوى، و تولى منصب القضاء، و المنع من الترافع إليهما، كما جاء فى تفسير قوله تعالى (يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ).

فروى الطبرسى قدس الله سره فى كتاب مجمع البيان، من طريق أصحابنا عن السيدين الباقر و الصادق، إن المعنى بالطاغوت كل من يتحاكم إليه ممن يحكم بغير الحق.

و عن أمير المؤمنين عليه السلام كل حكم حكم بغير قولنا أهل البيت فهو طاغوت

، و قد تقدم فى جواب السؤال الثانى الخبر المروى من الاحتجاج، و تفسير العسكرى عنه عليه السلام فيه،

فإن من ركب من القبائح و الفواحش مراكب فسقه العامه، فلا تقبلوا منهم عنا شيئاً و لا كرامه.

ص: ١٩

و بالجملة فإنك إذا تأملت ما جاء فى شأن الفاسقين من علمائنا رأيت دالاً على مساواته لقضاه المخالفين و علمائهم، حتى فى وجوب التقيه منهم، و حينئذ فلا مجال للتوقف فى مشروعيه تلك القدوة، و ما يترتب عليها من الأحكام.

نعم جاءت أخبار بالمنع من القدوه بمن هذا شأنه، فلا بد من الكلام و بيان وجه الجمع بينها و بين ما قدمنا.

فمنها: صحيحه إسماعيل بن سعد الأشعري عن أبيه، قال

قلت للرضا عليه السلام: رجل يقارف الذنوب، و هو عارف بهذا الأمر، أصلى خلفه؟ قال: لا.

و مرسله

لا تصل خلف الغالي و إن كان يقول بقولك، و المجهول و المجاهر بالفسق و إن كان مقتصدًا.

و رواه الصدوق في الفقيه مرسلًا إلا أنه قال: ثلاثه لا تصل عليهم، و ذكر المجهول أولًا.

و في صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا تصل خلف من يبغى على الأذان و الصلاة بالناس أجراً، و لا تقبل شهادته.

و الأخبار بهذا المعنى كثيره، و الظاهر أن النهى فيها ليس عن مطلق القدوه، بل عن القدوره الصادره عن و داد و اعتقاد أو غيرهما، إذا لم يكن ثمه تقيه فإن المسوغ للاقتداء بالفاسق هو التقيه لا غير كما يدل عليه الخبر الذي قدمناه المروى عن إبراهيم بن شيبه حيث قال فيه

إن جمعك و إياهم موضع، فلم تجد بدأ من الصلاة ..

إلخ فيكون إطلاق غيره محمولًا عليه.

نعم، إنه في هذا الحكم ربما يخالف الناصب، لمجىء الأخبار بأرجحيه إظهار القدوه خلفهم على وجه كاد أن يبلغ حد الوجوب.

ففي صحيحه حفص بن البحتري المرويه في الكافي و التهذيب و النهايه

عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: يحسب لك إذا دخلت معهم و إن لم تقتد بهم مثل ما ما يحسب إذا كنت مع من تقتدى به.

ففي حسنه الحلبي على ما في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام، و صحيحه حماد

عنه عليه السلام، أنه قال: من صلى معهم في الصف الأول كان كمن صلى خلف [\(1\)](#) رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم في الصف الأول.

و في مرسله الفقيه

عن الصادق عليه السلام إذا صليت معهم غفر لك بعدد من خالفك

، و في خبر الأرجاني

عن أبي عبد الله عليه السلام إن من أتى مسجداً من مساجدهم فصلى معهم خرج بحسناتهم.

و في خبر الشحام

عن الصادق عليه السلام أنه قال: يا زيد خالقوا الناس بأخلاقهم، و صلوا في مساجدهم، و عودوا مرضاهم، و اشهدوا جنازتهم، و إن استطعتم أن تكونوا المؤذنين فافعلوا، فإنكم إذا فعلتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفريه، رحم الله جعفرأ، ما كان أحسن ما يؤدب أصحابه، و إذا تركتم ذلك قالوا: فعل الله بجعفر، ما كان أسوأ ما يؤدب أصحابه.

و الأخبار التي جاءت في هذا المعنى مما لا تحيط به أقلام المؤلفين، و ظهورها في المخالفه بينهما في هذا الحكم مما قد بلغ حد اليقين.

١- مع: نسخه.

ص: ٢٠

و بقي هنا شيء و هو أن الأخبار التي قدمناها المؤذنه بجواز القدوه و القراءه خلف ذينك الصنفين ناصه على تحتم تلك القراءه خلفه في حال قراءته، و لو جهريه، و أن لا- إنصات عليه، لكن قد جاءت أخبار بإزائها معلنه بوجوب الإنصات خلفه في حال قراءته جهراً إذا سمعها من كان خلفه.

مثل صحيحه ابن وهب

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يؤم القوم، و أنت لا ترضى به في صلاه يجهر فيها بالقراءه، فقال: إذا سمعت كتاب الله يتلى فأنصت له، قلت فإنه يشهد عليه بالشرك، فقال: إن عصى الله فأطع الله، فرددت عليه فأبى أن يرخص لي قال: قلت له أصلى إذن في بيتي ثم أخرج قال: أنت و ذاك، و قال: إن علياً عليه السلام كان في صلاه الصبح فقرأ ابن الكوى و هو خلفه وَ لَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَ إِلَىٰ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ: لَيْسَ أَشْرَكَكَ لِيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ، فأنصت على عليه السلام تعظيماً للقرآن حتى فرغ من الآيه، ثم عاد في قراءته، ثم عاد ابن الكوى فأنصت على عليه السلام أيضاً، ثم قال فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لَا يَسْتَحْفَنُكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ، ثم أتم السوره ثم ركع.

و موثقه بن بكير بن أعين قال

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النصاب يؤمنا، ما ذا تقول في الصلاه معه؟ فقال: أما إذا جهر فأنصت للقرآن، و استمع، ثم اركع و اسجد، و أنت لنفسك.

و خبر زراره

عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا بأس أن تصلى خلف الناصب، ولا تقرأ خلفه فيما يجهر فيه، فإن قراءته تجزيك إذا سمعتها

، و هي كما ترى في طرف النقيض لما قدمنا، مخالفه لما عليه الطائفة من علمائنا، فإن ظاهرهم الإطباق على وجوب القراءة و عدم وجود الأنصاب.

فحملها شيخ التهذيبي على شدة التقية و الخوف من القراءه و فيه و إن تم في بعضها، لكن صحيحه بن وهب التي قدمناها الحاكيه لقضيه بن الكوى مما لا يتأتى فيها، لأن الإنصات وقع من على عليه السلام لقراءه ابن الكوى مع كونه عليه السلام إماماً و ذاك مأموماً، و ليس المحل بمحل قراءه، فلا يكون بمحل التقية، على أن هذا الخبر قد رواه العياشى بعده طرق متضمن لهذه القضية، فلا يكون خبراً واحداً.

و أيضاً إن هذه الأخبار الأخيره مؤيده بظاهر القرآن، كقوله تعالى (وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا).

لا يقال: إن صحيحه زواره المرويه في النهايه و التهذيب قد خصصت عموم الآيه حيث قال فيها

و إن كنت خلف إمام فلا تقرأن شيئاً في الأخيرتين، فإن الله عز و جل يقول للمؤمنين وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ يُعْنِي فِي الْفَرِيضَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ.

ص: ٢١

و روى الطبرسى في مجمع البيان مرسلًا عنهم عليه السلام نحو ذلك، و روى أيضاً استحباب الإنصات في غير هذه الصورة، كما عليه المشهور من علمائنا.

لأننا نقول: إن هذه الصحيحه و إن كان التخصيص لعموم القرآن مع تأييدها بتينك المرسلتين، لكن روى العياشى و غيره أخباراً مستنده عنهم عليهم السلام داله على وجوب الإنصات خلف الامام و غيره، فيكون الآيه بمقتضاها باقيه على العموم، مع احتمال أن قوله: يعنى خلف الإمام في تلك الصحيحه من كلام الراوى على مقتضى ما ظهر له من المذاهب.

و كذا ما حكاه الطبرسى بتلك المنزله لأنه نقل الحديث بالمعنى، و كثيراً ما ينقل في ذلك التفسير أخباراً مرسله بالمعنى على مقتضى ما ظهر له، فظهر لك بمقتضى هذا التحقيق قوه الإشكال في التيام تلك الأخبار لظهور قوه التعارض من الجانبين.

فالأولى عندى في الجمع بينها جعل العمل على الأخبار الداله على وجوب الإنصات حال سماعه القراءه الجهرية، و حمل تلك الأخبار الأمره بالقراءه على وقت فراغه كما تدل عليه قضيه ابن الكوى و لا ينافى تصريحهم عليه السلام في الأولى بالتنصيص على قراءته سمع أو لم يسمع، لأنها لم تكن داله على تعيين قراءته في ذلك الوقت بعينه، بل ذلك التنصيص منهم عليهم السلام، للتنبيه على عدم الاكتفاء بقراءته، بل عليه أن يقرأ لنفسه إذا تمكن من القراءه لنفسه.

و لكن في هذا الجمع شىء بعدم تماميته في جميعها لا- أخبار أمر السابقه ما هو شاهد بقراءته في تلك الحال أيضاً، إلا أن الأخبار الأوله لما كانت مشهوره العمل مع كون هذا المصلى المظهر للقدوه متفرداً في الحقيقه، و لا صلاح إلا بفاتحه الكتاب

كما هو معلوم من مذهبنا كان العمل عليها، و طرح ما خالفها أولى.

فانكشف لك بهذا التحقيق أمر السؤال، و ما احتوى عليه ذلك المقال، من الفروع و الأحوال، إلا أن ما ذكره سلمه الله تعالى فى السؤال من أن المحاباه و المداراه كافيه فى جواز تلك القدوه، ليس كذلك، بل لا بد من التقية الموجهه لذلك.

اللهم إلا أن تكون التقية تحصل بتينك الحاليتين، لأن أسبابها كثيره فى البين.

و الله العالم بالصواب، و إليه المرجع و المآب.

المسأله الرابعه: العصير العنبى و التمرى.

ثم قال سلمه الله، و أطال بقاءه و جعل فى مدارج العليا ارتقاه: إن العالم التقى المحدث العاملى رحمه الله، ذكر فى الوسائل باباً قال فيه: باب تحريم العصير العنبى و التمرى و غيرهما، فما مراده من غيرهما؟ هل هو الزبيب و الحصرم، أو جميع الفواكه رطباً و يابساً كالتين و نحوه، و هذا مما يؤدى إلى الحرج فى الدين، و ما سمعنا بهذا قائلاً من الأولين و الآخرين؟.

ص: ٢٢

الجواب: و منه سبحانه إصابه الصواب: لا ريب و لا مين فى أن العبارة محتمله لذينك الوجهين.

غير أن الأول هو المناسب لفتوى الطائفة، و ما عليه فقهاؤنا كافه، و الثانى هو الظاهر من العبارة المذكوره إخلاداً لما فهم من الأحاديث المشهوره.

و يؤيد الثانى عبارته قدس سره فى كتابه بدايه الهدايه حيث قال: يحرم كل عصير على حتى يذهب ثلثاه، فيخل من غير أن يتعرض لذكر العنبى و التمرى، و الزببى، و ما ذاك إلا لفهم التعميم من النصوص، و لكن لتحقيق هذين الاحتمالين يتوقف على تحقيق ما ذكروه فى معنى العصير و حقيقته، و الكشف عن المأخذ فى ذلك، و ذكر ما استند إليه المشهور، و اعتمده هنالك.

فقول إن الأدله التى جاءت فى هذا الباب منها عام فى العصير بالنظر إلى الحقيقه اللغويه.

و منها خاص هو نص فى العنبى، و منها خاص و هو ظاهر فى الزببى، و منها خاص يدعى ظهوره فى التمرى فمن الأول، صحيحه عبد الله بن سنان، على ما فى التهذيب و حسنته على ما فى الكافى

عن أبى عبد الله قال: سألته عن شرب العصير قال اشربه ما لم يغل، فإذا غلا فلا تشربه، قال: قلت: جعلت فداك و أى شىء الغليان قال: القلب.

و حسنته على ما فى الكافى

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: لا يحرم العصير حتى يغلى.

و موثقه ذريح على ما فى التهذيب و الكافى قال

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا نشأ أو غلى حرم.

و مرسله محمد بن الهيثم

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن العصير يطبخ بالنار يغلى من ساعته فيشربه صاحبه قال: إذا تغير عن حاله و غلى فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه.

و حسنه عبد الله بن سنان على ما فى الكافى قال

قال أبو عبد الله عليه السلام: إن العصير إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه فهو حلال.

و أما الثانى فأخباره كثيره، و لنقتصر على البعض منها لعدم الحاجة إلى الإتيان على آخرها، إذ لا ريبه فى تحريمه للإطباق عليه.

فمنها صحيحه بن أبى يعفور على ما فى الكافى

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إذا زاد الغلاء على الثلاث فهو حرام

و مرسلته

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إذا زاد الطلاء (1) على الثلاث أوقيه فهو حرام.

و خبر أبى بصير قال

سمعت أبا عبد الله عليه السلام و قد سئل عن الطلاء قال: فإن طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال، و ما كان دون ذلك فليس فيه خير.

١- الطلاء: ما يطبخ من عصير العنب حتى يذهب ثلثاه. من الوافى.

ص: ٢٣

و صحيحه ابن وهب قال

سألت أبا عبد الله عليه السلام البختج، قال: إذا كان حلواً يخضب الإناء، و قال صاحبه قد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه فاشرب.

و منها أخبار العلل المرويه فى الكافى و كتاب العلل بعده أسانيد عنهم عليهم السلام فإنها كلها موردها العصير العنبى لسوقها البيان عله تحريمه إذا غلى إلى أن يذهب ثلثاه.

و أما الثالث فموثقه عمار الساباطي

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وصفه لى أبو عبد الله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالاً، فقال: تأخذ ربعاً من زبيب و تنقيه ثم تصب عليه اثنا عشر رطلًا من ماء ثم تنقعه ليلاً، فإذا كان أيام الصيف، و خشيت أن ينش جعلته فى تنور مسخن قليلاً حتى لا- ينش ثم تنزع الماء منه كله إذا أصبحت، ثم تصب عليه من الماء قدر ما يغمره ثم تغليه حتى تذهب حلاوته، ثم تنزع ماء الآخر فتصبه على الماء الأول، ثم تكيهه كله فتنتظر كم الماء، ثم تكيهه ثلثه فتطرحه فى الإناء

، ثم ذكر حديثاً طويلاً حتى قال

و لا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان و يبقى الثلث.

و مثله موثقه الأخرى، و خبر إسماعيل بن الفضل الهاشمى، قال

شكوت إلى أبى عبد الله عليه السلام قراقر تصيينى فى معدتى، و قلّه استمرائى الطعام فقال لى لم لا تأخذ نبيذاً تشربه، ثم ذكر له أن يأخذ صاعاً من زبيب، و ذكر عمله إلى أن قال: ثم اطبخ طبخاً رفيقاً حتى يذب ثلثاه، و يبقى ثلثه ..

الحديث.

و مرسله إسحاق بن عمار المرويه فى الكافى و كتاب طب الأئمه قال

شكوت إلى أبى عبد الله عليه السلام بعض الوجع، و قلت له إن الطيب وصف لى شراباً، آخذ الزبيب، و أصبّ عليه الواحد اثنين، ثم أصب عليه العسل.

و روايه زيد النرسى المرويه فى أصله قال

سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الزبيب يدق و يلقى فى القدر، ثم يصب عليه الماء، و يوقد تحته، فقال: لا تأكله حتى يذهب الثلثان، و يبقى الثلث، فإن النار قد أصابته قلت فالزبيب كما هو يلقى فى القدر يصب عليه الماء ثم يطبخ، و يصفى عنه الماء فقال: كذلك هو سواء إذا أدت الحلاوه إلى الماء و صار حلواً بمنزله العصير، ثم نش من غير أن تصيبه النار، فقد حرم، و كذلك إذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد.

و خبر على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال

سألته عن الزبيب هل يصلح أن يطبخ حتى يخرج طعمه، ثم يؤخذ ذلك الماء فيطبخ حتى يخرج طعمه، ثم يؤخذ ذلك الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه، ثم يرفع فيشرب منه السنه؟ قال: لا بأس به.

هذه جملة ما وقفت عليه من أخبار هذا الصنف.

عن أبى عبد الله عليه السلام، فى حديث أنه سئل عن النصوص المعتقد، كيف يصنع به، قال خذ ماء التمر فأغله حتى يذهب ثلثا ماء التمر.

ص: ٢٤

و حسنه زراره

عن أبى جعفر عليه السلام قال: إن نوحاً لما هبط من السفينه غرس أغراساً، و كان فيما غرس النخله، فجاء إبليس فقطعها، إلى أن قال: فقال نوح: فما دعاك إلى قلعها، فو الله ما غرست غرساً أحب إلى منها، فو الله لا أدعها حتى أغرسها، فقال إبليس: أنا و الله لا- أدعها حتى أقلعها، فقال له جبرئيل اجعل له فيها نصيباً، قال: فجعل له فيها الثلث فأبى أن يرضى، فجعل له النصف فأبى أن يرضى، و أبى نوح أن يزيد، فقال له جبرئيل: أحسن يا رسول الله، فإن منك الإحسان، فعلم نوح أنه قد جعل له عليها سلطاناً، فجعل له نوح الثلثين فقال أبو جعفر: فإذا أخذت عصيراً فطبخته حتى يذهب الثلثان نصيب الشيطان، فكل و اشرب.

و لم أعثر لهم على دليل فى التحرى سوى ما ذكرناه.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن العصير المذكور فى الأخبار الأوّله و إن كان بالنظر إلى معناه اللغوى عام فى كل ما اعتصر إلا أن الأصحاب ما سوى الفاضل الحر الموماً إليه فى السؤال، و جدى الشيخ سليمان قدس الله سره فى بعض أجوبه المسائل، و فى رسالاته الصلاتيه، و غيرها من فوائده و حواشيه، بل ربما ظهر من كلامه أن له رساله أفرداها فى هذه المسأله على تخصيصه بالعنبى، مدعين فى ذلك الوضع الشرعى له فتكون تلك الكليه الثابته فى تلك الصحاح نوعيه، لا جنسيه.

و قد صرح بذلك المولى المحقق الأردبيلى فى شرح الإرشاد حيث قال: المشهور أن التحريم بالغليان مخصوص بالعصير العنبى، و لا خلاف فى حليه عصير غير التمر و الزبيب، مثل عصير التفاح، و الرمان و إن غلى ما لم يكن مسكراً، و كذا سائر الربويات، و الأصل، و العمومات و حصر المحرمات مؤيدات، و يدل عليه أيضاً بعض الروايات، ثم قال بعد ذكر كلام طويل فى مقام الاستدلال، و لعدم دليل صالح للتحريم، إلا ما مر من عموم العصير و الظاهر أنهما ليسا بداخلين فيه، و المراد فيه العصير العنبى، كما يفهم من كلامهم، و من ظاهر الأخبار، و لهذا ما قال أحد بالعموم، إلا ما أخرجه الدليل، و ما استدل القائل بعدم إباحتهما بتلك العمومات، و ما استدل لديهما أيضاً فكان العصير عندهم مخصوص بالعنبى بالوضع الثانى، انتهى.

و ربما حدا حدوه فى تلك الدعوى المحقق المجلسى فى بحاره حيث قال بعد أن ذكر سؤالاً حاصله أن الروايات داله على تحريم العصير بعد الغليان، و هى عامه، و مطلقه شامله لكل عصير خرج عند ما حل بالإجماع كعصير الرمان، و أشباهه، فيبقى عصير العنب و التمر داخلين تحت العموم قلنا: مجهول التحريم حقه لما ينفصل عنها ممنوع، إذ لا ينفصل منها شىء إلا بعد نقعها فى الماء يسمى عصيراً إلا مجازاً، بل هو نقيع و ما ينفصل عن النقيع بلا نقع فهو دبس، و لا يطلق عليه العصير، بل قيل قد يحصل القوى بعد تتبع الأخبار و كلام الأصحاب بشيوع استعمال العصير، و ربما يختص بالعنب و يؤيده ما مر فى المقنع و فقه الرضا عليه السلام. و ذكر الصدوق أيضاً حيث قال: و لها خمس أسماء: العصير فى الأخبار المطلقه، و إن كان مجازاً حذراً من

ارتكاب التخصيص الذى قد منع صحته جماعه من الأصوليين، فإن صدور مثل هذه الكليه عنهم عليهم السلام مع خروج أكثر أفراد الموضوع عن الحكم بعيداً جداً.

ص: ٢٥

و فى مسالك الشهيد الثانى ما يقرب من ذلك و إن لم يكن بهذا التنصيص.

و بالجملة إن عبارات المشهور فى هذا المقام طافحه بدعوى اختصاص العصير العنبى، إما لكونه حقيقه شرعيه كما هو دعوى البعض و مجازاً مشهوراً ينصرف إليه عند الإطلاق.

فإن كثيراً من المجازات المشهوره ما يسلك بها مسالك الحقيقه، بل تغير الحقيقه فى جانبها كالمجاز على ما صرح به جماعه، منهم الفاضل ملا عبد الله البشروى فى رسالته التى وضعها فى الأصول، إلا أن هذين الدعويين لما كان غير متفق على ثبوتهما ناقش فى ذلك جماعه من المحققين، منهم الفاضل الحر العاملى على ما يظهر منه صريحاً فى عبارته التى نقلناها عنه من كتاب البدايه.

و شيخنا العلامة جدى الشيخ سليمان قال فى بعض تحقيقاته على شرح الإرشاد للأردبيلي على قوله فى هذا المقام: و الظاهر أنهما ليسا بداخلين فى العصير، مشيراً للزبيبي و التمرى.

أقول: ليت شعرى من أين كانت هذه الظاهريه، و لا شك فى صدق العصير عليها لغه، بل عرفاً، أو ما تسمعونهم يقولون: العصير العنبى .. و أيضاً فلا نزاع فى صدقه عليهما لغه، و الأصل عدم النقل، و شهادته العرف بالاختصاص ممنوعه، انتهى.

و قد صرح السيد المحقق السيد عبد الله الشوشترى فى شرحه على نخبه الكاشى بنحو ذلك، بل ناقش فاضل البحار فى تلك الأدله التى لمح إليها فى كلامه على ذلك الاختصاص.

قال قدس الله سره فى ذلك الشرح: دعوى اختصاص العصير بالعنبى، فيحمل سور الروايه الأولى على عموم الأفراد دون الأنواع غير ثابتة، و الاحتجاج يلزم التخصيص الكثير بإخراج أنواع الموضوع لو لا ذلك لاندراجها جميعاً تحت الجنس، فلا بد من التزام وضع خاص حذراً من التزام ما منع منه أكثر المحققين بعد تسليمه ممنوع باحتمال أن يكون الوضع الخاص بإزاء الأنواع الثلاثه جمعاً دون الأول خاصاً، انتهى.

هذا خلاصه ما لهم من المناقشات و الدعاوى من الجانبين، و الذى يظهر لى من تتبع الأخبار فى هذا المضممار، هو اختصاص العصير بالعنبى اختصاصاً شرعياً للأمر: منها صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج الموماً إليها فى كلام فاضل البحار حيث قال فيها

قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: الخمر بن خمسته: العصير من الكرم، و النقيع من الزبيب، و البتع من العسل، و المرز من الشعير، و النبيذ من التمر.

مع ما يؤيده من الخبرين المرويين فى المقنع، و الفقه الرضوى.

و الظاهر من مثل هذه العبارة هو بيان الحقائق الشرعية، كما أن ظاهرهم الإطباق على أن النبيذ حقيقه شرعيه فى التمر.

ص: ٢٦

وقد عرفت من الخبر أن العبارة فيهما واحده، فحمل أحدهما على الحقيقه دون الآخر تحكماً: و منها خير زيد النرسى الذى مر ذكره فى أخبار الزيب حيث قال فيه: إذا أدت الحلاوه إلى الماء و صار حلواً بمنزله العصير، فيكون عليه السلام قد حكم بأن الزيب عند تأديه حلاوته إلى الماء بمنزله العصير، فيكون عليه السلام قد حكم بأن الزيب عند تأديه حلاوته إلى الماء بمنزله العصير، فيكون العصير غيره.

فلو لا الوضع الخاص لكان فيه التشبيه غير جاد فى محله، و ليس هذا مما يليق بكلام أهل العصمه عليهم السلام فتجب المغايره.

و منها التزام التعميم يستدعى القول بتحريم كل عصير سواء الثلاثه (١)، إلّا ما أخرجه الدليل كالربوبات و السكنجيين، و بعض العقاقير المنصوصه.

و هذا مما لا يلتزم القول به أحد، و إن تراءى من عبارته الحر فى الوسائل و البدايه، و لكن لا أظن أنه يلتزمه لنقلهم الإجماع على تحليل ما سوى الثلاثه، و دعوى أن الإجماع المدى فى هذا المقام لأن قبول الإجماع للتخصيص ممنوع عند هؤلاء الفضلاء، لتصريحهم فى كتبهم و مؤلفاتهم بعدم حجيه الإجماع لعدم تحققه، و أنه شهره محضه، لا يعتمد عليها فى الاستدلال، فلا يكون معتمداً فى التخصيص.

و لأن ذلك الوضع التحمل لم ينقله أحد، و ليس من طرق معرفه الوضع الاحتمال، بل النقش إما آحاداً أو تواتراً، فلا سلامه من هذا كله إلا بالتزام تخصيص الوضع بالعصير العنبى كما ذكرناه.

فتكون هذه الأخبار التى أوردناها أولاً مساقه لبيان العصير العنبى لا غير.

اللهم إلا أن تلتزموا تلك القاعده من التحريم فى كل عصير و ليس فليس، فيكون ما وقع من الحر غفله.

و التسديد عنه و إن أمكن فى عنوان الوسائل بالاحتمال الأول الموماً إليه فى السؤال، إلا- أنه غير جار فى عبارته فى البدايه، لأنك لو حملت العصير فيها على العنبى على أن يكون ما سواه حلالاً، كما عليه طائفه من المتأخرين، كشهيد المسالك، و من تأخر عنه إلا النادر، إلا أن فتواه فى الوسائل، و ما اشتهر نقله عنه يدافعانه.

اللهم إلا أن يكون ما وقع فى البدايه رجوعاً عن مذهبه المشهور عنه، و ما ذكره فى الوسائل و إن كان بعيداً بالنظر إلى ما نقله عنه إلا أنه أولى من التزامه قاعده التحريم فى كل عصير، إلا ما أخرجه الدليل، فيكون مما تفرد به فى الفتوى.

١- فى العبارة نقص ظاهر.

ص: ٢٧

لأن جدى و إن وافقه فى دعوى العموم بالنظر إلى إطلاق العصير فى تلك الأخبار، إلا أن يدعى تقييدها بالثلاثة، لدعوى الإجماع على تحليل ما سواها من أنواع العصير.

و لكن عرفت ما يرد عليه فى دعوى التخصيص بمثل هذا الإجماع.

إذا تقرر هذا و علمت أن أخبار العصير لا دلالة فيها على ما سوى العنبى، فيكون تحريم الزيبى ليس ناشئاً عنها، كما عليه جماعه منهم جدى فى رسالته فى الصلاة، و غيرها حيث قال فى تلك الرسالة: و فى إلحاق الزيبى به قول قوى، بل لا يبعد إلحاق التمرى به، لصحيحه عبد الله بن سنان، و هى كما ترى نص فى استناده فى تحريمها إلى تلك الصحيحه المؤذنه بتحريم كل عصير.

و الذى ذهب إليه المشهور من علمائنا، هو التحليل، و هو الذى اختاره المجلسى فى بحاره، و المولى الأردبيلى فى شرح الإرشاد، و شهيد المسالك فيها، و هو الظاهر من الشهيد الأول فى دروسه، إلا أن فى استدلاله على ذلك نظراً ظاهراً يأتي بيانه.

و أما التحريم فقد نقله شهيد الدروس فيها عن بعض مشايخه المعاصرين و أسنده إلى بعض فضلائنا المتقدمين، و قد عرفت سابقاً أنه مذهب شيخنا الحر فى الوسائل، و جدى الشيخ سليمان قدس سره فى كثير من الفوائد و أجوبه بعض المسائل.

و ربما نقل عن العلامة التوقف فى ذلك، و عدم الجزم بشىء من ذينك المذهبين، إلا- أن المفهوم من كتبه التى بأيدينا خصوصاً ما وقع له فى أجوبه السيد سعيد مَهَنَّا بن سنان هو الجزم بالتحليل، و كذا ذهب إلى التحريم على سبيل البت السيد المحقق الأواه السيد عبد الله الشوشترى فى شرح نخبه الكاشى، و لعل القائلين بالتحليل هو أصاله الإباحه و عدم كونه عصيراً شرعاً، و لصحيحه أبى بصير، قال

كان أبو عبد الله تعجبه الزيبه.

قالوا: و هذا ظاهر فى الحل، لأن الزيبه لا يذهب فيها ثلثا الزيب كما لا يخفى، و ربما استدل شهيد الدروس على تلك الدعوى بدعوى ذهاب ثلثه فى حبه العنبى بالشمس لتجفيفه رأساً، و اقتفى أثره فى هذا الاستدلال الشهيد الثانى من غير نقض لما يرد عليه مع أنه فى الحقيقة لا وجه لهذا الاستدلال، لأن غليان ماء العنب فى حبه لا اعتداد به لعدم صدق العصير عليه فالأدله العامه تقتضى حله.

قال المحقق المولى الأردبيلى قدس الله سره: الظاهر اشتراط كونه معصوراً فلو غلى ماء العنب فى حبه، لم يصدق عليه أنه عصير غلى، ففى تحريمه تأمل، و لكن صرحوا به فتأمل.

و الأصل، و العمومات، و حصر المحرمات دليل التحريم حتى يعلم الناقل، انتهى.

و ربما سرى كلام الشهيد و من حدا حدوه فى نفوس جماعه من معاصرى المجلسى، فاعتبروا أن غليان الماء فى الزيب نفسه على النار، و نحوها و إن لم تؤد حلاوته إلى الماء يسيراً فى التحريم.

قال الفاضل المجلسي، بعد أن نقل ذلك عن نقلنا عنه، و تابعه بعض من لم يشم رائحه العلم و الفقه من المعاصرين، و هو وهن على وهن، و ربما يستدل لهم بخبر زيد النرسى، و قد عرفت حاله مع أنه يدل على النقيض من هذه الدعوى، إذ قصارى دلالاته إنما يحرم إذا أدت الحلاوه إلى الماء، حتى يصير بمنزله العصير كما هو غير خفى على من تأمله، فالتمسك به أو هن من بيت العنكبوت، و إنه لأوهن البيوت، أو التعلق بسلامه الامير و هى من أعظم المحاذير.

و بالجمله أن هذا الاستدلال مما لا- ينبغى الالتفات إليه، و لا التعويل عليه، إلا أن الذى ظهر لى من الأدله التى مرت آنفاً فى القسم الثالث هو التحريم كما عليه أولئك الفحول من المتأخرين، لأن أصله العنب، و قد عرفت عله التحريم فى أصله فيكون فى الفروع كذلك، و لا ينافى تخصيص العصير فى تلك الأخبار بالعنب، لأننا لم نستند فى تحريمه إليها، بل إلى ما دل منها على عله ذلك التحريم من مشاركه إبليس لنوح فيها. و أما موثقات الساباطى، و ما ضاهاها، و إن لم تكن نصاً فى التحريم و لكن تصلح للتأييد لما دل منها على التحريم صريحاً كخبر زيد النرسى فإنه لا كلم فى دلالاته.

و أما القدح فيه بضعف المستند و عدم الاعتماد على ذلك الأصل، ففى غير محله لما عرفت أنه من الأصول المعتمده عندهم لكثرة الأخبار المنقوله منه فى الكتب الأربعة و غيرها، و نقول صاحب البحار.

و أما روايه النرسى فى و أن دلت على تحريم ماء الزبيب بعد الغليان أو النشيش و لكن إثبات هذا الحكم بمثل هذه الروايه مشكل لا وجه له بعد ما عرفت ذلك التحقيق الذى ذكرناه.

قال السيد عبد الله فى شرح النخبه، و الطعن فى أسانيد الروايات الخاصه، و ارتكاب التكاليف فى تأويلها موقوف على وجود المعارض للخاص، و هو منقود، فليؤخذ باليقين و الاحتياط للدين، و لدلاله خبر على ابن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) على ما مر حيث قال فيه

سألته عن الزبيب هل يصلح أن يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ ذلك الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه

، و لا يرد أن تعليق الحل و الصلوح على ذهاب الثلثين إنما وقع فى كلام السائل على ما طعن به شهيد المسالك و غيره، و كذا لا- وجه للقدح فى الاستدلال بها، بأنها إنما تدل على ذلك بالمفهوم، و هو ضعيف لا يصلح لإثبات هذا الحكم المخالف للأصل، لأنه إنما يرد مثل هذا لو تفرد بها المستدل، و ليس فليس، لما قد عرفت من الأدله المعتمده على أن دلالة المفهوم فى مثلها من أقوى الحجج عندنا، على ما برهن عليه فى محله، مع أن الأصل المُدعى عدم مكافأتها له عدم محض، لا يستدل به إلا على الأعدام المحضه لما ثبت عندهم أنه عباره عن عدم الدليل على كذا، فيثبت كذا، فلا قوه له على معارضه أسير دليل من النصوص.

لكنهم قدس الله أرواحهم يعدونه من الأدله المعتمده فى مثل هذه المقامات غفله عن أصله.

فظهر لك من هذا الكلام سقوط حججه الأصل على الإباحه فى الزبيب كما نقلناه عنهم.

و أما خبر أبى بصير الصحيح فلا ظهور له فى الحل، لأن اشتهار الزبيبه فى الطعام الذى لا يذهب ثلثا الزبيب فيه، لا يجدى نفعاً، إلا ثبت إرادته فى الخبر، لا أن كون هذا الطعام المشهور فى هذا الزمان هو فى زمانهم غير ثابت.

و أما المؤاخذات على موثقات الساباطى و نحوها من الأخبار المتقدمه بأنها لا دلالة لها على اشتراط ذهاب الثلثين فى الحل باحتمال أن يكون ذلك الاشتراط لترتب الانتفاع عند المعالجه به (١) كما يدل عليه المورد فى ذلك الخبر، أو لبقائه مدته من الزمان غير أن يتطرق إليه التخميم، و نحو ذلك، فلا تكون فائدته إلا كباقى الأعمال المذكوره فى الخمر، كالزق، و وضع العسل عليه، و الوضع فى تنور سخن و أمثال ذلك فغير ضائره لما عرفت سابقاً أن العمده فى هذا الاستدلال على غيرها، و إنما ذكرناها تأييداً، و لا شك فى ظهورها فى التأيد.

فظهر لك من هذا التحقيق قول القوم بالتحريم فى الزبيبي كالعنبى المتفق عليه.

و أما الكلام فى التمرى فالمشهور فيه التحليل، بل ربما نقل عليه جماعه الإجماع، و هو فى غير محله، فإن الظاهر من كلام المحقق رحمه الله فى الشرائع فى كتاب الحدود خلافه، و إن المسأله ليست إجماعيه المدعى، بل الظاهر من الشهيد فى الذكرى التحريم، لحكمه بنجاسته، و هو مستلزم للحكم بالتحريم، لما ثبت فى خطابه من الملازمه بين الحكمين، و من هنا حرم جماعه من المتأخرين مثل الحر فى الوسائل، و شيخنا سليمان بن عبد الله على رجحان فى ذلك، و هو الظاهر أيضاً من السيد عبد الله الشوشترى فى شرح النخبه، و أسنده إلى جملة من مشايخه الذين عاصروهم، و قارب زمانهم من العاملين بالأخبار.

و عندى أن القول بالإباحه هو المعتمد، لأن الدلالة التى على التحريم ثلاثه، الأول: تلك العمومات فى أخبار العصير، و أنت قد عرفت انسلاخها عن الدلالة بما قد برهن عليه فيما مضى، و الثانى: حسنه زواره التى مرّ ذكرها المرويه عند أبى جعفر عليه السلام المتضمنه لغرس النخله، و مشاركته نوح عليه السلام و إن ثلثها لإبليس.

١- يظهر من العبارة أن كلمه «المعالجه» أوفق من كلمه «المعالجه» و الله أعلم.

ص: ٣٠

فإذا أخذت عصير فاطبخه حتى يذهب ثلثاه نصيب الشيطان، فكل و اشرب.

و هى إنما تدل لو اتفقت النسخ على ثقلها بلفظ النخله و ليس كذلك.

فإن فى كثير من النسخ المعبره بدل النخله الحيله أى الكرم حتى أن فاضل الوافى لم ينقلها فى جامع المذکور إلا كذلك.

فيكون لفظ النخله تصحيفاً فترجع إلى أخبار العنبى، فلا يكون مما نحن فيه.

و يؤيد هذا أن القضييه بعينها قد رويت فى العنب على وجه ينفى جري تلك القضييه فى النخله.

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان أبي عليه السلام يقول: إن نوحاً على حين أمر بالغرس كان إبليس إلى جانبه، فلما أراد أن يغرس العنب، قال: هذه الشجرة لي، فقال له نوح: كذبت فقال إبليس: فما لي منها؟ فقال نوح: لك الثلثان، فمن هناك طاب الطلا (١) على الثلث.

و أوضح من هذه دلالة ما رواه في الكتاب المذكور بإسناده إلى وهب بن المنبه قال

لما خرج نوح من السفينه غرس قصباناً كانت معه من النخل و الأعناب، و سائر الثمار، فأطعمت من ساعتها، و كانت معه حيله العنب، و كان آخر شىء أخرجه حيله العنب، فلم يجدها نوح، و كان إبليس قد أخذها، فخبأها، فنهض نوح عليه السلام، ليدخل السفينه، فيلتمسها

، إلى أن قال

فقال له الملك: إن لك فيها شريكاً في عصيرها، فأحسن مشاركته، فقال: نعم، له السبع و لى ستة أسباع، فقال له الملك أحسن فأنت محسن، فقال: له خمس، و لى أربعة أخماس، فقال الملك أحسن فأنت محسن، فقال: له النصف و لى النصف، فقال له: أحسن فأنت محسن قال عليه السلام: لى الثلث و له الثلثان، فرضى، فما كان من فوق الثلث من طبخها فهو حظه، و ما كان من الثلث فما دونه فهو لنوح عليه السلام و هو حظه، و ذلك الحلال الطيب يشرب منه.

و هى كما ترى نصّ فيما ذكرناه من اختصاص تلك القصة بالعنب و انتفائها عن النخلة، فسقط الاحتجاج بها.

موثقه عمار المتقدمه فيها السؤال عن النضوح حلالاً، لأنه فى الغالب يكون نبيذاً، و خمراً إذ النضوح على ما ذكرته جماعه من أهل اللغه، و عرفه بعض المحققين، هو ماء التمر، يوضع فى إناء حتى يصير خمراً، ثم يوضع فيه أشياء من أنواع الطيب فتجعله النساء فى رءوسها، و ربما اقتصر على مجرد تخميره، فعلمه (٢) عليه السلام عملاً ببقى معه حلالاً، و لا يصير خمراً، فلا يكون الغرض من سوقها إعطاء قاعده فى العصير التمرى عند غليانه تحصيلاً لحله، كما زعمه المستدل بل لبيان ذلك الفرد المخصوص منه، الموسوم بالنضوح لحل استعماله للنساء و غيرهم، فلا يكون مما نحن فيه، و يدل على ذلك صريحاً ما رواه نفسه فى الموثق على ما فى التهذيب.

١- الطلا ما يطبخ من عصير العنب حتى يذهب ثلثاه، و قد تقدم ذلك.

٢- الظاهر أن كلمه «فعله» بدلاً من «فعله» أوفق.

و ما فى التهذيب و الكافى: عتيمه قال

سألت أبا عبد الله عليه السلام، و عنده نساؤه قال: فشم رائحه النضوح، فقال: ما هذا؟ قلت: نضوح يجعل فيه الضياح، قال: فأمر به فأهرق فى البالوعه.

و هل الأمر بإراقته بعد شمه من حيث صيرورته خمراً كما هو الغالب.

و لا یرد علیه خبر الواسطی، قال

دخلت الجويريه و كان (1) تحت عيسى بن موسى، على أبى عبد الله عليه السلام و كانت صالحه، فقالت: إنى أتطيب لزوجى فيجعل فى المشطه التى أمتشط بها الخمر، و أجعله فى رأسى، قال: لا بأس

، لاحتمال أن یراد بالخمر التى (2) ذكرته له و أخبرته بأنها تجعله فى رأسها ليس هو الخمر المحرم المعهود، بل ما يخمر من التمر و إن لم يبلغ حد الإسكار.

و من هنا حملة الشيخ فى التهذيب على طبيخ التمرى الذاهب ثلثاه كما فى الخبر السابق و بالجمله إن التعليق بمثل هذا الخبر فى إثبات التحريم العصير التمرى مما لا- ينبغى، كما عرفت من عدم دلالته على ذلك، مع كونه من متفردات عمار التى لم يروها غيره، فالتأسيس به مشكل.

و حيث قد ثبت بما ذكرنا تحريم العصير العنبى عند إمساسه النار، و غليانه، فيكون التحريم مترتباً على هذين الأمرين.

أما الاشتداد المذكور فى كلام كثير من فقهاءنا فلا أثر له فى الأخبار، و المراد بالغليان هو القلب، كما تدل عليه روايه حماد

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن شرب العصير، قال: تشرب ما لم يغل، فإن غلى فلا تشربه قال: قلت جعلت فداك، أى شىء الغليان؟ قال: القلب.

و المراد كما فسره الأكثر، يصير أسفله أعلاه، و لعله هو المقصود أيضاً من النشيش فى الأخبار، و فيما روى عن ذريح قال

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا نشّ العصير و غلى حرم

، فإن النشيش هو صوت الماء، و غيره عند الغليان.

فعلى هذا يكون العطف فى هذه الروايه تفسيرياً.

و يحتمل أن يكون المراد بالنشيش حاله مقاربتة للغليان أو متقدمه عليه، فيكون العطف لمحض الجمع أو الترتيب للإشعار بعدم انفكاك أحدهما عن الآخر، أو عدم كفايه النشيش بدون الغليان، و ما وقع فى بعض النسخ من التهذيب من لفظه «أو» بدل الواو، و مؤيد لعدم الانفكاك، فتكون للتخير فى اعتبار أى الطريقتين شاء، لأن اعتبار أحدهما اعتبار الآخر كما هو مقتضى

التلازم.

و أما التعليق في تلك الصحاح على مجرد الإصابه بعنوان التأثير كما هو المراد و هي من جمه أسباب الغليان فتدل عليه دلالة السبب على المسبب.

١- يبدو أن إلحاق تاء التأنيث بالفعل أولى.

٢- يظهر أن اللام الموصول يعود على الخمر فيكون مذكراً.

ص: ٣٢

و أما ترتيب الحرمة على إصابه النار بخصوصها كما يتوهم من ظاهر الروايه فليس بمقصود لدلاله الروايات الكثيره على ترتبها على الغليان بنفسه من موجبات الحرمة.

قيل فالوجه في التخصيص المذكور اعتبار الرد الغالب، و الخصوصيه المذكوره، فإن ذهاب الثلثين هو غايه الحرمة مطلقاً فإنما يحرم غليانه بنفسه، إنما تكون غايه حرمة هي الحليه بدون اعتبار ذهاب الثلثين.

و الظاهر أن كلاً من ذهاب (١) و الحليه كافيان في الحليه ما لم يصير مسكراً أو مع الإمكان فلا بد من الحليه، و لا ينفع ذهاب الثلثين.

و الغالب عدم تحقق الحليه بدون الحرمة، و ما وقع في الأخبار، و كلام الأصحاب من التخصيص فإنه مبني على الغالب.

قال ابن البراج في المهذب كل عصير لم يغل فإنه حلال استعماله على كل حال، و الغليان معه يحرم استعماله هو أن يصير أسفله أعلاه بالغليان، فإن صار بعد ذلك خللاً، جاز استعماله، و إذا طبخ العصير على النار، و غلى و لم يذهب ثلثاه لم يجز استعماله، فإن ذهب ثلثاه و بقي ثلثه جاز استعماله.

و حد ذلك أن يصير حلواً يخضب الإناء، انتهى.

و يدل على اعتبار ذلك التعميم في الغليان خبر زيد النرسي المتقدم حيث قال

ثم نش من غير أن تصيبه النار فقد حرم.

و حيث قد ثبت أن ذهاب الثلثين بالغليان هو غايه تحريره، فهل المعبر فيهما التحقيق وزناً، أو كَيْلاً؟ فيه كلام لإطلاق كثير من النصوص، فالكل محتمل، بل الروايات في هذا متعارضه، و إن كان الأحوط اعتبار الوزن كما نصره المحقق الأردبيلي رحمه الله و لم يتفطن الأكثر للتفاوت بينهما، و لذا لم يتعرضوا لذلك، و معلوم أن نسبه الذاهب إلى الباقي من العصير المذكور مختلفه بالتجربه بحسب الكيل على مثل هذا الجزء، و بحسب الوزن و يمكن أن يستدل عليه أيضاً بما تفطن له بعض الأفاضل من أن نقصان الوزن مسبب عن انقلاب بعض أجزائه إلى الهواء، و معلوم أن المنقلب إلى الهواء من تلك الأجزاء هو الألف فالألف،

و إن اللطيف هو الأقل وزناً و أكثر حجماً من الكثيف مما ينقص من وزنه بالانقلاب، و يلزم أن يكون أقل مما ينقص من كيله به دائماً، على أن يكون نقصان الحجم قد يكون بسبب آخر كمدخله بعض الأجزاء في قوله: بعض آخر، و دعوى أن تلك المدخله لا تمكن فيها نحن فيه بناء على أن الحرارة الموجبه للتخلخل الذى هو ضدها ساقطه بجواز وقوعها من جهه ما يستلزمه انفتاح السدد المانع عنها و حصول الفرج المعده لها مع ما يمكن هناك من أن يكون فى الأجزاء قوه نفور فى بعضها قوه جذب و قبض.

١- الظاهر أن كلمه «الثالثين» محذوفه أو ساقطه سهواً.

ص: ٣٣

و بالجمله أنه قد تبين أن ذهاب الثالثين فى العصير المذكور من حيث الكيل و الحجم يتحقق قبل ذهابهما فيه من حيث الوزن، فيحتمل ها هنا أن يكون المعيار للتث و الثالثين بحسب الكيل لكونه معروفاً بين الناس فى أمثال ذلك، و لسهولته عليهم من حيث إمكان هذا النوع من التقدير لهم بالقصعه، و القَدْر و أمثالهما من الأدوات الدائره و استغناؤه عن ميزان صحيح، أو قبان مجرب، لا يطمئن به إلا بعد تقويمات و تدقيقات لا يهتدى إليها أكثر الناس، و لتيسر تخمينهم لكيله من الذاهب و الباقي بحسن البصر أيضاً بدون احتياج إلى آله أصلاً، و يدل عليه روايه عقبه بن خالد

عن أبى عبد الله عليه السلام قال فى رجل أخذ عشره أرطال من عصير العنب فصب عليه عشرين رطلاً من ماء ثم طبخها حتى ذهب منه عشرون رطلاً و بقى عشره أرطال أ يصلح شرب تلك العشره أم لا؟ فقال ما يطبخ على ثلثه فهو حلال حيث اعتبر فيها الأبطال

و الرطل يطلق غالباً على الكيل لا-الوزن كما حققه جماعه منهم المجلسى رحمه الله فى رساله الأوزان، و يؤيده الروايات المتقدمه فى كيفية الشراب الحلال التى رواها الساباطى و غيره.

و إذا تقرر هذا فيحتمل اعتبار اليقين فى الحل بعد حصول سبب التحريم يقيناً، و هو لا يحصل إلا بيقين ذهابهما و تحقيق اليقين بذهاب ثلثى العصير مطلقاً، موقوف على فناء الثالثين بحسب الوزن، و قبل أن يتحقق ذلك يكون الحال مشكوكاً فيها التعارض الذهاب و عدم الذهاب بحسب اعتبار الصور و الحقيقه، فلا ترفع الحرمة اليقنيه الموقوفه على الذهاب على الوجه المذكور و من هنا جعلنا هذا هو الطريق الأحوط، و إن كان للمناقشه فى هذا كله مجال واسع، فاعتبار التخيير فى كل من الطريقتين متجه توسعه للأمه و سهوله و تخفيفاً عليهم كما هو مقتضى «أتيتكم بالشريعہ السمحه السهله، و مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» مضافاً إلى ما ذكرناه من أن كلاً من الطريقتين منصوص عليه فى أخبارهم و قد قدمنا ما يدل على اعتبار الكيل، و أما ما يدل على اعتبار الوزن فخير ابن سنان

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: العصير إذا طبخ حتى يذهب منه ثلاثه دوانيق و نصف ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه، و يبقى ثلثه.

فإن اعتبار الوزن في هذه الرواية واضح بدليل ذكره الدوانيق في مقام الاستعلام غير أن في هذا شيء، وهو دلالة على أنه لا يعتبر في ذهاب الثلثين المشروط في التحليل كونه بالغليان، لأنه عليه السلام قال كما ترى: حتى يذهب منه ثلثه دوانيق و نصف، ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه، وقد حكم بذهاب الثلثين بالتبريد و الغليان معاً، و ذلك واضح فإن البرودة مما قد يترتب عليها التجفيف فيتحقق بها هنا ذهاب الثلثين، و كل هذا توسعه من الأعلى عباده، و قد تقدم خبر ابن أبي يعقوب الله المرسل عن أبي عبد الله عليه السلام و فيه دلالة على اعتبار الوزن حيث قال فيه

إذا زاد الطلاء على الثلث أوقيه فهو حرام

لأن المعنى أ زاد على الثلث بقدر أوقيه، و هي سبعة مثاقيل و أربعون درهماً.

ص: ٣٤

و هذا إما كناية عن القلة أو مبنى على أنه إذا كان أقل من أوقيه يذهب بالهواء، و يمكن أن يكون هذا فيما إذا كان العصير رطلاً فإن الرطل إحدى و تسعون مثقالاً و نصف سدسه سبعة و نصف و نصف سدس.

و قد ورد في الخبر المتقدم أن نصف السدس يذهب بالتبريد و الهواء، فظهر لك بهذا التحقيق، و ما تقدمه قوه اعتبار التخيير في التقدير بهما لما تقدم من العلل، و لقله التفاوت بينهما و حصول الفرض الذي هو عدم التغيير، و الفساد بالبقاء زماناً طويلاً لكل منهما كما أن الشارع خير في الكر بين التقدير بالأشبار و الأبطال، و في مسافة القصر بين سير يوم و الأميال، و في الديه بين ألف دينار و عشره آلاف درهم، مع حصول التفاوتات الكثيرة في النسبة بينهما باختلاف الأزمان و الأحوال و لعله السر في خلو كلام القدماء و المتأخرين من العلماء الأخيار و من تعيين أحدهما و إن كان طريق الاحتياط قد علمته في الوزن و الله العالم.

المسألة الخامسة: طبخ اللحم بالحصرم و العصير العنبي

ثم قال سلمه الله تعالى: و قد ذكر رحمه الله باباً قال فيه: باب طبخ اللحم بالحصرم و العصير العنبي، و ذكر فيه حديثاً يدل على الإباحة حينئذ، و لكن بعض تلامذته قال: العصير الذي لا يجوز لنا أكله إذا غلى حتى يذهب ثلثه هو ما كان عصيراً وحده، فمتى طرحت فيه اللحم و نحوه يجوز لنا أكله مستدلاً بما في هذا الباب.

فقلت له هذا مخصوص بالحصرم و العصير العنبي، لأن الراوى سأل عن هذين لا غير.

فأجابه الإمام بما يرفع الإيهام عنهما، فقال: السؤال وقع عن هذا و حكمه عام.

فالمتمس من جنابكم أن تغوصوا لنا لآلى الأخبار من بحار الآثار و تجيئوننا بما يشد الفقار، و يرفع عنا الشنار.

الجواب: و منه سبحانه إفاضه الصواب، لا كلام و لا ارتياب إن أخبار المعصومين التي قدمناها، و ما جاء في هذا الباب عن الأئمة الأنجاء شامله بعمومها لهذا الفرد الذي وقع فيه النزاع، و إن كان بحسب الظاهر مما انعقد عليه الإجماع إذ لم نقف على خلاف بين علماءنا، في أن الكليه المحققة في مثل صحيحه عبد الله بن سنان التي مرت آنفاً، و مضمونها كل عصير مسته النار فهو حرام،

و كذا الكليه الظاهره فى غيرها من الأخبار منطبقه على جميع أفراد العنب و ثمر الكرم عند عصره، إذ الكليه إنما هى بالنظر إلى تعدد الأقسام من هذه الجبهه، و اعتبار مراتبه من الحصرم إلى أن ينتهى، أو بالنظر إلى كونه عصيراً محضاً أو قد خالطه غيره، و أما ما يتوهم من اختصاص الكليه و أنه مخصوص بالبالغ دون غيره من سائر المراتب فلا ينبغى الإصغاء إليه، و لا التعريج عليه و إن توهمه بعض مشايخنا المعاصرين لنص أهل اللغه و العرف على الشمول فى العنب و أنه صادق على ثمر الكرم فى كل مراتبه.

ص: ٣٥

قال فى القاموس: و الحصرم أول العنب ما دام أخضر، و أما الأخبار فقد عرفت ما ظهر من تلك الكليه منها، فإنها إنما تتحقق بالنظر إلى تلك المراتب و إلا طارت كليتها مقدره كالشمس، و هو مما لم ينقله أحد من علمائنا على أن الأخبار التى تضمنت عله التحريم بالغليان حتى يذهب الثلثان مؤذنه بالتعميم لما عرفت من أن السبب هو كون الثلثين حظ إبليس، فلا يحل إلا بذهابه، و يدل عليه صريحاً ما رواه فى الكافى بإسناده إلى إبراهيم

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إن الله تعالى لما أهبط آدم عليه السلام أمره بالحرث و الزرع، و طرح غرساً من غروس الجنة فأعطاه النخل و الأعناب و الزيتون و الرمان، فغرسه ليكون لعقبه و ذريته، و أكل هو من ثمارها، فقال له إبليس لعنه الله يا آدم هذا الغرس الذى لم أكن أعرفه فى الأرض كنت فيها قبلك، فقال: ائذن لى أكل منها فأبى آدم عليه السلام أن يطعمه، فجاء إبليس عند آخر عمر آدم عليه السلام و قال لحوى: إنه قد أجهد فى الجوع و العطش فقالت له حوى فما الذى تريد، فقال أريد أن تديقينى من هذه الثمار فقالت حوى: إن آدم عهد إلى ألا أطعمك شيئاً من هذا الغرس، لأنه من الجنة، و لا ينبغى أن تأكل منه شيئاً فقال لها: فاعصرى فى كفى شيئاً منه، فأبت عليه فقال: ذرينى أمصه و لا آكله، فأخذت عنقوداً من عنب فأعطته فمصه و لم يأكل منه لما كانت حوى قد أكدت عليه، فلما ذهب بعضه جذبه حوى من فيه فأوحى الله تعالى إلى آدم أن العنب قد مصه عدوى و عدوك إبليس لعنه الله و قد حرمت عليك من عصيره ما خالطه نفس إبليس لعنه الله، فحرمت الخمر لأن عدو الله إبليس مكر بحوى حتى مص العنب، و لو أكلها لحرمت الكرمه من أولها إلى آخرها، و جميع ثمرها و ما يخرج منها ..

الحديث.

و قد تقدم فى حديث العلل، و هو خير وهب بن منيه، و فيه فما كان فوق الثلث من طبخها فلا إبليس فهو حظه، و ما كان من الثلث فما دونه فهو لنوح عليه السلام و هو حفظه و ذلك الحلال الطيب يشرب منه.

و الضمير فى طبخها عائد إلى الحبله التى هى الكرم، فيدخل ثمرها بقول مطلق فى ذلك الحكم كما هو مقتضى التعليل، و بالجملة أن الأخبار التى جاءت فى هذا الباب كلها مؤذنه بالتعميم.

و أما الخبر الذى ذكره الحر رحمه الله فى هذا الباب المخصوص فهو ما رواه ابن إدريس فى مستطرفات السرائر نقلًا من كتاب المسائل لمحمد بن على بن عيسى قال: حدثنا محمد بن أحمد بن زياد، و موسى بن محمد بن على ابن عيسى قال

كتب إلى أبى الحسن عليه السلام جعلت فداك عندنا طبيخ يجعل فيه الحصرم و ربما جعل فيه العصير من العنب و إنما هو لحم يطبخ به، و قد روى عنهم عليهم السلام فى العصير إذا جعل على النار لم يشرب حتى يذهب ثلثاه، و أن الذى يجعل فى القدر

من العصير بتلك المنزله و قد اجتنبوا أكله إلى أن نستأذن مولانا في ذلك، فكتب عليه السلام بخطه لا بأس بذلك.

ص: ٣٦

هذا ما ذكره في الوسائل، و في كتاب الجامع ليحيى بن سعيد قال

كتب محمد بن علي بن عيسى إلى علي بن محمد الهادي عليه السلام: جعلت فداك عندنا طيبخ

، و ذكر نحوه، و الظاهر أنه الخبر الأول بعينه.

و إنما وقع فيه نوع تصرف حيث أنه عبر هنا عن الكاتب بالظاهر، و هناك بالضمير، و في المكتوب إليه بالعكس.

و أما ذكره سلمه الله تعالى، و عزاه إلى بعض تلامذته من إشعار هذا الخبر بالحل في العصير العنبي و الحصرم الذي هو نوع من العصير العنبي إذا مزجه غيره مما ليس بعصير، و أنه لا يحرم إلا إذا غلى منفرداً فليس من متفردات هذا القائل، بل قد صرح به جماعه من المحدثين، أن ظاهر الحر على ذلك.

قال غائص البحار، و مستخرج درر الأفكار المحقق المجلسي في بحاره عند كلامه على هذه الروايه، و هذه الروايه تدل على أنه إذا صبَّ العصير في الماء و غلى الجميع لا يحرم، و لا يشترط في حله ذهاب الثلثين، و لم أر قائلًا به من الأصحاب.

و الظاهر أن نفى القائل في كلامه إنما هو بالنظر إلى من تقدمه من الأصحاب لما عرفت من الإطباق على اعتبار الكليه في هذا الباب، و قد صرح بمثل ما صرح به المجلسي محمد هادي في شرحه على المفاتيح، إلا أنه قد صرح أيضاً لمعارضته لخبر عقبه بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام الذي مر ذكره آنفاً، حيث قال فيه

في رجل أخذ عشره أرطال من عصير العنب فصب عليه عشرين رطلًا من ماء ثم طبخها حتى ذهب منه عشرون رطلًا، و بقي عشره أرطال أ يصلح شرب تلك العشره أم لا؟ قال: ما طبخ على ثلثه فهو حلال

، و إعلانه بما ذكره ظاهر فيكون اعتبار تلك القاعده في الممزوج بغير مظاهره، و إن تلك الكليه لا تخصيص فيها، و قد صرح بذلك المحقق يحيى بن سعيد الحلبي في جامعه.

قال قدس الله سره في كتابه المذكور: لا بأس أن تجمع بين عشره أرطال عصير، و بين عشرين رطلًا ماء ثم يغلى حتى يبقى عشره فيحل، انتهى و هو كما ترى نص في ذلك، و قد حدا حدوه جماعه في دعوى تلك الظاهريه في الخبر مثل الفاضل الحر في وسائله، و المحدث المجلسي في بحاره، و شارح المفاتيح المذكور كما سمعت، و المحقق الأول السيد عبد الله على ذلك كما هو مقتضى تلك الكليه المحققه و الظاهره فيها.

و مثل هذا الخبر في الدلاله على ذلك خبر علي بن جعفر الذي مر في بيان حكم الزبيب حيث قال فيه بعد سؤاله عن الزبيب: هل يصلح أن يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه ثم يرفع و يشرب منه السنه قال: لا بأس.

فإن تقريره عليه السلام حجه كما قدمنا البحث عنه في هذا الخبر، وكذا أخبر زيد النرسي الذي مر آنفاً حيث قال فيه

قلت فالزبيب يلقي في القدر يصب عليه الماء ثم يطبخ، و يصفى عنه المال قال: كذلك هو سواء، إذا أدت الحلاوه إلى الماء صار حلواً بمنزله العصير ثم نشى من غير أن تصيبه النار فقد حرم.

وكذلك إذا أصابته النار كالمستقل مما لا كلام فيه إلا أنه يرد عليها شيء، وهو أن تلك القاعدة التي تضمنتها تلك الأخبار المتقدمة في بيان طريق حله أعنى ذهاب الثلثين ظاهراً أن الذاهب هو ثلثا العصير نفسه دونما ممازجه، وأنه لا يكفي الذهاب في المجموع، ويؤيده أخبار العلل، لأن حظ إبليس إنما هو في العصير فيما مازجه، ومقتضى هذه الأخبار الداله على الممازجه يغير أن حكم الماء حكم العصير عند الشارع، وأنه ذهاب ثلثي المجموع.

و كلام القدماء من الأصحاب في هذا المقام غير منقح، إلا ما عرفته من كلام صاحب الجامع حيث قد صرح بذلك، وكأنه اعتبر أن الأخبار مقيده لعموم تلك القاعدة حيث أن هذه خاصه وتلك عامه، ومقتضى الجمع إرجاؤها إليها وحملها عليها، وقد ذهب إلى هذا جماعه منهم الفاضل المجلسي، والمحقق السيد عبد الله في الشرح المذكور، حتى أنه قدس الله سره عد ذلك من الحيل الشرعية. وربما ناقش بعض المحققين من المعاصرين لشيخنا المجلسي على ما نقل عنه في بحاره في دلاله روايه أبي خالد على ذلك حيث قال: اكتفى عليه السلام في الجواب عن السؤال المذكور بذكر ما هو القاعدة الكلية في هذا الباب، وسلوك هذه الطريق عن الجواب غالباً إنما هو لأحد أمرين إما لظهور اندراج الصورة المسئول عنها في موضوع تلك القاعدة، كما إذا سئل عن حال المشكوك في نجاسته فأجيب بأن كل شيء طاهر ما لم تعلم نجاسته.

و إما لظهور عدم اندراجها فيه، كما إذا سئل عن حال الماء القليل الملاقي للنجاسه فأجيب بأن الماء إذا بلغ كراً لم يحمل خبثاً، وهذا الجواب يحتمل أن يكون من قبيل الثاني معللاً بظهور أن الذاهب من الماء للطفاته أكثر من الذاهب من العصير مع أن مفاد القاعدة الكلية على طريق الروايات أن المعتاد ذهاب ثلثي العصير، كروايه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام أن العصير إذا طبخ فيذهب ثلثاه و يبقى ثلثه، فإن الظاهر كون الموصول في قوله: ما طبخ على ثلثه عبارته عنه لا عن كل شيء أو كل مائع، انتهى كلامه.

و هو دقيق متين بالنظر إلى اعتبار عموم أخبار تلك القاعدة.

لكنه بعيد بالنظر إلى ظاهر الخبر المذكور، فإن الظاهر منه كما علمت تنزيل الماء في هذا المقام بمنزله العصير، والاكتفاء بذهاب ثلثي المجموع منها مع اعتضاده بخبر علي بن جعفر، وزيد النرسي، ومن هنا قال بعض الساده المحققين بعد ذكره لتلك المناقشه إن كلام هذا الفاضل تشكيك لا يلتفت إليه إذ يعد الخلط المذكور إما أن يصدق على المجموع أنه عصير، فعلى الأول يكفي فيه ذهاب الثلثين، وهو نظير ما لو سئل عن الماء الكثير الملاقي للنجاسه وأجيب بما ذكر في ظهور اندراج الصورة المسئول عنها في مناط الحكم.

و على الثانى لا يشترط فيه ذهاب الثلثين لأنه إنما يشترط فى العصير و فيه دعوى تخصيص قاعده العصير حال غليانه بما إذا كان عصيراً محضاً كما نقله سلمه الله تعالى عن بعض تلامذه الحر بل هو الظاهر من الحر نفسه، و قد عرفت من الأخبار الأخيره ما ينافى ذلك.

اللهم إلا- أن يقال بالفرق بين مازجه الماء محضاً و بين مازجه غيره كاللحم و شبهه، فليس ذلك الماء محضاً و بين مازجه غيره كاللحم و شبهه، فليس ذلك ببعيد، و لعل السر فى بقاء التسميه مع الماء دون غيره على ما يظهر من كلام هذا السيد المحقق فى الإيراد و ربما يجاب عن خبر السرائر بما حققه المجلسى فى بحاره من احتمال كون العصير المصنوب فيه قليلاً لا يضمحل فيه فلا يسمى عصيراً حينئذ بخلاف ما فرض فى الأخبار الأخيره المشعره بطهوره، و كثرته، و لا يخلو من قوه، و ربما أوجب عنه أيضاً بأن نفى البأس فيه إنما توجه إلى الحصرم دون العصير.

و فيه نظر، لأن الحصرم كما عرفت عنه وصول مائته إلى الماء و حصول حموضته فيه يدخل فى العصير، لما حققناه من إطلاق عصير العنب على ثمره الكرم فى جميع مراتبها، إلا أن يدعى فى هذا عدم وصول مائته، و حموضته إلى الماء، فلا يصدق عليه العصير، لكنه يعيد إرادته من الخبر لإيدانه بالتوقف عن أكله و شربه، و ما ذاك إلا لتأديه حموضته إلى الماء، و صيرورته بمنزله العصير، و كذا الجواب عنه، بأن نفى البأس إنما توجه إلى الاجتناب و التوقف أى لا بأس بذلك التوقف و لا اجتناب له لدخوله فى قاعده التحريم، و عدّ حصول قاعده التحليل فيه لا يخلو من نظر، لما فيه من الألباس و الإبهام و التعميه، و مخالفه الظاهر.

ص: ٣٩

و أما حملة على أن المراد لا بأس بذلك الطعام لأنه مما طبخه المسلم العارف فلا يبحث عن حكم عصيره الواقعى، بل يبنى على أصل التحليل فيما عمله لما جاء فى الأخبار من التصريح بذلك مثل خبر على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال

سألته عن المسلم العارف يدخل بيت أخيه فيسقيه النبيذ أو الشراب، لا يعرفه هل يصلح له شربه من غير أن يسأله؟ فقال: إن كان مسلماً عارفاً فاشرب ما أتاك به إلا أن تتكره

، و هذا الحديث مروى فى كتاب على بن جعفر من الصحيح، و إن كان فى قرب الإسناد طريقه من الضعيف، و لكن معمول عليه بين علمائنا و يؤيده ما رواه الكلينى فى الصحيح عن عمر بن يزيد قال

قلت لأبى عبد الله عليه السلام: الرجل يهدى إلى البختج من غير أصحابنا، فقال: إن كان ممن يستحل المسكر فلا أشربه، و إن كان ممن لا يستحل فاشربه

، و ظاهره كما ترى الاكتفاء فى صاحب الشراب معرفه أنه لا- يستحل شرب المسكر، و إن لم يكن من أصحابنا فيكون فى المسلم العارف غير المستحل بالطريق الأولى، فإباه ظاهر الخبر، لأنه يكون ذلك الشراب عنده و إنه مما خالطه العصير، و الحصرم على وجه قد يثبت سبب التحريم فيه و لم يثبت ما يوجب له التحليل أعنى ذهاب ثلثيه، فلا يكون من باب ما دل عليه خبر على بن جعفر، و بالجمله أن هذه المحامل، و التأويلات لا- تخلو من وصمه التكلف سوى ما ذهبنا إليه أولاً من الفرق فى العصير بين مازج و غيره.

و ما نقلناه آنفاً عن المجلسي رحمه الله من حمل خير السرائر على قليل العصير، و أنه لاضمحلاله في ذلك الطعام، لا يصدق عليه أنه عصير، و لكن ما اعتبرناه أقوى إلا أن يبقى في المقام إشكال و هو أن خبر السرائر حيث إنه خبر واحد، و طريقه غير نقى لا- يصلح لتخصيص تلك القاعده المؤسسه بالصحيح بأخبار العلل المساقه للتحريم، مع أن ذلك الخبر لا يخلو من تشابه في الجملة لتعدد تلك الاحتمالات فيه، و إن أكثرها غير جليه الظهور، إلا أنه بذلك لا يخلو من وصمه الخفاء، فإثبات الحكم بمثله مشكل جداً، فالاحتياط في مثل هذه المسأله هو اعتبار تلك القاعده في العصير مطلقاً كما عليه الأكثر و أنه لا فرق فيه بين العنبي و الزبيبي، بل متى غلى شىء منهما بالنار أو بغيرها ثبت التحريم إلى أن يحصل ما يزيله، و هو ذهاب ثلثيه، سواء كان بنفسه، أو ممزوجاً بغيره، و سواء كان قليلاً أو كثيراً، و سواء خالطه اللحم و الماء أو غيرهما، و الله العالم بالصواب، و إليه المرجع و المآب، و الحمد لله رب العالمين، و صلى الله على محمد و آله الطاهرين.

المسأله السابعه: هل يجزى غسل الجمعة و أمثاله عن الوضوء أم لا؟

ثم قال حفظه الله تعالى: هل الوضوء قبل غسل الجمعة و سائر الأغسال غير الجنابه مستحب عندكم أم لا؟

الجواب: و منه سبحانه استمداد الصواب الظاهر من أكثر الأصحاب هو بدعيه الوضوء مع الجنابه في غيرها من أغسال الحى، القول باللزوم و الإيجاب.

ص: ٤٠

و ذهب الشيخ في كتاب الأخبار إلى استحبابه مع الجنابه و في غيره حتى في غسل الأموات، على اللزوم و الإيجاب كما عليه الأصحاب.

و أخبار الأئمه الغرر أكثرها ناطق بالبدعيه في الجنابه كما عليه الأكثر، و لا حاجه إلى التعرض لها و لا لما جاء بإزالتها لأنها لا تعلق بها بالسؤال على كل حال.

و أما في غيرها من الأغسال فالأكثر منها دال على نفى الإيجاب بل هو شاهد ببدعيه البعديه متعارض في رجحان القبليه، إلا أن الظاهر منها نفى الوجوب كما هو مرتضى المرتضى و مختار الفاضل بن إدريس و لنشر إلى حججهم على التفصيل و نذكر ما ظهر لدينا من الدليل فنقول: احتج الأ-كثر على الإيجاب فيما سوى الجنابه بقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ﴾ إلى قوله ﴿وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ أى اغتسلوا فإنه يفهم منه بقريته المقابله.

و بمرسل بن أبى عمير، و قد رواه شيخ التهذيبي تاره بطريق صحيح إلى ابن أبى عمير عن رجل صح

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: كل غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابه.

و أخرى عنه بطريق صحيح عن حماد بن عثمان أو غيره

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: فى كل غسل وضوء إلا الجنابه.

و عزا العلامه فى المختلف الروايه بالطريق الثانى إلى حماد وحده و جعلها من الحسن، و قلده فى ذلك شهيد الذكرى.

و أنت قد عرفت أن الراوى هو حماد أو غيره، و أن الطريق إليه صحيح لا- حسن كما اعترف به هو نفسه فى وضوء الميت من المختلف و احتمال أن يكون لحماد خبر حسن غير المذكور فى التهذيبين بعيد جداً، إذ لم نظفر عليه فى شىء من الأصول و لا نقله ناقل غير من أخذه بوجهه فالحق أنه من توهماتة و قد جرى له فى كتبه أكثر من ذلك.

و روايه على بن اليقطين

عن أبى الحسن الأول عليه السلام قال: إذا أردت أن تغتسل للجمعه فتوضأ ثم اغتسل.

و احتج الشيخ على إضافه غسل الميت لها فى ذلك الحكم بعموم المرسل المتقدم و خصوص أخبار الميت .. كصحيحه حريز قال

أخبرنى أبو عبد الله عليه السلام قال: الميت يبدأ بفرجه ثم يوضأ وضوء الصلاة.

و مرسل أبى خيثمه

عنه عليه السلام قال: إنه أمرنى أن أغسله إذ توفى

، إلى أن قال

تبدأ فتغسل يديه ثم توضيه وضوء الصلاة.

و خبر عبد الله بن حيدر قال

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الميت قال: تطرح عليه خرقة ثم تغسل فرجه ثم توضيه.

ص: ٤١

و خبرين مشتملين على ذكر التوضئه بالأشنان أو بما فيه سدر بعد عصر البطن و غمزه أعرضنا عنهما فى هذا المقام، لإعلانهما بغسل المخرج دون الوضوء الشرعى فلا يكونان من هذا الباب.

و خدش هذا الاستدلال: أما الآيه فتدفع بأن التقييد و التفصيل فيها إن اقتضى قطع شركه الوضوء للطهاره المفسره بالأغسال فيمن كان جنباً اقتضى قطع مشاركتها فيمن لم يكن جنباً فيلزم نفي الغسل عمن ليس بجنب و إن كان حائضاً أو نفساء و إن لم يقتض قطع الشركه فلا يمتنع بظاهر الآيه مشاركه الوضوء للغسل إلا أن يقال بنفيه معه جوازاً و جوباً بدليل خارجى فيكون نفيها فى غيره أيضاً جاء بدليل خارجى كما سنبرهن عليه بل الأولى فى الآيه أن يقال أن ظاهرها إن الجنب مأمور بالاعتسال و غيره مأمور بالوضوء و امتثال كل منهما ما أمر به يقتضى الإجزاء و ما سوى ذلك صير إليه بدليل خارجى.

و من هنا ورد عنهم عليهم السلام

إن الوضوء فريضه و إن غسل الجنابه فريضه و ما سواه من الأغسال سنه

إلا- أنه حيث ورد عنهم عليهم السلام على ما فى التهذيب و العياشى عن ابن بكير عن الصادق عليه السلام تفسير القيام فيها بالقيام من النوم و جب تخصيص الأمور بالوضوء بالمحدث حدثاً أصغر إن جعلنا ذكر النوم فيها تمثيلاً و بالمحدث بالنوم إن خصصناها بموردها فلا تدل على أن من كان محدثاً حدثاً أكبر أو حدثاً غير النوم مأمور فيها بشىء من الوضوء، لا منفرداً و لا مع ضميمة الغسل و إنما استفيد من دليل خارجى و للبحث فى ذلك مجال واسع، إلا أن الحاصل أن الآية لا دلالة فيها على الشمول و العموم كما بنى عليه الاستدلال و مع تسليمه فهى مخصوصه بما نوره من خصوص أهل الخصوص الداله على أن المغتسل مطلقاً لا وضوء عليه.

و أما الروايتان فمع إرسال الأولى و عدم دلالتها على الوجوب و ضعف سند الثانية و اختصاصها بالجمعه موافقتان لعامه العامه على ما يظهر من علامه المنتهى فيتجه حملها على التقيه.

على أن هذه الأدله على تقدير سلامتها لا- دلالة فيها على نفى الوضوء فى غسل الميت و اختصاصه بالحى، بل المرسل كما عرفت ينادى بالعموم فأنى لهم و الاستدلال به على الوجوب فى غسل الحى و إلغاء دلالة فى الميت، كما وقع للفاضلين و ثانى الشهيدين ما هذا إلا تحكّم فى البين غايه الأمر أن الآية و خبر بن يقطين لا يدلان على الميت و لا ضير فيه، فإن تلك الأخبار قد أعلنت بوجوبه و هى وارده فى مقام البيان و لا- ينافيها غيرها إذ لا يشترط الإتيان بالأحكام كلها فى خبر واحد بل يكفى وجود جميعها فى جميعها كما هو معلوم من أحاديثهم صلوات الله عليهم.

ص: ٤٢

و لا- يقال لما اشتمل على حكمين أو ثلاثه أنه مناقض لما اشتمل على الأقل من ذلك مع خلوها عما ينافيها مع أن ذلك بعينه وارد عليهم فى أخبار الحى فإنها مع استفاضتها بل تواترها مع أنها خاليه عن ذكر الوضوء و ليس فى شىء منها ما يشعر لا تصريحاً و لا تلوحاً فكيف التجشم على الوجوب فيه و التوقف فى الميت.

ما هذا إلا غفله شديده فلو عكس الأمر لكان صواباً.

نعم أن أخبار وضوء الميت مع ضعفها ما سوى صحيحه حريز فيها احتمال الاستحباب قائم لخلو كثير من أخبار الغسل الميت مع أنها قد جاءت مع مقام البيان، على أن أخبار ثبوته فى الميت موافقه للعامه فيتجه فيها الحمل على التقيه فتطرح لتلك القاعده الكلبيه.

و فى صحيحه يعقوب بن يقطين قال

سألت العبد الصالح عن غسل الميت أ فيه وضوء أم لا؟ فقال: غسل الميت تبدأ بمرافقه فيغسل بالحرص ثم يغسل وجهه و رأسه بالسدر

إلى أن قال

ثم يغسل الذى غسله من قبل أن يكفنه ثم إذا كفنه اغتسل

إيماء إلى ذلك فإن إعراضه عليه السلام عن الوضوء مع كونه هو المسئول عنه و إجابته بما يدل على نفيه تلويحاً حيث ابتدأ بذكر الغسل مثنياً بالتكفين غير متعرض لذكر الوضوء فى مقام التبيين فهو كالتصريح فى ذلك. و احتج النافون للوجوب فيها بأمر منها: أن يقال كلما أجزأ مطلق الغسل عن الجنابه أجزأ عن الوضوء و المقدم حق لما ثبت فى الأخبار الكثيره من إجزاء مطلق الغسل عن الجنابه فالثانى مثله.

و بيان الملازمه إن أريد باللازم إجزاء مطلق الغسل عن الوضوء على الإطلاق، أى فى حال سبب وجوب الجنابه، و عدمه، إذ ليس إجزاء مطلق الغسل عن الوضوء فى جميع أوضاع إجزائه عن غسل الجنابه، و ليس وضع عدم سبب الجنابه من تلك الأوضاع، إذ الإجزاء عن شىء فرع وجوده الموقوف على وجود سببه، و إن أريد إجزاؤه عنه مقيداً بحال وجود سبب غسل الجنابه فهو أخص من الدعوى، أو يمكن إصلاحه بتغيير بيان الملازمه، فيقال: كلما أجزأ مطلق الغسل عن غسل الجنابه، لو جامعته كان مجزياً عن الوضوء لو جامعته، لأن المعنى المتقدم رفعه لحدث يرتفع برفعه ماء الوضوء رافعه، فلا يحتاج إلى الوضوء، و هو معنى التالى، أو لأن الإجزاء عن الأقوى يقتضى الإجزاء عن الأضعف.

و فيهما معاً تأمل لعدم ظهورهما من الملازمه، فالأولى الإعراض عن مثل هذه الاستدلالات بالكلية، و الرجوع فى ذلك إلى الأخبار المعصوميه.

و منها: الأخبار التى أشرنا إليها كصحيحه بن مسلم

عن الباقر عليه السلام، قال: الغسل يجرى عن الوضوء، و أى وضوء أظهر من الغسل.

موثقه عمار

عن الصادق عليه السلام فى الرجل اغتسل من الجنابه أو يوم الجمعة أو يوم عيد، هل عليه الوضوء قبل ذلك أو بعده؟ قال: لا ليس عليه شىء قبل و لا بعد، قد أجزأه الغسل، و المرأه مثل ذلك إذا اغتسلت من حيض أو غير ذلك ليس عليها وضوء قبل و لا بعد، قد أجزأها الغسل.

ص: ٤٣

و روايه إبراهيم بن محمد عن الهادى عليه السلام إنه كتب إليه محمد بن عبد الرحمن الهمداني،

يسأله عن الوضوء للصلاه فى غسل الجمعة، فكتب لا وضوء للصلاه فى يوم الجمعة و لا فى غيره.

و خبر حماد بن عثمان عن رجل

عن الصادق عليه السلام فى الرجل يغتسل يوم الجمعة أو غير ذلك، أ يجزيه عن الوضوء؟ فقال عليه السلام: و أى وضوء أظهر من الغسل؟

و غير ذلك من الروايات الكثيره.

و منها: أخبار ذات الدماء الثلاثه فإنها مع استفاضتها، بل تواترها معنى واضحه الدلاله، ظاهره مقاله فى السقوط لا محاله، لورودها فى مقام البيان المقتضى لذكره له، لو كان له ثمه أثر وجوب، بل لو كان راجحاً فيها لتضمنها الغسل، و الغسل بعده و مقابله للوضوء فى بعضها.

ففى صحيحه زراره

فإن جاز الدم الكرسف تعصبت و اغتسلت ثم صلت الغداه بغسل و الظهر و العصر بغسل.

و فى صحيحه عبد الله بن سنان

أن المستحاضه تغتسل عند صلاه الظهر و العصر، و تغتسل عند المغرب، و تصلى المغرب و العشاء ثم تغتسل عند الصبح و تصلى.

و فى صحيحه حسين الصحاف

و إن انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل، و لتصل

و فى صحيحه معاويه بن عمار

فإذا جازت أيامها، و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر ..

إلى أن قال

و إن كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت و صلت كل صلاه بوضوء.

و فى موثقه زراره

و تصلى كل صلاه بوضوء ما لم ينفذ الدم فإذا نفذ الدم اغتسلت و صلت.

و مثل ذلك فى الأخبار كثير جداً، و كذا الأخبار التى جاءت فى الأغسال المسنونه، فإنه لا تعرض فيها للوضوء بوجه، بل فى بعضها الأمر بالصلاه بعدها كأخبار أغسال الصلاه المرغب فيها مثل صلاه الحوائج، و نحوها، لأمرها بإيقاع تلك الصلوات بعده بغير فصل.

و منها ما جاء فى الأخبار من أن غسل الحيض و الميت و الجمعة كغسل الجنابه، و أما ما يقال من أن المراد بالغسل فى تلك الأخبار الأوله هو غسل الجنابه، فمع كونه دعوى لا دليل عليها يدفعه أن لا خصوصيه لغسل الجنابه فى هذا الوصف بالنسبه إلى غيره من الأغسال، إذ ليس السبب إلا شمول الغسل لكل البدن، و اختصاص الوضوء ببعض دون بعض، فهو وضوء و زياده.

كيف لا- و قد ورد التعليل به فى غسل الجمعة على ما مر فى خبر حماد بن عثمان و كذا دعوى سقوطه فى الأغسال الواجبه و المنذوبه المشار إليها فى مقام الاحتجاج إنما وقع اعتماداً على شيوع تلك القاعده بينهم عليهم السلام من أن كل غسل قبله وضوء الجنابه.

ص: ٤٤

ففيها أنه مع تفرد مرسله بن أبى عمير به و عدم منافاتها المدعى بإمكان إرادته الاستحباب منها و معارضتها لما أسلفناه من الأخبار غير مسموعه لعدم ثبوت تلك الشهره، كما عرفت.

و بالجمله أن الأخبار الكثيره متفقه المعنى فى سقوط الوضوء مع مطلق الغسل من غير معارضه ظاهره فيها، بل ربما ظهر من بعضها عدم المشروعيه رأساً، ما دل على مشروعيتها معه موافق للعامه كما عرفت فيتعين طرحه فتبقى تلك الأخبار سالمه عن المعارض.

و فى مرفوع محمد بن يحيى

الوضوء قبل الغسل و بعده بدعه

على أن من أبعد البعيد عدم تعرضهم له فى أخبار البيان مع رجحانه، فالبدعيه مطلقاً لا تخلو من قوه كما عليه الكاشى فى الوافى و شيخنا الأعمش فى الأحياء حيث حملاً- ما دل على ثبوته على التقيه و ظاهر أصحابنا قبلهم الإطباق على المشروعيه فى غسل الحيض كما ذكرنا، و إن كان اختلفوا فى تحتم القبليه و عدمه و المشهور عندهم العدم لقولهم عليهم السلام فى المرسل المتقدم فى إحدى الروايتين فيه كل غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابه، و أما الروايه الأخرى كما عرفت فكل غسل قبله وضوء و قوله فى روايه على بن يقطين

و توضاً ثم اغتسل

، فهما محمولان عندهم على الاستحباب فلذلك قالوا مع ذلك باستحباب التقديم.

مع أنك قد عرفت أن المرسل واحد و إنما الاختلاف جاء فى روايته فلعل فيه تصحيف قبله فينحصر الصواب فى القبليه على أنه مطلق و غيره مقيد فيجب رده إليه، فالحق إذن على تقدير اعتباره مع الغسل فيما سوى الجنابه فتعين فيه القبليه.

ففى روايه عبد الله بن سليمان قال

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الوضوء بعد الغسل بدعه.

و خبر سليمان بن خالد

عن أبي جعفر عليه السلام: الوضوء بعد الغسل بدعه.

و فى كتاب المعتبر المحقق مع نقله ذلك فى معتبره كما ترى جحد على جواز التأخير.

و ربما جمع جماعه من المحققين بين مستند المشهور و بين ما ذكرناه من أخبار السقوط بالاستحباب، كما عليه فاضل الحياض و الخمائل، و ارتضاه شيخنا فى بعض أجوبه مسائله، و فاضل الوسائل و هو و إن كان لا يخلو من قوه حيث إن ما أوردناه من الأخبار أكثرها صريح فى نفي الإيجاب، فلا ينافى الاستحباب مع ما فيه من السلامه من و صمه طرح الأخبار عند إمكان الجمع فى هذا الباب.

و على هذا فيكون مرفوعه محمد بن يحيى المذكوره آنفاً جملتين، لا- جمله وحده، على أن الأغسال محصوره فى القبل، و البعديه ثابتة فى البدعيه، أو يحمل على أن الغسل فيه هو غسل الجنابه.

ص: ٤٥

لكن عرفت أن من الأخبار التى مر ذكرها خصوصاً أخبار البيان قد خلت عن ذكره رأساً فبعيد أن يخل بذلك الذكر مع الرجحان، و سيما قد ثبت أن ما دلّ عليه مطابق للتقيه، إلا أن لنا فى هذا المقام جمعاً ليس ببعيد، و هو حمل ما دلّ منها على الوضوء مطلقاً أو عاماً على غسل الجمعه خاصه، فقصاراه أن الاستحباب مقصور عليه.

و يؤيده ما فى الكافى مرسلًا عنهم عليهم السلام

إنه ليس شىء فيه وضوء إلا غسل الجنابه، فإنه قبله وضوء

، و يكون فيما سواه منقياً و بدعه قبلًا و بعداً.

و بالجمله أن الاحتياط فى الدين و الخروج من العهد بيقين، هو الاقتصار فى الأغسال كلها، ما سوى الجمعه، على الغسل وحده، و فى الجمعه يأتى بالوضوء قبله، و على هذا كان عملنا.

و نسأل الله تعالى الخلاص من خطئنا و زللتنا و الله العالم بالصواب و إليه المرجع و المآب.

المسأله الثامنه: هل ترث الزوجه غير ذات الولد من الدور و العقار و الأشجار

إشاره

ثم قال: و هل الزوجه غير ذات الولد ترث من الدور و العقار و الأشجار أم لا؟

الجواب: و منه سبحانه استفاضه الصواب.

إن الذى ظهر لنا من تتبع ما جاء فى هذه المسأله من الأقوال و الأدله إنها من المسائل المشكله و الفروع المبهمه المعضله لأنها مما خولف فيها ظاهر القرآن و عمومات أخبار أئمتنا عليهم السلام الدالين بتلك الدلاله على أن الزوجين يرث كل واحد من صاحبه كسائر الوارث النسبى و الكلاله مما تركه فى البين من متروكاته و أمواله و حيث إن الأكثر من علمائنا قد أخرج الزوجه من هذه القاعده على ما سيأتى و أثبت لهما حكماً خاصاً فيكون حكمها مما انفردت به الطائفة المحققه فسبيلها سبيل الحياه.

إلا أن ابن الجنيد من علمائنا خالف فيها و جعلها كغيرها من الورثه، و الأدله سيأتى بيانها لكن قال بعض الفضلاء فى هذا المقام و هو يعنى بن الجنيد سابق للإجماع و مسبوق به.

ثم إنهم اختلفوا رضوان الله عليهم فى تلك الزوجه الممنوعه من التعميم و فيما تمنع منه لاختلاف الأخبار و الأنظار و كثر النقض و الرد فى هذا المضمار كما هو غير خفى على من جاس خلال هذه الديار و التقط جنى هذه الثمار فالبحت إذأ يقع فى مقامين:

المقام الأول: فى أن الممنوعه هى مطلق الزوجه أو غير ذات الولد خاصة

فظاهر شيخنا المفيد و مرتضى المرتضى فى الانتصار و شيخ الطائفة فى الاستبصار و النفى أبى الصلاح و هو صريح كلام ابن إدريس هو الأول و هو المعتمد عندى و عليه المعول لعموم ما دلّ على منعها فإنه لا- كلام فى أن ذلك العموم مستفاد من أخبارهم عليهم السلام و هى مستفيضه فى هذا الباب .. فمنها: حسنه الفضلاء الخمسه زراره و بريد و بكير و فضيل و محمد بن مسلم ما فى الكافى من رواه

عن أبى عبد الله عليه السلام و منهم من رواه عن أحدهما عليهما السلام، إن المرأه لا- ترث من تركه زوجها من ترثه دار و لا أرض إلا أن تقوم الطوب و الخشب فتعطى ربعها أو ثمنها إن كان ولد قيمه الطوب و الخشب و الجدوع.

و حسنه زراره بل صحيحته و ابن مسلم قال

لا ترث النساء من عقار الأرض شيئاً.

و صحيحه زراره على ما فى الكافى و التهذيب

عن أبى جعفر عليه السلام، إن المرأه لا- ترث مما ترك زوجها من القرى و الدور و السلاح و الدواب شيئاً، و ترث المال و الفرش و الثياب و متاع البيت مما ترك و يقوم النقض و الأبواب و الجدوع و القصب و تعطى حقها منه.

ص: ٤٦

و صحيحه بن مسلم على ما فى الكافى قال

قال أبو عبد الله عليه السلام: ترث المرأه الطوب و لا- ترث من الرباع شيئاً قال: قلت: كيف ترث من الفرع و لا ترث من الرباع

شيئاً؟ فقال لى: ليس لها منهم نسب ترثه إنما هي دخيل عليهم فترث من الفرع و لا ترث من الأصل، و لا يدخل عليهم داخل بسببها.

و مثلها صحيحه بن رزين المرويه فى قرب الإسناد عن أبى عبد الله عليه السلام. و فى حسنه ميسره على ما فى الفقيه و روايته على ما فى الكافى و التهذيب

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن النساء ما لهن من الميراث قال: لهن قيمه الطوب و البناء و الخشب فأما الأرض و العقارات فلا ميراث لهن فيه قال: قلت: فالنبات قال: النبات لهن نصيبهن منه قال: قلت: كيف صار ذا و لهذه الثمن و لهذه الربع مسمى قال: لأن المرأة ليس لها نسب ترث به و إنما هي دخيل عليهم، و إنما صار هكذا لثلاثا تتزوج المرأة فيجىء زوجها أو ولدها من قوم آخرين فيزاحم قوماً آخرين فى عقارهم.

و منها فى الأصول الثلاثة كما نقلنا إلا أنها فى الفقيه و العلل الثياب بدل النبات فيهما.

و روايه محمد بن مسلم على ما فى الكافى و التهذيب

عن أبى جعفر عليه السلام قال: النساء لا يرثن من الأرض و لا من العقار شيئاً ..

و فى طريقها الأول العبيدى عن يونس.

و فيه و فى الثانى محمد بن حمران فضعفها على الطريقتين واضح فعد العلامه فى المختلف لها من الصحيح غفله كما هو عادته.

و صحيحه زراره و ابن مسلم

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: لا ترث النساء من عقار الدور شيئاً و لكن يقوم البناء و الطوب و تعطى ثمنها أو ربعها و إنما ذلك لثلاثا يتزوجن و يفسدن على أهل الموارث موارثهم.

و خبر يزيد الصائغ

عن أبى عبد الله عليه السلام قال سألته عن النساء، هل يرثن من الأرض قال لا و لكن يرثن قيمه البناء قال: قلت إن الناس لا يرضون بذأ فقال إذا وليناهم فلم يرضوا ضربناهم بالسوط فإن لم يرضوا ضربناهم بالسيف.

و موثقه حماد على ما فى الفقيه الضعيفه و على ما فى الكافى و التهذيب

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إنما جعلوا للمرأة قيمه الخشب و الطوب لثلاثا تتزوج فيدخل عليهم من يفسد موارثهم.

و زاد فى الفقيه و الطوب و الطوايق المطبوخه من الآجر.

و خبر عبد الملك بن أعين

عن أحدهما عليهما السلام، قال: ليس للنساء من الدور و العقار شىء .

ص: ٤٧

و صحيحه زراره على ما فى الفقيه الموثقه على ما فى التهذيب، و خبر طربال بن رجا

عن أبى عبد الله عليه السلام إن المرأه لا ترث مما ترك زوجها من القرى و الدور و السلاح و الدواب شيئاً، و ترث من المال و الرقيق و الثياب و متاع البيت مما ترك و يقوم النقص و الجذوع و القصب فتعطى حقها منه.

و روايه محمد بن مسلم و زراره

عن أبى جعفر عليه السلام إن النساء لا يرثن من الدور و لا من الضياع شيئاً إلا أن يكون أحدث بناء فيرثن ذلك البناء.

و صحيحه الأحوال على ما فى الفقيه

عن أبى عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول: لا يرثن النساء من العقار شيئاً و يرثن قيمه البناء و الشجر و النخل

، يعنى بالبناء الدور و إنما عنى من النساء الزوجه، و خبر عبد الملك على ما فى البصائر لمحمد بن الحسن الصفار قال

دعا أبو جعفر عليه السلام بكتاب على فجاء به جعفر مثل فخذ الرجل مطوياً فإذا فيه أن النساء ليس لهن من عقار الرجل إذا توفى عنهن شىء فقال أبو جعفر عليه السلام: هذا و الله خط على عليه السلام بيده و إملاء رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم.

و خبر محمد بن سنان على ما فى الفقيه و التهذيب و العلل و العيون بأسانيد متعدده

عن الرضا عليه السلام قال: كتب إليه فيما كتب من جواب مسأله، عله المرأه أنها لا ترث من العقار شيئاً إلا قيمه الطوب و النقض، لأن العقار لا يمكن تغييره و قلبه، و المرأه قد يجوز أن ينقطع ما بينه و بينها من العصمه و يجوز تغييرها و تبديلها و ليس الولد و الوالد كذلك لأنه لا يمكن التفصيص منها و المرأه يمكن الاستبدال بها فما يجوز أن يجىء و يذهب كان ميراثه فيما يجوز تبديله و تغييره إذا شبهها و كان الثابت المقيم على حاله كمن كان مثله فى الثبات و القيام ..

و خبر الواسطى قال

قلت لزراره إن بكيراً حدثنى عن أبى جعفر عليه السلام أن النساء لا ترث مما ترك زوجها من ترابه دار و لا أرض، إلا أن يقوم البناء و الجذوع فتعطى نصيبها من قيمه البناء فأما التربه فلا تعطى شيئاً من الأرض و لا ترابه دار، قال زراره: هذا مما لا شك فيه ..

و خبر يزيد الصانع، قال

سمعت أبا جعفر عليه السلام إن النساء لا يرثن من رباغ الأرض شيئاً و لكن لهن قيمه الطوب و الخشب قال: فقلت إن النساء لا يأخذن بهذا فقال: إذا وليناهم ضربناهم بالسوط فإن انتهوا و إلا ضربناهم بالسيف.

فهذه الأخبار مع كثرتها و صحتها و تعددها في الأصول و صراحتها قد دلت على التعميم في النساء أعني الأزواج مطلقاً من غير أن يكون لها في المعارضه و ما يكافئها و لا يريد أن في بعضها ذكر المرأه مطلقه و في بعضها ذكر النساء كذلك لما عرفت أن في كثير منها تقيداً و تخصيصاً لها بالزوجه، كصحيحه الأحوال و صحيحه الفضل، و في بعضها تعليل ذلك الحكم مشعراً بالاختصاص، فلا مناص عن العمل بها، سيما و قد جاءت معلله بما تقتضيه الحكمه.

ص: ٤٨

و قال بعض الأفاضل في هذا المقام قد علل الأئمه عليهم السلام و الأصحاب ذلك لو أنه لو ورثن من الرباع أعني الدور و المساكن لأدى إلى الإضرار بأقرباء الميت إذ لا حجر عليها في التزويج.

و ربما تزوجت بمن كان ينافس المتوفى أو يغطبه أو يحسده فينتقل ذلك على أهله و عشيرته، فعدل بها عن ذلك إلى أجمل الوجوه، و هذا التعليل مما تقتضيه الحكمه و مستبعده كالمستهزئ بالشرع.

و الظاهر أن هذه مناسبه ظاهره يفهمها الإنسان كأمثالها من التعليلات الكثيره و أنه لا يعتبر فيها عدم الإطراد و الانعكاس فتأمل.

و قد يكون فيها حكمه بالغه غير ذلك لا يصل إليها فهمنا و ما ذكر إلا كما ذكر سائر الأحكام.

و بالجمله أنه إذا ثبت الحكم من المعصومين عليهم السلام فلا-استبعاد و لا يحتاج إلى فهم العله و هو ظاهر، و إنما الكلام في ثبوت ذلك و أنت تعلم أيضاً أن هذه الحكمه إنما تقتضى الحرمان من عين تلك الأمور لا من قيمتها انتهى كلامه.

و هو كلام متين قد أحاط بأطراف الأدله و لا يريد عليها أنها مخالفه لظاهر الكتاب و عمومات بعض أخبار أئمتنا الأنجاء، كما هو مستمسك ابن الجنيد من الأصحاب كقوله تعالى (وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَّلَدٌ) و في أخرى (فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ) و لا شك أن ما الموصوله داله على العموم لما ثبت في الأصول أن الموصول من صيغه.

و صحيحه ابن أبي يعفور و أبي العباس البقباق المرويه في التهذيب و العقبه

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل هل يرث من دار امرأته و أرضها من التربه شيئاً أو يكون في ذلك بمنزله المرأه فلا يرث من ذلك شيئاً؟ فقال: يرثها و ترثه من كل شىء ترك و تركت.

و حسنه البقباق قال

قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل تزوج امرأه ثم مات عنها و قد فرض لها الصداق؟ قال: لها نصف الصداق و ترثه من كل شىء و إن ماتت فهي كذلك.

و خبر أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام مثل لما تقرر أن عموم القرآن مما يخصه الخبر الصحيح عنهم عليهم السلام.

و قد عرفت تكثر تلك الأخبار و صحتها فلا ضير في التخصيص بها لعموم الكتاب على أن العموم في الكتاب مما قد يناقش فيه

لأنه مبنى على كون ما موصوله لمنع احتمال أن تكون موصوفه بمعنى شىء فيكون الكتاب مطلقاً لا- عموم فيه و المطلق من الكتاب يرد إلى تقييد السنه بلا كلام.

ص: ٤٩

و أما تلك الأخبار التي ذكرناها المطابقة لظاهر الآيه فهي في نفسها مع قلتها و ضعفها عن المقاومه، لأنهم عليهم السلام قد استفاض عنهم في مقبوله بن حنظله و غيرها خذ ما اشتهر بين أصحابك و دع الشاذ النادر و مقتضى ذلك المستفيض أن الترجيح بالشهره مقدم على الترجيح بموافقه الكتاب، على أنك قد عرفت ما في موافقه الكتاب لتلك الأخبار العامه من المناقشه فيكون الكتاب مجمداً غير مطابق لها لتنصيبها دونه على العموم مطابقيه لمذاهب العامه عامه، فيجب طرحها لذلك فتكون الأخبار التي عملنا عليها لا معارض لها فيتجه لها الأخذ بها.

و من هنا عمل عليها جمله من مشايخنا المتأخرين من المعاصرين.

و أما الثانى أعنى اختصاص الحرمان بغير الولد منه فعليه الأكثر من علمائنا سيما المتأخرين إخلاداً، لصحيحه ابن أذينه المقطوعه فى النساء إذا كان لهن ولد أعطين من الرباع، لأنها معضله، و ما تقدم عام أو مجمل فيجب حمله عليها مراعاة للقواعد، و لأنه فيه الجمع بين ما صرنا له من الأخبار، و بين ما تمسك به ابن الجنيدي الذى مر ذكره، من صحيحه ابن أبى يعفور و حسنه البقباق، و خبر أبى الجارود و يحمل الأول على من ليس لها ولد منه، و الثانى على من لها ولد و لأن فيه نوع سلامه لعموم الكتاب، و الأخبار فى الجملة لصيروره التخصيص فيهما أقل.

و فيه أنك قد عرفت أن العمده فى ذلك هو صحيحه ابن أذينه بزعمهم و هى فى الحقيقه لا صحه فيها و لا صراحه بل و لا ظاهريه لها فى تمام المطلوب لكونها مقطوعه و ظاهرها أنها فتوى لابن أذينه إذ لم يسندها أحد من المعصومين بلفظ الظاهر و لا المضمّر، بل هى معلنه بأنها قول من عند نفسه كسائر فتاوى الرواه، و لا يجدينا نفعاً كونه ثقّه لأن ذلك نافع فى مقام الروايه إلا الفتوى سيما إذا كانت الأخبار التي بأيدينا على المخالفين لا كما عرفت.

و ليس سبيلها سبيل سائر المقطوعات و المراسيل حتى يقال إن الظاهر من مثله عدم النقل عن غير إمام معصوم و ليست بصريحه فى الزوجات أيضاً و إن كان الظاهر منها ذلك.

و لا فى الإعطاء من كل ما ترك و لا من كل ما فيه النزاع إذ لا تعرض لها لسوى الرباع، و لا تصريح فيها يكون الولد منه.

و لا يكون المعطى من الرباع عينه فاحتمال أن يكون من القيمه قائم و لا تنصيب فيها على حكم غير ذات الولد حتى يقال أنها مفصله كما ادعى مع أن حمل عمومات الآيات و الأخبار على هذا التفصيل بعيد جداً يمكن فهمه إذ تخصيصها بذات الولد مع عبده من ساحه اللفظ تبقى غير ذات الولد بغير فرض فى كتاب الله تعالى و قد أطبقوا على أنها ذات فرض فيه و الأخبار بذلك متواتره و إن حملته على ذلك التفصيل صار من باب الألغاز و التعميه.

ص: ٥٠

و حاشا أن يكون مثل ذلك كلام الجليل.

و أما دعوى السأم الإخبار به و حصول الجمع منه فهي ممنوعه، لأن صحيحه بن أبي يعفور و البقباق نص في مساواه الزوج للزوجه في الميراث فمن أبعد البعيد تخصيصها بفرد مخصوص مع أن السؤال وقع فيها عن مطلق الزوج فكيف يتأتى الجواب منه عليه السلام بفرد غير معين.

و الظاهر مع إرادته الغير عنده عليه السلام على أن هذا الحمل لا يمكن ارتكابه في مثل حسنه البقباق و روايه أبي الجارود اللتين مر ذكرهما بصراحتهما في غير ذات الولد لتتقيصهما على أن موت الزوج قد وقع قبل الدخول بها فلا تكون ذات ولد منه مع صراحتهما كما عرفت في عدم الحرمان.

و أيضاً أن الأخبار التي هي معتمدنا أكثرها مما اشتمل على عله الحكم و هي نص في التعميم لأن الاحتراز عن إدخال الضرر على الورثه بإدخال الأجانب عليهم و كون الزوجه فرعاً دخلياً بغير نسب فلا ترث إلا من الفرع، جاز في كل زوجة سواء كانت ذات ولد أم لا، و إلا بطل مقتضى الحكمه الصادره من الحكم.

و بالجمله أن التعلق بهذه المقطوعه، المقطوع بعدم دلالتها لما قلنا و ترك تلك الأخبار مع تعددها و تكثرها و اشتهاها بين الرواه و عدم مخالفتها في التحقيق لظاهر القرآن و اشتها العمل عليها عند القدماء و عدم مخالفتها لشيء من الروايات إلا ما جاء موافقاً للتقيه مشكل جداً.

و العجب من فاضل الوسائل و من حذا حذوه مع اعتمادهم على الأخبار في أكثر المسائل قد قلدوا أولئك المتأخرين في تلك الدعوى و كل ذلك لحسن الظن بهم في العمل و الفتوى.

و أعجب من هذا كله أخذ الصدوق بهذا المذهب مع كونه إمام الروايه و شيخ التهذيب و إن كان ذلك فيه إلا أنه رجع عنه في الاستبصار و اعتمد ما قلناه إخلاداً لتلك الأخبار و هو في محله.

فظهر لك أن الاعتماد عندنا على الحرمان كل زوجة و الله العالم.

المقام الثاني: في بيان ما تحرم منه ما تحرم ذات الحرمان

و للأصحاب رضوان الله عليهم اختلاف و أنظار لاختلاف هاتيك الأدله و الأخبار، فالمشهور على حرمانها من نفس الأرض عيناً و قيمه سواء كانت بياضاً أو مشغوله بزرع أو بناء أو شجر أو غيرها من أبنيتها و آلاتها عيناً قيمه.

ص: ٥١

و هو مذهب الشيخ في الفقيه و تلميذه القاضي و ابن حمزه و أبي الصلاح من القدماء، و المحقق في الشرائع و العلامه في المختلف و الشهيد الأول في اللمعه، و جماعه من المتأخرين كالعلامه في القواعد و الشهيد في الدروس، و عليهم متأخرو المتأخرين بل مشايخنا المعاصرين على حرمانها مما ذكر مع إضافه النخل و الشجر إلى الآلات في الحرمان عيناً لا قيمه، بل ربما

ادعى بعض المتأخرين أن المشهور على هذا وأنه لا خلاف بين هؤلاء القائلين و بين أولئك المذكورين.

و فيه نظر فإن عباراتهم تأبى ذلك على ما صرح به شهيد المسالك و المفيد و ابن إدريس، و المحقق فى النافع، و صاحب كشف الروض على حرمانها من الرباع خاصته و هى الدور و المساكن دون البساتين و الضياع.

و تعطى قيمه الآلات و الأبنية من الأولين، و المرتضى على اختصاص الحرمان بعين الرباع دون قيمه.

و المعتمد عندى هو الثانى لإعلان تلك المستفيضه بذلك التعميم بل لخصوص صحيحه الأحوال فى النخيل و الشجر، فلا حاجه إلى ارتكاب ما ارتكبه بعض المتأخرين فيهما من ابن الحكم فيهما بذلك إنما وقع إلحاقاً بالآلات من الأبنية لعله منصوصه هى إدخال الضرر على الوارث لو ورثت من أعيانها لأن ذلك قياس لا نقول به فلا اعتماد على سوى تلك الصحيحه المشار إليها: و العجب من شهيد المسالك حيث قد نقل فى هذا المقام روايه مرسله داله على ما دلت عليه تلك الصحيحه، بل الظاهر منها أنها هى نفسها نقلها من بعض الكتب الاستدلاليه، و لم يتفق له الوقوف على سندها الصحيح، كما فى الفقيه متوقف فى العمل بها لإرسالها، و دعم الاطلاع على سندها و ليس هذا فى الحقيقه ببعيد منهم، فإن عادتهم رضوان الله عليهم نقل الأخبار من الكتب الاستدلاليه للعلامه و أضرابه من غير تتبع لأصولهم الأربعة فضلاً عن غيرها.

و ليس الحكم مختصاً بتلك الآلات المذكوره فى الروايات التى ذكرناها فإن الاقتصار عليها إنما وقع تمثيلاً كما حققه بعض المحققين من علمائنا.

قال: قدس الله سره على ما نقله المولى الأردبيلي فى شرح الإرشاد ليس مرادهم بالآلات ما ذكر فى الروايات من الطوب و الخشب و القصب و الشجر بل جميع ما أثبت فى البناء من الأبواب و الألواح و نحو ذلك و إن لم يكن جميع ذلك آله المذكوره فى الروايات إلا- أنه مفهوم من سوقها و الحرمان منه ثابت بالدليل و التورث الثابت بالبرهان من عينها مما يؤدى إلى الضرر و تخريب البناء فيجعل من القيمه كالمذكورات منها، انتهى.

ص: ٥٢

و هو كلام متين إذ لا إشكال فى أن احتمال الأخبار على ما ذكر منها إنما وقع تمثيلاً كما ذكرناه لاقترانها بتلك العلل العامه من إدخال الضرر بذلك على الورثه و من كونها دخليلاً و فرعاً فيناسبها الميراث من الفرع دون الأصل و لا يرد على هذا المذهب، اختلاف تلك المستفيضه فى المحرومه منه لأنك إذا تأملتتها سيما ما اشتمل على التعليل منها ظهر لك أنها متفقه المضامين و المتون فى ذلك الحكم و المضمون إلا أن ما تضمن منها للحرمان من نفس التربه و الأرض مطلقاً نص فى التعميم.

و من هنا وجب الحكم بمنعها منها عيناً و قيمه لقول أبى جعفر و أبى عبد الله عليهما السلام فى حسنه الفضلاء الخمسه،

إن المرأه لا ترث من تركه زوجها من تربه دار و أرض إلا أن يقوم الطوب و الخشب

فإنه الظاهر منه أن أرضاً عطف على تربه دار المضاف مطلقاً، و حيث إن الأرض تطلق على نفس التربه، و عليها، و على ما وقع فيها من أبنية و أشجار و نحوها، و استثنى منها قيمه الآلات و الأبنية بناءً على الإطلاق الثانى.

و كذا لو جعلتها عطفاً على المضاف إليه أعنى دار أى تربه أرض اتجه لها ذلك الحرمان، من مطلقها عيناً و قيمه، لأن الإضافه إما بيانيه أو غيرها، و على كل التقديرين فالتعميم منها واضح.

و أما ما ادعاه المولى الأردبيلي فى شرحه على الإرشاد من احتمال أن تكون نصاً فى كل أرض فى الخبر المذكور عطف على المضاف على معنى الإضافه أى أو أرض دار فلا تكون نصاً فى كل أرض و عقار بل فى أرض للدار خاصه.

و الإتيان بأو و إمّا للشك من الراوى أو أن العاطف هو الواو و الألف قبلها زيدت سهواً و إن العطف تفسيرى، فتكلف مستغنى عنه بل الظاهر منه هو التعميم لدلاله كثير من الأخبار على ذلك مما تقدم، مثل روايه زراره، و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام لقوله فيها

النساء لا يرثن من الأرض و لا من العقار شيئاً

، و خبر ميسر

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن النساء ما لهن من الميراث؟ قال: لهن قيمه الطوب و البناء و الخشب، فأما الأرض و العقارات، فلا ميراث لهن فيه

، و خبر زراره

عن أبى جعفر عليه السلام: إن النساء لا ترث مما ترك زوجها من تربه الأرض و لا أرض.

و قال فى آخرها أيضاً كما مر،

فأما التربه فلا تعطى شيئاً من الأرض، و لا تربه دار.

و خبر يزيد الصائغ

عن أبى عبد الله عليه السلام و فيه عن النساء، هل يرثن الأرض؟ فقال: لا.

ص: ٥٣

و موثق زراره

عن أبى جعفر عليه السلام أن المرأه لا ترث مما ترك زوجها من القرى

، و صحيحه الأحوال الشاهده بحرمانها من مطلق العقار حيث قال فيها: قال

سمعتة يقول: لا يرثن النساء من العقار شيئاً

و كذا ما جرى مجراها في الدلالة على حرمانها منه مطلقاً فإن العقار في كلام أهل اللغة شامل للأرض و لما فيها من الأبنية و نحوها .. و حيث إن آلات الأبنية و الأشجار و نحوهما مما اقتضى من النص حرمانها من العين دون قيمه وقع ذلك التفصيل فيها، و إلا كان حقها لحرمان فيها مطلقاً كالأرض نظراً إلى ما ذكرناه من التعميم في أخبار العقارات و الضياع باستثناء قيمه تلك الأشياء نظراً إلى ذلك التفصيل.

و بما عرفت من صراحه صحيحه الأحوال في حكم الشجر و أنها بمنزلة آلات الأبنية في تعلق الحرمان عيناً لا قيمه .. بطل ما تمسك به القول الأول في أن الأخبار إنما جاء فيها المتعرض لآلات الأبنية دون الشجر و النخيل و إنما الحكم فيها وقع قياساً على الآلات الجامع و هو إدخال الضرر على الورثة و أمثاله من التعليلات التي مر ذكرها، و هذا ناشئ عن الغفلة عن تلك الصحيحه التي هي نص في حكم الشجر و النخيل و هي كما عرفت مرويه في الفقيه و هي بمرأى منه و بمسمع ..

و لكن قد أطلعناك على السبب في ذلك بما ظهر من أخبار الحرمان في العقارات مطلقاً مضافاً إلى الرباع في كثير منها، ظهر ضعف أختينا المفيد و من حدا حدوه من قصرهم الحرمان على الدور و المساكن دون غيرها إخلالاً إلى روايه محمد بن مسلم المتقدمه و غيرها مما اقتصر فيها على ذكر الرباع! مثل ضعيفه يزيد الصائغ التي مر ذكرها و فيها قال

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن النساء لا يرثن من رباع الأرض شيئاً.

و خبر محمد بن مسلم

عن أبي عبد الله قال: لا ترث النساء من عقار الدور شيئاً.

و خبره الآخر حيث قال فيه، و لا ترث من الرباع شيئاً، و أمثالها كثيره فإنها ظاهره في الحرمان من الرباع و هي الدور و المساكن غير متعرضه لغيرها فيكون ذلك هو المقتضى و ما سواه مشكوك فيه و الأخذ بالتيقن و الاقتصار عليه لدينا في تخصيص عموم الكتاب و السنّه به بخلاف المشكوك فيه فإنه لا قبول له لذلك التخصيص ليقينه ذلك العموم دونه.

و فيه أن خبر بن مسلم ما ذكر في الأخبار و إن كان فيه الاقتصار على ما ذكر و لكن لا على وجه الحصر حتى يكون فيه نفى ما سواه.

ص: ٥٤

مع أن الذي ذكرناه من الأخبار، و فيها، أولئك الروايه بعينها نص في تعميم الحرمان في الأرضين مطلقاً و العقارات و الضياع و الأبنية على وجه لا- ترث إلا- من قيمه آلتها دون عينها و لا كلام عند أهل اللغة في شمول العقار لنحو البساتين و المساكن و الدور و الخانات و الحوانيت و أمثالها.

قال في القاموس: العقار: الضيعه.

و في الصحيح العقار بالفتح: الضياع و النخيل.

و قال الهروي: العقار: الأصل يقال لفلان عقار أى أصل.

قال و منه الحديث من باع داراً أو عقاراً أى أصل.

قال و منه الحديث من باع داراً أو عقاراً و لا كلام فى تنصيب هذه العبارات على التعميم و الشمول لمثل البساتين و لا داعى لحمل مطلقها على مقيدها و إرجاعها عامها إلى خاصها لعدم المنافاه بينها، على أن قصارى دلالة ما تمسكوا به من المفهوم و الظاهر أنه من باب مفهوم الوصف.

و من هنا قال شيخ الطائفة فى مقام الرد عليهم: إن خبر الصائغ لا يدل على أن لهم من الأرض نصيباً إلا من جهة دليل الخطاب، و ذلك يترك للدليل و ظاهر كلامه أنهم إنما استندوا فى ذلك إلى دليل الخطاب، أعنى دلالة المفهوم الوصفى و هو مما يلغى عند دلالة المنطوق على خلافه، و فيه من القوة ما لا يخفى كما عرفت من تصريح تلك الأخبار بالمنع من إعطائها من الأرض بين مطلقاً، و كذا من العقارات الشامله لكل أرض مشغوله و غيرها عدا ما استثنى من قيمه آلات بنائها و ظهور المنطوق فى ذلك واضح فلا- يلاحظ ذلك المفهوم الضعيف، على أن التحقيق أن دلالة ذلك الخبر و نحوه على عدم حرمانها من سوى الرباع، إنما هو بمفهوم اللقب و ليس بدليل واضح بل و لو سلم كونه من باب مفهوم الوصف فهو كذلك.

كما حققه ذلك المولى الأردبيلي، و ربما انكشف لك من دلالة تلك الأحاديث على تعميم الحرمان فى الأرضين عيناً و قيمه و فى آلات الأبنيه فيها عيناً لا- قيمه تبين لك و هن ما ذهب إليه السيد المرتضى من اختصاص حرمانها بعين أرض الرباع دون قيمتها، و أن ما سواها تراث من عينها.

قال المولى الأردبيلي فى شرح الإرشاد و بعد نقل ذلك عنه، و الفرق بينه و بين مذهب المفيد و من حدا حدوه أن حرمانها من عين أرض الرباع وحدها عند السيد دون قيمتها، أو من العين و قيمه عند المفيد فالتفاوت ليس إلا- فى القيمه و الظاهر من كلامه هذا هو أن ذلك كمال الفرق بينهما مع أن الفرق وقع من جهة أخرى، حيث إن السيد يورثها من عين الأبنيه و الآلات التى هى فى أرض الرباع بخلاف المفيد، فإنه يحرمها منها عيناً لا قيمه.

ص: ٥٥

و لعله قدس الله سره، اقتصر فى بيان الفرق على محل الحرمان مطلقاً، و كأن الحامل للسيد على هذا المذهب، هو عدم توافر تلك الأخبار عنده و أنها و إن تكثرت و لكن لم تصل إلى حد التواتر المعروف عندهم، و إن العمده عنده هو الإجماع المدعى، و إنما انعقد على الحرمان فى الجملة بل على عين الرباع فقط، فيبقى غيرها و القيمه منها تحت عموم الآيه و الأخبار الشاهدين بثبوت التوريث فى كل شىء.

و أيداه المولى الأردبيلي و كأنه جنح له بقله التخصيص فى عمومى تلك الآيات و الروايات، و عدم الخروج عن ظاهرها كثير، و أنه مع الشيخ المفيد نظر إلى أن ما وجود المنع من الأرضين، فإنه يحتمل المطلق منها أرض الدار و وجود الرباع فى الصحيح من الأخبار، و ثبوت الميراث لها فى عمومات الإجماع و الآيات و الأخبار الكثيره المتيقنه متناً بل دلالة، و خصوص روايه الفضل و ابن أبى يعفور الصحيحه على الظاهر الداله على التساوى بينهما فأخرجوا منها الرباع و أبقوا الباقي تحت تلك الداله اليقنيه عملاً

بالجمع بين الأدلة والآيات والأخبار الكثيره والإجماع .. إلى هنا كلام ذلك المولى، و في ذلك الاحتجاج من السيد مع تأييده هذا المولى له نظر لأن المنع من تواتر تلك المستفيضه على ما ذهب إليه السيد وقرره في كتبه ممنوع، كيف و قد صرح قدس الله سره في أجوبه المسائل المتباينات بأن ما في كتب أصحابنا من الأخبار كلها متواتره فانظر إلى ثبوت التواتر الاصطلاحى لها في نفسها، و أنه قد بلغته كذلك و إن لم تبلغنا إلا آحاداً إلا أنها قد خصت بقرائن أوجبت لها القطع و خلت في سمت التواتر.

و لا- شك في أن هذه المستفيضه مما اشتملت عليها تلك الأصول مع تكررها أو تعددها فالقول بإخراج هذه عن التواتر دون غيرها تحكّم.

و أما الإجماع فمن الإغماض عن عدم حجيته في نفسه فهو غير ثابت في هذا المقام كيف و قد عرفت أن المشهور بين علمائنا، هو العمل على تلك المستفيضه المعلنه بحرمانها من الأرضين مطلقاً، و من العقارات و الأبنيه، عيناً لا قيمه.

نعم أن الإجماع ما قد نقل على الحرمان في الجملة و هو لا ينفعمهم لاشتراكه بين الجميع ما سوى ابن الجنييد و لهذا ذكر في المقام الرد عليه.

و أما تأييد الأردبيلي الذي ذكرنا فيرد عليه أن ما ذكره من تعليل التخصيص على تقدير اعتبار مذهب السيد في تلك العمومات و عدم المخالفه للظواهر القرآنيه، و كذا الأخبار المعصوميه.

ص: ٥٦

ففيه أنه غير نافع بعد أن يكون المخصص مستفيضاً متواتر المعنى مشهور العمل بين الطائفه، مع أنهم كثيراً ما يرتكبون التخصيص في القرآن و السنه بالخبر الواحد، الذى لا تكثر فيه و لا تعدد، و كذا ما ادعاه منعدم وجود خبر حسن فضلاً عن الصحيح دال على حرمانها من الأرض مطلقاً فقد عرفت وجود ذينك النوعين في تلك الروايات، مثل حسنه الفضلاء و حسنه الأحول، و حسنه محمد بن مسلم، بل هو قدس الله سره، قد وصفها بتلك الأوصاف في أول كلامه.

و أما ما ذكره من حمل مطلقها على مقيد غيرها فقد عرفت أنه لا- داعى له إذ لا- مخالفه بينها حتى يؤدي إلى ارتكابه ذلك التخصيص مع أن فيها ما هو نص في التعميم، كما عرفت من صحيحه الأحول، و عنده الشاهده بحرمانها من العقارات و من آلات أبنيتها عيناً لا قيمه، و هذا مما لا يلتزمه السيد و كذا فيما ادعاه من حصول الجمع بين الأخبار به إلا أن الأخبار التى قدمناها لصراحتها فيما ذكرنا مما تأبى هذا الجمع و تبعد عنه بمراحل مع أن السيد و من قد نص على الطرح لها فأنى له و الجمع بينها، على أن الصحه و الحسن بالمعنى المشهور اصطلاح طار بعد السيد بكثير، لأن الواضع له، إما العلامه قدس الله سره و السيد بن طاوس، على ما نقله شيخنا البهائى في مشرق الشمسيين و غيره في غيره.

و بالجملة أن قوه ما ذهبنا إليه للمرجحات التى ذكرناها، مما لا يحوم حولها شك، و لا يرد عليها اشتمال تلك المستفيضه، على ما قيل به من الحرمان، مثل الدواب و السلاح .. فإن صحيحه زواره و خبر طربال عن أبى جعفر عليه السلام قد تضمننا ذلك، لأننا من القائلين، و إن لم يذهب إليه أحد من القدماء و المتأخرين وفاقاً لفاضل الوسائل و لا يضر عدم الوقوف قبله على القائل، فإن وجوب العمل بالأحاديث لا يشترط فيه ذلك لأنها هي المأخذ و العمده في كل المالك.

و العمل ببعض ما اشتملت عليه الأحاديث لوجود القائل به و طرح ما سواه تحكم صرف، و اقتراح لم تأذن به الشريعة المحمدية، و القواعد المعصومية.

نعم لو وجد في الأخبار ما يعارضه مع عدم القول به و جب إطراره لذلك و العمل بما قابله.

و لا حاجة إلى ما ذكره فخر المحققين في شرح القواعد و تبعه عليه جماعه، منهم شهيد المسالك من حمل تلك الصحيحه و الخبر بالنسبه إلى الدواب و السلاح على ما كان حبه أو وهيه لما فيه من البعد عن ساحتها.

ص: ٥٧

و الحاصل إن من عول على مثل هذه المسألة على أخبار أهل البيت و جعلها المدار في الاستدلال و رأى أهليتها لتخصيص عمومي الكتاب و السنّه كما هو الثابت عندنا كان الواجب عليه الأخذ بالمذهب الثاني التي ذكرناها أعني ثبوت الحرمان لها في الأرضين مطلقاً كما هو مقتضاها و إن كان العمده إلا على الإجماع.

و أنه لا بد من تواتر الأخبار في وجوب العمل و إن لم يبلغ منها حد التواتر مطروح في مقابله الإجماع و أن التخصيص في الكتاب و السنّه بمثل الإجماع دون الأخبار و إن كان آحاداً فينبغي اعتماد كلام السيد و إن كان المعبر هو عمومات الكتاب و السنّه في ثبوت الميراث، و إن هذه المستفيضة و الإجماع المدعى غير قائلين في ذلك العموم، فينبغي التعويل على ما ذهب ابن الجنيد.

أما مذهب المفيد و القول الأول فظهر لك مما تقدم أن لا مرجح لها سوق التحكيم و وجوب الأخذ باليقين و هو ما أجمع عليه بينهم العمل ببعض الأخبار دون بعض، و قد عرفت ما في هذا كله و ما يرد عليه فالاعتماد إذاً في الحرمان على القول متجدد و الله العالم.

بقي هنا أمور:

الأول: أن الظاهر من الأخبار المتقدمه إن المراد بالمساكن و الأبنية ما هو أعم مما يسكن بالفعل و غيره مما يصلح للسكون و غيره

من الحمامات و الخانات و نحوها، مما صدق عليه اسم البناء، فإنها على المختار لا ترث من عينه و إنما ترث من قيمته سيما ما دل على ذلك من أخبار العلل، مثل خبر محمد بن سنان، فإنه جعل مناط ذلك الحكم، العقار الشامل لمطلق الأبنية معللاً بأنه لا يمكن تغييره و قلبه و المرأه قد يجوز أن ينقطع ما بينها و بينه من العصمه و المرأه يمكن الاستبدال بهما فما يجوز أن يجيء و يذهب كان ميراثه فيما يجوز تبديله، و كان الثابت المقيم على حاله لمن كان مثله في الثبات و القيام و هو كما ترى ظاهر الدلالة متعاضد مقاله على التعميم.

الثاني [في كيفية التقويم]

إنه قد ذكر جملة من متأخري أصحابنا رضوان الله عليهم إن كيفية ذلك التقويم للبناء و الآلات و الشجر و نحوها على ما هو

المختار أن يقوم مستحق البناء في الأرض مجاناً إلى أن يفنى فتقدر الدار كأنها مبنية في ملك الغير على وجه لا يستحق عليه أجراه إلى أن تفنى و تعطى قيمه ما عدا الأرض من ذلك.

وقد صرح شيخنا المصنف العلامة الشيخ يوسف رحمه الله في رسالته الميراثية، و قبله الفاضل الأردبيلي في شرح الإرشاد و الأخبار إن لم تكن نصاً في ذلك و لا ظاهره إلا أن مقتضى الحكمه في رفع الضرر عن الطرفين هو ذلك.

ص: ٥٨

الثالث: هل القيمة في المواضع المذكوره رخصه للورثه لتسهيل الأمر عليهم، أم عزيمه

فيجب على الوارث بذلها و لو على وجه القهر و جهان.

الأول: منهما مال المولى الأردبيلي في شرح الإرشاد، و تبعه الفاضل الخراساني في الكفايه.

و إلى الثاني: قال المحقق الثاني في بعض أجوبته و الشهيد الثاني في المسالك، و استشكل شيخنا المذكور، و قرب الرخصه و ادعى أنه الأقرب للأخبار.

و فيه نظر لأن الظاهر من الأخبار هو العزيمه للتعبير في كثير منها بعد السؤال عن النساء ما لهن من الميراث قال: لهن قيمه الطوب و البناء و الخشب و القصب.

و في صحيحه الأ-حول كما عرفت، و لهن قيمه البناء و الشجر و النخل، و في روايه يزيد الصائغ و لكن لهم قيمه الطوب و الخشب.

و في روايته الأ-خرى و لكن يرثن قيمه البناء معقباً ذلك بقوله، إن الناس لا يأخذون بهذا، فقال: إذا وليناهم ضربناهم بالسوط، فإن انتهوا و إلا ضربناهم بالسيف.

و لا- كلام في ظهور هذه العبارات في الوجوب و الحتم سيما و قد تعقبها ذلك القول الذي هو نص في التشديد، لما فيه من التوعد بالمعاقبه في أول مره بالضرب بالسوط و في الأخرى عند عدم الانتهاء بالضرب بالسيف الدال دلالة واضحة على ارتداد من لم يأخذ به.

و كذا ما تضمنه كثير من تلك الأخبار من الأوامر التي الأصل فيها الوجود مثل قوله عليه السلام في صحيحه زراره و خبر طربال اللذين مر ذكرهما و يقوم النقض و الأجداع و القصب و الأبواب.

و كذا روايتاهما الأخيرتان، حيث قال: و يقوم النقض و الأبواب و الجدوع و القصب، و تعطى حقها منه.

و لا كلام في أن جملة و يقوم و إن كانت جزيه للوجوب كما هو الحق بدليل عطف جملة قوله، و تعطى حقها منه و لا كلام في أن الثانيه للوجوب، و بالجملة دلالة تلك الروايات على القول الثاني أعنى أن الأمر صدر منهم عليهم السلام في التقويم على

جهه العزيمه لا الرخصه و لا الاستحباب واضحه جليه لا يختلج من جهتها الشك و الارتياب عند منصفى أولى الألباب.

الرابع: إنه إذا اجتمعت ذات الولد و غيرها

فعلى المشهور من اختصاص الحرمان بغير ذات الولد فهل تختص بثمن الأرض أجمع و ثمن عين ما حرمت منه الأخرى من الآلات و الطوب و الخشب و نحوها أو تختص به الورثه أو يكون مشتركاً بين الجميع، أوجه و احتمالات أظهرها الأول، و هو اختيار شهيد المسالك، لأن الثمن حق الزوجه بنص الكتاب و السنّه و إنما تنقص عنه بمشاركه أخرى لها فحيث تنتفى المشاركه تبقى على حالها و كل من تختص به من العين يتوجه عليه دفع القيمة فعلى ما اخترناه يتوجه على الزوجه، و حيث هذا من النوع على ما نقول به، لاشتراك الحرمان عندنا فالخطب هين.

الخامس: إنه ذكر غير واحد، إن إطلاق محمول على ولد الصلب و فى تعديته هناك إلى ولد الولد

وجهان مبنيان على كونه ولداً حقيقه أم لا.

ص: ٥٩

و قد ثبت من تصريحهم فى باب النكاح و الميراث فى غير هذا، على أن إطلاق الولد حقيقى فالاختلاف فى هذا القام دون غيره مما لا وجه له، و الأدله المعبره داله على أنه ولد حقيقه و أنه كولد الصلب فى الميراث و فى الحجب.

ففى خبر زراره على ما فى الكافى و التهذيب فى حديث طويل ذكر فيه ميراث الزوج و الزوجه مع الولد، ثم قال

فإن لم يكن له ولد و كان له ولد الولد ذكوراً كانوا أو إناثاً، فإنهم بمنزله الولد، ولد البنين بمنزله البنين يورثون ميراث البنين و ولد البنات بمنزله البنات، يورثون ميراث البنات و يحجبون الأبوين و الزوج و الزوجه عن سهامهم الأكثر و إن سفلوا ببطين و ثلاثه و أكثر، يورثون ما يورث ولد الصلب، يحجبون ما يحجب ولد الصلب ..

و هى كما ترى نص فيما قلناه وارده فى أصل هذه المسأله فلا حازه فيها إلى الإحاله على الدليل العام و لما أثمر كونه ولداً بقول مطلق حقيقه أو مجازاً مشهوراً.

و العجب من شيخنا المتقدم ذكره و من كان قبله من الأفاضل الذين وقفنا على كلامهم فى مثل هذا المقام و غفلت عن هذا المستند و الدليل الواضح المؤيد بالأدله العامه من السنه، و لكن الفضله و تقليد من تقدم فى نقل الأدله أوجبا ذلك كما هى عادتهم عند التأليف.

السادس: لو كان من المخلف ماء فى أرض مملوكه

كمياه العيون الواقعه فيها أو ماء مملوك فى بئر أو قناه له، فعلى ما اخترناه من عموم الحرمان فى مطلق الزوجه، هل تستحق من قيمه تلك المياه، دون عينها كآلات البناء و الأشجار أو فى عينها كسائر المنقولات، أو تحرم منها عيناً و قيمه كالأرض، و جوه تنشأ من الشك فى تبعيه الماء، لأحد هذه الأمور المنصوص.

و قد رجح بعضهم الأول قال: لأن كونه مملوكاً بتبعيه الأرض أقرب ثم قال: لكن المسألة محل إشكال لعدم ورود نص فيها.

و ظاهر المولى الأردبيلي فى شرح الإرشاد اختيار الأول و لبعض الساده من فضلاء المتأخرين فى هذه المسألة تفصيل، استوجهه شيخنا المذكور فى رساله الميراثيه.

حاصله: أن القدر الموجود منه وقت الموت ترث منه كسائر المنقولات، و ما لم يكن لذلك فلا يكون تركه عند الموت إذا الماء إنما يتجدد شيئاً فشيئاً فهو من تمام الأرض، فيكون تابعاً لها.

و عندى الأرجح هو الحرمان منه مطلقاً، لدلاله أخبار الحرمان من العقارات الشامله له فإنه لا كلام فى إطلاق العقار على الأرض و ما حل فيها كما قدمنا برهانه.

ص: ٦٠

و إنما قلنا يارثها من قيمه تلك الآلات و الأبنيه، و الأشجار و النخيل و نحوها للدليل من خارج على ذلك و إلا كان المتجه هو الحرمان فيها مع أخبار العلل الشاهده بأن عله ذلك الحكم فى الحرمان و هو إدخال الضرر على الورثه و أنها دخيل عليهم فلا ترث إلا- فى الفرع، و كل هذه العلل شاهده بحرمانها من الماء المذكور مطلقاً لترتيب إدخال الضرر، لو قلنا يارثها منه، و لأن الماء من الأصول الثابته التى لا تقبل التحويل فلا يناسبه الإرث لأنها فرع كما عرفت صراحه خبر محمد بن سنان و نحوه فى ذلك، فظهر لك قوه ما اخترناه من الحرمان فى الماء مطلقاً.

و الله العالم بمقاصد أوليائه.

المسألة التاسعه: إذا مات الزوج و ليس له وارث غير الزوجه

ثم قال سلمه الله تعالى: و إذا مات الزوج و لم يكن له وارث غير الزوجه، هل يدفع إليها الربع أو المال كله؟

الجواب: و منه سبحانه استفاضه الصواب.

إن الظاهر من كلمه الأصحاب و أخبار أئمتنا الأنجاب إن الوارث بالقرباه و غيرها إذا انفرد فله المال كله سوى الزوج و الزوجه إذا لم تنحصر القرباه فى أحدها، و أن الأول متفق عليه عندهم نصاً و فتوى.

و أما الحكم الثانى المستثنى أعنى حكم الزوج و الزوجه فليس اتفاقاً عندهم بل الخلاف فيها مشهور، إلا أن أكثر الأخبار و المشهور بين علمائنا الأخيار أن حكم الزوج حكم سائر القرباه فى أن له الرد عند انفراده، و ليس هذا المقام مقام بيان خلافه و التعرض لأدلته و بيان الأرجح منها.

و الزوجه هى موضع المسألة بالخصوص و محل الخلاف المشهور فى الفتوى و النصوص، فالمشهور من علمائنا على عدم الرد عليها مطلقاً كالزوج.

و ذهب الصدوق الأول و ابنه فى الفقيه و نجيب الدين يحيى بن سعيد فى الجامع، و العلامه فى التحرير و التلخيص و الإرشاد ..
و أول الشهداء فى اللمعه إلى التفضيل بالحضور و الغيبه، فإن كان الأول فالأول و إن كان الثانى فالثانى.

و المعتمد عندى هو الأول لأن مقتضى الظاهر القرآنى حيث حصر نصيها الأعلى فى الربا، و مقتضاه معنعها من الزائد حال
حضور الإيمان و غيبته و كان مقتضى ذلك أن الزوج كذلك لو لا الأدله التى أخرجته من هذه القاعده القرآنيه بل ربما ادعى
فيه الإجماع، كما نقله غير واحد من علمائنا عن السيد المرتضى و الشيخين من الأصحاب حتى قال العلامه .. و جل أصحابنا نقلوا
الإجماع فيه، و نقلهم حجه.

ص: ٦١

و بالجملة أن الزوج قد أخرجته الأدله و الإجماع المدعى فبقيت الزوجه على تلك القاعده و الأخبار المعصوميه الكليه فيها
شاهده.

ففى صحيحه بن مهزيار كما فى الكافى و التهذيب، قال

كتب محمد بن حمزه العلوى إلى أبى جعفر الثانى عليه السلام مولى لك أوصى بمائه درهم إلى و كنت أسمعته يقول كل شىء
هو لى فهو لمولاي، فمات و تركها و لم يأمر فيها بشىء و له امرأتان إحداهما ببغداد لا أعرف لها موضعاً الساعة، و الأخرى
بقم، فما الذى تأمرنى به فى هذه المائه درهم، فكتب عليه السلام إلى انظر أن تدفع من هذه المائه الدرهم إلى زوجتى الرجل

نعم يمكن فرض كونه على وجه يكون ثمنه أو ربه للزوجين اتفاقاً أو يكون الحكم من عليه السلام بذلك جرياً على الظاهر،
فلم يمكنه عليه السلام رفعهما أو يمكنه، و لكن تسامح إلا أن هذه كلها تكليفات شديده و احتمالات بعيده، و كذا احتمال كونه
وصيه فيكون الرد عليها على تقدير عدم وصيته بالباقي، «بعد حصه الزوج له عليه السلام، بالإرث الشرعى» شاهد على أن وجه
الرد لها فتأمل.

و احتمال أن يكون ذلك الميت ممن أعتقه عليه السلام فيكون الباقي بعد حصه الزوج له عليه السلام بالإرث الشرعى من أبعاد
البعيد، إلا أنه أقرب من توجيه ذلك المورد.

و بالجملة أن الاستدلال فى الأخبار إنما يبنى على الظواهر و قد عرفت ظهورها فى عدم الرد و هو المطلوب.

نعم هى داله على الصدقه بالباقي.

و الظاهر أن وقوع ذلك منه عليه السلام إذناً فى ماله و رخصه فى الصدقه به و إن احتمل على عبد أن يكون ذلك بياناً لمصرف
الباقي.

و سيأتى منا فى أواخر البحث من هذه المسأله زياده تحقيقاً أو ردناه على كلام الفاضل الأردبيلي، و خبر محمد بن نعيم الصحاف
قال

مات محمد بن أبي عمير ببيع السابري و أوصى إليّ أعط المرأة الربع و احمل الباقي إلينا.

و خبر أبي بصير المروى بعده طريق قال

قرأ عليّ أبو جعفر عليه السلام في الفرائض امرأة توفيت و تركت زوجها قال: المال للزوج، و رجل توفى و ترك امرأة قال:
للمرأة الربع و ما بقى للإمام.

و موثقته

عنه عليه السلام في رجل توفى و ترك امرأته قال: للمرأة الربع و ما بقى للإمام.

و خبر ابن مسلم

عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل مات و ترك امرأته قال: لها الربع و ادفع الباقي إلينا.

و خبر محمد بن مروان

عنه عليه السلام في زوج مات و ترك امرأته قال: لها الربع و ما بقى فللإمام.

ص: ٦٢

و في خير العبدى

عن علي عليه السلام قال: لا تزد المرأة على الربع و لا تنقص عن الثمن

، و في موثقه بن دراج

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا يكون الرد على زوج و لا على زوجته

هى كما ترى بالغه حد الاستفاضه، واضحه الدلاله على ما قلناه من عدم استحقاقها الرد و أن ليس لها سوى الفرض كما هو مقتضى التحديد القرآنى.

و أما حجه المفيد فهى صحيحه أبى بصير على ما فى التهذيب

عن أبي عبد الله عليه السلام فى امرأه ماتت و تركت زوجها قال: المال كله له قلت فالرجل يموت و يترك امرأته قال: المال لها.

فظاهرها كما ترى كون ذلك الحكم كلياً لا يختص به زمان دون زمان و أنه عليه السلام قد حكم به حال حضوره فيكون فى الغيبه بالطريق الأولى.

و أما القول بالتفصيل فلم نعثر لهم على دليل سوى دعوى الجمع بين تلك الأخبار الأدله و بين ما احتج به المفيد من معتبرتي
أبى بصير المتقدمين و أول من صرح بذلك من علمائنا صدوق الفقيه، حيث قال فيه بعد نقل روايه أبى بصير الداله على عدم
الرد عليها التي مر ذكرها مع الأخبار.

قال مصنف هذا الكتاب هذا في حال ظهور الإمام، أما في حال غيبه فمتى مات الرجل و ترك امرأه و لا وارث له غيرها كان لها
الباقى.

و تصديق ذلك ما رواه ابن أبى عمير و ذكر موثقه أبى بصير التي هي حجه المفيد رحمه الله و اقتفى أثره في ذلك شيخ
التهذيبين إلا أنه جعله أحد الاحتمالين و الآخر و هو الأولى عنده.

و كما في التهذيب و حمل على ما دل على ثبوت الرد لها أن تكون تلك المرأة قريبه من الزوج، و أن لا قرابه سواها، فيكون
الربع لها بالزوجيه و الباقي بالقرابه.

و أيده في الكتابين المذكورين، بصحيحه الفضيل البصرى قال

سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن رجل مات و ترك امرأه قرابه له ليس له قرابه غيرها قال: يدفع المال كله إليها

، و فى الاستبصار ساوى بين هذا الاحتمال و بين الاحتمال الأول.

و لا يخفى بعد هذين التأويلين و الحمل عليهما بل عدم إمكان الأول إذ لا يعقل كون المال الذى تركه الزوج المسئول عنه في
هذين المعتبرين حال غيبه صاحب الأمر عليه السلام مع كون السؤال عنه لأبى جعفر عليه السلام و إن حملا على المرأة الذى
يموت زوجها في ذلك الوقت فهو غير مفهوم منها رأساً و لم يكن الجواب فيهما مطابقاً للسؤال و إن حملت الغيبه فى كلام
مشرطها فى الحكم على غيبه الإمام فى ذلك الوقت عن بلد الميت و المال فهو معنى غير متعارف بل الظاهر أنه لا قائل به و لا
هو مقصود لذلك لمأول و لا لذلك القائل.

و أما ما يرد على ما رجحه الشيخ من الحمل و تأييده له بتلك الصحيحه فإنه مع بعده عن دلالة الأخبار و بظهورها فى مساواتها
للزوج فى ذلك الحكم أنه حمل لا داعى له على ما سيرهن عليه، و إن تلك الصحيحه لا تأييد فيها له لعدم ظهور كون تلك
المرأة فيها زوجه.

ص: ٦٣

و بالجمله إن اعتقاد هذا الجمع سيّما الأول بعد ظهور تلك الأخبار و صراحتها فى حضوره عليه السلام عجيب جداً و لكنه مما
قلد فيه المتأخر المتقدم فى غير تأمل فيه و لا إمعان نظر فيما يرد عليه.

و قد تفتن لذلك جماعه من المحققين حيث لم يقنعوا فى ذلك بالتقليد و تأملا فى ذلك بالنظر الجديد منهم الفاضل المولى
الأردبيلي فى شرحه على الإرشاد و المحدث الكاشى فى الوافى و العجب من فاضل الوسائل مع كثره اعتماده على الأخبار اعتمد

حملى الشيخ فى التهذيب و صار من غير التفات لذلك الأخبار و الحامل على ذلك ما نبهنا عليه غير مره من حسن الظن بهم، سيما شيخ الطائفه، فظهر لك من هذا التحقيق ضعف القول بالتفصيل، و أنه كما قلنا عار عن الدليل.

نعم يبقى الكلام فيوجه الجمع بين أخبار دينك المذهبين الأولين، إلا أنك قد عرفت اشتها رويات المذهب الأول و تعددها و تكررها فى الأصول التى عليها المعول و عمل المشهور عليها سيما القدماء و موافقتها لظاهر الكتاب العزيز كما ذكرنا و لا يرد عليها كونها موافقه لمذهب العامه كما قد تراءى لاشتغالها على ما لا يقولون به من ثبوت الرد على الزوج و لأنهم خذلهم الله تعالى و إن ذهبوا إلى نفى الرد فيها لكن الباقى عندهم لبيت مال المسلمين، و ظاهرهم الإطباق على ذلك كما صرح به شيخ الخلاف .. و هذه الأخبار كما ترى قد عينته للإمام عليه السلام فيبعدها ذلك من الانتظام فى سمت الفقيه.

فالأول هنا ما جمع به فاضل الوافى من أن ما دل على الرد عليها ليس لاستحقاقها له و إنما هو تفضل و رخصه منه عليه السلام بحقه حيث إنه ماله و مستحقه فيصرفه لمن يشاء، فليس إعطاؤها الدال عليه هذان الخبران إلا كأمره عليه السلام بالصدقه به فى صحيح بن مهزيار و غيره.

و أما ما احتمله الفاضل الأردبيلي فى شرحه على الإرشاد و أشرنا إليه فيما سبق من أن أخبار التصدق بالباقي من باب المصرف لا- أنه تفضل منه بسهمه، حيث قال: و يحتمل أن يكون الحكم بما بقى معد بسهم الزوجيه هكذا و لا يكون مردوداً عليها و لا للإمام عليه السلام بل مصرفه مصرف الصدقه بأن يتصدق به على فقراء أهل بلد الميت كما هو مذهب البعض عند نفى الوارث سوى الإمام كما دل عليه الروايات مثل ما جاء عن أمير المؤمنين عليه السلام فيمن مات و لا وارث له كان يقسمه على فقراء أهل بلد الميت كما هو مذهب البعض عند نفى الوارث.

و روى فى خبر آخر أن من مات و ليس له وارث فميراثه لهمشاريجه يعنى أهل بلده ثم نقل صحيحه سليمان بن خالد

عن أبى عبد الله عليه السلام فى رجل قتل و له أب نصرانى لمن تكون ديتة، قال تؤخذ فتجعل فى بيت مال المسلمين.

ففيه أن تلك الأخبار صريحه فى وجوب دفعه إلى الإمام و أنها مستحقه و إن كان قد وقع فى صحيحه بن مهزيار، الأمر منه بالتصدق فإن ذلك لا ينافى الاستحقاق بل يؤيده.

ص: ٦٤

و أما المسأله التى وقع التنظير بها فى كلامه قدس الله سره، فالتحقيق فيها إنما هو بمنزله هذه المسأله و أن الوارث هو الإمام.

و أما أخبار الصدقه به على فقراء أهل بلده، مثل الخبر الذى رواه عن أمير المؤمنين عليه السلام و المرسله التى أشار إليها و هى مرويه فى الفقيه و مثل ما رواه الكليني فى الحسن عن خلاد السندى

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: كان على عليه السلام يقول فى الرجل يموت و يترك مالاً و ليس له أحد أعط المال همشاريجه.

عن أبي عبد الله عليه السلام، سئل وهو جالس عنده قال: إنه كان لأبي أجير كان يقوم في رحاه و له عندنا دراهم و ليس له وارث فقال أبو عبد الله عليه السلام: يدفع إلى المساكين

، و أمثالها من الأخبار فالأظهر أن أمره عليه السلام بالصدقة بها على المساكين من باب التفضيل و الإذن في أمواله عليه السلام، و إلا قد ثبت في الأخبار الصحاح المستفيضه عنهم عليهم السلام أنه وارث من لا وارث له، و إن مثل ذلك المال من الأنفال.

و صحيحه الحلبي

عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى (يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ) قال: من مات و ليس له مولى فما له من الأنفال

، و حسنته أيضاً

عن أبي عبد الله عليه السلام قال من مات و ترك ديناً فعلينا دينه و علينا عياله و من مات و ترك مائلاً فلورثته، و من مات و ليس له موالى فما له من الأنفال.

و صحيحه بن رباب قال

سألت أبا جعفر عليه السلام عن السائبه، فقال: انظروا في القرآن فمن كان فيه و تحرير رقبه فتلك يا عمار السائبه لا ولاء لأحد عليها إلا الله تعالى فما كان ولاؤه لله فهو لرسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و ما كان لرسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فإن ولاءه للإمام عليه السلام و جنايته على الإمام و ميراثه له.

و موثقه أبان بن تغلب قال

قال أبو عبد الله عليه السلام من مات لا مولى له و لا ورثه فهو من أهل هذه الآية (يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ)

و الأخبار في هذا المعنى مستفيضه جداً و هي كما ترى نص في كونه عليه السلام هو الوارث عند عدم الوارث رأساً فظهر لك أن حكم الباقي بعد سهم الزوجيه حكمه حكم من لا وارث له، و أنه للإمام عليه السلام لا غير، و أخبار الصدقه فيهما من باب الرخصه و الإذن منه لأن المالك له حقيقه فيكون حكم هذه المسأله من الغيبه أن يقتصر على دفع الربع للزوجه و ما بقى فإن كان أهلاً للصدقه، تصدق عليها بالباقي احتياطاً و إلا فسييله سبيل الأنفال و ما ينبغي أن تصرف فيه و من الغيبه، و الذى ظهر لنا من تتبع أخبار الأنفال هو الإباحه لشيعتهم عليهم السلام و الله العالم بالأحكام و إليه مرجع الأنام.

المسأله العاشره: إذا ماتت الزوجه و عند الزوج حلى و ملابس من مال له قد تصرف فيه، فهي لمن؟ له أو لها؟

ثم قال سلمه الله تعالى: و إذا ماتت الزوجه و عند الزوج ملابس و حلى من مال الزوج قد تصرفت فيه هل يحكم بكونه لها أم يؤخذ منها؟

الجواب: و منه سبحانه استفاضه الصواب.

الظاهر أن هذا السؤال و إن كان لا يخلو من شائبه الإبهام إلا أن الذى ظهر لنا فيه بعد التأمل، أن الباعث عليه هو أنه هل يحكم بذلك التصرف الواقع من المرأه فى تلك الألباس و الحلى بملكيته لها و يستصحب ملك الزوج له و إن وقع ذلك التصرف.

و الظاهر أن المراد بالملابس غير الملابس الواجبه لها على الزوج، فإن الحق عندنا فيها، هو الاستحقاق على جهه التمليك لا الاستمتاع و إن اشتهر بين المتأخرين.

الثانى: و حيث إنه لا غراض لنا و لا تعلق فى الكلام على هذه المسأله فلنرجع إلى تحقيق أمر السؤال، فنقول: الظاهر أن إليه دليلاً شرعياً من واضح الأدله على ملك ذى اليد كما دلت عليه النصوص المستفيضة عنهم، و حكم به إجماع المسلمين فهو كالثابت بالتواتر و قد دلا- على وجوب الحكم بالشىء لمن هو فى يده من غير تتبع لما كان قبله و جواز الشهاده بالملك له بمجرد حصول العلم باليد فلها على الملك إذاً دلالتان: عقليه مستنده إلى ظاهر الحال، و شرعيه مستنده إلى نص الشارع و اعتباره إياها دليلاً شرعياً على الملك فيجب الحكم بها، إلا أن يعارضها ما هو أقوى منها كقيام البيئه على أنها يد غصب و استيلاء و ظلم، أو أنه أقر من نفسه بذلك إذ اليد محمله فى نفسها متحملة لوجوه فيقدم عليها ما عارضها من البيئات و الأقارير المفصله كما هو شأن كل مجمل و مفصل.

و تحقيق ذلك أن اليد إذا كانت مما قد أكدها التصرف المتكرر من البناء و الهدم و الإجاره فى من شأنه ذلك، و كذا ما شاكلها من المتصرفات فى كل بحسبه على النحو المذكور، فلا- ريب فى دلالتها على الملك و إفادتها الظن الغالب و العلم الشرعى به، فهناك تجوز الشهاده به لذى اليد.

و هذا هو المعروف من مذهب أصحابنا بل ادعى عليه شيخ الخلاف إجماعهم.

و يدل عليه مضافاً لما سيأتى من الأدله و لزوم الحرج جواز شراء ما فى يده منه، و ادعى المشتري ملكه لنفسه بعد شرائه و استمتاعه منه بما شاء من الوجوه المباحه و إنكاره على من ادعاه لنفسه بعد ذلك و حلفه على أن المستحق و المالك على سبيل البت و القطع هنالك، و لا- شك أنه أقوى من الشهاده، لجوازها مع الظن بالنص و الفتوى، و عدم جواز الحلف إلا على اليقين كما نص عليه النصوص و البراهين. أما اليد المنفرده عن التصرف، فلا تخول عن شائبه الخلاف، إلا أن الذى عليه العلامه و أكثر المتأخرين مساواته للمؤكده فى أصل الحكم، و إنما كانت المؤكده أقوى هذا هو الحق.

ص: ٦٦

و الذى يدل عليه أمور:

الأول: ما مر من جواز شرائه و الحلف عليه و الثانى: الأخبار المستفيضة، مثل روايه العباس بن هلال عليه السلام ما فى التهذيب

عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه ذكر، لو أفضى إليه الحكم، لأقر الناس على ما فى أيديهم.

و ذكر حديثاً طويلاً إلى أن قال

أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم لم ينظر فى حديث أحدثوه وهم مشركون وإن من أسلم أقره على ما فى يده

فإنه كان كما ترى دال على أنه لا فرق فى ذى اليد بين أن يكون من العامه، أو من الخاصه، و من المسلمين أو من المشركين، بل على الحكم بملكه المتصرف مع علم الحاكم لملكه سابقه و هو شامل لما إذا أقر المتصرف بها، و لما إذا ادعى سبباً خاصاً.

و خبر حفص بن غياث المروى فى الكافى و التهذيب و الفقيه بطرق متعدده

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قال له رجل: إذا رأيت شيئاً فى يدي رجل يجوز لى أن أشهد أنه له؟ قال له نعم، قال الرجل أشهد أنه فى يده و لا أشهد أنه له فلعله لغيره، فقال أبو عبد الله عليه السلام أ فيحل الشراء منه قال: نعم، فقال أبو عبد الله عليه السلام فلعله لغيره فمن أين جاز لك أن تشتريه، و يصير ملكاً لك ثم تقول بعد الملك هو لى و تحلف عليه و لا يجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه من قبله اليد ثم قال أبو عبد الله عليه السلام لو لم يجزم لم يقيم للمسلمين سوق.

و هو و إن ضعفه المتأخرون على اصطلاحهم لكنه معتبر متكرر فى تلك الأصول المعتمده، موافق للقواعد الشرعيه و العقليه مشتمل على حجه قائمه، قل أن يوجد مثلها فى الأحكام الفرعيه النظرية، معتضد بغيره من الأخبار على ما مضى، و يأتى خال من المعارض، و لا مجال للعدول عنه و لا داعى إلى تأويله، و حينئذ فلا وجه لحمله على اليد المؤكده بالتصرف كما وقع ليحيى بن سعيد فى الجامع، على أن ما فيه من التعليلين المذكورين صريحان فى عموم الحكم لليد المجرده.

قال الفاضل الحر فى رساله التى وضعها فى حكم ذى اليد بعد ذكره لهذا الخبر و هذا نص واضح بليغ جداً، و فيه عموم و إطلاق كما ترى مع قوه الدليل و صحه التعليل، انتهى.

و قال: الشهيد الثانى فى شرحه على الشرائع و هذه الروايه ضعيفه الإسناد إلا أن مضمونها مطابق للقواعد الشرعيه، و صحيحه حماد بن عثمان المرويه فى تفسير القمى عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث فدك لما ادعتها فاطمه عليها السلام و كانت فى يدها و ادعت أن أباه و هبها أحياءها فطلب أبو بكر منها البيئه فعجزت عنها فعند ذلك انترعها أبو بكر

فقال له أمير المؤمنين عليه السلام يا أبا بكر تحكم فىنا بخلاف حكم الله فى المسلمين قال: لا، قال: إذا كان فى أيدي المسلمين شىء يملكونه فادعيت أنا فيه من كنت تسأل البيئه؟ قال: إياك كنت أسأل البيئه قال: فإذا كان فى يدي شىء فادعى فيه المسلمون، تسألنى فيه البيئه على ما فى يدي و قد ملكته فى حياه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و بعده و لم تسأل المسلمين البيئه على ما ادعوا و قد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم البيئه على من ادعى و اليمين على من أنكر.

ص: ٦٧

و رواه الصدوق فى جملة من كتبه، و رواه الطبرسى فى الاحتجاج و غيره بل رواه بعض المخالفين على ما نقله المحدث الصالح،

الشيخ عبد الله بن صالح في بعض وسائله، هو كما ترى مع صحته و تكرره في أصول أصحابنا، حتى قال بعض الأفاضل من علمائنا، أنه متواتر مشهور في كتب الحديث مطابق لما في السير و التواريخ يدل على أن ذا اليد منكر لا مدعى، و أن اليمين وظيفته و إن ادعى سبباً خاصاً كالهبة هنا، أو اعترف بملكه سابقه كما هو صريحه، و إذا لم يثبت السبب الخاص لم يطل التصرف و لا الملك الذي دلت عليه اليد كما أعلن به استدلال أمير المؤمنين عليه السلام و احتجاجه على أبي بكر و لا يرد عليه كون هذا مثمراً لذلك لكونه عن المعصوم و أمثاله من المناقشات لديه عليه السلام، حيث لم يلتفت إلى ذلك بما احتج بالقاعده المسلمه في دعاوى سائر المسلمين، فدلالته على تلك الدعوى لا غبار عليها، سيما قد أيدها جملة من الأخبار المعول عليها، مثل حديث البيهني على من ادعى و اليمين على من أنكر، فإنه متواتر المعنى من اللفظ بين المؤلفين كما هو غير خفي على من لاحظ الأصول.

و خبر منصور بن حازم على ما في التهذيب

عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث تعارض اليمينين في شاه في يد رجل قال أبو عبد الله عليه السلام: حقها للمدعى و لا أقبل من الذي في يده بيته لأن الله عزّ و جل إنما أمر أن تطلب البيهني على المدعى فإن كانت و إلا فيمين الذي في يده هكذا أمر الله عزّ و جل.

و هو كما ترى نص في أن ذا اليد مدعى عليه لا مدع و أنه لا يطالب بالبيهني، بل لا يسمع منه لو أقامها بل هو منكر فرضه اليمين، و فيه عموم و إطلاق ظاهر و الثالث: ما استفاض منهم عليهم السلام و قام عليه الإجماع القطعي و السيره المعلومه من النبي صلى الله عليه و آله و سلم و الحجج بعده و من بعدهم من المسلمين في جميع الأعصار و الأمصار من جواز قبول إهداء ذي اليد لما في يده و أكله و لبسه و صلته و بيعه، و إجارته و إنكاح أمته و تحليلها و جواز وطئها و الاستيلاء منها و غير ذلك من أنواع التصرفات و غير تتبع لحاله و طلب لوجه السند بل مع التهمه.

فروى الطبرسي في كتاب احتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري

أنه كتب إلى صاحب الزمان عليه السلام يسأله عن الرجل من وكلاء الوقف ما في يده لا يتورع عن أخذ ماله، ربما نزلت في قريه و هو فيها أو أدخل منزله و قد حضر طعامه فيدعوني إليه فإن لم أكل من طعامه عاداني عليه فهل يجوز لي أن أكل طعامه و أتصدق بصدقته و كم مقدار الصدقه، و أن أهدى هذا الوكيل هديه إلى رجل آخر فيدعوني إلى ما أنال منها، و أنا أعلم أن الوكيل لا يتورع عن أخذ ما في يده، فهل عليّ فيه شيء إن نلت منها؟ الجواب: إن كان لهذا الرجل مال أو معاش من غير ما في يده فكل طعامه و أقبل بره، و إلا فلا.

ص: ٦٨

و رواه الشيخ في كتابه الغيبة نحوه، و ناهيك دلاله ما رواه الشيخ و محمد بن يعقوب الكليني في الموثق عن مسعده بن صدقه

عن الصادق عليه السلام أنه قال: كل شيء هو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقة، أو المملوك يكون عندك و لعله حر قد باع نفسه أو خدع فيبيع قهراً، أو مرأه تحتك و هي ابنتك

أو رضيعتك، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم لك به البيئه

، والأخبار في هذا المعنى كثيره تكاد تبلغ حد التواتر، و لا شك أن ذلك الاستحلال فرع العلم بالإباحه المتوقفه على ملك ذى اليد، و المبيح الرافع للحرج المنفى للآيه لو لا ملاحظه تلك الغايات، و كان قوله عليه السلام فى خبر حفص بن غياث

لو لم يجز هذا ما قامت للمسلمين سوق

إشاره إلى ذلك.

و منها الشيخ و الكلينى عن معاويه بن وهب قال

قلت لأبى عبد الله عليه السلام الرجل يكون فى داره يغيب عنها ثلاثين سنه، و يدع فيها عياله ثم يأتينا هلاكه و نحن لا ندرى ما أحدث فى داره، و لا ندرى ما ذا حدث له من الولد إلا أنا لا نعلم نحن أنه أحدث فى داره شيئاً و لا حدث له ولد، و لا نقسم هذه الدار بين ورثته الذين ترك فى الدار حتى يشهد شاهد عدل أن هذه الدار دار فلان بن فلان، مات و تركها ميراثاً بين فلان و فلان، أفتشهد على هذا؟ قال: نعم، قلت: الرجل يكون له العبد و الأمه، فيقول أبق غلامى، أبقمت أمتى فيؤخذ فى البلد فيكلفه القاضى البيئه إن هذا غلام فلان لم يبعه و لم يهبه، أفتشهد على هذا إذ كلفنا، و لم نعلم أنه أحدث شيئاً؟ قال: فكل ما غاب عن يد المرء المسلم غلامه و أمته، أو غاب عنك لم تشهد عليه

و هى كما ترى نص فى تلك الدعوى لقوله عليه السلام فى المسأله الأولى بعد سؤال السائل عن جواز الشهاده فيها المشره لجواز مثل هذه الشهاده و قد ثبت أنها لا تجوز إلا على القطع، لقول النبى صلى الله عليه و آله و سلم للرجل الشاهد بعد أن قال له

أ تعرف الشمس؟ فقال: نعم، فقال على مثلها فاشهد.

خبر على بن غياث

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: لا تشهد بشهاده حتى تعرفها كما تعرفها كفك

، و أمثالها مما دل على اشتراط القطع و الحزم فى الشهاده، و حيث إنه عليه السلام، أذن له فى الشهاده على هذه الدار، لأنها ملك الميت و أنه لهؤلاء الورثه، دل على حصول القطع له، و ما ذاك إلا- لكون الميت ذا يد على الدار حتى مات، فيكون مقتضى ذلك حصول القطع بمجرد اليد و إن استمر و تطاول زمانها بخلافه فى المسأله الثانيه، حيث لم يأذن عليه السلام فى الشهاده مع الاشتراك فى حصول التصرف فى الجملة إلا أنه لما كان فى الثانيه قد انقطع زمانه ما يأتى العبد و الجاربه و بغيته عن نظر ذلك الشاهد لم يأت له ذلك القطع الذى هو أساس الشهاده.

و من هنا

قال عليه السلام: فكل ما غاب عن يد المرء المسلم غلامه أو أمته أو غاب عنك لم تشهد عليه

، و ما ذاك إلا- لكونها عله لحصول ذلك القطع فيكون بقاءه مترتباً على بقائها، و به ظهر لك قوة اليد في الحال على اليد في الزمن الماضي و أنه لا أثر لذلك الاستصحاب في مقابلتها لكونه و إن اعتبرنا صحته ظنياً محضاً بخلافها فإنها كما عرفت قطعيه شرعاً و لا كلام في إلغاء الظني عند مقابلته القطعي كما سيأتي برهانه.

ص: ٦٩

و بالجملة إن الفرق في هذه الروايه بين المسألتين في جواز الشهاده دليل واضح على قوة اليد و أنها من الأسباب المعبره شرعاً كما هو مختارنا و اقتضته تلك الأدله التي ذكرنا شطراً منها و لا يرد على ما قررناه ما ناقش به بعضهم من أن اليد لو دلت على الملك لكان قوله الدار التي بيد زيد لى بمنزله قوله الدار التي ملكه لى، و بالتالى باطل و المقدم مثله لأنه من أشكال الغالطه فلا إشكال فيه.

بل قال بعض الفضلاء: إن حله أسهل من حل المشكل و كان ذلك المورد زعم أن مدلولها لازم عقلي أو ثابت برهان هندسي، و إلا فالمانع من أن ينكشف خلافها ككونها عن غضب و عدوان أو زعم إن دلالة قوله هذه الدار بيده على مدلوله، إنما يتحقق لو كان اللفظ مما يمتنع نقله عن معناه و استعماله فيما عداه، و لو بقيام ألف قرينه، و إلا فأى مانع عن دلالة على الملك، عند تجرده و انسلاخه عن القرائن التي منها قول ذلك القائل هي لى و نحوها مما يصرفه عن معناه، و ليت شعري ما ذا يجيب هذا المناقش عن الآيات التي جاءت بهذه المثابه مثل قوله تعالى (وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى) و قولهم رأيت أسداً يرمى مع أنه محجوج بلزوم مثل هذا في اليد المؤكده فإنه لو قال: هذه الدار التي بيدك و في تصرفك هي لى، سمعت تلك الدعوى، مع أنك قد عرفت الكلام في اليد المؤكده، و إن الإجماع قد قام على دلالتها، على الملك بلا كلام فتأمل.

و إذا قد عرفت ما قد برهنا عليه من تقدم ذى اليد في الحال على ذى اليد في الماضي، فلو أقام المدعى بينه على أن العين كانت بيده أو في ملكه أمس كان القول من بقى بيده، و إن كان للأصحاب في هذه المسأله قولان، حتى للشيخ وحده في كل من المبسوط و الخلاف، و إن كان ما اخترناه هو الأقوى.

و هو خيره أبى على بن الشيخ الطوسى و الخراسانى، و الكاشى فى الكفايه و المفاتيح، و ظاهر الشهيد الثانى فى المسالك و يرجحه مع ما تقدم من الأدله أمور .. الأول: إن اليد الحاليه محسوسه قطعيه و المتحقق و السابقه المدلول عليها بالبينه ظنيه الدلاله، فترجيح الحاليه متجه لقطعيه سندها، و هكذا لو شهدت أيضاً بالملك مستنده إلى اليد فتكون حينئذ مساويه لليد.

و قد عرفت مما سبق رجحان الحاليه بل لو فرض حينئذ أن لك البينه بعينها شهدت بالملك الحالى، لذى اليد استناداً ليده الحاليه لصدقت الشهاداتان معاً على السواء من غير أن يكون هناك تعارض و لا ظهور و ترجيح لإحدهما على الأخرى.

و أما ما صرحوا به من ترجيح الملك على اليد لكونها أعم من الملك لو عقلاً فتكون أعم من الدعوى، و غير صريحه فيها بخلاف الملك، فذاك ليس أمراً كلياً عندهم، و إنما أثبتوه عند تعارض البينتين، بشهادة إحدهما باليد فى زمن معين و الأخرى بالملك فيه بعينه، و هو حسن و لا- ينفعهم هنا، فليس لهم هنا دليل على حصول المعارضه فيما نحن فيه إلا بتوسط استصحاب

السابق إلى الزمن الحالي فيؤول إلى معارضه اليد الحاليه مع كونها محققه محسوسه، و الملك الحالي الناشئ عن الاستصحاب المشهوره بماضيته، و هو ظني السند، بل و الدلاله.

ص: ٧٠

أما الأول فلتوقفه على تحقيق اعتبار الاستصحاب فى الحجيه و لم يقم لهم برهان على ذلك بل ربما برهن جماعه من فضلانا المتأخرين على نفي حجيته و أنه من الأصول العاميه بخلاف اليد لما عرفت من أنها قطعيه السند، بل الظاهر أن الملك الماضى الثابت بالبينه ظنى الدلاله بالنسبه إلى الحاكم لتجويزه استناد تلك الشهاده إلى اليد.

نعم لو استند بقيه الملك إلى سبب غير الملك سواء نص عليه بخصوصه أم لا، احتمال تقديمه على اليد حينئذ على أن ترجيح شهاده الملك إلى سبب غير اليد حينئذ على أن ترجيح شهاده الملك المطلق على شهاده اليد لا يوجب ترجيحها على نفس اليد المحققه المحسوسه.

الثانى: أن اليد الحاليه قد دلت على ملك ذى اليد فى الحال و البينه على ملك الآخر فى الماضى و يلزم من ترجيح الثانى طرح الأول رأساً بخلاف الأول فإن فى ترجيحه جمعاً بين الدليلين بقدر الإمكان، و إمضاء كل منهما فيما يخصه من الزمان و مهما أمكن الجمع فهو أولى و أتم، و لا يرد فى ترجيح الأول طرماً للاستصحاب الملك السابق، و قد ثبت بالبينه، لأن هذا إنما يتم لو تم دليل الاستصحاب و اعتباره هنا، و سنحقق عدم جريانه فى هذا الباب.

و أما أدله القائلين بتقديم ما اقتضته البينه من الملك و اليد فى الزمن الماضى على اليد فى الحال فكثيره لكنها موهمه لهم، لم نر لهم دليلاً منصوباً سوى قواعد اجتهاديه لم يقم عليها نص و لا دليل إلا أن لا بد أن نتعرض لأقواها و بيان رده لثلا يتمسك بها من لم تشتد قريحته و ملكته فى الاستنباط من القواعد المعصوميه.

و هو ما قرره زين المحققين و غيره من أن اليد الحاليه و إن كان شاهد الملك، لكنها البينه أولى لمشاركتها فى زمن الحال باستصحاب السابق و انفراد البينه بالماضى، فتكون أرجح من اليد و أقوى لاشتمالها على مؤدى اليد و زياده.

و الجواب: أن الاستصحاب عنه ثابت عندنا كما عرفت لو سلمنا حجيته فذاك عند عدم دليل شرعى على خلافه لا مطلقاً، بالاتفاق من معتبريه فعند قيام الدليل على خلافه ينقطع استمرار الحكم و يندفع استصحابه من غير خلاف و من البين المجمع عليه عندهم أن اليد دليل شرعى، فاستصحاب الملك السابق بعد تبدل اليد السابقه، يلاحقه مثل استصحاب الحدث بعد حصول الطهاره و هو ما ثبت فساده ضروره على أن فى العمل بهذا الاستصحاب ما يضحك أولى الأبواب إذ غايه العمل به كما قالوا هو التحرز عن نقض اليقين بالشك ما يظهر من أدلتهم على حجيته حيث قد تكرر.

و استفاض فى النصوص عنهم عليهم السلام على وجه قد بلغ حد التواتر

لا تنقض اليقين بالشك أبداً

، و قولهم عليهم السلام

و نحوهما، فيجب استصحاب الحكم المتيقن ما لم يتيقن مزيله و لا يجوز قطعه مع الشك في مزيله.

ص: ٧١

و أنت إذا تأملت الاستصحاب في هذا الباب ظهر لك أن العمل يؤدي إلى نقض تلك القاعده و هو نقض اليقين بالشك ضروره أن رافع حكم يد الحاليه و ناقضها و هي مما قد ثبت قطعيتها، و أنها يقين شرعى ليس نفس الملك السابق أو اليد السابق، حيث لا منافاه بينهما و بين هذه الحاليه، لجواز تنقل الأشياء من يد إلى أخرى كما هو معلوم في العاده بل الراجع ليقينها عندهم هو الملك الحال الاستصحابى ظنى الوجود عقلاً و شرعاً و اليد المحققه المحسوسه قطعيه الوجود عقلاً و شرعاً فنقض حكمها بإحدى ذينك الظنين الاستصحابيين نقض للمتيقن بالمشكوك فيه على أن المعقول و المعهود في الأسباب العقليه و المعارف الشرعيه المتعاقبه عند المناقضه إنما هو نقض اللاحق لسابقه و نسخه إياه لا العكس، فبعد تحقق كل لاحق و اليقين بحصوله و وجوب الحكم برفعه لمسابقه لا معنى للحكم ثانياً بارتفاعه لسابقه استصحاباً له على أن في القول بذلك التزام القول بتأثير المعدوم و تعطيل الموجود.

و بالجملة أن استصحاب العقود الناقله أيضاً كذلك ضروره أن الناقل الثانى ناسخ لحكم الأول، و اليد بمنزله الناقل لما مر من البرهان، فحال اليد المنقطعه كالعقود المنسوخه في عدم جواز استصحابها.

و لهذا لو قامت بينه، أن زيدا اشترى العين من بكر و أخرى أن عمراً اشتراها من زيد لم تكن ثمة تعارض بين البينتين لعدم التنافى بل يحكم هناك بانتقالها من بكر إلى زيد و منه إلى عمرو، فلو كانت بيد عمرو و ثبت بالبينه أنها كانت بيد زيد في العام الماضى لوجب الحكم بأنها لو كانت ملكاً لزيد في ذلك العام ثم انتقلت بحكم تبدل اليد فلا تعارض إذاً.

و كما لم يجز أن يستصحب العقد المنسوخ بعد ثبوت نسخه، كذا لا يجوز استصحاب اليد المنقطعه حتى يلزم التعارض بين الماضى و الحال و لا- فرق كذلك بين انقطاع السابق بما هو من جنسه كيد بيد أو غيره كيد بعقد أو عكسه، و لا بين الثانى المغاير جنساً أقوى و أضعف أو مساوياً للأول إذ اعتبار كون الثانى دليلاً شرعياً مما يوجب الحكم به على كل حال.

و ليس هذا مخصوصاً بشهاده البيئه باليد أو الملك بل الإقرار من ذى اليد بهذه المنزله فلو أقر، فإما أن يقر بفساد يده أو عدم استحقاقه العين لا غضبها، أو استأجرها من المدعى سابقاً أو تشهد البيئه بإقراره ذلك، إما أن يقر باليد السابقه أو الملك السابق أو تشهد بينته بإقراره بذلك، أما الأول فلا نعرف لهم خلافاً في استصحاب حكم الإقرار و انتزاع العين من ذى اليد كما لو قامت تلك البيئه على فساد يده، أو عدم استحقاقه، و أما الثانى، فهو أيضاً مطرح الخلاف، و المشهور استصحاب السابق و انتزاع العين من المثبت، و الحق أنه لا- فرق بين الإقرار و البيئه، فلا- انتزاع و لا- استصحاب فيهما كما عليه العلامه السيزوارى في كفايه الأحكام، و الفاضل الهندى في كشف اللثام، قال زين المحققين في تمهيد القواعد و يتفرع عليه يعنى الاستصحاب ما لو قال المدعى عليه كان ملكك بالأمس، أو قال بذلك ابتداءً، فليل لا يؤاخذ به كما لو قامت بينته بأن كان ملكه بالأمس.

ص: ٧٢

و الأقوى أنه يؤخذ كما لو شهدت البيه بأنه أقر أمس، و بالجمله أن الخلاف لهم في هذه المسألة معلوم من عباراتهم في مؤلفاتهم، إلا أنهم لم يذكروا دليلاً على كل من المدعين سوى ما ذكره العلامة من الفرق بين الإقرار و البيه بأن المقر مخبر عن تحقق، لأنه يخبر عن حال نفسه فيستصحب ما أقر به بخلاف الشاهد بملك المدعى أمس، فإنه ربما بناه على التخمين فيخبر عن تخمين مستند إلى مجرد يد، أو استفاضه، حتى لو استندت الشهاده إلى تحقيق بأن قال هو ملكه اشتراه من قبل.

و على هذا اعتمد زين المحققين في ترجيح المشهور و لم نقف لهم على مستند سواه.

و فيه بحث أن استصحاب كل حكم إنما يتوقف على ثبوت ذلك الحكم شرعاً ليصح استصحابه سواء كان طريق ثبوته قطعياً أو ظنياً، و على التقديرين فالحكم الاستصحابي ظني الثبوت، لأن مأخذه الاستصحاب و ظنيته مما قام عليها الدليل، و إن كان الحكم المستصحب قطعياً لقطعيه دليله، فإنه إن ثبت ذلك الأصل بدليل و إلا فلا يتفاوت الأمر في حجيه الاستصحاب و ظنيته، لكنه مما ثبت تفاوته نظراً إلى ضعف ذلك الاستصحاب و قوته.

فاستصحاب مقتضى الدليل القطعي أقوى من استصحاب مقتضى الدليل الظني، لأن هذا ممنوع، إذ لا مدخل للدليل في نفس حكم الأصل، و أما الفرع الاستصحابي فليس داخلياً تحت ما يقتضيه الدليل بل لا مقتضى له سوى الاستصحاب و أدله حجيته.

و على هذا فثبوت الفرع ظني سواءً كان ثبوته الأصل قطعياً أم ظنياً.

فقوه الاستصحاب و ضعفه متربان على أدله حجيته قوه و ضعفاً لا على قوه دليل الأصل و ضعفه، و هذا أمر غير منكور.

و بالجمله إن ثمره الاستصحاب مع الإقرار كثرته مع البيه، و الفرق كما عرفت غير واضح، فكما أن الاستصحاب قد ثبت أنه لا اعتداد به عند اليد الحاليه هو عام في كل الحالات، فليس حاله الإقرار، مما قام الدليل على ترجيحها بمرجح، حتى يكون هناك خصوصيه تحكم محض، فإن قلت يرد على ما دعيتم من عدم اعتبار ثمره الاستصحاب، و أنه لا اعتداد به في الحجيه ما رواه الشيخ و الكليني في الصحيح عن معاوية بن وهب قال

قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن ابن أبي ليلى يسألني الشهاده على أن هذه الدار مات فلان و تركها ميراثاً، فإنه ليس له وارث غير الذي شهدنا له فقال: اشهد فإنما هو على علمك، قال ابن أبي ليلى: بحلفنا بغموس فقال: احلف إنما هو على علمك.

و ما رواه في التهذيب عن ابن وهب في الموثق قال

قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يكون له العبد و الأمه قد عرف ذلك، فيقول: أبق غلامي و أمتي فيكلفونه القضاء شاهدين، بأن هذا غلامه أو أمته، لم يبع و لم يهب فنشهد على هذا إذا كلفناه؟ قال: نعم.

ص: ٧٣

و صحيحه بن مهزيار قال

سألت أبا جعفر عليه السلام عن دار كانت لامرأه و كان لها ابن و ابنه فقال: الابن فى البحر و ماتت المرأه، فادعت ابنتها أن أمها كانت صيرت هذه الدار لها و باعت أشقاصاً منها، و بقيت فى الدار قطعه إلى جنب دار رجل من أصحابنا و هو يكره أن يشتريها لغيبه الابن و ما يتخوف من أن لا يحل له شراؤها، و ليس يعرف للابن خبر فقال لى: و منذ كم غاب فقلت: منذ سنين كثيره، قال: ينتظر به غيبه عشر سنين ثم يشتري، فقلت له: فإذا انتظر به غيبه عشر سنين، يحل شراؤها قال: نعم

، لإعلان الأولين بجواز الشهاده بمجرد اليد السابقه المنقطعه بالإباق، و ما ذاك إلا لثبوت العمل بالاستصحاب، و أنه طريق شرعى يصح البناء عليه، حتى فى الشهاده التى قد ثبت وجوب بنائها على القطع و الجزم، حتى أنه عليه السلام جعله علماً لقوله: اشهد فإنما هو على علمك.

و أما وجه دلالة صحيحه بن مهزيار على ذلك فلأنه عليه السلام قد منع بظاهر الحال لشرائه من ثبت الفقوده تلك الأسهم من الدار مع كونها قابضه متصرفه، و ما ذاك إلا لاعتبار أثر الاستصحاب فيها حيث ان المرأه كانت مالكة لها، و إن ذلك كان أمراً معلوماً عندهم.

و أن دعوى البنت أن الأم قد صيرت ذلك لها غير مسموعه لأن الأصل بقاء ما كان على الملك على ما هو عليه من مالكة الأول، فيكون سهم الابن بذلك فيها ثابت، و إنما أذن فى شرائها بعد عشر سنين من جهه أن الابن مفقود، و يحل قسمه أمواله بعد مضى العشر كما هو مذهب جماعه من أصحابنا.

و بالجملة أن هذه الأخبار الثلاثه تنادى بثبوت ثمره الاستصحاب و هو خلاف ما قررتم، قلت: لا حجه لكم فيما ذكرتهم من هذه الأخبار الثلاثه.

أما الأول منها فليس ظاهر جواز الإذن فى الشهاده على أن هذه الدار باقيه على ملك ذى اليد، بعد انقطاع يده عنها، و أنا باقيه للوارث و إنما أذن له أن يشهد على ما هو معلوم له بمعنى الاقتصار على ما يحصل فيه العلم و اليقين.

قال فاضل الوافى عند كلامه على هذا الحديث فإنما هو على علمك يعنى إنما يشهد أو يحلف على ما يعلم من ذلك دون ما لا يعلم.

و كذا الكلام فى الموثق إذ ليس فيه دلالة على جواز الشهاده بأن ذلك الغلام و الأمه غلامه و أمته الآن بل المأذون أن يشهد بأن هذين كانا غلاماً و أمه له.

قال الفاضل الكاشى فى الوافى يعنى يكلفونه بعد وجدانه و إنما يجوز الشهاده على أنه كان له لا على أنه الآن له، و بهذا يجمع بينه و بين الخبر الآتى و أشار به إلى خبر ابن وهب الذى قدمنا ذكرنه المشتمل على الفرق بين مسأله من استمر تصرفه و من انقطع بجواز شهاده الأول دون الثانى، على أنه يمكن حمل جواز هذه الشهاده المبنيه على الاستصحاب الذى ليس ثمرته الظن إنما هو للتقيه و أن مثل هذه لا تعد شهاده شرعيه لأن الترافع بها إنما وقع إلى قضاء الجور، فتكون الرخصه إنما نشأت من ذلك لعدم ترتيب القضاء الشرعى و الحكم عنه عليها فكأنها لا وجود لها سيما إذا حملناها على أن ذا اليد فيها كان إمامياً فيؤدى ترك الشهاده له فى داره و غلامه أو جاريته إلى ذهاب حقه بحكم الطاغوت و قضاء الجور، و قد جاء فى الشريعه المحمديه التى بنى

أمرها على السهولة في مثل هذه المقامات بما هو أعظم من ذلك.

ص: ٧٤

ففي كتاب بصائر الدرجات لسعيد بن عبد الله، و في بصائر الدرجات الكبرى للصفار أيضاً بإسنادهما إلى المفضل بن عمر عن أبي عمر

عن أبي عبد الله عليه السلام في كتابه إليه قال: و أما ما ذكرت أنهم يستحلون الشهادة بعضهم لبعض على غيرهم فإن ذلك لا يجوز و لا يحل و ليس هؤلاء تأولوا إلا لقول الله عزّ و جل

، و ذكر حكم الوصيه ثم قال

و كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يقضى بشهادة رجل واحد مع يمين المدعى و لا يبطل حق مسلم و لا يرد شهادة مؤمن، فإذا أخذ يمين المدعى و شهاده الرجل الواحد قضى له بحقه و ليس يعمل بهذا، فإذا كان لرجل مسلم قبل آخر حق فجحده و لم يكن له شاهد غير واحد فهو إذا رفعه إلى بعض و لاه الجور بطل حقه و لم يقضوا فيه بقضاء رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم كان في الحق أن لا يبطل حق رجل مسلم، و يأجره الله و يحيى عدلاً كان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يعمل به

، ألا ترى إلى ترغيبه عليه السلام إلى تحمل الشهادة لمن لم يعلم بها إذا كان المدعى من الإماميه و لم يكن له سوى شاهد واحد، و كان الترافع إلى و لاه الجور و هم لا يقضون بهذا فجوز عليه السلام الشهادة لغير العالم عند أولئك القضاء ليحيى حق هذا المسلم، و يقيم العدل الذي أمر به رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم في القضاء من قبول شهادة الواحد.

فتكون تلك الأخبار التي ذكرناها في مقام الاحتجاج لنا على ما ادعينا و لا ينافي هذا ما يأتي في الشهادات باستصحاب بقاء الملك، لأن المفروض هناك عدم رد دعوى المتصرف الملكيه على أنه لا منافاه بين جواز الشهادة و بين عدم قبولها المعارضه ما هو أقوى منها و لا بين جوازها و عدم وجوب القضاء بها.

ففيه أن هذه الوجوه غير متأت بها الجمع في الحقيقه لإعلان خبر ابن وهب الذي قدمناه بالمنع من تلك الشهادة رأساً فلا معنى لجواز الشهادة بها مع منع تلك الروايه من جوازها، و كذا ما ادعى من جواز الشهادة مع عدم قبولها لها فإن هذين كالمتدافعين ظاهراً إذ لا معنى لجواز الشهادة إلا أحلا ترتب الأثر الشرعى عليها، الذي هو عبارته عن قبولها، فجواز الشهادة مبني على عين العلم فالمعارضه بحالها باقيه، و كذا قوله و لا بين جوازها و عدم وجوب القضاء بها لا يخلو من تدافع لأن الشهاده متى جازت و كان المؤدى لها عدلاً مقبولاً قبلت، و إذا بلت و جب القضاء بها.

و أما ما ذكره أولاً: بأن المفروض هناك عدم دعوى الملكيه فلا وجه له، لأنك قد عرفت أن الروايات التي ذكرناها في مقام الاستدلال لا حجه لمن يراعى الاستصحاب صريحه في دعوى المتصرف الملكيه، فلا معنى لحملها، اللهم إلا أن يقال إنه أراد بالمتصرف منه رؤيه الأئمه و العبد في يده بعد إباقيهما من المولى، و إن ذا اليد معترف باللقطه، فلا تكون اليد منه منافيه لليد

السابقه فيكون هذا تفصيلاً منه قدس سره في حجه ذلك الاستصحاب.

ص: ٧٥

و ملخصه أن الاستصحاب يكون حجته داخلاً عن معارضة دليل شرعى هو أقوى منه كالكيد الخاليه، و لكن هذا التوجيه الوجيه لا يجدى نفعاً في مقام الاعتراض و الإيراد على جمعه لشهاده خبر ابن وهب الذى قدمناه على التفصيل، و أنه متى انقطع التصرف من ذى اليد لا يجوز الشهاده له بالملك سوى كان هناك يد أخرى حاله معارضة أولاً، فينظر ذلك التوجيه من أصله.

فليس لنا طريق في الجمع سوى ما ذكره محدث الوافى أو ما ذكرناه.

و صحيحه بن مهزيار، فلا دلالة فيها بوجه على ما ادعوه لظهورها في أن الأم كانت قابضه ذات يد على تلك الدار إلى أن ماتت، و أن تصرف البنت و بيع أشقاص منها غير معتد بهما، و لأن الشريك لها في الميراث كان غائباً، فبظاهر الشريعه أن يدها يد عصب، و استيلاء على سهم أخيها لتحقق سبب الانتقال له من أمه بالإرث الشرعى على وجه لا ينافيه تصرف الأخت.

و أما إذنه عليه السلام في المبيع بعد عشر سنين فيمكن لما ذكرتم من المال المفقود مال.

و مثله مما أذن في قسمته بعد مضى العشر، و أن يكون تصرفها كان شريعاً و إنما حجر عليها قبل مضى العشر تقيه من العامه، لا أن عندهم أن مثل هذا التصرف غير هادم للاستصحاب المتعلق بملكه الأم ثم للانتقال الأخ الغائب فيكون الإذن لها بعد العشر لكونها عقاراً.

و هم يجوزون في مثل العقارات و الأرضين ارتفاع المالك عنن كانت ملكاً له عند مضى تلك المده عليه فيكون ضربها منه عليه السلام منه وسيله و إلزاماً لهم حتى لا تقع تلك المتصرفه في ضرر العامه، و منعهم لها من البيع و نحوه من التصرفات.

و بالجملة أن هذه الأخبار الثلاثه غير ناهضه بقوه المعارضه كما قدمناه من الأخبار التى ربما قام الإجماع الضرورى على مضمونها.

فانكشف لك بما حققناه أن تلك الثياب و الحلى التى بيد المرأه إلى أن ماتت أو مات زوجها بل و لو كانا حين ثابت ملكها لها ليدها الثابته عليها المقرونه بالتصرف و قد عرفت أن ما اقترن بالتصرف منها ثم للمليك من غير وارث، و إنما الخلاف فيها إذا كانت مجردة عنه فلا سبيل للزوج على تقدير حياته و لا لوارثه بعد عليها و لا على ورّاثها بعدها إلا أن يقيموا البينه على أن المال لهم و أن يدهم عليه يد استيلاء أو ظلم أو يقع منها إقرار بذلك و إلا فلا.

نعم أن لهم عليها باليمين حيث إنها منكره، و إن شاءت ردت اليمين عليهم كما هو شأن كل منكر لما ثبت وظيفته.

ص: ٧٦

ص: ٧٧

و يؤيد هذا الحكم الأخبار التي جاءت في حكم ما لو تنازع الزوج و الزوجه في أثاث البيت فإنها تنادى ترجيح تصرفها على تصرفه مع شهاده باشتراكهما في التصرف ظاهر لأن الأخبار المذكوره و إن اختلفت إلا أن الظاهر منها التطابق في الدلاله هو أن يحكم للمرأة بما يصلح لها من الأثاث كما أنه يُحَكَّم للرجل بما يصلح له، و أما الباقي فإن كان هناك شاهد عادى بأن المرأه تحمل تلك الأثاث إلى الزوج، كما كان في العصر الأول فالقول قولها، و إلا فيتخالفان.

و بما ذكرنا تجتمع أخبار تلك المسأله، و إن كان لأصحابنا فيها تفاصيل و أقوال لا تخلو عن المناقشه و لا بأس بما لو أشرنا إلى تلك الأحاديث ليجلى ما ادعيناه من التأييد لما نحن فيه.

فروى الكليني و الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج

عن أبي عبد الله عليه السلام: قال سألتني هل يقضى ابن أبي ليلى بالفضاء ثم يرجع عنه؟ فقلت له: بلغني أنه قضى في متاع و المرأه إذا ادّعا أحدهما ورثه الحى و ورثه الميت أو طلقها فادعاه الرجل و ادعته المرأه بأربع قضايا فقال: و ما ذاك قلت: أولهم فقضى فيه بقول إبراهيم النخعي كان يجعل متاع المرأه الذى لا يصلح للرجل للمرأة و متاع الرجل الذى لا يصلح للمرأة للرجل، و ما كان للرجال و النساء بينهما نصفين، ثم بلغني أنه قال: إنهما مدعيان جميعاً فالذى بأيديهما جميعاً يدعيان جميعاً بينهما نصفان، ثم قال الرجل صاحب البيت و المرأه داخله عليه و هى المدعيه فالمتاع كله للرجل إلا متاع النساء الذى لا يكون للرجال و هو للمرأة ثم قضى بقضاء بعد ذلك لو لا أنى شهدته لم أردت عنهما ماتت امرأه منا و لها زوج و تركت متاعاً فرفعت إليه فقال اكتبوا لى المتاع فلما قرأه قال للزوج: هذا يكون للرجل و المرأه فقد جعلناه للمرأة إلا الميزان فإنه من متاع الرجل.

و فى الكافى بعد هذا الكلام خاصه

قال لى: فعلى أى شىء هو اليوم؟ قلت: رجع

إلى أن قال

يقول إبراهيم النخعي أن جعل البيت للرجل ثم سألته عن ذلك.

و فى الكتابين المذكورين

فقلت: ما تقول أنت فيه؟ فقلت: القول الذى أخبرتنى أنك شهدته، و إن كان قد رجع عنه فقلت يكون المتاع فقال.

و فى الكافى خاصه

أ رأيت إن أقامت بينه إلى كم كانت تحتاج فقلت شاهدين، فقال:

و فى الكتابين المذكورين

لو سألت ما بينهما يعنى الجبلين و نحن يومئذ بمكه لأخبروك أن الجهاز و المتاع يهدى علانيه من بيت المرأه إلى بيت زوجها فهى التى جاءت به، و هذا المدعى فإن زعم أنه لعهده فيه شيئاً فليأتى عليه البيه.

و فى موثقه سماعه

قال: سألته عن الرجل يموت، ما له من متاع البيت قال: السيف و السلاح و الرجل و ثياب جلده.

و موثقه يونس بن يعقوب

عن أبى عبد الله عليه السلام فى المرأه تموت قبل الرجل و الرجل قبل المرأه قال: ما كان من متاع النساء فهو للمرأه و ما كان من متاع الرجل و النساء فهو بينهما و من استولى على شىء فهو له.

ص: ٧٩

و صحيحه رفاعه على ما فى الفقيه و ضعيفه على ما فى التهذيب

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إذا طلق الرجل امرأته و فى بيتها متاع، فلها ما يكون للنساء و ما يكون للرجال و النساء قسم بينهما قال: و إذا طلق الرجل المرأه، فأدعت أن المتاع لها و ادعى الرجل أن المتاع له كان له ما للرجال و لها ما يكون للنساء.

و هذه الأخبار كما ترى حاكمه على ما يكون للنساء بالنظر العاده يحكم به للمرأه و أن ما كان صالحاً للرجال خاصه يحكم به للرجال، و ما كان صالحاً لهما فالأخبار كما ترى لا تخلو من نوع معارضه، لإعلان صحيحه الحلبي المتعدده الطرق المستفيضه الحكم بأولويه المرأه، و يكون الرجل مدعياً، و غيرها من الأخبار دال على القسمة بينهما إنصافاً و الظاهر أن ذلك بعد التحالف.

و لعل وجه ما أشرنا إليه سابقاً من أن هناك ما يدل على أولويه المرأه كذلك العرف و قضاء العاده فحيث كان فى ذلك الزمن إن المعلوم من عاداتهم أن تأتي المرأه بمتاع البيت إلى بيت زوجها كانت هى الأولى بذلك، و من هنا قال عليه السلام

قد علم من بين لابتها يعنى بين جبلى منى، أن المرأه تزف إلى بيت زوجها بمتاع

فإن غرضه عليه السلام من ذلك هو الإشهاد بالعرف على ملك الأولويه، فعند ذلك عدمه و مساواه الرجل و المرأه، يكونان إذ يد عليه فيكون حكم هذه حكم سائر الدعاوى ما جمعنا بين هذه الأخبار هو مختار العلامه فى المختلف و الشيخ على بن عبد العالى، و الشهيد الثانى و الفاضل المولى الأردبيلي، قال المولى المذكور فى هذا القام و يحتمل أقوال أخر و هو مختار المختلف و الشيخ على و الشيخ زين الدين، و هو أنه مع عدم البيه كان هناك عرف يدل على تخصيص كل واحد بشىء فهو المعتمد، و إلا- فهو بينهما نصفان كسائر الدعاوى، بل هو يرجع إلى المذهب الثانى و أشار به إلى ما ذهب إليه جمع من أصحابنا، من أنه يحكم للرجل بما يصلح له فقط، مثل السيف و الدرع و للمرأه بما يصلح لها قط مثل الحلبي و المقنعه، و ما يصلح لهما يقسم لهما كما فى سائر الدعاوى.

ثم قال: و به يجمع بين الأخبار، فتحمل صحيحه رفاعه على اقتضاء العرف بأن المتاع هو متاع المرأة، جاءت به من بيتها جهاً إلى بيت الزوج، و يؤيده قوله، قد علم من بين لابتيها في صحيحه ابن الحجاج، و ما ليس هناك قرينه أصلاً تدل على الاختصاص، مثل البوارى و الصحون و ظروف الماء من الحبوب و الشربات و الجرار في مثل هذه البلاد، فإن العرف قاضى بأنه من مال الرجل، بل نفس الدار حكم سائر الدعاوى و مع وجوده يحكم لصاحب الاختصاص به للعلم الحاصل به من العرف العام و الخاص أو غيره، فتأمل، انتهى كلام الحلّى و هو كلام وجيه و به سقط ما ذهب الشيخ في التهذيبين من ترجيح العمل بصحيحه البجلي، و حمل ما دل على التقسيم و ترجيح العمل على التقيه أو يكون ذلك على وجه الوساطه و الصلح دون من الحكم و به جمع به فقيهه الفقيه فإنه بعد نقل خير رفاعه قال: و قد روى أن المرأة أحق لأن من بين لابتيها، قد يعلم أن تنقل إلى بيت زوجها المتاع قال يعنى بذلك المتاع الذى يحتاج إليه الرجال كما تحتاج إليه النساء فأما ما لا يصلح إلا للرجال فهو للرجل.

ص: ٨٠

و ليس هذا الحديث المخالف الذى قال: له ما للرجال، و لها ما للنساء فأما ما ذكره ليس بجامع بين الأخبار كلها لأن مقتضى كلامه هذا أن ما دل عليه صحيح البجلي ثابت مطلقاً، إلا فيما كان مختصاً للرجال مع أنك قد عرفت من الأخبار الأخيره، أن ما كان صالحاً لها إذا لم يكن ثمه عرف أو عاده دالان على الاختصاص يقسم إنصافاً، فلا سبيل له فيها سوى الطرح، و ما ذكرناه سالم من ذلك جامع بينهما هنالك، فظهرت من هذه الأحاديث وجه التأييد، و لا يقدم قول المرأة فى اللباس و الحلّى المختص بها، حيث قد حكم فى هذه الأحاديث بأنها ذات يد على ما كان صالحاً لها و للرجال، و إن كانت اليد مشتركه فكيف فى الأشياء التى لا تصلح إلا لها.

على أن فى موثقه يونس بن يعقوب دلالة على أن هذه الأحكام و التفاصيل إنما هى بالنظر إلى جواز كل منهما ذات يد عليه أما من علم اختصاص يده بشىء منها و لو كان مما يختص بالرجل و بالمرأة، فهو صاحب اليد و لا- التفات إلى العرف و الاختصاص العادى لقوله عليه السلام بعد الحكم بأن ما كان من متاع النساء فهو للمرأة و ما كان من متاع الرجل فهو للرجل، و ما كان مشتركاً فهو بينهما، و من استولى على شىء فهو له، مشيراً بذلك إلى أن التصرف و الاستيلاء قاطع لتلك الأحكام و التفاصيل التى فى المتاع، و ما ذاك إلا- لقوه اليد و ترجيحها على كل دلالة و شاهد من عرف و غيره فتأمل المقام فإنه حرى بالتأمل التام.

(انتهت المسألة العاشرة)

المسألة الحادية عشره: من زنى بذات بعل أو ذات عده

ثم قال سلمه الله تعالى: قد ذكر المحدث الحر العاملى رحمه الله: إن من زنى بذات بعل أو ذات عده حرمت عليه مؤبداً.

قال بعض تلامذته: إن من زنى بامرأة غير ذات بعل مراراً يحرم عليه تزويجها لأنه حيث زنى بها وجبت عليها العده، و لو زنى بها بعد ذلك قبل خروجها من العده ثبت بها فى العده، و حرمت.

الجواب: و منه سبحانه الإرشاد إلى الصواب.

إن تحقيق هذه المسألة، و الجواب عن هذه الشبهة التي تتراءى أنها معضله مشكله، مما يتوقف على بسط الكلام و إرسال أعنه الأرقام فى ثلاث مسائل:

الأولى: من زنى بامرأه فى العده هل تحرم على الزانى مؤبداً أم لا؟

و الثانیه: مسأله أن وجوب العده على الزانيه من الزنى ثابت على الزانى و غيره أم لا؟

و الثالثه: كون المراد من العده التى توجب الزنا فيها التحريم المؤبد فى النكاح هل هو مطلق العده، أو عده مخصوصه من العدد؟ و المناقشه فى الكل موجود، ما هو غير خفى على من راجع مؤلفاتهم، و تتبع مصنفاتهم، بل التحقيق أن الفتوى غير منطبق على ذلك و ليس لهم إجماع و لا اتفاق على ما هنالك.

ص: ٨١

أما المسأله الأولى، فالذى ذكره الأصحاب ممن وقفنا على كلامه فيها أنها من المسائل الغير المنصوصه، كما صرح به غير واحد منهم.

قال ثانى الشهيدین فى المسالك عند قول المحقق فى شرائعه، و لو زنى بذات بعل أو عده رجعيه حرمت عليه أبداً فى قول مشهور.

إنما نسبه إلى الشهرة مع عدم ظهور المخالف، لعدم وقوفه على مستند صالح من النص و عدم تحقق الإجماع على وجه يكون حجه انتهى.

و قال السيد السند السيد محمد فى شرح النافع بعد أن طعن فى استدلال الشيخ فى التهذيب على حكم الزنا بذات البعل بضعف الطريق و الدلاله، و من ثم نسب المصنف فى الشرائع الحكم إلى قول مشهور مؤذناً بتوقفه فيه، هو فى محله، انتهى كلامه.

قال المحقق بهاء الدين المشتهر بالفاضل الهندى فى كتابه الموسوم بكشف اللثام فى شرح قواعد الأحكام للعلامه الحلى، بعد أن ذكر عباره القواعد التى هى: و لو زنى بذات بعل أو عده رجعيه حرمت عليه أبداً قطع به الأصحاب إلا المحقق فى الشرائع، و حكى عليه الإجماع فى ذات العده فى الانتصار، و ليس عليه نص بخصوصه، إلى هنا كلامه.

و فى المفاتيح للكاشى نسبه إلى الأصحاب مجرداً ففيه إيماء إلى ذلك حيث قال: قالوا: أما لو زنى بذات بعل أو عده رجعيه حرمت عليه أبداً، و إن جهل، بلا خلاف.

و فيه أيضاً إيدان بنوع توقف فيه و إن لم يكن ذلك صريحاً.

و من هنا قال المحقق السيد الأواه السيد عبد الله فى شرحه على النخبه الكاشانيه حيث قال: و كذا يحرمان عليه أبداً لو زنى بهما يعنى ذات البعل و العده الرجعيه و إن جهل أخذ باليقين، و عملاً بالإجماع الذى نقله السيد فى الانتصار، و الشهيد الثانى فى شرح

اللمعه، و غيرهما، و إن كان فى كلام المحقق و غيره حتى المصنف فى المفاتيح ما يؤذن بالتوقف، انتهى كلامه.

و أنت إذا تأملت جملة هذه العبارات رأيتها تنادى باعترافهم بعدم النص بالخصوص على هذه المسألة.

و مثلها مسأله ما لو زنى بذات بعل، لكنى وقفت على روايه منقوله من الفقه الرضوى على المنسوب إليه عليه السلام داله على التحريم المؤيد للزنا بذات البعل، و قد استدل بها المجلسى رحمه الله فى حواشيه على التهذيب لكن فى نسبه ذلك له عليه السلام كلام.

و أما هذه المسأله فلم نقر لهم بدليل سوى الإجماع الذى ادعاه السيد المرتضى فى انتصاره، و ثانى الشهيدى فى روضته، مع أنه فى مسالكه منع من ثبوته كما هو صريح عبارته المتقدمه، و جعله من الإجماعات التى هى الشهره المحضه كما اعترف به غير واحد.

ص: ٨٢

و من هنا سمعت كلام المحقق فى الشرائع، و صراحه عبارته و إيذانها بأن ليس ثمه إجماع، بل شهره محضه فاز بها و الحجيه، فإن حجيه الإجماع فى نفسه غير ثابتة، فكيف ما الحق به من الشهره و نحوها.

و من هنا سمعت كلام السيد فى شرح النافع نقله عن المحقق التوقف فى أصل الحكم، قال: و هو فى محله، و للشك فى تحقق هذا الإجماع.

قال الفاضل الهندى: و يجوز أن يكون المستند فيه إن لم يكن عليه إجماع إن النكاح محرم إلى آخر كلامه.

و بالجملة إن تحقق هذا الإجماع فى هذا المقام و أكثر المسائل الفقيهيه و المدعى فيها دونه خرط القتاد، و قد أفصح عن ذلك غير واحد من فضلائنا المتأخرين كالفاضل الخراسانى فى الذخير، و الشهيد الثانى فى غير موضع من المسالك، و السيد السندى فى المدارك و جدى الشيخ سليمان فى كثير من رسائله الموجوده و المبسوطه حتى أنه أفرد رساله فى إبطال ذلك الإجماع أسماها كشف القناع، وقفنا على شرط منها، و هى رساله وافية بالمراد، و حيث قد عرفت ما فى هذه الإجماعات عدل أكثر المتأخرين عن الاستدلال به على المدعى فى هذه المسأله إلى الاستدلال بطريق الأوليه.

قال المحدث الكاشى لأنه إذا ثبت تحريمها بالعقد المجرد مع العلم، فمع الدخول أولى، و إذا ثبت تحريمها بالدخول مع العقد فمع التجرد عنه أولى.

و قال الفاضل الهندى فى كشف اللثام، و يجوز أن يكون المستند فيه إن لم يكن عليه إجماع، إن النكاح محرم فالزنا أولى و الدخول مع النكاح محرم فلا معه أولى.

و قد سبقهما إلى ذلك ثانى الشهيدى فى مسالكه بعد ما طعن فى الإجماع المدعى قال: نعم يتوجه على ما تقدم من إلحاق العقد على ذات البعل بالعهده تحريمها هنا مع الدخول لأنه إذا ثبت تحريمها بالدخول مع العقد فمع التجرد عنه أولى.

و عندى أن هذا الاستدلال من باب الاستدلال بالقياس الذى جاءت الأخبار المستفيضة بل المتواتره و علم من ديننا ضروره بطلانه فلا ينبغى الاجتزاء على أحكام الله به.

بسيما قياس الأولويه و منصوص العله الذين أثبتهما أصحابنا المجتهدون و جعلوهما خارجين عن ساحه القياس فإنهما لم يقم دليل و لا برهان على أنهما حجتان عند الشارع.

نعم إن منصوص العله، إذ ساعده البرهان، على أن تلك العله هى مناط الحكم وجوداً و عدماً كتحرير الخمر للإسكار فإنه يلحق بالنصوص.

ص: ٨٣

و أما ما سواه فلا سبيل له سوى القياس، بل الأول منهما أول قياس استعمله إبليس المشار إليه فى الأحاديث المستفيضة، بأول من قاس إبليس معتياً به ما فى قوله تعالى حكاية عنه (خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ)* على أن الآيات و الروايات التى بلغتنا فى هذه المسأله مما يقتضى الحل لقوله تعالى (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) و العام المخصوص هو حجه فى الباقي كما تقرر فى محله، حتى استفاض فى كلامهم ما من عام إلا و قد خص.

و خبر على بن جعفر الذى أورده العلامه فى المختلف نقلًا من كلام ابن أبى عقيل، مما يدل على أن هذه الآيه نص فى عمومها و إن وقع فيها التخصيص حيث قال: روى على بن جعفر قال

سألت أخى موسى عليه السلام عن رجل تزوج المرأة على عمته أو خالتها، قال: لا بأس، إن الله تعالى قال (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ)

فاحتجاجه عليه السلام على هذا الحكم بهذه الآيه ليس إلا الملاحظه عمومها إن كان قد خصصت بمواضع من المسأله.

و أما الأخبار فهى مستفيضة منها قولهم عليهم السلام فى المستفيض ما حرم حراماً حلالاً قط.

و صحيحه أبى بصير على الظاهر عن أبى عبد الله عليه السلام على ما فى الكاشى قال

سألته عن رجل فجر بامرأه ثم أراد أن يتزوجها فقال حلال أوله سفاح و آخره نكاح، أوله حرام و آخره حلال.

و صحيحه الحلبي على ما فى التهذيب و إن كانت حسنه على ما فى الكافى عن أبى عبد الله عليه السلام قال

إن فَجَرَ رجل بامرأه ثم بدا له أن يتزوجها حلالاً قال: أوله سفاح و آخره نكاح و مثله مثل النخلة أصاب الرجل من تمرها حراماً ثم اشتراها بعد فكانت له حلالاً.

و صحيحه ابن مسلم المرويه فى التهذيب

عن أبي جعفر عليه السلام قال: لو أن رجلاً فجر بامرأه ثم تابا فتزوجها لم يكن عليه شيء من ذلك.

و صحیحہ ابي بصير كما في التهذيب و النهاية قال

سألته عن رجل فجر بامرأه ثم أراد أن يتزوجها قال: إذ تاب حل له نكاحها.

و موثقه عمار الساباطي

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يحل له أن يتزوج امرأه كان يفجر بها قال: إن أنس منها رشداً فنعلم.

و روايه زراره

عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال فيه لا بأس إذا زنا رجل بامرأه أن يتزوجها بعد و ضرب مثل ذلك رجل سرق ثمرة نخله ثم اشتراها بعد.

و خبر علي بن جعفر المروى في كتاب قرب الإسناد قال

سألته عن رجل زنى بامرأتين أله أن يتزوج بواحدة منهما؟ قال نعم، و لا يحرم حراماً حلالاً.

و خبر إسحاق بن جرير

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يفجر بالمرأه ثم يبدو له تزويجها، هل يحل له ذلك؟ قال: نعم.

ص: ٨٤

و خبر هشام بن المثنى قال

كنت عند أبي عبد الله عليه السلام جالساً فدخل عليه رجل فسأله عن الرجل يأتي المرأة، أ يتزوجها؟ قال: نعم.

و يأتي أيضاً حديث منقول من كتاب تحف العقول في تحقيق مسأله ثبوت العده على الزانيه، مؤيد لهذه الأخبار.

و هي من استفاضتها كما ترى داله على جواز نكاح المرأه المزنى بها للزاني سواء كان ذلك الزنا عند كونها ذات بعل أو ذات عده رجعيه، أو غير ذلك، و دعوى التخصيص يحتاج إلى دليل.

و قد عرفت أن لا دليل لاعتراف غير واحد منهم، بعدم النص، بل بإجماع المدعى لما سمعت من الطعن فيه، و عدم كونه إجماعاً في الحقيقه، بل هو شهره محضه، فتبقى هذه الروايات سالمه من المعارض.

و من هنا قال المحقق السيد الأواه السيد عبد الله في شرح نخبه الكاشي بعد إيراد جمله من هذه الروايات التي أوردناها و كلها

مطلقه لا تفصيل فيها و لا استفصال مع أن ذات البعل و ذات العده ليست من الفروض النادره التى لا يلتفت إليها حتى يتعلل بأن الروايات محموله على الفرد الغالب أعنى الخليه بل التشبيه بالتخليه مما يؤذن إيداناً يعرفه الذكى بكونها غير خليه، و لا يبعد أن يكون هذا مذهباً للشيخين المتقدمين، و أراد بهما الكلينى و الصدوق، حيث أوردنا الأخبار مطلقه، و لم يتعرضا لهما بتوجيه و لا تقييد، كما علم من عادتهما المصرّح لها فى أول الكتابين، انتهى كلامه و هو كلام متين.

نعم يمكن الاحتجاج لهم على تلك الدعوى بما ذكره السيد الأجل المرتضى فى كتاب الانتصار، حيث قال: و مما انفردت به الإماميه القول بأن من زنى بامرأه و لها بعل، حرم عليه نكاحها أبداً و إن فارقها زوجها، و باقى الفقهاء يخالفون فى ذلك، و الحجه فى ذلك إجماع الطائفة، إلى أن قال: و قد ورد من طريق الشيعة فى خط من ذكرناه أخبار معرفه، ثم قال: و مما ظن انفراد الإماميه به القول بأن من زنى بامرأه و هى فى عده بعل له فيها عليها رجعه حرمت عليه بذلك، و الحجه لأصحابنا فى هذه المسأله الحجه التى قبلها، و الكلام فى المسألتين واحد حيث قد صرح فى المسأله الأولى بأنه قد جاءت أخبار معرفه، من طريق أصحابنا الإماميه داله على ذلك.

و فى المسأله الثانيه ذكر أن الحجه فيها و فيما قبلها واحده فيكون شهاده منى بمجىء أخبار معرفه من طرفنا فى هذه المسأله مثل ما جاء فى الأولى، و نحن و إن لم يبلغنا شىء من تلك الأخبار، لكن كفى بمثل هذا السيد ناقلاً، لوثاقته و جلالته، فيكون ما ذكره لا تقصر عن المراسيل التى عملنا عليها فى كلام الصدوق و الكلينى و الشيخ، بل ربما ظهر مثل هذه الأخبار لا تقصر عن الصحاح التى فى أصول أصحابنا المعمول عليها، لأن الصحيح ليس إلا ما أوجب العمل، لاعتضاده بالقرآن، و أى قرينه أقوى من نقل السيد المذكور الذى علم من مذهبه، أنه لا يعمل بأخبار الآحاد و إن علمه مقصور على المتواتر خاصه، فتكون من المتواتر، بل قد عرفت فى غير موضع، مما تقدم أن السيد المذكور، قد ادعى التواتر فى أخبار أئمتنا عليهم السلام بقول مطلق، فتكون عمومات الأخبار المذكوره و إطلاقها، مخصوصين بما ذكره السيد، مع ما يضاف إلى ذلك من الشهره المعبر عنها بالإجماع فى كلام السيد و غيره.

ص: ٨٥

و الظاهر من محدث الوسائل بل اعتماد ما ذكرناه حيث إنه لم يذكر دليلاً على الزنا بذات البعل و العده الرجعيه سوى تلك العبارات المنقوله من الانتصار. و كثيراً ما يعتمد على مثل هذه العبارات، و قد صرح بذلك العلامه فى المختلف فى مواضع كثيره، و أيده شارح الاستبصار، فالقول بذلك ليس ببعيد، سيما و قد عرفت من كلام السيد أن القول بالجمل فيهما مذهب العامه قاطبه، فتكون تلك الأخبار التى قدمنا عند ملاحظه عمومها و إطلاقها موافقه للعامه، و إن اعتبار التخصيص فيها يبعدها عن تلك الساحة التى توجب طرحها و عدم الاعتداد بها.

فالقول بالتحريم المؤبد فى هاتين المسألتين، أعنى ذات البعل و ذات العده الرجعيه، هو المعتمد فى الفتوى و فى الأخذ به التمسك بالتقوى و الله العالم.

و أما المسأله الثانيه، أعنى وجوب العده على الزانيه من الزانى، عليه و على غيره، فالمشهور بين علمائنا على سقوطها عن الزانى و غيره سواء كانت حاملاً أو حائلاً، و قد صرح بذلك جماعه منهم الشيخ فى الخلاف.

قال الكاشى فى المفاتيح: ولا عده للزانى مع الحمل بلا خلاف، إذ لا حرمه له و بدونه قولان، أشهرها العدم و أثبتها فى التحرير. و ظاهر كلامه كما ترى أن المثبت لها هو العلامه فى التحرير وحده، لكنى وقفت على حاشيه للحر العاملى فى تعليقاته على كتابه الوسائل، و فيها أن إثبات العده على الزانيه مذهب للمفيد، من قدماء علمائنا و قد أفتى بذلك فى الوسائل. و بالجمله أن المشهور على نفيها بلا كلام، بل عبارته الكاشى فى المفاتيح تعطى و هو الإجماع على نفي العده فى الحامل بلا كلام.

و أما الأخبار ففى أكثرها إعراض عن ذكر العده نفيًا و إثباتًا، لكن قد جاء فى بعضها تصريح بلزوم العده لها.

ففى خبر إسحاق بن جرير المروى فى التهذيب مسنداً و فى الكافى مرسلًا

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يفجر بالمرأه، ثم يبدو له فى تزويجها هل يحل له ذلك إذ هو اجتنبها حتى تنقضى عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله أن يتزوجها.

و فى كتاب تحف العقول للحسن بن على بن شعبه

عن أبى جعفر محمد بن على الجواد عليه السلام أنه سئل عن رجل نكح امرأه على زنا أ يحل له أن يتزوجها قال: يدعها حتى يستبرئها من نطفته و نطفه غيره، إذ لا بد منها أن يكون قد أحدثت مع غيره كما أحدثت معه، ثم يتزوج بها إن أراد إنما مثلها مثل النخله، أكل رجل منها حراماً ثم اشتراها فأكل منها حلالاً.

و فى صحيحه الحلبي

عن أبى عبد الله عليه السلام فى رجل دخل بامرأه فقال إذا التقى الختانان وجب المهر و العده و الغسل.

ص: ٨٦

و صحيحه حفص بن البخترى

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إذ التقى الختانان وجب المهر و العده و الغسل.

و صحيحه عبد الله بن سنان

عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سأله أبى و أنا حاضر عن رجل تزوج فأدخلت عليه فلم يمسه و لم يصل إليها حتى طلقها، هل عليها عده؟ فقال لها العده من الماء، قيل له فإن كان واقعها فى الفرج و لم ينزل؟ قال: إذا دخله وجب الغسل و المهره و العده.

و معتبره حفص بن البخترى

عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل دخل بامرأه قال إذ التقى الختانان، وجب المهر والعدة.

وهذه الأخبار مع تكررها وتكررها في الأصول كما ترى داله على وجوب العدة بالإدخال والتقاء الختانين، وذلك عام في كل نكاح وسفاح، وإن وقع السؤال في أكثرها عن النكاح الشرعي، إلا أن الجواب عام.

ولا يرد أن إذا الشرطية لا عموم فيها بالنظر إلى الوضع اللغوي لكنها مما تدل على العموم عرفاً بل شرعاً كما حققه جماعه منهم الشيخ محمد بن الشيخ حسن في الاستبصار، و جدى الشيخ سليمان في رساله الجمع، والشهيد الثاني وغيرهم، ومن تأمل الشرطيات المسوره بها في كلام الشارع والعرف العام عرف منها ذلك فتكون عامه في الحامل، والحاصل.

ومن هنا استوعبه الكاشي في المفاتيح، وإن كان خصه بالحامل في النخبه.

ويؤيده ما جاء من التعليل في حديث تحف العقول، وإن انطباقه على الحامل أظهر.

وبالجملة إن اعتبار العدة من الزنا هو الظاهر من النصوص فالعمل عليها متجه والاعتداد بما اشتهر في مقابلتها.

وأما المسأله الثالثه: أعنى ترتب ذلك التحريم المؤبد على الزنا بكل معتده فلم نقف على من ذهب إلى ذلك، بل قد عرفت أن موضع الوفاق هي العده الرجعيه، إذ كان النكاح لها غير زوجها بل صرح جماعه من علمائنا أن المشهور بين الأصحاب في الزنا بذات العده غير الرجعيه هو عده التحريم المؤبد.

قال المحقق الكاشي في المفاتيح: ولا يلحق به الزاني بذات العده البيانيه و عده الوفاه للأصل.

قال السيد المحقق الأواه في شرح النخبه و محل الإجماع المنقول في المعتده، ما لو كانت العده رجعيه.

اما البيانيه و عدم الوفاه فالمشهور العمل فيها بالأصل، واستقرب في التحرير إلحاقهما بالرجعيه.

وقال السيد السند السيد محمد في شرح النافع: وذات العده الرجعيه زوجه بخلاف البائن لم تحرم عليه للأصل، واختصاص النص بمن تزوج بالمرأه في العده .. انتهى.

ص: ٨٧

وأما ما نقل عن العلامه في التحرير من إلحاق البائن بالرجعيه فليس على سبيل القطع، بل على سبيل التقريب لأنه قال في كتابه المذكور، فلو زنا بذات عده بائن أو عده وفاه، فالوجه أنها لا تحرم عليه عملاً بالأصل، وليس لأصحابنا في ذلك نص و على ما قلناه من التنبيه يحتمل التحريم مع العلم، إلا ما قد بينا ثبوته مع العقد، فمع التجرد عنه أولى و هو أقرب، هذا كلامه.

و ظهوره فيما قلناه لا غبار عليه، ولا استدلال بطريق الأولويه قد عرفت ما فيه سيما في مقامات التحريم.

ومن هنا قال السيد السند السيد محمد في الشرح المزبور بعد نقله ذلك عنه و في الأولويه نظر تقدم تقريره غير مره، والذي

تقدم منه فى إلحاق ذات البعل المعتده فى التحريم بالتزويج، بناء على الدليل هو الإلحاق منع الأولويه بأنها إنما تثبت إذا ثبت التعليل و هو غير ثابت هنا.

و من الجائز اختصاص المعتده لمزيه اقتضت ذلك.

و بالجمله إن هذا الإلحاق لا يخرج عن القياس، فكيف يجوز أن يكون لهذه الأحكام، كالأساس، و حيث أن الدليل الذى أخذنا به فى الزنا بذات البعل و العده الرجعيه، هى الأخبار التى ذكرها السيد المرتضى فى الانتصار فى المسألتين المذكورتين، كما هو معتمد الحر العاملى فى الوسائل، و قد عرفت صراحتها فى العده الرجعيه التى هى محل الإجماع.

فلا معنى لتعديه الحكم إلى سائر العدد حتى يتجشم هذا التلميذ الحكم فى العده من الزنا.

مع أنك قد عرفت الكلام فى أصل ثبوتها و على تقدير ثبوتها فهى عده البائنه قد ظهر مما تقدم أن محل النص هى العده الرجعيه فانكشف لك أن المبنى بها مراراً مع كونها غير ذات بعل و لا- عده رجعيه، لا يتطرق لها التحريم المؤبد و إن هذا الحكم ممن قد نقلت عنه شبهه عرضت له ظناً منه أن النص و الفتوى عده فى كل عده، و ليس بل هذا الفرد داخل فى حكم الأخبار التى قدمنا الحاكمه بالحل فى كل امرأه مبنى بها الإلحاق الدليل و ليس هنا منه.

نعم ربما يتجه ذلك على مذهب العلامة فى التحرير من اعتبار الإلحاق بطريق الأولويه، و لكن قد عرفت، أن البرهان قائم على أن الاعتداد بهذا الإلحاق فى أحكام الله تعالى، سيما فى التحريم الذى يحتاج إلى نص ناص عليه، فالاعتماد هو التحليل و الله الهادى إلى سواء السبيل.

المسأله الثانيه عشره: الاختلاف فى فروع الدين جائز أم غير جائز

ثم قال سلمه الله تعالى: قد ذكر المحدث المزبور فى بعض كتبه المسطور باباً عنوانه، هكذا: باب عدم جواز الاختلاف فى الدين، و إن الحق لا يكون من الأقوال المختلفه إلا واحد فى نفس الأمر و بهذا الباب استدلل تلاميذه على أنه لا يجوز الاختلاف فى الفروع.

ص: ٨٨

الجواب: إنا بعد التتبع التام لكتاب الوسائل، لم نقف على باب هذا العنوان فلعله موجود فى بعض نسخها القديمه و الحادثه، لتعدد نسخها على اختلاف بينها فى التأليف، أو أنه مما زاع عنه بصرى وقت المطالعه و التصنيف، و مع الإغماض عن هذا كله و تحقق وجوده، كما ذكرتم، فليس فيه حجه على ما ادعاه هذا القائل من تلامذه الحر، إذ الاختلاف فى الأحكام مما قد جاء الإذن فيه فى كثير من أحاديثنا.

و قد حققنا محله فى المسأله الثانيه، على وجه لا يدخله الشك و الارتياب، لا تنافيه أخبار الباب.

و ملخصه أن الاختلاف فى دين الله تعالى و مسائله الفروعيه منه ما هو مرخص فيه، و منه ما هو ممنوع منه مذموم من مسلكه،

ملعون من اتبعه.

و الأول ما كان ناشئاً عن اختلاف الأخبار التي جاءت عنهم في المسأله و من منهم المراد منهما، فقد أعطى كلاً عقلاً و إدراكاً، و إن مراتب الناس و المكلفين متفاوتة في هذه المقامات، حتى جاء في المستفيض عنهم عليهم السلام أنهم مكلفون على قدر العقول في الفروع و الأصول، و ليس هنا الاختلاف منحصرأ سببه في التقيه، كما ذهب إليه الفاضل الأسترآبادى في الفوائد المدنيه و تبعه من تبعه، و قد قدمنا برهان ذلك منه، و لا ينافى هذا ما جاء مستفيضاً عنهم عليهم السلام، من أن حكم الله تعالى أمر واحد لا خلاف فيه لأنه و إن كان الأمر كذلك إلا أنه محجوب عنا في كثير من المسائل مخزون عند أهله و حملته لحكم و مصالح، منهم عليهم السلام، لا تختلف أحكامهم في نفس الأمر لو لا التقيه و المصالح التي تتعلق بشيعتهم.

ففي التهذيب بسنده و معتبر

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال علي عليه السلام: لو قضيت بين رجلين بقضيه ثم عاد إلى من قابل، لم أزد لها على القول الأول لأن الحق لم يتغير.

و في مجالس المفيد بإسناده عن الحسن بن ظريف قال

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ما رأيت علياً عليه السلام قضى بقضاء وجدت له أصلاً في السنه.

قال: و

كان علي عليه السلام يقول: لو اختصم إلى رجلان، قضيت بينهما ثم مكثا أحوالاً كثيره، ثم أتيا في ذلك الأمر لقضيت بينهما قضاءً واحداً لأن القضاء لا يحول و لا يزول أبداً.

و

من كلام علي عليه السلام على ما في نهج البلاغه، اعلموا عباد الله إن المؤمن يستحل العام ما استحل عام أول و يحرم العام ما حرم عام أول، و أن ما أحدث الناس، لا يحل لكم شيئاً مما حرم عليكم، و لكن الحلال ما أحل الله و الحرام ما حرم الله.

ص: ٨٩

و في الكافي بإسناده عن زراره قال

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحرام و الحلال، فقال: حلال محمد حلال إلى يوم القيامة، و حرامه حرام لا يكون غيره و لا يجيء غيره.

و في نهج البلاغه من كلام له عليه السلام، في ذكر القرآن

أتم به نوره، و أكمل به دينه، و قبض نبيه صلى الله عليه و آله و سلم و قد فزع إلى الخلق من أحكام الهدى فعظموا منه سبحانه ما عظم من نفسه، فإن لم يخف عليكم شيئاً من دينه، و لم يترك شيئاً رضيه أو كرهه إلا و جعله له عالماً يأمر به و ينهى عنه، أو آيه محكمه تزجر عنه أو تدعو إليه، فرضاه فيما بقى واحد، سخطه فيما بقى واحد، و اعلموا أنه لن يرضى عنكم بشىء سخطه من كان قبلكم، و لن يسخط عنكم بشىء رضيه من كان قبلكم، و إنما تسيرون فى أثر بين، و تتكلمون بمرجع قوله، قد قاله الرجل من قبلكم.

قال ابن أبي الحديد فى شرح نهج البلاغه أن يجتهد و فيه فيحله بعضهم و يحرمه عليهم، بل رضاه الله سبحانه واحد، و كذلك سخطه، فليس يجوز شىء من الأشياء يفتى فيه قوم بالحرمه و هذا قول منه بتحريم الاجتهاد.

و قد سبق منه عليه السلام مثل هذا الكلام مراراً، قوله: و اعلموا أنه ليس يرضى عنكم الكلام إلى منتهاه.

معناه أنه ليس يرضى عنكم بالاختلاف فى الفتاوى و الأحكام، كما اختلف الأمم من قبلكم فسخط اختلافهم.

قال سبحانه (الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِعَاعاً* لَيْسَتْ مِنْهُمْ فِى شَيْءٍ) و كذلك ليس يسخط عليكم بالاتفاق الذى رضيه من كان قبلكم من القرون، انتهى كلامه، و هو كلام متين عجيب الصدور من مثله لأن أصحابه لا يرضون بذلك.

و لما قرناه من أنهم عليهم السلام، حكمهم واحد فى كل مسألة جاء مستفيضاً عنهم عليهم السلام، مع كونهم معصومين، أنهم لا يعتمدون الآراء و الاستحسان كما قال الله تعالى (وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ).

و فى الاختصاص و البصائر إسنادها إلى جابر

عن أبى جعفر عليه السلام قال: يا جابر، لو كنا نحدثكم برأينا و هوانا لكنا من الهالكين، و لكننا نحدثكم بأحاديث نكترها عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم كما يكثر هؤلاء فضتهم و ذهبهم.

و فى البصائر فى الصحيح عن الفضل بن يسار

عن أبى جعفر عليه السلام لو أنا حدثنا برأينا ضللنا كما ضل من كان قبلنا، و لكننا حدثنا بينه من ربنا بينها لنبيه و حبيبه فيبينه لنا.

و فيه عن جابر قال

قال أبو جعفر عليه السلام: يا جابر لو كنا نفتى الناس برأينا و هوانا لكنا من الهالكين، و لكن نفتيهم بآثار عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و أصول علمه عندنا نتوارثه كابراً عن كابر، نكترها كما يكثر هؤلاء ذهبهم و فضتهم.

ص: ٩٠

و فيه فى الحسن عن سوره بن كليب قال

قلت لأبي عبد الله عليه السلام بأى شىء يفتى الإمام؟ قال: بالكتاب، قلت فما لم يكن فى الكتاب؟ قال: بالسنه، قلت فما لم يكن فى الكتاب والسنه؟ قال: ليس شىء إلا فى السنه، فكررت مره أو اثنتين فلا يسدد و يوفق فأما ما تظن فلا.

و أما ما جاء فى بعض الأحاديث، مثل خبر عبد الرحيم القصير المروى فى البصائر

عن أبى جعفر عليه السلام قال: كان على عليه السلام إذا ورد عليه أمر لم ينزل به كتاب ولا سنه قال: رجم فأصاب قال أبو جعفر عليه السلام و هى المعضلات.

و هذا الخبر مروى بعده طرق، فى كتاب البصائر على اختلاف ما فى متنه، و فى بعضها قال

سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إن علياً عليه السلام إذ ورد عليه لم يجىء به كتاب ولا سنه رجم به ساهم فأصاب ثم قال: يا عبد الرحيم، و تلك المعضلات، و فى بعضها: كان على عليه السلام إذا سئل فيما ليس فى كتاب ولا سنه رجم فأصاب، و هى المعضلات

، فليس المراد فيها القول بالظن و الرأى، بل القول بإلهامه تعالى، و أما قوله صلى الله عليه وآله و سلم فى بعضها ساهم، أى استعلم ذلك القرعه أيضاً من أحكام القرآن و السنه.

و الثانى: أن يكون المراد الأحكام الكليه، التى يشكل عليهم استنباطها من الكتاب و السنه، فيستنبطون منهما بالقرعه و يكون هذا من خصائصهم عليهم السلام، لأن قرعه الإمام لا تخطئ أبداً، و الأوفق بالأصول و سائر الأخبار، و إن كان الأخير أظهر أو يكون هذه الأخبار الأخيره جاءت على وفق مذهب العامه من جواز الاجتهاد و الاستنباط فى كل الأحكام، حتى أن بعضهم خذلهم الله تعالى جوزة للنبي صلى الله عليه وآله و سلم و إن كان فى التحقيق أن ذلك كفر و زندقه و رد للكتاب.

ففى خبر إسماعيل الجعفى عليه السلام ما فى المحاسن قال

قال أبو جعفر عليه السلام إن الله برأ محمداً صلى الله عليه وآله و سلم من ثلاث، أن يتقول على الله، أو ينطق عن هواه، أو يتكلف

إشاره إلى قوله تعالى (وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ) و يسمى الافتراء تقوُّلاً، لأنه قول متكلف، و إلى قوله تعالى (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ) و إلى قوله تعالى (وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ) و التكلف: التصنع، و الدعاء ما ليس من أهله.

و بالجملة أن الأخبار كلها متفقه المضامين على أن حكم الله تعالى فى كل مسأله واحد، و إنما الاختلاف فيه من تلك الأسباب التى أشرنا إليها و من أعظمها التقية و أنهم عليهم السلام، قد أذنوا فى العمل بهذا الاختلاف بعد الرجوع إلى القواعد المنصوصه و القوانين المخصوصه، و لهذا جاء فى الأخبار عنهم عليهم السلام روايتان، إحداهما

عن أبى جعفر عليه السلام و أبى عبد الله عليه السلام على ما فى كتاب عوالى اللثالى أنهما قالوا: علينا أن نلقى إليكم الأصول و عليكم أن تفرعوا.

و الثانيه عن أبى الحسن الرضا عليه السلام كما فى مستطرفات السرائر نقلاً من كتاب جامع البزنطى، و ليس هذا هو الإذن فى الاجتهاد و المستحدث كما ذهب إليه من لا بصره له بأحكامهم عليهم السلام، بل الحق أن معناهما لمن تعمد إلى ألقوا إلينا من الأحكام الكليه، فستخرج منها أحكاماً جزئيه لأماجد الأشكال الأربعة، و ليس هذا من اجتهاد و الرأى، و لا من استنباط الحكم بالظن المذموم فى الكتاب و السنّه، و ذلك مثل قولهم عليهم السلام، لا تنقض اليقين بالشك، و لكن تنقضه بيقين آخر.

فإننا نفهم من هذا الحديث يقيناً، إن المتيقن للطهاره الشاك فى الحديث لا يجب عليه الطهاره، و المتيقن لطهاره ثوب الشاك فى وصول نجاسته لا- يجب عليه غسله، و المتيقن لشعبان الشاك فى دخول شهر رمضان إلى غير ذلك من الجزئيات، و مثل قولهم عليهم السلام،

كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى

، و قولهم

كلما غلب الله عليه من أمر فالله أعذر لعبده

، و قولهم

إذا خرجت من شىء ثم شككت فيه فشكك ليس بشىء

إلى غير ذلك من الأصول الكليه التى تتفرع عليها الجزئيات.

و كذا ما جاء من القوانين و القواعد الكليه، عند تعارض الأخبار من الإرجاء تاره، و التخيير فى العمل من باب التسليم، و كثيراً ما يترتب على هذه القواعد تفاوت و اختلاف فى ذلك التخيير، و لا شك أن الإذن فى ذلك فى اختلاف الناشئ عنه.

فأما الاختلاف الممنوع منه فهو الناشئ عن التمسك بالقواعد الاجتهاديه، و المقدمات الجدليه، و الاستنباطات الظنيه، كما وقع للفرقه المخذوله فى أكثر أحكام.

و لنزد من مجتهدى أصحابنا غفله عما يتوجه عليهم من القدح فى سلوك طريقتهم.

و فى أخبار أئمتنا المعصومين تصريح بذلك، ففى نهج البلاغه فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام فى ذم اختلاف العلماء فى الفتيا،

ترد على أحدهم القضيه بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله، ثم تجتمع القضاء بذلك عند الإمام الذى استقضاهم فيصوب آراءهم جميعاً، و إلههم واحد و نبيهم واحد و كتابهم واحد، أم فامرهم الله بالاختلاف فأطاعوه، أم نهاهم عنه فعصوه، أم أنزل الله سبحانه ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه، أم أنزل الله ديناً تاماً فقصر الرسول صلى الله عليه و آله و سلم عن تبليغه و أدائه، و الله

سبحانه يقول ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ و (فيه تبيان كل شيء ء) و ذكر أن الكتاب يصدق بعضه بعضاً و أنه لا اختلاف فيه فقال ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ و إن القرآن ظاهره أنيق و باطنه عميق، لا تفنى عجائبه، و لا تنقضى غرائبه، و لا تنكشف الظلمات إلا به.

ص: ٩٢

قال: عز الدين عبد الحميد بن أبي الحديد عند شرحه لهذا الكلام مع أنه من فضلاء المعتزلة يقول: لا ينبغي أن يحمل جميع ما جاء في الكتاب العزيز على ظاهر فيه غير مراد، بل المراد أمر آخر باطن، و المراد الرد على أهل الاجتهاد في الأحكام الشرعية، و إفساد قول من قال، كل مجتهد مصيب.

و تلخيص الاحتجاج من خمسة أوجه، أحدها: أنه لما كان الإله واحداً و الرسول صلى الله عليه و آله و سلم واحداً، و الكتاب واحداً، و جب أن يكون الحكم في الواقعه واحداً، كالملك الذى يرسل إلى رعيته رسولاً بكتاب يأمرهم فيه بأوامر يقتضيها ملكه و إمرته فإنه لا يجوز أن تتناقض أوامره، و لو تناقضت لنسب إلى السفه و الجهل.

و ثانيهما: لا- يخلو الاختلاف الذى ذهب إليه المجتهدون، إما أن يكون للثنائى مأمور به أم لا، و الثانى حق و يلزم منه تحريم الاختلاف.

و ثالثها: إما أن يكون دين الإسلام ناقصاً أو تاماً، فإن كان الأول فالله سبحانه قد استعان بالمكلفين على إتمام شريعته ناقصه، أرسل بها رسوله إما استعانه على سبيل النيابة عنه أو على سبيل المشاركة و كلاهما كفر، و إن كان الثانى، فإما أن يكون الله سبحانه أنزل الشرع تاماً فقصر الرسول عن تبليغه، أو يكون الرسول قد بلغه على تمامه و كماله، فإن كان الأول فهو كفر أيضاً، و إن كان الثانى فقد بطل الاجتهاد، لأن الاجتهاد لا يكون فيما لم يبين، فأما ما تبين فلا مجال للاجتهاد فيه.

رابعها: الاستدلال بقوله تعالى ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ و قوله تعالى ﴿تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ و قوله سبحانه ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَأْبَسُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ فهذه الآيات داله على اشتمال الكتاب العزيز على جميع الأحكام فكل ما لم يكن فى الكتاب، و جب أن لا يكون من الشرع.

و خامسها: قوله تعالى ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ فجعل الاختلاف دليلاً على أنه ليس دليلاً على أنه ليس من عند الله سبحانه بالأدلة الساطعه الداله على صحه النبوه.

فوجب أن لا يكون فيه اختلاف.

قال: و اعلم أن هذه الوجوه هى التى تتعلق بها الإماميه و نفاه القياس و الاجتهاد فى الشرعيان، و قد تكلم عليه أصحابنا فى كتبهم .. انتهى كلامه، و لقد داس بساط الإنصاف و تنكب عن جاده الزبغ و أهل الاعتساف.

قال الفاضل الكاشى فى رسالته الموسومه بسفينه النجاه بعد نقله هذا الكلام عنه، و فى كلامه هذا دلالة على أن نفى الاجتهاد كان معروفاً من مذهب الإماميه حتى عند مخالفهم، كما أن نفى القياس كان معروفاً من مذهبه انتهى كلامه.

و فى نهج البلاغه أيضاً من كلام أمير المؤمنين عليه السلام فى صفة من يتصدى الحكم بين الأمم، و ليس لذلك بأهل ..

أن انقض الخلائق إلى رجلاّن: رجل و كله الله إلى نفسه فهو حائر عن قصد السبيل، مشغوف بكلام بدعه و داعى ضلاله، فهو فتنه لمن افتتن به خال عن هدى من كان قبله، مضل لمن اقتدى به فى حياته و بعد وفاته، حامل خطايا غير مدهن بخطيئته، و رجل قمش جهلاً موضوع فى جهال الأمم، غار فى أغباش الفتنة عم عما عقد الدهشه، قد سماه أشباه الناس عالماً و ليس به بكر فاستكثر من جمع، ما قلّ خير مما كثر منه، حتى إذا ارتوى من ماء آجن و اكثر من غير طائل، جلس بين الناس قاضياً ضامناً لتلخيص، ما التبس على غيره، فإن نزلت به إحدى المبهمات، هياً لها حشواً رثاً من رأيه، ثم قطع به فهو من لبس الشبهات فى مثل غزل العنكبوت لا يدرى أصاب أم أخطأ، إن أصاب خاف أن يكون قد أخطأ، و إن أخطأ رجا أن يكون قد أصاب جاهل خباط جهالات عاش ركاب عشوات، لم يعضّ على العلم بضرر قاطع، و لا يذرى الروايات إذا رأى الريح الهشيم، لا ملئى ء و الله بإصدار ما ورد عليه، و لا يحسب العلم فى شىء مما أنكره و لا يرى إن من وراء ما بلغ منه مذهباً لغيره، و إن أظلم عليه أمراً اكتتم به، لما يعلم من جهل نفسه، تصرخ من جور قضائه الدماء، و تعج منه المواريث، إلى الله أشكو من معشر يعيشون جهالاً، و يموتون ضلالاً، ليس فيهم سلعة أبور من الكتاب إذا تلى عليهم حق تلاوته، و لا سلعة أنفق بيعا و لا أغلى ثمناً من الكتاب إذا حرف عن مواضعه، و لا عندهم أنكر من المعروف، و لا أعرف من المنكر.

قال ابن أبى الحديد فى شرحه على هذا الكلام، إن قيل تبيّنوا الفرق بين الرجلين، الذين أحدهما رجل و كله الله إلى نفسه و الآخر رجل قمش جهلاً، فإنهما فى الظاهر واحد.

قيل أما الرجل الأول، فهو الضال فى أصول العقائد، كالمشبه و المجبر و نحوهما، ألا تراه كيف قال: مشغوف بكلام بدعه و داعى ضلاله، و هذا يشعر بما قلناه من أن المراد به المتكلم فى أصول الدين، و هو خال من الحق و لهذا قال: إنه فتنه افتتن به ضال عن هدى من كان قبله، مضل لمن يجىء بعده.

و أما الرجل الثانى: فهو المتفقه فى فروع الشرعيات و ليس بأهل ذلك، كفقهاء السوء، ألا تراه كيف يقول، جلس بين الناس قاضياً.

و قال أيضاً تصرخ من جور قضائه الدماء، و تعج منه المواريث.

و من كلام له عليه السلام فى خطبته

ما كل ذى قلب لبيب و لا كل ذى ناظر بصير، فيا عجباه، و ما لى لا أعجب من خطأ هذه الفرق على اختلاف حججها فى دينها لا- يقتضون أثر نبى و لا يقتدون بعمل وصى و لا يؤمنون بغيب، و لا يعفون عن عيب، يعملون فى الشبهات و يرون الشهوات، المعروف فيهم ما عرفوا، و المنكر ما أنكروا، فعزّهم فى المعضلات على أنفسهم و تعويلهم فى المبهمات على آرائهم، كان كل امرء منهم إمام نفسه، قد أخذ منها فيما يرى، بعرى وثيقات و أسباب محكمات

، و في نهج البلاغه أيضاً من قله كلام له عليه السلام ينعم فيه من يعمل برأيه.

ص: ٩٤

أدم الصلاة على النبي محمد فقبولها حتم بدون تردد

أعمالنا بين القبول و ردّها إلا الصلاة على النبي محمد

هذا آخر ما انتهى إليه كتاب المحاسن النفسانية في أجوبه المسائل الخراسانية للفقير الأعظم الشيخ حسين الدرّازي البحراني،
تغمده الله برحمته و رضوانه.

انتهيت من كتابته يوم السبت الموافق ديسمبر ١٩٧١ م شوال ١٤٩١ هـ بالنجف الأشرف بالعراق و الحمد لله رب العالمين.

الكاتب له: الراجي لرحمه ربّه في يوم حشره حسن محمد سلمان الصائغ البحراني أصلاً و مولداً.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَظُنُّونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجري في
المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائين والمثقفين في الجامعات
والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً،
تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في
العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في
برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.
وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية
وعلى أساس خطة تنوي تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازي العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهديد الأرضية لتحريض المنشورات والكتب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحث للمصادر والمعلومات
الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات في مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمي لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كiosk، الرسالة القصيرة (sms)
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج في البحث والدراسة وتطبيقها في أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائميّة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً في الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباهه اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

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

