المدينة النبويّة عاصمة الثقافة الإسلاميّة. سنة ١٤٣٤هـ = ٢٠١٣م

ذخائر الحرمين الشريفين

٤

المدنيات

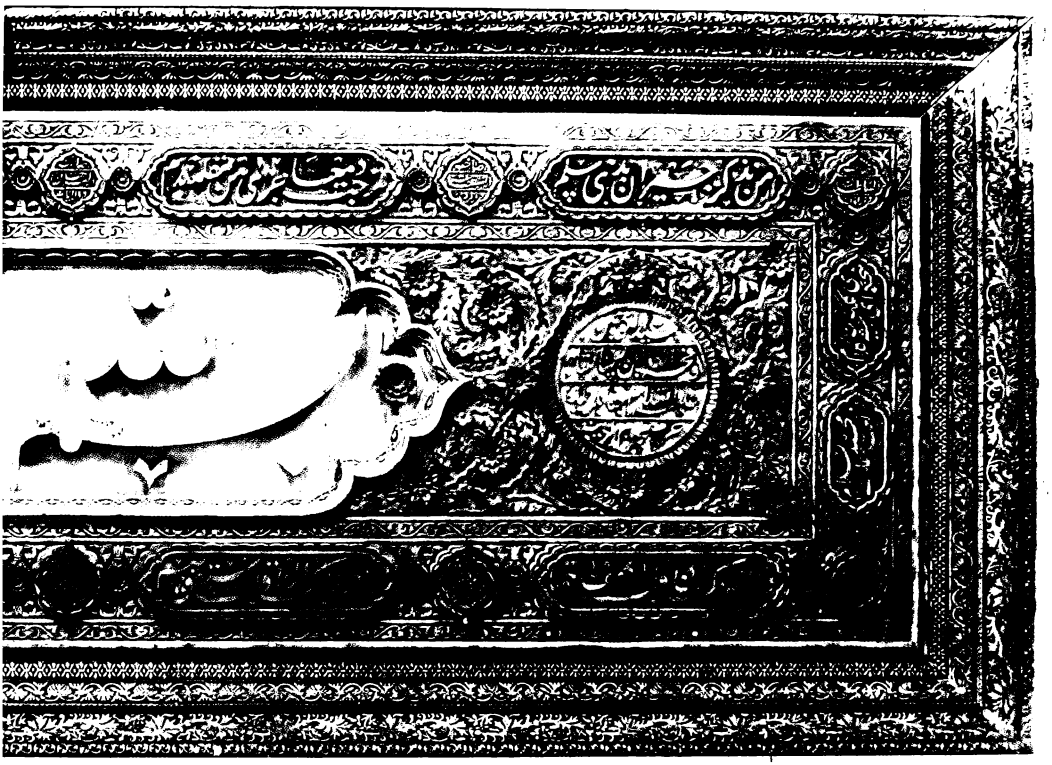
الجزء الأوّل

الأسئلة: للسيّد محمّد بن شدقم المدني، وللسيّد عليّ بن شدقم المدني، وللسيّد محمّد بن جويبر المدني. وتراجمهم.

والأجوبة: للسيّد محمّد العاملي صاحب مدارك الأحكام، وللشيخ حسن العاملي صاحب المعالم، وللشيخ محمّد ابن خاتون العاملي المكّي، وللشيخ محمّد ابن الحسن بن الشهيد الثاني، ولعلماء السنّة المدنيّين.

تفسير آية الإفك، الاعتقادات، عدم وجوب طواف النساء في عمرة التمتّع، الإشهاد على الطلاق، الشهاب الثاقب في تخطئة اليزيدي الناصب. كلّها للسيّد عليّ بن شدقم المدني.

الشيخ حسين الواثقي



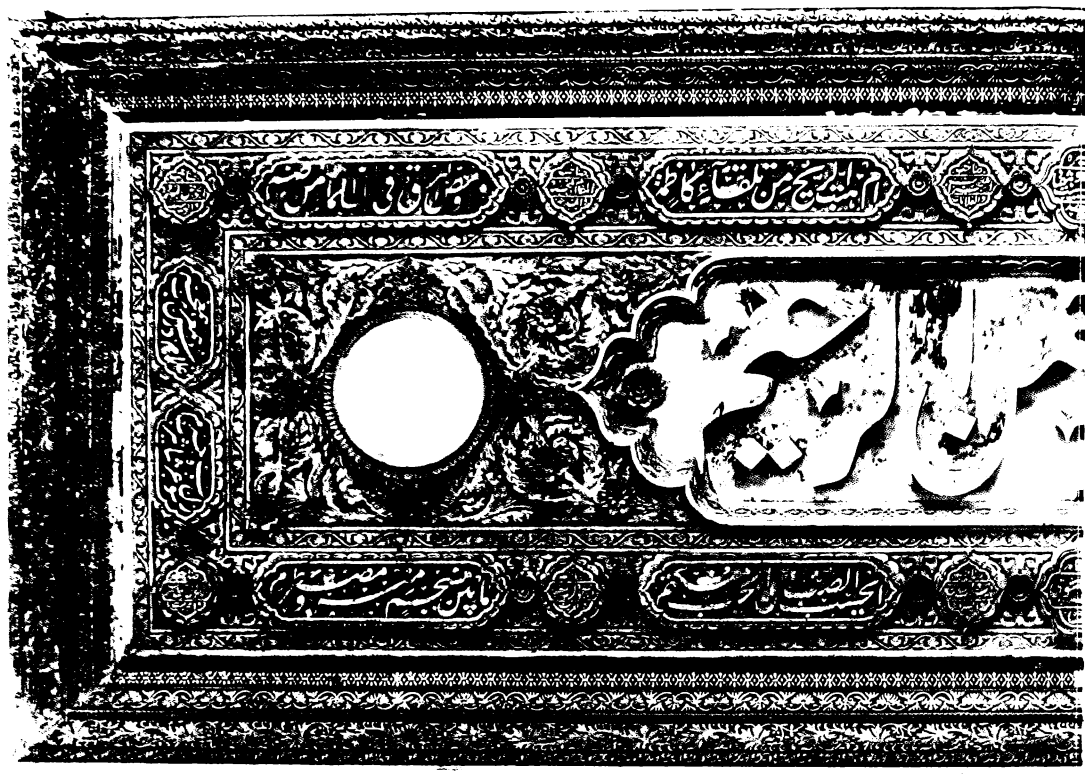
تعريف باللوحة الجميلة

طولها: ٣٨٠ سانتي متر، عرضها: ١٣٣ سانتي متر، ضخامتها: ٣٥ سانتي متر، وزنها: حوالي ٣٠٠٠ كيلو جرام، عدد قطعاتها: ٥ قطعات، القطعة الأصليّة المركزيّة في الوسط، وأربع قطعات في أربع جوانبه الحواشي.

هذا الحجر هيّأه وكتب عليه المكتوبات، ثمّ نحته الميرزا محمّد علي سنگلاخ الخراساني (ت ١٢٩٤هـ) الخطّاط والحجّار الشهير في القاهرة بمصر، وهو صاحب الكتاب الكبير الفارسي المطبوع تذكرة الخطّاطين، وكان في نيّته أن ينقله من مصر إلى المدينة المنوّرة وينصبه في المسجد النبوي الشريف، فلم يوفّق، لأنّ السلطان العثماني لم يسمح له بالإجازة، فلذا نقله إلى تبريز إيران، وهو عازم على نقله إلى مشهد الإمام الرضا عليه السلام ونصبه في حرم الإمام، فلم يمهله الأجل، والآن محفوظ في متحف تبريز.

هذا الحجر من المرمر الأبيض، والمكتوبات عليه بثلاث لغات: العربيّة، والفارسيّة، والتركيّة العثمانيّة.

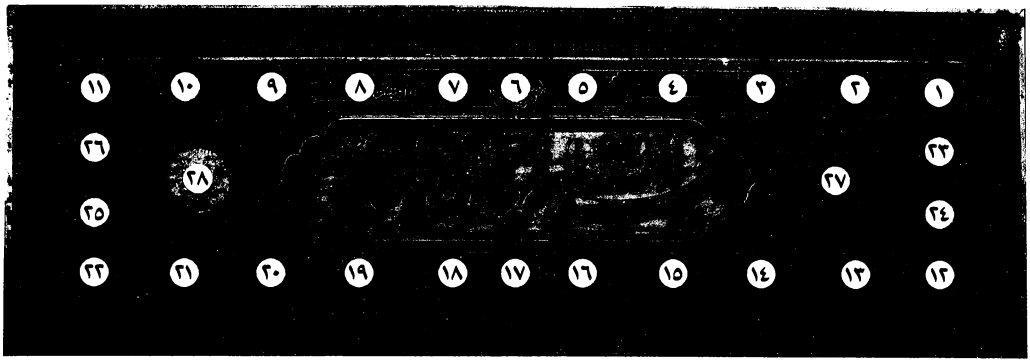
ولا يخفى أنّ المكتوب على الدائرة على يسار (بسم الله الرحمن الرحيم) كان اسم الخليفة العثماني آنذاك هكذا: «سلطان البرّين والبحرين، خادم الحرمين الشريفين، عبد المجيدين حضرتلرينك هديه لريدير».



ثمّ غيّره بآية قرآنيّة وهي: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ وبآن كلاهما ممسوحان.

والميرزا سنگلاخ الخراساني كتب رسالة إلى علي باشا الصدر الأعظم للدولة العثمانيّة آنذاك، وعدّد خدماته إلى الدولة العثمانيّة طوال خمس وعشرين سنة التي قضاها في تلك الأراضي. ثمّ قال: ومن تلك الخدمات الحَجَر الذي عمله للروضة النبويّة عليه الصلاة والسلام، ولم يعهد مثله في عهد سلاطين المسلمين وفي البلاد الإسلاميّة، وقد صرف في سبيل صنعه وإتقانه ٦٥٨ صرّة من النقود خلال ثمان سنوات من عمره التي قضاها في صنعه وإيجاده، ثمّ نقله بأمر السلطان من مصر إلى إسطنبول عاصمة الدولة العثمانيّة، ثمّ شكا ممّا سمع من أمر السلطان بتقويم الحجر المذكور وبيعه، وشَبَّه هذا العمل بعمل السلطان محمود الغزنوي مع الفردوسي الطوسي الشاعر الشهير الفارسي وملحمته الشِّعرية «الشاهنامه». (توجد الرسالة في مخطوطة من كتاب **مجمع الأوصاف**، من مجموعة كريم زاده المَهداة إلى مكتبة مجلس الشورى الإسلامي بطهران، الرقم ٥٧، ص٦٦ ـ ٧٢).

(١) أخذنا هذه المعلومة من الورقة التي نُصبَتْ على الجدار في متحف تبريز، حول التعريف بالحجر المذكور.



محتوى اللوحة

بسم الله الرحمن الرحيم

١ ـ صاحِبُ السُّلْطانِ واللِّواء

٢ ـ أَمِنْ تَذَكُّرِ جيرانٍ بِذي سَلَمِ

٣ ـ صاحِبُ الشَّفاعَةِ والرِّداء

٤ ـ مَزَجْتَ دَمْعاً جَرى مِنْ مُقْلَةٍ بِدَمِ؟

٥ ـ صاحِبُ الْبُرْهانِ وَالآياتِ

٦ ـ در مدينهٔ مصر قاهره، در سنهٔ هزار و دويست و هفتاد برشتهٔ تحرير كشيده شد.

٧ ـ صاحِبُ المُعْجِزاتِ وَالْعَلامات

٨ ـ أَمْ هَبَّتِ الرّيحُ مِنْ تِلْقاءِ كاظِمَةٍ

٩ ـ صاحِبُ المَقامِ المَحْمودِ وَالْمَدينة

١٠ ـ وَأَوْمَضَ الْبَرْق في الظَّلْماءِ مِن إِضَمِ؟

١١ ـ صاحِبُ الْحَوْضِ المَوْرُودِ وَالْوَسيلة

١٢ ـ صاحِبُ الدَّرَجَةِ الرَّفيعَةِ وَالْعَلامَة

١٣ ـ فَما لِعَيْنَيْكَ إِن قُلْتَ اكْفُفا هَمَتا؟

١٤ ـ صاحِبُ الْبُراقِ وَالْمِعْراجِ وَالْمَكانَة

١٥ ـ وَما لِقَلْبِكَ إِنْ قُلْتَ اسْتَفِقْ يَهِمِ؟

١٦ ـ صاحِبُ العُلُوّ وَالدَّرَجات وَالْعَطاء

١٧ ـ راقمه سنگلاخ خامه روان
زخامه تحفه برد سوى خواجهٔ دو جهان

١٨ ـ صاحِبُ السَّيْفِ وَالتّاج وأسرىٰ؟

١٩ ـ أَيَحْسَبُ الصَّبُّ أَنَّ الْحُبَّ مُنْكَتِمُ

٢٠ ـ صاحِبُ السُّجُودِ لِرَبِّ الْمَعْبُودِ وَالْعِزَّت

٢١ ـ ما بَيْنَ مُنْسَجِمٍ مِنْهُ وَمُضْطَرِمِ

٢٢ ـ صاحِبُ الأَزْواج الطّاهِراتِ وَالْحُرْمَت

٢٣ ـ سخنگوى اى كِلك شيرين كلام

٢٤ ـ ز نعت محمّد عليه السّلام

٢٥ ـ رسول عرب، شاه يثرب حرم

٢٦ ـ غلام درش هم عرب هم عجم

٢٧ ـ سيّد الكَوْنين وفخر العالَمين، رسالتپناه عليه السلام جنابلرينك حرم محترم لرينه

٢٨ ـ سلطان البرّين والبحرين، خادم الحرمين الشريفين، عبدالمجيدين حضرتلرينک هديه لريدير. ثمّ غيّره بآية قرآنيّة وهي: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾. والآن كلاهما ممسوحان.

المدنيات

الجزء الأوّل

الأسئلة: للسيّد محمّد بن شدقم المدني، وللسيّد عليّ بن شدقم المدني، وللسيّد محمّد بن جويبر المدني. وتراجمهم.

والأجوبة: للسيّد محمّد العاملي صاحب مدارك الأحكام، وللشيخ حسن العاملي صاحب المعالم، وللشيخ محمّد ابن خاتون العاملي المكّي، وللشيخ محمّد ابن الحسن بن الشهيد الثاني، ولعلماء السنّة المدنيّين.

تفسير آية الإفك، الاعتقادات، عدم وجوب طواف النساء في عمرة التمتّع، الإشهاد على الطلاق، الشهاب الثاقب في تخطئة اليزيدي الناصب. كلّها للسيّد عليّ بن شدقم المدني.

الشيخ حسين الواثقي



سرشناسه: واثقی، حسین ۱۳۳٦ـ ، محقق و گردآورنده

عنوان و پدید آور: المدنیّات / تحقیق و تألیف حسین واثقی

مشخصات نشر: قم: دانش حوزه، ۱۳۹۱.

مشخصات ظاهری: ۲ ج

شابک: ISBN: 978-964-8893-30-4 (دوره)ـ

ISBN: 978-964-8893-28-4 (ج ۱)

سعر الدورة: ۸۰۰/۰۰۰ ریال

وضعیت فهرست نویسی: فیپا

یادداشت: اثر حاضر مجموعه رسائلی است از علمای مختلف در حوزه کلام اسلامی، فقه جعفری و تاریخ مدینه به زبان عربی که توسط مؤلف جمع آوری، تحقیق و تألیف شده است.

یادداشت: کتابنامه: ج ۲. ص ۱۲۸۹ - ۱۳۲۳؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع: اسلام ـ مجموعه‌ها ـ متون قدیمی تا قرن ۱٤

موضوع: اسلام ـ مقاله‌ها و خطابه‌ها ـ متون قدیمی تا قرن ۱٤

موضوع: شیعه امامیه ـ عقاید ـ متون قدیمی تا قرن ۱٤

موضوع: فقه جعفری ـ مقاله‌ها و خطابه‌ها ـ متون قدیمی تا قرن ۱٤

موضوع: مدینه ـ تاریخ ـ متون قدیمی تا قرن ۱٤

موضوع: شیعه امامیه ـ مدینه ـ تاریخ ـ متون قدیمی تا قرن ۱٤

رده بندی کنگره: ۱۳۹۱ ٤م ۲ و / ٤٦ BP

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۰۸ ۹۱/۲۹۷۰۸م

طُبع على نفقة الشيخ الواثقي

المدينة النبويّة عاصمة الثقافة الإسلامية

سنة ١٤٣٤هـ = ٢٠١٣م

سلسلة

ذخائر الحرمين الشريفين

٤

العنوان..... المدنيّات (الجزء الأوّل)
تحقيق و تأليف..... الشيخ حسين الواثقي
الناشر..... دانش حوزه ٧٧٤٢٨٥٠-٠٢٥١
الطبعة..... الأُولى ـ ١٤٣٣ هـ = ٢٠١٢ م
المطبعة..... اعتماد
العدد..... ١٠٠٠ نسخة

شابک: ـ(دوره) ISBN: 978-964-8893-30-4
(ج ١) ISBN: 964-8893-28-4
التوزيع: قم، بوستان كتاب، ٧٧٤٣٤٢٦+٠٢٥١
حقّ الطبع محفوظ للمؤلّف

المقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على البشير النذير القرشيّ التهاميّ المكّي المدنيّ الذي حلَّ بأرض يثرب فصارت طابةً طَيْبةً طيِّبةً مطيَّبَةً، وعلى آله الكرام البررة الطيّبين المطهَّرين.

أمّا بعد، فقد تمّ بتوفيق الله تعالىٰ وهدايته، هذان الكتابان الرابع والخامس من سلسلة **ذخائر الحرمين الشريفين**، وهما مجموعة من المسائل والرسائل والمقالات التي ترتبط بالمدينة النبويّة، وتحكي عن بعض حوادثها ورجالها ونشاطات بعض علمائها، وذكر بعض أماكنها التي نسيها التاريخ، والعلاقات التي بين بلادنا والحجاز الشريف، وبعض الخدمات التي قدّمها رجالنا إلى تلك الدِّيار المقدّسة.

وقد هاجر كثيرٌ من أتباع أهل البيت عليهم السلام من المدينة النبويّة إلى إيران والعراق والبحرين والهند والشام بسبب التضييقات التي صُبَّتْ عليهم، ولذا وصلت إلينا آثارٌ قليلة منهم، فهي ثمينة غالية من هذه الجهة، فيجب علينا حفظها وتعريفها، فقمتُ بجمع بعضها ثمّ أعددتها للطبع، شوقاً إلى تلك الدِّيار المحبوبة، وحبّاً لذكرها، فهي لا تسدّ إلّا فراغاً قليلاً من تأريخ مدينة نبيّنا ـ صلّى الله تعالى على من حلَّ فيها ـ وتلقي الضوء على بعض النقاط المجهولة والمواضيع المغمورة في تاريخ المدينة النبويّة خلال القرون الماضية.

وقد ذكرت في أوّل كلّ واحدٍ من المسائل والرسائل، النسخ المخطوطة المعتمدة، وهنا أُؤكّد أنّ النسخة المعتمدة في عدّة من المسائل والرسائل هي المجموعة النفيسة الثمينة الوحيدة المرقّمة ٦٦٦٢ المحفوظة في مكتبة آية الله السيّد المرعشي العامّة بمدينة قُمّ، وهي التي جمعها وألّف بعض رسائلها وكثيراً من مسائلها العالم الفاضل الجامع بين فضيلتي النَسَب الطاهر العلوي الفاطمي ومَكْرُمَة العلم والقلم، العلّامة السيّد علي بن حسن بن شدقم المدني الحسيني، وهو من أبناء المدينة النبويّة وكان مقيماً بها طوال عمره، ولم يهاجر منها إلى بلدٍ آخر. نعم، كان والده من المهاجرين إلى أرض الدَّكَن بالهند.

وقد سقطت الورقة الأُولىٰ من أوّل المجموعة المذكورة، لذا لم نجد التصريح باسمها من قبل الجامع ولا من غيره، والمحتمل أنّ اسمها ***البهجة السنيّة في المسائل الحسينيّة***، لأنّ السيّد ضامن بن شدقم قال في ترجمة السيّد عليّ المذكور: من أراد الاطّلاع على بيان فضيلته فعليه بمطالعة كتاب ***البهجة السنيّة في المسائل الحسينيّة***[١].

والسيّد علي هذا جمع المسائل في المجموعة المذكورة، فنسخها له كاتبٌ مجهول الاسم بخطّ نسخي جميل، ثمّ قابَلَها السيّد علي المذكور بنفسه، وكتب بخطّه تاريخ الفراغ من مقابلتها في صفحة ٥١٣ من المخطوطة بتاريخ ضحى يوم السبت ٢٢ شعبان المكرّم سنة ١٠٢٨هـ[٢].

وقد سقطت من هذه المجموعة أوراق في موضعين: أوّلهما بداية المجموعة، والظاهر أنّ السقط من هذا الموضع بمقدار ورقة واحدة، وكان فيها مقدّمة الجامع وإطراؤه الفقيهَ الكبيرَ السيّد محمّداً صاحب المدارك. وثانيهما بعد

---

(١) تحفة الأزهار، ج٢، ص٢٦٣.

(٢) انظر الصفحة ٧٠٦ من طبعتنا هذه.

الصفحة ١٠ من المخطوطة وقبل الصفحة ١١، حسب الترقيم الجديد. وهو أوّل المسائل التي عرضها السيّد عليّ بن حسن بن شدقم، وأجاب عنها السيّد محمّد صاحب المدارك. ونحن هنا نطبع المجموعة المذكورة كلّها.

ولا يخفى أنّ عشرات الآلاف من الأحاديث الشريفة التي وصلت إلينا من الإمامين الهُمامين محمّد الباقر وجعفر الصادق عليهما السلام والمحفوظة في جوامعنا الحديثيّة، هي من ثمرات الحوزة العلميّة في المدينة المنوّرة في تلك الآونة، وبجهود النَقَلَة الأثبات حُفظت لنا. وقد اهتمّ صديقي المحقّق السيّد محمّد المجتهدي بجمع أسماء الراوين عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام مشافهةً ومحلّ وجود رواياتهم في المصادر، فبلغَ عددهم أكثر من خمسة آلاف راوٍ. كما دوّن المحقّقان العَلَمان السيّد مهدي الروحاني والشيخ علي الأحمدي الميانجي رحمهما الله موسوعة ***أحاديث أهل البيت عليهم السلام عن طرق أهل السُنّة***، وقد طبع الجزء الأوّل، والباقي قيد التحقيق، وسيُنشر عن قريب إن شاء الله تعالىٰ.

* * *

أرى من الأنسب عرض فهرس لمحتوى هذين المجلَّدين هنا:

١. تصوير من حجر (بسم الله الرحمن الرحيم) الذي صنعه المرزا سنگلاخ الخراساني للروضة النبوية، والتعريف به، في أوّل الكتاب.

٢. ترجمة السيّد محمّد بن حسن بن شدقم المدني (ت ١٠٠٨هـ): الصفحات ١٩ ـ ٢٤.

٣. الأسئلة الفقهيّة للسيّد محمّد بن حسن بن شدقم المدني، وأجوبتها للفقيه المعظّم السيّد محمّد العاملي صاحب المدارك (ت١٠٠٩ هـ): الصفحات ٢٥ـ٤٦.

٤. ترجمة السيّد علي بن شدقم المدني (ت حدود ١٠٣٤هـ): الصفحات ٤٨ـ٦٧.

٥. طوائف من الأسئلة للسيّد عليّ بن حسن بن شدقم المدنيّ، وأجوبتها للفقيه الجليل السيّد محمّد العاملي صاحب المدارك (ت١٠٠٩هـ)، وهذه الطوائف من الأسئلة والأجوبة وقعت في السنوات (١٠٠٠ ـ ١٠٠٩هـ) وقد جمعها السائل في سنة ١٠١١ هـ: الصفحات ٦٨ ـ ٢٤٢.

٦. ترجمة السيّد محمّد بن جويبر المدني التماري الحسيني: الصفحات ٢٤٦ـ٢٥١.

٧. المسائل المدنيّات الأُولى للسيّد محمّد بن جويبر التمّاري المدني، وأجوبتها للشيخ حسن صاحب المعالم ابن الشهيد الثاني (ت١٠١١هـ): الصفحات ٢٥٣ ـ ٢٦٤.

٨. المسائل المدنيّات الثانية، للسيّد محمّد بن حسن بن شدقم المدنيّ (ت١٠٠٨هـ)، وأجوبتها للشيخ حسن صاحب المعالم ابن الشهيد الثاني (ت١٠١١هـ): الصفحات ٢٦٦ ـ ٢٩٢.

٩. المسائل المدنيّات الثالثة إلى الثامنة، للسيّد عليّ بن حسن بن شدقم المدنيّ، وأجوبتها للشيخ حسن صاحب المعالم ابن الشهيد الثاني (ت١٠١١هـ): الصفحات ٢٩٣ ـ ٤٠٣.

١٠. ردود للسيّد عليّ بن حسن بن شدقم المدني علىٰ بعض أجوبة الشيخ حسن صاحب المعالم: الصفحات ٤٠٤ ـ ٤٢٥.

١١. رسالة للسيّد عليّ بن حسن بن شدقم المدني، إلى السيّد نور الدِّين عليّ ابن عليّ بن أبي الحسن العاملي، أخي صاحبي المدارك والمعالم (ت ١٠٦٨هـ): الصفحات ٤٢٦ ـ ٤٢٩.

١٢. رسالة للسيّد عليّ بن حسن بن شدقم المدني، إلى الشيخ محمّد ابن الشيخ حسن صاحب المعالم ابن الشهيد الثاني (ت١٠٣٠هـ): الصفحات ٤٢٩ ـ ٤٣٢.

١٣. ترجمة الشيخ محمّد بن أحمد بن خاتون العاملي المكّي: الصفحات ٤٣٤ ـ ٤٣٥.

١٤. الأسئلة للسيّد عليّ بن حسن بن شدقم المدني، والأجوبة للشيخ محمّد ابن أحمد بن خاتون العاملي المكّي، ثمّ التعليقات على هذه الأجوبة للسيّد عليّ ابن حسن بن شدقم المدني. الصفحات ٤٣٦ ـ ٤٦١.

١٥. مقال حول آية الإفك، للسيّد عليّ بن حسن بن شدقم المدني، الصفحات ٤٦٤ـ ٤٦٨.

١٦. رسالة الاعتقادات، للسيّد عليّ بن حسن بن شدقم المدني: الصفحات ٤٦٩ ـ ٤٨٢.

١٧. مقال حول عدم وجوب طواف النساء في عمرة التمتّع، للسيّد عليّ بن حسن بن شدقم المدني: الصفحات ٤٨٣ ـ ٤٨٨.

١٨. مقال حول الإشهاد على الطلاق، للسيّد عليّ بن حسن بن شدقم المدني: الصفحات ٤٨٩ ـ ٤٩٨.

١٩. مقال حول علم الشاهدين في الطلاق بالمطلِّق والمطلَّقة، للشيخ عبدالنبيّ بن سعد الدين الجزائري الحائري: الصفحات ٤٩٩ ـ ٥١٦.

٢٠. الأسئلة للسيّد علي بن الحسن بن شدقم المدني، وأجوبتها لعلماء السنّة والزيديّة المدنيّين: الصفحات ٥١٧ ـ ٦٢٤.

٢١. رسالة ***الشهاب الثاقب في تخطئة اليزيدي النّاصب*** في ردّ من منع لعن يزيد بن معاوية، للسيّد عليّ بن حسن بن شدقم المدني: الصفحات ٦٢٦ ـ ٦٤٠.

٢٢. الأسئلة للسيّد عليّ بن حسن بن شدقم المدني، أجوبتها للشيخ محمّد ابن الشيخ حسن صاحب المعالم (ت ١٠٣٠ هـ بمكّة المعظّمة): الصفحات ٦٤١ ـ ٦٥٩.

٢٣. إرسال ستائر مقصورة النبي صلى الله عليه وآله من المدينة إلى مراقد الأئمة عليهم السلام في

العراق: الصفحات ٦٦٩ ـ ٦٧٢.

٢٤. الأسئلة الستّة، للسيّد عليّ بن حسن بن شدقم المدني، وأجوبتها للشيخ محمّد بهاء الدِّين العاملي (ت ١٠٣٠هـ) وهي الأسئلة والأجوبة الشهيرة: الصفحات ٦٧٣ ـ ٦٩٩.

٢٥. مسائل بلا جواب، للسيّد عليّ بن حسن بن شدقم المدني، وقد سأل عنها الشيخ محمّداً بهاء الدِّين العاملي، وهو لم يجب عنها أو لم يصل الجواب إلى السيّد السائل: الصفحات ٧٠١ـ٧١٨.

٢٦. رسالة في تطبيق الأوزان الشرعيّة على الأوزان العرفيّة في المدينة المنوّرة آنذاك، للسيّد عليّ بن حسن بن شدقم الحسيني المدني: الصفحات ٧١٩ـ٧٤٥.

٢٧. الأسئلة للسيّد محمّد بن علي بن طرّاد المدني، وأجوبتها للشيخ زين الدين العاملي الشهيد الثاني: الصفحات ٧٤٧ ـ ٧٦٠.

٢٨. مسائل فقهيّة، للشيخ حسين بن ربيعة المدني، وأجوبتها للشيخ زين الدِّين العاملي الشهيد الثاني: الصفحات ٧٦١ ـ ٧٦٨.

٢٩. ترجمة السيّد حسن بن شدقم المدني (ت ٩٩٨ هـ): الصفحات ٧٧٠ ـ ٨٠٤.

٣٠. مسائل فقهيّة، للسيّد حسن بن شدقم الحسيني المدني، وأجوبتها للشيخ حسين بن عبد الصمد العاملي (ت ٩٨٤ هـ): الصفحات ٨٠٥ ـ ٨١٠.

٣١. التراث المدني: الإجازات، والمؤلَّفات، والمستنسخات، والتصحيحات، والتملّكات: الصفحات ٨١١ ـ ٨٥٥.

٣٢. بعض مدائح النبيﷺ والأئمة المدفونين في البقيع: الصفحات ٨٥٧ ـ ٩٠٢.

٣٣. ترجمة السيّد مهنّا بن سنان المدني (ت ٧٥٤هـ): الصفحات ٩١٢ ـ ٩٣٦.

٣٤. الأبيات التي أنشأها الشيخ إبراهيم بن أبي الغيث العاملي الشهير بابن الحسام، في نقد بعض السادة الأشراف: الصفحات ٩٣٧ ـ ٩٤٤.

٣٥. ردّ الأبيات المذكورة في أبيات أنشأها السيّد مهنّا بن سنان المدني: الصفحات ٩٤٥ ـ ٩٤٦.

٣٦. رسالة ***كشف اليقين في مودّة المتّقين وشنآن الفاسقين*** لابن الحسام المذكور، في ردّ أبيات السيّد مهنّا بن سنان المدني: الصفحات ٩٤٧ ـ ٩٥٩.

٣٧. رسالة ***الإيضاح والتبيين بفضل ربّ العالمين علىٰ عباده المطيعين والمذنبين***، للسيّد مهنّا بن سنان المدني، في ردّ رسالة ***كشف اليقين في مودّة المتّقين وشنآن الفاسقين*** للشيخ ابن الحسام المذكور: الصفحات ٩٦٠ ـ ٩٨٦.

٣٨. ترجمة الشيخ أحمد بن عبد الكريم بن سالم الشهير بابن الجلال الحمصي، المدفون بالمدينة الشريفة سنة ٦٨٧هـ: الصفحات ٩٨٢ ـ ٩٨٣.

٣٩. بعض القرى حول المدينة المنوّرة: العُريض، صريا، سماية، العنابة: الصفحات ٩٨٧ ـ ١٠٢٢.

٤٠. وثيقة استلام الهديّة التي أرسلها السلطان حسين بايقرا التيموري سنة ٨٧٧ هـ إلى الحرم النبوي، بواسطة المولى عبد الرحمن الجامي الشهير: الصفحات ١٠٢٥ ـ ١٠٢٩.

٤١. الوثائق الوقفيّة للحرمين الشريفين، ولمرقد الإمام جعفر الصادق عليه السلام، وللسادة الأشراف الحسينيّين المدنيّين: الصفحات ١٠٣٠ ـ ١٠٣٧.

٤٢. رسالة الشيخ حسين الواثقي إلى مركز بحوث المدينة المنوّرة في التعريف بمخطوطة الثُّلث الأخير من كتاب ***التحفة اللّطيفة*** للحافظ السخاوي: الصفحات ١٠٣٨ ـ ١٠٤٠.

٤٣. رسالة ***هداية التصديق إلى حكاية الحريق*** الذي وقع بمسجد النبيّ صلى الله عليه وآله سنة ٨٨٦ هـ، لفضل الله بن روزبهان الخُنجي الإصفهاني (ت ٩٢٥ هـ): الصفحات ١٠٤١ ـ ١٠٧٦.

٤٤. فهرس (المصاحف الشريفة المخطوطة في الخزانة النبويّة)، أعدّها الأميرال أيّوب صبري باشا (ت ١٣٠٨هـ): الصفحات ١٠٧٧ ـ ١١٠٤.

٤٥. الشمّامة المُهداة من السلطان حسين الصفوي العلوي إلى روضة النبيّ ﷺ: الصفحات ١١٠٥ ـ ١١٥٠.

٤٦. مصوَّرة ملوَّنة من مخطوطة قديمة لرسالة *أُمّهات النبي* ﷺ للشيخ محمّد بن حبيب البغدادي (ت ٢٤٥ هـ): الصفحات ١١٥١ ـ ١١٦٠.

٤٧. المستدرك علىٰ كتابنا *التراث المكّي*: الصفحات ١١٦١ ـ ١٢٣٤.

* * *

وأخيراً أرىٰ لزاماً عَليَّ شكر جماعة من أهل العلم وأصحاب القلم، ومفهرسي المخطوطات، لأنّ لهم الفضل في تقوية عزمي لإصدار هذه السلسلة، ولعلّهم أرشدوني إلى مخطوطةٍ أو مصدر أو وثيقة، أوأطلعوني على معلومة، أو نبّهوني إلى زلّة في عملي، أو هدوني إلى حلّ مشكلة، وهم الأعزّاء الفضلاء المحقّقون: شيخ المفهرسين العلّامة السيّد أحمد الحسيني الإشكوري وأبناؤه الكرام، والشيخ علي الصدرائي الخوئي، والشيخ أبو الفضل حافظيان البابُلي، والشيخ محسن الصادقي القمّي، والشيخ علي أكبر زماني نژاد القمّي، و الشيخ محمّد بركت الشيرازي، والشيخ رمضانعلي انتظاري، والسيّد محمّد حسين الحكيم، والأخ علي أكبر صفري، والأخ فتح الله ذوقي، والأخ علي علي زاده، والأُستاذ عبد الحسين طالعي، والأخ أحمد علي مجيد الحلّي، والدكتورة أسرا دوغان، والأُستاذ الباذل السخيّ بمعلوماته حسين متّقي، والأخ مهدي قرباني لإعطائه لي مصوَّرة من حجر بسم الله. وأشكر الشيخ علي الكمالي لمعاونته لي في بعض المقابلة، والشيخ الفاضل المحقّق رضا علي المهدوي الذي خرّج الآراء الفقهيّة والأحاديث الشريفة.

وأخصّ بالذِّكر المحقّق الحجّة الشيخ رضا المختاري، والعلّامة الثبت والمحقّق الكبير السيّد محمّد رضا الحسيني الجلالي لإرشاداتهما، والمحقّق النشيط والشاعر القدير الشيخ قيس بهجت العطّار الذي مَنَّ عليَّ بقراءة مكتوباتي وإصلاح عباراتي، والأخ العزيز محمّد البديري الكاظمي الذي قام بصفّ الحروف، والأخ الفنّان علي تجويديان لإخراج الكتاب، والأخ الفاضل حميدرضا پورحسين لتنظيم المصوَّرات. أدعو اللّٰه جلّ وعلا لهم بالسلامة والتوفيق والنجاح في مقاصدهم العالية في خدمة الثقافة الإسلاميّة.

وأُقدِّم ثنائي لسماحة المحقّق الحجّة السيّد جواد الشهرستاني لتشجيعه لي وللمحقّقين في إحياء تراثنا الإسلامي الغالي.

ولابدّ لي من الذِّكر الجميل للقائمين على خزائن المخطوطات، والموظّفين بها، وهي: مكتبة الروضة الرضويّة المقدّسة بمشهد الإمام الرِّضا عليه السلام، ومكتبة آية اللّٰه العظمى السيّد المرعشي بقم المقدّسة ورئيسها جناب الدكتور السيّد محمود المرعشي الذي قدّم لي مصوّرة ملوّنة كاملة من مجموعة ابن شدقم التي طبعناها كلّها، ومكتبة مجلس الشورى الإسلامي بطهران، ومكتبة جامعة طهران، ومكتبة ملك العامّة بطهران، ومكتبة آية اللّٰه العظمى السيّد الگلپايگاني بقمّ، ومكتبة آية اللّٰه الفاضل بخوانسار، ومؤسّسة تراث الشيعة بقم، ومكتبة الجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنوّرة.

وكتب

حسين الواثقي

١٥ شعبان المعظّم ١٤٣٣هـ

تقريظ العلّامة الشاعر المفلق

السيّد عبد الستّار الحسني حفظهالله تعالى ورعاه*

بسم الله الرحمن الرحيم

إلى صاحِب السَّماحَة والفضيلة العلّامة الفَذِّ، والمحقِّقِ البارِع الثَّبْتِ، الرّائد الأوَّل والسابِقِ المجلّي في حِفْظِ تُراثِ الفِكْر الإمامي المَكّي المدني المُودَع في خبايا الزوايا، حجة الإسلام والمسلمين الشيخ حسين الواثـقي ـ لا زال مَـنْجَم وثائقه العزيزة النادرة مُنْتَجَعُ الباحثين والمنقّبين في تُراث أعلام شيعة العترة في مهابط الوحي الزاهرة ـ أُهدي هذه الأبيات التي حضرَتني صباح يوم الثلاثاء غرّة ذي القعدة الحرام سنة ١٤٣٣، وهي اثناعشر بيتاً على عدد ولاة الأمر عليهم السلام، راجياً التفضُّلُ بالقبول، وإن لم يتشرّف ناظمها بالمثول.

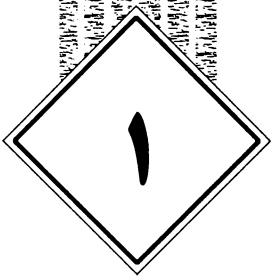
بِـتُراثِ مكَّـةَ والمَـدينَةْ ... لَكَ شيعَةُ الهـادي مَـدينَهْ
أَظْـهَرْتَهُ بَـعْدَ انْـدِثا ... رٍ، واجْـتَلَيْتَ لَـنا دَفـينَهْ
مِنْ كُلِّ مـا جـادَتْ بِـهِ الْـ ... أَعْـيانُ تَـحْبُونا عُـيُونَهْ
فَـلَكَ (الرِيـادَةُ) فـيهِ يـا ... مَنْ قَدْ حَفِظْتَ لَنا مُـتُونَهْ
لِـلّهِ دَرُّكَ عَـيْلَماً ... عَلَماً، لِأَهْلِ الفَضْلِ زيـنَهْ

(*) وللسيّد المكرَّم تقريظ آخر على التراث المكّي، وصل إلينا بعد طبع الكتاب، فننقله بلفظه في أوّل المستدرك على التراث المكّي، الصفحات ١١٦٢ ـ ١١٦٦ من كتابنا هذا المدنيّات.

أَتْـــحَفْتَنا بِـــنَفائِس الْ أَعْـلاق، والدُّرَرِ الثـمينَهْ
وَحَـــبَوْتَنا بِـــذَخائِرٍ بَسَطَ الرَّجـاءُ لَـها يَـمينَهْ
مِـنْ مَـنْبَعِ الْـفِكْرِ الْأَصـيـ ـلِ تَدَفَّقَتْ، وَحَوَتْ مَعينَهْ
أَعْـظِمْ بِـهِنَّ صَـحائِفاً قَـدْ وُثِّـقَتْ بِـيَدٍ أَمـينَهْ
يَـــدِ جِـهْبَذٍ فَـذٍّ لَـهُ شَهِدَتْ مَآثِـرُهُ الرَّصـينَهْ
ذاكَ (الحُسَـيْنُ الْـوَاثِـقِيـ ـيُ) بِـهِ أَعَـزَّ اللّـهُ ديـنَهْ
حازَ الْفَخارَ كَـما غَـدا التْ تَوْفيقُ ـ مُـطَّرِداً ـ قَـرينَهْ

خادم العلم والعلماء

الأقلّ عبد الستّار الحسني



الأسئلة

للسيّد محمّد بن الحسن بن شدقم الحسيني المدني (ت ١٠٠٨ هـ)

والأجوبة

للفقيه الجليل السيّد محمّد بن عليّ الموسوي العاملي

صاحب *مدارك الأحكام* «ت ١٠٠٩ هـ»

[...][1] هذه الشهادة وإعادة كلّ ما فعل على مذهبهما محتجّاً بأنّ الجرح مقدَّم على التعديل إذا تعارضا.

والجواب: أمّا عن الاجتهاد فبأنّ هذه الشهادة نافية فهي [غير] مقبولة. وأمّا عن العدالة فبأنّ تقديم الجرح على التعديل مسلّم مُصرّح به في كلام الأصحاب، لكنّه مشروط: أوّلاً: بتطابق الشاهدين على الأمر المشهود به لفظاً أو معنىً، وثانياً: بثبوت عدالة الجارح وتزكيته، وثالثاً: بانتفاء العداوة والمباينة بينهما، ورابعاً: بأن [يكون الـ]سبب المفسِّق ووقوع الشهادة به على سبيل التفصيل لا الإطلاق، بخلاف التعديل، على المشهور فيهما. وخامساً: بأعدليّة شهود الجرح أو إمكان الجمع بين الشهادتين بأن يُطْلِقَ المعدّل التعديل، ويقَيِّدُ الجارحُ الجرحَ بوقت معيّن، والشروط كلّها غير [تامّة].

وبعد هذا كلّه فقد اشتهر سيّدنا قدّس الله سرّه بالاجتهاد والعدالة وشاع أمره في الأقطار، وقلّده أهل الشام والعراق، كاشتهار المجتهدين الماضين [الذين] مدار المتفقّهة في هذا الزمان على التقليد لهم، والتمسّك بأقوالهم والعمل بفتاويهم؛ كالعلّامة ونجله والمحقّقين والشهيدَين وغيرهم تغمّدهم الله تعالىٰ جميعاً برحمته.

وقد اشتمل كتابه المدارك على المباحث الجليلة والاستدلالات الواسعة الدالّة على استحقاقه لهذه الرتبة، وعدم قصور ذلك الكتاب عن الكتب الاستدلاليّة للمجتهدين المعتبرين، فمهما يقال فيهم من إقرارٍ أو إنكار يقال فيه مثله، بل قد اشتمل كتابه من التحقيق والتحرير والتدقيق ونقد الأخبار على ما لم يشتمل عليه مقداره من كتبهم الموجودة كما يعلم ذلك كلّه بالتأمّل والتتبّع والإنصاف.

---

(١) تبدأ النسخة المرعشيّة المرقّمة ٦٦٦٢ من هنا، وقد سقطت ورقة من أوّلها. وفي الورقة المفقودة كانت مقدّمة الجامع للمجموعة عليّ بن شدقم المدني، وفيها مدح وإطراء السيّد محمّد صاحب المدارك.

مقدّمة التحقيق

السائل

العالم العامل العابد الأديب الناظم السيّد محمّد بن الحسن بن علي بن شدقم المدني، المولود سنة ٩٧١ هـ، والمتوفّى سنة ١٠٠٨ هـ[١]، وقد شارك أباه وأخويه وأُخته في الإجازة المشتركة التي كتبها لهم الفقيه الجليل الشيخ حسين ابن عبد الصمد الحارثي العاملي سنة ٩٨٣ في مكّة المعظّمة، وهي مطبوعة في ***التراث المكّي*** ص٣٨ ـ ٣٩.

والسيّد محمّد في أُخريات عمره جاور مكّة المعظّمة، وفيها استكتب مخطوطة من كتاب ***تهذيب الأحكام*** للشيخ الطوسي، وناسخها محمّد بن أحمد ابن إسماعيل الجبيلي العاملي، وقد فرغ من نسخها يوم الأربعاء ٢٤ ربيع الأوّل سنة ١٠٠٣هـ بمكّة المعظّمة، والمخطوطة في مكتبة السيّد المرعشي برقم ٥٣٣١ (الفهرس، ج ١٤، ص١١٩). والمظنون أنّ المخطوطة المرعشية المرقّمة ٥٣٣٢، أيضاً كتبها الناسخ المذكور للسيّد محمّد بن شدقم المدني في مكّة المعظَّمة، فإنّها القسم الثاني من كتاب ***تهذيب الأحكام***.

وقد وجدنا من آثاره العلميّة طائفتين من الأسئلة: إحداهما وهي التي كتبها و أرسلها إلى السيّد محمّد العاملي صاحب ***مدارك الأحكام***، فأجاب عنها. و الثانية التي كتبها وأرسلها إلى الشيخ حسن العاملي صاحب المعالم، فأجاب عنها، ونطبع كلتيهما مع أجوبتهما في كتابنا هذا المدنيّات، والأسئلة تدلّ على فضله وتمرّسه في الكتب الفقهيّة.

وُلد السيّد محمّد سنة ٩٧١هـ (= حاز الخير أجمع). قاله أخوه السيّد علي ابن الحسن بن شدقم[٢].

---

(١) أعيان الشيعة: ج٩ ص١٤٣؛ زهرة المقول، ص١٠٠؛ تحفة الأزهار، ج٢، ص٢٥٣ ـ ٢٦٠.

(٢) زهرة المقول: ٩٤.

وقال أيضاً في وصف أخيه السيّد محمّد بن حسن بن شدقم: وأمّا محمّد أخي، فسلك نهج أبيه وجدّه، وكان حافظاً للقرآن من بعده، ورام النقابة، ثمّ عزف عنها لزهده، ثمّ التجأ إلى حرم الله مهموماً مذعوراً مغموماً، وتوفّي هناك، ودفن في نجد بالمعلاة بإزاء خديجة الكبرى سابع جمادى الآخرة سنة ثمان وألف[١].

وكان سجع خاتمه الدائري: «الواثق بالنبيّ المكرّم، محمّد بن حسن بن شدقم» كما على أوّل المخطوطة المرقّمة ٧٢٢٠، المحفوظة في مكتبة السيّد المرعشي، وهي كتاب ***الإرشاد*** للشيخ المفيد.

وقال السيّد ضامن بن شدقم في حقّه: تأريخ مولده (حاز الخير أجمع) أوّل الساعة العاشرة من ليلة الأربعاء خامس عشر شهر صفر الخير عام إحدىٰ وسبعين وتسعمائة، بأحمد أنكر بأرض الدكن، تخت جدّه لأُمّه برهان نظام شاه، ومنشؤه بالمدينة في ظلّ والده، كان حافظاً للقرآن المجيد على القراءات السبع علىٰ والده وشيخنا وشيخ القرّاء أبي الحزم أحمد، وقرأ في العلوم علىٰ والده قبل سفره إلى الهند، وعلى السيّد الشريف الصالح العابد العفيف، العالم الفاضل المثيل، الحبر الكامل النبيل، محمّد بن جويبر بن محمّد بن حبل التمّاري الحسيني المدني، وعلى الشيخ محمّد بن خاتون العاملي[٢] وعلى المرزا محمّد صاحب الرجال[٣] وعلى الشيخ عبد الله بن حسن بن سليمان الشهير بالسليماني المدني، وغيرهم من الفضلاء الكبار الأجلّاء الأخيار. ومن صفاته العزيزة عديمة الوجود التي[٤] ألبسه الله تعالىٰ خِلَعَ الهداية والكمال والعلم والعمل والفضل والإجلال، ومنحه السكينة والوقار والتواضع للعلماء والفضلاء الأخيار، ولين الجانب للأقارب والأباعد الأبرار، وحسن الخلق، وعذوبة المنطق، سمح النفس، سخيّ

---

(١) زهرة المقول: ١٠٠.

(٢) هو الشيخ محمّد بن أحمد بن نعمة الله بن خاتون العاملي المجاور بمكّة المعظّمة.

(٣) هو الميرزا محمّد الإسترآبادي صاحب الكتب الرجاليّة الثلاثة، المقيم والمدفون بمكّة المعظّمة.

(٤) كذا، ولعلّ الصواب: «أن ألبسه».

الكفّ، وقد شاهدته[١] في مجالس عديدة ما يوجب الغضب وتشويش الخاطر من إساءة الأدب عليه، فرأيته لم يُخْرِجْهُ ذلك من دائرة الحقّ، وقول الصدق، ولم قطّ سمعت[٢] كلمة فحش ولا تعريضاً لسوء، فكلّما زاد غضبه أزاله بحلمه وصبره، وكظم غيظه عمّن أساء عليه بعفوه، وكلّما أمدَّ الله تعالىٰ في عمره زادَ تواضعاً واحتشاماً، وحياءً له أشدّ من العذراء في خدرها، لم يعلم له صبوة علىٰ توفير أسبابها، معرضاً عن ذوي الجهالة وأربابها، مُصَرِّفاً أوقاته في الطاعات وأبوابها، عديم المعاشرة لذوي الجهالة غير أبناء جنسه أو من يستفيد منه أو يستفاد منه، خالياً مجلسه من الغيبة والنميمة إلّا في المباحث الشريفة والعلوم المفيدة، وانفسحت خطاه في الفضائل والمآثر، وأذعن له الأُدباء كلّ ناظم وناثر، وطاب بطيبه كلّ فارسٍ وماهر، فسمعت كثيراً من العلماء الكبار، والفضلاء الأخيار قد أذعنوا له بغزارة العلم والفضيلة، وعلوّ رتبته الجليلة، فأحببت أن أتمثّل بين يديه وأقرأ عليه، وكان أكثر استفادتي منه، وما نقلته فهو عنه، فرأيته فوق ما وصفوا، ومن علومه قد اقتطفوا، ومن صفاته الجليلة أنّه كان سالكاً نهج آبائه الكرام في جميع الأفعال، فمنها ما تقدّم، ومنها عمارة المنازل العالية النفيسة، قِبْليِّ مسجد قبا المعروفة بالحسينيّة الكبيرة، فغرسها من أحسن النخيل وألذّ الثمار، ونقل إليها أطيب الأشجار، من أقصى الأقطار، فأصبحت بوجوده مساكنها واسعة، وأشجارها لذيذة يانعة[٣].

---

(١) كذا، ولعلّها مصحّفة عن: «وقد شاهدتُ».

(٢) كذا، والصواب: «وما سمعت قطّ».

(٣) كذا وردت هذه الأسطر في تحفة الأزهار المطبوع، والحال أنّه لا يستقيم أن يكون كلام السيّد ضامن في حقّ السيّد محمّد بن الحسن بن شدقم المتوفّى سنة ١٠٠٨هـ، لأنّ شدقماً والد ضامن وُلد سنة ١٠٠٦هـ(= قاضي الدَّين) كما نصّ في تحفة الأزهار ج٢، ص٢٧٧، فضامن لم يولد في عصر السيّد محمّد. فالمحتمل أن يكون الكلام في ترجمة شخص آخر وقد أدخله الناسخ في ترجمة السيّد محمّد.

ثمّ ذكر قسماً من شعره[١].

وقال السيّد علي خان ابن معصوم المدني واصفاً للسيّد محمّد بن حسن بن شدقم: فرعٌ ثبت أصله فَنَما، وزكا جَدّاً وأباً وأُمّاً، طابت بطيبة مغارس جدوده وآبائه، وتفرّعت بها مفارع مجده وإبائه، فانفسحت خطاه في الفضائل والمآثر، وأذعن لأدبه كلّ ناظمٍ وناثر، فهو مُجَلِّي الحلبة إذا تسابقت الفرسان، ومُحَلِّي اللَّبَّة إذا تناسقت فرائد الإحسان، وله شعرٌ غَرَّد به ساجع براعته وصَدَحَ، وأورى زناد البيان بحسن بلاغته وقدح. ثمّ ذكر نموذجاً من شعره[٢].

إجازة الفقيه الكبير الشيخ حسن العاملي ابن الشهيد الثاني، للسيّد محمّد بن الحسن بن شدقم المدني، وقد وردت في آخر الأسئلة والأجوبة لهما، ص٢٩٢ من كتابنا هذا المدنيّات:

ثمّ أقول: إنّي قد أجزتُ لك أدام الله تأييدك، وأجزل من مواهب المعارف مزيدك، أن تروي عنّي كلّ ما يجوز لي روايته ممّا للنقل فيه مدخل، بالطرق التي لي إلى علمائنا الماضين وسلفنا الصالحين رضوان الله عليهم أجمعين، ولها مواضع يرجع إليها في وقت الحاجة إلى شيء منها، وقد أفردنا منها في بعض ما كتبناه خلاصة ما يرغب فيه منها، وجمعنا من ذلك ما لم يتيسّر مثله قبل وقتنا فيما نعلم، ولعلّه يصل إليكم في وقت آخر إن شاء الله، حيث لم يساعد التوفيق على تحصيل نسخة له في هذه الأوقات، وكذلك أذنت لك في العمل بما جرى به قلمي القاصر وإفادته لمن شئت، والتماسي منك إجرائي على خاطرك الكريم في تلك الأماكن الشريفة والمشاعر العظيمة، زادها الله تعالىٰ تشريفاً وتعظيماً.

---

(١) تحفة الأزهار وزلال الأنهار: ج٢، ص٢٥٣ ـ ٢٥٤.

(٢) سلافة العصر، ص ٢٥٠.

وكتب بخطّه العبد المحتاج إلى رحمة الله وعفوه حسن بن زين الدِّين ابن علي العاملي ـ عاملهُ الله بلطفه وإحسانه ـ حامداً لله على آلائه، مُصلِّياً على خاتم الأنبياء وآله، مستغفراً.

وإن احتجتم إلى معرفة طريقنا إلى رواية كتب الحديث الأربعة ومصنّفات مُصنّفيها، فيمكن استخراجه من كتابنا الموسوم **بمعالم الدِّين**، فإنّا أوردنا في أوّله أحاديث متّصلة الأسناد بيننا وبين من رويت عنه من الأئمّة عليهم السلام، وتلك الأسانيد متّصلة بالشيخ الطوسي والصدوق والكليني، فهي طريق إلى كلّ منهم في رواية جميع كتبه ورواياته.

المجيب

الفقيه المعظّم السيّد محمّد بن علي العاملي (ت ١٠٠٩هـ) صاحب ***مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام***، المطبوع في ٨ مجلّدات، والمؤلّفات الأُخرىٰ، وشهرته تُغنينا عن التعريف به وبآثاره. راجع طبقات أعلام الشيعة، القرن ١١ هـ، ص٥٢٥؛ أعيان الشيعة، ج ١٠، ص٦.

وقد وصلت الأجوبة إلى السيّد السائل آخر عام ألف من الهجرة.

وقد ذكر الشيخ الطهراني هذه الأسئلة والأجوبة في الذريعة ج ٥، ص ٢١١، الرقم ٩٨٣، فقال: جوابات السيّد محمّد بن بدر الدين الحسن بن علي بن شدقم المدني الحسيني، للسيّد محمّد بن علي بن الحسين بن أبي الحسن الموسوي العاملي صاحب المدارك المتوفّى في (١٠٠٩) وهي ثلاث وعشرون مسألة، توجد منضمّة بجوابات والده بدر الدين حسن تأليف والد البهائي كما مرّ، موجودة في كتب السيّد أحمد التستري المدعوّ بالسيّد آقا في النجف.

أقول: إنّ هذه المخطوطة انتقلت إلى المكتبة الوطنيّة، لأنّ مواصفاتها تطابق مخطوطة المكتبة الوطنيّة التي سنذكرها بعد سطور.

وقد وجدنا من هذه الأسئلة والأجوبة ثلاث مخطوطات، كلّها ناقصة ولكن

بحمد الله وتوفيقه تكمِّل بعضها بعضاً، لأنّها معًا مشتملة على هذه الأسئلة والأجوبة بتمامها:

الأُولى: في مجموعة علي بن شدقم المرقّمة ٦٦٦٢ المحفوظة في مكتبة السيّد المرعشي، ص١ ـ ١٠.

الثانية: في المكتبة الوطنيّة (ملّي) بطهران، وهي كرّاسة منضمّة إلى المخطوطة المرقّمة ١٦٠٦٠، وقد سقطت من أوّلها وآخرها مسائل، وكاتبها وتأريخ كتابتها مجهولان.

الثالثة: في المجموعة المرقّمة ١٥٨، المحفوظة في مدرسة النوّاب بمشهد الإمام الرضا عليه السلام، الرسالة الثانية منها وهي الأخيرة (راجع فهرس المكتبة، للمرحوم الدكتور محمود فاضل، ص ١٤٥). وقد راجعت المخطوطة نفسها، وظهر لي أنّها كُتبت عن المخطوطة الوطنية المذكورة أعلاها، إلّا أنّ الكاتب لم ينسخ السؤال الأول فقط، وبدأ المخطوطة بالجواب عن السؤال الأول. ولم يهتد المفهرس إلى معرفة السائل والمجيب، وقد انكشف لي بالمطابقة والعرض على المصوَّرة من المخطوطتين الأخريين؛ والمخطوطة الثالثة غير مؤرَّخةٍ، إلّا أنّ الرسالة الأُولى من المجموعة كُتبت في شوال المكرَّم سنة ١٣١٨ هـ فعلى هذا يرجع تاريخ الرسالة الثانية أيضاً إلى تاريخ الرسالة الأُولى في المجموعة، فهي من مكتوبات أوائل القرن الرابع عشر الهجري.

والمخطوطات تختلف في ترتيب المسائل، ونحن في ترتيب المسائل وترقيمها اتّبعنا النسخة المرعشيّة، وما سقط منها أكملناه من النسخة الوطنيّة، وبتلفيق المخطوطات قد كملت المسائل وأجوبتها، وبقيت كلمات قليلة جدّاً لم توجد في المخطوطات وضعنا مكانها ثلاث نقاط بين المعقوفتين هكذا [...] حفظاً للأمانة العلميّة.

* * *

المسائل: للسيّد محمّد بن شدقم المدني
وأجوبتها: للسيّد محمّد بن علي بن الحسين بن أبي‌الحسن العاملي الموسوي صاحب المدارك (ت ١٠٠٩هـ)

المسألة الأُولى: ما يقول سيّدنا ومولانا أدام الله تعالى ظلّه [...][١] أو في شراء شيءٍ مخصوص أو بيعه، فاشترى الوكيل متاعاً إمّا المعيّن أو غيره وأتى به إلى الوكيل، أو باع متاعاً وأتى بالثمن، أو كان المشتري لعقار وشبهه ممّا لا ينقل، وأخبر أنّه خلّى بينه وبين هذا العقار أو كان مبيعاً للعقار وأخبر بتخليته بينه وبين البايع، وأتىٰ بوثائق على طبق مدّعاه وشهود طريق كلّ ذلك على طرق المخالفين أو على طرقنا، ولم تكن الشهود عدولاً لكن ربّما كثروا فغلب على الظنّ صدقهم وعدم تواطئهم على الكذب، أو لم يكثروا ولكن اعتقدنا صدقهم لما نعلمه من ديانتهم وصلاحهم وحالهم بسبب العشرة وإن لم يبلغ حدّ التعديل فهل يكفي مثل ذلك في التملّك للمبيع أو الثمن والغايب على دعواه أم لا؟ ويلزم من الأوّل التسلّط على مال الغير بغير وجه شرعيّ[٢].

ومن الثاني الحرج إذ لولا ذلك بل وتعويلهم على الخطوط والرسائل لبطلت

---

(١) حدود أربع كلمات ملصق عليها قرطاس أبيض. ولايخفى أنّ الورقة الأُولى من المخطوطة المرعشية مُزِّقت طولاً من أعلاها إلى أسفلها، فحينما وُصلت خفي بعض الكلمات، فهذا يوجب بعض التشويش في السؤال، لكنّ المقصود واضح.

(٢) ومن هذا القبيل ما يرسل على سبيل الصلة والهديّة، إذ لولا القرائن لما جاز التناول، وهي لتعذّر التحقّق أو تعسّره [من هامش النسخة المرعشيّة].

المعاملة رأساً لا سيّما مع تنائي الدِّيار وتباعد الأسفار، وكذا مع النساء اللّاتي قلَّ ما يتحقّق معرفتهنّ؛ لعدم وجود العدول العارفين لهنّ من الرجال فضلاً عن النساء، فتبطل حينئذٍ معرفتهنّ، فإن اكتفى في كلّ ذلك بالقرائن فذاك، وإلّا فالناس في ورطة عظيمة ومهول جسيمة يلطف الله تعالى بلطفه.

وهل حكم الهبة وغيرها من العقود المملّكة حكم البيع في جميع الأحكام؟ ومن ذلك ديون بني آدم وحقوق الله سبحانه وتعالى حيث منعتم من توكيل المستحقّ في الزكاة، فهل تبرأ الذمّة ظاهراً وباطناً بإرسال المدين للدَّين أو الحقّ الإلهي، أم لابدّ من إخبار الوكيل بالإيصال؟ وهل يشترط حينئذٍ العدالة فيه وفي وكيل المبيع والمشتري المتقدِّم ذكره، فلو لم يكتفوا بإخبار غير العدل هل يكفي في البراءة اعتراف الغريم أو الفقير بالوصول أيضاً مطلقاً أم يشترط العدالة؟ فلو لم يكتفوا بكلّ ذلك فهل يكتفى بالقرائن كإخبار الغريم مع مساعدة غيره له أو غير ذلك، [أو ؟][1] لم يكف كلّ ذلك، فأرشِدُونا إلى ما يخلّصنا خصوصاً من حقوق الله تعالى، فإنّا نرى ضعفاء [...][2] كثيرين نظنّ فقرهم ولا يمكننا التوصّل إليهم كالنساء، وبعضهم [...][3] يستحيي من مشافتهم بذلك من الرجال فتقع في محذورين، نعوذ بالله حرمانهم واشتغال ذمّتنا. نسأل الله تعالى الخلاص والتوفيق لما يحبّ ويرضىٰ.

الجواب: الحمد لله، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله، اللّهُمَّ إلهاماً للصواب.

الظاهر قبول قول الوكيل في ما تحت يده، بمعنى أنّه يجوز للموكّل التصرّف في الشيء الذي أخبر بشرائه، وفي الثمن الذي أخبر بقبضه إذا كانا كذلك، اعتماداً على خبره إلى أن يثبت ما ينافيه، وكذا يقبل قوله مع العدالة في إخراج الحقوق

---

(١) هنا كلمة ملصق عليها قرطاس أبيض.

(٢) هنا كلمتان ملصق عليهما قرطاس أبيض.

(٣) هنا كلمات ملصق عليها قرطاس أبيض.

التي لا يستحقّها واحدُ معيّن كالزكاة والخمس، ولا تبرأ الذمّة بمجرّد التوكيل ما لم يخبر الوكيل بفعل ما تعلّقت به الوكالة، ولا يكفي في البراءة مع انتفاء عدالة الوكيل اعتراف المستحقّ بوصول الحقّ إليه، وفي قبول قول الوكيل في ما عدا ذلك وجهان أقربهما أنّه لا يقبل إلّا مع البيّنة أو اعتراف الغريم بذلك، أو علم الموكِّل بصدق الوكيل بأحد الطرق المفيدة له من شياعٍ أو خبرٍ محفوف بالقرائن، ومنه الكتابة، وكثيراً ما يحصل العلم بذلك وغيره بإخبار الواحد مع القرائن فضلاً عمّا زاد عليه بحيث لا نقدر على تشكيك أنفسنا فيه، بل قد يحصل بخبر بعض الأطفال المميّزين، كما يشهد به الوجدان واعترف به الأصحاب وغيرهم، وقد لايحصل بخبر العشرين فصاعداً، مع احتمال تواطيهم على الكذب.

ويختلف ذلك كثيراً بحسب اختلاف الوقايع والمخبرين، والمرجع فيه إلى الوجدان، وهو على ما نجده سهل الحصول كثير الوقوع، لكن لمّا كان العلم في أمثال هذه المواضع نظريّاً كما هو الظاهر أمكن منازعة النفس فيه، خصوصاً إذا كان مقتضى الخبر مخالفاً لما تميل إليه النفس، فلابدّ من المجاهدة في ذلك، والله الموفّق.

المسألة الثانية: ما يقول سيّدنا ـ أدام الله ظلّه العالي ـ هل يكفي بغلَبَة الظنّ في فقر المستحقّ للزكاة والخمس، أم لابدّ من العلم، فإن كان الثاني فهو لعمري كالعنقاء، إذ كان العلم يتوقّف على إخبار عدلين، ولا سيّما إن كانا من النساء، فهل يكتفى بإخباره وإن لم يكن عدلاً، أو بشرط العدالة، أو ولو كان عدلاً ؟

الجواب: مذهب الأصحاب قبول قول مدّعي الفقر إذا لم يعلم كذبه بغير بيّنة ولا يمين، بل ظاهر جماعة منهم دعوى الإجماع على ذلك، إذا لم يعلم للمدّعي أصل مال، وله شواهد من الأخبار والاعتبار، فلا يبعد المصير إليه، غير أنّ الأحوط اعتبار عدالة المدّعي أو حصول الظنّ بصدقه، أمّا العلم فغير معتبر قطعاً.

المسألة الثالثة: ما يقول مولانا ـ دام مجده ـ في عقارٍ مغصوب وقع بيد شخص سواء كان هو الغاصب في الأصل أم تسلّط عليه بعد، ثمّ تعلّقت به الزكاة وهو في يده لم يمكّن صاحبه منه، فالظاهر من قولهم عدم وجوب الزكاة على المالك لعدم التمكّن، لكن لو أنّ ذا اليد عزم على تمكينه قبل تعلّق الزكاة أو بعده لكنّه لم يتمكّن من المالك لتسلّطه عليه، فهل يكون حينئذٍ عند ذي اليد كالأمانة إلى أن يتمكّن من المالك فيجوز له حينئذٍ التصرّف بحسب المصلحة للغايب حسبةً أو نيابةً عن المجتهد أم لا؟ وعلى تقدير الجواز أو الوجوب هل له إخراج الزكاة عن الغائب لو احتيج إلى التصرّف في المال إمّا لخوف التلف مع التأخير كما في الثمار أو حسن السوق. ومع جواز إخراجها أو وجوبه هل له أن يضمن عن الغائب الزكاة للفقراء لو أراد بيع الثمرة على النخل كما هو جائز للمالك بنفسه أم لا؟

ثمّ على تقدير الجواز أو الوجوب من المطالب بها حينئذٍ لو امتنع المالك أو الأمين أم العين مع بقائها، فمع التكلّف كيف الحال؟ وهذا كلّه إنّما يأتي على تقدير وجوب الزكاة على المالك بمجرّد عزم ذي اليد على تمكينه من ماله، ولم يكن هناك مانع سوى تعذّر الوصول إليه أو تعسّره قبل أوان تصفية الغلّة مع احتمال التلف.

الجواب: المستفاد من الأدلّة الشرعيّة استمرار ضمان العين المغصوبة إلى حين التسليم إلى المالك أو وكيله، ومع التعذّر فإلى الحاكم أو أمينه، ولا يرتفع الضمان عن الغاصب بمجرّد عزمه على الرّد، وإن انتفى الإثم بذلك مع التوبة والمبادرة إلى الرّد بحسب الإمكان.

وأمّا الزكاة فقد أطلق الأصحاب أنّها لا تجب في المغصوب، ونصّ بعضهم على سقوطها في الغلّات إذا كانت مغصوبة وقت تعلّق الوجوب بها، وإن تمكّن المالك من التصرّف فيها بعد ذلك، لكنّه غير واضح المأخذ، والذي تقتضيه

العمومات وجوب الزكاة على المالك متى تمكّن من النصاب، وعلى ما ذكروه فمتى انتفى الغصب بتسليم العين المغصوبة إلى المالك أو من يقوم مقامه قبل تعلّق الزكاة بها ثبت الوجوب، ويتعلّق بوكيل المالك ومن في معناه ما يتعلّق بالمالك.

المسألة الرابعة: ما يقول مولانا ـ دام ظلّه العالي ـ في ما يوضع بين يدي الشخص من مأكولٍ ومشروب، هل يجوز تناوله من دون إشارة صاحب الطعام والشراب أو من قام مقامه كالعبد وصاحبه وصديقه، أم لابدّ من الإشارة؟ فمع المنع يسقط البحث رأساً، وعلى تقدير الجواز هل له التصرّف بغير الأكل كالتقديم لبعض الأصحاب والإشارة إليهم بالتناول والتغيّر والتبديل في محالّ الأواني رفعاً ووضعاً، كما جرت به العادة العرفيّة بين الناس أم لا؟ وعلى المنع هل هو مطلقاً وإن قامت القرينة على عدم العلم بالكراهة؟ أم لابدّ من العلم بعدم الكراهة، ومع انتفاء القرينة هل يمنع مطلقاً وإن جرت العادة بذلك. وممّا جرت به العادة التعاور والتناوب لزبدية القهوة الواحدة بحيث يتشاربها جماعة ويديرونها بينهم من غير استيذان المالك في ذلك، حتّى لو استؤذن لكان مستهجناً عندهم، على أنّ الذي يدير القهوة غير الصاحب في الغالب، وهل يفرق في جميع ذلك بين من أُحضر الطعام والشراب لأجله، وبين من حضر اتّفاقاً إمّا قبل وضع الطعام والشراب أو بعده؟ أفتونا مأجورين.

الجواب: لا ريب في جواز تناول ما يوضع بين يدي الشخص من المأكول والمشروب بدلالة الوضع على رضا المالك بذلك، ويجوز التصرّف بغير ذلك مع القرائن الدالّة على الرضا، كما يتّفق في أكثر المواضع، ومن ثمّ صار الاستيذان في بعض الأحوال مستهجناً كما ذكرتم، لكونه خالياً من الفايدة، وبالجملة فالضابط في جواز التصرّف في ذلك ونظائره العلم برضا المالك بأحد الطرق المفيدة له، أو

قيام البيّنة بذلك، ومتى حصل العلم بالقرائن اكتفى به عن اللّفظ قطعاً.

المسألة الخامسة: ما يقول سيّدنا ـ دامت سيادته ومعاليه ـ في مجالس بني حسين بالمدينة الشريفة المعدَّة لجلوسهم أباً عن أبٍ، وتسمّى مقاعد بني حسين، إذ لكلّ طائفة مقعد مخصوص، وهي في وسط الشارع دكاكٍ معروفة لهم وبهم، وربما كان في بعضها دكاكين، ولعلّها على خاطر مولانا دام مجده، فهل يسوغ فيها الأكل والشرب ليلاً ونهاراً، لكنّا نرى الأكل في النهار مستهجناً في نظرنا، لأنّها في الحقيقة سوق لولا هذا الاسم، وأمّا ليلاً وشرب القهوة لا غير نهاراً، فعندنا فيه الشبهة، إذ لا يقال في العرف أنّه سوق، وأيضاً جرت العادة بذلك، والله أعلم.

الجواب: لا يخفى أنّ الأكل في المجالس المذكورة بل وفي الأسواق غير محرَّم، نعم إن اعتبرنا قيد المروّة في العدالة كما ذكره المتأخّرون كان منافياً في المروّة من ذلك، بحيث ينسب فاعله أرباب العقول إلى قلّة الحياء والمبالاة قادحاً فيها، ولا يتوقّف ذلك على ثبوت إطلاق اسم السوق على المجالس المذكورة، فإنّ الحكم لم يرد معلّقاً على هذا الاسم، وإنّما المرجع فيه إلى الاستهجان عند أرباب العقول، والظاهر اختلاف ذلك باختلاف المأكول والمشروب والاجتماع والانفراد، كما اختلف حال الناس في الأكل في الأسواق أيضاً، وإن اقتصرنا في تعريف العدالة على اعتبار التقوى كما فعله المحقّق وجماعة، لم يقدح فيها فعل شيء من المباحات، ولتحقيق المسألة محلٌّ آخر.

المسألة السادسة: ما يقول شيخنا المعظّم ـ أطال الله تعالى بقاه ـ في المعاملة المشهورة بين الناس، وهي إخراج العشرة باثني عشر، أو بأربعة عشر وهلمّ جرّاً، مع الاحتيال لخلاصها من شبهة الرِّبا ببيع بضاعة بثمن، ثمّ شراؤها

بأدون منه، هل هي جايزة مطلقاً، وإن تراكنا على هذا المعنى خارج العقد ثمّ عقد العقد بناء على ما بينهما، أم يشترط الخلوّ من ذلك، فهذا مشكل حينئذٍ، لعدم معرفة أحدهم بقصد الآخر إلّا بتعبٍ شديد لا يكاد يتقيّد به إلّا من هداه الله تعالى، وعلى تقدير الصحّة فما دليله من القرآن الشريف، أهو قوله عزَّ من قائل: ﴿**تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ**﴾[1]، وما وجه الدلالة حينئذٍ من هذه الآية الشريفة على هذا المطلب، دام إرشادكم؟

الجواب: هذه المعاملة قد تمادىٰ فيها الناس كثيراً حتّى أنّهم صاروا يكتفون في تحيّل التخلّص من الرِّبا بإيقاع صورة عقد يعلم كلّ من المتعاقدين عدم قصد الآخر إلى مدلوله رأساً، وقد وجدناهم في العراق يرتكبون في ذلك طريقة فاحشة وهو أنّهم يبيعون المتاع بنصف قيمته، بل بما دون ذلك ويسمّونه بيع الرّهن، ويصرّحون بأنّهم لا يريدون بذلك نقل المبيع إلى المشتري ليتصرّف فيه كيف شاء، وإنّما مراد البايع منه الغرض الذي يطلب من الرّهن وهو مجرّد الاستيثاق، وغرض المشتري التوصّل إلى أخذه على بعض الوجوه المتعارفة بينهم.

ولا ريب في بطلان ذلك؛ فإنّ البيع ونحوه من العقود لابدّ فيه من الرِّضا الباطني بمدلوله، لكن لمّا كان الاطّلاع على ما في الباطن متعذّراً أو متعسّراً اكتفى الشارع في ذلك باللّفظ الدالّ على الرضا حيث لا تدلّ القرائن على خلافه، وما ذكرتموه في طريق التخلّص من الرِّبا ببيع المتاع بثمن ثمّ شرائه بأدون منه فجيّد حيث لا تنافيه القرينة، والأولى أن يباع المتاع بزيادة عن قيمته تساوي القدر المطلوب أخذه من المشتري، ويشترط البايع على نفسه تأجيل الدَّين الذي له عنده إلى الأجل المعيّن ليتحقّق منه القصد إلى شراء المتاع بتلك الزيادة

---

(١) سورة البقرة (٢): الآية ٢٨٢.

في مقابلة التأجيل.

ويدلّ على جواز ذلك مضافاً إلى العمومات من الكتاب[١] والسنّة[٢] المتضمّنة لحلّ البيع ولزومه ووجوب الوفاء بالشرط ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الملك بن عتبة، قال: سألته عن الرجل أُريد أن أعيّنه المال، أو يكون لي عليه مال قبل ذلك، فيطلب منّي مالاً أزيده على مالي الذي لي عليه، أيستقيم أن أزيده مالاً وأبيعه لؤلؤة تساوي مائة درهم بألف درهم فأقول: أبيعك هذه اللؤلؤة بألف درهم على أن أُؤَخّرك بثمنها وبمالي عليك كذا وكذا شهراً؟ قال: لا بأس[٣].

ولو وهب المديون لصاحب الدَّين القدر الذي يتّفقان عليه واشترط عليه في عقد الهبة تأجيل الدَّين الذي لهُ عندهُ إلى الوقت المعيّن جاز أيضاً، وكانت هبة مشروطاً فيها العوض وهو التأجيل، وهي جائزة بالنصّ[٤] والإجماع[٥]. أمّا إيقاع الهبة من دون اشتراط التأجيل فمشكل؛ لعدم تحقّق القصد إليها غالباً، والله تعالى أعلم بحقائق أحكامه.

المسألة السابعة: ما يقول سيّدنا ـ أطال الله تعالى عمره وعزّه ـ في من وقع

---

(١) سورة البقرة (٢): ٢٧٥، وسورة المائدة (٥): ١.

(٢) تهذيب الأحكام ٧: ٣٧١ ح١٥٠٣، الاستبصار ٣: ٢٣٢ ح٨٣٥، وعنهما وسائل الشيعة ٢١: ٢٧٦، كتاب النكاح، أبواب المهور ب٢٠ ح٤.

(٣) تهذيب الأحكام ٧: ٥٢ ح٢٢٦، الكافي ٥: ٢٠٦ ح١٢، وعنهما وسائل الشيعة ١٨: ٥٥، كتاب التجارة، أبواب أحكام العقود ب٩ ح٥.

(٤) وسائل الشيعة ١٨: ٣٩ ـ ٤٠، كتاب التجارة، أبواب أحكام العقود ب٤، وص ٤٤٨ ـ ٤٤٩، كتاب الصلح ب٧.

(٥) كما هو خيرة الحلّي في السرائر ٢: ٦١، والمحقّق في شرائع الإسلام ٢: ٦٨، والعلّامة في تحرير الأحكام ٢: ٤٥٣، الرقم ٣٦١٥، والشهيد الثاني في مسالك الأفهام ٣: ٤٥٦، وقال في جواهر الكلام ٢٥: ٣٦ (الطبعة الحجريّة): بلا خلاف وإشكال.

بيده مالٌ مغصوب عقار أو غيره، ثمّ أراد التخلّص من صاحبه بوجهٍ شرعيّ، أيجزيه أن يقول له: هذا مالك بيدي، وأنا أُعطيك عنه مقدار كذا، فيقبل، ثمّ يشتريه منه بصيغة شرعيّة. أو يشترط تمكينه من ماله التمكين التامّ والتسليط العامّ، بحيث لو شاء أن يبيعه على غير هذا الغاصب لما تعرّضه هذا الغاصب.

فلو قصد ذلك في نفسه ولم يبده للمالك أيجزيه أم لا؟ لأنّ الشبهة قائمة هنا أيضاً، وهي احتمال بيعه لعدم تمكّنه من ماله بحسب ظنّه، ولو لم يقصد ذلك باطناً ولا ظاهراً، بل قصد أنّه إن قيل هذا وإلّا فلا سبيل إلى هذا المال، هل يجزي أم لا؟ وعلى المنع هل يملك المالك المال المدفوع إليه عوضاً أم لا؟ فلو كان المشتري لهذا العقار غير الغاصب عالماً بغصبيّته راجياً تمكّنه منه هل يتوجّه المنع على حدّ ما في شراء الغاصب نفسه أم لا؟ وكيف والعلّة باقية، وهي احتمال البيع لعدم التمكّن، وعلى كلّ حال فما الوجه في الخلاص من مثل ذلك؟

وهل يقبل من الوكيل لو أخبر بشراء [...] بوجه من الوجوه السابقة شرعاً [...] الكلّي وانفصاله توكّله [...] أم لا، وهل القبول مطلقاً [...] مع اشتراطها هل يكتفي [...] صلحاً وإن لم يكونوا عدولاً ؟

الجواب: يجب على الغاصب تمكين المالك من المال المغصوب بحيث يتصرّف فيه كيف شاء، وبدونه لا يرتفع الغصب، لكن يكفي في الحكم بصحّة الشراء منه وقوع الإيجاب منه أو من وكيله الدالّ بظاهره على الرضا الباطني إذا لم يقم قرينة على خلافه، وإن بقي الغصب ظاهراً، فضلاً عمّا لو قصد الغاصب عدم التسليم التامّ. نعم، يتوجّه إلى صحّة شراء غير الغاصب له مع بقاء الغصب إشكال من اشتراطهم في المبيع أن يكون مقدوراً على تسليمه أو تسلّمه، على اختلاف بينهم في ذلك. لكنّ الأظهر عدم اعتبار هذا الشرط فيصحّ الشراء من هذه الحيثيّة، وأمّا قبول إخبار الوكيل بذلك فقد تقدّم الكلام فيه.

المسألة الثامنة: ما يقول مولانا ـ دام فضله ـ في ضمان الزكاة، وقد ذكروا جواز التصرّف للمالك في الغلّة بعد ضمان حصّة الفقراء، فهل يشترط في هذا الضامن العدالة، فلايجوز لغير العدل الضمان، وعلى تقدير الاشتراط فهل هو مطلقاً أم بالنسبة إلى غيره لا إلى نفسه، بمعنى أنّه لا يجوز للغير تناوله إذا لم يكن الضامن عدلاً، ويجوز للضامن إذا عرف من نفسه أنّه يخرجها، وهل يكفي غلبة الظنّ بإخراجه من دون العدالة أم لا يشترط شيء منهما، ويبنى على أنّ أفعال المسلمين محمولة على الصحّة، ولا شكَّ أنّه يلزم الحرج الشديد من اشتراط العدالة في ذلك.

ثمّ مع تجويز الضمان على أي حال كان أو المنع هل له أن يبيع خاصّته ويخبر المشتري أنّ حصّة الفقراء باقية فيه لم يدخل في المبيع، سواء عزلها في نخلات مخصوصة، وهل له ذلك أو تركها مشاعة. ثمّ على التقديرين هلْ يكون البايع ضامناً لها ويكون في دركه إلى أن تصل أربابَها، ويضمن لو تلفت بتفريط المشتري، أم يبرأ بمجرّد البيع وتعريف المشتري بقاء حصّة الفقراء فيها، أو تعريف المستحقّين وتخليته إيّاها بينهم وبينها وإعزائهم عليها بغير نيّة حالة الدفع. فلو نوى عليها مشاعة أو معزولة مع جواز العزل قبل البيع أو بعده، ثمّ خلّى بينهم وبينها، ثمّ باع خاصّته هل يكون ذلك سائغاً أو لا؟ ثمّ على تقدير الاكتفاء بتعريف المشتري يشترط عدالة المشتري أم لا؟

الجواب: إطلاق النصّ وكلام الأصحاب يقتضي عدم اعتبار العدالة في الضامن، ويجوز للغير التناول من النصاب بمجرّد دعوى المالك للضمان، كما يجوز مع دعواه الإخراج، ويجوز للمالك بيع نصيبه مع الضمان وبدونه، وأمّا بيع الجميع فإنّما يسوغ مع الضمان لا بدونه، ولا يبرأ المالك من الزكاة بتسليم المبيع إلى المشتري وإعلامه بها، بل هو باقٍ تحت العهدة إلى أن تصل إلى أربابها مع النيّة من المالك أو وكيله حين التسليم أو بعده، ولا يكفي العزل. نعم، لو وكّل

المشتري في إخراجها مع عدالته جاز، والله أعلم.

المسألة التاسعة: ما يقول مولانا ـ دام سعده على ممرّ الأيّام ـ في أيّام الشهر السبعة المشهورة، وأيّام السنة الاثنى عشر، هل للتوقّي منها اعتبار في نظر الشرع أم لا ؟ وعلى تقدير الاعتبار هل لياليها مثلها أم لا ؟ وما المراد بالليالي هل الماضية بالنسبة إلى اليوم المنسق (المنسوبة، خ) إليه أم الآتية ؟

الجواب: لم أقف في ذلك على رواية يعتدّ بها، بل ربما ظهر من الأخبار المعتبرة خلافه، كصحيحة حمّاد بن عثمان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيكره السفر في شيء من الأيّام المكروهة مثل الأربعاء وغيره؟ فقال: افتح سفرك بالصدقة واخرج إذا بدا لك، واقرأ آية الكرسي واحتجم إذا بدا لك[1].

المسألة العاشرة: ما يقول مولانا وسيّدنا ـ دامت لياليه ـ في ظلال أخشاب المراكب المشتملة عليها علواً ويميناً وشمالاً وخلفاً وقدّاماً، كالمحفّة والمحارة والشقدف وما أشبه ذلك، هل يكون ظلالاً ممنوعاً منه في الإحرام، لكن العُرف يأبى تسميته ظلالاً إلّا أنّ الإضحاء أيضاً غير متمحّض، لحدوث بعض الظلّ المؤثّر لاسيّما من بعض المحاف، ولا يخفى أنّ جوانب المحاف تختلف، فبعضها شديد الضيق بين الخشب بعضه ببعض، وبعضها وسيع كما على الرأس، فهل بينهما فرق، غير أنّ تجويزهم ركوب المحمل اختياراً مع تحريمهم التظليل يشعر بعدم اعتبار مثل ذلك؛ لأنّ المحمل إن كان هو المحمل الآن أو شبهه

---

(١) مكارم الأخلاق ١: ٥٢٠ ح ١٨١٠، وعنه بحار الأنوار ٧٦: ٢٣٢ ح ١٤.

فالظاهر أنّه مشتمل على بعض الأخشاب، وإن كان غيره فما يعلم تأويله إلّا الله والراسخون في العلم، وما يصنع راكب السفينة الذي ليس له موضع سوى تحت الظلال، هل يكون آثماً مع عدم الضرورة ويلزمه الفداء، أو الفداء وحده ولِمَ؟ لأنّه غير متعمّد، هذا، ولو حصل له التضحّي لفعل، لكن مواضع السفينة ربما حصرت بالشبر كما لايخفى.

الجواب: المرجع في صدق اسم التظليل إلى العُرف، وهو يأبى تسمية مثل ذلك تظليلاً كما ذكرتم، وأمّا راكب السفينة فيجوز له الجلوس تحت الظلّ مع الضرورة قطعاً ويلزمه الفداء كغيره.

المسألة الحادية عشرة: ما يقول سيّدنا ـ خلّد سعده ـ لو ظلّل المحرم جوانب مركبه إمّا المحفّة أو الشقدف أو غيرهما وأبرز رأسه، لا بمعنى أنّ جهة فوق أيضاً مظلّلة وإنّما أبرز رأسه من المركب إبرازاً لا غير، بل بمعنى أنّ ما علا رأسه مكشوف ليس عليه غطاء أصلاً، فهل يكون جائزاً مثل ذلك؟ فإنّ هذه الشبهة وقعت لنا في هذا العام، والله المستعان.

الجواب: لم أقف على نصّ ولا فتوى يقتضي المنع من ذلك، نعم ورد في بعض الأخبار الصحيحة[1] النهي عن استتار المحرم من الشمس، فإن تحقّق بذلك الاستتار أمكن القول بالمنع منه لذلك، وإن كان الظاهر حمله على ما هو المتعارف منه وهو ما إذا كان الساتر فوق الرأس، وطريق الاحتياط واضح.

المسألة الثانية عشرة: ما يقول مولانا ـ دام سعده ـ في الوثائق المنقطعة الثبوت العادمة الشهود؛ إمّا لتطاول (منقطعاً، خ) الزمان أو غيره، كيف العمل

---

(١) راجع مدارك الأحكام ٧: ٣٦٢ ـ ٣٦٣، ووسائل الشيعة ١٢: ٥١٥ ـ ٥١٩، كتاب الحجّ، أبواب تروك الإحرام ب ٦٤.

بمضمونها هل يلغى ما فيها أصلاً ويترك ما فيها رأساً، حتّى لو كانت وقفيّات يحكم ببطلان ذلك الوقف ويصير طلقاً، أم يعمل بها، وهل يفرق بين الوقاقيّة والخلافيّة بالنسبة إلينا في الأُولى وإلينا وإليهم في الأُخرىٰ؟

الجواب: اشتهر في كلام الأصحاب وغيرهم[١] عدم جواز التعويل على الخطّ، واستدلّوا عليه بأنّه يحتمل التزوير، وعلى تقدير الأمن منه يمكن كتبته من غير قصد، وهو إنّما يتمّ مع احتمال (عدم، خ) أحد الأمرين لا مع القطع بانتفائهما كما يتّفق في كثير من الكتابات، والمتّجه جواز التعويل عليه إذا علم كونه خطّ من يعتمد عليه، وانتفى احتمال الغلط وعدم القصد. أمّا لو لم يكن كذلك فلا عبرة به. نعم، لو كان مضمون الوثيقة المكتوبة على هذا الوجه شائعاً أو كان هناك يد بمضمونها وجب الحكم بمقتضى الوثيقة، لا باعتبارها، بل بالشياع المعتبر أو اليد المذكورة. وأمّا وثائق أهل الخلاف فلا عبرة بها، نعم يلزم المخالف بمضمونها لما استفاض عن أهل البيت عليهم السلام من أنّهم يلزمون بما ألْزَموا به أنفسهم[٢]، والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة عشرة: ما يقول مولانا ـ لا زالَ ظلّه مديداً ـ في استخدام الوليّ وغيره بالصبيّ الحرّ الذي لم يبلغ، إذ ربما يحصل للصغير كسر خاطر بعدم استخدام الوليّ له واقتضائه الحوائج، فلو جاز للوليّ دون غيره هل للوليّ أن يأذن للغير في استخدامه مجّاناً؟ وقد بلغنا أنّ بعض جماعة مولانا العبد الصالح الملّا أحمد ـ تغمّده الله تعالى برحمته ورضوانه ـ كان يستأجر من الملّا بعض

---

(١) قواعد الأحكام ٣: ٤٥٦، مسالك الأفهام ١٤: ٥، مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ٢٠٩، مفاتيح الشرائع ٣: ٣٦٩، المغني لابن قدامة ١١: ٤٦٩، الشرح الكبير ١١: ٤٧٢، المجموع ٢٢: ٨٦.

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ٣٢٢ ح١١٥٦، الاستبصار ٤: ١٤٨ ح٥٥٥، وعنهما وسائل الشيعة: ٢٦: ١٥٨، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الاخوة والأجداد ب ٤ ح ٥.

الصغار وأظنّهم أولاده، والظاهر أنّه يصرف عليهم من تلك الأُجرة، فالمفهوم من هذا انتفاء ولاية الأب أيضاً، وإنّما الأمر للمجتهد.

الجواب: الظاهر جواز أمر الطفل لا على وجه الإلزام بما جرت العادة بالتسامح فيه ولم يكن له أُجرة بحسب العادة من الوليّ وغيره، أمّا ما كان له أُجرة بحسب العادة فلا يجوز استعماله فيه بدون إذن الوليّ، ولا للوليّ الإذن في ذلك مجّاناً إلّا إذا اقتضت المصلحة ذلك باعتبار آخر. وأمّا ما نقل عن المرحوم المبرور من أنّه كان يؤجر بعض أصحابه أولادهم فالظاهر أنّه وهمٌ من الناقل إذ لا ولاية للفقيه على الطفل مع وجود الأب إجماعاً، وكثيراً ما بلغنا أنّه ينسب إلى المرحوم أشياء من هذا القبيل.

المسألة الرابعة عشرة: ما يقول سيّدنا ـ دامت سعادته ـ فيما يشتريه الصغير لمن أرسله لا لنفسه، حُرّاً كان الصغير أو عبداً، وكذا شراء عبد الغير بغير إذنه هل يقع صحيحاً، وإن حرم الاستخدام والتصرّف في عبد الغير، إذ هو نهيٌ في غير عبادة، وهل يكون ضامناً للعبد بهذا الاستخدام، وهل يحلّ للمولى ما يأتيه به عبده المأذون وإن لم يعلم جهته مع علمه بعدم قدرة المملوك على شيء في الأصل؟

الجواب: أمّا شراء الصغير ففاسد، وإن أذِنَ له الوليّ. وأمّا توكيل مملوك الغير في البيع والشراء بغير إذن مولاه فقد منع منه الأكثر[1] لمكان الحجر عليه، واستقرب المصنّف في التذكرة[2] الجواز إذا لم يمنع شيئاً من حقوق المولى ولابأس به. ثمّ إن قلنا بالمنع فلا يضمن المملوك بذلك وإنّما يضمن بالاستيلاء

---

(١) مثل: الجامع للشرائع: ٣٢١، وشرائع الإسلام ٢: ١٩٨، والتنقيح الرائع ٢: ٢٩٢ ـ ٢٩٣، وجامع المقاصد ٨: ١٩٧ ـ ١٩٨.

(٢) تذكرة الفقهاء ١٥: ٣٢ ـ ٣٣ مسألة ٦٦٦.

الذي يتحقّق معه الغصب، وما يوجد في يد العبد المأذون يحكم به لمولاه ما لم يثبت انتفاؤه عنه .

المسألة الخامسة عشرة: ما يقول سيّدنا في تذهيب الكتب ظاهراً وباطناً، هل هو جائز أم لا؟ لكن قد ذكر مولانا ـ دامت فوائده ـ تحريم تذهيب السّقوف معلّلاً له بأنّه تضييع مال[١]. فإذاً العلّة موجودة فيما ذكرنا، بل العلّة ربما اقتضت تحريم كلّ ما زاد عن قدر الضرورة في جميع الأشياء، فيحرم نسج البسط والثياب بالذهب والفضّة والأسرّة وما أشبهها، فهل الأمر كذلك أم هو مخصوص بما أشرتم إليه ـ دامت إفاداتكم ـ؟ وعلى تقدير التحريم هل يجب إخراجه أم يجوز، فلو أدّى إخراجه إلى إتلافه فيلزم منه أيضاً تضييع المال، فهل يجوز حينئذٍ استعماله كذلك والحال هذه، أم كيف العمل؟ أفيدونا أبقاكم الله تعالى.

الجواب: لا ريب أنّ اجتناب صرف المال في غير الأغراض الصحيحة أقرب إلى السّلامة، وإن كان ما استدلّ به على المنع في بعض الصور قاصرُ عن إثباته، وكان قد وقع في الشرح[٢] بعد أن حكينا عن ابن إدريس[٣] المنع من زخرفة السقوف والحيطان بالذهب وهو أولى، ثمّ عدلنا عن هذه العبارة حذراً من إيهامها المنع إلى قولنا بعد نقل قول ابن إدريس ودليله، وهو أحوط. وربما أشعر به فحوى قول الرِّضا عليه السلام[٤] إلى آخره. ثمّ إن قلنا بالتحريم فلا يجب إخراجه خصوصاً إذا أدّى إلى إتلافه.

---

(١) مدارك الأحكام ٢: ٣٨٢.

(٢) مدارك الأحكام ٢: ٣٨٢.

(٣) السرائر ١: ٢٧٨.

(٤) الكافي ٦: ٢٦٧ ح٢، تهذيب الأحكام ٩: ٩١ ح٣٩٠، عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٩ ح٤٤، المحاسن ٢: ٤١٢ ب١١ ح٢٤٤٤، وعنها وسائل الشيعة ٣: ٥٠٥، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات ب٦٥ ح١.

المسألة السادسة عشرة: ما يقول مولانا دام مجده وخلد سعده في كفّ الثوب بالحرير المحض مالم‌يتجاوز أربع أصابع[١]، إذ لا دليل على الجواز في كتب الفقه إلّا رواية المدايني وليس فيها ما يصلح لذلك على تقدير صحّتها؛ لأنّه قال: إنّه كان يكره[٢].

ولفظ يكره وإن كان حقيقة فيما يجوز فعله مرجوحاً، لكن ربّما يقال: إنّ الحمل على الحقيقة هنا ممنوع لقيام القرينة الصارفة عنه، وهو سبق تحريم مطلق الحرير على الرجال فيكون هذا تأكيداً لذلك التحريم، وإطلاق لفظ المكروه على المحرّم متعارف في اصطلاحهم صلوات الله عليهم، وهذا البحث قد وقع مع بعض الأفاضل وإلّا فالمملوك قاصر عن هذا المرام لاسيما بين يدي عَلَم الأعلام أدام الله تعالى فضائله وفواضله.

الجواب: لا ريب في قصور دلالة الرواية المذكورة على الجواز؛ لأنّ الكراهة لم يثبت كونها حقيقة شرعيّة أو لغويّة أو عرفيّة في زمان من صدر منه الخطاب عليه السلام في المعنى المتعارف منها الآن عند الأُصوليّين والفقهاء، بل كثيراً مايستعمل في أخبارنا بمعنى التحريم، حتّى أنّ الشيخ رحمه الله روى في أبواب المكاسب حديثاً صحيح السند عن أبي عبدالله عليه السلام قال فيه: كان أمير المؤمنين عليه السلام يكره أن يستبدل وسقاً من تمر المدينة بوسقين من تمر

---

(١) وعلى تقدير التحريم هل يحرم أيضاً ما يجعل على مواضع الخياطة المسمّى بالدرز أو المغز، كالذي يفعل في الأصواف فإنّه لا يبلغ حدّ إصبع، ومثله القيطان الذي يكفّ به الجرخ [الجوخ ؟] وما أشبه ذلك. [من هامش النسخة المرعشيّة]

(٢) الكافي ٣: ٤٠٣ ح٢٧، وج٦: ٤٥٤ ح٦، تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٤ ح١٥١٠، وعنهما وسائل الشيعة ٤: ٣٧٠، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي ب١١ ح٩.

خيبر، ولم يكن عليه السلام يكره الحلال[١].

وعلى هذا فتكون الرواية دالّة على المنع لا الجواز. نعم، لو ثبت كون الكراهة حقيقة في المعنى المتعارف منها الآن لوجب الحمل عليه واتّضح دلالتها على الجواز، ولم يكن سبق تحريم مطلق الحرير على الرِّجال كافياً في الصرف عن الحقيقة؛ لأنّ إطلاق المنع من الحرير يقبل التقييد إذا وجد المقيّد، والتقييد كالتخصيص خيرٌ من المجاز.

وأمّا الاستدلال على الجواز بالرواية الواردة من طريق الجمهور عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه نهى عن الحرير إلّا في موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع[٢] فأشدّ ضعفاً، والظاهر أنّها الأصل في هذا الحكم لتضمّنها التحديد المعتبر عند الأصحاب، نعم يمكن الاستدلال على الجواز بأنّه مقتضى الأصل.

ويُجاب بأنّ رواية محمّد بن عبد الجبّار الصحيحة السند المتضمّنة للسؤال عن التكّة من الحرير متناولة لذلك حيث قال عليه السلام في جوابه: لا تحلّ الصلاة في حرير محض[٣]، فإنّ تحقّق الصلاة في الحرير إذا كان الثوب مكفوفاً به على ما هو المتعارف منه أظهر من تحقّق الصلاة في التكّة التي هي مورد السؤال. أمّا ما كان دون التكّة كالقيطان فالأقرب إباحته، وحكم المغز بالمعنى الذي ذكرتموه يظهر ممّا قرّرناه، وطريق الاحتياط واضح، والله تعالى أعلم بحقائق أحكامه.

---

(١) تهذيب الأحكام ٧: ٩٦ ح٤١٢، الكافي ٥: ١٨٨ ح٧، وعنهما وسائل الشيعة ١٨: ١٥١، كتاب التجارة، أبواب الربا ب١٥ ح١.

(٢) درر اللآلي ١: ١١٧، وعنه مستدرك الوسائل ٣: ٢٠٩، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي ب١٥ ح١، صحيح مسلم ٣: ١٣٠٧ ح٢٠٦٩، سنن ابن ماجة ٤: ١٧٨ ح٣٥٩٣، سنن أبي داود: ٦١٣ ح٤٠٤٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٧ ح٨١٠، الاستبصار ١: ٣٨٣ ح١٤٥٣، وعنهما وسائل الشيعة ٤: ٣٧٧، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي ب١٤ ح٤.

المسألة السابعة عشرة: ما يقول مولانا ـ دام ظلّه ـ هل يجوز مطالعة كتاب الغير والتصرّف في بعض ماله عن حسن ظنّ أو مع قيام قرينة عدم الكراهة، كما لو كان حاضراً ولم يفهم منه المنع خصوصاً كالصديق والقريب، كما هو المتعارف بين الناس، وعلى تقدير الجواز فهل هو مطلقاً أو مخصوصاً، أو له قاعدة مضبوطة؟ دامت إفاداتكم.

الجواب: الضابط في جواز ذلك كلّه حصول العلم برضا المالك بأحد الطرق المفيدة له أو قيام البيّنة بذلك، وكثيراً ما يحصل العلم بذلك بالقرائن.

المسألة الثامنة عشرة: ما يقول سيّدنا ومولانا ـ أدام الله تعالى ظلال بقائه ـ هل يشترط في الوصيّ العدالة؟ فعلى تقدير الاشتراط لو انتفت منه فأمر الموصىٰ به إلى من؟ أ إلى الحاكم أم تبطل الوصايا ويرجع المال ميراثاً؟ فلو تصرّف الوصيّ المشار إليه والحال هذه هل يكون التصرّف باطلاً وهو ملزوماً بالمال للورثة أم بإرجاعه إلى الحاكم؟

الجواب: المعتمد اشتراط عدالة الوصيّ في الواجب المالي الذي يخرج من الأصل، أمّا التبرّعات التي تخرج من الثلث فالأظهر أنّه لا يعتبر فيها عدالة الوصيّ، ومتى انتفت العدالة في موضع اشتراطها تعلّق أمر الوصيّة بالفقيه الشرعيّ، ولو تصرّف الوصيّ والحال هذه في التركة كان تصرّفه باطلاً ويضمن. ثمّ إن كان الموصىٰ به معيّناً طالب به الحاكم مع بقاء عينه، وبمثله أو قيمته مع التلف، وإن كان شايعاً في التركة لم يتعيّن ذلك للإخراج، بل يتخيّر بين الإخراج منه ومن غيره.

المسألة التاسعة عشرة: ما يقول سيّدنا ـ دام ظلّه ـ هل يجوز لنا الشراء من الوصيّ المخالف للمخالف على القولين اشتراط العدالة وعدمها، وسواء كان

الوصيّ وصيّاً للميّت بنفسه أو أقامه قاضيهم الشرعي، كما لو مات بغير وصيّة أو مع موت الوصيّ بغير وصيّة، وكذا الشراء من بيت مالهم من أيّ من تصدّى للتصرّف فيه بأمر القاضي، وهل يلحق به الاستيجار للأوقاف من الوصيّ أو وصيّ الوصيّ أو بيت المال مع ادّعائهم المصلحة، وهل يقبل ذلك منه مع العلم بانتفاء عدالته لكنّه بناءً على صحّة ذلك في مذهبهم؟

الجواب: الظاهر جواز ذلك كلّه إلزاماً لهم بمقتضى مذهبهم، وإن كان الورع يقتضي التنزّه عن ذلك.

المسألة العشرون: ما يقول مولانا ـ دام فضله ـ هل يحكم بطهارة الأرض النجسة أو الحوض النجس أو بتكريره بالقرينة القويّة، كما لو كان الحوض والأرض منكشفين للسماء فوقع المطر، فشاهده المشاهد في محلّ قريب منهما، كأنْ كان وراء جدار أو محلّ بعيد، لكنّه وجد آثار المطر أو أخبره جماعة يؤمن كذبهم وإن لم يكونوا عدولاً أو واحدٌ كذلك، إلّا أنّه في الصور كلّها لم يشاهد وقع المطر على المذكورين، وسمعنا من بعض الأصحاب اشتراط ذلك عن مولانا المقدّس المرحوم الملّا أحمد ـ قدّس الله تعالىٰ سرّه ـ.

الجواب: الضابط في الحكم بالطهارة العلم بحصول المطهّر بأيّ وجهٍ اتّفق، ولا يتعيّن المشاهدة قطعاً وإجماعاً، وفي معناه شهادة العدلين بذلك ومانسب إلى المرحوم المبرور لا وجه له، والظاهر أنّه وهم من الناقل.

المسألة الحادية والعشرون: ما يقول سيّدنا ـ أدام الله تعالى ظلاله الشريف ـ هل يملك العبد [...] أو لايملك مطلقاً، وهل للمولى تناول ما يعطاه العبد المأذون ويهدى [...] مأذوناً ولكن أجاز له المولى حين العلم بالهديّة

والعطيّة فيجوز حينئذٍ تناول [...].

الجواب: الأقرب أنّه يملك فاضل الضريبة لصحّة مستنده[١] وصراحته، وفي غيره [...] يهدى إلى المملوك مع إذن المولى أو إجازته فهو للمملوك إن قلنا إنّه يملك ذلك [...] كان للمولىٰ. وقد يشكل على هذا التقدير إذا قصد المُهدي تمليك المملوك [...] ممتنعاً فيتّجه الفساد لذلك.

المسألة الثانية والعشرون: ما يقول سيّدنا ـ دام فضله ـ في تصرّفات الفضولي من بيعٍ وغيره، هل يبطل من الأصل أم يقف على الإجازة؟

الجواب: الأقرب أنّها موقوفة على الإجازة.

المسألة الثالثة والعشرون: ما يقول سيّدنا طا[ل عمره] هل تقلّد الخطوط مُطلقاً سواء كانت رسائل متضمّنة لشهادات وغيرها [...] يوجد في ظهر الكتب من كونها وقفاً إلى أشباه ذلك. أفتونا في جميع ذلك، [...] فضلكم وحرس مجدكم وأسعد جدّكم ولا زلتم كهفاً للمؤمنين عن سمايم [...] وعزّاً للمسلمين عن مواقع سهام الغواية والجهالة بحقّ مَنْ شُرِّف بأعباء الرسالة و[...] المؤيّدين بالكرامة والجلالة صلّى الله عليهم أجمعين والحمد لله ربّ العالمين. رقمه الفقير إلى عفو ربّه محمّد بن الحسن ابن‌شدقم الحسيني المدني عُفي عنهم حامداً مصلّياً.

الجواب: قد تقدّم الكلام في هذه المسألة، وأنّ الأظهر الاعتماد على الخطّ إذا علم كونه [خطّ] من يعتمد عليه مع القصد إليه كما يتّفق كثيراً، والله تعالى

---

(١) وسائل الشيعة ١٨: ٢٥٥ ـ ٢٥٧، كتاب التجارة، أبواب بيع الحيوان ب٩.

أعلم بحقائق أحكامه.

[هذا] ما تيسّر من أجوبة هذه المسائل الصادرة من جناب السيّد الأجلّ الأوحد أدام الله جمال شرفه وأحيا بهمّته العالية ما دَرَسَ من آثار سلفه . وكتب ذلك [بيده] الفانية العبد المحتاج إلى عفو ربّه محمّد بن علي بن أبي الحسن الحسيني حامداً مصلّياً مستغفراً .

❊ ❊ ❊

تتمّة، محذوفة السؤال مشتملة على الجواب.

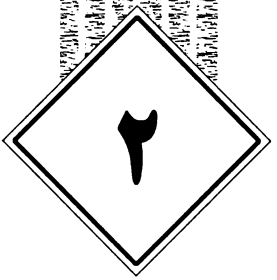
قال قدّس [الله سرّه]: ومنها حكم فسيل النخل الحادث بعد الوقف ولا ريب أنّه ملك للموقوف عليه الحاصل من الوقف فيجوز له التصرّف فيه كيف شاء، ولو لم يمكن نقله بدون التراب الملاصق له جاز نقله كذلك إذا جرت العادة بالانتفاع به على هذا الوجه، وفي حكم الفسيل الأغصان التي جرت العادة بقطعها في كونها ملكاً للموقوف عليه ، لكن وضعها في الأرض على الوجه الذي ذكرتموه وقلعها مع التراب الملاصق لها إنّما يسوغ مع جريان العادة بالانتفاع بتلك الأغصان بحيث يكون ملحوظاً للواقف ولو إجمالاً، ومنها قضيّة النخل الذي حصل في أيديكم وسمعتم أنّه وقف .

وخلاصة الكلام فيه: أنّه إن قامت بيّنة شرعيّة بالوقف أو حصل بذلك شياع مفيد للعلم عمل بمقتضاه وإلّا لم يلتفت إلى ذلك، لكنَّ حصول الشياع المعتبر في مثل ذلك بعيدٌ، لعدم معرفة أكثر العامّة بشرائط الوقف، ليتصوّر شهادتهم بالوقف الصحيح، ولا عبرة بالوثائق الموجودة بخطوط أهل الخلاف، ولا بما تضمّنته من القيود قطعاً، وأمّا الوثائق الموجودة بخطوط أصحابنا فقد أطلق أكثر الأصحاب المنع من العمل بها أيضاً، لكنّه غير واضح، والظاهر اعتبارها إذا حصل العلم باستناد ذلك الخطّ إلى الكاتب المعيّن على وجه لا يفرق

بين ذلك وبين مشافهة الكاتب بما تضمّنته الكتابة من الألفاظ كما يتّفق كثيراً، والمرجع في ذلك إلى الوجدان.

[قال علي بن شدقم:] انتهى ما نقلته من خطّ سيّدنا ومولانا السيّد الفاضل مجيب هذه المسائل حفظه الله تعالى، الوارد إلى الأخ الأعزّ الأمجد محمّد بن شدقم حفظه الله تعالى وورود عليه آخر عام ألف[1].

(١) من (بيّنة شرعيّة) إلى هنا أكملناه ممّا كتب على هامش الصفحة ١٢ من المخطوطة المرعشيّة، ثمّ شطب عليه باعتبار أنّه تكرار، وليعلم أنّ هذه التتمّة برمّتها وردت في النسخة المرعشيّة فقط.



٢

الأسئلة

للسيّد عليّ بن الحسن بن شدقم الحسيني المدني

وأجوبتها

للسيّد محمّد الموسوى العاملي صاحب مدارك الأحكام (ت ١٠٠٩ هـ)

مقدّمة المحقّق

المجيب: السيّد محمّد بن علي بن الحسين بن أبي الحسن الحسيني العاملي صاحب مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام (ت ١٠٠٩هـ)، وهو فقيهٌ جليل شهير قد وردت ترجمته في كتب التراجم والتواريخ. راجع طبقات أعلام الشيعة، القرن ١١هـ، ص٥٢٥؛ أعيان الشيعة، ج١٠، ص٦.

السائل: السيّد علي بن حسن بن شدقم الحسيني المدني من علماء الشيعة في المدينة المنوّرة، الجامع للمجموعة المرقّمة ٦٦٦٢ في مكتبة آية الله السيّد المرعشي بقم، والمسائل طوائف سألها السائل في سنين متوالية من سنة ١٠٠٠، إلى سنة ١٠٠٩ هـ.

قال حفيده السيّد ضامن بن شدقم بن علي الحسيني المدني في ترجمة جدّه السيّد عليّ: تأريخ مولده (فضل الله) ليلة غرّة شهر شعبان سنة ٩٧٦هـ ببندر حيول أحد بنادر الدكن، يملكه جدّه لأُمّه السلطان نظام شاه، كان عالماً عاملاً فاضلاً كاملاً تقيّاً نقيّاً ميموناً صالحاً عابداً ورعاً زاهداً فقيهاً محدّثاً فصيحاً بليغاً محيطاً بفنون العلماء وإشكالاتهم، ذا صلابة في الدِّين وحماسة على المعتدين، قامعاً لرؤوس المتمرّدين، رادّاً كيد الطاغين، ليّن صعب، خضع وعر[1]، ذا همّةٍ عالية، وشهامة ومروّة كاملة، حسن الأخلاق الرضيّة، كامل الأوصاف المرضيّة، واصلاً لذوي الأرحام الحسينيّة، حاوياً جامعاً للعلوم الشريفة، له مباحثات جليلة، وسؤالات تنبئ عن علوم غزيرة، مع العلماء الكرام والفضلاء العظام من

---

(١) كذا في المخطوطة، والصواب: ليّناً صَعْباً، خاضعاً وَعراً.

الخاصّ والعامّ، فمن أراد الاطّلاع علىٰ بيان فضيلته فعليه بمطالعة كتاب ***البهجة السنية في المسائل الحسينيّة***.

قد قرأ علىٰ والده، والسيّد محمّد بن جويبر بن محمّد التمّاري الحسيني، وعلى الشيخ عبد الله بن حسن بن سليمان المدني، وعلى الشيخ محمّد ابن‌خاتون[١]، والمرزا محمّد صاحب الرجال، وعلى الشيخ محمّد بن الحسن ابن‌زين الدِّين الشهيد الثاني. سمعت ذلك من خالي محسن، وسيّدنا ومولانا نور الدِّين بن علي بن أبي الحسن الحسيني الموسوي، ومن الشيخ الفاضل الكامل أحمد بن عبد السلام البحراني [...] وقبر في أزج بناه لذاته بإزاء أزج والده، قد دفن فيه أُستاذه محمّد بن جويبر[٢].

وقال السيّد علي المترجَم، في خلال ترجمة السيّد محمّد بن جويبر المدني: منه كانت استفادتي للفقه، وعليه فيه [كذا] قراءتي بالنسب، وكنت أراه لي حميماً صديقاً ووالداً شفيقاً، جزاه الله عنّي خير الجزاء، وحباه في الآخرة الرفعة والعلاء. (زهرة المقول، ص ١٢١).

أقول: الذي يظهر من خلال هذا الكلام ومن الأسئلة التي سألها السيّد علي من الشيخ حسن صاحب المعالم، أنّ السيّد حسن بن شدقم ذهب إلى الهند، وترك أولاده ومنهم السيّد علي بالمدينة المنوّرة، وأنّه نشأ وتعلّم عند علمائها، حينما كان والده السيّد حسن مقيماً بالهند.

والعلّامة السيّد علي قد شارك أباه وأُخته وأخويه في الإجازة المشتركة التي كتبها لهم الفقيه شيخ الإسلام بإيران الشيخ حسين بن عبد الصمد العاملي الحارثي في عيد الغدير ١٨ ذي الحجّة الحرام سنة ٩٨٣هـ بمكّة المعظّمة.

---

(١) هو الشيخ محمّد بن أحمد بن نعمة الله بن الخاتون العاملي المجاور بمكّة المشرّفة والمدفون بها، ولا تظنّنّ أنّه محمّد بن خاتون الذي تلمذ على الشيخ محمّد البهائي، وكان يتردّد بين إيران والهند.

(٢) تحفة الأزهار، ج ٢، ص ٢٦٣ ـ ٢٦٤.

طبعناها في *التراث المكّي*، ص٣٨ ـ ٤١، وأيضاً في ترجمة السيّد حسن ابن‌شدقم في كتابنا هذا المدنيّات،ص ٧٨٠ـ٧٨١.

وقال العالم الكامل المشارك في العلوم الإسلاميّة، شيخ الإسلام بإيران، الشيخ محمّد بهاء الدِّين العاملي في مقدّمة أجوبته عن أسئلة السيّد علي ابن حسن بن شدقم:

فقد تشرّفتُ بالوقوف على هذه المسائل البازغة أقمارها من مشرق السيادة والشرف والإقبال، الساطعة أنوارها من مطلع العزّة والفضل والإفضال، وسرَّحْتُ نظري الكليل في رياض سطورها، وشرحتُ خاطري العليل باجتلاء بدورها، فوجدتها مشتملة على مباحثات دقيقة، تنبئ عن فطنة ألمعيّة نقّادة، ومطارحات رشيقة تدلّ على فطرة لوذعيّة وقّادة، ولا عجب من ذلك ومُرسلها عالي جناب سيّدنا الأجلّ الأفضل، ومخدومنا الأمجد الأوحد الأكمل، شمس سماء الفضائل والمعالي، غرّة سيماء الأفاضل والأعالي، ديباجة صحيفة الشرف والفتوّة، عنوان منشور الفخر والمروّة، ذي النسب الطاهر النبوي، والحسب الباهر العلوي، والمجد الفاخر السنيّ، والخِيْم الزاهر الحسيني، زين الدُّنيا والدِّين، علي ابن‌الحسن بن شدقم الحسيني المدني. (الصفحة ٦٩٨ ـ ٦٩٩ من كتابنا هذا).

وقال الشيخ محمّد بن الشيخ حسن صاحب المعالم ابن الشهيد الثاني في وصفه:

إنّي تشرّفت بمكّة المشرّفة بالاجتماع بالمولى الأمجد الأوحد، علّامة الزمان، وجوهرة الفخر لتاج الأوان، مولانا السيّد عليّ. (الصفحة ٦٤٥ من كتابنا هذا).

وقال أيضاً في أوّل تعليقه على *رسالة تطبيق الأوزان الشرعيّة على الأوزان العرقيّة في المدينة النبويّة*: إنّي وقفت على هذه الرسالة الجليلة المشتملة على التحقيق البالغ أسنى المراتب، والتدقيق الذي يعجز عن الوصول إليه كلّ ذي فكرٍ ثاقب، وكيف لا وهو من مولى حاز زمام الفضائل بهمّة تقصر دونها جميع الهمم،

ورقى من المعاني إلى درجة أضحىٰ بها أشهر من نار علىٰ عَلَم، وهو سيّدنا الأجلّ الأفضل، زبدة المتبحّرين، وخلاصة المتأخّرين السيّد فضل الله علي بن المرحوم المبرور السيّد حسن بن شدقم الحسيني. (الصفحة ٧٣٤ من كتابنا هذا).

وقال السيّد غضنفر المغلي الحنفي المدني مخاطباً له:

يـا سـيّد السَّـادات يـاابـنَ المُـصْطَفىٰ
يـــا آل بـــيت طـــابَ مـــنه العُـــنصرُ
ســـــرّاً جـــــهاراً، بُكـــرةً وعَشِـــيّةً
يـــدعو لك العـــبدُ الضَّـعيفُ غَـضَنْفرُ

علاقات السيّد علي بكبار العلماء في البلاد الإسلاميّة

١ ـ له صلة بالعالم الشهير المشارك في العلوم الإسلاميّة، شـيخ الإسـلام بإيران، الشيخ محمّد بهاء الدِّين العاملي، فـفي سـنة ١٠١٣هـ أرسـل إليـه ستّ أسئلة عقائديّة وطلب منه الجواب، فأجاب عنها، وهي المطبوعة في كتابنا هذا. ثمّ طرح أسئلة مبسوطة أُخرى وأرسلها إليه، ولكنّا لم نعثر على أجوبتها، إذ لعلَّ الأسئلة لم تصل إلى الشيخ، أو وصلت لكنّ الشيخ لم يُجب عنها، أو أجاب عنها ولم يصل الجواب إلى السائل، وكلتاهما مطبوعتان في كـتابنا هـذا، الصـفحات ٦٧٣ـ٧١٨.

٢ ـ له ارتباطٌ وثيق مع الفقيهين العَلَمين الكـبيرين الشـهيرين العـامليّين: السيّد محمّد العاملي صاحب ***مدارك الأحكام***، والآثار الأُخرى؛ والشيخ حسن صاحب المعالم ابن الشهيد الثاني، صاحب الآثـار الفـاخرة، فـقد سألهـما عـن طوائف عديدة من الأسئلة حوالي عشر سنوات، فأجابا عنها مع التجليل والإكبار والإشادة بشأن السيّد علي. وقد أوردنـا هـذه الأسـئلة والأجـوبة كـاملةً فـي كتابنا هذا.

٣ ـ للسيّد علي علاقات علميّة وثيقة بأئمّة الزيديّة في اليمن، فطلب مـن

الإمام المؤيّد بالله محمّد بن قاسم بن محمّد الزيدي (٩٩٠ ـ ١٠٥٤هـ) الإجازة للرواية، فكتب له الإجازة.

وكتب أيضاً السيّد علي أسئلة علميّة إلى الإمام المؤيّد بالله، فأجاب عنها، ومخطوطتها في مكتبة الأوقاف باليمن رقم ٧ مجاميع (الورقة ٢٢٤ ـ ٢٩٧)، ومصوّرة ضمن مجموع بمكتبة محمّد بن عبد العظيم الهادي (أعلام المؤلّفين الزيديّة، لعبد السلام بن عبّاس الوجيه، الطبعة الأُولى، مؤسّسة الإمام زيد بن عليّ الثقافيّة، الأُردن، ١٤٢٠هـ، ص ٩٨٢ و ٩٨٣). وكان بين السيّد علي والإمام محمّد بن القاسم مكاتبات عديدة، كما صرّح به الحموي في ***فوائد الارتحال ونتائج السفر***، ج ٥، ص ٤٧٧.

إجازة المؤيّد بالله الإمام محمّد بن القاسم الزيدي للسيّد علي بن حسن بن شدقم المدني

المجيز: الإمام المؤيّد بالله محمّد (٩٩٠ ـ ١٠٥٤هـ) ابن الإمام المنصور بالله القاسم بن محمّد بن علي، أحد عظماء الإسلام ونجوم الآل الكرام، مجاهد، مجتهد، فقيه، زاهد، بَرَعَ في عدّة علوم، ودرَّس وأفتىٰ، وبويع إماماً بعد والده سنة ١٠٢٩هـ، وكانت عاصمته مدينة شهارة. (أعلام المؤلّفين الزيديّة، ص ٩٨٢، الرقم ١٠٥٢).

المصدر: مجموعة جمعها أحمد بن سعد الدِّين حسين بن محمّد بن علي ابن محمّد المسوري (ت ١٠٧٩هـ) وهي موجودة في مكتبة القاضي محمّد علي الأكوع، رقم ٢٣٩ كتاب، ٣٨ فيلم، ومصوّرتها في مكتبة السيّد المرعشي برقم ٩٣ و ١١٢. وإليك نصّ الإجازة:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي جعل العلم وسيلة إلى نيل أرفع الدرجات، وسهّل لنا السبيل إلى حفظه بما ركّب فينا من الاستماع والإنصات

والإسمات، وحفظ دين الإسلام بحفظ كتابه المجيد ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ* لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[1] وحرس سماء سنّة نبيّه بنجوم العلماء عن كلّ شيطانٍ رجيم، وهدانا بضياء دلالتهم إلى صراط الحقّ، والله يهدي من يشاء إلى صراطٍ مستقيم، وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له شهادة من عرفه حقّ العرفان، ووجده بالإتقان والإيقان، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله المُرسَل بالبلاغ والهداية، الموعود بظهور دينه علىٰ كلّ ملّة من ملك الضلال والغواية، صلّى الله عليه وعلى آله الذين قرنَ بهم كتابه الكريم، ما تُليت آية ورُفع إسناد ورواية.

وبعد، فإنّ السيّد الجليل الأوحد النبيل ذا الفخر الأصيل والمجد الأثيل عليّ ابن الحسن النقيب ابن علي النقيب ابن الحسن بن علي بن شدقم الحسيني المدني ـ فتح الله له أبواب العلم والدراية، ومنحه أسباب اللّطف والتوفيق والهداية ـ كتب إلينا في أوائل عام أربع وثلاثين بعد الألف، من المدينة المشرّفة علىٰ ساكنها وآله أفضل الصلاة والسلام، كتاباً يلتمسُ فيه ما يلتمسُ مثله من ذوي العلم من الإجازة التي اعتبرها العلماء ـ رحمهم الله ورضي عنهم ـ وطريق الرواية التي فتح الله لنا ـ وله الحمد ـ باتّصالها إلينا منهم، فعملنا بحتم إسعافه إلى ما طلب، ووجوب معاودته علىٰ ما نبتغي به وجه الله من ذلك السبب، لما أخذ الله على العلماء من العهد الواجب، وأمر به رسوله ﷺ في قوله: ليبلِّغ الشاهدُ الغائبَ[2].

فنقول وبالله التوفيق: اعلم ـ رفع الله قدرك، وأعلىٰ في منازل العلماء ذِكرَك ـ أنّ الإجازة نوعٌ من الوكالة، إذ هي خبر جملي يتضمّن الإذن بالإخبار عن الشيء، ولهذا اُشترط على المجاز له شروطها المعروفة التي منها جودَة الفهم،

---

(١) سورة فُصّلت (٤١): ٤٢.

(٢) من خطبة رسول الله ﷺ في مسجد الخيف بمنى، الكافي، ج١، ص٤٠٣، وعنه وسائل الشيعة، ج٢٧، ص٨٩، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، ب٨، ح٤٣ و ٤٤؛ وبحار الأنوار، ج٤٧، ص٣٦٥.

وإمعان النظر، والبحث عن النسخ الصحيحة والتثبّت، ليُؤْمَنَ التحريف والوهم والقول على الله وعلى رسوله ما لا يعلم. وفي معنى ذلك الوجادة وهي الأخذ عن الصحف المتداولة بأيدي أهل الحقّ المحروسة بوضع مشايخها خطوطَهُمْ وعلاماتهم بالصحّة عليها، أو نحو ذلك، ممّا يُؤمَن معه الزيادة والنقصان، فإذا حصل للراوي مثل ذلك أو غلب علىٰ ظنّه في أيّ صحيفة صحّة ذلك جاز له الرواية والعمل في الأوّل مطلقاً، وفي الثاني مقيّداً بـ(وَجَدْتُ) أو نحو ذلك ممّا لا يوهم سماعاً.

وقد استخرت الله سبحانه، وأجزت لكم أن تروووا عنّي بذلك الشرط، جميع مسموعاتي ومستجازاتي، وجميع ما صحّت لي روايته في الأُصولَيْن والفروع وأدلّتها من آيات الأحكام وأحاديث الرسول عليه وآله السلام، وآلتها من العربيّة وتوابعها.

فمن كتب المذهب: مجموعات الإمام زيد بن عليّ عليه السلام، وأمالي حفيده أحمد بن عيسىٰ عليه السلام المسمّاة ببدائع الأنوار. ومنها: السيَر للإمام المهدي لدين الله النفس الزكيّة محمّد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب صلوات الله عليهم. ومنها الجامع الكافي المعروف بجامع آل محمّد، تأليف الإمام أبي عبد الله محمّد بن علي بن عبد الرحمن بن الحسين عليه السلام، وهو ستّة مجلّدة، يشتمل من الأحاديث والآثار وأقوال الصحابة والتابعين ومذاهب العترة الطاهرين علىٰ ما لم يجتمع في غيره، واعتمد فيه علىٰ ذكر مذهب القاسم ابن إبراهيم عالم آل محمّد، وأحمد بن عيسى بن زيد فقيههم، والحسن بن يحيى ابن الحسين بن زيد، وهو في الشهرة بالكوفة في العترة كأبي حنيفة في فقهائها. ومذهب محمّد بن منصور علّامة العراق وإمام الشيعة بالاتّفاق.

وإنّما خصّ صاحبُ الجامع ذِكْرَ مذاهب هؤلاء، قال: لأنّه من أئمّة الزيديّة بالعراق يعوّلون علىٰ مذاهبهم، وذكر أنّه جمعه من ثلاثين مصنَّفاً من مصنَّفات محمّد بن منصور، وكذلك ما انتمي إليه من مذهبهم ممّا لم يسطره محمّد

ابن منصور في مصنّفاته المسطورة، وأنّه اختصر أسانيد الأحاديث مع ذكر الحجج في ما وافق وخالف، وكان أهل الكوفة على مذاهب هؤلاء الأئمّة الأربعة حتّى انتشر فيهم مذهب الهادي يحيى بن الحسين عليه السلام، والمؤيّد بالله أحمد ابن الحسين عليه السلام، في آخر الزمان بعد المائة الخامسة.

ومنها الجامعان، المنتخب والأحكام، للهادي إلى الحقّ يحيىٰ بن الحسين عليه السلام، وما اشتملت عليه فتاواه وفتاوى أولاده وكتبهم وكتب جدّهم القاسم ابن إبراهيم عليه السلام بروايتهم ورواية سائر أولاد القاسم عدا من روى عنه منهم في كتب أئمّة كوفان ؛ وهو داود بن القاسم عليه السلام، فمن طريق الجامع الكافي .

ومنها كتب الناصر الأطروش الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر الأشرف بن علي زين العابدين بن الحسين السبط بن عليّ عليه السلام. وقد اشتمل على معظمها كتاب الإبانة والمغني وزوائدهما.

ومنها المصابيح لأبي العبّاس أحمد بن إبراهيم الحسني في السيَر والآثار، وتتمّتها لعلي بن بلال. ومنها شرح التجريد للإمام المؤيّد بالله أحمد بن الحسين الهاروني عليه السلام. ومنها أمالي الإمام المرشد بالله يحيى بن الموفّق الجرجاني. ومنها أمالي الإمام أبي طالب يحيى بن الحسين الهاروني، وشرح التحرير له، والمجزي في أُصول الفقه، وجوامع الأدلّة فيها، والإفادة في تاريخ الأئمّة السادة له، وكتاب الدعامة في الإمامة له. ومنها كتاب نهج البلاغة من كلام أمير المؤمنين عليّ ابن أبي طالب كرّم الله وجهه في الجنّة، جمع الشريف أبي الحسن محمّد بن الحسين الموسوي. ومن أجلها أخذ عنه هذا الكتاب باليمن السيّد المرتضى بن شراهنگ الواصل من بلاد العجم مهاجراً إلى الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة ومتجرّداً للجهاد بين يديه، فوافىٰ ديار اليمن وقد كان الإمام قُبض، فأخذ عنه أولاد المنصور وسَمَّعَتْهُ هذا الكتاب، وتوفّي هذا الشريف المذكور بظفار دار هجرته، بعد أن خلطه أولاد المنصور بأنفسهم وزوّجوه بنتاً للمنصور بالله، وقبره في جانب الجامع المقدّس بحصن ظفار.

ومنها كتاب البرهان في تفسير القرآن للإمام الناصرلدين الله أبي الفتح الديلمي عليه السلام. ومنها كتاب أُصول الأحكام في الحديث للإمام المتوكّل على الله أحمد بن سليمان، وكتاب حقايق المعرفة في أُصول الدِّين له، وكتاب الحكمة الدرّية والدلالة النوريّة له عليه السلام.

ومنها مصنّفات الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة عليه السلام، ككتاب الشافي والمجموع المنصوري وصفوة الاختيار في أُصول الفقه وغيرها.

ومنها فتاوى الإمام المهدي لدين الله أحمد بن الحسين القاسمي عليه السلام.

ومنها كتاب شفاء الأوام في أحاديث الأحكام للأمير الكبير الحسين ابن محمّد اليحيوي، والتقرير له. ومنها كتاب أنوار اليقين وما اشتمل عليه شرحه من الأدلّة والأحاديث الشاهدة على إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وأهل بيته وفضائلهم، تصنيف الأمير الحسن، وهو الإمام المنصور بالله الحسن بن محمّد المكنّى بدر الدِّين. ومنها شرح النُكت للقاضي جعفر بن أحمد بن عبد السلام. ومنها مجموعات السيّد الإمام حميدان بن يحيى القاسمي في الأُصول. ومنها كتاب عقود العقيان في الناسخ والمنسوخ من القرآن، للإمام المهدي لدين الله محمّد ابن الإمام المتوكّل على الله المطهّر بن يحيى عليه السلام. ومنها مصنّفات الإمام المؤيّد بالله يحيى بن حمزة الحسيني مصنّف الانتصار، وهي كثيرة في كلّ فنّ. ومنها الأزهار في الفقه للإمام المهدي أحمد بن يحيىٰ عليه السلام. وأُمّهاته من التذكرة للفقيه حسن بن محمّد النحوي، وشروحها لجماعة. واللّمع للأمير علي ابن الحسين اليحيوي الباذري وشروحها لجماعة، وغيرها من الأُمّهات. ومنها البحر الزخّار للإمام المهدي أحمد بن يحيى أيضاً، بجميع ما اشتمل عليه من الفنون وجميع مصنّفاته عليه السلام في كلّ فنّ.

ومنها الروضة والغدير في آيات الأحكام للسيّد محمّد بن الهادي بن تاج الدِّين وفرعاها الثمرات للفقيه يوسف بن أحمد بن عثمان، وشرح الفقيه عبد الله البحري. ومنها المعراج شرح المنهاج في علم الكلام للإمام الهادي إلى الحقّ عزّ

الدِّين بن الحسن عليه السلام. ومنها كتاب الأثمار للإمام المتوكّل على الله شرف الدِّين يحيى بن شمس الدِّين، وشروحه مثل شرح القاضي العلّامة محمّد بن يحيى ابن بهران الصعدي البصري التميمي، وشرح القاضي عماد الدِّين يحيى بن محمّد ابن حسن المقرائي وشرح الفقيه صالح بن الصديق النمازي الشافعي. ومنها فتاوى الإمام الناصر لدين الله الحسن بن علي بن داود المؤيّدي عليه السلام. ومنها مصنَّفات والدي الإمام المنصور بالله القاسم بن محمّد ـ قدّس الله روحه ـ في الحديث والأُصول والفروع وغيرها، إلى غير ذلك ممّا اشتملت عليه كتب الأئمّة وفتاواهم.

ومن كتب فقهاء العامّة: في التفسير كتاب الكشّاف لجار الله العلّامة وغيره، ومنها أُمّهات الحديث وهي الصحاح الستّة وجامع الأُصول لابن الأثير، وتحرير جامع الأُصول لهبة الله البارزي، والتيسير للدبيع، والمعتمد للقاضي محمّد ابن يحيى بن بهران الصعدى، والمستدرك للحاكم، وغيرها من الكتب المتداولة بين أهل هذا الشأن في الحديث، وغيره في كلّ فنٍّ ممّا يطول تعداده.

وأنا أبرأُ إلى الله من اعتقاد ما يوهمه بعضها من الحيز والتجسيم والتشبيه وما يخالف المنقول الصحيح والمعقول، ويخالف عقائد أهل البيت عليهم السلام .

فهذه الكتب المذكورة وغيرها ممّا لم نذكر قد صحّت لنا بطرق الرواية المعتبرة عند أهل العلم المتّصلة الإسناد إلى مصنِّفيها وتفصيل طرقها يستوعب مجلّداً، لكنّا نذكر من الطرق ما يُتبرَّك بذكره ويُستشفى بتلاوته وسطره، وهو طريقنا في مذهب أهل البيت جملةً.

فأنا أرويه عن والدي الإمام المنصور بالله القاسم بن محمّد، بطرقه إلى الإمام الناصر لدين الله الحسن بن علي بن داود، بطرقه إلى الإمام المتوكّل على الله يحيى شرف الدِّين بن شمس الدِّين، بطرقه إلى الإمام المنصور بالله محمّد بن علي السراجي، بطرقه إلى الإمامين المتوكّل على الله المطهّر بن محمّد بن سليمان القاسمي، والهادي إلى الحقّ عزّ الدِّين بن الحسن المؤيّدي، بطرقهما إلى الإمام

المهدي لدين الله أحمد بن يحيى بن المرتضى، بطرقه إلى الإمام الناصر صلاح الدِّين محمّد بن علي، ووالده الإمام المهدي لدين الله علي بن محمّد، بطرقهما إلى الإمام المؤيّد بالله يحيى بن حمزة، بطرقه إلى الإمام المتوكّل على الله المطهّر ابن يحيى، وولده الإمام المهدي لدين الله محمّد بن المطهّر. بطرقهما إلى الإمام الشهيد المهدي أحمد بن الحسين، بطرقه إلى الإمام المنصور بالله عبد الله ابن حمزة بن سليمان، وشيخَيْ آل رسول الله الكبيرين العالميَن شمس الدِّين يحيى، وبدر الدِّين محمّد، ابنَي أحمد بن يحيى بن يحيىٰ، بطرقهم إلى الإمام المتوكّل على الله أحمد بن سليمان، بطرقه إلى الإمام المؤيّد بالله أحمد بن الحسين الهاروني، وصنوه الإمام أبي طالب يحيى بن الحسين، وخالهما الإمام أبي العبّاس أحمد بن إبراهيم الحسني، بطرقهم إلى الإمام يحيى بن محمّد المرتضى بن الإمام الهادي إلى الحقّ، بطرقه إلى عمّه الإمام الناصر لدين الله أحمد بن يحيى، بطريقه إلى والده الهادي إلى الحقّ يحيى بن الحسين، عن والده الإمام الحافظ الثبت الحسين، عن والده الإمام ترجمان الدِّين نجم آل الرسول القاسم بن إبراهيم، عن أبيه إبراهيم الغمر هو طباطبا، عن أبيه إسماعيل الديباج، عن أبيه إبراهيم الشبيه (الستت)[1]، عن أبيه الحسن الرضي، عن أبيه الحسن السبط، عن أبيه أمير المؤمنين وسيّد الوصيّين علي بن أبي طالب، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وقد اشتملت هذه الطرق على الطرق الموصلة لنا إلى رواية الإمام الناصر لدين الله الحسن بن علي بن الحسن بن علي الأُطروش، عن آبائه إلى أميرالمؤمنين عليه السلام. والرواية إلى قدماء الأئمّة من ولد الحسن والحسين كزيد بن علي عن آبائه، وباقر العلم، وولده الصادق وأولادهما، عن آبائهم. والنفس الزكيّة وصنوه إبراهيم، عن آبائهما. وغيرهم من الأئمّة عليهم السلام والسادة عن آبائهم

---

(١) كذا وردت في المخطوطة سلسلة الأنساب والمشيخة، وهي غير مضبوطة.

ومشايخهم من العلماء رضوان الله عليهم، وبطريقنا من والدنا المنصور بالله عليه السلام وغيره من مشايخه الذين أخذنا عنهم وعن غيرهم من أهل البيت وغيرهم، وقعت لنا الرواية في ما ذكر من كتب العامّة وما لم يذكر بالطرق الموصلة لكلّ كتاب إلى مؤلّفه، وقد اشتمل على تفصيل هذا الإجمال كتاب جمعه فيه الوالد قدّس الله روحه جميع طرق كتب علوم الإسلام من أهل البيت ومن غيرهم.

والتي من طرق أهل البيت عليهم السلام من أولاد الحسنين الدعاة وغيرهم. ومنها ما اتّصل بالحسين بن عليّ عليهما السلام، وذلك من طريق المؤيّد بالله أحمد بن الحسين الهاروني، فإنّه يروي عن محدّث آل محمّد الفقيه العالم المجتهد أبي الحسين علي بن إسماعيل بن إدريس، عن الناصر لدين الله أمير المؤمنين الحسن بن علي ابن الحسن بن علي بن عمر الأشرف بن علي زين العابدين بن الحسين السبط عليهم السلام، عن الشيخ العالم شيخ الإسلام محمّد بن منصور المرادي، ومحمّد ابن منصور له طريقان: إحداهما عن القاسم عن آبائه، والأُخرى عن أحمد بن عيسىٰ بن زيد. فالقاسم بن إبراهيم، وأحمد بن عيسىٰ بن زيد، والحسن بن يحيى ابن الحسين بن زيد أجلّ من روى عنه محمّد بن منصور، وهم الذين صار الكوفيّون على مذهبهم حتّى انتشر إليهم مذهب الهادي والمؤيّد بالله في آخر الزمان كما ذكرنا، بعد خمسمائة ونيف.

فالهادي يحيى بن الحسين بن القاسم أخذ العلم عن جدّه القاسم بواسطة أبيه وعمَّيه محمّد والحسن ابنَي القاسم، ثمّ اختار اختيارات كثيرة، فصارت زيديّة الحجاز واليمن علىٰ مذهبه ومذهب جدّه القاسم، ثمّ أخذ ولده المرتضى محمّد بن يحيى عنه العلم، ودخل ولد المرتضى المسمّى يحيى بن المرتضى بلاد جيلان وديلمان، وأخذ عنه السيّد أبو العبّاس بن أحمد بن إبراهيم الحسني والفقيه الفاضل علي بن بلال صاحب الوافي.

ثمّ اشتهر مذهب الهادي والقاسم ببلاد العجم، ثمّ أخذ الإمام المؤيّد بالله أحمد بن الحسين بن هارون، وأخوه السيّد أبو طالب، عن السيّد أبي العبّاس

وصاحب الوافي مذهب الهادي والقاسم، وما رواياه عن آل الرسول، ثمّ اختار المؤيّد بالله اختيارات يخالفهما فمالَ كثيرٌ من الزيديّة إليها في بلاد العجم والكوفة والحجاز واليمن. وكان الإمام الناصر لدين الله الحسن بن علي الأُطروش صاحب الجبل والديلم قد أخذ العلوم عن محمّد بن منصور، عن آل الرسول، ثمّ اختار اختيارات، وصار أهل الجبل لا يرون خلاف ما اختاره رأياً، ومذهبه عند أصحابه مشهور، لا يختلف فيه اثنان وسنده ظاهر، وكذلك مذهب الهادي والقاسم والمؤيّد عند أتباعهم أشهر من الشمس في اليوم الضاحي.

ومن بحار القدماء من أئمّة أهل البيت اغترف أئمّة المذاهب الأربعة، فإنّ أكثر الفقهاء في الصدر الأوّل الذي كان فيه زيد بن علي عليه السلام كانوا على رأيه، ثمّ بعده كذلك. فأبو حنيفة من رجاله وأتباعه في كلّ كتاب من كتب أهل المقالات، وكذا صاحباه أبو يوسف ومحمّد. والشافعي تلميذ لمحمّد بن الحسن، وكان داعياً ليحيىٰ بن عبد الله بن الحسن الإمام في زمن هارون الرشيد، وشرس عليه بنو العبّاس لأجل ذلك. وكذا كانت قراءته في غير الفقه على رجلين من أتباع زيد بن علي، وهما رجلا أهل الحقّ: أحدهما يحيى بن خالد الزكي (الربحي)، والآخر إبراهيم بن أبي يحيى المدني.

وكذا مالك الفقيه كان يفتي من سأله بالقيام مع محمّد بن عبد الله النفس الزكيّة، على المنصور أبي الدوانيق، وشيخه جعفر الصادق في الحديث. فلا مذهب أقدم من مذهب زيد بن عليّ عليه السلام، وكيف لا يكون كذلك وهو يرويه، عن أبيه، عن جدّه، عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ليس بينه وبينه إلّا رجلان، ثالثهما الوصيّ عليه السلام ورحمة الله وبركاته.

آثار السيّد عليّ العلميّة

له نشاطات علميّة واسعة، نذكر ما عثرنا عليه، منها:

١ ـ ***الأسئلة*** التي أرسلها إلى الإمام المؤيّد بالله في اليمن، فأجاب عنها،

ومخطوطتها محفوظة في مكتبة الأوقاف باليمن، رقم ٧ مجاميع (الورقة ٢٢٤ـ٢٩٧). ومصوّرتها في مكتبة محمّد بن عبد العظيم الهادي (*أعلام المؤلّفين الزيديّة*، لعبد السلام بن عبّاس الوجيه، ص ٩٨٢ ـ ٩٨٣) ولا أدري هل هي طائفة واحدة من الأسئلة والأجوبة في مرّة واحدة، أم طائفتان في مرّتين.

٢ ـ *البهجة السنيّة في المسائل الحسينيّة*، لا نعلم منه شيئاً، إلّا أنّ السيّد ضامن بن شدقم المدني قال في ترجمة جدّه السيّد عليّ: من أراد الإطّلاع علىٰ بيان فضيلته فعليه بمطالعة كتاب ***البهجة السنيّة في المسائل الحسينيّة*** (تحفة الأزهار، ج ٢، ص ٢٦٣)، والمحتمل أنّه نفس المجموعة المرقّمة في مكتبة السيّد المرعشي ٦٦٦٢، لأنّ الأكثر الأغلب منها مسائل للسيّد علي أو السادة الآخرين، وكلّهم حسينيّون، كما يُحتمل أن تكون البهجة السنيّة كتاباً آخر للسيّد علي يحتوي على مسائل أُخرى، إذ أنّ للسيّد علي قوّة علميّة وفكريّة على طرح المسائل بشقوقها وفروعها ثمّ ذكر المحتملات من الأجوبة.

٣ ـ *تطبيق الأوزان الشرعيّة على الأوزان العرفيّة في المدينة المنوّرة*، طبعناها في كتابنا هذا المدنيّات: الصفحات ٧١٩ ـ ٧٤٥.

٤ ـ *ديوان شعره*، وقد نسخه حفيده ضامن بن شدقم بن علي، ومخطوطته موجودة، وسوف نطبعه بعون الله تعالىٰ في عداد سلسلة ***ذخائر الحرمين الشريفين***. (راجع المصوَّرة ١٣)

٥ ـ *زَهرة المقول في نسب ثاني فرعي الرسول* ﷺ، فرغ منها غرّة ربيع الثاني سنة ١٠١٣هـ.

نسخة خطّ المؤلّف كانت عند الدكتور حسين علي محفوظ ﷺ، وقد طبعه لأوّل مرّة في النجف الأشرف.

٦ ـ *الشهاب الثاقب في تخطئة اليزيدي الناصب*، طبعناها في كتابنا هذا المدنيّات: الصفحات ٦٢٥ ـ ٦٤٠.

٧ ـ المجموعة القيّمة النفيسة المرقّمة ٦٦٦٢ في مكتبة آية الله السيّد

المرعشي، وقد جمعها كلّها السيّد علي، ثمّ استكتبها بخطّ كاتب مجهول الاسم والتاريخ، ثمّ قابلها كلّها السيّد علي بنفسه، وفرغ من مقابلتها يوم السبت ٢٢ شعبان سنة ١٠٢٨هـ، وهي تحتوي على الأسئلة الكثيرة للسيّد علي نفسه، وقسم منها يحتوي على أسئلة غيره من علماء الشيعة المدنيّين، وأجوبتها لعلماء الشيعة والسُنّة، وقد طبعنا المجموعة كلّها في المدنيّات كتابنا هذا، ومسائله تدلّ على وفور علمه وشدّة غوره في الكتب الفقهيّة للمذاهب الإسلاميّة. وقسمٌ من الأسئلة والأجوبة بينه وبين علماء السنّة تكون نموذجاً للحوار الهادئ المتين بين علماء الأُمّة المحمّديّة.

قال العلّامة السيّد أحمد الحسيني في وصفه: كانت له صِلات علميّة بأعلام علماء عصره من الشيعة والسنّة، وله معهم مطارحات وأسئلة في الفقه والتفسير والعقائد، وأسئلته على الأكثر تتجاوز عن حدود السؤال، وتصل إلى حدّ البحث والأخذ والردّ، ممّا ينبئ عن اطّلاعه الواسع في العلوم والآداب، وتعمّقه في تفهّم المسائل، مع الاجتناب عن الفتوى وإبداء الرأي القاطع. (تراجم الرجال: ج ٢، ص ١٦٤).

وبما أنّ الورقة الأُولى من هذه المجموعة سقطت، فلم نجد التصريح باسم خاصّ لها من قِبَل الجامع ولا من غيره، ولكنّنا نحتمل أنّ اسمها ***البهجة السنيّة في المسائل الحسينيّة***، وذلك لأنّ السيّد ضامن بن شدقم قال في ترجمة السيّد علي الجامع لهذه المجموعة: من أراد الإطّلاع على بيان فضيلته فعليه بمطالعة كتاب ***البهجة السنيّة في المسائل الحسينيّة*** (تحفة الأزهار، ج ٢، ص ٢٦٣)، مع ملاحظة أنّ الجامع للمجموعة حسينيّ نسباً، وكذا غيره من السائلين، فينطبق العنوان على المُعَنْون.

٨ ـ *مختصر مسائل الحجّ من كتاب مدارك الأحكام*. الذي أرسله بعد التلخيص إلى صاحب المدارك لينظر فيه. وقد نصّا على ذلك في آخر الباب الخامس من الأسئلة والأجوبة لهما، المطبوعة في كتابنا هذا الصفحة ١٤٢.

٩ ـ ***نخبة الزهرة الثمينة في نسب أشراف المدينة***، فرغ منها ٨ رجب سنة ١٠١٤هـ، نسخة خطّ المؤلّف كانت عند الدكتور حسين علي محفوظ، وقد طبعه لأوّل مرّة في النجف الأشرف. وهذا الكتاب وكتاب ***زهرة المقول*** في نسب السادة الحسينيّين، قد جُدّد طبعهما مُنضمَّين إلى نسخة مستخرجة من كتاب ***المستطابة في نسب سادات طابة*** للسيّد حسن والد السيّد علي، في مكتبة السيّد المرعشي بقم، بتحقيق السيّد مهدي الرجائي، سنة ١٤٢٣هـ. ورسالة ***نخبة الزهرة الثمينة*** طبعت مرّة أُخرى منضمّة إلى كتاب ***عجالة المبتدي وفضالة المنتهي في النسب***، في مكتبة مدبولي بالقاهرة سنة ١٩٩٨م، ص ٢١١ـ٢٢٧.

الكتب التي أُلِّفت بطلب السيّد عليّ

١ ـ ***الإجازة*** التي كتبها المؤيّد بالله محمّد بن قاسم بن محمّد الزيدي، وقبل قليل قد نقلتها بنصّها.

٢ ـ ***الأسئلة*** التي طرحها وأرسلها إلى الإمام المؤيّد بالله، فأجاب عنها، وهي موجودة في مكتبة الأوقاف باليمن، رقم ٧ مجاميع، الورقة ٢٢٤ ـ ٢٩٧، ومصوّرة ضمن مجموع بمكتبة محمّد بن عبد العظيم الهادي (أعلام المؤلّفين الزيديّة، ص ٩٨٢ و ٩٨٣).

٣ ـ كثير من ***الأسئلة*** التي طرحها وبسط القول فيها، وذكر في جوابها شقوقاً وفروعاً واحتمالات، وطلب من المشايخ الكبار الجواب عنها، وهذه الأسئلة والأجوبة كلّها مطبوعة في كتابنا هذا المدنيّات.

٤ ـ ***الاقتصاد في شرح الإرشاد***، هو شرح علىٰ كتاب ***إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان*** للعلّامة الحلّي، والشارح الشيخ عبد النبيّ بن سعد الجزايري، فقد ألّفه إلى كتاب الزكاة، وقال الشارح في المقدّمة:

كثر السؤال من جمع كثير من الإخوان، وجمّ غفير من أهل الإيمان، وأنا أُسوّف الأمر من يوم إلى يومٍ، وأُبدي الاعتذار والاعتلال من قومٍ إلى قوم، لتراكم

أهوال الأحوال، واشتغال البال بأعظم بلبال، مع أنّا في مهلة لم يبق فيها من الدِّين إلّا اسمه، ولا من الشرع الشريف إلّا رسمه، فسنح لي ـ بعد زيارة النبيّ ﷺ واستخارة الواهب العليّ ـ مَنْ صمّم عزمي على الشروع فيما أردته، والإتيان بما كنت قصدته، وهو المولى الجليل والسيّد الكبير النبيل، مستحقّ الثناء والتبجيل، ذو النفس الطاهرة الزكيّة، والهمّة الباهرة العليّة، والأخلاق الزاهرة المرضيّة، المشتهر بحسن المكارم والشِّيَم، شمس الدِّين السيّد علي ابن السيّد الفاخر الحسن بن شدقم ـ أطال الله بقاه ورزقه ما يهواه، وأعانه على آخرته ودنياه ـ فبادرتُ إلى مقتضى ما حثّ عليه، وفعل ما ندب إليه، وشرعت [في] شرحه. (من المخطوطة المرقّمة ٥٨٨٦ في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي بطهران، الفهرس ج١٧، ص٢٨١).

٥ ـ ***التنباكية***، لحسام الدِّين الماچيني، نقلها إلى العربيّة المولى عبد الله ابن الحاج بابا السمناني، بطلب السيّد علي بن حسن بن شدقم، في سنة ١٠٢٠هـ في المدينة المنوّرة.

قال الأفندي الإصفهاني في رياض العلماء: رأيت النسخة بخطّ المعرِّب في سجستان، وعلىٰ ظهرها خطّ السيّد خلف بن السيّد عبد المطّلب المشعشعي بما صورته: قد سمعت هذه الرسالة قراءة عليّ من شارحها العالم الفاضل الربّاني ملّا عبد الله السمناني أطال الله بقاه. (الذريعة، ج٤، ص٤٣٦، الرقم ١٩٣٩).

٦ ـ رسالة في ***علم الشاهدين بالمطلَق والمطلَقة***، للشيخ عبد النبيّ بن سعد الجزائري، ألّفها بطلب السيّد عليّ، كما أشار إلى ذلك المؤلّف في أوّلها، وهي مطبوعة في كتابنا هذا المدنيّات، الصفحات ٤٩٩ ـ ٥١٦.

٧ ـ ***غرر المجامع في شرح المختصر النافع***، للسيّد نور الدِّين علي العاملي المجاور والمدفون بمكّة المشرّفة سنة ١٠٦٨هـ، (الذريعة، ج١٦، ص٣٧، الرقم ١٦١) ألّفه بالتماس السيّد علي بن حسن بن شدقم المدني (تحفة الأزهار، الطبعة الأُولى، ج٣، ص١٥٩).

مكتبة السيّد عليّ

يبدو أن كانت له مكتبة حافلة بالكتب الدينيّة، لكنّ الظروف والملابسات جعلتنا نفتقدها، ولا نقف إلّا على القليل منها، وقد ظفرنا ـ بعد البحث والعناء ـ علىٰ بعض المخطوطات الموجودة التي كتب السيّد علي عليها تملّكه، وهي :

١ ـ *إيضاح الفوائد في حلّ مشكلات القواعد*، للشيخ محمّد فخر المحقّقين ابن العلّامة الحلّي، وكتب السيّد علي بن حسن بن شدقم عليه تملّكه في يوم الجمعة ١٨ صفر سنة ١٠٣٠هـ، والمخطوطة محفوظة في مكتبة ممتاز العلماء، لكنهو، الهند، الرقم ١٦٣ (فهرس المكتبة، ج ١، ص١٧٨).

٢ ـ *الصحيفة السجّاديّة المباركة*، قد قابلها السيّد حسن بن شدقم، والد السيّد علي، بنسخة الشهيد الثاني، ثمّ انتقلت إلى ولده السيّد علي بالشراء، فكتب عليها تملّكه يوم السبت ٢١ ربيع الثاني سنة ١٠٢٠هـ، ثمّ انتقلت المخطوطة إلى ولده السيّد حسين بن علي بن حسن بن شدقم، فكتب تملّكه عليها في بلدة برهانپور بالهند سنة ١٠٥٢هـ، والمخطوطة محفوظة في حوزة الإمام جعفر الصادق العلميّة عليه السلام بأردكان إيران، برقم ٢٩٦ (فهرس المكتبة، ج ٢، ص٤١).

٣ ـ مجموعة تحتوي علىٰ كتابين:

أ ـ ***المهذّب البارع في شرح مختصر النافع***، للشيخ أحمد بن فهد الحلّي.

ب ـ ***التنقيح الرائع لمختصر الشرائع***، للفاضل المقداد السيوري، وقد استكتبها السيّد علي قبل سنة ١٠٠٤هـ، وفي سنة ١٠٠٤هـ قابل المخطوطة علي بن محمّد بن إسماعيل الجبيلي العاملي برسم السيّد علي، وبعد فترة طويلة كتب السيّد علي تملّكه عليها في يوم الجمعة ٢٠ ربيع الثاني سنة ١٠٢٠هـ. والمخطوطة محفوظة في مكتبة السيّد المرعشي برقم ٦٧٧٠. (الفهرس، ج١٧، ص٣١٦).

٤ ـ *مدارك الأحكام* للسيّد محمّد بن علي الموسوي العاملي (ت

١٠٠٩هـ)، والمخطوطة محفوظة في مكتبة السيّد المرعشي برقم ١٣٢٩٥ (الفهرس، ج٣٣، ص٥٢٢). كتب تملّكه عليها هكذا:

مالكه فقير عفو ربّه الأكرم علي بن الحسن بن شدقم، بالاستكتاب، وحرّره بيده الجانية يوم السبت حادي عشري ربيع الثاني سنة ألف وعشرين.

ثمّ وهبه لابنه شدقم، فكتب على المخطوطة هكذا:

قد وهبت هذا الكتاب الميمون لابني الأعزّ قرّة العين والنون [كذا] أبي شبل قاضي الدَّين شدقم، ألهمه الله الكريم علم دينه الأقوم، ووفّقه لسلوك مقتضاه، واجتناب ما لا يودّه ويرضاه، إنّه مجيب داعيه، ولا يخيّب من رجاه. جرى ذلك وحرّره واهبه من الذين اعترفوا بذنوبهم، علي بن الحسن بن شدقم الحسيني المدني ليلة الخميس خامس عشري ربيع الثاني سنة ثمان وعشرين بعد الألف، وصلّى الله وسلّم على خير البريّة سيّدنا محمّد وعترته الأطهار المرضيّة. ثمّ ختمه بخاتمه، وسجع خاتمه:

ظنّي بالله الحسن
وبالنبيّ المؤتمن
وبالحسين والحسن
سنة ٩٩١

٥ ـ ***مسالك الأفهام***، للشهيد الثاني، المخطوطة المرقّمة ١٨١١ في مكتبة جامعة طهران (الفهرس ج٨، ص٣٩٥) كتب السيّد علي تملّكه عليها هكذا:

الحمد لله، هذا خامس الكتب التي انتقلت إلى ملكي جملة انتقالاً شرعيّاً علىٰ يد سيّدنا ومولانا السيّد العلّامة سبط مصنّف هذا الكتاب أدام الله تعالى فضله وأبّد سيادته وخلّد سعادته وقدّس الله تعالى سرّ الشارح، وكان وصوله معها في آخر عام الألف، حرّره فقير كرم الله تعالىٰ علي بن الحسن بن شدقم الحسيني المدني ظهر السبت الثامن عشر من محرّم الحرام عام واحد بعد الألف. ثمّ ختمه بخاتمه.

يقول الواثقي: مراده من (السيّد العلّامة سبط المصنّف) هو السيّد محمّد

العاملي صاحب المدارك، فإنّه حفيد الشهيد الثاني من قِبل أُمّه. ثمّ كتب السيّد علي مرّة أُخرى تملّكه عليها سنة ١٠٢٠هـ.

٦ـ ***المعتبر في شرح المختصر النافع***، للشيخ جعفر بن سعيد الحلّي (ت ٦٧٦ هـ) نسخها جمال بن عروة بن هاني بن سليمان الماحوزي سنة ٩٨٦ هـ وكتب عليها تملّكه علي بن حسن بن علي بن شدقم سنة ٩٨٧ هـ. (راجع گنجينهٔ خطوط دانشمندان، ج ٢، ص ١١١١).

تاريخ وفاته

جاء في بعض المصادر أنّه توفّي سنة ١٠٣٣هـ، وليس ذلك بصحيح، لأنّ المؤيّد بالله محمّد بن قاسم بن محمّد الزيدي قد صرّح في أوّل إجازته للسيّد علي، أنّه كتب إلينا في أوائل عام أربع وثلاثين بعد الألف من المدينة المشرّفة كتاباً يلتمس فيه الإجازة.

فكان حيّاً إلى ذلك التاريخ.

* * *

النسخة المعتمد عليها الوحيدة في المجموعة المرعشيّة برقم ٦٦٦٢، الصفحات ١١ـ١٤٦. وقد فرغ السائل من جمع الأسئلة والأجوبة سنة ١٠١١هـ علىٰ ما كتب في الصفحة ١٤٦ من المخطوطة. وقد صرّح باسم المجيب في خاتمة الأسئلة والأجوبة، وعُلم ذلك أيضاً من خلالها.

الأسئلة: للسيد علي بن شدقم المدني
وأجوبتها: للسيّد محمّد العاملي صاحب المدارك

[1] يتجاوزه إلّا محرماً عدا ما استُثني، وإطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق في ذلك بين من كان عازماً على الإقامة القاطعة للسفر في أثناء الطريق وغيره، لكن لو كانت الإقامة طويلة بحيث لا يصدق على من هذا شأنه أنّه الآن متوجّه إلى مكّة فالظاهر عدم وجوب الإحرام عليه عند مروره على الميقات، ولو أراد الدخول بعد ذلك فمقتضى كلام الأصحاب أنّه يجب عليه العود إلى الميقات وإنشاء الإحرام منه كالناسي. وحكى العلّامة في التذكرة[2] عن بعض العامّة وجهاً بأنّه يحرم من موضعه، ويحتمل الاكتفاء بالإحرام من أدنى الحلّ وهو الذي يقتضيه التمسّك بمقتضى الأصل، والمسألة قويّة الإشكال، ولا ريب أنّ العود مع الإمكان إلى ذلك الميقات أو غيره طريق الاحتياط.

السادسة: ما حقيقة الصفا والمروة اللَّذَيْن يجب السعي بينهما، وقد ذكر الشهيد الثاني أنّ الأفضل الصعود إلى الدرجة الرابعة حتّى ينظر إلى البيت[3]، مع أنّ البيت يرى من نفس الأرض.

[الجواب:] المراد بالصفا والمروة ما هو المتعارف منهما، وقد أجمع

---

(١) قد سقط من هذا القسم من الأسئلة والأجوبة، الباب الأوّل كلّه و قسم من الباب الثاني، فتبدأ المرعشيّة بوسط جواب المسألة الخامسة من الباب الثاني. لاحظ ص ٧٣.

(٢) تذكرة الفقهاء ٧: ٢٠٠ ـ ٢٠١ مسألة ١٥٥.

(٣) مسالك الأفهام ٢: ٣٥٦، الروضة البهيّة ١: ٥١٢.

الأصحاب[١] ودلّت الأخبار[٢] على أنّ الصعود عليهما غير واجب، وما تضمّن الأمر بذلك محمول على الاستحباب كصحيحة معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام حيث قال فيها: فاصعد على الصفا حتّى تنظر إلى البيت وتستقبل الركن الذي فيه الحجر الأسود، فاحمد الله عزّ وجلّ ـ الحديث[٣].

والظاهر أنّ المراد بقوله: حتّى تنظر إلى البيت وتستقبل الركن، الأمر بالنظر والاستقبال بعد الصعود، وقد صرّح بهذا المعنى الشيخ الطوسي رحمه الله في النهاية، فقال: فإذا صعد الصفا نظر إلى البيت واستقبل الرّكن الذي فيه الحجر فحمد الله عزّ وجلّ[٤]. إلى آخره.

وأمّا ما ذكره الشارح قدس سره[٥] فغير واضح، وذكر الشهيد في الدروس أنّ الاحتياط الترقّي إلى الدرج وتكفي الرابعة[٦]. ولا ريب أنّ الاحتياط يقتضي ما ذكره، لكنَّ تخصيص الرابعة لم نقف على مأخذه.

السابعة: لو نتج الشجر الموقوف كالنخل، فهل يجوز للموقوف عليه نقله أم لا؟ ولو توقّف نقله على نقل شيء من التراب الملاصق له فهل يمنع منه؛ لأنّه تصرّف في نفس الوقف أم لا؟

[الجواب:] لا ريب أنّ النتاج المذكور ملكٌ للموقوف عليه كسائر المنافع الحاصلة من الوقف، فيجوز للموقوف عليه التصرّف فيه كيف شاء، وإذا توقّف

---

(١) الخلاف ٢: ٣٢٩ مسألة ١٤٢، تذكرة الفقهاء ٨: ١٢٩ ـ ١٣٠، منتهى المطلب ١٠: ٤٠١.

(٢) وسائل الشيعة ١٣: ٤٧٦ ـ ٤٧٩، كتاب الحجّ، أبواب السعي ب ٤.

(٣) الكافي ٤: ٤٣١ ح ١، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٤٧٧، كتاب الحجّ، أبواب السعي ب ٤ ح ١.

(٤) النهاية: ٢٤٣.

(٥) مسالك الأفهام ٢: ٣٥٦، الروضة البهيّة ١: ٥١٢.

(٦) الدروس الشرعيّة ١: ٤١٠.

الانتفاع به على نقله بترابه وكان معتاداً فالظاهر جوازه.

الثامنة: لو شرط بايع الدابّة على المشتري أن يكون له أوّل ولد تلده أو شرط عليه تمليك الولد، فهل يصحّ هذا الشرط أم لا؟ وعلى القول بالصحّة فهل يملك البايع الولد بمجرّد الولادة أم يتوقّف على حصول التمليك من المشتري؟

[الجواب:] إن كان الشرط عبارة عن تمليك الولد فالظاهر صحّة الشرط ويفتقر دخوله في ملك البايع إلى الصيغة المقتضية لذلك، ولو أخلّ به المشتري بقي الولد على ملكه وإن أثم بإخلاله بالشرط، وإن كان الشرط عبارة عن كون الولد للبايع كان حكمه مشكلاً، وإن كان القول بصحّة الشرط على هذا التقدير أيضاً لا يخلو من رجحان، وعلى هذا فيكون الولد للبايع بمجرّد الولادة، لكن الأولى عدم اشتراط ذلك.

التاسعة: هل يجوز نظر كلّ من الرجل والمرأة الأجنبيّين إلى الآخر لمطلق الحاجة أو مطلقاً أو يتقيّد بالضرورة، وهل يجوز لكلّ منهما سماع صوت الآخر من غير ضرورة أم لا؟

[الجواب:] لا خلاف في تحريم النظر لما عدا الوجه واليدين لغير ضرورة، وكذا إليهما أيضاً مع الريبة وخوف الفتنة، وإنّما الخلاف في جواز النظر إليهما خاصّة بدون ذلك، والأولى التنزّه عنه، وإن كان القول بالجواز غير بعيدٍ خصوصاً المرّة الواحدة، أمّا الصوت فلا يحرم سماعه قطعاً إلّا مع الريبة وخوف الفتنة.

العاشرة: طبل الحرب الذي حكم الأصحاب[1] بإباحته هل له صفة مخصوصة أم لا، وهل يختصّ بالحرب السائغ أو يعمّ مطلق الحرب، وهل يجوز

---

(١) الوسيلة: ٣٧٦، تذكرة الفقهاء ٢: ٤٨٣ سطر ٣٣ (الطبعة الحجريّة)، جامع المقاصد ١٠: ١٠٧.

ضربه في غير ذلك من عرسٍ وختانٍ أم لا؟

[الجواب:] لم نقف في وصف الطبل المذكور علىٰ شيءٍ يعتدّ به ، والظاهر المراد به ما هو المتعارف الآن ، وإنّما يسوغ في الحرب السائغ ولا يجوز ضربه في غيره .

الحادية عشرة: قوله تعالى **﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾**[1] قد تقرّر[2] أنّ (إنّما) للحصر ومقتضى ذلك انحصار الولاية في الله عزّ وجلّ ورسوله ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام، والمذهب تعدّي ذلك إلى باقي الأئمّة عليهم السلام ، فما الدليل على انسحاب الولاية إلى غيره مع اقتضاء الآية الشريفة الحصر؟

[الجواب:] مذهب الأصحاب أنّ المعنيّ بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وما بعده من الأوصاف أمير المؤمنين صلوات الله عليه ، وعبّر عنه بلفظ الجمع تعظيماً لقدره وتفخيماً لشأنه . واحتجّ على ذلك المرتضى رحمه الله في كتابه الشافي بإجماع الفرقة المحقّة وبالأخبار المتضمّنة لذلك الواردة من طريق المؤالف والمخالف ، قال : وهذه الأخبار التي أجمع عليها أهل النقل يقطع بها . ثمّ قال : وأيضاً فإنّا دللنا على أنّ المراد بلفظة ﴿وَلِيّ﴾ في الآية ما يرجع إلى معنى الإمامة، ووجدنا كلّ من ذهب إلى أنّ المراد بهذه اللّفظة ما ذكرناه يذهب إلى أنّ أمير المؤمنين عليه السلام هو المقصود بها فوجب توجيهها إليه[3] .

إذا تقرّر ذلك فنقول : إنّ ثبوت الولاية لباقي الأئمّة عليهم السلام لا يتوقّف على استفادته من هذه الآية فإنّ الأدلّة القطعيّة عليه كثيرة ، وإنّما الكلام في منافاة

---

(١) سورة المائدة (٥) الآية ٥٥.

(٢) المطوّل: ٣٨٩، مفتاح العلوم: ٢٩٩.

(٣) الشافي في الإمامة ٢: ٢١٧ ـ ٢٥٣.

ظاهر الحصر لذلك . ويمكن الجواب عنه بأنّ المنحصر الولاية الثابتة في الحال وقت نزول الآية الشريفة، وولاية من عدا أمير المؤمنين عليه السلام إنّما تثبت في المآل عند انتهاء الإمامة إليهم ، فلا منافاة .

ولا يتوجّه عليه أنّ ولاية أمير المؤمنين عليه السلام في التصرّف في أُمور المسلمين متأخّرة عن زمان النبيّ صلى الله عليه وآله فتكون كولاية باقي الأئمّة عليهم السلام .

لأنّا نجيب عنه بأنّ ظاهر الآية الشريفة ثبوت الولاية له عليه السلام في الحال كثبوتها لله عزّ وجلّ ولرسوله صلى الله عليه وآله وليس في الأدلّة العقليّة أو النقليّة ما يأبى ذلك حتّى يخرج بسببه عن ظاهر اللّفظ . ثمّ لو سلّمنا أنّ المراد بالولاية ما يتناول الولاية الثابتة في الحال والمآل، وقلنا إنّ ولاية أمير المؤمنين عليه السلام متأخّرة عن زمان الرسول صلى الله عليه وآله فتكون هذه الآية من قبيل العامّ المخصوص ولا محذور في ذلك ، وقد أورد الكليني رحمه الله في كتابه الكافي عدّة روايات[1] متضمّنة لأنّ المعنيّ بالآية أمير المؤمنين عليه السلام وفيها ما هو صحيح السند .

ثمّ أورد رواية أُخرى ضعيفة الإسناد عن الصادق عليه السلام وهي طويلة ، قال في آخرها :﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ يعني عليّاً وأولاده. فكلّ من بلغ من أولاده مبلغ الإمامة يكون بهذه الصِّفة مثله يتصدّقون وهم راكعون، والسائل الذي سأل أمير المؤمنين عليه السلام من الملائكة والذين يسألون الأئمّة من أولاده يكونون من الملائكة[2] ، وعلى ما تضمّنته هذه الرواية فالإشكال مندفع من أصله، والله تعالى أعلم بحقائق الأُمور .

وكتب هذه الأحرف العبد المفتقر إلى عفو الله تعالى
محمّد بن عليّ بن أبي الحسن الحسيني حامداً مصلّياً مسلّماً .

❊ ❊ ❊

---

(١) الكافي ١: ١٤٦ ح ١١، وص ٢٨٨ ح ٣، وص ٢٨٩ ح ٤، وص ٤٢٧ ح ٧٧.

(٢) الكافي ١: ٢٨٨ ح ٣، وعنه وسائل الشيعة ٩: ٤٧٧، كتاب الزكاة، أبواب الصدقة ب ٥١ ح ١.

تتمّة: ما قولكم في التعبير بقولهم: هذا هو الأصحّ، وأصحّ، والأقوى، وقويّ، والأظهر، والظاهر، والمعتمد، والمتّجه، ومتّجه، وينبغي القطع بكذا، ونحو ذلك من العبارات، بأيّها يتحقّق الفتوى ويكون مذهباً، والمسؤول أيضاً أن تعرّفونا بحال السيّد علي الصائغ رحمه الله[١] بالنسبة إلى الاجتهاد، وكذا الملّا عبد الله التستري[٢] المقيم اليوم بالعراق والميرزا محمّد الاسترآبادي[٣] المقيم بمكّة شرّفها الله تعالى وغيرهم من أهل العصر.

[الجواب:] وبقي من مسائلكم بيان ما يعلم به الفتوى من الألفاظ، والضابط فيه ما أفاد الترجيح وإن كانت مراتبه مختلفة، وذكرتم أيضاً أنّ الغرض معرفة حال من يدّعي الاجتهاد في هذا الزمان وما قاربه وهو مشكل، مع أنّ التعرّض لحال من مضى ليس له فائدة يعتدُّ بها، لامتناع العمل بفتواهم، وعدم توقّف الانتفاع بكتبهم في غير الفتوى على ثبوت ذلك.

---

(١) السيّد علي بن حسين صائغ، العاملي الجزيني الحسيني الموسوي، ريحانة الأدب ٨: ٦١، موسوعة طبقات الفقهاء ١٠: ١٦٨، الرقم ٣١٨٩.

(٢) عبد الله بن الحسين التستري النجفي الأصفهاني، ريحانة الأدب ١: ٣٣٤؛ موسوعة طبقات الفقهاء ١١: ١٦٧، الرقم ٣٤٢٨.

(٣) ميرزا محمّد بن علي بن ابراهيم الاسترآبادي، المشتهر بصاحب الرجال، ريحانة الأدب ٣: ٣٦٤.

الباب الثالث: في المسائل الصادرة سؤالاً وجواباً سنة إحدى بعد الألف، وهي ثمان عشرة[١]

الأُولى: قد اتّخذ بنو حسين الحجاز قاعدةً قديمة؛ وهو أنّ أحدهم يجير بنت عمّه عن نكاح من سواه ممّن لم يساوه فيها نسباً بقوله: «فلانة في جيرتي عن غيري من الأزواج» طلباً لزواجها ورغبةً في نكاحها، مع أنّه صلة على ما نقله في التحرير واستحسنه[٢]، وقد صرّح بوجوب إجابة الخاطب المؤمن القادر على الإنفاق وبفسق الممتنع[٣]، وأنّ المكلّف بذلك مَن الأمر بيده من الوليّ أو المرأة، فيظنّ بهذا الاعتبار إباحتها ليكون زاجرة له عن المنكر الذي ارتكبه إن لم يقل بوجوبها، ومع ذلك فيقيّده بما إذا لم يسبق بالخطبة وإلّا فربّما يبنى حكمها على الخلاف في الخطبة على خطبة المجاب.

وقد يجاب بأنّ مطلق الامتناع لا يقتضي العصيان؛ إذ لا يعصي على ما صرّح[٤] به إلّا بعدم قصد الأعلى، فمع القصد لا تباح الجيرة. ويسأل حينئذٍ ما المراد بالأعلى، أباعتبار الشّرع من الدِّين والقرابة، أو باعتبار الدُّنيا من الثروة وشبهها؟ وممّا يتعلّق بهذه المسألة أنّ إجابة خطبة المؤمن واجبة ونكاح الفاسق مكروه، فما المراد بالمؤمن المستحقّ للإجابة، أمُطلقاً، فيحصل التعارض بين الحكمين، وأيّهما يسقط حينئذٍ؟ أو العدل خاصّة فغيره لا تجب إجابته وإن لم يعدل إلى الأعلى؟

---

(١) هذه الأسئلة بعينها قد أجاب عنها صاحب المعالم، راجع كتابنا هذا، الصفحات ٣١٠ـ٣٢٧.

(٢) تحرير الأحكام ٣: ٤٢٢.

(٣) قواعد الأحكام ٣: ١٥.

(٤) قواعد الأحكام ٣: ١٥.

[الجواب:] الحمدلله كثيراً كما هو أهله، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله .

قد تقرّر أنّ اللّفظ الصادر من المتكلِّم يجب حمله على ما هو المفهوم منه بحسب ذلك الاصطلاح الذي وقع به التخاطب دون غيره، فإن كان مفاد هذا اللّفظ عُرفاً منع المرأة من التزويج بغيره أو إلزامها بتزويجه فلا ريب في تحريمه ، وإن كان مفاده مجرّد طلب التزويج أو هو مع زيادة رغبة في ذلك كان خِطبة، فإنّ الخطبة لا تنحصر في لفظ مخصوص وقد يكون بعض الألفاظ المستعملة فيها أدلّ على الرغبة من بعض ، وعلى هذا فيتعلّق بهذا اللّفظ جميع ما يتعلّق بالخطبة من الأحكام، ولو ترتّب عليه غاية مباحة بحسب العادة فلا مانع منه ، بل لو توقّف عليه دفع ضرر عن المرأة أمكن القول بوجوبه .

وأمّا ما تضمّنه السؤال من تصريح الأصحاب بوجوب إجابة الخاطب المؤمن إذا كان قادراً على النفقة ، فقد أطلق الأكثر[١] ذلك ، لكنّهم صرّحوا بعده بكراهة إجابة الفاسق، واللّازم منه اختصاص الوجوب بغيره .

وقيّد بعضهم الحكم المذكور بما إذا لم يكن المقتضي للردّ العدول إلى الأعلى[٢]، وإطلاق كلام هذا القائل يقتضي عدم الفرق بين أن يكون المعدول إليه أعلى في الدِّين أو الدُّنيا ، وبهذا التعميم صرّح بعض الأصحاب[٣] ، وعلى هذا فالظاهر أنّ المرجع في ذلك إلى نظر الوليّ .

وقال ابن إدريس في سرائره : وروي أنّه إذا خطب المؤمن إلى غيره بنته وكان عنده يسار بقدر نفقتها وكان ممّن ترضى أفعاله وأمانته ولا يكون مرتكباً

---

(١) كما في السرائر ٢: ٥٨٨، وشرائع الإسلام ٢: ٣٠٠، وقواعد الأحكام ٣: ١٥، وإرشاد الأذهان ٢: ٣٠، وتبصرة المتعلّمين: ١٣٨، وكشف اللّثام٧:٩٣، وجامع المقاصد ١٢: ١٣٩ ـ ١٤٠.

(٢) قواعد الأحكام ٣: ١٥، مسالك الأفهام ٧: ٤١٠.

(٣) حاشية إرشاد الأذهان، المطبوع ضمن حياة المحقّق الكركي وآثاره ٩: ٥١٦.

لشيء يدخل به في جملة الفسّاق وإن كان حقيراً في نسبه قليل المال فلا يزوّجه إيّاها كان عاصياً لله مخالفاً لسُنّة نبيّه صلى الله عليه وآله[١].

ووجه الحديث في ذلك أنّه إنّما يكون عاصياً إذا ردّه ولم يزوّجه لذلك، فأمّا إذا ردّه ولم يزوّجه لا لذلك، بل لأمرٍ آخر وغرض غير ذلك من مصالح دنياه فلا حرج عليه ولا يكون عاصياً، فهذا فقه الحديث[٢].

هذا كلامه رحمه الله ومقتضاه انتفاء العصيان بتعلّق الغرض الديني أو الدنيوي بعدم الإجابة، وأنّه لا ينحصر في كون المعدول إليه أعلى، ويلوح من كلامه وكلام غيره اختصاص الحكم بالوليّ في موضع ثبتت فيه الولاية حيث يقولون بعد ذلك: فإن امتنع الوليّ كان عاصياً، هذا هو المستفاد من كلام الأصحاب[٣].

وأمّا الأخبار الواردة في ذلك فأجود ما وقفت عليه سنداً ما رواه الكليني رحمه الله في الصحيح عن عليّ بن مهزيار قال: كتب عليّ بن أسباط إلى أبي جعفر عليه السلام في أمر بناته وأنّه لا يجد أحداً مثله، فكتب إليه أبو جعفر عليه السلام: فهمت ما ذكرت من أمر بناتك وأنّك لا تجد أحداً مثلك، فلا تنظر في ذلك رحمك الله، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إذا جاءكم مَنْ ترضون خُلقه ودينه فزوّجوه إلّا تفعلوه تكن فتنةٌ في الأرض وفسادٌ كبير[٤].

وغاية ما يستفاد من هذه الرواية وجوب الإجابة على الوليّ إذا كان الخاطب مرضيّ الخُلق والدِّين، والظاهر أنّ المراد بالدِّين هنا الطاعة؛ إمّا لأنّه أشهر

---

(١) تدلّ على بعض هذا المضمون روايات، راجع وسائل الشيعة ٢٠: ٧٦ ـ ٧٩، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه ب٢٨.

(٢) السرائر ٢: ٥٨٨.

(٣) راجع ما تقدّم تخريجه في هامش ١ من الصفحة السابقة.

(٤) الكافي ٥: ٣٤٧ ح٢، تهذيب الأحكام ٧: ٣٩٦ ح١٥٨٦، وص٣٩٥ ح١٥٨٠، فتح الأبواب: ١٤٣، وعنها وسائل الشيعة ٢٠: ٧٦، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه ب٢٨ ح١.

معانيه الواردة في الكتاب[١] والسنّة[٢]، وإمّا لأنّ احتمال إرادته كافٍ في عدم تحقّق وجوب الإجابة بدونه، وإنّما يتحقّق كون الخاطب كذلك مع العدالة، بل ربّما كان مفادها اعتبار ما هو أخصّ من العدالة؛ لأنّ بعض من يوصف بها ربّما يكون ممّن لا يرضى خُلقه، وليس في الرواية ولا غيرها ممّا في معناها دلالة على ما ذكروه من اعتبار التمكّن من النفقة[٣] ولا عدم قصد العدول إلى الأعلى[٤]، لكن ربّما لاحَ من صدر الرواية وغيرها أنّ المراد من هذا الأمر مجرّد الإذن في تزويج الأخفض نسباً ورفع ما كانوا يعتادونه من الامتناع من ذلك، وأنّ معنى قوله ﷺ: (إلّا تفعلوه) إلى آخره، إلّا تفعلوا ذلك نظراً إلى التفاضل في الأنساب تكُن فتنة في الأرض وفسادٌ كبير.

ولعلّ المراد بالفساد ما كان عليه أهل الجاهليّة من التفاخر بالأنساب والتباهي والعجب، وبالفتنة ما يترتّب علىٰ ذلك من الإحن والتحاسد المقتضي لذهاب النفوس والمال.

وعلى هذا فيكون مفاد الرواية أنّ الردّ إنّما يحرم لكون الخاطب أخفض نسباً، لا لغير ذلك من الأغراض كما ذكره ابن إدريس[٥]. وهو المعتمد، نعم لو كانت المرأة مُريدة للتزويج وامتنع الوليّ من الإجابة يكون عاصياً وتسقط

---

(١) سورة النحل (١٦): ٥٢، سورة التوبة (٩): ٢٩ و٣٣، سورة آل عمران (٣): ٨٣، سورة النور (٢٤): ٢، وغيرها، راجع مجمع البحرين ١: ٦٢٤، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم ١: ٤١٣.

(٢) مكارم الأخلاق ٢: ٣٧٦، وعنه بحار الأنوار ٧٧: ٨٨، ومستدرك الوسائل ١١: ٢٧٠، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب ٢١ ح ١٠، عن أمالي الطوسي، ولكن أمالي الطوسي المطبوعة خالية عن هذه الفقرة.

(٣) المقنعة: ٥١٢، النهاية: ٤٦٣، المبسوط ٤: ١٧٨، الخلاف ٤: ٢٧١ مسألة ٢٧، وص٢٧٤ مسألة ٣٢، تذكرة الفقهاء ٢: ٦٠٤ (الطبعة الحجريّة)، غاية المراد ٣: ١٨٩.

(٤) كما تقدّم في الصفحة ٧٥.

(٥) تقدّم في ص٧٥ ـ ٧٦.

ولايته، إلّا مع عدوله إلى كفو آخر طالب للتزويج، مع احتمال سقوط ولايته بمجرّد امتناعه من تزويجها بالكفو الذي تريده.

وأمّا وجوب الإجابة على المرأة في موضع يتعلّق بها الحكم فلا يتّجه بوجهٍ لانتفاء الدليل عليه. وبقي ممّا أشرتم إلى السؤال عنه حكم خطبة مخطوبة الغير بعد الإجابة، وفيه قولان، أظهرهما الكراهة؛ لقصور الأخبار[١] المتضمّنة للنهي عن ذلك من حيث السند عن إثبات التحريم، والله تعالى أعلم بحقائق أحكامه.

الثانية: ما المذهب في القسمة بين الزوجات، هل الوجوب ابتداءً أو الوقوف على الابتداء، وحيث يجب فهل النهار تابع أو مستحبّ كما هو مذهب الأكثر[٢]، وما المراد بالنهار، أهو الذي قبل الليلة أو الذي بعدها، ثمّ إنّهم رضوان الله عليهم ذكروا أنّ الواجب على الزوج إنزال كلّ منهنّ منفردة، وليس له جمعهُنّ إلّا برضاهنّ[٣]، فهل توقّف الجمع على الرّضا مخصوص بما لو كان في بيت أم يشمل كلّ جمع حتّى في الخباء وظهر الدابّة وغيرهما ممّا يتحقّق فيه الجمع؟

[الجواب:] الأقرب عدم وجوب القسم على الزوج إلّا إذا ابتدأ به وأنّ محلّه الليل دون النهار، وظاهر المبسوط وجوب القسم في النّهار أيضاً، وقال: إنّه إن أراد أن يبتدأ بالنهار جاز، وإن أراد أن يبتدأ باللّيل جاز، لكن المستحبّ أن يبتدأ بالليل[٤].

---

(١) عوالي اللئالي ١: ١٣٣ ح ٢٢، وعنه مستدرك الوسائل ١٣: ٢٨٦، كتاب التجارة، أبواب آداب التجارة ب ٣٧ ح ٤، صحيح البخاري ٦: ١٦٦ ح ٥١٤٢ و ٥١٤٤، السنن الكبرى للبيهقي ١٠: ٤٣٧ ـ ٤٤٠ ح ١٤٣٦١ ـ ١٤٣٦٩، الموطأ ٢: ٥٢٣، كتاب النكاح ب ١، ولاحظ نهاية المرام ١: ٢١٥.

(٢) شرائع الإسلام ٢: ٣٣٦، قواعد الأحكام ٣: ٩١، إرشاد الأذهان ٢: ٣٢، مسالك الأفهام ٨: ٣٢٠، التنقيح الرائع ٣: ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

(٣) قواعد الأحكام ٣: ٩١، تحرير الأحكام ٣: ٥٩١، كشف اللّثام ٧: ٤٩١ ـ ٤٩٢.

(٤) المبسوط ٤: ٣٢٧.

وقال العلّامة في التحرير: القسم إنّما يجب بالليل دون النهار. ثمّ قال بعد ذلك بأسطرٍ قليلة: النّهار تابع للّيلة الماضية فلصاحبتها نهار تلك الليلة. إلخ[١].

ومقتضى كلامه الثاني تبعيّة النهار للّيلة الماضية في ذلك، ولم نقف لهذين القولين على مستند. نعم، ورد في رواية إبراهيم الكرخي عن الصادق عليه السلام أنّه قال: يكون عندها في ليلتها ويظلّ عندها في صبيحتها[٢].

وحكى المحقّق في شرائعه[٣] قولاً بمضمونها، لكنّها قاصرة عن إثبات الوجوب بجهالة الراوي، ومن ثمّ نزّلها الأكثر[٤] على الاستحباب وهو حسنٌ.

وأمّا أنّه يجب على الزوج أن ينزل كلّ واحدة من نسائه منزلاً لا يشاركها فيه غير الزوج إلّا مع رضاهنّ بالجمع فمقطوع به في كلام الأصحاب[٥]، وله شواهد من العمومات والاعتبار[٦]، والمنزل بإطلاقه يشمل البيت والخباء ونحوهما، لكنّ الظاهر اختصاص الحكم بحالة الحضر، فلا تجب إجابتهنّ إلى التفرّد بالمحلّ في السّفر وإن وجبت القسمة لهنّ كما إذا استصحبهنّ، ومحلّ القسمة لهنّ وقت النزول ليلاً كان أو نهاراً، والله أعلم.

الثالثة: هل لمزوّج أمته ومحلّل وطئها تحليل ما عدا الوطئ منها لجماعة آخرين بشهوة وغيرها أم لا، وكذا لو كانت موطوءة السيّد، وكذا لو أراد المولى

---

(١) تحرير الأحكام ٣: ٥٩٠ و ٥٩١، الرقم ٥٢٥٩ و ٥٢٦١.

(٢) الفقيه ٣: ٢٧٠ ح ١٢٨٢، الكافي ٥: ٥٦٤ ح ٣٤، تهذيب الأحكام ٧: ٤٢٢ ح ١٦٨٩، وعنها وسائل الشيعة ٢١: ٣٤٢، كتاب النكاح، أبواب القسم والنشوز والشقاق ب ٥ ح ١.

(٣) شرائع الأحكام ٢: ٣٣٥.

(٤) كما تقدّم في الصفحة السابقة.

(٥) تقدّم في الصفحة السابقة.

(٦) سورة النساء (٤): ١٩، سورة الطلاق (٦٥): ٦.

من المزوّجة أو المحلّلة النظر واللّمس الخاليين عن الشهوة وكانا في غير الوجه والكفّين، وهل تجويزهم للمالك من أمته المزوّجة ما يحلّ منها للأجنبيّ وهو الوجه والكفّان نظراً إجماعيّ أم بناءً على القول بجواز النظر إليهما من الأجنبيّة مُطلقاً، إذ على القول بالمنع مطلقاً ليس هنا للجواز وجه يقتضيه سوى التزويج، ولم يعهد كونه من مقتضيات الحلّ ؟

[الجواب:] صرّح الأصحاب[١] بأنّه لا يجوز للمولى إذا زوّج أمتهُ النظر منها إلى ما لا يجوز لغير المالك. ومقتضى ذلك تحريم النظر إلى ما عدا الوجه والكفّين بشهوة وغيرها.

وبهذا التعميم صرّح جماعة منهم جدّي ﷺ في شرح الشرائع، وقال: إنّ الأمَة المزوّجة تصير من مولاها بمنزلة الأجنبيّة، وفي معناها المحلّلة للغير[٢].

وفي بعض الروايات[٣] دلالة مّا على ذلك، لكنّها غير صريحة فيه وربّما لاحَ من كلام المحقّق في النافع اختصاص التحريم بالنظر بشهوة؛ فإنّه قال: وإذا زوّج أمته حرمت عليه وطأً ولمساً ونظراً بشهوة ما دامت في العقد[٤].

وينبغي القطع بجواز النظر إلى الوجه والكفّين بغير شهوة، وإن منعنا ذلك من الأجنبيّة، وتحريم النظر إلى غيرهما بشهوة وإلى العورة مُطلقاً.

وإنّما يحصل التردّد في النظر إلى ما عدا ذلك بغير شهوة وطريق الاحتياط واضح، ومن ذلك يعلم حكم تحليل النظر واللّمس لغير الزوج والمحلّل له الوطي.

---

(١) شرائع الإسلام ٢: ٣١٤ ـ ٣١٥، تبصرة المتعلّمين: ١٤٠، قواعد الأحكام ٣: ٦١، جامع المقاصد ١٣: ١٦١، كشف اللّثام ٧: ٣٣٦ ـ ٣٣٧، كما قال في الحدائق الناضرة ٢٤: ٢٩٧: إنّه المشهور في كلام الأصحاب، وفي جواهر الكلام ٣٠: ٢٨٤ (ط. ق): بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه.

(٢) مسالك الأفهام ٨: ٧٤ ـ ٧٥.

(٣) وسائل الشيعة ٢١: ١٤٧ ـ ١٤٨، كتاب النكاح، أبواب نكاح العبيد والإماء ب ٤٤.

(٤) المختصر النافع: ٢٩٥.

الرابعة: ما القول في افتراش الفراش المنسوج بذهب؟ فقد استقرب في المنتهى[١] الجواز بعد التردّد، وفي التحرير[٢] التحريم بعد الاستشكال، وعلى القولين فهل يلحق به ما عدا الافتراش ممّا لا يُعدّ لبساً كتوسّده وركوبه والاتّكاء عليه وغيرهما كما هو جائز في الحرير المحض أم لا؟

[الجواب:] المعتمد اختصاص التحريم باللّبس.

الخامسة: نقلتم في المدارك[٣] عن العلّامة ﷺ في المنتهى[٤] واستجودتموه أنّ حرم المدينة يفارق حرم مكّة في أُمور أربعة، ومقتضاه التساوي إلّا فيها، أحدها: عدم وجوب إرسال الصيد إذا أُدخل إلى المدينة، والظاهر أنّ المراد بها ما بين حرتيها إذ لا يحرم الاصطياد خارجهما، فحيث جوّزتم الإمساك فيها هل يلحق به الذبح فيها إذا كان الاصطياد من موضع الحلّ أم لا، فيجب إخراجه إلى الحرّة وذبحه ثَمّ، لأنّ ممّا يحرم في مكّة الذبح وهو خلاف الإمساك المجوَّز، وعلى الاحتمالين ما حكم البيض فيها طبخاً وأكلاً؟

[الجواب:] لم أقف في حكم ما ذبح في حرم المدينة المشرّفة ممّا صيد من خارجه على نصٍّ ولا تصريح لأحدٍ من الأصحاب، غير أنّ مقتضى الأصل مع انتفاء الظفر بما يخرج عنه الإباحة، والواجب المصير إليه إلى أن يقوم دليل على خلافه، وفي حكم البيض إشكال، وإن كان الحكم بمساواته للصيد لا يخلو من قرب كما في حال الإحرام وحرم مكّة المشرّفة.

[قال علي بن شدقم الجامع للمجموعة:] قلت: هذا الكلام بالنسبة إلى

---

(١) منتهى المطلب ٤: ٢٣٢.

(٢) تحرير الأحكام ١: ١٩٧، الرقم ٦٢٣.

(٣) مدارك الأحكام ٨: ٢٧٦.

(٤) منتهى المطلب ٢: ٨٠ سطر ٤ ـ ٨ (الطبعة الحجريّة).

البيض سؤالاً وجواباً لا يخلو من إجمال، والمراد فيهما لا يخلو من خفاء، والإيضاح مطلوب. أمّا السؤال فلإطلاق البيض فيه الموهم عموم السؤال للبيض المصيد من الحلّ والحرم، والمراد إنّما هو الأوّل؛ لأنّ الثاني بمقتضى استثناء الأربعة قد دخل في جملة ما تساوى فيه الحرمان من الأحكام، وكيفيّة السؤال حينئذٍ الصيد المصيد من الحلّ قد جوّزوا إمساكه في حرم المدينة، فهل يلحق بالإمساك الذبح أو يجب ذبحه في الحلّ وإدخاله مذبوحاً كحرم مكّة شرّفهما الله تعالى، وعلى الاحتمالين ما حكم البيض المدخل إليه من الحلّ طبخاً وأكلاً، هل يلحق بالصيد فيكون كسره فيه تابعاً للذبح جوازاً وتحريماً، نظراً إلى كونه جزءاً من الصيد وإمكان إفراخه أم لا يلحق بل يجوز كسره فيه مُطلقاً نظراً إلى كونه ميتة كما علم من كتاب الطهارة[1] فيكون كأنّه ذبح في الحِلّ ولا يتّجه فيه التحريم مطلقاً؟

وأمّا الجواب فلأنّه أيضاً قد أُطلق فيه البيض وفي المراد به احتمالات؛ أحدها: وهو المتبادر الذي يقتضيه رعاية إيراد الجواب مطابقاً للسؤال أنّه البيض المصيد من الحِلّ خاصّةً وتقديره، وفي حكم كسر البيض المصيد من الحِلّ في الحرم إشكال ومفاده بمقتضى التسوية المذكورة جواز الكسر، وقد يتوهّم العكس كما فهمه بعض الفضلاء[2] نظراً إلى التشبيه بالإحرام ومكّة، وكون الكسر فيهما محرّماً، وهو مدفوع.

أمّا أوّلاً: فلأنّ تحريم كسره في مكّة للمحلّ غير معلوم فإنّه أيضاً محلّ التوقّف. وأمّا ثانياً؛ فلأنّ التسوية إنّما وقعت بين البيض والصيد لا بين البيضين، والمشبّه بحكم مكّة والإحرام تلك التسوية لا مطلق حكم البيض، والمراد حينئذٍ

---

(١) منتهى المطلب ٣: ٢٠٧ ـ ٢٠٨، مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٢٦٦ ـ ٢٦٧، مدارك الأحكام ٢: ٢٧٢.

(٢) هو شيخنا المرحوم السيّد محمّد بن جويبر (من النسخة).

تشبيه مساواة البيض للصيد هنا بمساواته له هناك فيجوز الكسر هنا تبعاً للذبح، كما يحرم هناك تبعاً له، وهذا الاحتمال من أصله بعيد الإرادة جداً؛ لأنّه يتوقّف على كون الكسر في مكّة للمُحلّ محرّماً ليصحّ التشبيه به، وليس بثابت ولا في عبارات الأصحاب تصريح به، ولأنّه يقتضي كون الاستشكال المذكور وارداً في الكسر، ولا وجه له بعد الجزم بجواز الذبح؛ لأنّه أولى منه بالجواز. وثانيها وهو الذي يقتضيه التأمّل أنّه البيض المصيد من الحرم خاصّة ظنّاً أنّه المراد من السؤال حيث كان مجملاً وتقديره، وفي حكم اصطياد البيض من الحرم إشكال، ومفاده تحريم اصطياده تسوية بينه وبين الصيد كتساويهما في مكّة والإحرام ويتبعه كسره حينئذٍ، ولعلّ منشأ الإشكال من كونه جزءاً من الصيد فيساويه في التحريم، ومن عدم اقتضاء العُرف تسميته صيداً وتسمية أخذه اصطياداً فلا يساويه. وأمّا كسر الصيد من الحِلّ في الحرم الذي هو مورد السؤال فمسكوتٌ عن جوابه، لكن جوازه يستفاد من جواز الذبح بالأولويّة. وثالثها أنّه مطلق البيض أعمّ من كونه مصيداً من الحلّ أو الحرم؛ لأنّ الإطلاق يتناول كُلّاً منهما وتقديره، وفي حكم كسر البيض في الحرم سواء صيد منه أو من الحلّ إشكال، ومفاده بمقتضى التسوية وتشبيهها كما تقدّم أنّ الكسر والذبح في كلّ موضع متلازمان في الحكم بالنسبة إلى الموضع الواحد فيحرمان فيه معاً أو يحلّان معاً، وقد حُرّم في المدينة ذبح المصيد من الحرم وجُوّز ذبح المصيد من الحلّ فيتبعه الكسر في التفصيل، وحُرّم في مكّة والإحرام الذبح مطلقاً فيتبعه الكسر في الإطلاق، وهذا الاحتمال يرجع إلى الأوّل بوجهٍ وإلى الآخر بآخر، فيرد عليه ما يرد على الأوّل فهو أيضاً بعيد الإرادة، لكن جواز الكسر في حرم المدينة للمصيد من الحلّ مستفاد من الجواب على التقادير الثلاثة، وسيجيء[1] في كلام سيّدنا ﷺ التصريح بذلك هنا وفي مكّة شرّفهما الله تعالى.

---

(١) في ص ١٤٠.

السادسة: ذكرتم أيضاً في المدارك أنّ المستفاد من الرواية[١] عدم تكرّر الفدية بتكرّر التظليل في النسك الواحد للعذر[٢]، فما المراد بالعذر المقتضي لعدم التكرّر، أهو العذر المستمرّ من عقد الإحرام إلى الإحلال علىٰ وجهٍ لا يتخلّل ذلك الزمان كلّه زواله لحظة واحدة وبدون ذلك، كما لو كان العذر نهاراً فقط اختصّ جواز التظليل بحالته وعليه الكشف ليلاً، وتكرّر الفدية حينئذٍ بتكرّر التظليل كما نزّل بعضٌ العبارة عليه، أم مطلق العذر، بمعنى أنّه إذا حصل موجب التظليل في الإحرام كان له البقاء عليه إلى الإحلال والكفّارة واحدة، إلّا أن يعلم بالعادة عدم عوده في الأثناء أصلاً فيحرم البقاء، أو يقال يجوز التظليل حيث يحصل الضرر ويجب الكشف حيث يرتفع لكن الكفّارة واحدة، وعلى كلّ تقدير فهل المحرّم من التظليل ما كان فوق الرأس خاصّة كما ذكره الشهيد الثاني قدس سره[٣]، أم التظليل كيف اتّفق، ومقتضى الأوّل أنّه لو ظلّل جميع المحمل وأخرج رأسه خاصّة تحت السماء لم يكن حراماً، إلّا أن يُقال المراد برأسه في عبارة الشهيد قدس سره رأس المحمل لا المحرم، وكذا السؤال في لبس المخيط وتغطية الرأس؛ أعني إذا فعلهما للعذر هل يشترط استمراره إلى الإحلال، وبدون الاستمرار يجب النزع كلّما ارتفع واللّبس كلّما حصل، ويرجع في كيفيّة الكفّارة إلى الخلاف المعهود أم لا يشترط؟

[الجواب:] الظاهر عدم تكرّر الفدية بتكرّر التظليل في النّسك الواحد سواء استمرّ العذر المجوّز للتظليل أم تجدّد بعد زواله، بل ذكر جدّي قدس سره في شرح الشرائع أنّه لم يقف على قولٍ بتكرّر الكفّارة بتكرّر التظليل كما هو في اللّبس[٤]. ولا يكفي في الخروج عن التظليل إخراج الرأس خاصّة من الظلّ مع

---

(١) وسائل الشيعة ١٣: ١٥٤ ـ ١٥٦، كتاب الحجّ، أبواب بقيّة كفّارات الإحرام ب٦.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٤٤٣.

(٣) مسالك الأفهام ٢: ٢٦٤.

(٤) مسالك الأفهام ٢: ٤٦٨.

التظليل على باقي البدن، وقول الشارح[١] بتحقّق التظليل بكون ما يوجب الظلّ فوق رأسه كالمحمل، إنّما أراد به الاحتراز عن مشي المحرم في ظلّ المحمل عند ميل الشمس إلى أحد جانبيه كما ذكره لا انتفاء التظليل بمجرّد إخراج الرأس كما قد توهمه العبارة وإن كانت لا تخلو من شيء، ومع زوال العُذر المسوِّغ للتظليل ينتفي الجواز وإن ظنّ عوده أو علم. وكذا الكلام في اللّبس ونحوه، لكن المشهور هنا تكرّر الكفّارة بتكرّر اللّبس إمّا مع اختلاف المجلس[٢] أو الوقت[٣] أو مطلقاً[٤]، ولو قيل بعدم تكرّرها إلّا مع اختلاف صنف الملبوس كان قويّاً وطريق الاحتياط واضح.

السابعة: ما تقولون في وضع الرّيحان الأخضر على القبور، فربّما وضعناه تبعاً للسلف وعادة البلد، ولكن رأينا شيخنا ومولانا السيّد محمّد بن جويبر ـ حفظه الله تعالى وإيّاكم ـ يتوقّف فيه؛ لاحتمال تحريمه بسبب اعتقاد الواضع استحبابه، ولمّا يثبت.

[الجواب:] لم أقف في ذلك على رواية من طرق الأصحاب، فالأولى تركه إن لم يكن منافياً للتقيّة، حيث إنّ عمل العامّة عليه، وربّما كان منشأ وهمهم في ذلك ما رووه في كتبهم عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: خضّروا موتاكم[٥]. وهو إن صحّ يكون المراد منه وضع الجريدة مع الميّت، فتوهّموا أنّ ذلك هو المراد من التخضير، أو أنّ الوظيفة تتأدّى به، وإنّما يوصف نفس الفعل بالتحريم إذا فعل

---

(١) تقدّم في الصفحة السابقة.

(٢) النهاية: ٢٣٤، المهذّب ١: ٢٢٤ ـ ٢٢٥، غنية النزوع: ١٦٨، السرائر ١: ٥٥٥، الوسيلة: ١٦٩، شرائع الإسلام ١: ٢٩٨، إرشاد الأذهان ١: ٣٢٤.

(٣) الخلاف ٢: ٢٩٩ مسألة ٨٣، المبسوط ١: ٣٥١، تذكرة الفقهاء ٨: ٨ مسألة ٣٨٤.

(٤) منتهى المطلب ١٢: ٢٣٠ و ٢٣١، تذكرة الفقهاء ٨: ٨ مسألة ٣٨٤.

(٥) عوالي اللئالي ١: ٢٠٨ ح ٤٤ و ٤٥، وعنه مستدرك الوسائل ٢: ٢١٤، كتاب الطهارة، أبواب الكفن ب ٦ ح ٤.

على وجه العبادة ليتحقّق كونه تشريعاً في الدِّين وإدخالاً فيه ما ليس منه .

الثامنة : اتّفقت العبارات على اشتراط استقبال المطلوب في الطواف والسّعي ، وظاهرها أنّه لا يختلّ الشرط إلّا مع الاستدبار بكلّه، لقولهم بعد [ه:] فلو مشى القهقرى بطل[١]. ورأينا حُويشية على منسك غير معلومي المصنّف يتضمّن أنّ الالتفات فيهما أيضاً حرام، ورتّب عليه أحكاماً مع العمد وأُخرى مع السّهو، فحكم ذلك مضطرّ إلى بيانه .

[الجواب:] لا ريب في عدم منافاة الالتفات بالوجه لاستقبال المطلوب بوجهه ، بل الظاهر أنّه لا خلاف في ذلك ، وإنّما يخلّ به المشي على غير الوجه المعتاد كمشي القهقرى أو ما قاربه ؛ لأنّ الأمر بالطواف والسعي إنّما ينصرف إلى المعتاد وهو المشي أمامه، فلا يكون الآتي بخلافه ممتثلاً . وأمّا الالتفات بالوجه فليس فيما وصل إلينا من الأدلّة النقليّة ما يدلّ على تحريمه بوجهٍ ، بل يمكن القول بعدم كراهته إن لم يكن منافياً للخشوع المطلوب في العبادة . وأمّا الحاشية التي أشرتم إليها فلم نعرف مؤلّفها ولا قائلاً بمضمونها .

التاسعة : نقل بعضهم[٢] أنّ الجواد عليه السلام لمّا انتقلت إليه الإمامة كان ابن تسع ، والصاحب عليه السلام لم يبلغ ، فهل النقل صحيح أم لا ، وبتقدير الصحّة ما الوجه في عدم اشتراطه في إمام الأصل عليه السلام مع اشتراطه في نائبه وفي إمام الجمعة والجماعة إلّا على قولٍ[٣]، وحينئذٍ فإذا أُريدت الصلاة جماعة كيف يؤمّهم عليه السلام ، والصبيّ لا يصحّ الايتمام به . وقال بعض : إمّا يصلّون فرادى أو يستنيب أحدهم ، لكن من

---

(١) الدروس الشرعيّة ١: ٤١١، رسائل الشهيد الثاني ١: ٣٤٢، الدرّ المنضود: ٨٠، معالم الدِّين (لابن قطّان) ١: ٢٤٣، رسائل المحقّق الكركي ٢: ١٥٦.

(٢) هو شيخنا الشيخ محمّد بن خاتون أعزّه الله تعالى (من النسخة).

(٣) مثل الشيخ في الخلاف ١: ٥٥٣ مسألة ٢٩٥، والمبسوط ١: ١٥٤.

لم يقل بصحّة إمامته ما الوجه في صحّة استنابته، وهذا لردّ اعتراض الخصم من أهل النفاق، فينبغي أن يكون الجواب مُبكماً، إذ هو لا يقنع بكلّ ما نقنع.

[الجواب:] لا ريب في انتقال الإمامة إلى الجواد عليه السلام وإلى صاحب الأمر عجّل الله فرجه قبل بلوغهما الحدّ الذي يتعلّق معه التكليف بعامّة الناس، ولو استبعد جاهل صلاحيّتهما للإمامة في حال الصِّبا أجبنا عنه بأنّه ليس بمستحيل في العقول أن يخرق الله العادة بتكميل من يختاره للإمامة في حال صغره ويؤهّله لذلك، كما وقع في نبوّة يحيى وعيسى عليهما السلام على ما دلّ عليه ظاهر التنزيل[١]، وصرّح به جمعٌ من مفسّري الخاصّة[٢] والعامّة[٣].

وقد نصّ الرِّضا عليه السلام على هذا التمثيل فيما رواه عنه أوثق أهل زمانه صفوان بن يحيى في الصحيح، فإنّه قال: قلت للرِّضا عليه السلام: قد كنّا نسألك قبل أن يهب الله لك أبا جعفر عليه السلام، فكنت تقول: يهب الله لي غلاماً، فقد وهب الله تعالى لك فقرّ عيوننا، فلا أرانا الله يومك، فإن كان كون فإلى مَن؟ فأشار بيده إلى أبي جعفر وهو قائم بين يديه، فقلت: جُعلت فداك هذا ابن ثلاث سنين؟ فقال: وما يضرّه من ذلك شيء قد قام عيسى عليه السلام بالحجّة، وهو ابن ثلاث سنين[٤].

وإذا ثبت صلاحيّتهما للإمامة في حال الصغر سقط السؤال باستبعاد صلاحيّتهما والحال هذه لإمامة الصلاة، فإنّ من يصلح للإمامة العظمى المتعلّقة بأُمور الدِّين والدُّنيا لا يمتنع كونه إماماً في صلاة فريضة، سواء قلنا بوجوب

---

(١) وردت في شأن يحيى النبيّ عليه السلام: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيّاً﴾ سورة مريم (١٩): ١٢. وعيسى المسيح عليه السلام في المهد: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيّاً﴾ سورة مريم (١٩): ٣٠.

(٢) مجمع البيان ٦: ٣٨١، جوامع الجامع ٢: ٣٨٨، روض الجنان وروح الجنان ١٣: ٦٢، تفسير العيّاشي ٣: ١٢٩.

(٣) تفسير البغوي ٣: ٢٢٧، تفسير الكبير للفخر الرازي ٢١: ٥١٦ و٥٣٥ جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري) ١٦: ٣٤، الوسيط في تفسير القرآن المجيد ٣: ١٨٣.

(٤) الإرشادللمفيد ٢: ٢٧٦،الكافي ١: ٣٨٣ ح٢،إعلام الورى ٢: ٩٣،بحارالأنوار ٥٠: ٢١ ح٨.

الصلاة عليه والحال هذه كما هو الظاهر أو باستحبابها، وذلك واضحٌ جليّ.

العاشرة: إنّا على اضطراب عظيم في أمر القبلة، إذ العلامات المذكورة في كتب العلماء رضوان الله عليهم غير مستوعبة لسائر البلدان الإسلاميّة فضلاً عن غيرها، وممّا لم يذكر له علامة سائر بلاد الحجاز، ولمّا نكون في المدينة النبويّة صلوات الله على ساكنها فنحن مستغنون عنها بمحرابه ﷺ. وأمّا إذا كنّا في غيرها من أراضي الحجاز التي حول مكّة شرّفها الله تعالى، ومنها الطريق التي بين مكّة والمدينة، كيف العمل؟ ينبغي توضيح هذه المسألة توضيحاً كاملاً، وليكن بدليله ومشاراً فيه إلى الخلاف إن كان ثَمَّ خلاف.

[الجواب:] لا ريب أنّ معرفة القبلة من الأُمور المهمّة لاعتبارها في الصلاة الواجبة على كلّ مكلّف، وكذا في أحكام الميّت والذبح وغير ذلك من الأُمور التي يعمّ بها البلوى وتمسّ إليها الحاجة، وليس فيما وصل إلينا من الأخبار تعرّض لشيء من علاماتها سوى روايتين ضعيفتي السند مجملتي الدلالة في قبلة العراقي، تضمّنت إحداهما جعل الجدي في قفا المصلّي[1]، والأُخرىٰ جعله علىٰ يمينه وأنّه في طريق الحجّ يجعله بين الكتفين[2]، وفي ذلك أقوى دلالة وأوضح شهادة على سهولة الخطب في هذا التكليف، والاكتفاء باستقبال ما يصدق عليه أنّه ﴿شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ أي نحوه وجهته عرفاً كما هو مدلول الآية الشريفة[3]، إذ لو كان ما زاد على ذلك معتبراً لبُيّن في الكتاب والسنّة، كما بيّن غيره من الأحكام حتّى المستحبّات والمكروهات التي لا يعمّ بها البلوى

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٤٥ ح١٤٣، وعنه وسائل الشيعة ٤: ٣٠٦، كتاب الصلاة، أبواب القبلة ب ٥ ح ١.

(٢) الفقيه ١: ١٨١ ح ٨٦٠، وعنه وسائل الشيعة ٤: ٣٠٦، كتاب الصلاة، أبواب القبلة ب ٥ ح ٢.

(٣) قوله تعالى: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ سورة البقرة (٢): ١٤٤.

ولاتمسّ إليها الحاجة، والتكليف بتحصيل البراهين الهندسيّة المفيدة لذلك منفيّ ضرورة، وتقليد أهل ذلك العلم غير جائز ما لم يستند إخبارهم إلى يقين ويحصل العلم بخبرهم.

ولا يخفى تعذّر ذلك غالباً، مع أنّ الذي صرّح به بعض محقّقي ذلك الفنّ إنّ أكثر المتعاطين له مقلّدون لغيرهم أيضاً، ويؤيّد ما ذكرناه ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: لا صلاة إلّا إلى القبلة، قال: قلت له: أين حدّ القبلة؟ قال: ما بين المشرق والمغرب قبلة كلّه [١].

وما اشتهر من أنّ أهل قبا بلغهم توجّه النبيّ صلى الله عليه وآله إلى المسجد الحرام في أثناء الصلاة في ظلمة اللّيل فاستداروا، وأقرّهم النبيّ صلى الله عليه وآله على ذلك وسُمّي مسجدهم بذي القبلتين[٢]، ولولا الاكتفاء بما ذكرناه لم يتأتّ لهمْ ذلك، لكن أكثر العلامات المأخوذة من كلام أهل الهيئة مطابق للاعتبار ولولا ذلك لأشكل التعويل عليها.

وذكر جدّي قدس سره في بعض فوائده علامات للقبلة بين المدينة المشرّفة ومكّة فقال: إنّ القبلة من المدينة المشرّفة إلى بدر على الجنوب، ومن بدر إلى رابُغ تميل يسيراً نحو المشرق نحو تُسع المسافة التي بين الجنوب والمشرق، ومن رابُغ إلى خليص تميل ثلث المسافة كما مرّ في قبلة الشامي، ومن خليص إلى بطن مرّ تقرب من منتصف ما بين نقطة الجنوب ونقطة المشرق[٣]، والله تعالى أعلم.

الحادية عشرة: صُرّح بأنّ مال العبد لمولاه[٤]، وهذا إذا كان العبد مفوَّضاً

---

(١) الفقيه ١: ١٨٠ ح ٨٥٥، وعنه وسائل الشيعة ٤: ٣١٢، كتاب الصلاة، أبواب القبلة ب ٩ ح ٢.

(٢) الفقيه ١: ١٧٨ ح ٨٤٣، وعنه وسائل الشيعة ٤: ٣٠١، كتاب الصلاة، أبواب القبلة ب ٢ ح ١٢.

(٣) رسائل الشهيد الثاني ٢: ١٢٤٨.

(٤) السرائر ٢: ٣٥٧، وج ٣: ٦، شرائع الإسلام ٢: ٥٨، مختلف الشيعة ٥: ٢٤٣ ـ ٢٤٤ مسألة ٢١٢، غاية المرام ٢: ١٠٣ ـ ١٠٥، إيضاح الفوائد ٣: ٤٨٩.

في التجارة ظاهر لتحصيله إيّاه حينئذٍ بإذن السيّد، وأمّا إذا لم يكن مفوّضاً فهل هو كذلك، وما الوجه فيه أم لا، ويكون العبد مكلّفاً بردّه إلى أهله، إذ هو ليس أهلاً للتملّك فيحكم له به، وليس مفوّضاً فيحكم به للمولى، وإذ يخصّ الحكم بالمفوّض هل يكفي في الحكم بكونه ملكاً للمولى التفويض فقط، أم يشترط علم المولى بوجه حصوله بيد العبد؟

[الجواب:] لا ريب أنّ ما يوجد بيد العبد المأذون يحكم بكونه للمولى وإن لم يعلم السبب المملّك له إذا لم يثبت ما ينافيه، وكذا غير المأذون، كما يظهر من النصوص[١] والفتاوى[٢]؛ لإمكان كونه من مال المولى أو دخوله في ملكه بسبب مملّك من قبل العبد.

الثانية عشرة: ما المذهب في الحداء للإبل، هل الاستثناء، كما اختاره بعضهم[٣] أم التحريم كغيره من الغناء، وعلى الأوّل فهل يعتبر فيه إطلاق اسم الحداء عليه وبدونه يكون حراماً، أم يكفي في حلّه كونه منشّطاً للإبل للسّير، وحيث يحلّ فهل يلحق بالإبل غيرها من الدوابّ أم لا، وكذا غناء المرأة في الأعراس حيث لم تقل باطلاً ولم تستعمل ملاهياً، هل يجوز، كما قاله بعضهم[٤] أم لا؟ وهل يلحق به غناء الرجل أم لا؟ واستثنى من الملاهي المحرّمة الدفّ الخالي عن الصنج في الإملاك، فهل المراد بالإملاك، وقت الإملاك الذي هو عقد

---

(١) وسائل الشيعة ١٨: ٢٥٢ ـ ٢٥٤، كتاب التجارة، أبواب بيع الحيوان ب٧.

(٢) راجع ما تقدّم في هامش ٤، من الصفحة السابقة.

(٣) كما في المبسوط ٨: ٢٢٤، وشرائع الإسلام ٤: ١٢٨، وقواعد الأحكام ٣: ٤٩٥، والدروس الشرعيّة ٢: ١٢٦، مسالك الأفهام ٣: ١٢٦، وج١٤: ١٨٠، وجامع المقاصد ٤: ٢٣.

(٤) كما في النهاية: ٣٦٧، والمهذّب ١: ٣٤٦، وتذكرة الفقهاء ١٢: ١٤٠، وقواعد الأحكام ٢: ٨، الدروس الشرعيّة ٣: ١٦٢، مسالك الأفهام ٣: ١٢٦.

النكاح أم العرس بتمامه؟

[الجواب:] الظاهر إباحة الحداء للإبل، ويرجع فيه إلى العرف، وألحق الشهيد في الدروس[١] بالإبل غيرها، وهو مشكل إنْ صدق على الحداء اسم الغناء عرفاً. وأمّا غناء المرأة في الأعراس فقد منعه قومٌ[٢] تمسّكاً بإطلاق النّهي عن الغناء، وأباحه الشيخ[٣] وجماعة[٤] بشروطه استناداً إلى عدّة روايات[٥]، لكنّها مشتركة في ضعف السند وإن وصفها الشهيد في الدروس[٦] بالصحّة، لكن لا يبعد المصير إلى ما تضمّنته لقصور الأخبار المانعة عن إفادة العموم.

وأمّا استعمال الدّف الخالي من الصنج فقد نصّ الأكثر[٧] على جوازه في الإملاك الذي هو وقت العقد وما قاربه، ونصّ بعضهم[٨] على جوازه في الأعراس والختان، ولم نقف في ذلك على رواية من طرق الأصحاب، وإنّما استدلّوا عليه بروايتين وردتا من طريق الجمهور[٩] عن النبيّ صلى الله عليه وآله مقتضاهما إباحة الضرب

---

(١) الدروس الشرعيّة ٢: ١٢٦.

(٢) كما عن الحلبي في الكافي في الفقه: ٢٨١، والمفيد في المقنعة: ٥٨٨، والحلّي في السرائر ٢: ٢٢٤.

(٣) تقدّم في هامش ٤، من الصفحة السابقة.

(٤) تقدّم في هامش ٤،من الصفحة السابقة.

(٥) وسائل الشيعة ١٧: ١٢٠ ـ ١٢٢، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به ب ١٥.

(٦) الدروس الشرعيّة ٣: ١٦٢.

(٧) الخلاف ٦: ٣٠٧ مسألة ٥٥، المبسوط ٨: ٢٢٤، شرائع الإسلام ٤: ١٢٨، إرشاد الأذهان ٢: ١٥٧، المختصر النافع: ٤١٤، تحرير الأحكام ٥: ٢٥١، الرقم ٦٦٢٧، قواعد الأحكام ٣: ٤٩٥، الدروس الشرعيّة ٢: ١٢٦، مسالك الأفهام ١٤: ١٨٣، جامع المقاصد ٤: ٢٤.

(٨) المصدر السابق.

(٩) سنن ابن ماجة ٢: ٤٤٢ ـ ٤٤٣ ح ١٨٩٥ و ١٨٩٦، سنن الترمذي ٣: ٣٩٨ ح ١٠٨٩ و ١٠٩٠، سنن النسائي ٦: ١٢٧ ح ٣٣٦٦ و ٣٣٦٧، السنن الكبرى للبيهقي ١١: ١٢١ ـ ١٢٥ ح ١٥٠٥٢ ـ ١٥٠٦٦.

بالدفّ عند النكاح وهو العقد، ومن ثمّ منع من ذلك ابن إدريس[١] وجماعة[٢] محتجّين بأنّ الله تعالى ذمَّ اللّهو وهذا منه، وهو أولى، وإن كان القول بالجواز غير بعيد لنحو ما ذكرناه سابقاً، والله تعالى أعلم.

الثالثة عشرة: ذكر شيخنا [و] مولانا الشيخ ـ أدام الله فضلكما ـ في معالم الدِّين: إنّ تعادل الدليلين الظنّيين موجبٌ لتخيّر المجتهد في العمل بأيّهما شاء[٣]، فهل المقلّد كذلك أو يتوقّف اختياره على اختيار مجتهده أحد القولين بعينه، وعلى الأوّل فإذا اختار أحد القولين هل له الرجوع عنه والعمل بالثاني مطلقاً أو في واقعة أُخرى أم لا؟

وذكر أيضاً إنّه لا يعلم خلافاً في جواز النقل عن المجتهد بالواسطة[٤]، فهل الكتاب الذي نعلمه تصنيفه يغني عن الواسطة وحكمه حكمها أم لابُدّ من مشافهة أحدهما؟

وذكر أيضاً للفقير أنّه يجب تحرّي الاحتياط على مَن لم يتمكّن من مجتهده فيما لم يعلم مذهبه فيه.

وهذا إذا أحاط علمه بجميع الأقوال ولم يكن بينها تضادّ ممكن، أمّا بدون الإحاطة كما إذا علم في المسألة قولين وكان وجه الاحتياط فيهما ظاهراً لكنّه لايعلم أهناك قولٌ ثالث مانعٌ من الاحتياط أم لا، هل له الأخذ بأحوط ذينك القولين، أو يجب عليه تتبّع الخلاف حتّى يعثر على تصريح بجمع الأقوال في المسألة، مع أنّ هذا غير ممكن الحصول، لعدم تمكّن المكلّف من جميع كتب

---

(١) السرائر ٢: ٢١٥.

(٢) المبسوط ٤: ٢٠، تذكرة الفقهاء ٢: ٥٨١ سطر ١٤ (ط. ق)، مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ٣٤٠ـ ٣٤١.

(٣) معالم الدِّين (قسم الأُصول): ٢٥٠.

(٤) معالم الدِّين (قسم الأُصول): ٢٤٧.

العلماء، ولمجهوليّة الخلاف والاتّفاق في أكثر المسائل عند المجتهد نفسه، فكيف المقلّد، فأيّ المعنيين من ذينك يريدون، ينبغي توضّحونه، وكلّ موضع يحتاط فيه المكلّف المطّلع وجوباً أو ندباً، هل له أن يأمر غيره به ممّن ليس له اطّلاع ؟

ثمّ هل يكفي قول أفعل كذا وأترك كذا، أو يجب أن يذكر أنّه على سبيل الاحتياط ؟ لكن في بلدنا أُناس لا يعرفون للاحتياط معنىً، وربّما كان اعتقادهم أنّ الشّرع كلّه لا يتحقّق فيه خلاف وأنّ كلّ الكتب تصنيف الرّسول وآله عليهم السلام. وممّا يذكر في هذا المقام إنّا نرى جميع أهل بلدنا المطّلعين ينوون بالناس الإحرام وغيره من العبادات باللّفظ فقط ولا يعرّفونهم معناه، مع أنّ النيّة قلبيّة، فهل يكفي هذا القدر مع العوامّ، أم لابُدّ من تفقيههم في النيّة ؟ فهذا من الأُمور الضروريّة.

[الجواب:] الظاهر تخيّر المقلّد والحال ما ذكر في العمل بأيّ الوجهين شاء كالمجتهد، وأنّ له الرجوع عمّا اختاره مطلقاً، وذكر بعض الأُصوليّين[1] أنّ الحاكم إذا حكم مرّة بمقتضى إحدى الأمارتين في قضيّة لم يجز له أن يحكم فيها مرّة أُخرىٰ بمقتضى الأمارة الأُخرى، وللنظر فيه مجال، لكن الفرض نادر. وإذا علم مذهب المجتهد بوجوده في أصلٍ مصحّح فالظاهر جواز التعويل عليه وإغناؤه عن الواسطة، وما ذكرتموه من أنّه قد ذكر لكم وجوب الاحتياط على من لم يتمكّن من الأخذ عن المجتهد الحيّ فهو مشكل، مع أنّ الاحتياط المحصّل ليقين البراءة لا يكاد يتّفق إلّا في آحاد المسائل الضروريّة.

أمّا ما نقل فيه الإجماع بخبر الواحد فلا يتحقّق فيه ذلك لوجود الخلاف

---

(١) لم نعثر عليه، بل قالوا بخلافه في معارج الأُصول: ٢٨٠، وتهذيب الوصول: ٢٧٧ ـ ٢٧٨ و ٢٨٩، ونهاية الوصول ٥: ٢٨١ ـ ٢٨٢، بل ادّعي عليه الإجماع في هداية المسترشدين ٣: ٧٠٥.

في كثير من المسائل التي قد نقل فيها الإجماع جماعة، بل مخالفة مدّعي الإجماع للإجماع الذي ادّعاه، كما اتّفق للشيخ ﷺ[١] في عدّة مسائل، وبعده للعلّامة، وادّعاء الإجماع في مسائل متعدّدة على حكمين متضادّين كما وقع في كلام الشيخ والمرتضى، وما هذا شأنه لا يفيد الظنّ بارتفاع الخلاف فضلاً عن اليقين، ولو قيل بوجوب تقليد الأفضل ممّن سلف من المجتهدين بحسب اعتقاد ذلك المقلّد بعد بذل جهده في ذلك وتفحّصه فيما لم يمكن فيه الإتيان بما يحصل به يقين البراءة لم يكن بعيداً، والله أعلم.

وما ذكرتموه من اعتماد كثير من المتفقّهة في النيّة على تقرير الألفاظ وتحريرها وعدم توجّههم إلى تفهيم المعاني فعجيبٌ، إذ كان الواجب عكس ذلك؛ لأنّ النيّة أمرُ قلبيّ لا دخل له باللِّسان أصلاً، وإنّما المعتبر فيها ملاحظة المقصود ليتوجّه القصد إليه، وهذه الملاحظة تحصل في الأُمور الوجوديّة بأدنىٰ توجّه. أمّا الأُمور العدميّة كالإحرام والصوم فكثيراً ما يقع فيها الغفلة عن ذلك، ولابدّ فيها من ملاحظة ما يعتبر تركه ولو إجمالاً، ليقع القصد إلى ذلك الترك، كما هو واضح.

الرابعة عشرة: ربّما وصل إلينا شيء من الوالد والجدّة رحمهما الله على سبيل العطيّة، إلّا أنّه كان مجرّداً عن العقد المشتمل على الإيجاب والقبول اللّفظيّين ومنه ما قبضناه قبل البلوغ ولا كلام فيه إذا أُتلف كذلك، ومنه ما قبضناه بعد البلوغ، ومنه ما قبضه لنا قبل تحقّق الكمال من وكَلَ إليه الوالد النظر في أمر معيشتنا وتربيتنا، وما بقي من ذلك في أيدينا إلى وقت الكمال، منه ما تصرّفنا فيه في حياة المُعطي تصرّفاً مُتلفاً ولا كلام فيه، ومنه ما تصرّفنا فيه في حياته تصرّفاً

(١) قد أحصاها الشهيد الثاني، راجع: رسائل الشهيد الثاني ٢: ٨٤٧ـ٨٥٧.

غير مُتلفٍ حتّىٰ مات فأتلفناه أو بقي بحاله إلى الآن فما الحكم في ذلك، فإنّ العبارات متطابقة باشتراط العقد في تحقّق الهبة، ولا يخفاكم أنّ عمل الناس بأجمعهم على عدم الالتفات إلى ذلك وعدم اعتباره بوجهٍ من الوجوه، حتّى أنّا لم نسمع أحداً من الفضلاء الأخيار يتوقّف في مثل ذلك ويجعله إباحة باقية ببقاء المعطي ثمّ بعد موته تردّه إلى ورثته، حتّى أنّ الفقير لمّا وُفّق لفهم هذا الحكم وهو اشتراط العقد كان كلّما أتاه من والده شيءٌ يلتمس منه إيقاع عقد الهبة عليه، وكان الوالد ﷺ يتكرّه من ذلك تكرّهاً عظيماً مع ما تعرفون من حاله في الفضل ؟

[الجواب:] المعروف من مذهب الأصحاب[١] توقّف الهبة على الإيجاب والقبول كغيرها من العقود اللّازمة، لكنّهم لم يعتبروا فيها ما اعتبروه في غيرها من وقوعهما بصيغة الماضي بل صرّحوا[٢] فيها بالاكتفاء بكلّما دلّ على المقصود كقوله : خُذ هذا، وهذا لك، ونحو ذلك وهو جيّد، بل لا يبعد الاكتفاء بذلك في غيرها من العقود، وإن كان كلام الأصحاب في ذلك مختلفاً جدّاً، كما يظهر لمن تتبّع كلامهم .

ويظهر من العلّامة في التذكرة[٣] الميل إلى عدم اعتبار الإيجاب والقبول اللّفظيّين في الهديّة التي هي من أفراد الهبة في اصطلاحهم، والاكتفاء بالفعل الدالّ على الرِّضا من الطرفين . وقوّاه المحقّق الشيخ علي وجدّي ﷺ في شرحي القواعد[٤] والشرايع[٥] وهو قويّ متين ،

---

(١) السرائر ٣: ١٧٣، شرائع الإسلام ٢: ٢٢٩، إرشاد الأذهان ١: ٤٥٠، التنقيح الرائع ٢: ٣٣٩ـ ٣٤٠، جامع المقاصد ٩: ١٣٤ ـ ١٣٦.

(٢) المصادر السابقة.

(٣) تذكرة الفقهاء ٢: ٤١٥ سطر ١٦ (الطبعة الحجريّة).

(٤) جامع المقاصد ٩: ١٤١ ـ ١٤٢.

(٥) مسالك الأفهام ٦: ١١.

وصرّحا[1] أيضاً في كتاب التجارة بجريان المعاطاة في الهبة كالبيع، مع تصريح المحقّق الشيخ علي بإفادة المعاطاة في البيع الملك المتزلزل، لكنّه بعيد، وميل جدّي ﷺ إلى انعقاد البيع ولزومه بذلك وله وجهُ وجيه كما حرّرناه في محلّه، لكن تجرّد الهبة التي ليست على وجه الهديّة من اللّفظ الدالّ على المقصود من قبل الواهب والمتّهب نادرُ.

الخامسة عشرة: قُرّر أنّ ميقات أهل المدينة مع الضرورة الجحفة، فما المراد بالضرورة المسوّغة للتأخير إليها؟ فإنّ هذه السنة قد شقّ على بعض مواليكم الإحرام من الشجرة ولم يجد في مدارك الأحكام للضرورة المقتضية للتأخير ضابطاً، وذكر الشهيد الثاني ﷺ في شرح الشرائع أنّ من الاضطرار المرض الذي يشقّ معه الإحرام من الشجرة بحيث يكون تاركاً لجميع التروك، فيكون حينئذٍ مخيّراً بين الإحرام من الشجرة والفداء، وبين التأخير إلى الجحفة فيحرم منها. وإنّما لم يعمل بقوله ﷺ لما قرّرتم من منع العمل بقول الميّت، لكنّا نستوضح عن مثل هذا وهو إنّا إذا رأينا في كتاب الميّت مثل هذا الكلام هل نجعله تفسيراً للمعنى ونحمله على عدم الخلاف حيث لا نعلمه، ولنا العمل به أم لا، لاحتمال تحقّق الخلاف، فكلّ حكم يذكر كذلك يتوقّف العمل به على موافقة الحيّ له عليه، ثمّ لو مرّ المضطرّ على الشجرة وكان لم يأت مروره بعد على الجحفة وإنّما يمرّ بمحاذاتها هل حكمه كذلك في التخيير بين الأمرين أم يتعيّن عليه الإحرام من الشجرة؟

[الجواب:] المراد بالضرورة في هذا ونظائره المشقّة التي يعسر تحمّلها، ولا ريب أنّ المرض الذي يشقّ معه الإحرام بحيث يكون تاركاً لجميع تروكه من

---

(١) مسالك الأفهام ٣: ١٤٧ ـ ١٥٢، جامع المقاصد ٤: ٥٨ ـ ٥٩، حاشية الإرشاد، المطبوع ضمن حياة المحقّق الكركي وآثاره ٩: ٣٣٣ ـ ٣٣٤.

أظهر أفراد الضرورة المسوّغة لتأخيره للمدنيّ إلى الجحفة ، بل في المسألة قولُ بجواز تأخير الإحرام للمدني إلى الجحفة اختياراً[١]، وبيّنّا في شرح الشرائع[٢] أنّه ليس بذلك البعيد . وكيف كان فلا ريب في صحّة الإحرام للمدني من الجحفة ولو قلنا إنّه يأثم بتأخيره عن ذي الحليفة في حال الاختيار ، وما ذكره جدّي من تخيير المريض الذي يشقّ عليه الإحرام من المسجد بحيث يكون تاركاً لجميع تروكه بين الإحرام من المسجد مع فعل ما يضطرّ إليه والفداء عنه وبين تأخيره إلى الجحفة لا بأس به، وإن كان الأولى للمضطرّ تأخير الإحرام إلى الجحفة مع مروره عليها ؛ لأنّه منصوص قولاً[٣] وفعلاً[٤] ومحلّ وفاق بين الأصحاب[٥]، خصوصاً إذا ظنّ مع التأخير التمكّن من ترك جميع المحظورات في حال الإحرام .

أمّا مع انتفاء المرور عليها فالأحوط الإحرام من ذي الحليفة مع فعل ما يضطرّ إليه والفداء ؛ لأنّ حكم المحاذاة لا يخلو من إشكال. وما أشرتم إليه من التعويل على مثل هذا الحكم إذا وُجد في كتب المتقدّمين لكونه تفسيراً للحكم المتّفق عليه فمشكل ؛ لأنّ ذلك من جملة الأحكام التي يعتبر أخذها بأحد الطريقين المعلومين، وعدم العلم بالخلاف في المسألة لا يدلّ على العَدَم ، بل لو فرض العلم بعدم الخلاف في ذلك بين الطائفة المعلومي النسب لم يكن ذلك حجّة ما لم يعلم دخول قول المعصوم في أقوال المجمعين، إذ العبرة بقوله

---

(١) هو قول الجعفي كما نقله الشهيد في الدروس الشرعيّة ١: ٤٩٣.

(٢) مدارك الأحكام ٧: ٢٢٠ .

(٣) وسائل الشيعة ١١: ٣١٦ ـ ٣١٧، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب٦.

(٤) المصدر السابق.

(٥) كما قال في النهاية: ٢١٠، والمبسوط ١: ٣١٢، وشرائع الإسلام ١: ٢٤١، وتذكرة الفقهاء ٧: ١٩١، والمهذّب البارع ٢: ١٥٧.

خاصّةً كما بيّن في محلّه[١] ، لكن تحقّق العلم بذلك بعيد جدّاً ، والله تعالى أعلم .

السادسة عشرة : صُرّح بعصيان مؤثر المرافعة إلى أهل الجور وفسقه[٢]، وتارةً يعبّر بالعادل إليهم[٣]، وهاتان العبارتان ظاهرتان فيهما لو كان هناك حاكم شرعي متمكّن من إقامة الحقّ إذ لا يتحقّق الإيثار والعدول بدونه، ولو كان المراد المنع مطلقاً لقالوا: المرافعة إلى أهل الحقّ واجبة وإلى أهل الجور محرّمة، ولم يؤت بذينك اللّفظين ، فعلى هذا إذا لم يتمكّن ذو الحقّ من استيفاء حقّه عند الحاكم الشرعي لبُعده أو فقده ـ والعياذ بالله ـ أو تمرّد الخصم ، هل له المرافعة إليهم واستيفاء الحقّ عندهم أم لا، حتّى لو فرض ضياع المال بسببه ، بل الضياع هو المحقّق؟ فإنّ جملة من فسقة مؤمني البلد لمّا عرفوا أنّ المرافعة إلى الجائر مُحرَّمة صاروا يؤذون من يظنّون توقّفه عنهم بالدّعاوي الباطلة لينالوا منه شيئاً من الحطام العاجل وإلّا فيرفعونه إلى الجائر ليمسّه منه ضرر، والله المستعان .

فإذا عرفنا ذلك منهم فهل لنا السبق إلى الجائر وإبطال حجّتهم ودعواهم عنده أم يحرم، إلّا إذا طُلبنا. وإذا توقّفنا حتّى نُسبق ربّما حصل منه ما لا يليق ونعوذ بالله ظنّاً أنّ السابق محقّ ، وكذا لو كانت الدّعوى لنا وكان الخصم متمرّداً هل لنا السبق إليهم أم لا؟ فإنّ عبارة الشهيد الثاني ﷺ[٤] صريحة بالجواز حيث يكون الحقّ متوقّفاً عليهم ، وكذا عبارتكم في المدارك حيث قلتم في مسألة

---

(١) رسائل الشريف المرتضى ١: ١١ و ٢٠٥، الذريعة ٢: ٦٠٥، العدّة في الأُصول ٢: ٦٠١ وما بعدها، السرائر ٢: ٥٣٠، المعتبر ١: ٣١، معارج الأُصول: ١٢٦، تهذيب الوصول: ٢١١، رسائل الشهيد الثاني ١: ٢٣٣ .

(٢) كما في النهاية: ٣٠٢، والسرائر ٢: ٢٥، وشرائع الإسلام ١: ٣٤٥، وإرشاد الأذهان ١: ٣٥٣، ومسالك الأفهام ٣: ١١٠.

(٣) كما في تلخيص المرام: ٢٩٣، وفي تذكرة الفقهاء ٩: ٤٤٧ مسألة ٢٦٧، وتحرير الأحكام٢: ٢٤٢ الرقم ٢٩٧٥، وفي منتهى المطلب ٢: ٩٩٤ (ط. ق): كان متعدّياً.

(٤) مسالك الأفهام ١٣: ٣٣٥.

وجوب الحجّ على من له دين علىٰ غيره: ولو توقّف على إمداد حاكم الجور وانتفى الضرر ففيه وجهان: أظهرهما أنّه كذلك[١]، أي مُستطيع. ومورد العبارة حقّ الله سبحانه، لكن إذا جاز لحقّ الله تعالى مع كون حقوقه مبنيّة على التخفيف فلحقّ العبد أولى.

وإذا لم يمكن الوصول إلى الحاكم وكان هناك عدل من المؤمنين هل يجب المرافعة إليه ويحرم الإيثار عليه، إذا كان الخصم منقاداً للشريعة ولم يعتقد كونه قضاء، إذ هو مخصوص بالجامع لشرائط الفتوى، وإنّما الغاية توضيح الحكم الشرعيّ، ثمّ هما المكلّفان به أم غير جايز.

ورأى الفقير حويشية على هامش كتاب الدروس لبعض الأصحاب تنسب إلى ابن فهد ﷺ[٢] مضمونها أنّه مع عدم التمكّن من المجتهد يكون الترافع إلى المؤمنين واجباً أو جائزاً، وهل فرق في الجائر بين المؤمن والمخالف والعالم والجاهل، وكذا هل فرق بين ما لو كان المرفوع مؤمناً وغيره، وبين الحقّ المالي وغيره كالقذف والتعريض بما يوجب التعزير، وبين ما يؤدّي إلى الحبس وغيره، أو يشترك الجميع في الجواز والتحريم، ثمّ هل من ذاهب إلى تحريم المرافعة على كلّ حالٍ أم لا؟

[الجواب:] لا ريب في تحريم الترافع إلى حاكم الجور مع التمكّن من الوصول إلى الحاكم الشرعي المتمكّن من إنفاذ الأحكام، أمّا مع التعذّر فإن كان للخصم دعوى يمكن صدقه فيها كدعوى الإعسار مثلاً لم يجز مرافعته إلى حاكم الجور أيضاً، وإن لم يكن كذلك بأن يكون مصرّاً على منع الحقّ الذي يعترف به جاز التوصّل بالجائر إلى أخذه منه، وإن كان اجتناب التعلّق به مطلقاً أسلم، هذا

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٤٢.

(٢) راجع مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ١٤، والدرر النجفيّة من الملتقطات اليوسفيّة ١: ٢٧٠ـ ٢٧١.

مع الاختيار. أمّا مع الضرورة فيجوز، والمرجع في حصول الضرر المتوقّع إلى الظنّ. ولو كان الخصم مخالفاً جازت مرافعته إلى حاكم أهل الخلاف مطلقاً، ولا خلاف بين علمائنا ظاهراً في أنّ الحكم من وظائف الفقيه الجامع لشرائط الفتوى[١]، فلا يجوز الترافع إلى غيره لأجل الحكم. نعم، لو كان المقصود جعله متوسّطاً بينهما في الصلح أو إعلامهما بمسألة شرعيّة يسوغ لهما العمل بها فلا بأس.

السابعة عشرة: قد صرّحوا[٢] باشتراط بلوغ المتبايعين ورشدهما وضمان ما يصل الكامل من يد الصبيّ، وأهل بلدنا قاطبةً عملهم على استقضاء الصبيّ الحاجة من الأسواق واعتبار معاملته والتصرّف فيما يأتيهم به الصبيّ على وجه الابتياع، وقد جوّز التصرّف في المأتيّ به بعض الأصحاب الأخيار[٣] الذين بمكّة ـ شرّفها الله تعالى ـ لا لكونه بيعاً، بل حُكماً بأنّه إباحة للقرائن الدالّة على عدم أخذ الصبيّ ذلك من دون إذن المالك، فصار كلّما يأتي به من عند مُريد الشراء مباحاً لمريد البيع، وكذا العكس، وحكم بسماع الدّعوى وترتّب اليمين على منكر الدفع إلى الصبيّ حيث يقع، واستدلّ أيضاً بحلّ كسب الصبيان المجهول أصله، وهذا منه، فينبغي توضحون حكم ذلك.

[الجواب:] لا خفاء في أنّ مقتضى اعتبار بلوغ المتعاقدين ورشدهما كون البيع المتعلّق بالصبيّ فاسداً، فيترتّب عليه ما يترتّب على البيع الفاسد، وأمّا ما نقلتموه عن بعض الفضلاء من جواز التصرّف فيما يشتريه الطفل لا لصحّة شرائه بل للقرائن الدالّة على إباحة البايع التصرّف فيما دفعه إلى الصبيّ فهو قريب ممّا

---

(١) حياة المحقّق الكركي وآثاره ١: ١٤٢.

(٢) غنية النزوع: ٢١٠، تذكرة الفقهاء ١٠: ١١ مسألة ٣، الدروس الشرعيّة ٣: ١٩٢.

(٣) هو الميرزا محمّد الاسترآبادي (من النسخة).

ذكره بعض الأصحاب[١] في المعاطاة، من كونها ليست بيعاً وإنّما تفيد الإباحة، ويلزم بالتصرّف، ويتوجّه على ذلك في الموضعين أنّ الظاهر من حال المتبايعين على هذا الوجه أنّ كُلّاً منهما إنّما أباح الآخر التصرّف فيما وصل إليه لصيرورته ملكاً له بما أوقعاه من السّبب المملّك بحسب اعتقادهما، ولم يقصد الإباحة مع بقاء العين على ملك مالكها، فما قصداه لم يحصل لهما، والمعنى الثاني غير مقصود. نعم، لو فرض حصول الإباحة على هذا الوجه جاز التصرّف وإن لم يكن ذلك بيعاً.

وأمّا ما نقلتموه من الاستدلال على ذلك بحكم الأصحاب بحلّ كسب الصبيان المجهول أصله فغير واضح، إذ لا يلزم من حلّ التصرّف في الكسب المجهول الذي يمكن دخوله في ملك الطفل بالتقاط أو حيازة مباح ونحوهما حلّ التصرّف فيما قبضه بالبيع الفاسد، كما هو واضح.

الثامنة عشرة: على ما اخترتموه[٢] من المنع من جواز التوكيل في قبض الحقوق التي لا يستحقّ المطالبة بها شخص بعينه هل حكم الولي حكم الوكيل في ذلك، أم له تولّي ذلك عن الطفل أباً كان أم جدّاً، أم وصيّاً أم حاكماً؟

[الجواب:] الظاهر أنّه يجوز للوليّ قبض ذلك للطفل، والخلاف في الوكالة غير آتٍ هنا، والله سبحانه وتعالى أعلم بحقائق أحكامه، والحمد لله أوّلاً وآخراً، وصلاته على سيّدنا محمّد وآله.

حرّر هذه الأحرف العبد المفتقر إلى عفو الله تعالى محمّد بن علي بن أبي الحسن الحسيني تجاوز الله عنه، حامداً لله تعالى، مصلّياً على رسوله ومُسلِّماً.

---

(١) الكافي في الفقه: ٣٥٣، المبسوط ٢: ٨٧، الخلاف ٣: ٤١ مسألة ٥٩، غنية النزوع ١: ٢١٤، السرائر ٢: ٢٥٠، مسالك الأفهام ٣: ١٤٧ ـ ١٤٨، جامع المقاصد ٤: ٥٨.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٤٥.

تتمّة، محذوفة السؤال مشتملة على الجواب.

قال قدّس الله روحه الزكيّة: وبقي منها ـ أي من المسائل ـ حكم ما أخّرتموه للإمام عليه السلام بناءً على اختصاصه بالخمس خاصّة، والأمر فيه هيّن بناءً على جواز صرف نصيبه في حال الغيبة إلى الذرّية، إذ يمكن الاحتياط فيه بأن يلاحظ في نيّة ذلك القدر المختلف فيه كلّ من الوجهين إذ لا مانع منه، وما ذكرتموه من قضيّة الدّار المجاورة لداركم المعمورة ـ إن شاء الله بطول بقائكم ـ فالذي يظهر في حكم الوقف المنع من بيعه مطلقاً إلّا في صورة واحدة ورد بها النصّ[1] الصحيح، وهو ما إذا وقع بين أربابه خلاف شديد يخشىٰ منه تلف الأموال والنفوس. أمّا القسمة فلا مانع منها، وإذا اقتضت مصلحة الوقف أخذكم المحلّ المجاور لداركم لم يكن فيه شبهة، وإذا أردتم ذلك فليكن بنظر السيّد الجليل السيّد محمّد بن جويبر حفظه الله.

[قال علي بن شدقم:] قلت: مراده قدس سره بالخمس خمس الخمس الواجب لا الخمس بتمامه، وذلك أنّ للإمام عليه السلام من الخمس نصفه على المشهور، وقيل بل خمس الخمس فقط، ويظهر من سيّدنا قُدِّست نفسه في المدارك الميل إليه[2].

---

(١) تهذيب الأحكام ٩: ١٣٠ ح٥٥٧، الاستبصار ٤: ٩٨ ح٣٨١، الكافي ٧: ٣٦ ح٣٠، الفقيه ٤: ١٧٨ ح٦٢٨، وعنها وسائل الشيعة ١٩: ١٨٨، كتاب الوقوف والصدقات ب٦ ح٦.

(٢) مدارك الأحكام ٥: ٣٩٧.

الباب الرابع: في المسائل الصادرة سؤالاً وجواباً سنة اثنتين بعد الألف

وهي مسألتان:

الأُولى: قد وجدنا خطّ والدنا﵀ على كتبه بأنّه وقفها على أولاده، وشرط أنّها لا تخرج من المدينة إلّا مع الخوف التامّ، وكنّا إذ ذاك قاصرين فلم يقع منّا قبول ولا قبض سوى أخينا السيّد محمّد حفظه الله وإيّاكم، فإنّه كان بالغاً وقبضها بعد توجّه الوالد﵀ إلى الهند، لا بقصد الوقف بل لكونه وكيلاً على أمواله التي هي من جملتها، وشيخنا الشيخ عبدالله بن سليمان المدني معروف لديكم قد شهد عندنا صريحاً بإقرار الوالد بمضمون ذلك الخطّ مع زيادة كون النظر للأكبر، والشيخ عبد الحسين النجفي ـ طالب علم خيّر ـ شهد أيضاً بما يطابق ذلك بمفهومه وإن اختلفا لفظاً، فإنّه ذكر أنّه قال له في الهند: يا طويل العمر هذي الكتب رحت وقفتها وشرطت أنّها لا تخرج من المدينة، وهم أكثر انتفاعهم بها حول المدينة مثل الحدايق فقال: ما قصدت إلّا الإخراج إلى الأماكن البعيدة، فهل يكون حينئذٍ وقفاً، وقبضه حال صغرنا قائماً مقام قبضنا، والقبض المذكور الواقع من الأخ كافياً في حقّ نفسه أم لا؟

لكن اتّفق للوالد﵀ أنّه استحدث بعد ذلك في الهند كتباً، وكتب عليها مثل ذلك بعد بلوغنا، ثمّ بدا له فكتب عليها ثانياً بأنّه رجع عن وقفها وفي الوصيّة التي بخطّه أنّه باعها من بعض ورثته، فقامت بذلك عندنا الشبهة وحصلت الدغدغة.

[الجواب:] وأمّا ما ذكرتموه من قضيّة وقف المرحوم المبرور والدكم ـ تغمّده الله برحمته ـ لكتبه، فالظاهر أنّ خطّه إذا كان معلوماً كافٍ في ذلك،

خصوصاً مع شهادة الرَّجُلين الصالحين، لكن ما نقلتموه من أنّه وُجِدَ بخطّه أنّه رجع في وقف بعضها فلا يخلو من غرابة، ولعلّه أراد الرجوع عن الوصيّة بالوقف. أمّا الرجوع في نفس الوقف فلا يتصوّر، والظاهر أنّ ذلك لا يؤثّر في حكم الوقف المتقدّم.

الثانية: ما تقولون في رجل وهب لابن له نخلاً غائباً عنهما هبة واقعة بالعقد المشتمل على الإيجاب والقبول اللّفظيّين المتقارنين وخلّى بينهما، ثمّ استأذنه في الحال أن يتصرّف في نمائه ما دام غائباً عنه فأذِنَ، ثمّ بعد سنة أراد الابن الرجوع عن تلك البلد إلى بلده تخلّصاً ممّا هو فيه في تلك البلد من ضيق اليد والحال واستصلاحاً لما لَه في بلده من المال واستدراكاً له عن الضياع والتلف بسبب غيبته، فمنعه الأب وطلب منه أن يردّ إليه ذلك النخل بالهبة فامتنع، فجاءه رجل رسولاً من عند الأب مطالباً بذلك وحاثّاً عليه، وقال له: إن شئت السفر إلى بلدك فملّكه هذا النخل وإلّا فإنّه يمنعك من السّفر، فقال عند ذلك: ملّكته إيّاه، فمضى الرسول وقال: ملّكك النخل، فقال: قبلت، ولم يكن الرسول وكيلاً عن أحدهما في إيجابٍ ولا قبولٍ ولم يقع غير هذا، فهل يكون التمليك الثاني صحيحاً شرعيّاً وينتقل به النخل من ملك الابن إلى ملك الأب أم لا؟

[الجواب:] وما ذكرتموه من ذلك التمليك الصادر من الولد لأبيه فعلى مقتضى ما حرّرتموه من السؤال أنّ التمليك الواقع على ذلك الوجه غير معتدّ به، والله تعالى أعلم.

* * *

تتمّة محذوفة السؤال مشتملة على الجواب.

قال ـ قدّس الله روحه ـ: وما منعنا من إرسال المبلغ الذي أرسلوهُ إلّا التوقّف على استيذانهم في ذلك، فالمسؤول إبلاغ سلامنا والإعلام بذلك. وأمّا

الدار الذي [كذا] أشرتم إليها فقد ذكرنا للأخ الجليل السيّد محمّد حفظه الله أنّه يلاحظ ذلك، لكن حيث لم تكن القسمة بالقرعة فينبغي زيادة ذلك السّهم بحيث تظهر المصلحة في أخذه لأربابه وبعد القسمة الشرعيّة إذا فعلتم ما يندفع به الضرر عند حاكم الجور فلا محذور في ذلك إن شاء الله.

[قال علي بن شدقم:] قلت: المبلغ المذكور أرسله إليه ﷺ بعض الأصحاب لشراء بعض الكتب ولم يتيسّر شراؤها بعد أن صار المبلغ في يده قدّس الله نفسه.

الباب الخامس: في المسائل الصادرة سؤالاً وجواباً سنة ثلاث بعد الألف

وفيه مقامات:

الأوّل: في العبادة، وفيه خمس مسائل:

الأولى: هل يتعلّق الخمس بأنواعه بالعين أو بالذمّة، وعلى الأوّل هل للمالك ضمانه والإخراج من غيرها كما في الزكاة أم لا؟

[الجواب:] الحمد لله حقّ حمده، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله.

المستفاد من ظاهر الآية الشريفة[١] المتضمّنة لوجوب الخمس في الغنائم، والأخبار[٢] المتضمّنة لوجوب الخمس في باقي الأنواع تعلّق الوجوب بالعين، وهو المنقول عن شيخنا الشهيد في الحواشي المنسوبة إليه على القواعد[٣]، لكن صرّح العلّامة[٤] في جملة من كتبه بجواز بيع متعلّق الخمس قبل إخراج الخمس ويكون على البايع، من غير تفصيل. وفسّر ابن إدريس المتاجر المباحة في حال الغيبة بأنّها شراء متعلّق الخمس ممّن لا يخمّس، وقال: إنّه لا يجب على المشتري إخراج الخمس[٥].

ومقتضى ذلك وجوبه في الذمّة. ولم نقف لهم على تصريح بجريان الضمان

---

(١) قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾. سورة الأنفال (٨): ٤١.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٤٨٥ ـ ٥٠٧، كتاب الخمس، أبواب ما يجب فيه الخمس ب ٢ ـ ١٠.

(٣) حكى عنه في مفتاح الكرامة ١١: ٣٦٦، وهي الحاشية النجاريّة، مخطوط.

(٤) تذكرة الفقهاء ٥: ٤١٣ و ٤٤٣، منتهى المطلب ٨: ٥٢٤ و ٥٨٤.

(٥) السرائر ١: ٤٩٨.

هنا كالزكاة ، والمسألة محلّ إشكال ، لكن الظاهر جواز التصرّف في الأرباح قبل الإخراج في حال الغيبة خصوصاً مع الضمان وجواز الإخراج من غير متعلّق الخمس ، والله تعالى أعلم بحقائق أحكامه .

الثانية : إذا كان متعلّق الخمس ديناً مؤجّلاً هل يخرج الخمس قبل الحول وجوباً أو جوازاً أم لا؟ وكذا إذا كان حالّاً، ولم يقبض إمّا اختياراً أو لمانع ، ولو قبض منه بعض إمّا مطلقاً أو مع تعيين كونه من الأصل أو من الربح ، فهل يجب الإخراج؟

[الجواب:] لا يجب إخراج خمس الدَّين المؤجَّل قبل حلوله، نعم يجوز إن أخّرنا الإخراج من غير متعلّق الخمس ، وكذا الدَّين الحالّ غير المقبوض .

الثالثة : هل بيت الحرز المتّخذ من الذهب أو الفضّة حكمه حكم الآنية أم لا؟ فقد نقل لنا استعمال مولانا الجواد عليه السلام له[1]، وكذا السؤال عن المذهَّب والمُفَضَّض منه .

[الجواب:] الظاهر جواز اتّخاذه لعدم ثبوت إطلاق اسم الآنية عليه لغةً وعرفاً، أمّا النقل المذكور فلم يثبت صحّته .

الرابعة : هل فرق في جواز ضمان الزكاة من متعلّقها ثمّ التصرّف فيه قبل إخراجها بين الغلّات وغيرها، إذ لم يصرّحوا بجواز الضمان إلّا في الغلّات ، وإنّما ذكرتم[2] فيما عداها جواز الإخراج من غير العين، وهو لا يدلّ على جواز

---

(١) الأمان من أخطار الأسفار والأزمان: ٧٧، مهج الدعوات: ٩٣ ح ١، وعن المهج بحارالأنوار ٥٠: ٩٨ ح ٩، وج ٩٤: ٣٥٧، ب ٤٧ ح ١، وعنها مستدرك الوسائل ٢: ٦٠٠، كتاب الطهارة، أبواب النجاسات والأواني ب ٤٣ ح ٤ .

(٢) كذا في المخطوطة، راجع مدارك الأحكام ٥: ٩٠ ـ ٩٨، والظاهر أنّه (قدس سره) لا يقيّد جواز الإخراج بغير العين بما عدا الغلّات.

الضمان والتصرّف قبل الإخراج.

[الجواب:] الظاهر عدم الفرق، وقد صرّح بذلك العلّامة في القواعد في أوائل كتاب التجارة[١].

الخامسة: ما الحدّ الذي يتعلّق به الزكاة في الغلّات، فإنّا نبيع الثمار في بلدنا بعد البدوّ وقبل التسمية حقيقة، ويمكننا الاحتياط حينئذٍ، إلّا أنّا إذا احتطنا ثمّ يبست الثمرة في ملك المشتري فهل يكفيه إخراجنا السابق، أو لا يحصل له الاحتياط إلّا بإخراجه لها أيضاً، أو يحصل الاحتياط لكلّ منّا بإخراج أحدنا للزكاة بعد التصفية خاصّةً مردّداً للنيّة عن نفسه وعن الآخر، أو ناوياً عن نفسه أوّلاً ثمّ عن الآخر حيث يكون المخرج هو البايع وإلّا فالعكس، أو لا يتعيّن الترتيب إذ المقصود زكاة غلّة معيّنة وهي لا يتعلّق بهما معاً.

[الجواب:] الأقرب عدم تعلّق الوجوب بالغلّات إلّا إذا صارت حنطة أو شعيراً أو تمراً أو عنباً، فمتى بيعت قبل ذلك كانت الزكاة على المشتري، ولو أخرج المشتري الزكاة بعد تعلّق الوجوب به عن نفسه ثمّ قصد الإخراج عن البايع احتياطاً أو أخرجها البايع كذلك أجزأ، إن قلنا إنّ تبرّع الغير بإخراج الزكاة تبرئ ذمّة المالك كأداء الدَّين، لكنّه محلّ نظر، وطريق الاحتياط واضح.

المقام الثاني في التجارة

وفيه تسع مسائل:

الأولى: هل المعاطاة بيع أو إباحة، وعلى الأوّل هل المعتبر قبض العوضين أو أحدهما، وهل يلزم بمجرّد قبض ما يعتبر قبضه أو بذهابه أو لابدّ من ذهابهما معاً، وهل في حكم الذهاب إخراجها عن ملكه، وهل تجري المعاطاة فيما عدا

---

(١) قواعد الأحكام ٢: ١٢.

البيع من العقود اللّازمة والجائزة الناقلة لعين الملك أو لمنفعته، وحيث يحصل العقد في البيع وغيره فما شروطه اتّفاقاً وخلافاً؟

[الجواب:] المعاطاة إعطاء كلّ واحدٍ من المتعاملين لصاحبه ما يريده من المال عوضاً عمّا يأخذه منه بقصد البيع، وقد اختلف الأصحاب في حكمها؛ فذهب الأكثر[١] إلى أنّها تفيد إباحة التصرّف لكلّ منهما فيما صار إليه من العوض، وإنّما يلزم بذهاب العوضين أو أحدهما أو التصرّف على بعض الوجوه.

ويُضعَّف[٢] بأنّ الإباحة المجرّدة عن انتقال الملك غير مقصودة للمتعاملين، بل المقصود لهما نقل الملك بذلك، فإذا لم يحصل ما قصداه، لانتفاء شرطه، لم تحصل الإباحة، لانتفاء القصد إليها والتراضي بها، وأيضاً فإنّ التلف والتصرّف ليسا من الأسباب المملّكة، فإذا لم تفد المعاطاة نقل الملك وجب أن لا يحصل بهما.

وذهب المحقّق الشيخ علي ﷺ إلى أنّها تفيد ملكاً متزلزلاً وتستقرّ بذهاب أحد العوضين، واستدلّ عليه في الشرح[٣] بأنّها بيع بالاتّفاق حتّى من القائلين بأنّها بيعٌ فاسدٌ فيتناولها قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ﴾[٤].

ويتوجّه عليه أنّها إذا كانت بيعاً ـ كما اعترف به ـ فلا وجه لتزلزل الملك الحاصل بها، بل يجب القول بلزومها عملاً بمقتضى الأدلّة الدالّة على لزوم البيع من الكتاب[٥] والسنّة[٦].

---

(١) مسالك الأفهام ٣: ١٤٧، حاشية الإرشاد، المطبوع ضمن حياة المحقّق الكركي وآثاره ٩: ٣٣٣.

(٢) مسالك الأفهام ٣: ١٤٨.

(٣) جامع المقاصد ٤: ٥٨، كما تقدّم أيضاً في الصفحة ٩٦.

(٤) سورة البقرة (٢): ٢٧٥.

(٥) سورة المائدة (٥): ١.

(٦) وسائل الشيعة ١٨: ١٦ ـ ١٧، كتاب التجارة، أبواب الخيار ب٦، كما تمسّك بها للزوم البيع في مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٣٨٣.

وقال العلّامة في النهاية[١] : إنّها بيع فاسد ، وهو أبعد ممّا قبله . ونُقِلَ عن ظاهر المفيد[٢] الاكتفاء بها في تحقّق البيع ، وحكاه جدّي عن بعض مشايخه[٣] . وحكى في الشرح عن جماعة من العامّة[٤] القول بانعقاد البيع بكلّ ما دلّ على التراضي ، وعدّه الناس بيعاً. ثمّ قال : وهو قريبٌ من قول المفيد وشيخنا المتقدّم . وما أحسنه وأمتن دليله إن لم ينعقد الإجماع علىٰ خلافه [٥]. هذا كلامه ﷺ وهو قويٌّ متين .

ولو وقعت المعاطاة بقبض أحد العوضين خاصّة كما لو دفع إليه سلعة بثمن وافقه عليه علىٰ وجه البيع ، أو دفع إليه ثمناً عن عين موصوفة بصفات السَّلَم بقصد الشراء ، فالظاهر مساواته لقبض العوضين ، والأحوط مراعاة ما اعتبره الأصحاب في العقود اللّازمة إيجاباً وقبولاً، وإن كان الظاهر الاكتفاء فيها بكلّ لفظٍ دلَّ على المقصود . وكلام الأصحاب في هذا الباب مختلف جدّاً، كما يظهر للمتتبّع ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

الثانية : هل يتوقّف قبض المبيع على إذن البايع أو شريكه ، وهل يتحقّق مع غيبة المتبايعين عن محلّ المبيع ، ولو باع لمالك الكلّ بعضه فهل يعتبر إذنه بناءً على اعتبار إذن الشريك أم لا يعتبر، جاهلاً كان بكون الكلّ له أم عالماً ، ولو قبضه في موضع المنع عصياناً أو جهلاً فهل يكفيه ذلك ، وما فائدة القبض التي لم يحصل بدونه ، وفي كلّ ذلك هل في حكم البيع ما عداه من العقود الناقلة للملك

---

(١) نهاية الإحكام في معرفة الأحكام ٢: ٤٤٩.

(٢) المقنعة: ٥٩١ .

(٣) وهو السيّد حسن بن جعفر، على ما في هامش مسالك الأفهام ٣: ١٤٧.

(٤) المغني لابن قدامة ٤: ٥، الشرح الكبير ٤: ٥ .

(٥) مسالك الأفهام ٣: ١٥٢.

عيناً أم منفعة أم لا؟

[الجواب:] المعروف من مذهب الأصحاب[١] انتقال المبيع إلى ملك المشتري بمجرّد العقد. ونقل عن الشيخ[٢] في أحد قوليه أنّه اعتبر في ذلك انقضاء الخيار. وهو ضعيف؛ أمّا القبض فلا يتوقّف عليه انتقال الملك قطعاً، وإنّما يترتّب عليه انتقال الضمان إلى المشتري إذا لم يكن له خيار، وامتناع فسخ البايع بعده بخيار التأخير، وجواز بيع ما اشتراه إذا كان مكيلاً أو موزوناً بعد القبض مطلقاً، وتحريمه أو كراهته قبله، والأظهر أنّ القبض في غير المنقول التخلية وهي رفع البايع المانع من تسلّط المشتري على المبيع وتمكينه منه بحيث يدخل تحت يده عرفاً، وفي المنقول بالنسبة إلى انتقال الضمان التخلية وإلى امتناع فسخ البايع نقله أو ما في معناه، وإلى جواز بيع المكيل والموزون كيله أو وزنه.

ومن ذلك يعلم حكم قبض المبيع إذا كان غائباً عن المشتري فإنّ المنقول لا يتحقّق قبضه مع الغيبة، أمّا ما يكفي فيه التخلية فقد يتحقّق قبضه معها إذا كان قريباً بحيث يدخل تحت يد المشتري. وأمّا اعتبار مضيّ الزمان فلا وجه له أصلاً وإنّما هو من تفريعات العامّة[٣]، ولا يتوقّف القبض في البيع على إذن البايع، وإن توقّف عليه فيما كان القبض شرطاً في صحّته كالهبة والوقف، والأظهر عدم توقّفه على إذن الشريك في غير المنقول، أمّا في المنقول فيتوقّف على إذنه، ولو حصل القبض بدون إذن الشريك فالظاهر الاكتفاء به وإن أثم القابض.

الثالثة: هل يختصّ جواز الخرص للزكاة بثمرة النخل أو يشمل غيره، وهل

---

(١) السرائر ٢: ٢٤٨.

(٢) الخلاف ٣: ٢٢ مسألة ٢٩.

(٣) روضة الطالبين ٣: ٢٢٦، المجموع ٩: ٢٦٤، العزيز شرح الوجيز ٤: ٤٧٥.

يشترط في الخارص التعدّد والعدالة، أو يكفي الوثوق بقوله أو الشياع العلمي أو الظنّي أو الاحتياط بزيادة نحو السُّدس والسُّبع على القدر المخروص، وهل يجوز بدون الخرص التصرّف في الثمرة قبل إخراج الزكاة مع ضبط ما يؤخذ شيئاً فشيئاً مطلقاً أو بشرط ضمانه أوّلاً فأوّلاً، أو ضمان الجميع جملة؟

[الجواب:] لا خلاف في جواز الخرص على أصحاب النخيل والكروم وإنّما اختلفوا في جريانه في الزرع، فأثبته الشيخ[١] وجماعة[٢]، ونفاهُ ابن الجنيد[٣]، وليس في الباب نصّ يعوّل عليه، ونصّ الأصحاب[٤] على الاكتفاء بالخارص الواحد العدل، والعدلان أحوط، وصرّحوا[٥] أيضاً بجواز خرص المالك على نفسه، وهو جيّد مع الاحتياط والاستظهار بحيث يعلم عدم الزيادة على ما خرصها به، وليس للمالك التصرّف في النصاب إلّا بعد الخرص والضمان أو ضبط ما يتصرّف فيه وضمانه.

الرابعة: ما شروط السّلف اتّفاقاً وخلافاً، ولو أُطلق الجنس كالحنطة مثلاً من غير تعيين للوصف وكان هو الغرض فهل يكفيه ذلك أو لابدّ من التعيين مطلقاً، وهل لكلّ منهما تولّي الإيجاب، وهل يشترط كون الثمن عيناً موجودة أو يكفي في الذمّة ثمّ إقباضه في المجلس، سواء تولّى الإيجاب البايع أم المشتري، ولو ظهر العيب في الثمن فهل يقدح في حصول القبض، سواء كان الشراء بالعين أم في الذمّة؟

---

(١) الخلاف ٢: ٦٠ مسألة ٧٣.

(٢) إرشاد الأذهان ١: ٢٨٤، جامع المقاصد ٣: ٢٤، مجمع الفائدة والبرهان ٤: ١٢١.

(٣) حكى عنه في المعتبر ٣: ٥٣٧.

(٤) المبسوط ١: ٢١٧، البيان: ٢٩٧، الدروس الشرعيّة ١: ٢٣٧، نهاية الإحكام في معرفة الأحكام ٢: ٣٥٤، جامع المقاصد ٣: ٢٤.

(٥) البيان: ٢٩٨، تذكرة الفقهاء ٥: ١٦٨ مسألة ١٠٣، جامع المقاصد ٣: ٢٣.

[الجواب:] لا ريب في صحّة السّلَم إذا استجمعت الشرائط المقرّرة في كتب الفقه وإن كان في اعتبار بعضها نظر، ولابدّ فيه من ذكر الجنس والوصف الذي يختلف الثمن باختلافه بما لا يتغابن به، ولا يكفي رضا المشتري بمطلق الجنس عن ذكر الوصف، ويجوز لكلّ من المتعاقدين تولّي الإيجاب، لكن المشتري يوقعه بلفظ: أسلمتُ وأسلفتُ، وما أدّى هذا المعنى. والبايع يوقعه بلفظ البيع وما أشبهه. ولا يشترط تعيين الثمن في العقد، فلو أسلمه ديناراً غير معيّن ثمّ عيّنه وسلّمه في المجلس جاز، وكذا لو حاسب به البايع من دَين له عليه، ولو جعل الثمن في العقد ما يستحقّه المشتري في ذمّة البايع ففيه قولان؛ أقربهما الصحّة، والأولى اجتناب ذلك.

ولو وجد المسلَّم إليه برأس المال عيباً فإن كان من غير الجنس بطل فيما قابله إن كان معيّناً أو كليّاً ولم يحصل الإبدال قبل التفرّق، وله الإبدال قبله، وإن كان من الجنس فإن كان الثمن كليّاً كان له إبداله قبل التفرّق قطعاً، وبعده في أظهر الوجهين، وإن كان معيّناً تخيّر بين الردّ وأخذ الأرش، وليس له الإبدال لتعيّن الثمن.

الخامسة: هل تدخل الإقالة كلّ عقد ناقل لعين الملك أو لمنفعته أم لا؟ وبتقدير الأوّل فهل يفرق في صحّة فسخ الإجارة ونحوها من العقود المقدّرة بالمدّة بين ما لو مضى من تلك المدّة شيء أو لم يمض، وحيث ينفسخ في أثناء المدّة فهل الفسخ يقع على الباقي من المدّة خاصّةً، أو على الكلّ مع الإطلاق والتّعيين، فيثبت على الأوّل من الأُجرة للماضي بنسبته، وعلى الثاني فهل هو كذلك أو الثابت له أُجرة المثل، أو يذهب مجّاناً. وكذا عقد المساقاة بالنسبة إلى أُجرة المثل للعامل فيما عمل حيث يفسخ في أثناء المدّة، أو يثبت له من الثمرة بحساب ما اتّفقا عليه، وما صيغة الفسخ على جميع التقادير؟

[الجواب:] الإقالة فسخ لا بيع عند علمائنا أجمع على ما نقله جماعة[١]، وصيغتها أن يقول كلّ منهما: تقايلنا، أو تفاسخنا، أو يقول أحدهما أقلتك، فيقبل الآخر ونحو ذلك من الألفاظ الدالّة على الفسخ.

وقد صرّح الأصحاب[٢] بجريانها في جميع عقود المعاوضة اللّازمة، وظاهرهم أنّه مجمع عليه، وله شواهد من العمومات والاعتبارات، فلا بأس بالمصير إليه، وكما تصحّ الإقالة في جميع العقد تصحّ في بعضه، ولو وقعت الإقالة في الإجارة المقدّرة بالزمان بعد مضيّ بعض المدّة انفسخت في الباقي واستحقّ الأجير من المسمّى بنسبة ما عمل، ولو وقعت في عقد المزارعة أو المساقاة بعد أن أتى العامل ببعض العمل انفسخ العقد واستحقّ العامل أُجرة مثل ما عمله لا ما قابل عمله من المسمّى، ولو وقعت الإقالة في بعض ما تعلّقت به المساقاة انفسخت في ذلك البعض خاصّة وبقيت في البعض الآخر.

السادسة: هل يختصّ الرِّبا بالمكيل والموزون أو يشمل المعدود والمذروع، وعلى الثاني فما الذي يجوز بيعه متفاضلاً؟ إذ ما من شيء إلّا ويدخله العدّ والذرع، وما حكم إسلاف أحد المتجانسين بالآخر متساوياً وبيع المتخالفين نقداً ونسيئة متساوياً ومتفاضلاً؟

[الجواب:] الأظهر اختصاص الرِّبا بالمكيل والموزون وعدم جريانه في المعدود نقداً ونسيئةً، ولو قلنا بثبوته فيه فالمراد به ما اعتيد عدّه لا ما دخله العدد، ولا يجوز إسلاف أحد المتجانسين الربويّين في الآخر، خلافاً للخلاف

---

(١) تذكرة الفقهاء ١٢: ١١٧، مسألة ٦٢٧، الروضة البهيّة ٢: ٣٤٥، مجمع الفائدة والبرهان ٩: ٤٦.

(٢) مسالك الأفهام ٣: ٤٣٦، وج ٥: ١٧٤.

حيث جعل ذلك مكروهاً[١].

قال في الدروس: وأُوِّل كلامه بإرادة التحريم؛ لأنّ المسألة إجماعيّة[٢].

ولو اختلف الجنسان فإن كان أحدهما من الأثمان جاز بيع أحدهما بالآخر متساوياً ومتفاضلاً نقداً ونسيئةً إجماعاً[٣]، وإن لم يكن أحدهما من الأثمان جاز بيع أحدهما بالآخر نقداً متساوياً ومتفاضلاً بلا خلاف أيضاً على ما ذكره في المختلف[٤]. وفي جواز التفاضل نسيئة قولان[٥]، والاحتياط يقتضي اجتناب ما وقع فيه الخلاف.

السابعة: إذا شرطت الشروط قبل العقد وتركت حالته نسياناً أو ظنّاً في المشروط عليه الوفاء بها بحسب مروّته وعادته، ما الحكم؟

[الجواب:] إذا ذكر المتعاقدان شرطاً قبل العقد ثمّ تركا ذكره في متنه، فإمّا أن يقع الترك على وجه النسيان، أو لاعتقادهما لزوم الشرط المذكور قبل العقد، أو لظنّ المشروط له أنّ المشروط عليه يفي بما ذكره وإن لم يتعيّن عليه شرعاً، فإن ترك نسياناً بحيث حصل الرضا وقت صدور العقد بمضمونه الخالي من الشرط اتّجه الحكم بصحّته، كما لو كان للبايع غرض يتعلّق بإبقاء السلعة أو بيعها بنقد معيّن أو من شخصٍ معيّن ثمّ نسيه وباعها على غير ذلك الوجه، وإن تركا ذكره لاعتقادهما لزوم الشرط المذكور قبل العقد اتّجه البطلان، إن لم نقل

---

(١) الخلاف ٣: ٤٦ مسألة ٦٥.

(٢) الدروس الشرعيّة ٣: ٢٩٥.

(٣) مختلف الشيعة ٥: ١١٦ مسألة ٧٨.

(٤) المصدر السابق.

(٥) القول بالجواز كالشيخ في النهاية: ٣٧٧، وابن حمزة في الوسيلة: ٢٥٣ و ٢٥٤، والقول بالمنع، كالمفيد في المقنعة: ٦٠٣، وسلّار في المراسم: ١٨٠، وابن البرّاج في المهذّب ١: ٣٦٥.

بلزوم ذلك الشرط، لانتفاء القصد إلى العقد الخالي من الشرط، وإن تركا ذكره مع اعتقادهما عدم لزومه صحّ العقد قطعاً وإن لم يفِ المشروط عليه بالشرط، والله أعلم.

الثامنة: هل يصحّ بيع الدَّين بأنواعه على المدين وغيره حالّاً كان أم مؤجّلاً، حلّ المؤجّل أم لا، بمؤجّل كان أم حالّ، مقبوض أم غير مقبوض، معيّن أم مضمون، بأكثر من قدره أم أقلّ، وكذا ما عدا البيع من الأسباب المملّكة للدّين كالصلح والهبة، ولو كان المصالح غير من عليه الحقّ واستوفى البعض خاصّة، فما الحكم؟ ولو قيل برجوعه حينئذٍ في الباقي فهل اشتراط عدم الرجوع يلزم؟ ثمّ هل البيع كذلك [صحيح] أم لا؟

[الجواب:] يجوز بيع الدَّين، بعد حلوله وقبله في قول قويّ، على من هو عليه وعلى غيره بحاضر ومضمون حال، وفي المؤجّل قولان أقربهما الجواز، ولا يجوز بيعه بدين آخر، ويجب التحرّز في ذلك من الرِّبا ورعاية شروط الصرف، ولو بيع الدَّين بأقلّ منه على وجهٍ يصحّ لزم المديون دفع الجميع إلى المشتري عند الأكثر[١]، وقيل[٢] لا يلزمه أن يدفع إلى المشتري أكثر ممّا بذله، وفي المستند[٣] ضعف، والأحوط التحرّز من الرِّبا في الصلح ورعاية شروط الصّرف.

التاسعة: هل يصحّ بيع الشيء الـ[مـ]ـعيّن بأضعاف قيمته المثليّة لغرض صحيح بحالٍّ كان أم مؤجّل، معيّناً كان الحالّ، أم مضموناً، قبض أم لم يقبض،

---

(١) كما في إيضاح الفوائد ٢: ٤، وجامع المقاصد ٥: ١٨.

(٢) النهاية: ٣١١، وحكى عن ابن البرّاج في مختلف الشيعة ٥: ٣٨٩ مسألة ٦.

(٣) حكى مستنده وضعّفه في إيضاح الفوائد ٢: ٤.

فربّما اشترى الرّشيد مثلاً سلعة قيمتها ألف بألفين، أو اقترض ألفاً ويشتري معها سلعة قيمتها مائة بألف لأمرٍ يراه صلاحاً، وعلى تقدير الجواز فهل يفرق بين ما لو بيع المبيع ثانياً على بايعه الأوّل مواضعةً أو مرابحة وعدمه، وبين ما لو كانت السلعة ملكاً للدّاين أو المستدين.

فقد نقل لنا بعض الأصحاب عن المولى ـ حفظه الله ـ هنا فرقاً[١] نسأل إفادة وجهه إذ المقتضي للمنع على ما ذكره موجود في سائر الصّور، وفي جميع ذلك هل يلحق بالبيع فساداً وصحّة ما عداه من الأسباب المملّكة للعين أو المنفعة كالصلح والإجارة بزيادة عن المثلي أم لا؟ والمراد بالمواضعة والمرابحة في السؤال مُطلق البيع بدون الثمن الأوّل وفوقه، وإن لم يكن بلفظ وضيعة كلّ عشرة أو ربح كلّ عشرة كذا، كما ذكره الأصحاب.

[الجواب:] لا ريب في جواز بيع الشيء بأضعاف قيمته وبأقلّ من قيمته إذا حصل التراضي بذلك، بل قال العلّامة في المختلف إنّه لا خلاف في ذلك بين علماء الأمصار[٢]، ويدلّ عليه العمومات المتضمّنة لحلّ البيع والتجارة[٣] وخصوص بعض الروايات[٤]، لكن يشترط في الصحّة أن لا يوجد قرينة دالّة على انتفاء القصد إلى البيع كما يقع في زماننا كثيراً، وقد وجدناهم في بعض الجهات يبيعون الشيء بدون نصف قيمته ويسمّونه بيع الرّهن، ويُصرّحون بأنّهم لا يريدون بذلك نقل الملك إلى المشتري بحيث يتصرّف في المبيع كيف شاء، وإنّما الغرض منه مجرّد الاستيثاق الذي يطلب من الرّهن، ولا ريب في بطلان

---

(١) الفرق هو الجواز مطلقاً إن كانت السلعة من المستدين، وإلّا فبشرط عدم استرجاعها مواضعة، والمقتضي هو عدم النفع للمشتري بذلك. [من السائل]

(٢) مختلف الشيعة ٥: ٣٢٣ مسألة ٢٩٧.

(٣) سورة البقرة (٢): ٢٧٥، وسورة النساء (٤): ٢٩.

(٤) وسائل الشيعة ١٨: ٥٤، كتاب التجارة، أبواب أحكام العقود ب ٩.

ذلك ، ومتىٰ صحّ البيع جاز للمشتري بيع السلعة من البايع وغيره مرابحة ومواضعة وتولية ومساومة، سواء كانت السلعة ملكاً للمقرض أو المقترض . وما نقل إليكم بخلاف ذلك فلعلّه وهمٌ من الناقل .

المقام الثالث: في الدَّين

وفيه ستّ مسائل:

الأُولى : هل مقاصّة المَدين بدينه قهريّة أو تقف على التراضي من الجانبين أو أحدهما، تساوى الحقّان جنساً وقدراً و وصفاً وحلولاً وتأجيلاً أم تخالفا، باذلاً كان صاحبه أم لم يكن ، مقرّاً أم جاحداً ، متمكّناً من الحاكم أم غير متمكّن؟ وهل المراد بالقهريّة من الطرفين أنّه بمجرّد اشتغال ذمّة كلّ منهما للآخر بمالٍ يتساقط الحقّان، بحيث لو أراد أحدهما من الآخر شيئاً ممّا يستحقّه لم يصحّ إلّا على سبيل القرض ونحوه ، وإن رضي صاحبه ، ولو كانت قهريّة من أحدهما خاصّةً فكيف طريق التساقط؟ وهل يحتاج مقاصّة التراضي وقضاء الدَّين بجنسه وبغير جنسه إلى صيغة وتسعير ، أم يكفي في القضاء مجرّد الدفع، وفي مقاصّة التراضي مجرّد التراضي؟ وهل يشترط في قضاء الدَّين بالمماثل أو المخالف إعلام الدّيان بكونه عوضاً له عن حقّه أو يكفي مطلق الدفع، علم الدّيّان بثبوت حقّهِ أم لم يعلم ، وكذا كلّ حقّ لازم كالأمانة والغصب وعوض الهبة المقتضية للعوض ؟

[الجواب:] لا خلاف بين الأصحاب في أنّ قضاء الدَّين كما يقع بجنسه كذا يقع بغيره، وإن افترقا في وجوب قبول صاحب الدَّين الجنس دون غيره، ولو دفع المديون أعواضاً من غير جنس الدَّين قضاء ملكها صاحب الدّين بمجرّد القبض من غير توقّف على صيغة ولا مساعرة ، ولو تغيّرت الأسعار حُسب له بسعر يوم الدّفع لا يوم المحاسبة ، ولو كان الدفع قرضاً لا قضاءً ترتّب عليه أحكام القرض،

ولو استحقّ المديون في ذمّة صاحب الدَّين مثل الذي عليه جنساً ووصفاً وقع التقاصّ قهراً، وبرئت ذمّة كلّ منهما فيما قطع به الأصحاب وهو غير بعيد، ومع الرِّضا بذلك يحصل التساقط من غير إشكال، ولو أدّى المديون من غير جنس الدَّين فلابدّ من علم صاحب الدَّين بذلك ورضاه به ولو كان من الجنس، فقد صرّح العلّامة في التذكرة بعدم اشتراط إعلامه بذلك، لكنّه فرض المسألة في صورة مخصوصة تبعاً لرواية وردت بذلك، والرواية صحيحة السّند سليمة من المعارض، فلا بأس بالعمل بها، وإن كان الاحتياط يقتضي إعلام المستحقّ مطلقاً.

الثانية: إذا قبض من الدَّين المشترك أحد أربابه قدر حقّه، فهل يشاركه فيه الباقون أو يختصّ به، وعلى الأوّل فهل الحكم مختصّ بالدَّين المتّحد السبب والصفقة، فلو لم يتّحدهما أو اتّحد أحدهما خاصّة أو كان ترتّبه بغير طريق شرعي لم يجر فيه الحكم بالاشتراك، وهل فرق في السبب بين كونه بيعاً وغيره أم لا؟ وهل في حكم أخذه اقتضاء أخذه بالصّلح والحوالة وشبههما أم يختصّ به هنا كما ذكره الشهيد الثاني قدس سره[1]؟

[الجواب:] المشهور[2] بين الأصحاب أنّه إذا كان بين اثنين فصاعداً دين بسبب واحد إمّا عقد أو ميراث فاستوفى أحدهما من الغريم شيئاً شاركه فيه الآخر.

وذهب ابن إدريس[3] إلى أنّ لكلّ منهما أن يقبض حقّه ولا يشاركه فيه

---

(١) الروضة البهيّة ٢: ٤٥٨، مسالك الأفهام ٤: ٣٣٤ـ٣٣٨.

(٢) مسالك الأفهام ٤: ٣٣٤ـ٣٣٨، الروضة البهيّة ٢: ٤٥٨، مجمع الفائدة والبرهان ٩: ٩٣، جامع المقاصد ٨: ٣٧.

(٣) السرائر ٢: ٤٠٢ـ٤٠٣.

الآخر . وقوّاه العلّامة في المختلف[١] ومن تأخّر عنه[٢] ، والمسألة محلّ إشكال، وإن كان الأقرب ما اختاره ابن إدريس ، والأولى للقابض إذا أراد الاختصاص بالمقبوض أن يبيع حقّه للمديون أو لغيره على وجهٍ يصحّ أو يصالح عليه كذلك فيختصّ بالمقبوض بغير إشكال .

الثالثة : إذا أمكن المدين المعسر التكسّب للوفاء أو إجارة نفسه أو الاستدانة قرضاً أو بزيادة ، فهل يجب عليه ذلك وللدّيان مطالبته به أم لا؟ وهل المحرَّم من مطالبة المُعسر ما كان مشتملاً على التضييق خاصّةً أو مطلق الطّلب حتّى لو قال له : يا فلان لو رأيت لنا شيئاً ؟

[الجواب:] مذهب الأكثر أنّ المديون المعسر لا يجب عليه التكسّب لوفاء الدَّين ، وقيل[٣] بالوجوب وهو أحوط . أمّا اقتراض ما يوفي به الدَّين فغير واجب ، ومتىٰ ثبت إعسار المديون فلا يجوز مطالبته بالدَّين سواء اشتمل الطلب على التضييق أم لا .

الرابعة : هل يشترط في الرُّشد العدالة ، وحيث لا تعتبر هل ينافيه صَرف المال في المحرّمات قليلاً وكثيراً أم لا؟ وهل يتوقّف السّفه على حكم الحاكم ثبوتاً وارتفاعاً ، ابتداءً وعروضاً أم لا؟

[الجواب:] الأظهر عدم اعتبار العدالة في تحقّق الرّشد ، لكن قال العلّامة في التذكرة : إنّ الفاسق إن كان ينفق ماله في المعاصي كشراء الخمور وآلات اللّهو

---

(١) مختلف الشيعة ٦: ٢٠٠ مسألة ١٤٧.

(٢) مسالك الأفهام ٤: ٣٣٨، جامع المقاصد ٨: ٣٩، وحكى عن إيضاح النافع في مفتاح الكرامة ٢٠: ٣٨٩.

(٣) الوسيلة: ٢١٢، مختلف الشيعة ٨: ٤٧١ مسألة ٧٢.

والقمار أو يتوصّل به إلى الفساد فهو غير رشيد، لا تدفع إليه أمواله إجماعاً[١]. وهو مشكل؛ لأنّ العرف واللّغة لا يساعدان على ما ذكره، والأخبار[٢] المتضمّنة للإذن في معاملة الظالمين وقبول جوائزهم وفعل السلف من غير نكر يدفعه، وإن أمكن الاحتياط في ذلك كان حسناً. ومتى علم الوليّ ببلوغ الصّبيّ ورشده انفكّ الحجر عنه ودفع إليه ماله، ولا يفتقر إلى حكم الحاكم بذلك، أمّا لو تجدّد السَّفه بعد الرّشد ففي ثبوت الحجر عليه بظهور السّفه وانتفائه بانتفائه، أو توقّف الحجر وزواله على حكم الحاكم بذلك قولان، وطريق الاحتياط واضح.

الخامسة: ما حكم ضمان كلّ من المال الحالّ والمؤجّل بمثله وبالآخر والمؤجّل بزيادة في الأجل وبنقصان، وما إيجابه وقبوله وشروطه في متن العقد وقبله؟ وما حكم ضمان حصّة أحد الشركاء من الدَّين دون الباقين، وفي كلّ ذلك هل يلحق بالضمان الحوالة والكفالة أم لا؟

[الجواب:] أجمع الأصحاب على أنّ الضمان عقد ناقل للمال من ذمّة المضمون عنه إلى ذمّة الضامن، ولابدّ فيه من إيجابٍ وقبول، فالإيجاب كقوله: ضمنتُ لك مالك على فلان، أو تحمّلته، أو التزمته. ونصّ العلّامة في التذكرة[٣] على الاكتفاء بقوله: أنا لهذا ضمين، أو زعيم، أو كفيل، وبقوله: دين فلان عليَّ، وبقوله: نعم، لو قيل له: ضمنتَ عن فلان؟ وهو جيّد إلّا أنّه لا يلائم ما اعتبره في غيره من العقود اللّازمة، ويتحقّق القبول بكلّ لفظٍ دلّ على الرِّضا بذلك الإيجاب، ويصحّ ضمان الحالّ مؤجّلاً إجماعاً[٤]، وفي غيره من صور الحلول

---

(١) تذكرة الفقهاء ١٤: ٢٠٤.

(٢) وسائل الشيعة ١٧: ٢١٣ ـ ٢٢١، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به ب ٥١ ـ ٥٣.

(٣) تذكرة الفقهاء ١٤: ٢٨٣ ـ ٢٨٤ مسألة ٤٧٤ و ٤٧٥.

(٤) شرائع الإسلام ٢: ١٠٨، تذكرة الفقهاء ١٤: ٢٨٧ مسألة ٤٧٨، مسالك الأفهام ٤: ١٨٤.

والتأجيل خلاف، والأقرب الجواز مطلقاً، وإن كان الاحتياط يقتضي اجتناب ما وقع فيه الخلاف، ويصحّ ضمان حصّة أحد الشركاء من الدَّين دون الآخر، ويختصّ بما يأخذه من الضامن.

السادسة: ما حكم الصلح عن كلّ من الدَّين الحالّ والمؤجّل، بمعيّن أو مضمون حالّ أو مؤجّل، وكذا الصلح على العين الموجودة بعين مماثلتها أو مخالفتها أو بمضمون حالّ أو مؤجّل، كلّ ذلك مع معلوميّة العوضين وجهالتهما أو أحدهما، ومع إمكان العلم وبدونه، ولو قيل بالمنع في المجهول الممكن علمه، فلو تراضى به المصطلحان مهما بلغ من قليلٍ وكثير واشتماله على الغبن وعدمه، فهل يحكم هنا بالصحّة كما ذكراه قدس سرهما في شرحي القواعد[١] والشرائع[٢]، وبتقديره هل يشترط فيه إسقاط الخيار بعده أم يكفي الرِّضا قبله.

وإذا ضمّ المجهول الممكن علمه إلى المعلوم في عقد واحد فهل يصحّ صلحهما، ولو قيل بالمنع بدون الضمّ أم لا؟ وهل لكلّ منهما تولّي الإيجاب حتّى على القول بفرعيّته أم لا؟ ثمّ ما المراد بالجهالة بحيث لا يعلم ماهيّته ولا نوعه ولا صفته، فذاك متّجه المنع أو ما لم يحط العلم جميع أجزائه وصفاته فيدخل في قسم المجهول الدار التي يعلم بالعادة قدر أجرتها ولكنّه لا يعلم صفتها أو يعلم صفتها إجمالاً دون مقدار كلّ موضع منها من صغرٍ وكبر وطولٍ وعرض وارتفاع وعددٍ. وكذا النخل الذي يعلم بالعادة قدر غلّته تمراً، وأُجرة أرضه نقداً، دون كمّيّة نخلاته وشجراته وسعة أرضه، فيلزم المنع من صلح الغايب على كلّ حالٍ، بل والمشاهد في أكثر الأشياء، وكذا بيعه، ثمّ ما المراد بما لا يمكن العلم به أهو مختصّ بالذي لا سبيل إلى معرفته بوجه من الوجوه في الحال والمآل البتّة، أو

---

(١) جامع المقاصد ٥: ٣٢٥.

(٢) مسالك الأفهام ٤: ١٩٧.

شامل لما لا يمكن علمه إلّا بعد زمان آخر لاحتياجه إلى أُمور غير حاضرة ؟

[الجواب:] المشهور[١] بين الأصحاب أنّ الصُّلح عقدٌ مستقلّ بنفسه ، ونقل عن الشيخ في موضع من المبسوط[٢] أنّه جعله فرعاً لغيره ثمّ قوّى كونه عقداً مستقلّاً، وهو قويّ، ويجوز الصُّلح علىٰ كلّ من العين والمنفعة والدَّين الحالّ والمؤجّل مع العلم بالعوضين وجهالتهما وجهالة أحدهما إذا تعذّر العلم بذلك المجهول من غير مشقّةٍ شديدة . واستقرب الشهيد في الدروس[٣] جواز الصلح على المكيل والموزون من غير اعتبار إذا عدم المكيال والميزان في الحال ومسّت الحاجة إلى الانتقال .

وأطلق العلّامة في التذكرة جواز الصُّلح على المجهول ، وقال : إنّه قول علمائنا أجمع[٤] . وله وجهٌ إذا حصل الرِّضا الباطني بالصّلح على المجهول كائناً ما كان، وإن كان ما اعتبره المتأخّرون[٥] من تعذّر العلم به أقرب إلى الاحتياط ، ومتى اعتبرنا العلم بالعوضين في صلحٍ أو بيعٍ فالمراد به العلم الرافع للجهالة التي يحصل معها الغرر ، بل ذكر العلّامة في التذكرة[٦] أنّه لابدّ في شراء البستان من رؤية الأشجار واحدة واحدة، والجدران، ومسيل الماء . والظاهر ارتفاع الغرر المسوّغ للبيع بدون ذلك، ولو صالح عن الربوي بجنسه فالاحتياط يقتضي التحرّز من الرِّبا، وإن كان الأقرب عدم ثبوته في الصّلح الواقع مع الجهالة ، والله أعلم .

---

(١) في تذكرة الفقهاء ١٦: ٦ مسألة ١٠٢٢: عند علمائنا أجمع عقد قائم بنفسه.

(٢) المبسوط ٢: ٢٨٨ و ٢٨٩ .

(٣) الدروس الشرعيّة ٣: ٣٣٠.

(٤) تذكرة الفقهاء ١٦: ١٧ مسألة ١٠٢٩ .

(٥) الدروس الشرعيّة ٣: ٣٢٩ ـ ٣٣٠، مسالك الأفهام ٤: ٢٦٣.

(٦) تذكرة الفقهاء ١٠: ٢٣٧ مسألة ١١٦.

المقام الرابع: في الإجارة

وفيه مسألتان:

الأُولى: هل يشترط في الإجارة اتّصال مبدئها بالعقد، فتبطل بذكر التأخير والإطلاق، كما يحكى عن الشيخ﵀[١]، وبتقديره فهل هو مختصّ بالأملاك أو يشمل كلّ مستأجر، ثمّ هل يلحق به في ذلك كلّ ما يصحّ توقيته كعقد المزارعة والمساقاة وشبههما أم لا؟ وعلى خلاف قول الشيخ فهل يشترط تعيين المبدأ متّصلاً بالعقد أو متأخّراً، أم يكفي الإطلاق فيكون من حين العقد؟ وهل يفرق في جواز التأخير بين كون الأجير والعين المستأجرة في إجارة هذا المستأجر أو إجارة غيره إلى أن تصل تلك المدّة أم لا؟ وكذا بقيّة العقود الموقّتة.

[الجواب:] المشهور بين الأصحاب أنّه لا يشترط اتّصال مدّة الإجارة بالعقد، بل قال في التذكرة: إنّه قول علمائنا أجمع[٢]، مع أنّه في المختلف[٣] نقل عن الشيخ في الخلاف[٤] قولاً بخلاف ذلك. والأقرب عدم اعتبار الاتّصال، وإن كان الاحتياط يقتضي التخلّص من الخلاف، ولو آجر المالك الدار شهراً فإن اقتضى العرف الاتّصال صحّ وإلّا بطل للجهالة، والكلام في المزارعة والمساقاة كما في الإجارة.

الثانية: هل لمستأجر العين إجارتها بأكثر ممّا استأجر به أم لا؟ وعلى المنع فلو انتفع بها بعض المدّة وآجر باقيها بمقدار أُجرة الجميع، فهل هو كذلك أم لا؟

---

(١) المبسوط ٣: ٢٣٠، الخلاف ٣: ٤٩٦ مسألة ١٣.

(٢) تذكرة الفقهاء ٢: ٢٩٧ سطر ١٢ (الطبعة الحجريّة).

(٣) المختلف ٦: ١٠٣ مسألة ١ و ٢.

(٤) كما تقدّم آنفاً.

[الجواب:] مذهب الأكثر[١] أنّه لا يجوز للمستأجر إجارة العين المستأجرة بأكثر ممّا استؤجرت به، إلّا أن يحدث فيها حدثاً، وبه روايات كثيرة[٢] وبعضها معتبر الاسناد وليس لها معارضٌ يعتدّ به، فيترجّح العمل بمضمونها، لكن مورد الروايات المانعة الحانوت والدار والأجير، فينبغي قصر الحكم عليه قصراً لما خالف الأصل على مورد النصّ، ولو استوفى المستأجر المنفعة بعض المدّة وآجر الباقي بقدر أُجرة الجميع أو سكن موضعاً من الدار المستأجرة وآجر الباقي بقدر أُجرة الجميع جاز، بل الظاهر أنّه لا خلاف في ذلك.

المقام الخامس: في المُساقاة

وفيه ستّ مسائل:

الأُولى: هل يقدح في صحّة المساقاة على الأُصول بجزء مشاع من ثمرتها تقليل إحدى الحصّتين إلى الغاية كجزء من ألف جزء أم لا؟ وهل يشترط تعيين كمّية السقيّة في كلّ شهرٍ، وكونها بالنواضح وشبهها أو بغيرها، أم لا؟ ويرجع فيهما إلى العُرف بالنسبة إلى ذلك النوع، ومن حينئذٍ يقبل قوله من أهل العرف إذ العدالة فيهم مستحيلة، وهل يصحّ أن يشترط المالك كلّ ما عليه من الأُمور على العامل إجمالاً بقوله: لستُ شريكاً لك إلّا في الثمرة خاصّةً دون ما يلزمني بحسب الشرع من الغرامات فإنّها كلّها عليك، أو لابدّ من التفصيل فيحتاج إلى تفقيهه وتوضيح الخلافات له، وإذا أطلق العقد واقتضى العرف مخالفة ما فصّله الفقهاء من كون العمل المتكرّر في السنة على العامل وغير المتكرّر على المالك، فهل

---

(١) كما في مسالك الأفهام ٥: ١٨٠.

(٢) وسائل الشيعة ١٩: ١٢٤ ـ ١٣١، كتاب الإجارة ب ٢٠ ـ ٢٢.

يلزم؟ ولو كان ممّا اختلف فيه الفقهاء كالكُشّ فهل يتعيّن هنا القول الموافق للعرف ترجيحاً له أم لا؟

[الجواب:] أجمع الأصحاب[١] على صحّة عقد المساقاة، وهو أن يعامل الإنسان غيره على شجره ليعمل فيه عملاً معلوماً بحصّة من حاصله قليلة كانت أو كثيرة، ونصّ جماعة[٢] منهم على أنّ إطلاق المساقاة يقتضي أنّه يجب على العامل كلّ عمل يتكرّر كلّ سنة ممّا فيه صلاح الثمرة، وظاهر بعضهم وصريح بعض[٣] أنّ المقتضي لذلك دلالة العرف عليه لا ورود النصّ به، ويشكل بجواز عدم اطّراد العرف بذلك فلا يستقيم إطلاق الحكم بلزومه للعامل.

والحقّ أنّه إن كان هناك عرف مضبوط يعلمه المتعاقدان لم تفتقر صحّة المساقاة إلى تفصيل الأعمال وحمل الإطلاق عليه، وإن جهلاهُ أو أحدهما أو لم يكن هناك عرف مضبوط وجب التفصيل لتنتفي الجهالة، ولو اختلف العرف في ذلك حمل الإطلاق في كلّ ناحية على ما هو المتعارف عندهم، وعلى هذا فلا يبقى لاختلافهم في لزوم بعض الأعمال للعامل أو المالك وجه يعتدّ به.

وقد صرّح جدّي ﷺ في الشرح بنحو ما ذكرناه في مسألة وجوب الكُشّ على المالك أو العامل حيث قال: والأولى الرّجوع فيه إلى العادة، ومع عدم اطّرادها في شيء فالأولى التعيين، ولو شرط المالك على العامل بعض ما يلزمه من العمل أو جميعه جاز بعد أن يكون معلوماً بينهما[٤].

---

(١) الخلاف ٣: ٤٧٤ مسألة ١، غنية النزوع: ٢٩٠، تذكرة الفقهاء ٢: ٣٤١ سطر ٣٦ و ٣٧ (الطبعة الحجريّة)، جامع المقاصد ٧: ٣٤٤.

(٢) المبسوط ٣: ٢١٠، شرائع الإسلام ٢: ١٥٦، قواعد الأحكام ٢: ٣١٩.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان ١٠: ١٣٣.

(٤) مسالك الأفهام ٥: ٤٩ و ٥٠.

الثانية: هل عقد المساقاة لازم من الطرفين، وبتقديره فلو ترك العامل القيام بما يجب عليه في الحديقة ممّا يجب بالشرط أو بالإطلاق فهل للمالك الفسخ قبل ظهور الثمرة وبعده كما ذكره ﷺ في المسالك[١] جزماً في الأوّل بصورتيه، وعلى الظاهر في الثاني في صورته الأُولى ونفى البُعد في الثانية، ثمّ ماذا يترتّب عليه للعامل مع الفسخ في الأربع الصور، وهل فرق في جميع ذلك بين ما لو كان الترك لهرب أو موت أو عجز أو صدّ صادّ له بحقٍّ أو ظلم، وفي موضع المنع من الفسخ لو شرطه المالك في العقد متىٰ يكون الحال هذه فهل يلزم، ومتى لم يقع الفسخ في صورتي الجواز وعدمه فهل يرجع للمالك من حصّة العامل بنسبة ما تخلّف من العمل أو يستحقّه في ذمّته؟ ومتىٰ كان الفسخ مخيّراً فيه وفي فرد آخر كالإنفاق من مال نفسه قرضاً على العامل فاختار الثاني، فهل له الرجوع إلى الأوّل؟ وهل الخيار فوريّ أو تراخيّ؟ وعلى الأوّل ما الحكم لو لم يبادر إلى الفسخ؟

[الجواب:] المساقاة عقدٌ لازم من الطرفين لا ينفسخ إلّا بالتقايل، ولو أخلّ العامل بما لزمه من العمل وتعذّر تحصيله بمراجعة الحاكم أو وجود المتبرّع، فقد أطلق جمعٌ من الأصحاب[٢] أنّ ذلك يقتضي تسلّط المالك على الفسخ، وقيّده آخرون[٣] بما إذا حصل ذلك قبل ظهور الثمرة، أمّا بعده فإنّ الحاكم يبيع منها ما يفي بالعمل، ولم يذكروا حكم ما إذا تعذّر الوصول إلى الحاكم أو تعذّر البيع.

وصرّح جدّي ﷺ في الشرح[٤] بجواز الفسخ قبل ظهور الثمرة وبعده إذا

---

(١) مسالك الأفهام ٥: ٦١.

(٢) تحرير الأحكام الشرعيّة ٣: ١٥٧ ـ ١٥٨، الرقم ٤٣٧٠، مجمع الفائدة والبرهان ١٠: ١٤٠.

(٣) المبسوط ٣: ٢١٤ ـ ٢١٥، الجامع للشرائع: ٢٩٩، جامع المقاصد ٧: ٣٨١.

(٤) مسالك الأفهام ٥: ٦١.

لم يمكن بيعها أو بعضها للإنفاق على العمل ، ولم نقف لهم في ذلك كلّه على دليل سوى الضرر اللّازم من امتناع الفسخ ، والمسألة محلّ إشكال، وإن كان المصير إلى ما ذكروه غير بعيدٍ، وأولى بالجواز ما إذا كان الإخلال بما شرط على العامل من العمل ؛ لأنّ فائدة الشرط تسلّط المشروط له على الفسخ إذا امتنع المشروط عليه من القيام بالشرط ، إمّا مطلقاً أو إذا لم يمكن إجباره عليه ، على اختلاف الرأيين ، ولو شرط المالك لنفسه التسلّط على الفسخ بذلك مدّة معيّنة جاز من غير إشكالٍ ، والظاهر عدم اعتبار الفوريّة في ذلك كلّه .

ومتىٰ فسخ المالك المساقاة فقد أطلق الأكثر أنّه يثبت للعامل أُجرة مثل عمله ، ويشكل ذلك إذا كان الإخلال بالعمل باختيار العامل، فإنّ المالك إنّما رضي ببذل الحصّة المعيّنة في مقابلة العمل وقد فوّتها العامل على نفسه باختياره، فلم يستحقّ الحصّة لعدم قيامه بالعمل، ولا الأُجرة لأنّها غير مقصودة للمتعاقدين .

ومن هنا يظهر احتمال انفساخ المساقاة بمجرّد إخلال العامل بالعمل ، وامتناع تحصيله ممّن يقوم مقامه ؛ لأنّ التراضي إنّما وقع على بذل الحصّة في مقابلة العمل ، فلا تثبت مع الإخلال به لانتفاء التراضي بالمعاملة على هذا الوجه ، فيكون أخذ الحصّة والحال هذه أكلاً للمال بالباطل ، لكن لم أقف على مصرّح بهذا الاحتمال ، ومتى لم يحصل الفسخ أو الانفساخ مع إخلاله بالعمل وثبت للعامل الحصّة وجب القول بلزوم أُجرة الفايت منه، والمسألة قويّة الإشكال ، وطريق الاحتياط واضح ، والله تعالى أعلم بحقائق أحكامه .

الثالثة : لو مات العامل فهل للمالك الاختصاص بما خلّفه في الحديقة من ثمرٍ ودولاب ودوابّ ومزترع عمّا يستحقّه في ذمّته، وإن كان عليه ديون لغيره،

كما يقضي به العُرف ولا يرضى العامل بسواه، إذ كلّ ما في الحديقة ممّا ذكر للمالك في ذمّة العامل دين بإزائه مصبور به ما دام في حديقته، وربما كان عين ماله.

[الجواب:] حكم ما يخلّفه العامل في الحديقة حكم غيره من أمواله، فيجب تحاصّ الدّيان فيه مع قصور التركة، ولا عبرة بكون المتعارف بين الناس خلاف ذلك.

الرابعة: هل تصحّ الجعالة على سقية الأُصول بقسميها بحصّة مشاعة في الثمرة أو في غيرها أو بقدر معلوم في الذمّة قبل ظهور الثمرة وبعده، إذ هو عمل محلّل مقصود، وحيث يصحّ فهل يلحقها أحكام الجعالة أو المساقاة؟

[الجواب:] لا ريب في صحّة الجعالة على السّقي وغيره من الأعمال المحلّلة، ويجوز جعل العوض ديناً وعيناً وحصّة مشاعة من الثمرة بعد ظهورها، أمّا قبله فالأظهر عدم الصحّة.

الخامسة: هل للعامل أن يساقي غيره على الأُصول مع إذن المالك وعدمه، ويكون مع الإذن بمنزلة الوكيل عن المالك، كما ذكره [ابن عبد] العالي[1] في شرحه أم لا؟ ثمّ على تقدير الصحّة مع الإذن هنا فروع:

أ ـ هل يكون الثلاثة بهذا العقد شركاء في الثمرة، فلو ساقى المالك عاملاً على أن يكون له الثلثان مثلاً في مقابلة عمله، ثمّ العامل ساقى عاملاً آخر بنصف الثلثين تكون الثمرة بين الثلاثة أثلاثاً، وهل الصيغة حينئذٍ: ساقيتك على أن تكون الثمرة بيني وبينك وبين المالك أثلاثاً أو غير ذلك.

---

(١) جامع المقاصد ٧: ٣٩٢.

ب ـ إذا أخلَّ العامل الثاني بالقيام بما يجب عليه فهل الذي يملك مقتضى الإخلال من الأحكام كجواز الفسخ والمطالبة بالعمل هو المالك دون العامل الأوّل كما هو مقتضى تنزيله منزلة الوكيل، أو للمالك إلزام الأوّل؟ وعلى الأوّل إلزام الثاني؛ لأنّه الذي ساقاه كما هو فتوى أهل الضّلال[١]، أو يكون المالك مخيّراً في مطالبة أيّهما شاء؟

ج ـ إذا وقعت المساقاة الثانية بعد أن عمل العامل الأوّل بعض المدّة، هل يكون المساقاة الثانية كفسخ مساقاته فيستحقّ عن عمله أُجرة المثل، أم كلتاهما لازمة فلا أُجرة له، ولو عرض ما يجوز فسخ الثانية ففسخت لم تنفسخ الأُولى بانفساخها ويستحقّ العامل الأوّل حينئذٍ في الثمرة ما أسهمه المالك، سواء كان هذا الفسخ قبل ظهور الثمرة أم بعده، ويلزمه العمل لو أخلّ به الثاني. ولو ترك العمل كلّ منهما كان للمالك فسخ كلّ من العقدين، ويترتّب على فسخ كلّ عقدٍ حُكمه لو كان منفرداً، وحينئذٍ فهل يتعيّن تقديم فسخ المتقدِّم منهما وتأخير المتأخِّر، أو يجوز العكس والمعيّة؟

[الجواب:] مذهب الأصحاب أنّه ليس لعامل المساقاة أن يساقي غيره، بل ظاهر العلّامة في التذكرة[٢] أنّه موضع وفاق. وقيّده المحقّق الشيخ علي[٣] بما إذا لم يأذن المالك للعامل في ذلك، قال: فإن أذِنَ للعامل في المساقاة صحّ، وكان الثاني هو العامل، والأوّل وكيل عن المالك وهو غير جيّد؛ لأنّ مقتضى العقد المتقدِّم لزوم العمل للعامل، فلا يتعلّق بغيره إلّا بعد انفساخ العقد المتقدِّم، وبدونه يقع الثاني لاغياً سواء وقع من المالك أو وكيله، والأقرب المنع مطلقاً

---

(١) مختصر خليل: ١٤٥، حاشية الخرشي ٧: ٢٠٤، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣: ٥٤٥.

(٢) تذكرة الفقهاء ٢: ٣٥٣ السطر الأوّل (الطبعة الحجريّة).

(٣) جامع المقاصد ٧: ٣٩٢.

كما أطلقه الأكثر. وعلى هذا فلا حاجة إلى التشاغل بالبحث عمّا يتفرّع على القول بالجواز.

السادسة: إنّا لا يسعنا الاكتفاء بإخراج الحديقة على العامل بمجرّد المساقاة، خوفاً من تقصيره في القيام وتعدّيه في الحاصل، فنرى أنّا نؤجره أرضها أو مسكنها خاصّة بمائة صاع مثلاً، والحال أنّ أجرتها المثليّة لم تتجاوز عشرة، ونساقيه على أُصولها بجزء لنا من مائة جزء والباقي له، والحال أنّا لم نرض بهذا الجزء لولا تلك الأُجرة، فهل يصحّ العقدان أم لا؟

وعلى تقدير الصحّة فإذا عرض من قبل المالك ما يجوز للعامل فسخ الإجارة كامتناعه من عمارة ما يجب عليه عمارته، أو عرض من قبل العامل ما يجوز للمالك فسخ المساقاة كهربه أو امتناعه من العمل ففسخ، فهل لصاحبه فسخ العقد الثاني دفعاً للضرر أم لا، بل لكلّ عقدٍ حكم نفسه لمجيء الضرر بتقصيره سواء وقع العقدان دفعة أم على التعاقب، فيستحقّ العامل في الصورة الأُولى وهي ما إذا فسخ هو الإجارة بسبب عرض من قبل المالك جميع حصّته من الثمرة وعليه السّقي بقيّة المدّة، ويسقط عنه من أُجرة الأرض بنسبة المتخلّف من المدّة.

ويلزمه في الصورة الثانية وهي ما إذا فسخ المالك المساقاة بعروض السبب من قبل العامل الأُجرة كملاً، ويسقط استحقاقه لعين الثمرة سواء كانت الثمرة وقت الفسخ قد ظهرت أم لا، ويستحقّ أُجرة المثل إن كان قد عمل. ثمّ إنّه إذا فسخ المالك المساقاة وجوّز بسببه للعامل فسخ الإجارة فلم يفسخ العامل، فهل تستقرّ الأُجرة في ذمّته كملاً أم لا، جاهلاً كان بالحكم أم عالماً؟

[الجواب:] هذه المعاملة على هذا الوجه ذكرها العلّامة في التذكرة ليتوصّل بها إلى الغرض المطلوب من بيع الثمرة قبل ظهورها، فقال: لا يصحّ بيع الثمرة

قبل ظهورها منفردة على ما قلناه في كتاب البيع، فإن أُريد ذلك توصّل إليه بعقد المساقاة والإجارة، فيؤجر الأرض المتخلّلة بين النخل مدّة تلك الثمرة تقريباً بالثمن الذي يريد أن يدفعه ثمناً عن الثمرة، ثمّ يساقيه على النخل والشجر مدّة الثمرة إمّا سنة واحدة أو أكثر على ما يتّفقان عليه، على أنّ ما سهّله الله تعالى في ذلك من النماء والفائدة يكون لصاحب النخل جزء من ألف جزء أو من أزيد أو من أقلّ على ما يتراضيان عليه والباقي للعامل، ويشترط عليه سقية واحدة في وقتٍ معيّن أو أزيد على ما يتّفقان عليه[1]. هذا كلامه ﷺ.

ولا ريب في جواز ذلك إذا حصل الرِّضا بكلّ من العقدين من غير ارتباط لأحدهما بالآخر، ويكفي في الدلالة على الرضا في ذلك ونظائره صدور اللّفظ الدالّ عليه مع انتفاء القرائن الدالّة على خلافه، ولو شرطت المساقاة على هذا الوجه في عقد الإجارة كان أقرب إلى حصول الرِّضا بكلّ من العقدين، ومتىٰ صحّ العقدان ترتّب على كلّ عقد مقتضاه، ولا يلزم من جواز فسخ أحدهما جواز فسخ الآخر.

المقام السادس: في الوصيّة

وفيه ثلاث مسائل:

الأُولى: لو أوصى موصٍ بمنفعة جميع ماله عشر سنين مثلاً ورجوع العين بعدها إلى الورثة، فهل تصحّ الوصيّة في الكلّ أو في الثلث خاصّة، وما مستند الوجهين؟

[الجواب:] لا ريب في صحّة الوصيّة بالمنفعة كما تصحّ بالعين، ويعتبر مع عدم إجازة الوارث تقويمها، فإن خرجت من الثلث وإلّا كان للموصىٰ له ما

---

(١) تذكرة الفقهاء ٢: ٣٤٩ سطر ٤ ـ ٧ (الطبعة الحجريّة).

يحتمله الثلث، ولتقويمها طرق أوضحها أن تقوّم الأعيان بمنافعها ثمّ تقوّم مسلوبة المنافع تلك المدّة، فالتفاوت بين القيمتين هو قيمة المنفعة.

الثانية: لو أوصى لبعض ورثته بقدرٍ معيّن خارج عن الثّلث غير زائد عن حصّته، فهل تصحّ الوصيّة أم لا؟

[الجواب:] متىٰ كانت الوصيّة خارجة من الثلث كانت نافذة، سواء كانت للوارث أو لغيره، وكذا لو أجازها الوارث.

[قال علي بن شدقم] قلت: هذا الجواب غير مطابق للسؤال، فإنّ مورده الوصيّة الخارجة من الثلث؛ أي التي يسعها الثلث كما يقتضيه التعبير بـ(مِن) ومورد السؤال الوصيّة الخارجة عن الثّلث أي الزائد عنه كما يقتضيه التعبير بـ(عَن)، والمراد أنّه أوصى لبعض الورثة بعين لا تزيد عن نصيبه من الإرث لكنّها تزيد عن الثلث، سواء أوصى معها بالثلث معيّناً أو مشاعاً له أو لأجنبيّ، أم لم يوص بشيءٍ مطلقاً، وإنّما خصّه بالعين ليكون من نصيبه من الإرث، والحال أنّها تزيد عن الثُّلث إمّا بنفسها أو بانضمامها إلى غيرها، وذلك كما لو خلّف ابنين وأوصى لأحدهما بنصف التركة معيّناً على جهة الإرث أو بثلثيها معيّناً ثلث وصيّة وثلث إرث، أو بثلثها لأجنبيّ وثلثها الثاني لأحد الابنين مُعيّناً على جهة الإرث، وحينئذٍ هل تصحّ الوصيّة مطلقاً لكونه مقدار نصيبه، أم يقف على الإجازة لكون هذه الوصيّة قسمة للميراث؟

الثالثة: لو أوصى لزوجته أو أمَته بمالٍ بشرط أن لا تتزوّج بعده، فهل تصحّ الوصيّة خاصّة، أو يصحّان، أو يبطلان؟

[الجواب:] هذه الوصيّة قد يتطرّق إليها إشكال، من حيث أنّ الشرط وهو عدم تزويجها بعده إنّما يعلم حصوله بوفاتها كذلك، وبعد الوفاة لا يحصل الملك،

نعم لو اعتبر حصول الشرط في وقتٍ معيّن أو أوصى لها بسكنى دار أو نماء بستان في الزمان الذي لم تكن متزوّجة فيه صحّت الوصيّة من غير إشكالٍ.

المقام السابع: في النكاح

وفيه خمس مسائل:

الأُولى: ما حكم نظر المرأة المراد تزويجها، والأَمَة المطلوب شراؤها، وهل يختصّ الجواز بموضع من جسدهما دون آخر، وهل لمس الأَمَة كنظرها، أو يقف على التحليل أو مطلق الإذن؟

[الجواب:] لا خلاف في جواز النظر إلى وجه المرأة التي يريد نكاحها بالشرائط المقرّرة، وإلى كفّيها من مفصل الزّند، وقد رُوِي[١] جواز النظر إلى شعرها ومحاسنها أيضاً، لكن الطريق ضعيف، فالاقتصار على موضع الوفاق أجود، أمّا الأَمَة التي يريد شراءها فيجوز النظر إلى وجهها وكفّيها ومحاسنها وشعرها وإن لم يأذن المولى صريحاً؛ لأنّ عرضها للبيع قرينة الإذن في ذلك. وجوّز العلّامة في التذكرة[٢] النظر إلى جميع جسدها عدا العورة. وقيّده في الدروس[٣] بتحليل المولى، ومعه يجوز النظر إلى العورة أيضاً. وأمّا اللّمس فإنّما يجوز إذا توقّف رؤية ما يعتبر رؤيته عليه، ومع التحليل يجوز مطلقاً.

الثانية: هل المنع من ترك غشيان الزوجة أربعة أشهر فما زاد مختصّ بالدائم المطيعة، فلا يستحقّه المنقطعة ولا الناشزة أم لا؟

[الجواب:] الظاهر اختصاص الحكم بالدائم غير الناشز.

---

(١) وسائل الشيعة ٢٠: ٨٧ ـ ٩٠، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه ب٣٦.

(٢) تذكرة الفقهاء ٢: ٥٧٣ سطر ١٦ (الطبعة الحجريّة).

(٣) الدروس الشرعيّة ٣: ٢٢٥.

الثالثة: هل يستثنى من جواز نظر الزوجة والأمَة الخليّة من بعلٍ بعض جسدهما في وقت من الأوقات، كما يحكى عن ابن حمزة؟[١]

[الجواب:] الأجود عدم الاستثناء، وقول ابن حمزة ضعيف.

الرابعة: هل ينحصر النكاح المنقطع في عددٍ كالدائم، كما يحكى عن بعض الأصحاب[٢] أم لا؟

[الجواب:] الأظهر عدم الانحصار، وإن كان الاحتياط يقتضي احتسابهنّ من الأربع.

الخامسة: القسم بين الزوجات هل يجب ابتداءً أم يقف على الابتداء به، وحيث استفدنا مختار المولى[٣] حفظه الله من القولين، فهاهنا فروع:

أ ـ هل تتحقّق البدأة بمبيت بعض اللّيلة في بيتها ملابساً أو مضاجعاً أو كلّها معتزلاً، وبتقديره فهل يتعيّن عليه المبيت عند الأُخرى كذلك كمّاً وكيفاً أو يجوز الزيادة فيهما؟

[الجواب:] الظاهر عدم تحقّقها بذلك، بل لابدّ من صدق المبيت المعتبر في القسم وإن كان التسوية أولى.

ب ـ هل يجب في القسمة كيفيّة مخصوصة، أو يكفي مطلق المبيت في بيتها، وعلى الأوّل هل يجب طلبها لذلك إلى عنده أم لا؟

[الجواب:] الواجب في ذلك أن ينام قريباً منها عادةً بحيث لا يُعدّ هاجراً لها.

---

(١) الوسيلة: ٣١٤، لا يخفى أنّ المراد بـ«بعض جسدهما» هو الفرج، وبـ«وقت من الأوقات» هو حين الجماع.

(٢) المهذّب ٢: ٢٤٣.

(٣) نهاية المرام ١: ٤١٧.

ج ـ هل يجب في القسمة موالاة اللّيالي كما يظهر من المسالك[١] في باب الجور حيث اقتصر في اختصاصه بالفاضل وجواز تفضيل بعضهنّ به، على تقدير أن يقسّم بينهنّ ليلة ليلة أو يجوز التفريق؟

[الجواب:] الأولى الموالاة.

د ـ هل له الخيار في البدأة بمن شاء منهنّ على القولين أو يجب القرعة أو يبنى وجوبها على الخلاف، وعلى التقادير الثلاثة فهل يجب بعد تمام الدور ملازمة الترتيب السابق أبداً، أم يجوز مخالفته بإعادة القرعة على القول بها وإلّا فمطلقاً.

[الجواب:] الأظهر عدم وجوب القرعة وأنّ له الابتداء بمن شاء منهنّ، ثمّ يختار ثانياً وثالثاً إلى أن يأتي عليهنّ، والأولى بعد تمام الدور مراعاة الترتيب السابق، ويحتمل قويّاً التخيير، خصوصاً مع الإعراض عنهنّ مدّة طويلة. والظاهر أنّ وجوب القرعة غير متفرّع على الخلاف في وجوب القسمة ابتداءً ومع البدأة بها، كما حقّق في محلّه.

هـ ـ هل يجوز جعل القسمة الواجبة أزيد من ليلة لكلّ واحدة من دون رضاهنّ أم لا؟

[الجواب:] المشهور بين الأصحاب عدم جواز الزيادة في القسمة على ليلة ليلة بدون رضاهنّ وهو أولى، نعم لو كُنّ في أماكن متعدّدة بحيث يشقّ عليه الكون كلّ ليلة مع واحدة لم يبعد جواز الزيادة، ويتقدّر بما يندفع به الضرر، ويتوقّف ما زاد على رضاهُنّ.

---

(١) مسالك الأفهام ٨: ٣١٣ ـ ٣١٤.

و ـ هل حدّ الليلة الواجبة ما بين الغروب والفجر، فلا يجوز تضييع شيء من أجزائه إلّا في مضاجعتها وإن كان عند غير الضرّة أو يسيراً أو معتاداً أو مشتغلاً عندها ببعض أُموره الدينيّة أو الدنيويّة ما لم يعلم رضاها به؟

[الجواب:] محلّ القسمة الليل وهو ما بين غروب الشمس وطلوع الفجر، لكن يجوز له الخروج فيه إلى ما جرت العادة به، من الصلاة في المسجد والجلوس مع الضيف والنظر في مصالحه ونحو ذلك، ممّا لا يتحقّق معه الهجر عنها.

ز ـ هل المنع من دخوله إلى إحداهنّ في ليلة الأُخرى شامل لما لو كان مستوعباً لليله وعدمه ومشتملاً على اللّبث وعدمه، وطول الزمان وقصره، ولحاجة وبدونها، وكونه مجرّد مرور وغيره، وكون الضرّة في مجلسه وعدمه، أو يخصّ المنع بصور؟

[الجواب:] أطلق الأصحاب[1] المنع من دخول الزوج في ليلة الضرّة إلى عند ضرّتها بدون إذنها إلّا لضرورة، وهو أحوط وإن كان للنظر في هذا الإطلاق مجال.

ح ـ لو قسم لبعضهنّ حاضراً فهل له السفر قبل إيفاء الباقيات أم لا، وعلى التقديرين فإذا سافر قبل الإيفاء وقدم من السفر هل يجب عليه أن يبيت أوّلاً عند التي سافر بليلتها أم له البدأة بمن شاء منهنّ، وإن قيل بقضاء تلك الليلة، وكذا لو سافر بعد إيفائهنّ هل يجب عليه البناء على الترتيب السابق مسقطاً لمدّة الغيبة

---

(١) كما في نهاية المرام ١: ٤١٩.

رأساً أم لا؟

[الجواب:] يجوز له السفر في أثناء الدور، وإذا قدم أكمله، ولو كان السفر بعد تمام الدور تخيّر في البدأة بمن شاء منهنّ، وإن كان اعتماد الترتيب السابق أولى.

ط ـ هل يمنع نشوز المرأة من استحقاقها الحضانة أم لا، وحيث لا فلو أراد الأب إسكان الطفل محلّاً له وتحضنه فيه إن شاءت فهل له ذلك وإن كرهت أم لا؟

[الجواب:] الظاهر سقوط الحضانة بالنشوز.

المقام الثامن: في الطلاق

وفيه مسألتان:

الأولى: ما حكم تطليق المدخول بها ثلاثاً أو اثنتين بتخلّل الرجعة في طُهرٍ واحدٍ من غير مواقعة حائلاً وحاملاً، حاضرة وغايبة، مع اتّحاد المجلس وتعدّده، وكذا طلقتين أو واحدة في غير طهر الطلقة الأُولى من غير مواقعة؟

[الجواب:] الأظهر جواز تفريق طلاق الحايل على الأطهار وإن لم يتخلّل المواقعة، ولو طلّق مرّات في طُهرٍ واحدٍ بعد المراجعة ففيه خلاف مشهور، والاحتياط يقتضي اجتناب ذلك، وربّما يرجّح القول بعدم وقوعه، وكذا الخلاف في طلاق الحامل أزيد من مرّة، والاحتياط يقتضي اجتنابه أيضاً.

الثانية: هل يشترط في المسترابة في صدق الوصف عليها كونها ما حاضت أصلاً وهي في سنّ من تحيض، أو يصدق الوصف بانقطاع دمها ثلاثة أشهر من حين المواقعة وإن كانت قد حاضت قبل، بل ذات عادة مستقرّة؟

[الجواب:] المسترابة هي التي في سنّ من تحيض ولا تحيض، سواء كانت

قد حاضت أم لا ، وسواء كان انقطاعه بسبب عارضي أو خلقي .

المقام التاسع: في مسائل متفرّقة

وهي ثلاث:

الأولى: قد أطلقتم في المدارك كون من لم يرد النسك أي غير قاصد دخول مكّة لم يجب عليه الإحرام بمروره على الميقات إجماعاً ، ثمّ قطع الأصحاب بمساواته للناسي في وجوب العود إلى الميقات لو تجدّد القصد مع الإمكان[١]، فهل هو على إطلاقه، أم مقيّد بالحجّ الواجب ، ففي المندوب يحرم من موضع القصد سواء كان قاصداً للحجّ ندباً أم قاصداً مكّة خاصّة ، وعلى التقييد فهل الحكم مختصّ بالحجّ الإسلامي أو شامل للواجب مطلقاً؟

[الجواب:] إطلاق النصّ[٢] وكلام الأصحاب يقتضي شمول الحكم للواجب والمندوب مطلقاً .

الثانية: ما حكم اصطياد البيض بين حرّتي المدينة بناءً على تحريم اصطياد الصيد بينهما ، وبتقدير التحريم فلو اصطيد البيض من الحلّ فهل يشترط في جواز أكله في موضع الحرمة إدخاله إليه مكسوراً، أو يجوز إدخاله إليه صحيحاً ثمّ يكسر فيه ويطبخ، تنزيلاً للكسر منزلة الذبح المجوّز فيما سبق[٣] من كلامكم ، وكذا كسره في مكّة شرّفها الله تعالى ، ولو استولد إنسان صيده بين الحرّتين أو استفرخه أو استباضه، فهل حكم الولد والبيض حكم أصلهما في جواز الانتفاع

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٢٣٤، وفيه (إجماع العلماء) في موضع (الإجماع).

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٣٢٨ ـ ٣٣١، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت ب ١٤ .

(٣) تقدّم في ص ٨١.

به بينهما بجميع وجوهه أم لا؟ والقائل بعموم تحريم الصيد في الإحرام محلّاً ومحرماً كما يظهر ميلكم إليه في المدارك[١]، هل يقول به كذلك بالنسبة إلى المحلّ في الحرمين أم لا؟

[الجواب:] الفرخ والبيض تابع للصيد في الحلّ والحرمة، ولا يعتبر في جواز أكل ما أخذ من البيض من الحلّ في الحرم كسره في خارجه، بل يجوز كسره في داخل الحرم، بخلاف الصيد حيث يعتبر ذبحه في خارجه، وإذا أخذت المساواة الواقعة في العبارة المتقدّمة[٢] التي أشرتم إليها على العموم أفادت الحكمين[٣].

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٣٠٥، وج٨: ٣١٢.

(٢) تقدّم في ص٨١.

(٣) [قال علي بن شدقم:] قلت: المراد بقوله ﷺ (حيث يعتبر ذبحه في خارجه) حرم مكّة خاصّة، إذ المدينة قد صرّح آنفاً بجواز الذبح فيها، والمراد بالعبارة المشار إليها عبارته ﷺ في جواب مسألة تفارق الحرمين في الأُمور الأربعة وقد تقدّمت [ص٨١] والمراد بالحكمين التبعيّة وجواز الكسر المذكوران، لا اعتبار الذبح خارج الحرمين؛ لأنّه هنا لم يسأل عنه، وتلك العبارة لم تفد تحريمه في مكّة، بل هو مستفاد من الخارج، وفي المدينة إنّما أفادت جوازه لا تحريمه.

والمراد بالعموم المذكور تعميم المساواة بين البيض والصيد للمصيدين من الحلّ والحرم، وهو ثالث الاحتمالات المتقدّمة، فإنّي لمّا كان جوابه السابق مجملاً راجعته فيه بعرض هذا الاحتمال وسؤال البيان، وفي هذا الجواب إيهام إرادة ذلك سابقاً، لكنّه مدفوع بأنّه ـ قدّس الله روحه ـ إنّما أجاب بأنّ إفادة تلك المساواة للحكمين مشروطة بما إذا حملت على العموم، ولم يصرّح بكونه مُريداً للشرط، وبأنّ مقتضى ذلك الاحتمال تلازم الكسر والذبح في الحكم في كلّ موضع بالنسبة إلى الموضع الواحد، والجواب الأخير صريح بجواز الكسر حيث يحرم الذبح.

الثالثة: هل تحرم المرأة من شيء من ميراث زوجها، وما هو؟ وهل النخل كالشجر، وهل الحِرْمان مختصّ بالعين أو شامل للقيمة؟

[الجواب:] هذه المسألة مشكلة جدّاً، لاختلاف الأخبار فيها ظاهراً، مع مخالفة ما دلّ على الحِرْمان[١] لظاهر الكتاب العزيز[٢]، والاحتياط فيها مطلوب. والقول بحرمان غير ذات الولد من الأرض مطلقاً ومن عين الشجر من النّخل وغيره وآلات البناء وإعطائها قيمة ذلك لا يخلو من رجحان، والله تعالى أعلم بحقائق أحكامه.

هذا آخر ما تيسّر من أجوبة هذه المسائل، أدام الله فضل موردها وإفضاله، وبلّغه من الخير آماله، وكثّر في المؤمنين أمثاله.

وكتب العبد المفتقر إلى عفو الله تعالى محمّد بن عليّ بن أبي الحسن الحسيني حامداً مُصلِّياً مسلِّماً.

* * *

تذنيبٌ: قد تكرّر في المدارك حكاية الأقوال في المسألة ثمّ تقولون: ولو قيل كذا كان حسناً، أو وجهاً، أو قويّاً، أو لم يكن بعيداً من الصواب، فهل ذلك فتوى من المولى حفظه الله يجوز لنا العمل به أم لا؟

الجواب: ما وقع في كلامنا من الألفاظ التي ذكرتموها فمقتضاها رجحان ذلك القول المعبّر عنه بذلك اللّفظ، لكن يكون القائل به غير متحقّق، وهو عندنا غير معتبر، وإن اعتبره البعض، والاحتياط في ذلك كلّه إذا أمكن مطلوب.

[قال علي بن شدقم:] **قلت:** قد ذكر سيّدنا قدّس الله روحه في المدارك[٣]

---

(١) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٠٥ ـ ٢١٢، كتاب الفرائض والمواريث، أبواب ميراث الأزواج ب٦.

(٢) سورة النساء (٤): ١٢.

(٣) مدارك الأحكام ١: ١٦٠.

في فروع تحريم الاستقبال للمتخلّي أنّ بعض المحقّقين يتوقّف في الفتوى على وجود القائل به، وأنّ الحقّ خلافه، فكان قوله «وهو عندنا غير معتبر» إشارة إلى ذلك، والظاهر أنّ المحقّق المشار إليه هو الشيخ عليّ قدّس الله روحه كما يظهر ذلك منه في مواضع من شرحه على القواعد[١].

* * *

تتمّة محذوفة السؤال مشتملة على الجواب.

قال قدّس الله نفسه: ووقفنا على ما أفردتموه من كتاب الحجّ من الشرح، فشكر الله سعيكم وأجزل ثوابكم، وكان في خاطرنا من استيعاب النظر فيه كما ذكرتم، لكن اتّفق تأخّر ذلك إلى قرب سفر الحاجّ، فحصل في ذلك الوقت بعض الموانع عن ملاحظته، والأمر غير مضطرّ إليه، إذ كُلّ ما كان موافقاً لما في الشرح فلكم العمل به إن شاء الله.

وأمّا ما ذكرتموه من الدّعاء فلم نقف على سنده، لكن كلّ ما اتّضح معناه وحسن طلبه أو صحّ الإخبار به فلا بأس بالدّعاء به، وما تضمّنه دعاء وادي محسِّر من أنّ محسّر اسم شيطان، فلم نقف عليه، وذكره مع عدم ثبوته مشكل، والظاهر أنّ تركه أولى.

وأمّا عقد الإحرام بما تضمّنته رواية ابن عمّار[٢] فلا ريب في أولويّته، والتعبير عن المستقبل بالماضي ربّما كان أبلغ من الحقيقة.

[قال علي بن شدقم:] **قلت:** المفرد المذكور هو ما اختصرته في مسائل الحجّ من المدارك، والدّعاء الذي ذكرته ولم يقف رحمه الله على سنده هو ما

---

(١) جامع المقاصد ١: ٩٩.

(٢) الفقيه ٢: ٢٠٦ ح ٩٣٩، الكافي ٤: ٣٣١ ح ٢، تهذيب الأحكام ٥: ٧٩ ح ٢٦٣، الاستبصار ٢: ١٦٧ ح ٥٥٣، وعنها وسائل الشيعة ١٢: ٣٤٠، كتاب الحجّ، أبواب الإحرام ب ١٦ ح ١.

أفردته في ذلك المختصر من الأدعية المتعلّقة بالمشاعر سوى ما أورده رحمه الله منها في شرحه [١]. وقوله : «والتعبير.. إلخ» إشارة إلى ما سألته ﷺ عنه من أنّ قوله في الرواية: احرم لك شعري إلخ ، هل الفعل أعني «أَحْرَمَ» ماض رباعيّ غير متعدٍّ، أم مضارع مضعّف متعدٍّ [= أُحَرِّمُ] .

(١) مدارك الأحكام ٧: ٤٤٥.

الباب السادس: في المسائل الصادرة سؤالاً سنة أربع بعد الألف، وجواباً سنة خمس بعد الألف، وهي إحدى عشر

الأُولى: هل يسقط في هذا الزمان عن المقلّد وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لتخيّل انتفاء شرطه الذي هو علم الآمر بكون المعروف معروفاً والمنكر منكراً، وذلك لأنّ المراد بعلمه هنا، إمّا العلم الحقيقي الذي هو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت، وإمّا التقليدي الذي هو الاعتقاد الجازم المطابق فقط، كما قرّر في محلّه، وكلاهما منفيّان في حقّ المقلّد.

أمّا الأوّل: فلانحصاره في الضروري المستحيل في الفقه، وفي النظريّ المختصّ بالمجتهد.

وأمّا الثاني: فلتوقّفه على صحّة التقليد والصحّة منحصرة في تقليد الأحياء على المشهور، وفتاواهم قليلة جدّاً، كما لا يخفىٰ.

[الجواب:] لا ريب أنّ من شرط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر علم الآمر والناهي المعروف والمنكر شرعاً، لئلّا يأمر بمنكر أو ينهى عن معروف، والمراد بالعلم هنا ما يتناول العلم القطعي وظنّ المجتهد وتقليد المقلّد.

ولا يخفى أنّ اشتراط ذلك لا يقتضي سقوط وجوب الأمر والنهي مطلقاً مع تعذّر الرجوع إلى المجتهد؛ لأنّ كثيراً من الأحكام الشرعيّة معلومة علماً قطعيّاً، فيتعلّق بها الأمر والنّهي من غير توقّف على اجتهاد ولا تقليد، وخروج هذه الأحكام عن حدّ الفقه اصطلاح خاصّ لا ينافي تعلّق الأمر والنهي بها كما هو واضح، أمّا المسائل الاجتهاديّة فيتوقّف وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيها على كون الآمر والناهي عالماً بحكمها بالاجتهاد أو التقليد، ولا محذور في ذلك.

الثانية : هل تحريم كتمان العلم شامل للفقه وغيره، وللمجتهد والمقلّد، أم فرق ؟ ثمّ على تقدير شموله للمقلّد فهنا فروع.

[الجواب:] الظاهر شموله للجميع.

أ ـ هل الحكم مخصوص بما لو كان النقل عن المجتهد الحيّ أم يشمل ما لو كان عن الميّت، وإن قيل بالمنع من تقليده كما هو المشهور، وكذا هل يختصّ الحكم بما لو كان نقله شفاهاً عن المجتهد أو الواسطة، أم يشمل ما لو كان من محض الكتب؟

[الجواب:] يتحقّق التعليم الواجب بذكر المسألة وما فيها من المباحث، وما وقع فيها من الخلاف، حيّاً كان المخالف أو ميّتاً، منقولاً عنه مشافهة أو بواسطة.

ب ـ هل فرق في التحريم بين ما لو كان المسؤول مستحضراً للمسألة وعدمه أم لا، فيلزمه تحصيلها مع عدم الاستحضار ؟

[الجواب:] يلزمه تحصيلها مع الإمكان.

ج ـ هل فرق في التحريم بين ما لو سئل عن المسألة وعدمه، كما لو اطّلع من شخص على ما ليس بمشروع لكنّه غير محرّم ليلحق بباب النهي عن المنكر؟

[الجواب:] لا فرق، لكن لا يجب الأمر والنهي لغير الواجب والمحرّم.

د ـ هل فرق في التحريم بين ما لو كان السائل محتاجاً إلى المسألة لكونها واقعة له أو لغيره، وغير محتاج بل لمجرّد الاطّلاع كما يتّفق كثيراً؟

[الجواب:] الظاهر عدم الفرق.

هـ ـ هل فرق في التحريم بين ما لو كان السائل متقيّداً وغير متقيّد، إمّا فيها أو مطلقاً، إمّا عصياناً وإمّا لكونها فتوى من لم يعتقد السائل وجوب تقليده، أم لا فرق؟

[الجواب:] إذا علم عدم التأثير أو ظنّ سقط الوجوب.

و ـ هل فرق في التحريم بين ما لو كان لإظهار المسألة ثمرة يعتدّ بها وعدمه، كما لو كان بين متخاصمين نزاع لا يمكن انقطاعه إلّا بإخبار الحاكم، إمّا لكون المسألة خلافيّة فيتوقّف الانقطاع على ترجيحه لأحد القولين وحكمه بينهما بمقتضاه، وإمّا لاختصاص موردها بالحاكم كسؤاله عن ترتّب اليمين مثلاً له على خصمه، وعن كمّيّة الحدّ في موجباته، إذ لا فائدة في الإخبار بذلك من دون الحاكم، ومع حضوره فالفتوى والحكم إليه.

[الجواب:] إذا انتفت الفائدة سقط الوجوب.

ز ـ هل يخرج من العهدة بقراءة العبارة عليه أم يجب حلّها، إذ ربّما كان مخطئاً في الحلّ، لاشتغال فكره مثلاً أو ذهوله عن بعض احتمالاتها، فينسبه اللامزون من العوامّ، إلى اتّباع الهوى.

[الجواب:] يكفي نقل الفتوى، ولو احتمل الخطأ فيه وجب مراعاة ما يأمن به من ذلك.

ح ـ هل له في نقل الفتوى إطلاق بيان الحكم أم يجب الإسناد إلى المفتي، مع علم السائل باختصاص الفتوى بجامع الشرائط وجهله، واعتقاده صحّة تقليد مفتي الناقل وعدمه، واستفصاله لكونها فتوى أم نقلاً وعدمه، وإذا وجب الإسناد فهل يجب تعيين المفتي كـ(قال فلان كذا) أم لا، فيكفي: نُقلنا كذا، أو: قال بعضهم

كذا، حيّاً كان المفتي أم ميّتاً، وهل يجب تعداد الوسائط أو الإسناد إلى كتاب المفتي أم لا؟

[الجواب:] يكفي الإطلاق إذا اتّحد حكمهما في الرّجوع إلى ذلك المفتي، ومع الاختلاف يتعيّن التفصيل.

ط ـ إذا كانت المسألة خلافيّة، فهل يكفيه نقل أحد الأقوال أم يجب نقل الخلاف، حيّاً كان المخالف أم ميّتاً، حتّى على المنع من تقليده أيضاً؟

[الجواب:] يكفيه نقل ما أخذه عن المجتهد، ولو كان المطلوب تعليم المسألة ذكر ما يحصل به ذلك، مصرّحاً بما يجوز العمل به من ذلك وما لا يجوز.

ي ـ لا يخفى أنّ الفتاوى إنّما ترد في كتب المصنّفين علىٰ وجه كلّي، فهل يجب نقلها كذلك، أم له نقلها على وجهٍ جزئي، كقول المصنّف: الغسل المستحبّ يجب معه الوضوء، فيقول الناقل يجب مع غسلك هذا للإحرام الوضوء، لاندراج هذا الجزئي الحقيقي الذي هو غسلك تحت الكُلّي النوعي الذي هو غسل الإحرام المندرج تحت ذاك الكلّي الجنسي الذي هو الغُسل المستحبّ؟

[الجواب:] يجوز نقل الفتوى على الوجهين، لعدم اختلاف الحكم بذلك.

[قال علي بن شدقم:] قلت: هنا بحثان:

الأوّل: متعلّق السؤال في الفرع الثالث إنّما هو ما ليس بواجب ولا محرّم ممّا هو محكوم بفساده شرعاً، فالقول في جوابه بعموم تحريم الكتمان الشامل لما لو لم يسأل مع القول ثانياً بعدم وجوب الأمر والنهي لغير الواجب والمحرّم لا يخلو بحسب الظاهر من تنافٍ.

ويُجاب: بأنّ المراد بتحريم الكتمان وجوب التعليم، ويتحقّق بمجرّد بيان الحكم الشرعي من صحّةٍ أو فسادٍ ولو بالتنبيه والإشارة، والمراد بالأمر والنّهي طلب الفعل وتركه من الغير علىٰ وجه الاستعلاء، ويتحقّق بالإعراض، ثمّ باللّسان اللّين، ثمّ الخشن، ثمّ بالضرب كذلك، فإذا كان المحكوم بفساده شرعاً غير محرّم اقتصر على التعليم، وإذا كان محرّماً وجب النّهي عنه بمراتبه، وذلك كالصّرف والسّلم من دون قبض الثمن في المجلس، وكذا مبيع الصرف، وكالإجارة بالمدّة والأُجرة المجهولتين، والمزارعة والمساقاة بالمدّة المجهولة والأُجرة المعيّنة لا بالجزء المشاع، فإنّ هذه العقود فاسدة فيجب فيها التعليم سواء سئل أم لا، لكنّها غير محرّمة ما لم يجبر أحدهما الآخر على الالتزام بما اتّفقا عليه فيجب النّهي حينئذٍ.

الثاني: مفاد الجواب في الفرع السابع الاكتفاء بقراءة العبارة، لكن الخطأ المنوط باحتماله وجوب المراعاة أي في الحلّ إن كان المراد به خطأ المسؤول كما هو محلّ السؤال فهو غير محتمل، حيث يكتفي بقرائتها ولم يحلّها، وإن كان المراد خطأ السائل كما هو الظاهر من الجواب، فالجواب لم يطابق السؤال، ولعلّه قدّس الله سرّه ظنّ أنّه المراد، أو قصد إناطة وجوب المراعاة باحتمال خطأ السائل خاصّة وعدم الالتفات إلى خطأ المسؤول وما يلحقه بسببه من اللّمز.

لكنّه بعيد لما تقدّم من السقوط بعدم التأثير، فينسحب هنا إلّا أن نفرّق بكون الأوّل مبنيّاً على حصول الإصابة بخلاف الثاني، ولأنّ اللّمز من مسقطات وجوب الأمر والنهي، والتعليم بمنزلتهما، وبالجملة فالجواب غير واضح المراد.

الثالثة: صرّح شيخنا المرحوم الملّا أحمدﷺ في الحاشية المنسوبة إليه على الألفيّة بعدم اشتراط حياة المجتهد وأعلميّته حيث قال: ولا يشترط حياة المجتهد ولا كونه أعلم. ورأينا أيضاً في رسالة موضوعة لذلك مجهولة المصنّف جواز تقليد الميّت، مستدلّاً عليه بوجوه من الاعتبار المندرج في النصّ العامّ،

كلزوم الحرج وانسداد طريق الشريعة المستلزم لارتفاع التكليف بسبب المنع، ونجد في كلام القائلين بالمنع من تقليد الميّت الاحتجاج عليه بإجماع الأصحاب، فما قولكم دام فضلكم في وجه حجّيته، فإنّ الإجماع إنّما يكون حجّة مع العلم القطعي بانضمام المعصوم، كما قرّرتموه في محلّه[١]، وإنّما يحصل في هذا الزمان العلم بالانضمام بطريق النقل، وحينئذٍ فلو كان ثابتاً وروده لكان اكتفى به في الاحتجاج المانعون من التقليد، ولم يحتج إلى دعوى الإجماع.

[الجواب:] اشتهر[٢] في كلام الأصحاب المنع من تقليد الميّت، واستدلّوا عليه بأدلّة لا يخلو واحد منها من ضعف. نعم، يمكن الاستدلال عليه بأنّ التقليد ظنّ، وقد وقع النّهي عن اتّباع الظنّ[٣]، خرج من ذلك تقليد المجتهد الحيّ بالاتّفاق، فيبقى ما عداه مندرجاً تحت النّهي، لكن في بعض هذه المقدّمات نظر، وربما أمكن دعوى الضرورة على وجوب الرجوع إلى المجتهد الحيّ وتقديمه على الميّت، ومع فقده فإشكال. والتعويل في جواز تقليد الميّت على تقليد الميّت دور.

وأمّا الاستدلال على اشتراط حياة المجتهد بالإجماع فلم نقف عليه صريحاً في كلامهم، وقد تقرّر في الأُصول[٤] أنّ الإجماع إنّما كان حجّة لدخول قول المعصوم في أقوال المجمعين، وأنّه لو لم يعلم دخول قوله في أقوالهم لم يعتدّ بأقوالهم.

وبالجملة فالحجّة عندنا قول الإمام عليه السلام خاصّة، لكن إذا علم قوله على

---

(١) مدارك الأحكام ١: ٤٣ و ٢٧٥، وج٤: ٨٠ و ٩٥، وله قدس سره رسالة مفردة في ذلك كما صرّح به في ج١: ٤٣، ولم نعثر عليها.

(٢) مسالك الأفهام ٣: ١٠٩، المقاصد العليّة: ٥٣، معالم الدِّين، قسم الأُصول: ٢٤٨.

(٣) سورة يونس (١٠): ١٠٩، سورة النجم (٥٣): ٢٨.

(٤) تقدّم تخريجه في ص٩٨.

التعيين لم يسمّ ذلك إجماعاً، وإن لم يعلم قوله على التعيين وإنّما علم بدخول قوله في أقوال جماعة سمّي ذلك إجماعاً، وكان حجّة لاشتماله على ما هو الحجّة، وفرض ذلك ممكن لكن وقوعه بعيد، بل ربما كان ممتنعاً في بعض الأزمان. ومن تأمّل في ما وقع في كتب الأصحاب[١] من دعوىٰ بعضهم الإجماع على نقيض ما ادّعى عليه الآخر ومخالفة الواحد منهم لما ادّعي عليه الإجماع ظهر له أنّهم لا يريدون به المعنى المقرّر في الأُصول، وإنّما يريدون به المشهور بين الطائفة، وهو بهذا المعنى لم يثبت حجّيته، ولتفصيل المسألة محلٌّ آخر.

الرابعة: هل يجب في دم الفداء الواجب في كفّارات الإحرام بأنواعها اتّصافه بصفات مخصوصة، من السنّ والسّلامة من العيوب وغيرهما كما في الهدي أم لا، بل يجزي مسمّى الدّم؟

[الجواب:] إطلاق النصّ وكلام الأصحاب يقتضي إجزاء المسمّى، والأولى مراعاة ما يعتبر في الهدي.

الخامسة: المشهور تبعيّة زكاة الفطرة للزكاة الماليّة في المصرف، خلافاً لما استشكلتموه في المدارك[٢] ونقلتموه عن ظاهر المفيد[٣] من اختصاصها بالمساكين، وحيث أشرتم إلى الاحتياط فيه فنحتاج إلى ما يوصلنا إليه في الجملة، وإلّا فالاحتياط من كلّ وجهٍ غير ممكن لشدّة الاختلاف في تحقّق المسكين، ولما قد عرّفتموهُ[٤] بأنّه على الأصحّ أسوء حالاً من الفقير وأنّه

---

(١) كما تقدّم في ص ٩٤.

(٢) مدارك الأحكام ٥: ٣٥٣.

(٣) المقنعة: ٢٥٢.

(٤) مدارك الأحكام ٥: ١٩١.

المحتاج الذي يسأل، والفقير المحتاج الذي لا يسأل، فهل المرجع في سبب سؤاله إلى العادة أو إلى سوء الحال، إذ ربّما اعتاد السؤال من لم يضطرّه إليه سوء الحال؛ إمّا لدناءة نفسه وإمّا لكثرة صحبته الرافعة للحياء، ويمتنع عنه من كان مضطرّاً إليه؛ إمّا لعزّة نفسه وإمّا لاستيحاشه، وعلى التقديرين فهل المعتبر سؤاله بالفعل أو يكفي بالقوّة، أي من شأنه السؤال وإن منع منه مانع الاستيحاش وشبهه؟

[الجواب:] الأولى دفع زكاة الفطرة إلى الفقراء دون غيرهم من مستحقّي الماليّة، وينبغي أن يلاحظ فيه شدّة الحاجة كما يُستفاد من النصوص[١]، واعتبر المفيد[٢] في ظاهر كلامه المسكنة، والظاهر تحقّقها بالحاجة مع السؤال ولو نادراً، ولو ترك السؤال تعفّفاً مع احتياجه إليه بحسب حاله فالظاهر تحقّق المسكنة بذلك.

السادسة: قد ذكر الأصحاب أنّ سفر العبد إباقاً والمرأة نشوزاً مانع من ترخّصهما في الصلاة، بل يجب عليهما الإتمام، وحينئذٍ فهل يبرّآن بفعلها ويحكم بصحّتها لكونهما مأمورين بها، أم يحكم ببطلانها، كالصلاة في المكان المغصوب لظنّ جريان ذاك الدليل هنا، فإنّ خروج المرأة من بيت زوجها ناشزاً محرّم فكونها في غير بيته منهيٌّ عنه، والكون للصلاة مأمورٌ به، فيستحيل اجتماعهما في ذلك المحلّ كما في المكان المغصوب، ثمّ لو قيل بالبطلان فهل يفرق بين سعة الوقت وضيقه وبين كون الصلاة فرضاً ونفلاً أم لا؟ وكذا الكلام في الآبق، وفي الزوج حيث يبيت في غير بيتها مع المنع منه.

---

(١) وسائل الشيعة ٩: ٣٣٦، كتاب الزكاة، أبواب زكاة الفطرة ب٦ ح١١، وص٣٥٧ ـ ٣٥٩ ب١٤.

(٢) المقنعة: ٢٥٢.

[الجواب:] لا ريب أنّ المرأة الناشز والعبد الآبق ليس لهما التقصير سفراً، وتصحّ صلاتهما مع ضيق الوقت قطعاً وكذا مع سعته، إن قلنا إنّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضدّه الخاصّ، ولو قلنا بالاقتضاء فسدت صلاتهما مع سعة الوقت وتحقّق المضادّة.

السابعة: ربما يُسأل الإنسان عن أمرٍ يحبّ كتمانه ويحتاج معه إلى التورية ليتخلّص من الكذب، فهل له ذلك أم لا؟ وهل فرق بين التورية بالبعيد عن الذهن جدّاً والقريب، كما لو ادّعى عدم القدرة على الشيء وقصد القدرة الذاتيّة المختصّة بواجب الوجود سبحانه، أو عدم العلم كذلك، أو عدم صدور الفعل منه أو سماعه والأمر بخلافه، وقصد كونه في محلّ معيّن، أو ادّعى عدم كون هذا الشيء بيده وقصد عدم كونه في كفّه، وكذا تعريف الاسم المفرد كـ(لَمْ أر اليوم الرجل)، و(لم أعرف المسألة) موهماً إرادة الجنس، وإنّما المراد العهد الذهني وإن اختصّت معهوديّته بالحاكي.

[الجواب:] إذا اضطرّ المكلّف إلى الإخبار بخلاف الواقع جاز له ارتكابه، ويجب عليه التورية مع الإمكان من غير فرق بين القريبة والبعيدة، وفيما ذكرتموه من إيهام إرادة الجنس بتعريف الفرد وكون المراد العهد الذهني نظر، يعلم من ملاحظة كتب الفنّ[1].

الثامنة: ما حكم تناول المرأة الحرّة والأمَة دواءً لسقط حملها قبل ولوج الروح وبعده بإذن الأب حيث يكون حُرّاً وإلّا فالمولى، وكذا تناولها الدواء لمنع الحبل أصلاً؟

---

(١) المقنعة: ٥٥٦ـ٥٥٧، النهاية: ٥٥٩، المهذّب ٢: ٤٠٤، السرائر ٣: ٤٤، وغيرها.

[الجواب:] لا يجوز للمرأة تناول الدّواء لإسقاط الولد مطلقاً، وأمّا تناول الدواء لمنع الحمل فلا يجوز للأمَة من دون إذن المولى قطعاً، وفي توقّف جوازه للحرّة على إذن الزوج نظر.

التاسعة: قد جرت عادة بلدنا بابتياع السّمن والعسل والخبط من الجالب جزافاً، ثمّ أهل القرية يبيعونه كيلاً، فما حكم ذلك، والخبط هو ورق شجر مخصوص يعلف الإبل ملتوتاً بالفصي.

[الجواب:]كلّما جرت العادة ببيعه جزافاً فالظاهر جواز بيعه كذلك، عدا الطعام فإنّه لا يجوز بيعه جزافاً مطلقاً.

العاشرة: ما قولكم في حيلة تصوّرها المملوك لغرض انتفاع الإنسان بماله ما دام حيّاً ثمّ تخصيصه به من بعده من يشاء من ورثته أو غيرهم، فيعقد عقد الهبة لأجنبيّ أو وارث بقوله: وهبتك مالي كلّه وشرطتُ عليك أن تقرضنيه وتجعلني لك وكيلاً ووصيّاً على إبراء ذمّتي منه متى أردتُ وأن أُقيم عنك وكيلاً يجيز وصاياي كلّها بعد وفاتي ثمّ تبرئ ذمّتي من قرضك.

أمّا اشتراط التوكيل والإيصاء لنفسه فليمكنه مباشرة الإبراء لنفسه بنفسه من غير توقّف على تجديد الرّضا من المقرض أو ورثته، وحينئذٍ فهل يُعتبر في صورة مباشرته لذلك بطريق الوصيّة خروجه من ثلث مال المقرض لكونه وصيّه أم يخرج من الأصل، ويقدّم على سائر الوصايا الواجبة لسبق وجوبه.

وأمّا اشتراط توكيله ليوكل على الإجازة والإبراء فليصحّ بالإجازة تخصيصه بتركته لأجنبيّ أو بعض الورثة وإن لم يجز الباقون لانتفاء اعتبار إجازتهم باستغراق الدَّين للتركة. ومتى صحّت الحيلة فالغرض لزومها بلزوم الوكالة والوصيّة من طرف المتّهب المقرض بحيث لم يكن له فسخها مع بقاء

الواهب ولا عزل الوكيل الثاني بعد موت الواهب، وحينئذٍ فهل يكفي في اللّزوم مطلق التوكيل والإيصاء، أم يعتبر كونهما في عقد القرض المذكور إلّا توكيل الوكيل الثاني فبعده؟

[الجواب:] لا يخفى أنّ الواهب والحال هذه إذا اقترض المال المذكور من المتّهب يصير ديناً في ذمّته، ومن عليه دين مستغرق لا تنفذ وصاياه بإجازة صاحب الدَّين، بل يتوقّف على براءة ذمّته منه، وبعد ذلك يعتبر إجازة الوارث أو خروجها من الثلث كغيره، ولابدّ أيضاً في نفوذ وصيّة المقرض بإبراء ذمّة المقترض من نفوذها من الثلث أو إجازة الوارث، فإنّ اشتراط ذلك في العقد اللّازم إنّما أفاد وجوب الوفاء به لا خروج الوصيّة من الأصل، ولو اشترط ذلك اتّجه بطلان الشرط؛ لأنّه مخالف للسنّة، مع أنّ في لزوم الوصيّة والوكالة باشتراطهما في العقد اللّازم بحيث لا يجوز للموصي والموكّل الرّجوع فيهما إشكالاً، وعلى هذا فلا فائدة في هذا الوجه.

الحادية عشرة: ما ذكرتموه في المدارك[١] من الخلاف في وقت الفطرة ملتبس علينا بسبب إجمال عبارتي المتن والشرح حيث قال المصنّف: ويجب بهلال شوّال[٢]، فإنّ الوجوب هنا يحتمل كونه بالنسبة إلى تعلّقها بالذمّة. وكونه بالنسبة إلى إخراجها، والأوّل أظهر من العبارة، لرجوع الضمير المستتر في «يجب» إلى الفطرة بغير تقدير، بخلاف الثاني لاقتضائه تقدير فاعل مضاف محذوف وهو إخراج، وما نقلتموه[٣] من الخلاف في أوّل الوقت من أنّه هل هو

---

(١) مدارك الأحكام ٥: ٣٤٣ ـ ٣٤٥.

(٢) شرائع الإسلام ١: ١٧٥.

(٣) مدارك الأحكام ٥: ٣٤٤.

الغروب أو الفجر أيضاً يحتمل المعنيين، وإن كان ما نقلتم قبله[١] من اتّفاق العلماء على أنّ وقت تعلّق الوجوب مع استكمال الشرائط غروب الشمس ليلة العيد يقتضي اختصاص الخلاف بوقت الإخراج، وكذا مفهوم ما ذكرتُم[٢] في الجواب عن مدلول رواية الموقّتين بليلة العيد، إلّا أنّ ابن فهد ﷺ في المهذّب[٣] عكس الأمر فجعل الخلاف الذي نقلتموه بعينه وارداً في وقت تعلّق الوجوب الذي هو اشتغال الذمّة بها، ثمّ ذكر بعده وقت الإخراج ولم ينقل فيه بالنسبة إلى أوّله سوى قول واحد، وهو طلوع الفجر.

[الجواب:] المستفاد من كلام الأصحاب أنّ الخلاف في وقت الإخراج، بل عبارات أكثرهم صريحة في ذلك، وكلام المهذّب غير جيّد، لكن حيث لم نتعرّض له في كتابنا أصلاً فلا وجه للتعرّض له في هذه المسألة. والحمد لله أوّلاً وآخراً، وصلاته على سيّدنا محمّدٍ وآله.

* * *

تذنيب

قد وقع الاشتباه في مواضع من عبارات *المسالك* نسأل تنقيحها

الأوّل: في الصلاة، في قول المصنّف: ووقتها عند أوّل جزء من التكبير، إلى قوله: ولو كبّر ونوى الافتتاح ثمّ كبّر[٤].

[الجواب:] لعلّ هذه المسائل تتّضح بما حرّرناه في الشرح[٥]، وهو واصل إليكم، إن شاء الله.

---

(١) مدارك الأحكام ٥: ٣٢٠.

(٢) مدارك الأحكام ٥: ٣٤٥.

(٣) المهذّب البارع ١: ٥٤٥ ـ ٥٤٧.

(٤) شرائع الإسلام ١: ٧٨ ـ ٧٩، مسالك الأفهام ١: ١٩٧ ـ ١٩٨.

(٥) مدارك الأحكام ٣: ٣١٣ ـ ٣٢٢.

الثاني: في الحجّ في قول المصنّف: ويستقرّ الحجّ في الذمّة إذا استكملت الشرائط وأهمل[١]. ثمّ قال الشارح: لابُدّ من تقييد الإهمال بكونه واقعاً في جميع المدّة التي يمكن فيها استيفاء جميع أفعال الحجّ إلى آخر الحاشية[٢]. محلّ الاشتباه قوله ﷺ: «ويمكن أن يتخرّج على الوجهين ما لو وهب» فهل هو بالواو أو «ذهب» بالذال، إذ الثاني أعمّ من الأوّل؟

[الجواب:] الموجود في نسخة الأصل «ذهب» بالذّال، ولاحق الكلام إنّما يتمّ بذلك.

الثالث: في كفّارات الإحرام في قول المصنّف: وفي التظليل سائراً شاة، وكذا لو غطّى رأسه بثوبٍ[٣].

ثمّ قال الشارح: وأمّا تغطية الرأس، فإن اتّحد الفعل فشاة واحدة، وإن اختلف بأن كشف رأسه ثمّ غطّاه وهكذا، فإن كان مضطرّاً فواحدة أيضاً، وكذا إن كان مختاراً واختلف المجلس. ولو اتّحد فالظاهر التعدّد أيضاً، ولو ضاعف الغطاء لم يتعدّد[٤].

منشأ الاشتباه مخالفته لما نقلتم عنه ﷺ في المدارك[٥] من الفرق في المختار هنا بين اتّحاد المجلس واختلافه، فيجب مع التكرار التعدّد في الثاني دون الأوّل. والعبارة المذكورة صريحة بعدم الفرق في التعدّد بين الصورتين.

[الجواب:] قد وقع في نسخة الأصل في هذا المحلّ تغيير وفيها اشتباه،

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٢٨.

(٢) مسالك الأفهام ٢: ١٤٣ ـ ١٤٤.

(٣) شرائع الإسلام ١: ٢٩٦.

(٤) مسالك الأفهام ٢: ٤٨٦.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٤٤٤.

والظاهر أنّها وقعت هكذا: وإن كان مختاراً واختلف المجلس تعدّدت، ولو اتّحد فالظاهر التعدّد أيضاً. وقد غيّرنا عبارة الشرح إلى قولنا: وجزم الشارح بعدم التعدّد مع الاضطرار، والتعدّد مع الاختيار إذا اختلف المجلس، واستوجه التعدّد مع اتّحاده أيضاً[١]. إلخ.

[وقال علي بن شدقم:] وجاءني في مكتوبه ما لفظه: ونهي إليكم أنّه وصلت إلينا كتابة من الأخ السيّد مسلم يذكر فيها أنّ له دعوى متعلّقة بكم، وأنّكم تؤخّرونها إلى أن يحضر من تسمع عنده الدعوى، وأنّه يتضرّر بذلك، ونحن نعيذكم من منع الحقّ، لكن لمّا كان الغلط والنسيان ملازمين للإنسان لم يبعد وقوع الاختلاف بين الأخيار، فينبغي الاجتماع عند السيّد الجليل السيّد محمّد ـ سلّمه الله ـ فعسى أن يتّضح هذا الأمر، وينبغي أن تحملوا أنفسكم لأجل التخلّص من ذلك ظاهراً، وإن كنتم معتقدين ببراءة ذمّتكم في نفس الأمر، فإنّ ذلك ممّا يترتّب عليه الثواب، إن شاء الله تعالى.

---

(١) المصدر السابق.

الباب السابع
في المسائل الصادرة سؤالاً سنة ستّ بعد الألف

ولم يأت جوابها لتوجّهه ﷺ فيها إلى العراق للزيارة وهي ستّ:

الأُولى: الظاهر من كلام سيّدنا ـ دام ظلّه ـ في المدارك[١] ردّاً لقول العلّامة[٢] بصحّة عبادة المخالف، كون المخالف لا ينجو من النار ولا يدخل الجنّة أصلاً، فهل هو إجماعي بين الأصحاب أم هم فيه مختلفون، وما الدليل عليه؟ فإنّ قوله ﷺ: وستفترق أُمّتي بعدي على ثلاث وسبعين فرقة، فرقة ناجية والباقون في النار[٣]. دلّ على دخولهم النار ولم يدلّ على التأبيد، وبه تقول الأشاعرة. وقد يُقال: لو خرجوا من النار بعد دخولهم لصدق كونهم ناجين، وهو خلاف مضمون الحديث. ويشكل بورود مثله في الفرقة الناجية، فإنّ الحديث قد دلّ على نجاتها، مع أنّه ليس على إطلاقه، بل العصاة منهم مجوّز تعذيبهم في النار بقدر جُرمهم، ويصدق حينئذٍ أنّهم غير ناجين.

الثانية: ما أقلّ المجزي من المعرفة في تحقّق الإيمان المنوط به نيل الجنّة والنّجاة من الخلود في النار، فإنّ قول العلّامة ﷺ في الباب: ومن جهل شيئاً من ذلك خرج عن ربقة المؤمنين واستحقّ العقاب الدائم[٤] يقتضي توقّفه

---

(١) مدارك الأحكام ٧: ٧٥.

(٢) مختلف الشيعة ٤: ٤٦ ـ ٤٧ مسألة ١١.

(٣) عوالي اللئالي ٤: ٦٥ ح٢٣، وسائل الشيعة ٢٧: ٤٩ كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي ب٦ ح٣٠، عن كفاية الأثر: ١٥٥.

(٤) الباب الحادي عشر: ٥.

على معرفة جميع ما فيه.

والمستفاد من كلام مشايخنا الشهيد الثاني وابنه أعلى الله مقامهم الاكتفاء في تحقّقه بالقدر الإجمالي، أمّا هما فصريحاً في المقاصد[١] والمعالم[٢] مستشهدين بدليلي العجوز والأعرابي.

وأمّا سيّدنا فظاهراً حيث استجودتم كلام مولانا المرحوم المقدّس المُلّا أحمد في المدارك في الوقت[٣] ثمّ قوّيتموه واستمتنتموه في الجمعة[٤]، فهل هو كذلك، وبتقديره ما المراد بالإجمالي إذ له احتمالان:

أحدهما: الإجمال الذاتي، أي باعتبار ذاته الذي هو مجرّد نسبة صفات الكمال إليه سبحانه ثبوتاً وصفات النقص سلباً، ككونه دايم البقاء، قديراً على كلّ شيء، عليماً بكلّ شيء، سميعاً بصيراً مُريداً كارهاً متكلّماً صادقاً واحداً، غير شبيه لخلقه، عدلاً، لا يفعل قبيحاً، ومجرّد اعتقاد نبوّة نبيّنا صلى الله عليه وآله وعصمته من الدّنس وإمامة أئمّتنا عليهم السلام عدداً أو مع عصمتهم وحصول المعاد، كُلّ ذلك مطلقاً مجملاً حسبما ذكر، إذ لا يفهم من الكتاب والسنّة وجوب أزيد من ذلك، فلا يضرّ حينئذٍ جهالة ما سواه، ولم يقدح في الإيمان بوجه. وعلى هذا يشكل عبارة الباب إلّا أن يسند القول بتعيّن تفصيلي إلى مصنّفه، وهل له في ذلك موافق من الأصحاب؟

وثانيهما: الإجمال الإضافي، أي إنّما هو بالإضافة إلى معرفة مذاهب الخصوم، وما يرد على المذهب من الإيرادات والشبهات، وإلّا فلابدّ مع ما سبق كلّه من التفصيل في الجملة بمعرفة حقائق هذه الصفات وفروعها وكيفيّاتها

---

(١) المقاصد العليّة: ٣٩.

(٢) معالم الدِّين، قسم الأُصول: ٢٤٤.

(٣) مدارك الأحكام ٣: ١٠٢.

(٤) مدارك الأحكام ٤: ٦١.

وأحكامها على حسب معتقد أهل الحقّ استدلالاً أو تقليداً على اختلاف القولين.

أمّا التفصيل في صفات الله تعالى ففي وجوب الوجود مثلاً كالوجوب الذاتي وتعقّل المعقولات الثلاثة الواجب والممكن والممتنع، والفرق بين مفهوماتها وبين الصفة الذاتيّة والغيريّة بكون الأُولى ضروريّة والأُخرى جايزة الطرفين، وفي القدرة كالاختيار واختصاصها بالممكنات وشمولها للقبيح، وإن امتنع وقوعه للحكمة وعدم استلزامها الوقوع، وفي العلم كعمومه للكلّيات والجزئيّات والذات المقدّسة وغيرها من الممكنات والممتنعات، وفي السّمع والبصر كتأويلهما بالعلم، وفي الإرادة والكراهة كردّهما إلى العلم الخاصّ الذي هو العلم بما في الفعل من المصلحة الداعية والمفسدة الصارفة وامتناع عمومها للكائنات.

وفي الكلام كالحدوث والقيام بغير الذات المقدّسة وامتناع النفسيّ لامتناع تعقّله، وفي الوحدة وعدم المشابهة كنفي التركيب والاتّحاد والجسميّة والعرضيّة والتحيّز والرّؤية والحركة وضدّها ومغايرة الصفات للذات المقدّسة خارجاً، وفي العدل كنفي الجبر بنوعيه وصدور القبيح العقلي منه سبحانه وتوقّف الحسن والقبيح على التوقيف، وكلّ ذلك يتوقّف التصديق به مفصّلاً كذلك على سبق تصوّر هذه الصفات وهو يتوقّف على معرفة حقايقها.

وأمّا التفصيل في البواقي فكمعرفة مفهوم النبيّ اصطلاحاً، ووجوب النبوّة، وعموم نبوّة نبيّنا صلى الله عليه وآله وختمه، وعصمته، وحقيقتها، وعمومها لجميع المعاصي والحالات والأزمان، وكمعرفة مفهوم الإمامة وشرائطها من النصّ والعصمة وغيرهما، ووجوب نصب الإمام وتعلّق الوجوب بالله سبحانه وعموم أفضليّته والفرق بينه وبين النبيّ، ومعرفة الأئمّة عليهم السلام عدداً واسماً ونسباً وترتيباً ولقباً، وبقاء الصاحب عليه السلام.

فعلى تقدير إرادة الأوّل من احتمالي الإجمال المجزي يسهل الخطب،

وتقلّ الفائدة في البحث، إذ العلم بذلك على ذلك النهج ضروري لا يكاد يجهله ذو تمييز منتحل إلى أهل الحقّ وإن لم يكن مكلّفاً. وعلى التقدير الثاني فالأمر شديد الإشكال خطر المقام ضيق المجال؛ لامتناع العلم به بدون الجدّ في الاشتغال ومراجعة الكتب والاستدلال وملازمة العلماء المدقّقين وخدمة الفقهاء والمتكلّمين، فيختصّ الايمان حينئذٍ بمن سلك من الأُمّة سلكهم.

ومن الفرقة من كان من أفراد سلسلتهم، وهو يستلزم مروق أكثر أهل المذهب من الإيمان، وخروجهم إلى الكفر وشبهه من الأديان، سيّما العوامّ المحض من الأعراب وأمثالهم من ذوي الغفلة عن جادّة الصّواب، فإنّهم ليسوا لشيء من ذلك متصوّرين، ولا إليه مهتدين، وله متفقّهين، مع كونهم بأهل البيت عليهم السلام مجملاً متمسّكين، وإلى صراطهم المستقيم منتحلين، وعلى التبرّي من أعدائهم ناشين ومغتذين، وللمغايرة بين أهل البيت، الذين هم أئمّتنا وأهل البيت الذين هم أئمّة المخالفين على سبيل الإجمال والإبهام بحسب الجزم معتقدين، وعن طريقة أُولئك عادلين ولهم رافضين.

الثالثة: عُرِّف النبيّ اصطلاحاً بأنّه الإنسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة بشر، ولغةً بحذف القيد الأخير، وهو أعمّ لشموله لأُولي الوحي والأئمّة والعلماء، وربّما توهّم الجاهلون والعوامّ الصِّرف الغافلون إطلاقه على مطلق المقرَّبين من الأنبياء والأئمّة والأولياء والعلماء والشهداء على سبيل الاشتراك اللّفظي أو التشكيك الأولوي، فهو أعمّ منهما، ويناسب هذا الإطلاق ما حكي من القول باشتقاق النبيّ من النبوّ الذي هو الارتفاع، وحينئذٍ فهنا فروع:

أ ـ هل يكفي في تحقّق الإيمان المتوقّف على التصديق بالنبوّة مجرّد التصديق بنبوّة نبيّنا صلى الله عليه وآله، أم يعتبر تصوّر مفهومه الاصطلاحي والتصديق بذلك المفهوم، فبدونه ينتفي الإيمان ويثبت الكفر؟

ب ـ على ما ذكر من الإطلاقات الثلاثة الاصطلاحي واللّغويّ والجملي فما يعتقده أولئك المستغرقون في الجهل المنتحلون إلى المذهب من نبوّة بعض أكابر أهل البيت عليهم السلام كأئمّتنا وحمزة والعبّاس وغيرهم؛ جهلاً منهم بمفهومه الشرعي الممتنع صدقه على من بعد نبيّنا صلى الله عليه وآله هل يخرجهم إلى الكفر اعتباراً بظاهر اللّفظ، أم لا، اعتباراً بمفهومه القصدي الذي هو القدر المشترك بينهم، وهو الإخبار عن الله مطلقاً بحسب اللّغة، أو القرب منه سبحانه مطلقاً بحسب زعمه المناسب للقول المحكيّ في أصل الاشتقاق، إذ لا ريب في صدق كلا هذين المعنيين عليهم جميعاً.

غايته وقوع الخطأ في إطلاق اللّفظ على غير ما وُضع له شرعاً ولعلّه مغتفر، ونظيره مسألة من نوى الاقتداء في صلاته بالحاضر على أنّه زيد فبانَ عمرواً، وما فيها من النظر في ترجيح الإشارة على الإسم فيصحّ أو العكس فيبطل، وما ورد في الحديث الشريف من مساواة أمير المؤمنين عليه السلام لآدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسىٰ عليهم السلام في تلك الفضائل المخصوصة المنصوصة[1]، ومساواة علماء أُمّته عليه السلام لأنبياء بني إسرائيل[2]، بمقتضى كاف التشبيه، وذلك بتنزيل المساواة على القدر المشترك بين الجميع من الفضل المخصوص.

ج ـ كلّ اعتقاد يوجب الكفر، هل هو الاعتقاد المشتمل على الجهل المركّب خاصّةً، أم يشمل الظنّي الخالي عن الجزم؟

د ـ كُلّ خطأ يثبت معه الإيمان فليس المراد إثباته ظاهراً بل باطناً، بحيث متىٰ مات على ذلك الاعتقاد الفاسد جهلاً أو ظنّاً كان معذوراً عند الله سبحانه،

---

(١) كشف المراد: ٥٣٤، نهج الحقّ: ٢٣٦، شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد ٩: ١٦٨، بحار الأنوار ٣٩: ٣٥ ـ ٣٩ ح١ ـ ٤ و٩ ـ ١١.

(٢) عوالي اللئالي ٤: ٧٧ ح٦٧، وعنه بحار الأنوار ٢: ٢٢ ح٦٧، ومستدرك الوسائل ١٧: ٣٢٠، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي ب ١١ ح ٣٠، عن العلّامة في تحرير الأحكام ١: ٣٨.

ومن جملة المؤمنين المستحقّين للجنّة، فهل هو كذلك؟

الرابعة: قد تقرّر أنّ من كانت دعواه عيناً فله انتزاعها قهراً ما لم تُثِر فتنةً ومن كانت ديناً فله الاستقلال بالاعتياض عنها حيث يكون الغريم جاحداً أو مماطلاً والحاكم متعذّراً أو مطلقاً على الخلاف، فهل يلحق بذلك المال المشترك إذا امتنع أحد الشريكين من قسمته أو عمارته حيث يجبان، فيكون لصاحبه الاستقلال بهما، وهل يحسب على الممتنع حينئذٍ من مؤونة العمارة بنسبة حصّته، وكذا كلّ حقّ مالي يستوفيه الحاكم هل لذي الحقّ الاستقلال بالاستيفاء مع تعذّر الحاكم على وجه العموم، ومنه المال المرهون عند الدّيّان إذا استعاده الراهن بغير حقٍّ؟

الخامسة: قال العلّامة ﷺ في القواعد في الوصايا: وله ـ أي وللوصيّ ـ أن يقضي ما يعلمه من الدّيون من غير بيّنةٍ بعد إحلاف أربابها[1]، وقال شيخنا ﷺ في الروضة عند قول المصنّف (وكذا يجوز له قضاء ديونه التي يعلم بقاءها إلى حين القضاء): ويتحقّق العلم بسماعه إقرار الموصي بها قبل الموت بزمان لا يمكنه بعده القضاء، ويكون المستحقّ ممّا لا يمكن في حقّه الإسقاط كالطفل والمجنون؛ أمّا ما كان أربابها مكلّفين يمكنهم إسقاطها فلابدّ من إحلافهم على بقائها وإن علم بها سابقاً[2].

ومقتضى هاتين العبارتين عموم وجوب الإحلاف للدّين الموصى به وغيره، أمّا الأولى فبإطلاقها، وأمّا الثانية فإمّا بعمومها أو إطلاقها؛ لأنّ الهاء في

---

(١) قواعد الأحكام ٢: ٥٦٨.

(٢) الروضة البهيّة ٣: ١٣٧.

قوله «إقرار الموصي بها» عـايدة إلى الدّيـون، والجـارّ والمـجرور إمّـا مـتعلّق بالموصي كما هو المتبادر نظراً إلى قربه، أو بإقرار كما هو الاحتمال الثاني نـظراً إلى وجوب إنفاذ الوصيّة شرعاً، فعلى الأوّل الأوّل، وعلى الثاني الثاني؛ لشمول المقَرّ به للموصىٰ به، فهل تقولون بذلك؟

فقد حكى فيه في المسالك في القضاء خلافاً[1]؟ وما الدليل عـلى العـموم بحيث يصادم الدليل على وجوب إنفاذ الوصيّة وتحريم تبديلها، فإنّ حـجّيتهما قطعيّة ضروريّة، مع أنّ التعميم قد ينفي ثمرة الوصيّة ويفضي إلى امتناع براءة ذمّة الميّت، مع شدّة حرصه عليها وسعيه فيما يخلّصها، وذلك لعدم إقدام كُـلّ مـحقّ على اليمين، ولتوقّف صحّة اليمين على ثبوت موجبها بين يدي الحاكم المتعذّر وجوده في كلّ قطرٍ، ولما يترتّب عليه من تشنيع العوامّ والجهّال ونسبتهم للوصيّ إلى الخيانة، وذلك حرجٌ عظيم، ثمّ على القول بالعموم فهل هو أيضاً مـطلقاً، أم مقيّداً بما لو لم يسعه الثُّلث، فمع سعته لم يجب الإحلاف؛ لأنّه حينئذ ليس أسوأ حالاً من التبرّع المحض.

ولو نصّ الموصي على عدم الإحلاف مع القصور والسعة، فهل تنفذ أم لا؟ ثمّ الطفل الملحق بالميّت في الحكم في الروضة أهو الطفل الذي ترتّب الدَّين في ذمّته حال صغره بنحو استدانة وليّه أو وصيّه عـليه للـنفقة وغـيرها، أم الطـفل الوارث للميّت المديون، فيجتمع هنا علّتان تامّتان مقتضيتان للـتحليف، مـوت المديون وطفوليّة الطفل؟

السادسة: في زكاة الفطرة، وهي تشتمل على عبارات لعلمائنا قـدّس الله تعالى أرواحهم.

---

(١) مسالك الأفهام ٦: ٢٦١.

العبارة الأُولى: قال المحقّق في الشرائع: مسائل ثلاث: الأُولى: من بلغ قبل الهلال أو أسلم أو زال جنونه أو ملك ما يصير به غنيّاً وجبت عليه، ولو كان بعد ذلك ما لم يصلِّ العيد استحبّت، وكذا التفصيل لو ملك مملوكاً أو ولد له[١]. ثمّ قال: الثالث في وقتها وتجب بهلال شوّال[٢].

الثانية: قال العلّامة في القواعد: ولو بلغ قبل الهلال أو أسلم أو زال جنونه أو استغنى أو ملك عبداً أو ولد له وجبت، وإلّا استحبّت إن لم يُصلِّ العيد[٣]. ثمّ قال: المطلب الثاني في وقتها وتجب بغروب الشمس ليلة الفطر[٤].

الثالثة: قال الشهيد في الدروس: تجب زكاة الفطرة عند هلال شوّال[٥]. ثمّ قال: ولو ملك عبداً أو ولد له أو تزوّج بعد الهلال استحبّت إلى صلاة العيد، والمراد بالهلال دخول شوّال. ثمّ قال: ووقتها يمتدّ إلى الزوال. ثمّ قال: وقال المرتضى[٦] والمفيد[٧]: وقتها طلوع الفجر من يوم الفطر إلى قبل صلاة العيد، واختاره الشاميّون[٨] الثلاثة[٩].

الرابعة: قال الشهيدان في اللّمعة[١٠] وشرحها: (والاعتبار بالشروط عند الهلال.) فلو أعتق العبد بعده، أو استغنى الفقير، أو أسلم الكافر، أو أطاعت

---

(١) شرايع الإسلام ١: ١٧٢.

(٢) شرايع الإسلام ١: ١٧٥.

(٣) قواعد الأحكام ١: ٣٥٧.

(٤) قواعد الأحكام ١: ٣٥٩.

(٥) الدروس الشرعيّة ١: ٢٤٨.

(٦) رسائل الشريف المرتضى ٣: ٨٠.

(٧) المقنعة: ٢٤٩.

(٨) الكافي في الفقه: ١٦٩، المهذّب ١: ١٧٦، غنية النزوع: ١٢٧.

(٩) الدروس الشرعيّة ١: ٢٥٠.

(١٠) اللمعة الدمشقيّة: ٢٤.

الزوجة لم تجب. و(تستحبّ) الزكاة (لو تجدّد السّبب) الموجب (ما بين الهلال) وهو الغروب ليلة العيد (إلى الزوال) من يومه[١].

الخامسة: قال الشهيد في البيان: ولا يمنع الكفر وجوبها، غير أنّها لا تصحّ من الكافر، فلو أسلم قبل الهلال وجبت، ولو أسلم بعده أو تحرّر العبد أو استغنى الفقير أو وُلِدَ له ولد أو تزوّج أو ملك رقيقاً استحبّت ما لم يصلِّ العيد[٢].

ثمّ قال: الفصل الثاني في وقتها: وتجب بهلال شوّال على الأظهر، وتمتدّ إلى زوال الشمس يوم العيد. وقال المفيد[٣] والمرتضى[٤] وابن الجنيد[٥] والحلبيّون[٦]: تجب بطلوع الفجر من يوم الفطر[٧].

ثمّ قال بعد كلام طويل: وتجدّد الشرائط مبنيّ على الوقت، ويستحبّ فيما بين الوقت إلى الزوال[٨].

السادسة: قال العلّامة في التحرير: الفصل الثالث في وقتها ومستحقّها. تجب الفطرة بغروب الشمس من آخر يوم من رمضان، وللشيخ ﷺ قول آخر بوجوبها بطلوع الفجر الثاني[٩] من يوم الفطر (1)، واختاره المفيد

---

(1) صورة جواب جاءني من السيّد نور الدِّين أخي السيّد المستفتىٰ ـ قدّس الله سرّه وأبقى الخلف: ما قرّرتم من أنّ المفهوم من عبارات الأصحاب تحقّق ←

---

(١) الروضة البهيّة ١: ٣٦٢.

(٢) البيان: ٣٢٨.

(٣ و ٤) تقدّم تخريجه في الصفحة السابقة.

(٥) حكي عنه في المعتبر ٢: ٦١١، ومختلف الشيعة ٣: ١٦٧ مسألة ١٣٣.

(٦) تقدّم تخريجه في الصفحة السابقة.

(٧) البيان: ٣٣٣.

(٨) البيان: ٣٣٤.

(٩) راجع النهاية: ١٩١، وحكاه عن الشيخ في النهاية في منتهى المطلب ٨: ٤٧٥، فتأمّل.

← الخلاف في وقت اشتغال الذمّة ، فالظاهر أنّ الأمر كما أشرتم، وممّن قد صرّح بذلك زيادة على ما نقلتم من عبارات الأصحاب والدي﵀ في شرحه للإرشاد، فإنّه قال في آخر كلامه عند شرح قول العلّامة «وتجب بهلال شوّال» (إرشاد الأذهان ١: ٢٩٠) : وذهب بعض إلى أنّ أوّل الوقت طلوع الفجر الثاني من يوم الفطر ، وفي الأخبار ما يدلّ عليه ، إلّا أنّ ما دلّ منها على الأوّل أوضح سنداً ومتناً . وكذلك حكى القولين الشهيد الثاني في شرح الشرائع (مسالك الأفهام ١: ٤٥٢) . وقال السيّد علي الصايغ ﵀ في شرح الإرشاد أيضاً عند قوله «وتجب بهلال شوّال» قال : والقول به هو المشهور في كلام المتأخّرين ، ونقل القول به عن جماعة من القدماء ، وفي الأخبار دلالة عليه. وذهب جماعة إلى أنّ أوّل الوقت طلوع الفجر الثاني من يوم الفطر ، وفي الأخبار ما يدلّ عليه أيضاً ، إلّا أنّ دلالتها على الأوّل أوضح . ثمّ قال : وربما يجيء على القول بجواز تقديمها من أوّل شهر رمضان زكاة، أنّه أوّل وقت وجوبها فتصير الأقوال ثلاثة ، انتهى .

وهذا صريح كما يرى في تحقّق الخلاف في وقت اشتغال الذمّة وانتفاء الاتّفاق. والذي يناسب القواعد أن يكون الخلاف في وقت الإخراج متفرّعاً عن الخلاف في وقت اشتغال الذمّة، فإن قلنا إنّ الزكاة تجب مع اجتماع الشرائط بهلال شوّال فينبغي أن يكون أوّل وقت الإخراج ذلك ويمتدّ إلى بعد طلوع الفجر قبل صلاة العيد أو الزوال. غاية الأمر أنّ الإخراج بعد الفجر قبل صلاة العيد أفضل لورود الأمر به بخصوصه ، وإن قلنا إنّ الزكاة لا تجب إلّا مع اجتماع الشرائط حال طلوع الفجر فينبغي أن يكون وقت الإخراج بعد الفجر ولا يجوز الإخراج قبله، ثمّ يلزم على القول الأوّل أنّه [لو] ولد لإنسان مولود أو ملك عبداً بعد الهلال وقبل طلوع الفجر فلا تجب الزكاة عليه، ولو كان المولود أو العبد بعد الهلال وقبل طلوع الفجر تجب الزكاة عليه، وعلى القول الثاني عكس الحكمين ، هذا نهاية ما ينبغي أن يكون متفرّعاً على القولين ولازماً لهما ، لكن الأخ السيّد ـ قدّس الله روحه الزكيّة ـ لمّا أنّه لم يجد للقائلين بأنّ أوّل الوقت طلوع الفجر ←

← تصريحاً بعدم وجوب الزكاة على من جمع الشرائط وقت الهلال ثمّ أخلّت بعض الشرائط قبل طلوع الفجر كما لو مات الولد أو العبد بعد الهلال وقبل طلوع الفجر ورأى اتّفاق كلام أكثر الأصحاب على تحقّق الوجوب بهلال شوّال ودلالة الأخبار عليه مع ما نقله في المعتبر من اتّفاق العلماء على وجوب فطرة المعال على المعيل المتبرّع إذا أهلّ شوّال وهو في عوالته . فلذلك ظنّ ﷺ حصول الاتّفاق على وقت الوجوب، وحمل الخلاف على وقت الإخراج (المعتبر ٢: ٦٠٣) .

وممّا يقوّي ذلك أنّه ﷺ في نسخة الأصل نقل كلام العلّامة فقال : واعلم أنّ العلّامة رحمه الله قال في المنتهى: لو ولد له ولد بعد الهلال أو تزوّج زوجة أو اشترى مملوكاً بعد الهلال لم تجب عليه زكاته، ولو كان قبله وجبت، ولو كان قبل الغروب بشيء يسير، وعلى القول الآخر لأصحابنا الاعتبار بطلوع الفجر . (منتهى المطلب ٨ : ٤٧٩)

ثمّ قال السيّد رحمه الله بعد ذلك : ويشكل بأنّ مقتضى الروايات تعلّق الوجوب بمن جمع الشرائط قبل الغروب، ولا يلزم من ذلك كونه أوّل وقت الوجوب ، بل ظاهر الأصحاب الاتّفاق على الحكم مع ذهاب كثير منهم إلى أنّ أوّل وقته طلوع الفجر من يوم الفطر ، هذا كلامه ﷺ في نسخة الأصل .

ثمّ إنّه ضرب على هذا الكلام وأسقطه من النسخ، وكأنّه أراد بقوله ﷺ : ولا يلزم من ذلك كونه أوّل وقت الوجوب أي وقت وجوب الإخراج، فإنّ الوجوب الذي هو اشتغال الذمّة متحقّق عنده باستجماع الشرائط قبل الغروب، فتحرّر من ذلك أن يكون تعلّق الوجوب بالذمّة عنده ﷺ مشروطاً باستجماع الشرائط قبل الغروب ، وأمّا الإخراج فلا يخاطب به إلّا بعد طلوع الفجر.

ويشكل باستلزامه تأخير وقت أداء الواجب عن وقت تعلّق الذمّة به، وكأنّه لا محذور في ذلك إذا وردت النصوص به . وعلى هذا لو ولد المولود أو اشترى المملوك بعد الهلال وقبل الفجر لا تجب زكاته عند السيّد ﷺ لعدم حصول ذلك قبل الغروب ، وذلك منافٍ لما ذكره العلّامة من وجوب الزكاة في هذه ←

وابن الجنيد[١]. ثمّ قال: لو ولد له ولد بعد الهلال أو تزوّج أو اشترى أو أسلم أو بلغ أو صار غنيّاً أو زال جنونه لم تجب الفطرة، ولو كان قبله وجبت وإن كان قبل الغروب بشيء يسير. ثمّ قال: لو مات له ولد أو مملوك أو طلّق زوجته أو باع عبده قبل الغروب فلا زكاة، ويجب فيما بعده على الخلاف[٢].

السابعة: قال ابن إدريس في السرائر: وإن رزق ولداً في شهر رمضان وجب عليه أن يخرج عنه إذا رزقه في جزء من نهار شهر رمضان، وإن رزقه بعد خروج شهر رمضان فإنّه لا يجب إخراج الفطرة عنه، بل يستحبّ ذلك ولو كان ذلك قبل الزوال من يوم العيد، فأمّا إذا ولد له بعد الزوال فلا يجب ولا يستحبّ، وكذلك من أسلم ليلة الفطر أو يوم الفطر قبل الزوال يستحبّ له أن يخرج زكاة الفطرة وليس ذلك بفرض، وإن كان إسلامه في جزء من نهار شهر رمضان وجب عليه أيضاً إخراج الفطرة. ثمّ قال: باب. الوقت الذي يجب فيه إخراج الفطرة ومن يستحقّها تجب زكاة الفطرة على مكلّفها بدخول شوّال واستهلاله، ويتضيّق التأكيد يوم الفطر قبل صلاة العيد[٣].

← الصورة عند القائل بأنّ أوّل وقت الوجوب طلوع الفجر حيث بنى ذلك على الخلاف، والاحتياط في ذلك أن يخرج الإنسان المعطي الفطرة بعد الفجر وقبل الصلاة؛ لأنّ الوجوب في ذلك الوقت وبراءة الذمّة بالإخراج فيه ممّا ليس فيه شكّ، انتهى.[٤]

---

(١) تقدّم آنفاً.

(٢) تحرير الأحكام ١: ٤٢٧ و ٤٢٨، الرقم ١٤٧٧ و ١٤٧٩ و ١٤٨٠.

(٣) السرائر ١: ٤٦٦ ـ ٤٦٧ و ٤٦٩.

(٤) يقول الواثقي: هذا المجيب هو السيّد نور الدِّين بن علي بن الحسين بن أبي الحسن الموسوي العاملي، أخو صاحب المدارك من أبيه، وأخو صاحب المعالم من أُمّه، وهو فقيهٌ أُصولي جليل صاحب المؤلَّفات، عُمِّر وجاور في العقود الأخيرة من عمره مكّة المعظّمة، وتوفّي بها سنة ١٠٦٨ هـ، والظاهر أنّ هذا الجواب من آثاره قبل مهاجرته إلى مكّة المباركة، وفي تلك السنين كان في موطنه جبل عامل.

الثامنة: قال المحقّق في المعتبر: مسألة: المتبرّع بالعيلولة تلزمه الفطرة، مثل أن يضمّ أجنبيّاً أو يتيماً أو ضيفاً، ويهلّ الهلال وهو في عيلته، وعليه اتّفاق علمائنا وبه قال أكثر أصحاب أحمد بن حنبل[١]، وأطبق الجمهور على خلافه[٢].

ثمّ قال: مسألة: الشروط المعتبرة في الوجوب: يعتبر آخر جزء من الشهر واستمرارها حتّى يهلّ الهلال، فلو أسلم الكافر أو بلغ الصبيّ أو ملك الفقير ما يجب معه الفطرة وأهلّ الهلال وهي باقية وجبت الفطرة، فلو زالت قبل الهلال أو حدثت بعده لم تجب، ولكن يستحبّ لو حصلت ما بين الهلال إلى الزوال من يوم العيد، وكذا لو ولد له أو ملك عبداً أو تزوّج امرأة، وتحرير هذا عند بيان وقت الوجوب، وسيأتي إن شاء الله[٣].

ثمّ قال: الركن الثالث في وقت الوجوب: تجب الفطرة بغروب الشمس آخر يوم من شهر رمضان، وبه قال الشافعي في الجديد[٤] وأحمد[٥] وإحدى الروايتين عن مالك[٦]. وقال ابن الجنيد وجماعة من الأصحاب[٧]: تجب بطلوع الفجر من يوم العيد، وبه قال أبو حنيفة[٨]، لما رواه ابن عمر أنّ النبيّ ﷺ كان يأمرنا أن

---

(١) المغني لابن قدامة ٢: ٦٧٧، المجموع ٦: ١١٥ ـ ١١٦، الإنصاف ٣: ١٦٨.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المعتبر ٢: ٦٠٣ و ٦٠٤.

(٤) المغني لابن قدامة ٢: ٦٦٧ ـ ٦٦٧، الشرح الكبير ٢: ٢٥٨، المهذّب في الفقه للشافعي ١: ٣٠٣، المجموع ٦: ١٠٣ ـ ١٠٦، بداية المجتهد ١: ٢٩١، الحاوي الكبير ٤: ٣٩٥، حلية العلماء ٣: ١٢٦، العزيز شرح الوجيز ٣: ١٤٤ ـ ١٤٥.

(٥) المصدر السابق.

(٦) المصدر السابق.

(٧) تقدّم في ص١٦٦ و ١٦٩.

(٨) المبسوط للسرخسي ٣: ١٠٨، بداية المجتهد ١: ٢٩١، المجموع ٦: ١٠٦.

نخرج الفطرة قبل الخروج إلى المصلّى[١]،وهو لايأمرنا بتأخيرالواجبعن وقته.

ولنا أنّها تضاف إلى الفطر فكانت واجبة عنده، ويدلّ على ذلك رواية معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قلت: مولود ولد ليلة الفطر أعليه فطرة؟ قال: لا، قد خرج الشهر. وعن يهودي أسلم ليلة الفطر أعليه فطرة؟ قال: لا[٢].

وما روي (إن ولد قبل الزوال يخرج عنه الفطرة، وكذا إن أسلم)[٣] يحمل على الاستحباب توفيقاً بين الروايات، وحجّة أبي حنيفة ضعيفة، لاحتمال أن يكون الأفضل إخراجها قبل الصلاة.

وقوله: لا يأمرنا بالتأخير عن وقت الوجوب. قلنا: متى إذا لم يشتمل التأخير على مصلحة، أمّا إذا اشتمل فلا، وهنا التأخير مشتمل على مصلحة؛ لأنّه يجمع فيه بين إيتاء الزكاة والصلاة، كما تؤخّر المغرب لمن أفاض من عرفة إلى المشعر ليجمع بينها وبين العشاء، وإن كان التقديم جائزاً، أو لأنّ حاجة الفقير إليها نهاراً، فكان دفعها في وقت الحاجة أفضل من دفعها ليلاً.

وقوله «كان يأمرنا بإخراج الزكاة قبل الخروج» لا يدلّ على أنّ ذلك الوقت وقت الوجوب بإجماع الناس؛ لأنّ الصلاة لا تكون إلّا بعد طلوع الشمس وانبساطها، والوجوب عنده يتحقّق مع طلوع الفجر، فقد صارت حجّته غير دالّ على موضع النزاع[٤].

التاسعة: قال العلّامة في التذكرة: مسألة: ولا فرق بين أن يكون العيلولة واجبة أو تبرّعاً، مثل أن يضمّ أجنبيّاً أو يتيماً أو ضيفاً ويهلّ الهلال وهو في عياله،

---

(١) صحيح مسلم ٢: ٥٦٦ ح٩٨٦، صحيح البخاري ٢: ١٦٦ ح١٥٠٩، السنن الكبرى للبيهقي ٦: ١١٧ ح٧٨٣١، سنن أبي داود: ٢٥٢ ح١٦١٠.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٧٢ ح١٩٧، وج ٤: ٣٣١ ح١٠٣٧، الكافي ٤: ١٧٢ ح١٢، وعنهما وسائل الشيعة ٩: ٣٥٢، كتاب الزكاة، أبواب زكاة الفطرة ب١١ ح٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٤: ٧٢ ح١٩٨، وعنه وسائل الشيعة ٩: ٣٥٣، كتاب الزكاة، أبواب زكاة الفطرة ب١١ ح٣.

(٤) المعتبر ٢: ٦١١ ـ ٦١٢.

عند علمائنا أجمع، وهو رواية عن أحمد[١].[٢]

ثمّ قال بعد كلام طويل: الفصل الرابع في وقت وجوبها، مسألة: تجب الفطرة بغروب الشمس من آخر يوم من شهر رمضان وبه قال الشافعي في الجديد[٣] وأحمد[٤] وإسحاق[٥] والثوري[٦] ومالك[٧] في إحدى الروايتين لقوله عليه السلام: فرض زكاة الفطر طُهرة للصائم[٨]. ولا يصدق على يوم العيد اسم الصوم.

ومن طريق الخاصّة عن الصادق عليه السلام أنّه سُئِلَ عن مولود ولد له ليلة الفطر، عليه فطرة؟ قال: لا[٩]، قد خرج الشهر وسُئلَ عن يهودي أسلم ليلة الفطر، عليه فطرة؟ قال: لا. ولأنّها تضاف إلى الفطر فتجب به، كزكاة المال؛ لاقتضاء الإضافة الاختصاص، والسبب أخصّ بحكمه من غيره.

وقال بعض علمائنا[١٠]: إنّها تجب بطلوع الفجر الثاني يوم الفطر، وبه قال الشافعي[١١] في القديم، وأبو حنيفة[١٢] وأصحابه، ومالك[١٣] في الرواية الأُخرى، وأبو ثور[١٤]، لقوله عليه السلام: أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم[١٥]. ولا دلالة فيه، لحصول الإغناء بالدفع ليلة الفطر، ولأنّها واجب موسّع، فالوجوب بالغروب والإخراج قبل الصلاة.

---

(١) تذكرة الفقهاء ٥: ٣٧٦ مسألة ٢٨٣.

(٢ ـ ٧) راجع ما تقدّم في الصفحة السابقة.

(٨) سنن أبي داود: ٢٥٢ ح١٦٠٩، السنن الكبرى للبيهقي ٦: ٩٨ ح٧٧٨٦، سنن ابن ماجة ٢: ٤٠٣ ح١٨٢٧، سنن الدارقطني ٢: ١٢١ ح٢٠٤٨.

(٩) تقدّم في الصفحة السابقة.

(١٠) كما تقدّم في ص١٦٦ و ١٦٩.

(١١ ـ ١٤) تقدّم في الصفحتين السابقتين.

(١٥) السنن الكبرى للبيهقي ٦: ١١٨ ح٧٨٣٣، سنن الدارقطني ٢: ١٣٣ ح٢١١٤، المغني لابن قدامة ٢: ٦٦٦، الشرح الكبير ٢: ٦٦٣، المجموع ٦: ١٠٤.

وقال بعض أصحاب مالك: تجب بطلوع الشمس يوم الفطر، للأمر بالإخراج قبل الخروج إلى المصلّى[١]، ولا حجّة فيه. وللشافعي ثالث[٢] أنّها تجب بمجموع الغروب وطلوع الفجر، لتعلّقها بالفطر والعيد وهو يصدق فيما قلناه أيضاً.

ثمّ قال: مسألة: لو ولد له مولود أو ملك عبداً أو تزوّج أو بلغ قبل الغروب بلحظة وجبت عليه الفطرة عنهم، ولو كان بعد الغروب سقطت وجوباً لا استحباباً إلى الزوال، ولو تجدّد ذلك بعد الزوال يوم الفطر سقط الاستحباب أيضاً، وكذا لو بلغ أو أسلم أو زال جنونه أو استغنى قبل الهلال وجبت عليه، واستحبّ لو كان بعده قبل الزوال، وبعده يسقط الاستحباب أيضاً؛ لأنّ معاوية بن عمّار سأل الصادق عليه السلام عن مولود ولد ليلة الفطر، عليه فطرة؟ قال: لا، قد خرج الشهر، وسأله عن يهوديّ أسلم ليلة العيد عليه فطرة؟ قال: لا[٣].

ثمّ قال: لو مات ولده أو عبده أو أعتقه أو باعه أو ماتت زوجته أو طلّقها قبل الغروب فلا زكاة عليه إجماعاً وتجب بعده[٤].

العاشرة: قال العلّامة في المنتهى: البحث الرابع في الوقت. مسألة: تجب الفطرة بغروب الشمس من آخر يوم من رمضان. اختاره الشيخ في الجُمَل[٥]، وبه قال ابن إدريس[٦] وهو مذهب الشافعي في الجديد[٧] وأحمد[٨] وإسحاق[٩] والثوري[١٠] وإحدى الروايتين عن مالك[١١]. وقال الشيخ

(١ و ٢) تقدّم في الصفحتين السابقتين ص ١٧٠.

(٣) تقدّم في الصفحتين السابقتين.

(٤) تذكرة الفقهاء ٥: ٣٩١ ـ ٣٩٣ مسألة ٢٩٦ و ٢٩٧.

(٥) الجمل والعقود (الرسائل العشر): ٢٠٩.

(٦) تقدّم في ص ١٦٩.

(٧) تقدّم في ص ١٧٠.

(٨ ـ ١١) تقدّم في ص ١٧٠.

في النهاية[١]: يجب بطلوع الفجر الثاني يوم الفطر، وبه قال الشافعي في القديم، وأبو حنيفة وأصحابه، ومالك في الرواية الأُخرى، وأبو ثور[٢] واختاره ابن الجنيد منّا والمفيد[٣]. وقال بعض أصحاب مالك: تجب بطلوع الشمس يوم الفطر[٤]. لنا ما رواه الجمهور عن ابن عمر وابن عبّاس أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله فرض زكاة الفطرة طهرة للصائم من الرّفث واللّغو[٥]. وهو في يوم العيد، يكذب عليه اسم الصوم حقيقة، والأصل عدم المجاز.

ومن طريق الخاصّة ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمّار قال: سألتُ أبا عبدالله عليه السلام عن مولودٍ ولد ليلة الفطر، عليه فطرة؟ قال: لا، قد خرج الشهر. وسألته عن يهوديّ أسلم ليلة الفطر، عليه فطرة؟ قال: لا[٦].

لا يقال: قد روي أنّ من ولد له مولود قبل الزوال أو أسلم أخرج عنهما، وإن كان بعد الزوال فلا[٧]. لأنّا نقول إنّه محمول على الاستحباب، قاله الشيخ في التهذيب[٨]، وهو حسن جمعاً بين الأحاديث، ولأنّها تضاف إلى الفطر فتجب به كزكاة المال؛ لأنّ الإضافة تقتضي الاختصاص والسبب أخصّ بحكمه من غيره، ولأنّ طلوع الفجر يستدام فيه الفطر فلا يتعلّق به وجوب الفطرة كما بعده.

---

(١) راجع النهاية: ١٩١، كما تقدّم في ص١٦٦.

(٢) تقدّم في ص ١٧٠.

(٣) تقدّم في ص١٦٦ و١٦٩.

(٤) تقدّم في ص ١٧٠ و ١٧٢.

(٥) تقدّم في ص١٧٢.

(٦) تقدّم في ص ١٧١ و ١٧٢.

(٧) تهذيب الأحكام ٤: ٧٢ ح١٩٧، وص٣٣١ ح١٠٣٧، الكافي ٤: ١٧٢ ح١٢، وعنهما وسائل الشيعة ٩: ٣٥٢، كتاب الزكاة، أبواب زكاة الفطرة ب١١ ح٢.

(٨) تهذيب الأحكام ٤: ٧٢.

احتجّ المخالف بقوله ﷺ: أغنوهم عن الطّلب في هذا اليوم[١]. وبرواية ابن عمر عن النبيّ ﷺ أنّه كان يأمرنا أن نخرج الفطرة قبل الخروج إلى المصلّى[٢]. وهو لا يأمرنا بتأخير الواجب عن وقته.

وبما روي من طريق الخاصّة أنّ من أسلم قبل الزوال وجبت عليه الفطرة[٣]، وكذا من ولد له مولود قبل الزوال[٤]، ولأنّها قربة متعلّقة بالعيد فلم يتقدّم وقتها على يوم العيد كالأضحية.

والجواب عن الأوّل: أنّ الإغناء قد يكون بغير الزكاة، فالصَّرف إليها يحتاج إلى دليل، ولأنّه قد يحصل الإغناء بالدفع ليلة الفطر، ولأنّ وقت الوجوب عندنا ليلة الفطر، وما ذكرتموه يدلّ على الإخراج فلا دلالة فيه حينئذٍ.

وعن الثاني: أنّ الأمر بالإخراج قبل الفطر كما يتناول يوم الفطر يتناول ليلته، ولأنّه من الواجب الموسّع عندنا، ويتأكّد الإخراج قبل الخروج إلى المصلّى، فصرف الأمر إليه، لا أنّه قبل ذلك ليس بواجب، ولأنّه يحتمل أن يكون الأفضل إخراجها قبل الخروج إلى المصلّى، ويجوز التأخير في الواجب الموسّع إذا اشتمل على المصلحة، وهي الجمع بين إيتاء الزكاة وإقامة الصلاة كما يؤخّر كثير من العبادات عن أوّل وقتها، كالظهر للمتنفّل، والمغرب في عرفات للجمع، والمستحاضة لإيقاع الصلاتين بغسلٍ واحدٍ، وغير ذلك من النظائر.

وأيضاً الفقراء نهاراً أشدّ حاجة إليها من اللّيل، فكان دفعها في وقت الحاجة أفضل، فلهذا النوع من المصلحة أمر بالتأخير، وأيضاً الأمر بالإخراج قبل الخروج لا يدلّ على وقت الوجوب بالإجماع؛ لأنّ وقت الصلاة انبساط الشمس، والوجوب عند المخالف يتحقّق قبل طلوعها.

---

(١) تقدّم في ص١٧٢.

(٢ ـ ٤) تقدّم في ص١٧١.

وعن الثالث ما تقدّم.

وعن الرابع بالفرق، فإنّ الأضحية لا يتعلّق بطلوع الفجر فلا تشبه مسألتنا، ولا هي واجبة أيضاً، بخلاف صورة النزاع[١].

الحادية عشرة: قال سيّدنا دام ظلّه في المدارك عند قول المحقّق مسائل ثلاثة: أمّا الوجوب مع استكمال الشرائط قبل رؤية الهلال، والمراد به غروب الشمس من ليلة الفطر، كما نصّ عليه في المعتبر[٢] فموضع وفاق بين العلماء، ويدلّ عليه مضافاً إلى ما سبق ما رواه ابن بابويه عن عليّ بن أبي حمزة، عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام في المولود يولد ليلة الفطر، واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر، قال: ليس عليهم فطرة، ليس الفطرة إلّا على من أدرك الشّهر[٣].

وأمّا أنّه يستحبّ الإخراج إذا حصل ذلك ما بين الغروب وصلاة العيد، والمراد به زوال الشمس من يوم الفطر على ما نصّ عليه في المعتبر[٤] أيضاً، فاستدلّ عليه بما رواه الشيخ في التهذيب مرسلاً: أنّ من ولد له ولد قبل الزوال يخرج عنه الفطرة، وكذلك من أسلم قبل الزوال[٥]. قال الشيخ رحمه الله: وذلك محمول على الاستحباب دون الفرض والإيجاب[٦].

ويدلّ عليه أيضاً ما رواه ابن بابويه عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عمّا يجب على الرجل في أهله من صدقة الفطرة؟ قال: يصدّق عن

---

(١) منتهى المطلب ٨: ٤٧٥ ـ ٤٧٨.

(٢) المعتبر ٢: ٦١١.

(٣) الفقيه ٢: ١١٦ ح ٥٠٠، وعنه وسائل الشيعة ٩: ٣٥٢، كتاب الزكاة، أبواب زكاة الفطرة ب ١١ ح ١.

(٤) المعتبر ٢: ٦١١.

(٥) تقدّم في ص ١٧١ و ١٧٦.

(٦) تقدّم في ص ١٧٤.

جميع من يعول من حُرٍّ أو عبد صغير أو كبير، من أدرك منهم الصلاة[١].

ثمّ قال عند قول المحقّق «وكذا التفصيل» إلخ: أي وكذا يجب إخراج الفطرة عن الولد والمملوك إن حصلت الولادة والملك قبل رؤية الهلال، ويستحبّ لو كان قبل الصلاة؛ يعني انتهاء وقتها، كما نصّ عليه في المعتبر[٢]، وقد تقدّم مستند الحكمين[٣].

ثمّ قال عند قول المحقّق «وتجب بهلال شوّال»:

اختلف الأصحاب في هذه المسألة فقال الشيخ في الجُمَل: تجب الفطرة بغروب الشمس من آخر يوم من شهر رمضان[٤]، وهو اختيار ابن حمزة[٥] وابن إدريس[٦]. وقال ابن الجنيد: أوّل وقت وجوبها طلوع الفجر الثاني من يوم الفطر[٧]. واختاره المفيد في المقنعة[٨]، والسيّد المرتضى[٩] وأبو الصلاح[١٠] وابن البرّاج[١١] وسلّار[١٢] وابن زهرة[١٣]، وهو المعتمد.

لنا أنّ الوجوب في هذا الوقت متحقّق، وقبله مشكوك فيه، فيجب الاقتصار على المتيقّن. وما رواه الشيخ في الصحيح عن العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفطرة، متىٰ هي؟ فقال: قبل الصلاة يوم الفطر، قلت: فإن بقي منه

---

(١) الفقيه ٢: ١١٨ ح ٥١١، وعنه وسائل الشيعة ٩: ٣٢٩، كتاب الزكاة، أبواب زكاة الفطرة، ب ٥ ح ٦.

(٢) المعتبر ٢: ٦٠٤.

(٣) مدارك الأحكام ٥: ٣٢٠ ـ ٣٢١.

(٤) تقدّم في ص ١٧٣.

(٥) الوسيلة: ١٣١.

(٦) تقدّم في ص ١٦٩ و١٧٣.

(٧ ـ ١١) تقدّم في ص ١٦٥ و ١٦٦.

(١٢) المراسم العلوية: ١٣٦.

(١٣) تقدّم في ص ١٦٥ و١٦٦.

شيءٌ بعد الصلاة؟ قال: لا بأس، نحن نعطي عيالنا منه ثمّ يبقى فنقسّمه[١].

وفي الصحيح عن معاوية بن عمّار، عن إبراهيم بن ميمون قال قال أبوعبدالله عليه السلام: الفطرة إن أعطيت قبل أن تخرج إلى العيد فهي فطرة، وإن كان بعدما تخرج إلى العيد فهي صدقة[٢].

احتجّ الآخرون[٣] بأنّها تضاف إلى الفطر فكانت واجبة عنده، وبأنّها مشبّهة بالصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله مع الصلاة حيث كانت تماماً، فتكون مشابهة لها في التعقيب.

وبما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن مولود ولد ليلة الفطر، عليه فطرة؟ قال: لا، قد خرج الشهر. وسألته عن يهوديّ أسلم ليلة الفطر، عليه فطرة؟ قال: لا[٤].

والجواب عن الأوّل أنّ الفطر إنّما يتحقّق نهاراً، فينبغي أن يكون الوجوب فيه. وعن الثاني أنّ التشبيه إنّما وقع في كون الفطرة متمّمة للصوم، كما أنّ الصلاة على النبيّ وآله متمّمة للصلاة، وهذا لا يقتضي المساواة من كلّ وجهٍ. وعن الرواية بأنّها إنّما تدلّ على وجوب الإخراج عمّن أدرك الشهر لا على أنّ أوّل وقت الإخراج الغروب، وأحدهما غير الآخر[٥]، انتهى.

وإذ قد عرض ذلك لدى سيّدنا فينهي أنّ هذه العبارات قد تضمّنت حكمين؛

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ٢١٢، الاستبصار ٢: ٤٤ ح ١٤١، وعنهما وسائل الشيعة ٩: ٣٥٥، كتاب الزكاة، أبواب زكاة الفطرة ب ١٢ ح ٥.

(٢) الكافي ٤: ١٧١ ح ٤، تهذيب الأحكام ٤: ٧٦ ح ٢١٤، الاستبصار ٢: ٤٤ ح ١٤٣، وعنها وسائل الشيعة ٩: ٣٥٣، كتاب الزكاة، أبواب زكاة الفطرة ب ١٢ ح ٢.

(٣) كالمحقّق في المعتبر ٢: ٦١١، والعلّامة في تذكرة الفقهاء ٥: ٣٩١ مسألة ٢٩٦، ومنتهى المطلب ٨: ٤٧٧، ومختلف الشيعة ٣: ١٦٨ مسألة ١٣٤.

(٤) تقدّم في ص ١٧١ و ١٧٢ و ١٧٣.

(٥) مدارك الأحكام ٥: ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

أحدهما: وجوب الفطرة بحصول موجبها عند الهلال وسقوطها بتحدّد الموجب بعده، وإن استحبّ ما لم يصلّ العيد.

وثانيهما: كون وقت وجوبها مختلفاً فيه من أنّه الهلال أو الفجر، ولا يخفى أنّها في الحكم الأوّل مطلقة غير مفصّلة بكونه إجماعيّاً أو خلافيّاً، وبالنسبة إلى مورد الخلاف مجملة غير مبيّنة بكونه وقت تعلّقها بالذمّة أو وقت إخراجها، فلها حينئذٍ احتمالان: الأوّل: اختصاص الخلاف بأوّل وقت الإخراج وكون وقت تعلّقها بالذمّة، وهو الهلال إجماعاً؛ أمّا أوّلاً فلإطلاقهم القول بإناطة الوجوب بحصول الموجب قبل الهلال، ثمّ تعقيبهم له بنقل الخلاف في وقتها مجملاً.

وأمّا ثانياً: فلما نقله في المعتبر[١] والتذكرة[٢] من إجماع أصحابنا على وجوب الفطرة عن المعال تبرّعاً بشرط وجوده في عياله عند الهلال، فيكون الإجماع شاملاً للحكم والشرط، لكون النقل وقع على الجملة، ويشهد له أيضاً قوله في التذكرة: لو مات ولده أو عبده أو أعتقه أو باعه أو ماتت زوجته أو طلّقها قبل الغروب فلا زكاة عليه إجماعاً، وتجب بعده[٣]. فإنّ إيجابه لها في سياق نقل الإجماع على ما حكم بسقوطها فيه قد يشعر بدعواه إيّاه فيهما معاً.

وبهذا الاحتمال صرّح سيّدنا دام ظلّه في عبارته المنقولة آنفاً[٤]، حيث نقل الإجماع على الوجوب مع استكمال الشرايط قبل رؤية الهلال، ثمّ نقل الخلاف في وقت الوجوب هل هو الغروب أو الفجر، ونقله للخلاف وإن كان أيضاً مجملاً تبعاً للمصنّف إلّا أنّه بمقتضى ما سلف من نقله الإجماع يفهم كون مراده بمورد الخلاف هنا هو وقت الإخراج لا التعلّق حذراً من التناقض. ويؤيّده ما ذكرتموه

---

(١) المعتبر ٢: ٦٠٣.

(٢) تذكرة الفقهاء ٥: ٣٧٦ مسألة ٢٨٣.

(٣) تذكرة الفقهاء ٥: ٣٩٣.

(٤) تقدّم في ص١٧٦ ـ ١٧٧.

في المنع لدلالة الرواية التي استدلّ بها الموقّتون بالهلال، حيث قصرتم دلالتها على مجرّد وجوب الإخراج عمّن أدرك الشهر دون توقيت الإخراج.

الاحتمال الثاني: شمول الخلاف للحكمين جميعاً؛ أعني توقيت تعلّقها بالذمّة، وتوقيت أوّل وقت إخراجها فبالهلال فيهما معاً، وبالفجر كذلك.

أمّا أوّلاً: فلمنع كون إطلاقهم المذكور يقتضي الاتّفاق على ما ذكروه، إذ العبارات المذكورة إنّما هي لموقّتي تعلّقها بالذمّة بالهلال لا الفجر، فلعلّه بناءً على مذهب المطلقين.

وأمّا ثانياً: فلعدم صراحة نقل الإجماع المذكور على وجوبها عن المعال تبرّعاً في شموله، لشرطه المذكور وهو وجوده في عياله عند الهلال، بل يحتمل كون النقل إنّما هو بالنسبة إلى مجرّد وجوبها بتبرّع العيلولة من غير نظر إلى اشتمالها على الشرط أو عدمه، فإنّهما نقلا إجماع أصحابنا على ذلك في مقابلة خلاف أهل الضّلال[١] النافين للوجوب بالتبرّع مُطلقاً.

وأمّا ثالثاً: فلقول البيان[٢] وتجدّد الشرائط مبنيّ على الوقت، فإنّ مقتضاه أنّ ما أسلفه من عدم وجوبها بتجدّد الشرائط بعد الهلال مبنيّ على التوقيت بالهلال، وينعكس الحكم بانعكاس الفرض، وكذلك قول التحرير[٣]، ويجب فيما بعده على الخلاف، فإنّه صريحٌ في الوجوب بتجدّد الموجب بعد الهلال، وعلى الوجه الثاني من وجهي الخلاف وهو التوقيت بالهلال تسقط.

وأمّا رابعاً: فلقول المعتبر[٤] في مسألة الشروط المعتبرة في الوجوب، وتحرير هذا عند بيان وقت الوجوب، وسيأتي إن شاء الله، فإنّه يُشعر بكون ما حكم به هنا من سقوطها بحصول الشرائط بعد الهلال مبنيّاً على ما سيختاره من

---

(١) تقدّم في ص ١٧٠.

(٢) تقدّم في ص ١٦٦.

(٣) تقدّم في ص ١٦٦ ـ ١٦٩.

(٤) تقدّم في ص ١٧٠.

الوقتين وهو الهلال، ويجب بناءً على القول الثاني وهو الفجر.

وأمّا خامساً: فلأنّه اللّايح من المعتبر والتذكرة والمنتهى في بحث الوقت الذي جعلاه موضع الخلاف حيث قالوا: ولأنّها تضاف إلى الفطر إلخ[١]، فإنّ مقتضاه كون سبب الوجوب عنده هو هلال الفطر، ويكون القول المقابل له عدم السببيّة وعدم الوجوب بالهلال.

وقال في المعتبر دفعاً لحجّة أبي حنيفة: وقوله لا يأمرنا بالتأخير عن وقت الوجوب إلخ[٢]، وقال في المنتهى دفعاً لها أيضاً: ولأنّ وقت الوجوب عندنا ليلة الفطر، وما ذكرتموه يدلّ على الإخراج فلا دلالة فيه حينئذٍ. ثمّ قال: ولأنّها من الواجب الموسّع عندنا، ويتأكّد الإخراج قبل الخروج إلى المصلّى[٣]، فإنّ مقتضى كلامهما تسليمهما جواز تأخير الإخراج إلى عند الصلاة، وإنّما النزاع في أنّ ذلك الجواز هل يقتضي كون ما قبله ليس وقتاً لها أم لا؟ فأُولئك على الاقتضاء، فوقت تعلّقها بالذمّة عندهم هو الفجر وهذان على المنع، فوقته عندهما هو الهلال، وبهذا الاحتمال الثاني صرّح ابن فهد في المهذّب والعلّامة في المنتهى، فقال في المهذّب البارع: الأوّل في وقت وجوبها وشغل الذمّة بها، وفيه قولان:

أ ـ طلوع الهلال، وهو قول الشيخ في الجُمَل[٤] والاقتصاد[٥]، واختاره ابن حمزة[٦] وابن إدريس[٧] والمصنّف[٨] والعلّامة[٩].

---

(١) تقدّم في ص ١٧٨، هامش ٣.

(٢) تقدّم في ص ١٧١.

(٣) تقدّم في ص ١٧٥.

(٤) تقدّم في ص ١٧٣ و ١٧٧.

(٥) الاقتصاد: ٤٢٩.

(٦) تقدّم في ص ١٧٧.

(٧) تقدّم في ص ١٦٩ و١٧٣ و١٧٧.

(٨) تقدّم في ص ١٧٠ ـ ١٧١.

(٩) تقدّم في ص ١٧١ ـ ١٧٣.

ب ـ طلوع الفجر، وهو قول أبي علي[١] ومذهب الشيخ في النهاية[٢] والمبسوط[٣] والخلاف[٤]، واختاره في المقنعة[٥]، والتقي[٦] والقاضي[٧] وسلّار[٨] وابن زهرة[٩].

المقام الثاني في وقت إخراجها، وفيه قولان:

أ ـ طلوع الفجر من يوم العيد إلى قبل الصلاة، وهو قول السيّد[١٠].

ب ـ طلوع الفجر إلى زوال الشمس، وهو قول أبي علي[١١]، واختاره المصنّف[١٢] والعلّامة[١٣]، وبالكلّ روايات[١٤].

وقال في المنتهى ـ في الفرع الثالث من البحث الرابع في الوقت ـ: لو ولد له ولد بعد الهلال، أو تزوّج زوجة، أو اشترى مملوكاً بعد الهلال، لم تجب عليه زكاته، ولو كان قبله وجبت ولو كان قبل الغروب بشيءٍ يسير. وعلى القول الآخر لأصحابنا الاعتبار بطلوع الفجر. وكذا البحث لو مات له ولد أو مملوك أو طلّق زوجته أو باع عبده فإن كان قبل الغروب فلا زكاة عليه إجماعاً، وإن كان بعده فعلى الخلاف إن قلنا إنّ الزكاة تجب بالغروب كما اخترناه وجبت الزكاة، وإن قلنا إنّها تجب بطلوع الفجر كان الاعتبار به، وكذا لو قلنا إنّ المعتبر مجموع الوقتين كما هو مذهب الشافعي[١٥] في أحد أقواله[١٦].

---

(١) تقدّم في ص ١٦٩ و ١٧٠ و ١٧٤.

(٢) تقدّم في ص ١٦٦ و ١٧٤.

(٣) راجع المبسوط ١: ٢٤٠ ـ ٢٤١.

(٤) راجع الخلاف ٢: ١٣٩ مسألة ١٤٦.

(٥ ـ ١٤) تقدّم في ص ١٦٥ و ١٦٦.

(١٢) تقدّم في ص ١٧٠ ـ ١٧١.

(١٣) تقدّم في ص ١٧٢ ـ ١٧٣، عن التذكرة وسيأتي آنفاً عن المنتهى.

(١٤) المهذّب البارع ١: ٥٤٥ ـ ٥٤٨.

(١٥) تقدّم في ص ١٧٣.

(١٦) منتهى المطلب ٨: ٤٧٩.

وعلى هذا الاحتمال فالإشكال هنا في موضعين:

أحدهما: في المراد من الإجماع المنقول في المدارك على وجوبها؛ أي تعلّقها بالذمّة مع استكمال الشرائط قبل رؤية الهلال وتوقيته بذلك، فإنّ المعارضة بينه وبين نقل المهذّب والمنتهى خصوصاً المنتهى ظاهرة.

وثانيهما: أنّ المفهوم من العبارات المذكورة كون وقت إخراجها تابعاً لوقت تعلّقها في الخلاف على وجه التلازم، أمّا على توقيت التعلّق بالفجر فظاهرٌ، وأمّا على توقيته بالهلال فيجب الإخراج عندهم وجوباً موسّعاً ممتدّاً من الهلال إلى انتهاء وقت الإجزاء؛ كما هو صريح الدروس[١] والبيان[٢] والسرائر[٣] والتذكرة[٤] والمنتهى[٥] وهو ظاهر المعتبر[٦] حيث جعل تأخيرها كتأخير الصلاة عن أوّل وقتها في تلك الصور، والمفهوم من المدارك والمهذّب إمكان التبعيّة لا لزومها، لكن صريح المدارك اتّحاد وقت التعلّق إجماعاً[٧]، وتردّد وقت الإخراج بين القولين التبعيّة والتأخّر[٨]، وظاهر المهذّب[٩] العكس، اتّحاد وقت الإخراج إجماعاً، وتردّد وقت التعلّق بين القولين التبعيّة والتقدّم، فإنّه نقل القولين في وقت التعلّق ولم ينقل في وقت الإخراج بالنسبة إلى أوّله سوى قول واحد وهو طلوع الفجر، وإنّما نقل الخلاف بالنسبة إلى آخر وقته.

---

(١) تقدّم في ص ١٦٥.

(٢) تقدّم في ص: ١٦٦.

(٣) تقدّم في ص ١٦٩.

(٤) تقدّم في ص ١٧١ ـ ١٧٣.

(٥) تقدّم في ص ١٧٣ ـ ١٧٦ و ١٨١.

(٦) تقدّم في ص ١٧٠ ـ ١٧١.

(٧) تقدّم في ص ١٧٧.

(٨) تقدّم في ص ١٧٧.

(٩) تقدّم في ص ١٨١.

الباب الثامن
في المسائل الصادرة سؤالاً وجواباً، سنة ثمان بعد الألف

وهي ثلاث:

الأولى: ذكروا أنّه يشترط في صحّة التبايع بالنقدين تقابضهما في المجلس وإلّا كان باطلاً. وعرّفهما شيخنا الشهيد الثاني ﷺ بأنّهما الذّهب والفضّة[1]. وإطلاقه يشمل المسكوك منهما وغيره، فهل هو على إطلاقه اتّفاقاً أو خلافاً أم مقيّد بالأوّل، وعلى الثاني فلو كان أحد العوضين من النقدين مسكوكاً والآخر غير مسكوك فهل يعتبر التقابض أيضاً أم لا؟

الجواب: لا فرق بين المسكوك وغيره.

الثانية: ينهي المملوك أنّه قد تكرّر منه سابقاً سؤال جنابكم الكريم النظر بألطافكم في قسمة دار لنا فيها نصيب، وتفضّلتم بذلك، لكن يعرض لمكتوب سيّدنا بعض الموانع من إجمال أو نسيان فلم يتمّ مطلوبنا، فإنّكم كتبتم لنا سابقاً: إنّ وكيلكم في ذلك مولانا المرحوم السيّد محمّد بن جويبر، واتّفق لجنابكم نسيان الكتابة بذلك إليه ﷺ، وتارةً قيّدتم جواز اختيارنا لأحد الجانبين المقوّمين من غير قرعة بوجود المصلحة للشركاء، فإن كان المراد بالمصلحة انتفاء الضرر فهو منتف، وإن كان نفس النفع فقد لا يكون حاصلاً إلّا أن نسمح من نصيبنا بجزء يسير ليتحقّق المصلحة، وأيضاً بعض المرافق من البئر ونحوها تصير في الجانب الذي نحن طالبوه، وقد يحصل لهم الضرر بذلك، إلّا أن رأيتم زوال الضرر

---

(١) مسالك الأفهام ٣: ٣٣٢.

بالتزامنا بالقول أو بالنذر بأن نطوي لهم في جانبهم بئراً تغني عنها فنلتزم، وهذه الدار ملاصقة لدارنا ربعها وقف لبعض مصالح المؤمنين، وثُلثها صار ملكاً لهذا الحقير، وباقيها وهو خمسة أسداس النصف في يد رجلين مناصفة، أحدهما بالابتياع من خالته، والآخر بالاستيلاء بعد زوجته، والمرأتان أُختان واضعتان يديهما تلقّيا من أبيهما من منذ سنين متعدّدة، لكن الشايع أنّ ذلك القسط لأقارب لهم غائبين بالعجم مدّة طويلة لا يُعرف لهم عدد ولا اسم ولا بقاء، والرّجُل المتلقّي عن زوجته قد أقرّ عندي بذلك ثمّ أنكر.

وأمّا الأُخرى فأقرّ زوجها قبل البيع بغير وكالة عنها، فهل يسوغ لنا شراؤه منهما لمكان اليد وعدم المنازع أم لا، لما نقلناه من الإقرار، أم يمنع من المتلقّي عن زوجته، لأنّ إقراره على نفسه نافذ، ويسوغ من المتلقّي عن خالته لأنّ إقرار زوجها لا ينفذ عليها. ثمّ نحن بعد تحريركم للفتوى سائلون كلّ السؤال توكيل شيخنا الشيخ عبدالله بن سليمان والخواجة محمّد بن شعبان على قسمة نصيبنا الذي هو الثّلث مع ما يسوغ لنا شراؤه من الباقي لأنّهما أقرب قبولاً وخشية للموانع مع الاقتصار على الواحد، وينبغي أن يكون كلّ منهما منفرداً مفوّضاً إليه الاستقلال؛ لاحتمال عدم الاجتماع مع اختلاف المواطن، ونسأل من كرمكم ضبط جميع ما لابدّ منه على وجهٍ لا نحتاج معه إلى تكليف سيّدنا بالمراجعة من تعيين مقدار نصيبنا أو التعميم لما سنشتريه منها، وتصرّحوا لهما بالإذن في أن نختار ما يلي دارنا بغير قرعة؛ إمّا ابتداءً إن جوّزتموه وإلّا فمع المسامحة بشيءٍ يسير من نصيبنا أو طيّ بئرٍ ونحوه، وكذا تصرّحوا لهما بالاكتفاء بطمأنينة النفس بتقويم المقوّمين وإن انتفت عدالتهم وإيمانهم كما هو الواقع إن سوّغتموه، وكذا العدد المعتبر فيهم؛ لأنّه مع اعتبار العدالة ربّما يتعطّل الأمر.

الجواب: يجوز الشراء من ذي اليد غير المقرّ بخروج الحصّة عن ملكه ولا عبرة بإنكاره بعد ذلك، وقد أذنّا للأخوين الصالحين الأخ الأعزّ الشيخ عبدالله

سلّمه الله تعالى والحاج محمّد بن شعبان في تعاطي قسمة نصيبكم من الدّار المذكورة على سبيل الاجتماع، وحيث إنّ غرضكم متعلّق بأخذ الجانب الذي يليكم فينبغي ترجيح تلك الحصّة بحيث تظهر الغبطة لأصحابها في ذلك، ومع تعذّر عدالة المقوّمين يكفي الشياع الذي يحصل معه الوثوق بالصدق.

الثالثة: حديقة لغائب كان في حياته يقبّلها بإذنه أكبر ولده بالإجارة والمساقاة ويصرف نماءها لحجّتين كلّ سنة عن أُمّهم، والشايع من معاصري المالك شياعاً مجرّداً عن إفادة العلم والظنّ المتآخم له بل وعن الاستناد إلى سماع الإقرار منه أنّه وقفها لهذا المصرف، جاعلاً فيها النظر لهذا الولد، وقبّلها الولد بالإذن المجرّدة رجلاً مدّة أربع سنين متوالية، وسافر إلى أبيه بعد مضيّ نصفها، فأقام الأب حينئذٍ ولده الأصغر وكيلاً على أمواله وهي من جملتها، فحاول إبطال ما بقي من مدّة الإجارة، ولمّا لم يجد إليه سبيلاً أقرّه عليها وسافر في الحال إلى أبيه ولم يتعاط أمرها ولم يستنب عليها.

ولمّا مضت السنة الخامسة من عقد الإجارة انتقل الوالد إلى رحمة الله سبحانه ولم يزل المستأجر عاملاً فيها بغير إجارة إلى سنتين أُخراوين ثمّ قدم الابن الأصغر على إخوته الكاملين، وقد شهد الموت وأظهر مكتوباً بأنّ أباهُ نصبه وصيّاً فيما يسوغ له وبمنجّزات ووصايا زائدة عن الثُّلث وإقرارات في موضع التّهمة، فامتنع أحدهم، وأجاز الباقون، فوقع الصُّلح حينئذٍ بين الجميع على أن يخصّ الممتنع بأملاك معيّنة من التركة في الظاهر، ويخصّ الوصيّ وإخوانه بثلث مالٍ معيّن من التركة، ثمّ يمضي باقي ما في المكتوب من الوصايا وغيرها الصادرة لغيرهم، ثمّ مهما بقي يقسّم بمقتضى الإرث.

فلمّا وقعت القسمة وتميّز لكلّ قسمة قبض الوصيّ الحديقة المذكورة من

ذلك المستأجر وتصرّف فيها ستّ سنين، ولم يبد من الورثة فيها نزاع، إعراضاً عنها للشبهة الناشئة من الشياع المذكور، لا اعترافاً بخروجها عن ملكهم، ثمّ نهض وطالب المستأجر بنمائها إلى قدومه من منذ استيجاره من الولد الأكبر، محتجّاً تارةً بأنّها وقف للوالد على المصرف المذكور وأنّه عزل الولد الأكبر ونصبني ناظراً بدله، فإليّ مرجع الثمرة كلّها للمدّة كلّها ما لم يقرّ الأوّل باستيفائه منك لما كان في زمنه فيستثنى خاصّة، وتارةً بأنّها وصيّة للوالد للحجّ بنمائها عنه وعن الأُمّ تبرّعاً، وتارةً بدخولها بالصُّلح المذكور، فهنا أبحاث:

الأوّل: لا كلام في أنّه مع قيام البيّنة الشرعيّة[1] في هذه الحديقة بشيء من الدّعاوي المذكورة يجب العمل بمقتضاها، أمّا مع فقدها كما هو الواقع فهل يحكم بكونها جميعاً وقفاً لازماً، عملاً بإقرار الوصيّ والشّياع وإعراض الورثة أم لا يحكم به؛[2] لأنّ الإقرار إنّما يمضى في نصيب المقرّ خاصّةً، والشياع لا تعويل

---

(1) تتمّة السؤال من السائل: هو شامل لما لو استندت إلى مشاهدة العقد أو إقرار المالك أو استفاضة ذلك بين الناس، فيكون المراد بالشياع الآتي ما تجرّد عن قيام البيّنة المستندة إليه، ويستند في ثبوت الوقف به إليه نفسه، لا باعتبار واسطة.

(2) الجواب: الحمد لله، مقتضى القواعد الشرعيّة أنّ كلّما يخلّفه الميّت فهو لوارثه، ومن ادّعى خروج شيء من ذلك عن ملك الميّت أو الوارث بوقف أو وصيّة فإنّما ثبت دعواه بتصديق الورثة أو قيام البيّنة بذلك أو حصول العلم المستند إلى الشياع أو القرائن المفيدة له، ولا يكفي ترك النزاع بدون التصديق، وعلى هذا فهذه الحديقة إن ثبت وقفها أو تعلّق الوصيّة بها شرعاً بأحد الوجوه المذكورة وجب إمضاء الوقف أو الوصيّة على وجهه، ثمّ إن كان هناك ناظر أو وصيّ تعلّق به الحكم، وإلّا رجع أمرها إلى الحاكم، وإن لم يثبت أحد الأمرين حكم بكونها ميراثاً ووجب تسليمها إلى الورثة، وكذا نماؤها اللّاحق والسابق الذي لم يصرف في حياة المالك بإذنه.

عليه ما لم يفد العلم، أو الظنّ الغالب في قولٍ، كما تقرّر في كتاب الشهادات[١]، والإعراض[1] أعمّ من الإقرار، فلا يفيد فائدته ولا يزيل الملك، كما ذكره في كتاب الوصايا من المسالك في مسألة ردّ الموصى له الوصيّة[٢]، لكنّه بمنزلة الإباحة التي يسوغ لكلّ التصرّف في المال المعرض عنه إلى أن يرجع فيه المالك مع بقاء عينه كما ذكره في كتاب العارية من المسالك[٣]، وحيث ينتفي الوقف فهل يحكم بكونها وصيّة نافذة لما ذكر من الإقرار والإعراض أم ميراثاً، لأنّه الأصل، ولما ذكر من عدم نفوذ الإقرار في حقّ الباقين وعدم قيام الإعراض مقام الإقرار، ولخلوّ الوصيّة المشار إليها عن هذه رأساً، وعدم ذكرها حين دعواه الوصاية أصلاً ولتناقض حججه، ولأنّ الوصيّة بها إنّما تمضى مع عدم الإجازة من الثُّلث.

ولمّا كان الثلث ضيّقاً عن الوصايا فخروج هذه منه متوقّف على الابتداء بذكرها في الوصيّة أو التنصيص على تقديمها، كما تقرّر في كتاب الوصايا[٤]، والكلّ منتف، وهل للصُّلح المذكور هنا تأثير كما توهّم أم لا؛ لأنّه إنّما تعلّق بالوصايا المسطورة في ذلك المكتوب، فشموله للحديقة فرع الوصيّة بها، فينتفي بانتفائها ويبقى أصالة الإرث بحالها.

الثاني: متى حكم بكونها وقفاً لازماً فمصرفه المذكور من قسم المصالح

---

(1) الجواب: لا ريب أنّ مجرّد إعراض الوارث لا يقتضي الإقرار بكونها وقفاً أو وصيّة، فما لم يثبت أحد الأمرين بأحد الطرق المتقدّمة يحكم بكونها ميراثاً، ولو أقرّ أحد الورثة بأحد الأمرين نفذ إقراره في نصيبه خاصّة.

---

(١) الرسائل العشر، لابن فهد: ٤٢٠، مسالك الأفهام ١٤: ٢٢٩ ـ ٢٣٠ و ٢٣٢، رسائل الشهيد الثاني ١: ٥٨٦ ـ ٥٨٧، مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ٤٤٥ ـ ٤٤٩، رسائل المحقّق الكركي ٢: ١٩٧.

(٢) مسالك الأفهام ٦: ١٢٦.

(٣) مسالك الأفهام ٥: ١٦١.

(٤) مختلف الشيعة ٦: ٣٢٦ ـ ٣٢٧ مسألة ١٠٥، قواعد الأحكام ٢: ٥٣٤.

العامّة، وقد تقرّر في كتاب الوقف[١] أنّ النظر في مطلق الوقف يتبع[1] الشرط الواقع في أثناء العقد، ومع الإطلاق يُبنى على الخلاف، فعلى القول ببقائه على ملك الو[ا]قف يكون النظر له مطلقاً، وعلى القول بانتقاله إلى ملك الموقوف عليه مطلقاً فالنظر تابعٌ، وعلى القول بالتفصيل فهو في العامّ للحاكم، وفي الخاصّ لأهله.

وصرّح في الروضة[٢] والمسالك[٣] بأنّه يشترط عدالة الناظر، وليس للواقف عزل المشروط في الأثناء، وله عزل المنصوب من قبله لو شرط النظر لنفسه، وللمشروط في الأثناء عزل نفسه، وحيث يبطل النظر يصير كما لو لم يشترط، فما مختاركم في ذلك كلّه.

ثمّ على القول ببقاء الوقف على ملك الواقف فهل ينتقل النظر بموته لورثته مطلقاً، نظراً إلى أنّ الأصل ملكٌ له فيورث، أو للحاكم مطلقاً، منعاً للإرث فيكون مجهول المالك وله عموم النظر، أو لأحدهما مع عدم الإيصاء لما ذكر، ومع الإيصاء فللموصي، نظراً إلى أنّه ملك للواقف والمصلحة عايدة إليه لا إليهم؛ لمكان التأبيد فله الإيصاء، والحاكم لا ولاية له مع الوصيّ.

وقد يشكل بعدم صلاحيّة الميّت للملك فتبطل الوصاية، أو يفرق بين

---

(1) الجواب: الأجود أنّ النظر في الوقف يتبع شرط الواقف، وبدونه يكون النظر للموقوف عليه إن كان معيّناً، وللحاكم في غيره، وفيه بحثٌ ليس هذا محلّه. والظاهر أنّه لا يشترط عدالة الناظر المشترط في الوقف ولا تعيينه، ولو شرط النظر لمتعدّد، قيل: يعتبر اجتماعهما إلّا مع التنصيص على تسويغ الانفراد، ويحتمل قويّاً جواز الانفراد بدون شرط الاجتماع.

---

(١) قواعد الأحكام ٢: ٣٩٠، مسالك الأفهام ٥: ٣٢٤، جامع المقاصد ٩: ٣٤.

(٢) الروضة البهيّة ٢: ١٤٤.

(٣) مسالك الأفهام ٥: ٣٢٥.

خروجه من الثّلث وعدمه. وصريح التحرير[١] هو الثاني.

وعلى القول بانتقال الوقف إلى ملك الموقوف عليه فالبحث كذلك، لكن الاحتمال هنا انتقال النظر لورثته دون ورثة الواقف، وينشأ أيضاً احتمال انتقاله إلى آحاد المؤمنين لأنّهم أربابه، نظراً إلى أنّهم مصرف الحجج، ومتى انتقل النظر إلى الورثة فهل يختصّ بذوي النسب أو يشمل ذوي السّبب؟

وحيث يكون النظر لمتعدّد فهل يجوز لكلٍّ منهم الاستقلال، ويمضى تصرّف السابق مع التعاقب، ويبطلان مع الاقتران كما في عقد الأب مع الجدّ، أم يجب عليهم الاجتماع فيبطل بدونه كما في الوصيّين مع الإطلاق، وكما هو صريح المسالك[٢]، وإذا انتفت عدالة الناظر بناءً على اشتراطها فهل يصحّ تصرّفه إذا وقع في وجهه أو يبطل مطلقاً، وهل العدالة شرطاً مطلقاً أو مع الإطلاق، فلو شرط النظر لمعلوم الفسق أو لمجهول الحال وشرط عدم اعتبارها اتُّبِعَ، وهل يعتبر في الناظر المشروط ابتداءً أن يكون مشخّصاً، أم يصحّ اشتراطه للمعدوم وللموجود المجهول، كرجُلٍ من المؤمنين ومن نسلي ومن بني فلان؟

الجواب: قد عرفت[٣] أنّه مع انتفاء الوقف أو الوصيّة يحكم بكون الحديقة المذكورة ميراثاً، فلا يكون تسليمها ولا تسليم نمائها إلى مدّعي الوصاية بدون إثبات دعواه مبرئاً للذمّة، فإن كان المدفوع ديناً في ذمّة المستأجر لم يتعيّن بذلك، وكان له استرداده وإيصاله أو إيصال عوضه إلى الورثة، وإن كان عيناً من أعيان التركة فإن وصل إلى مستحقّه برئت ذمّة المستأجر منه وإلّا كان عليه التوصّل إلى أخذه وإيصاله إلى مستحقّه بالحاكم الشرعي، ولا يقرّ في يد مدّعي الوصاية بدون ثبوت دعواه، وعدم النزاع غير كافٍ في ذلك، والله الكافي

---

(١) تحرير الأحكام ٣: ٣٨٦، الرقم ٤٨٦٠.

(٢) مسالك الأفهام ٥: ٣٢٤، وج٦: ٢٤٩ ـ ٢٥٠.

(٣) في ص١٨٧.

وهو حسبنا ونِعْمَ الوكيل.

ولنقتصر على هذا القدر من الكلام في هذه المسائل، فإنّ الكلام في المباحث الباقية معلوم ممّا قرّرناه كما لا يخفى على شريف علمكم، والعذر في هذا الاختصار حصول الضعف المانع من البسط، والله المستعان. وكتب هذه الأحرف العبد المفتقر إلى عفو الله تعالى محمّد بن أبي الحسن الحُسيني حامداً مُصلِّياً مُسلِّماً.

الثالث: متى انتفى الوقف والوصيّة والصّلح وقد قبضها الوصيّ كما مرّ، فهل يكون تسليم المستأجر لها إليه والحال هذه سائغاً مُبرئاً، لانتفاء النزاع الصريح من الورثة، أم تفريطاً موجباً للضمان لانتفاء البيّنة وإقرارهم والإذن منهم في التسليم، فيستصحب أصالة الملك المقتضية للشِّركة الميراثيّة، ولما صرّح به في كتاب الوديعة من القواعد[١] وغيرها[٢] من وجوب تسليم الوديعة إلى الورثة أجمع والضمان مع التخصيص، فهنا كذلك لاشتراكهما في الأمانة الشرعيّة بعد موت المودع والمؤجر وانقضاء الإجارة كما تقرّر في كتابيهما.

وعلى الثاني هل تقرّ الآن في يد الوصيّ لظاهر اليد وفقد النزاع واحتمال الانتقال الشرعيّ، كما أفتى به بعض مشايخنا المعتمدين سلّمه الله تعالى، أم يستردّها المستأجر بالحاكم لسبق يده واستصحاباً لحكم الأمانة، ولأنّه بدفعها إليه بدون البيّنة مفرّط، فعليه التخلّص من الضمان باسترجاعها والتفحّص عن مستحقّها شرعاً، أم ينتزعها الحاكم ويودعها أميناً لإقراره بها لوالده فيستصحب، ولإقرار المستأجر به أيضاً لمقتضى إقراره بها لورثته على العموم كما سيأتي،

---

(١) قواعد الأحكام ٢: ١٩١.

(٢) شرائع الإسلام ٢: ١٦٨، تحرير الأحكام ٣: ٢٠٥، الرقم ٤٤٥٧، إرشاد الأذهان ١: ٤٣٨، تذكرة الفقهاء ١٦: ٢١٦ مسألة ٦٦، مختلف الشيعة ٦: ٣٣ مسألة ٧، مسالك الأفهام ٥: ١٢٧ـ١٢٨.

ولعلّ الأوّل أوجه مع حضور الورثة لانتفاء ولايته حينئذٍ، ومع غيبتهم فالأخير لاشتراك اليدين في فقد السبب المملّك ظاهراً، ومنع كون السّبق حينئذٍ يقتضي الأولويّة وزوال حكم الأمانة بوجود الخيانة الحاصلة بالتفريط، ومنع كون الضمان بذلك مسوّغاً لردّ الحاكم لها إليه، فإنّه حكمٌ مختصّ بالضامن باطناً لو تمكّن منه كما في ضمان الغاصب.

الرابع: متى أُقرّت في يده على وجهٍ مُطلق استناداً إلى الاستيلاء المطلق؛ أي الخالي عن ثبوت السبب الناقل شرعاً فلا شبهة في أنّ النماء الحادث في زمن الاستيلاء تابعٌ لها ظاهراً، أمّا السابق عليه باقياً على الشّجر أم منفصلاً أم تالفاً منذ تصرّف العامل فيها وجملتها سبع سنين، أربع بطريق الإجارة في حياة الأب، والثلاث بدونها، سنة في غيبته، وسنتان بعد موته على ما سبق تفصيله، فما الحكم فيه؟ فقد أفتى بتبعيّته أيضاً شيخنا المشار إليه أعزّه الله تعالى فقال: مرجع الأمر إلى أنّ هذا يعني الوصيّ يدّعي شيئاً لا منازع له فيه، والمتصرّف يعني المستأجر محتاج إلى الحجّة، وحجّته داحضة، فإنّه غير معوّل على وجه شرعيّ يذكره، فكيف يلتفت إلى كلامه، مع أنّ دعوى الوصيّ لمّا كان في حياة والده أظهر؛ لأنّ معه تمسّكاً بأنّه مفوّض في اُموره، والحاجة داعية إلى تنقيح المسألة بفروعها ودلايلها، فإنّ كلّاً من الفتوى ومقدّماتها في موضع الإشكال بالنظر إلى ما يستفاد من قواعد الأصحاب.

أمّا الفتوى فلوجوه:

أمّا أوّلاً فلأنّ ملكيّة الأصل بمجرّدها لا يكتفون بها في إلحاق نمائه الحادث في زمنها به ما لم تقم البيّنة بملكيّة النّماء بخصوصه، فعدم الاكتفاء بها في إلحاق السابق أولى، خصوصاً المنفصل، وسيّما مع تلفه.

قال في كتاب القضاء من القواعد، وبمعناه في غيرها: ولا تسمع دعوى: هذه

بنت أمتي. لجواز ولادتها في غير ملكه ولو قال ولدتها في ملكي، لاحتمال الحرّية أو تملّك غيره، ولا تسمع البيّنة بذلك ما لم يصرّح بأنّها ملكه، وكذا البيّنة، وكذا هذه ثمرة نَخْلَتي، ولو أقرّ ذو اليد بذلك لم يلزمه شيء، لو فسّره بما ينافي الملك[١]، ولو كان ملك الأصل كافياً لحكم باللّحوق مطلقاً، ويرد مثله في حقّ الورثة إلّا أن يقرّ المستأجر به على الخصوص لهم أو لمورثهم.

وأمّا ثانياً فلأنّه إنّما يملكه لكونه نماء ملكه، فسبب استحقاقه استحقاق الأصل، فتأثيره في السابق محال لاستحالة وجود المسبّب قبل وجود السبب وإلّا لم يكن سبباً، ولما صرّحوا به في كتاب الوقف[٢] من أنّ ثمرة الوقف الموجودة حين الوقف لا تدخل في الوقف مطلقاً، وكذا في كتاب التجارة[٣] في ثمرة المبيع الموجودة حين البيع، عدا النخل خاصّة قبل التأبير للنصّ هنا[٤].

وأمّا ثالثاً فلأنّها تستلزم اطّراد الحكم في كلّ نماء سابق لملك حادث ما لم تخصّ هذه بنصٍّ صريح؛ فلو ملك عقاراً أو حيواناً بالشراء أو الإرث أو الوقف أو الإقرار أو الوصيّة وأشباهها لزم أن يكون نماؤه السابق على سبب الملك المضبوط تاريخه كما هو الواقع هنا تابعاً له، فيطالب به كلّ متصرّف فيه قبله تصرّفاً شرعيّاً أو غصباً في جميع الأزمنة السابقة بغير حدٍّ ما لم يُثبت إيصاله إلى المستحقّ يومئذٍ، ولو جهل تاريخ الانتقال فأولى بالاطّراد.

وأمّا رابعاً فلأنّ الوصيّ مقرّ بأصالة الحديقة لوالده، وإنّما يدّعي اختصاصه الآن بها بسبب غير مُبرهن. وقد قال في كتاب القضاء من القواعد: ولو اعترف

---

(١) قواعد الأحكام ٣: ٤٣٧.

(٢) الدروس الشرعيّة ٢: ٢٧٧ ـ ٢٧٨، مسالك الأفهام ٥: ٣١٧.

(٣) المبسوط ٢: ١٠٧، المهذّب ١: ٣٧٤ ـ ٣٧٥، السرائر ٢: ٣٦٢ ـ ٣٦٣، شرائع الإسلام ٢: ٢٧، تبصرة المتعلّمين: ٩٩، تذكرة الفقهاء ١٢: ٦٤ مسألة ٥٨٤، مسالك الأفهام ٣: ٢٣١ ـ ٢٣٢.

(٤) وسائل الشيعة ١٨: ٩٢ ـ ٩٣، كتاب التجارة، أبواب أحكام العقود ب ٣٢.

لغيره بملك لم يسمع بعده دعواه حتّى يدّعي تلقّى الملك من المقرّ له إمّا بواسطة أو غيرها[١]. فكيف نحكم هنا بمجرّد الدّعوى الخالية، وقد تقيّد العبارة بوجود المنازع، فيقرّ بدونه على ما تحت يده مطلقاً، وهذا يتمّ في الأصل ونمائه اللّاحق لا السابق، إذ لا يد له عليه.

وأمّا خامساً فلأنّ هذا الاستيلاء معلوم التاريخ كما مرّ، وقد قال في كتاب القضاء من القواعد: والبيّنة المطلقة لا توجب زوال الملك على ما قبل البيّنة، فلو شهدت على دابّة فنتاجها قبل الإقامة للمدّعى عليه، وكذا الثمرة الظاهرة على الشجرة[٢].

فإذا كانت البيّنة الشرعيّة مع إطلاقها لا توجب استحقاق المدّعي النّماء السابق على الإقامة لكونها مطلقة؛ أي مجرّدة عن التاريخ، فمجرّد الاستيلاء المضبوط تاريخه أولى بعدم الإيجاب؛ لأنّ البيّنة ناطقة بالملك المحض، والاستيلاء محتمل له وللغصب، ولأنّ مع التاريخ يقطع بانتفاء الملك فيما قبله، ولا قطع مع الإطلاق، على أنّ مورد العبارة الثمرة الموجودة على الشجر، وهي فيما نحن فيه منفصلة بل تالفة، فهي أولى بالحكم.

وأمّا المقدّمات فثلاث:

الأولى: كون الوصيّ مفوَّضاً في حياة والدِهِ، وفي إفادته المطلوب إشكال؛ لأنّ التفويض المتعلّق بالحياة ليس المراد به هنا التفويض في الحفظ فإنّه وديعة وحكمها واضح، بل المراد التفويض في التصرّف وذلك عقد وكالة، كما يستفاد من تعريفهم لها، وهي الوكالة الواقعة بعد سفر الولد الأكبر كما تقدّم في صدر

---

(١) قواعد الأحكام ٣: ٤٨٩.

(٢) قواعد الأحكام ٣: ٤٩١.

السؤال فتبطل حينئذٍ بموت الموكّل؛ لأنّ الموت من مُبطلاتها كما صرّح به في كتاب الوكالة[١]. وقد يُقال: المراد بالتفويض المذكور النظر على الوقف أو الوصاية على الملك.

ويشكل بأنّ إطلاق التفويض في الحياة إنّما ينصرف إلى الوكالة، وبأنّ النظر فرع الوقف الذي هو محلّ النزاع فلا يتحقّق بدون تحقّقه، وبأنّه إن كان استقلالاً فصحّته متوقّفة على اشتراطه في أثناء العقد، وإن كان نيابة عن الواقف لكون النظر له بالشرط أو بالإطلاق فذلك وكالة كما مرّ من كلامهم، وبأنّ الوصاية ليست تفويضاً في الحياة، بل إحداث ولاية أو تفويض بعد الموت، كما يستفاد من تعريفهم لها، وبأنّ الوصيّة بها محلّ النزاع أيضاً.

ولو ثبتت لم يوجب تناولها للنّماء على زمنها مطلقاً، لما فصّله في كتاب الوصايا من المسالك[٢] بأنّه ينظر إلى لفظ الموصي هل يفيد العموم صريحاً ككُلّ ثمرة تتجدّد ونحوها، فيتناول جميع ما يتجدّد، أو قال: أوصيتُ بما تحمله، ففي حمله على العموم أو على ثمرة واحدة خلاف أُصوليّ، وهل تدخل الموجودة حال الوصيّة يبنى على الخلاف في أنّ المضارع هل هو مشترك بين الحال والاستقبال، أم مختصّ بأحدهما حقيقة وفي الآخر مجازاً، ثمّ قوى عدم دخولها.

المقدّمة الثانية: كون المستأجر محتاجاً إلى الحجّة إلخ. ويشكل بأنّ المستفاد من قواعدهم أنّ الأمر بالعكس لانطباق تعريف المدّعي بمعانيه الثلاثة على الوصيّ والمنكر على المستأجر، وذلك للعِلم بأنّ الوصيّ لو ترك الخصومة

---

(١) شرائع الإسلام ٢: ١٩٤، قواعد الأحكام ٢: ٣٥١، مسالك الأفهام ٥: ٢٤٦، جامع المقاصد ٥: ٨٦.

(٢) مسالك الأفهام ٦: ١٩٤.

لتُرِك والمستأجر بعكسه، وبأنّ عدم اختصاص الوصيّ بحقوق والده التي من جملتها هذا النّماء هو الأصل فهو يدّعي خلافه، والمستأجر بعكسه. ومثله القول في الظاهر، وقد يوجّه جعل المستأجر هو المدّعي بأنّ النّماء ثابت في ذمّته بإقراره وبتصرّفه في الحديقة في حياة الأب تصرّفاً مستنداً إلى إذن الوصيّ المقتضي لكونه ذا يد وإذا استحقّه فالأصل بقاؤه، وكلا الوجهين ممنوع.

أمّا أوّلهما: فلمنع صدور الإقرار منه للوصيّ بخصوصه، وإنّما أقرّ به لوالده، وقد قال في كتاب الإقرار من القواعد وبمعناه في غيرها: ولو أقرّ لميّت صحّ وانتقل إلى ورثته، ولو قال: لا وارث له سوى هذا، لزم التسليم إليه إن كان ديناً، وفي العين نظر، أقربه وجوب البحث[١]. ومن المعلوم عدم إقرار المستأجر بانتفاء غيره، ولو أقرّ كذّبه الحسّ وإن كان نافذاً في حقّه.

وأمّا ثانيهما: فلما سبق من أنّ الوصيّ لم يتعاط أمرها قبل الموت، وإنّما أُقيم وكيلاً فأبقى المستأجر على إجارته السابقة، وذلك لا معنى له، إذ الإجارة من العقود اللّازمة، وليس تجدّد الوكيل من مُبطلاتها لتقف على إجارته، ثمّ بتقدير تصرّفه فإنّما كان بطريق النيابة عن الأب، والنائب لا يملك العوض في عقود المعاوضات عندنا، خلافاً لأبي حنيفة[٢] في عقد البيع، كما ذكراه في كتاب الوكالة من شرحي القواعد[٣] والشرايع[٤]، ولا يحكم له بملك ما بيده وإن كان ذا يدٍ، كما يستفاد من كتاب الشهادات[٥]، حيث علّلوا القول بالمنع من الاستناد في الشهادة بالملك إلى مجرّد اليد بإمكان حصولها من غير المالك كالوكيل

---

(١) قواعد الأحكام ٢: ٤١٦.

(٢) المغني لابن قدامة ٥: ٢٥٢، الشرح الكبير ٢: ٢٤٠.

(٣) جامع المقاصد ٨: ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

(٤) مسالك الأفهام ٥: ٢٨٠.

(٥) راجع المبسوط ٨: ١٨٢، شرائع الإسلام ٤: ١٣٤.

والمستأجر والغاصب والمستعير، وليس القول الثاني بجواز الشهادة مستلزماً للقول بالملك، لأنّهم بنوهُ على الظاهر من أنّ مثله إنّما يقع من المالك، فهو مشروط بجهالة نيابته لا مطلقاً.

ثمّ لو صحّت المقدّمة فاللّازم من وجوب الحجّة على المستأجر لكونه مدّعياً وجوب اليمين في الجانب الآخر بفقدها لكونه منكراً للإيصال إمّا بتّاً إن خصّصتُمُوه بالحقّ وإمّا على نفي العلم بإيصاله إلى الأب أو وكيله إن استصحبتموه، أمّا القضاء بمجرّد قوله فلا.

فإن قيل: سلّمنا صدق المنكر على المُستأجر لكن الحجّة التي يحتاجها ليست الحجّة المثبتة للحقّ التي هي البيّنة الشرعيّة بل الدافعة للدّعوى عن نفسه.

قيل: فحجّة المنكر هي الإنكار، وبه يندفع عنه الدّعوى ما لم تقم البيّنة أو ينكل، مع أنّها إنّما تلزم بعد تحرير الدّعوى عليه لدى الحاكم والحال أنّها لم تُحرّر، بل أُفتي من خارج ولم يلتفت إلى تظلّمه واستعدائه.

المقدّمة الثالثة: كون الوصيّ يدّعي شيئاً لا منازع له فيه؛ أي فيحكم له به. ويشكل بأنّ المستفاد من صريح الأصحاب[١] أنّ هذا الحكم مشروط بانتفاء المنازع واليد معاً إلّا الاكتفاء بالأوّل.

قال في كتاب القضاء من القواعد وبمعناه في غيرها[٢]: وكلّ من ادّعى ما لا يد لأحدٍ عليه ولا منازع له فيه قُضي له، كالكيس بحضرة جماعة ادّعاه أحدهم ولم ينازعه غيره، ولا يد لأحدٍ عليه[٣].

وهذا النّماء غير خالٍ عن اليد، فذو اليد إمّا المستأجر نظراً إلى تصرّفه فيه

(١ و ٢) تبصرة المتعلّمين: ١٨١، تحرير الأحكام ٥: ١٥٨، الرقم ٦٤٨٨، إرشاد الأذهان ٢: ١٤٣، مسالك الأفهام ١٤: ٧٦.

(٣) قواعد الأحكام ٣: ٤٤٩.

وكون المطلوب إنّما هو عوض الحقّ من مالهِ لا عينه وله اليد على مال نفسه، وإمّا الورثة نظراً إلى إقراره به لمورّثهم المقتضي إقراره به لهم وكـون الإقـرار يـجعل المقرّ له صاحب اليد كما ذكر في كتاب القضاء[١] بالنسبة إلى العين، ولعلّ الأوّل أولى لأنّ الدّين أمر كُلّي لا يتحقّق دخـوله تـحت اليـد إلّا بـتشخيصه، وقـبض مُستحقّه وتصحيحه بكون تعلّقها به أيضاً كلّياً إنّما يتصوّر مع استحقاقهم في نفس الأمر ومع فرضه تبطل الدّعوى مطلقاً.

ثمّ هل المراد بالمنازع المشروط بفقده الحكم المـنازع بـالفعل، أي نـفس النزاع كما هو ظاهر الفتوى، أو المنازع ولو بالقوّة، أي الذي له أهليّة النزاع شرعاً وإن انتفى النزاع نفسه كما هو الظاهر من كلام الأصحاب؟

فأمّا بالمعنى الأوّل فمقتضى الفتوى حيث لم تقيّد بفقد اليد جـواز القـضاء لكلّ مدّع بما يدّعيه في يد غيره بدون البيّنة والإقرار حيث يترك خصمه النزاع، وذلك خلاف الضرورة، ولما قاله في كتاب القضاء مـن القـواعـد وبـمعناه فـي غيرها:[٢] فإن امتنع ـ أي السّاكت عن جواب المدّعي ـ حبس حتّى يُبيِّن، وقيل: يُجبر عليه، وقيل: يقول الحاكم: إنْ أجبت وإلّا جعلتُكَ ناكلاً ورددت اليمين على المدّعي[٣]، فإن أصرّ ردّ اليمين على المدّعي. فلو كان فقد النـزاع مـن ذي اليـد موجباً للقضاء عليه لسقطت هذه الأحكام كلّها.

وأمّا بالمعنى الثاني فالمنازع موجود تبعاً لليد ويُبنىٰ حينئذٍ على ما مرّ، فهو إمّا المستأجر ونزاعه أيضاً حاصل، أو الورثة ونزاعهم غير حاصل، وعلى كـلا الوجهين لا يقضى بمجرّد دعوى الوصيّ لوجود اليد المقتضي لوجود المنازع.

---

(١) قواعد الأحكام ٣: ٤٦٩.

(٢) المقنعة: ٧٢٥، النهاية: ٣٤٢، شرائع الإسلام ٤: ٨٤، إرشاد الأذهان ٢: ١٤٥، مسالك الأفهام ١٣: ٤٦٦.

(٣) قواعد الأحكام ٣: ٤٤٠.

ولما صرّح به في كتاب القضاء[١] من أنّ من ادّعى عيناً في يد غيره أنّها له ولأخيه الغايب إرثاً، ولم تَقُمْ بيّنة كاملة بنفي غيرهما لا يقضي لهما على ذي اليد بجميعها، لاحتمال وجود غيرهما.

وهي وإن كانت مبنيّة على دعوى الإرث بخلاف محلّ البحث لكنّهما مشتركتان في إمكان فساد الدّعوى ووجود الشريك، ولما قاله أيضاً في كتاب القضاء من القواعد، وبمعناه في غيرها[٢]:

ولو ادّعىٰ عليه عيناً فقال: ليس لي أو هو لمن لا أُسمّيه طولب بالتعيين، وإلّا لم تنصرف الخصومة عنه. ويحتمل أن يأخذه الحاكم إلى أن تقوم حجّة المالك. ولا يحتمل تسليمه إلى المدّعي لدلالة اليد على نفي ملكه، وإن قال: لفلان، وهو حاضر فإن صدّقه انصرفت الحكومة عنه، وللمدّعي إحلاف المُقرّ، لفائدة الغُرْم لو نكل واعترف له ثانياً، ولو كذّبه المقَرّ له انتزعه الحاكم إلى أن يظهر مستحقّه، ويحتمل دفعه إلى المدّعي لعدم المنازع[٣].

وفي المسالك[٤] وجهٌ ثالثٌ بإبقائه حينئذٍ في يد المدّعى عليه.

لكن العبارة موردها العين ومحلّ البحث دَين بذمّة المستأجر إلّا أنّه غير مطلق ولا دعواه مطلقة، بل مقيّد بنماء مخصوص لملك مخصوص، فهل يلحق بالعين لاشتراكهما حينئذٍ في التعيين في الجملة أو بالدَّين المطلق لاشتراكهما فيما سَلَف من كون المطلوب هو عوض الحقّ من مال المدّعى عليه لا عينه، وكونه أمراً كليّاً لا يتحقّق دخوله تحت يدهم بإقراره، فلا وجه للمراجعة، أو يخالفهما معاً ويقضى عليه فيه بمجرّد الدّعوى كما هو مقتضى الفتوى.

---

(١) قواعد الأحكام ٣: ٤٨٠، كشف اللّثام ١٠: ٢٢٨.

(٢) شرائع الإسلام ٤: ١١٢، مسالك الأفهام ١٤: ٩٦ـ٩٨.

(٣) قواعد الأحكام ٣: ٤٨٦.

(٤) مسالك الأفهام ١٤: ٩٧.

فعلى الأخير يجب عموم الحكم لمثله، فكلّ من أقرّ لشخص بدينٍ شرعيّ أو غصبيّ وأنكره المقرّ له أو ترك مطالبته ثمّ ادّعى غيره انتقاله إليه وأسند سبب الدَّين إلى مال ذلك المقرّ له يقضى به لمدّعيه، ولم يلتفت إلى نزاع المديون وما الوجه فيه.

وعلى الثاني يجب اختصاص المستأجر بالمنازعة من غير مراجعتهم ليتحقّق أهليّته بذلك للنزاع وكونه خصماً كما سَلَف، وحينئذٍ يقضى عليه بالبيّنة أو النكول لا مطلقاً كما هو ظاهر.

وعلى الأوّل يجب بمقتضى كلامهم انتفاء أهليّته للنزاع ولسماع الدّعوى عليه رأساً وانصراف الخصومة عنه إلى الورثة، فإمّا أن يقع منهم سكوت فيكلّفون بالجواب أو نحوه على اختلاف الأقوال المتقدّمة أو تصريح بالإقرار للوصيّ أو الإنكار فيترتّب على كلّ مقتضاه، أو بتكذيب المستأجر فيترك في يده أو ينزعه الحاكم أو يدفعه إلى الوصيّ حينئذٍ على الاحتمالات، فما لم يصرّحوا بكذبه يسقط الاحتمالان الأخيران لأنّه مناطهما، وربّما يقال قد راجعهم الحاكم فقالوا: نسمع من الأفواه ما نقل من أمر الوقف، ولا نعلم حقيقته ولا الوصيّة، وذلك ليس بتصديق للمستأجر فهو تكذيب، ويشكل بأُمور:

أمّا أوّلاً: فلأنّه إنّما رُوجع البعض وليس بحجّة على الباقين.

وأمّا ثانياً: فلأنّهم لم يراجعُوا على وجه الإلزام شرعاً بالجواب بما يعتقدونه، بل على سبيل الحكاية في غير مجلس القضاء وبغير تحرير الدّعوى عليهم ولاعلى المستأجر، وإنّما استعداهُ المستأجر متظلّماً فصرف بالفتوى عن جنب، وقد لا يخبر الإنسان بمعلومه جزماً مع عدم الوجوب.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ انتفاء تصديقهم لا يستلزم تكذيبهم؛ لأنّ التصديق والتكذيب ليس تقابلهما من قسم التناقض، لأنّهما وجوديّان وتعقّل أحدهما لا يستلزم تعقّل الآخر، فهو من قسم التضادّ فيجوز ارتفاعهما معاً ووجود الواسطة

وهي التوقّف الصريح، والاحتمالان المذكوران مشروطان بنفس التكذيب لا بعدم التصديق.

وقد يستدلّ لحصول التكذيب بظاهر الحال المستفاد من العادة، بأنّ تركهم لنزاع المستأجر مع حضوره لا يكون إلّا لعدم الاستحقاق، فحصوله حكميّ لا لفظيّ.

ويشكل بأنّ مجرّد الترك لا يقتضي في العادة نفي الاستحقاق، وإلّا لما سمعت الدّعوى بعده، وبأنّ مرجعه إلى القضاء بترك النزاع وهو ممتنع، وبورود مثله في حقّ الوصيّ حيث ترك نزاعه حاضراً ستّ سنين بعد استقرار الجميع في ذمّته.

ولعلّ أن يُقال: سلّمنا انتفاء التكذيب لفظاً وحكماً، لكن لمّا كان إقرار المستأجر للميّت إقراراً لورثته، وقلنا بإلحاق هذا الدَّين بالعين فنزاعه كما مرّ غير مسموع؛ لأنّ تأهّله له حينئذٍ ممنوع، ثمّ لمّا كان جواب الورثة بعد سؤالهم عارياً عن الأمرين معاً فهو بمنزلة السكوت، ولمّا كان في المسألة قولٌ[1] بأنّه يقضى على المدّعى عليه بالحقّ لسكوته، فهو القول المعتمد والفتوى مبنيّة عليه.

ويشكل بأنّ مقتضى هذا القول صريحاً كون الحكم مشروطاً بتحرير الدّعوى عليهم وتحليف المدّعي بعد إصرارهم على السكوت الواقع بعد تعريف الحاكم لهم بأنّهم إن لم يجيبوا حكم بنكولهم وردّ اليمين على المدّعي، وكلّ من الشروط الأربعة في محلّ البحث منتفٍ فينتفي المشروط.

البحث الخامس: متىٰ حكم بهذا النّماء للوصيّ أو ميراثاً أو للحاكم لجهالة مالكه، فالمستحقّ قبل المستأجر في مدّة الإجارة وهي الأربع السنون كما مرّ

---

(١) المقنعة: ٧٢٤، السرائر ٢: ١٦٠.

إنّما هو الأُجرة التي انعقد عليها العقد مع الجزء المشروط عليه في المساقاة مشاعاً وباقي الثمرة للعامل، كما أنّ المستحقّ قبله في الثلاث السنين الباقية كمال النّماء.

لكن قال في كتاب الوديعة من المسالك: إذا أودعه الحيوان المفتقر إلى النفقة فلا يخلو إمّا أن يأمره بالإنفاق عليه أو ينهاهُ أو يطلق، فإن أمره أنفق ورجع عليه بما غرم والأمر فيه واضح، وإن أطلق توصّل إلى إذنه أو إذن وكيله فيه، فإن تعذّر رفع أمره إلى الحاكم ليأمره به إن شاء أو يستدين عليه أو يبيع بعضه للنفقة أو ينصب أميناً عليه، فإن تعذّر الحاكم أنفق هو وأشهد عليه ورجع مع نيّته، وكذا يرفع أمره إلى الحاكم، إلى آخر ما ذكر مع نهي المالك له عنه، ولو تعذّر الإشهاد اقتصر على نيّة الرُّجوع، والكلام في اعتبار الإشهاد في جواز الرجوع وعدمه ما تقدّم في باب المزارعة[١] وغيرها، وفي حكم الحيوان الشجر الذي يفتقر إلى السّقي وغيره من الخدمة[٢].

فهل تجري هذه الأحكام في هذه الحديقة بالنسبة إلى الثلاث السنين الزائدة عن مدّة الإجارة، إلحاقاً لها بالوديعة، لاشتراكهما في الأمانة الموجبة للحفظ، خصوصاً مع غيبة المستحقّ ويقع التقاصّ عن النفقة بالنّماء والفضل لصاحبه أم لاتجري، كما قد يلوح من كتاب الإجارة في المسالك حيث قال: لا يجب على المستأجر ردّ العين إلى المؤجر ولا مؤونة ذلك، وإنّما يجب عليه التخلية بين المالك وبينها كالوديعة[٣].

لكن الأوضح رجوع اسم الإشارة إلى الردّ فيكون السّاقط مؤونة الردّ خاصّة، وتلحق مؤونة الحفظ هنا بمؤونته في الوديعة أو يبنى وجوب مؤونة

---

(١) مسالك الأفهام ٥: ٦١ ـ ٦٢.

(٢) مسالك الأفهام ٥: ٨٧ ـ ٨٨.

(٣) مسالك الأفهام ٥: ١٧٦.

الحفظ هنا على الخلاف في وجوب مؤونة الردّ فيه.

ومتىٰ جرت هذه الأحكام في الإجارة فهل تشمل ما لو باشر المستأجر الإنفاق بنفسه، وما لو أقام عاملاً بدله، أم تختصّ بالأوّل مختاراً وعاجزاً.

هذا ما سبق إليه الفهم القاصر، وغاية ما أمكن إدراكه لذي الفكر الحاسر، والله تعالى أعلم بالصّواب، وإلى الحقّ المرجع والمآب، وإيّاه سبحانه أسأل العفو عن الزلل في الفعال، والصفح عن الخطأ في المقال، والمسؤول من كرم شيخنا وقدوتنا ذي الفضل والإفضال، إيضاح وجه الصواب ورفع ما يتطرّق من الإشكال، وهذا الحقير معترف بالعجز والقصور، مستغرق من الجهل في تيّار البحور.

لكنّه إذا التطمت عليه أمواج الشُّبه وتكاثرت، وصدّته عن تعقّل وجه الحقّ وتعاضدت، وكان الفقه الشريف خير علم يستفيده المكلّف لا جرم كان الأولى له عرض ما يخطر بالبال، وإيراد ما يتخيّل له من وجوه الإشكال، لتحسم مادّته وأثره، ويرسخ في قلبه التحقيق ويشرح له صدره، إذ على الأئمّة المقتدى بهم إزالة الشُّبه المانعة، وإزاحة الوساوس الدافعة، تأييداً للحقّ وتوضيحاً لأحكام الشريعة، ورأفةً بطالبيه القاصرين عن نيل الدرجة الرفيعة.

الباب التاسع في المسائل الصادرة سؤالاً سنة تسع بعد الألف، ولم يأت جوابها

لانتقاله فيها إلى الحضرة القدسيّة قدّس الله روحه الزكيّة، وهي سبع وعشرون، لكن كثير منها يستفاد حكمه من كتب الأصحاب صريحاً أو ظاهراً، وبعضها يمكن استنباط حكمه من قواعدهم وإن كان الإفتاء به يختصّ بمن له أهليّة الفتوى.

المسألة الأُولى: صرّح الأصحاب[1] بتحريم العدول والإيثار بمرافعة المؤمن عن الحاكم الشرعي إلى الجائر، وفي المسالك[2] بمضمونه روايات:

الأُولى: رواية أبي خديجة عن أبي عبدالله عليه السلام: إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضائنا، فاجعلوه بينكم، فإنّي قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه[3].

الثانية: رواية عمر بن حنظلة؛ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجُلين من أصحابنا يكون بينهما منازعة في دين أو ميراث فيتحاكمان إلى السلطان أو إلى القضاة، أيحلّ ذلك؟ قال: مَنْ تحاكم إلى الطاغوت فحكم له فإنّما يأخذه سحتاً وإن كان حقّه ثابتاً، لأنّه أخذه بحكم الطّاغوت وقد أمر الله أن يُكفر به.

قلت: كيف يصنعان؟ قال: انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر

---

(١) تقدّم في ص٩٨.

(٢) مسالك الأفهام ١٣: ٣٣٤ ـ ٣٣٦.

(٣) الفقيه ٣: ٢ ح ١، الكافي ٧: ٤١٢ ح ٤، تهذيب الأحكام ٦: ٢١ ح ٥١٦، وعنها وسائل الشيعة ٢٧: ١٣، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي ب ١ ح ٥.

في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فارضوا به حَكَماً فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنّما بحكم الله استخفّ وعلينا رَدّ، والرادّ علينا الرّاد على الله وهو علىٰ حدّ الشرك بالله[١].

الثالثة: رواية عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: أيّما مؤمن قَدّم مؤمناً في خصومة إلى قاضٍ أو سلطان جائر، فقضىٰ عليه بغير حكم الله فقد شركه في الإثم[٢].

الرابعة: رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: أيّما رجل كان بينه وبين أخٍ له مماراة في حقٍّ فدعاهُ إلى رجُلٍ من إخوانه ليحكم بينه وبينه، فأبى إلّا أن يرافعه إلى هؤلاء، كان بمنزلة الذين قال الله عزّ وجلّ: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ**﴾[٣].[٤]

الخامسة: رواية أبي بصير قال: قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام: قول الله عزّ وجلّ ﴿**وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ**﴾[٥] فقال: يا أبا بصير إنّ الله عزّ وجلّ قد علم أنّ في الأُمّة حكّاماً يجورون، أما إنّه لم يعن حكّام أهل العَدل ولكنّه عنىٰ حكّام أهل الجور، يا با محمّد إنّه لو كان لك على رجُلٍ حقّ فدعوته

---

(١) الكافي ١: ٦٧ ح ١٠، وج٧: ٤١٢ ح ٥، تهذيب الأحكام ٦: ٢١٨ ح ٥١٤، وص ٣٠١ ح ٨٤٥، وعنهما وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٦، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي ب ١١ ح ١.

(٢) الكافي ٧: ٤١١ ح ١، الفقيه ٣: ٣ ح ٤، تهذيب الأحكام ٦: ٢١٨ ح ٥١٥، وعنها وسائل الشيعة ٢٧: ١١، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي و... ب ١ ح ١.

(٣) سورة النساء (٤): ٦٠.

(٤) الكافي ٧: ٤١١ ح ٢، تهذيب الأحكام ٦: ٢٢٠ ح ٥١٩، الفقيه ٣: ٣ ح ٥، وعنها وسائل الشيعة ٢٧: ١٢، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي و... ب ١ ح ٢.

(٥) سورة البقرة (٢): ١٨٨.

إلى حكّام أهل العدل فأبىٰ عليك إلّا أن يرافعك إلى حكّام أهل الجور ليقضوا له كان ممّن حاكم إلى الطاغوت وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ**﴾[١].[٢].

إذا عرض ذلك فهاهنا بحوث:

الأوّل: هل المراد بالمؤمن هنا وفي كلّ موضع يعتبر الإيمان هو المعتقد للأُصول الخمسة على مذهب أهل الحقّ بالدليل كما هو المقرّر المعهود، وما القدر المجزي معرفةً ودليلاً، أم مُطلق معتقدها ولو تقليداً لصدق الإيمان لغةً، أم كلّ منتحل إليهم ولو جهلها كالأعراب وشبههم لصدقه عرفاً، وهل يستثنى منه الجهل الموجب للكفر، كزعمه نبوّة الأئمّة عليهم السلام وكذا سبّ المذهب والاستهزاء به، وهل يخرج بهذا عن الإسلام أو عن الإيمان خاصّة؟

الثاني: هل المنع من مرافعة المؤمن إلى الجائر ثابتٌ مطلقاً كما صرّح به أبو الصّلاح في الكافي[٣]، أم مقيّداً بإمكان استيفاء الحقّ بالحاكم الشرعيّ فلا منع بدونه، كما يفهم من تقييدهم المنع بالعدول والإيثار، وصرّح به في المختلف[٤] محتجّاً بأنّ للإنسان أن يأخذ حقّه كيف أمكن، ولما جاز الترافع مع المخالف إلى المخالف توصّلاً إلى استيفاء الحقّ فليجز مع الحقّ من الظالم بمنع الحقّ، وكذا في

---

(١) سورة النساء (٤): ٦٠.

(٢) الكافي ٧: ٤١١ ح٣، تفسير العيّاشي ١: ٨٥ ح٢٠٥، تهذيب الأحكام ٦: ٢١٩ ح٥١٧، وعنها وسائل الشيعة ٢٧: ١٢، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي و... ب١ ح٣.

(٣) الكافي في الفقه: ٤٢١.

(٤) مختلف الشيعة ٨: ٤٢٠ مسألة ٢٠.

الدروس[١] محتجّاً بالضرورة وبقولهم عليهم السلام: امضوا في أحكامهم[٢]، ومثلهما في المسالك[٣] محتجّاً بصريح خبر أبي نصر المتقدّم.

قلت: ومثله في الصراحة خبر أبي بصير.

وأمّا الأخبار الثلاثة الأُول فهي وإن لم تكن صريحة في الجواز حينئذٍ فليست صريحة أيضاً في عموم المنع، فإنّ النّهي في الأولين مقيّد بحضور قاضيهم عليهم السلام، وفي الثالث وإن كان مطلقاً إلّا أنّه مقيّد بما لو قضى الجائر بغير حكم الله تعالى، وذلك إنّما يكون حيث يجوز المدّعى الجور، بأن يكون جاهلاً بالاستحقاق، ويعوّل على مجرّد قضاء الجائر، كما يعوّل على قضاء العادل.

وحينئذٍ فتشترك الأخبار كلّها في الدلالة بمفهومها على ما صرّح به مشايخنا الثلاثة.

وهل يعضدها الأصل وإطلاق النصوص الدالّة على جواز الاقتصاص لدى الحقّ كقوله تعالى ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[٤] وقوله تعالى ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[٥] وقوله تعالى ﴿وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُوْلَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ * إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾[٦]، وقوله عليه السلام: ليّ الواجد يحلّ عقوبته وعرضه[٧].

---

(١) الدروس الشرعيّة ٢: ٧٠.

(٢) علل الشرائع: ٥٣١ ح٣، تهذيب الأحكام ٦: ٢٢٥ و ٢٢٤، ح ٥٤٠ و ٥٣٦، الفقيه ٣: ٣ ح٣، وعنها وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢٦، كتاب القضاء، أبواب آداب القاضي ب ١١ ح ٢.

(٣) مسالك الأفهام ١٣: ٣٣٥ ـ ٣٣٦.

(٤) سورة البقرة (٢): ١٩٤.

(٥) سورة الشورى (٤٢): ٤٠.

(٦) سورة الشورى (٤٢): ٤١ ـ ٤٢.

(٧) الأمالي للطوسي: ٥٢٠ ح١١٤٦، وعنه وسائل الشيعة ١٨: ٣٣٤، كتاب التجارة، أبواب الدَين والقرض ب٨ ح٦، وبحار الأنوار ١٠٣: ١٤٦ ح٤.

الثالث: هل يلحق بإمكان استيفاء الحقّ بالحاكم إمكانه بالمقلّد، لا ليتصدّى الحكم والإجبار فإنّه ممنوع، بل لينقل لهما الحكم الشرعي إن جهلاه وتصادقا على موجبه، أو علماه وتناكرا في نفس الموجب فيستخبر الأمر من البيّنة وشبهها، أعني من لم يستجمع أوصاف الشاهد ثمّ ينقل لهما الحكم ويعظهما، فيتقيّد جواز الانتقال إلى الجائر بتعذّر ذلك، لوجوب التناصف وسلوك المشروع مطلقاً وإن لم يحكم به حاكم، وبتقدير اللّحاق هل يفرق بين كونه ناقلاً عن المجتهد الحيّ أو الميّت وبين المسألة المعلومة الإجماع أو الخلاف، أو المجهولة الوصفين، أم يشمل الجميع لأقربيّة كلّ ذلك إلى الحقّ بالنسبة إلى مذهب المخالفين خصوصاً وقاضيهم أيضاً مقلّد، ولو امتنع المدّعىٰ عليه لكنّه لم ينتقل إلى الجائر فهل يكون عاصياً؟

الرابع: إذا اختصما منفردين أو بمحضر المقلّد العارف أو جاهل من المؤمنين، فهل للمنكر الحلف وللمدّعي التماسه بمعنى إباحتهما وعدم الإثم بهما وإن لم يفد قطع النزاع شرعاً، وهل للمنكر التماسها من المدّعي على سبيل الرّد، وهل يفرق بين صيغة الأمر وغيرها كأداة الشرط ونحوها تعليقاً للوفاء على بذلها، وهل يختصّ الجواز بالخصمين أم يعمّ الحاضرين، ومتىٰ حرمت وخشي إيصاله إلى الجائر فهل له الحلف من دونه؟

قلت: المستفاد من صريح الأصحاب[1] أنّ اليمين من دون إذن الحاكم لا يقطع النزاع وإن رضي بها المدّعي، أمّا تحريمها وترتّب الإثم بها على المدّعي والمنكر فلم أستفده من كلامهم صريحاً، بل ربما ظهر منه جوازه. قال في القواعد: ولا يتبرّع الحاكم بإحلافه وكذا الحالف لا يبتدي باليمين من غير أن يحلفه الحاكم، فلو تبرّع الحالف أو الحاكم باليمين وقعت لاغية ولم يعتدّ بها

---

(١) شرائع الإسلام ٤: ٨٤، الروضة البهيّة ٢: ٨٦.

ويعيدها الحاكم بعد سؤاله، وكذا لو حلفه من غير حاكم[١]، فلو كانت اليمين من دون الحاكم محرّمة لعبِّر بكونها وقعت محرّمة لا لاغية.

نعم قال بعد ذلك: وشرط اليمين أن يطابق الإنكار أو الدعوى وأن تقع بعد عرض القاضي[٢]. وليست أيضاً صريحة في التحريم لاحتمال كون الشرط شرطاً للجواز أو للصحّة أو للّزوم.

وقال في المسالك في كتاب الأيمان: وقسّمها الأكثر إلى الأحكام الخمسة، فقد تجب في مثل إنقاذ مؤمن من ظالم وإن كان كاذباً ويتأوّل، وفي الدعوى عند الحاكم إذا توجّهت عليه وقد تحرم إذا كانت كاذبة إلّا لضرورة، وقد تستحبّ لدفع ظالم عن ماله المجحف به، وقد تكره كما إذا كثرت، وعليه تحمل الآية[٣]، وفي العرضيّة تنبيه عليه، وكالحلف على القليل من المال وما عدا ذلك مباح[٤].

وحينئذٍ فالمنكر المتوجّه عليه اليمين من دون الحاكم لا يخلو إمّا أن يعتقد حقّيّة دعوى المدّعي فلا يجوز له منع الحقّ فضلاً عن اليمين، أو يعتقد ظلمه فيجوز له دفعه عن ماله باليمين إمّا استحباباً إن كان مجحفاً أو كراهته إن كان قليلاً، والعبارة كالصريحة في ذلك. وأمّا المدّعي فإن كان ظالماً فلا يجوز له أخذ ما يدّعيه فضلاً عن التحليف، وإن كان محقّاً فلا مانع من مطالبته بحقّه مخيّراً لغريمه من الدفع لو أحبّ واليمين. نعم، ليس له الإجبار على اليمين بعينها فإنّه من وظائف الحاكم، بل صرّح بجواز الاستقلال باستيفاء حقّه مع الامتناع ولو بالجائر، والله تعالى أعلم وإيّاه أستغفر.

الخامس: على القول بالمنع من مرافعة المؤمن إلى الجائر مطلقاً، كما قاله

---

(١) قواعد الأحكام ٣: ٤٣٩.

(٢) قواعد الأحكام ٣: ٤٤٤.

(٣) سورة البقرة (٢): ٢٢٤.

(٤) مسالك الأفهام ١١: ٢٩١.

أبو الصّلاح[١]، يتفرّع فروع:

أ ـ هل المنع متعلّق بماله، فيعمّ ما لو استلزمت المرافعة إحضاره في مجلس الجائر وعدمه، بأن أحضر مثلاً وكيله المخالف أو ادّعى عليه غائباً أو ميّتاً واستوفى الحقّ من ماله أم بذاته، فيختصّ المنع بالأوّل كما يلوحُ من الأخبار، فإنّ مورد النهي فيها هو التحاكم والدّعاء وهما لا يتحقّقان مع الغيبة والموت، وهل يصحّ بناؤه على الغالب أو يتوقّف على الدليل؟

ب ـ هل المنع مختصّ بمرافعة المؤمن التقيّ لاختصاصه بأهليّة الاحترام، أم يعمّ الفاسق مستتراً أو متظاهراً مخصوصاً فسقه بحقوق الله تعالى أم متناولاً لحقوق العباد لإطلاق النصّ؟

ج ـ إذا قلتم بشمول المنع للفاسق فلو كان ظالماً للمدّعي هل المنع بحاله، وبتقديره هل يستوي فيه الحقّ المالي والعقوبي تعزيراً أو حدّاً بقذفٍ وبسرقةٍ أو قصاصاً أو دفاعاً لمحاربٍ، أم يخصّ بما عدا الأخيرين لاشتمال سببهما على الجرم العظيم والمنكر الجسيم والفساد العميم؟ وعبارة أبي الصّلاح[٢] لا تتناول هذه المفاسد صريحاً، فإنّ عمومها إنّما هو لحالتي وجود الحاكم وفقده.

أمّا بالنسبة إلى الحقوق فمطلقة، بل ربّما أشعرت بأنّ العموم المذكور مخصوص بما لو التبس الحقّ عند الغريم دون ما لو تعمّد الظلم سواء المال وغيره فيكون بهذا التقدير موافقاً لمشايخنا الثلاثة[٣]، فإنّه قال: واعلم أنّ فرض هذا التحاكم مشروط بوجود عارف من أهل الحقّ وكون المتنازعين من أهله، فأمّا إن فقد العارف وكان الخصم الدافع للحقّ جاز التوصّل بحكم المنصوب من قبل

---

(١) تقدّم في ص ٢٠٦.

(٢) تقدّم في ص٢٠٦.

(٣) راجع المقنعة: ٨٠٩ ـ ٨١٠، النهاية: ٣٠١ ـ ٣٠٢، الفقيه ٣: ٢ ـ ٣، ولكن الظاهر أنّ مراده من المشايخ الثلاثة هو العلّامة والشهيدين المتقدّم ذكرهم في ص٢٠٦ ـ ٢٠٧.

الظالم إلى المستحقّ، ولا يحلّ ذلك بين أهل الحقّ، فإن فقد العارف بالحقّ من إخوانهما في مصرهما فليرحلا إليه أو يصطلحا[١].

ومن المعلوم أنّ الظالم لا يختار الرحيل ولا الصُّلح، بل وصلحه فاسد فلا يتناوله الأمر بهما.

السادس: على القول بجوازها مع تعذّر الحاكم، كما صرّح به مشايخنا الثلاثة يتفرّع فروع:

أ ـ هل يستوي في التعذّر المجوّز ما لو كان لفقد الحاكم، أو بُعده عادةً، أو عجزه، أو عجز صاحب الحقّ عن إثباته، أم يفرق فيختصّ بما عدا الأخير لصدق التعذّر فيها عُرفاً وإمكان اليمين فيه؟

ب ـ هل فرق في الجواز بين كون الحقّ المالي متشخّصاً كالعين المختصّة بالمدّعي أو كليّاً، وفي الكُلّي بين المتعلّق بالذمّة كالدّين، وبالعين كالعين المشتركة أم لا فرق، فيشمل الجميع، والعقوبي قد تقدّم السؤال عنه.

ج ـ هل يكفي في الجواز كون المدّعي يظنّ الاستحقاق بشياع ظنّي أو بخبر الثقة عُرفاً أو بمجرّد التُّهمة لعدم اشتراط الجزم في الدّعوى كما صرّح به في المسالك[٢]، أم يشترط علمه به لجواز الكذب بدونه المستلزم لمحض الأخذ بحكم الجائر، وهل المراد العلم الذاتي؛ أعني الاطّلاع على أصل الاستحقاق أم يعمّ العارضي كالشّياع العلميّ وسماعه إقرار الغريم به؟ ولو شهدت له به البيّنة الشرعيّة فهل هو كالعلم أم لا، من كونها حجّة شرعيّة وإمكان قصر حجّيتها على وقوعها لدى الحاكم، حتّى لو أمكنه الأخذ من دون الجائر لم يحلّ، ولو أخبره بالاستحقاق وكيله أي وكيل نفسه أو مورّثه أو موصيه فهل هو أيضاً كالعلم أم لا؟

---

(١) الكافي في الفقه: ٤٢٥.

(٢) مسالك الأفهام ١٣: ٤٣٨.

من قبول خبره شرعاً وإمكان قصر القبول على الالتزام لا الإلزام، ثمّ هل يكفي العلم بأصل الاستحقاق أو يعتبر أيضاً علمه بما يوجب على الغريم أداه وقت الطلب، بأن يعلم بقاءه مطلقاً ويساره إن كان ديناً أم يكفي ظنّه إيّاهُ وتجويزه استصحاباً للأصل، ثمّ هل المنع من الاكتفاء بالظنّ، على العموم أم مخصوص بكون الغريم تقيّاً، فالفاسق يكتفي فيه بالظنّ خصوصاً الذي من عادته الظلم بالأخذ بمذهب الجائر كالتعصيب وشبهه.

وأفحش منه ارتكاب ما أجمع العقلاء والمليّون على حظره وقبحه كنهب أموال أهل الملّة وخيانتهم فعلاً وقولاً وسفك دمائهم لكونه حينئذٍ مظنّة لكلّ سوء، وبتقديره هل يشترط في البيّنة استجماعها لأوصاف الشاهد عندنا أم يعوّل على رأي الجائر مذهباً وعقلاً، لالتزام ذلك الغريم به عادةً فيلزم به كالمخالف؟

د ـ هل المقتضي للجواز هو الاستحقاق كما يقتضيه إطلاق المجوّزين أم ظلم الغريم، فلو جهله بأن لزمه مثلاً على يد وكيله أو وليّه أو لزم مورّثه أو موصيه أو نسيه جازت المرافعة على الأوّل دون الثاني وإن اعتقده[1] المدّعي، وعلى الثاني هل يعتبر إقراره بالحقّ لئلّا يحتاج إلى البيّنة أم لا لظلمه باطناً، ولو ظنّ الغريم الاستحقاق بأحد الوجوه الثلاثة المتقدّمة أو سمعه بالشِّياع العلمي أو أخبره وكيله أو مورّثه أو موصيه فالسؤال فيه كالأوّل، ومثله عموم المنع أو اختصاصه بالتّقي لما سلف من التعليل؟

هـ ـ إذا اعتبر علم الغريم فهل المعتبر علمه بنفس الاستحقاق أم يكفي علمه لسببه، فلو علم السبب خاصّة وجهل الحكم الشرعيّ كما لو شرى المغصوب من الغاصب أو تعدّى في الوديعة وغيرها من الأمانات وجهل إيجابهما الضمان للمالك لم يجز المرافعة على الأوّل وجازت على الثاني، وعلى

---

(١) يشمل الاعتقاد العلمي والظنّي بناءً على جوازه (من السائل).

التقديرين هل يختصّ جواز المرافعة بالمسألة الإجماعيّة والمجهولة الخلاف أم يشمل الخلافيّة، فلو كانا حينئذٍ مُقلِّدَين مجتهداً عـوملا بـمذهبه، فـإن اقـتضى الاستحقاق جازت وإلّا فلا، ولو اختلفا في التـقليد فـاللّازم الاعـتبار بـمذهب الغريم إن اعتبر ظلمه وإلّا فالمدّعي.

وهل يعتبر هنا حياة المجتهد فلا أثر لتقليد الميّت أم لا، ولو اشتركا في عدم التقليد وكانا جاهلين بالخلاف فاللّازم على التقديرين مـعاملتهما بـالقول الذي عرفاه لا بالمجهول، ولو اختصّ بمعرفة الخلاف أحدهما فهل يعاملان بالمشترك معرفته أم بالمختصّ، ولو اشتركا في الجهل الصرف فاللّازم معاملتهما بـاعتقاد الغريم إن اعتبر ظلمه فلا يجوز المرافعة وإلّا فالعكس كما تقدّم؟

و ـ هل يجب في المنازعة لديهم الاقتصار على الوجـه الواقـع أم يـجوز تحويلها بكلّ ما يثبت حقّه عندهم كالوصيّة للوارث بالثلث وكالشرط في عـقد البيع، فإنّ جوازهما مخصوص بمذهبنا فيتوصّل إلى استخلاصهما بما يمكنه ولو بالشهادة الكاذبة، وهل جوازه مشروط بعلم الغريمين بالاستحقاق أم دائـر مـع جواز المرافعة بما تقدّم من أسبابها، وهل للشهود التـحويل جـوازاً أو وجـوباً، وهل يختصّ بشهود الأصل أو يعمّ غيرهم كشهود الفرع والمستندين إلى الشِّياع وشبهه، ومثله الوصيّ والوكيل المنصوبان من قبل الحاكم عن المـيّت والغـائب فيسند النصب إليهما؟

ز ـ كلّ شهادة تؤدّى هل وجوب أدائها مخصوص بكونه بمحضر الحاكم، أم تابع لطلب مستحقّها مطلقاً ولو منفردين، أو بمحضر بعض المؤمنين، أو الجـائر قاضياً وسلطاناً؟

وبالأخير صرّح في المسالك فقال: ولو لم يكونوا عدولاً فإن أمكن ثبوت الحقّ بشهادتهم ولو عند حاكم الجور وجب أيضاً وإلّا ففي الوجوب وجهان[1].

---

(١) مسالك الأفهام ١٤: ٢٦٦.

ثمّ هل الوجوب يعمّ كلّ معلوم أم يقيّد بالمشروع عندنا فلا يجوز في الفاسد كطلاق الحائض وتثليثه دفعة، وهل يلحق به ما لو استلزم المشروع غاية محرّمة كحبس المعسر وحدّ الزِّنا، ولو كان المشهود به من المسائل الخلافيّة كوصاية الفاسق فما الحكم سواء كان الخصمان مؤمنين أم مخالفين أم مفترقين، ثمّ قد صرّح بجواز كتمان الشهادة مع خوف الضرر، فهل يجوز أيضاً الشهادة كذباً مع الخوف أم لا؟

ح ـ هل يلحق بجواز المرافعة كلّ ما يتبعها من الغايات الشرعيّة فيتولّاها الجائر بالتماسه، سواء الغايات التي لصاحب الحقّ استيفاؤها عند تعذّر الحاكم والتي تختصّ بالحكم مطلقاً لاستلزام المرافعة ذلك كلّه ولانتفاء الثمرة في تجويزها مجرّدة، ولما رواه في المسالك عن زين العابدين عليه السلام: إذا كنتم في أئمّة جور فامضوا في أحكامهم ولا تشهروا أنفسكم فتُقتلوا[1].

و«أحكامهم» جمع مضاف فيفيد العموم، وتقييده بما لو طلبوه للحكم نظراً إلى التعليل بالقتل يشكل بأنّ الأمر بالمضيّ والنّهي عن الشهرة مُطلقان والتعليل متعلّق بالنهي المطلق، ثمّ الغايات اُمور:

فمنها: انتزاع الجائر الحقّ المتشخّص المختصّ بالمدّعي، وقد صرّح في القواعد بجوازه[2]، وأطلق غيره جوازه للمستحقّ.

ومنها: استيفاؤه الدَّين بجنسه ومخالفه، وقد صرّحوا بجوازه للمستحقّ مع الجحود والمطل، فيكون التماسه توكيلاً للجائر لو لم يسلم عموم دلالة الحديث، إلّا أن يمنع التوكيل أيضاً، ولعلّه بمعنى الفساد لا التحريم.

ومنها: بيعه لماله وقضاؤه الديّان بثمنه، وقد صرّحوا أيضاً بجوازه للمستحقّ

---

(١) تقدّم في ص٢٠٧.

(٢) قواعد الأحكام ٣: ٤٤٨.

مخيّراً بينه وبين البيع من نفسه، ولعلّ التوكيل هنا باطل، لكن إن سلّم العموم المتقدّم فالمطلوب حاصل، ثمّ بتقدير المنع لو اشتراه مؤمن ودفع الثمن اختياراً عارفاً بالحكم؛ أعني فساد البيع، هل يحلّ للمدّعي أخذه بناءً على عدم جواز رجوع المشتري به كما هو المشهور أم يحرم، كما هو ظاهر المسالك[1] وإن لم يجز الرجوع، ولو كان المشتري مخالفاً فهل يلزم بمذهبه المقتضي صحّة البيع المستلزمة وجوب دفع الثمن وإن كان في نفس الأمر فاسداً؟

ومنها: إكراهه على البيع ليبيع بنفسه، وقد جوّز الإكراه بحقٍّ.

ومنها: إكراهه على الوفاء بالعقد المشروط إيقاعه كعقد رهن وبيع ملك وتزويج إمرأة ونحوها بناءً على القول بإجباره، وهل يفرق فيه بين المشروط المشخّص والكلّي كصاع من بُرٍّ؟

ومنها: إكراهه على نفس الأعمال اللّازمة إمّا مطلقاً أو بسببٍ من قبله كإزالة الضرر بهدم جداره المستهدم وقطع أغصان شجرته المائلة وشبهها، وقد جوّز ثانيهما للمستحقّ وكالبناء والخياطة وأعمال المساقاة وكإقباض الرّهن للمرتهن بناءً على استحقاقه إيّاه، وكالإذن للرّاهن في الانتفاع بالرّهن بالإجارة ونحوها من وجوه الانتفاع، وكإقباض المال المشترك المستحقّ قبض بعضه بشراء أو اتّهاب أو ارتهانٍ وشبهها.

ومنها: إكراهه على تسليم ما يستحقّ من نماء الوقف خاصّاً وعامّاً.

ومنها: إكراهه على قسمة المال المشترك أو مباشرته لها، وقد استوجه في المسالك جواز[2] استبداد الشريك بها، وأيضاً هو إمّا لاحقٌ بالعين نظراً إلى الجملة أو بالدّين نظراً إلى كون النصيب كليّاً، ثمّ هل يختصّ الجواز بما لو كان

---

(١) مسالك الأفهام ٣: ١٦٠ ـ ١٦١.

(٢) مسالك الأفهام ٤: ٣٢٠.

الخصمان مالكين أم يعمّ كلّ ذي يدٍ شرعيّة كالوكيل والوليّ لقيامهما مقامهما ولو انتفت الولاية في الممتنع بأن كان وديعاً أو مستعيراً أو مستأجراً أو غاصباً فهل هو كالأوّل لا لصحّة قسمته، بل لتنزيل غيبة المالك منزلة امتناعه فيأخذ الحاضر قسمه ويترك الباقي بيد من هو بيده؟

ومنها: سماعه البيّنة وتحليفه لأحدهما أصالة ورداً، وهل يفرق فيهما بين كون إنكاره الموجب لهما اعتقادياً أو ظاهرياً خاصّةً مع علمه بالحقّ باطناً؟

ومنها: الحبس بموجبه من المنع الصريح والمطل، وقد تقدّم عنه ﷺ: ليّ الواجد يحلّ عقوبته وعرضه[1]. وهو مطلق غير مقيّد بالحاكم، وهل لذي الحقّ الاستقلال بالحبس؟

ط ـ كلّ ما ذكر في الفرع الثامن هل يستوي فيه ما لو كان الخصمان عالمين بالاستحقاق أو جاهلين أو مفترقين بناءً على جواز المرافعة بالظنّ، إمّا مطلقاً أو في بعض صوره، وكذا هل يستوي فيه ما لو كان الغريم حاضراً أو غائباً كاملاً أو قاصراً حيّاً أو ميّتاً، فيستوفي الحقّ من ماله مطلقاً بما تقدّم من الوجوه مقيماً عن الغائب وكيلاً وعن الميّت، والقاصر الفاقد للوصي وصيّاً. كلّ ذلك في خصوص الدّعوى لا على العموم؟

ي ـ إذا حكم الجائر لأحد الخصمين بحقّ مالي فهل لمن لم يعلم حقّية دعواه الحكم بحلّه وتناوله منه مطلقاً، نظراً إلى احتمال الحقّية، أم يجب الحكم بغصبيّته فالعكس نظراً إلى حال الجائر؟

يا ـ إذا كان الخصم مخالفاً فهل يجوز مرافعته إلى الجائر وإلزامه بمذهبه مطلقاً، ثمّ لو كان مخالفاً لمذهب الجائر أيضاً لكونه من باقي الفرق الضالّة، فهل الحكم واحد لاشتراكهما في الضّلال أم يمنع لعدم التزامه بذلك المذهب. ولو كان

---

(١) تقدّم في ص٢٠٧.

المنتحل إلى الحقّ لم تستجمع شرائط الإيمان وقلتم بجواز مرافعته إليه مطلقاً كما مرّ السؤال عنه، فهل يلحق بالمخالف في جميع ما تقدّم أم بالمؤمن سوى نفس المرافعة؟

المسألة الثانية: وجوب صلة الأقارب وتحريم قطيعتهم من ضروريّات الإسلام، وقد نطق به الكتاب[١] المنزل، وتواترت به أخبار النبيّ المرسل[٢]، لكن في اللّفظ إجمال، وفي الحكم إطلاق، والفقهاء عن بيانهما معرضون، والمتفقّهون في لجّة الخبط مستغرقون، وعصاة الأقارب في الغيّ والفساد مترددّون، وعن سلوك الأولى والأفضل صادُّون، والطباع مختلفة، والقلوب غير مؤتلفة، والحسد فيهم منبثّ ومنتشرٌ، والقلب منهم منقرحٌ، والصدر منفجر، والقيام بكمال الصلة لذي العداوة منهم والعدوان أمرٌ لا يُطاق، كيف والطبيعة البشريّة مجبولة على حُبّ ذي الحبّ وشقاق ذي الشِّقاق. نعم، ربّما أمكن مجاهدة النفس وقهرها بكفّ الأذى واختيار الصبر والكظم على وجه الاعتزال، أمّا تكلّف المعاشرة بالتذلّل وتحمّل الأذى وأنواع الإهانة فشديد المحال، فهاهنا أبحاث:

الأوّل: ما المراد بالقريب، فإن أُريد الأقرب اختصّ بالوارث، وإن أُريد من يصدق عليه اسمه لغةً أو عرفاً عامّاً فقد يعمّ من بينه وبينه عشرون جدّاً وثلاثون، كبني الحسن وبني الحسين عليهما السلام مع تفرّقهم قبائل وشعوباً، وتباينهم وتباعدهم عُرفاً، ثمّ هل يعتبر في مستحقّ الصّلة الإيمان والتقوى أم يعمّ الفاسق والمخالف؟

الثاني: هل المرجع في حقيقة الصِّلة والقطيعة إلى صدق اسمهما لغةً فهي غير مُبرهنة أو عرفاً، فهل هو الشرعي فيطلب بيانه، أو العامّ فهو مضطرب بسبب

---

(١) سورة محمّد صلى الله عليه وآله (٤٧): ٢٢، سورة النساء (٤): ١.

(٢) وسائل الشيعة ٢١: ٥٣٣ ـ ٥٣٩، كتاب النكاح، أبواب النفقات ب١٧ ـ ١٩، سنن الترمذي ٤: ٣١٦ ب١٠ ح١٩١٣ و ١٩١٤، سنن أبي داود: ٢٦٤ ـ ٢٦٥ ب٤٥ ح١٦٨٩ ـ ١٦٩٧.

اختلاف الأصقاع والأوضاع، بل والأشخاص في البلد الواحد بحسب العلم والتقوى واتّباع الغرض والهوى، أو الضابط إنّما هو الحكم الشرعي بمعنى أنّ كلّ أمرٍ واجب في نفسه فهو الصّلة أو محرّم فهو القطيعة، ولا أثر للإسم أصلاً، وليس الفرق بين القريب والأجنبيّ إلّا بالأشدّية والأغلظيّة وتضاعف الثواب والعقاب ؟

الثالث: إذا علّق حكمهما على صدق اسمهما في العرف العامّ هل اللّفظان متناقضان، فمتى ارتفع أحدهما لزم وجود الآخر، أو متضادّان فيصحّ ارتفاعهما معاً وثبوت الواسطة، فلا توصف بوجوب ولا تحريم، وعلى التقديرين هل الوجوب والتحريم تابعان للإسم مطلقاً، أو تبعاً مشروطاً برجحان الفعل في نفسه شرعاً وعدمه؟ فكلّ منهما ينقسم بانقسام الأحكام الخمسة :

أ ـ الواجبات، فما سمّي منها صلة كإيفاء القريب ماله عند اضطراره وكبّره بالنذر المنذور له وإجابة خطبته في النكاح ومعاونته بالشهادة الصادقة، ودفاع المحارب عنه والإنفاق عليه عاجزاً وردّ سلامه وتعليمه العلم وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر فصِلةٌ واجبة، وما سُمّي منها قطيعة كحرمانه من العطاء عوناً على المعصية وكمعاونة مظلومه بالشهادة والدفاع ونحوهما فقطيعة واجبة، وهل يفرق بين الواجب العيني والكفائي وبين المالي وغيره أم لا؟ ولو كان المالي حقّاً لله سبحانه كالزّكاة والنذر المطلق فهل يجب صلته به وهل يكفي التشريك أو يجب تخصيصه؟

ب ـ المحرّمات، فما سُمّي منها صلة كمساعدة القريب في الظلم وغيره من المعاصي بالنفس والمال كما هو دأب الجهّال وذوي الفساد حميّة الجاهليّة فصِلة محرّمة، ولو بزيارته في المكان المغصوب، وما سمّي منها قطيعة كالبغي عليه فقطيعة محرّمة، وهل فرق في البغي بين المتعلّق بالنفس كالقتل والجرح والضرب، أو بالمال كنهبه ومنازعته ظلماً، أو بالعرض كالسّبّ واللّعن والقذف والطعن ببهتان وغيبة، أو الخالي من الكلّ كمجرّد الحسد والعداوة والبغضة، وهل

يفرق في الجميع بين المباشرة والتسبيب كالسّعي به إلى الجائر أم لا؟

ج ـ المستحبّات، فما سمّي منها صلة كتعزية القريب وتهنئته وإجابة دعوته وزيارته في المعتاد مرضاً وقدوماً من حجّ وكنصحه وابتداء السّلام له فصِلةٌ مستحبّة، وما سمّي منها قطيعة كفعل مثل ذلك مع عدوّ القريب لا لعداوته فقطيعة مستحبّة.

د ـ المكروهات، فما سمّي منها صِلة كإجابة القريب إلى مطالبه المكروهة لنفسه ولغيره كإنكاح الفاسق ومعاملة الظالم والبيع المكروه وشبهها فصِلة مكروهة، وما سمّي منها قطيعة كالامتناع من ذلك فقطيعةٌ مكروهة.

هـ ـ المباحات، فما سُمّي منها صِلة كزيارة القريب بأسبابها العرفيّة والتردّد إليه مطلقاً وإجابته إلى المعاملة بالبيع وغيره، بل الإجابة إلى جميع مطالبه والإسعاف بسائر مآربه والقيام بخدمة نفسه وماله في الأمانات وغيرها بحيث لايزال متابعاً لرضاه مجانباً لسخطه وما لا يهواه فصِلةٌ مباحة، وما سمّي منها قطيعة كالامتناع من ذلك بحيث يسخط فقطيعةٌ مباحة.

البحث الرابع: إذا قلتم بأنّ وجوب الصِّلة وتحريم القطيعة تابعان لاسمهما مطلقاً الشامل للثلاثة الأقسام الأخيرة يتفرّع فروع:

أ ـ هل وجوب الصِّلة بالمستحبّ مخصوص بغير المالي أم يعمّ المالي كالصّدقة المندوبة نصّاً أو تبرّعاً، وبتقديره هل هو مطلقاً أو مقيّداً بحاجة القريب، وهل يكفي مطلق الحاجة أو يُعتبر بلوغها الحدّ الموجب للإنفاق من فقر وعجز فيعطى مقدار نفقة العمودين مع أنّها غير واجبة لغيرهما من الأقارب، وبتقدير الاكتفاء بمطلقها هل فرق فيها بين المستندة إلى الرّشد أو السّفه أم لا؟ وكيف كان فهو حرجٌ عظيم وتكليف شاقّ خصوصاً مع تبذيره وفقد حاكم شرعي يحجره، وهل يلحق بالصّدقة القرض في ذلك كلّه أم لا؟ ومتى وجب البذل مجّاناً أو قرضاً فهل هو مطلقاً أو بشرط غناء الباذل وزيادة المبذول عمّا يحتاجه عُرفاً بحسب

أغراضه الدينيّة والدنيويّة وسعة دائرته وضيقها دخلاً وخرجاً؟

ب ـ هل وجوبها شامل للأقسام الثلاثة مطلقاً أو مقيّداً بكون ترك الصِّلة فيها يستلزم القطيعة عرفاً كالهجران، فلو تركها لمقتضى طبعه أو مراعاةً لبعض أغراضه الدينيّة أو الدنيويّة بجلب نفع أو دفع ضرّ ولم يسمّ قطيعة فلا حرج. وعلى الأوّل هل يكفي القيام بصلة مّا أو الواجب القيام بجميع أنواعها، ويشكل باستلزامه التكليف الشاقّ وبما لا يطاق، إذ لا حصر لأفراد الصِّلة عرفاً لصدقها على فعل كلّ ما يهواه قريبه ويرضيه من الأقسام الثلاثة مالاً وغيره؟

ج ـ هل تحريم القطيعة في الأقسام الثلاثة أيضاً مطلقاً أو مقيّداً بما لو استندت إلى سبب محرّم كمحض العداوة والحسد، فلو وقعت لغرضٍ صحيح لم يحرم وإن صدق الاسم عُرفاً، كما لو امتنع من إقراضه وإنكاحه ومعاملته وإجابة دعوته والتردّد إليه في غير الأسباب المستحبّة واللّازمة عُرفاً ناظراً إلى صلاح نفسه بما تقدّم، وكذا لو وقعت بحقٍّ شرعيّ كدفاعه عن أخذ ماله ظلماً ومطالبته بحقوقه اللّازمة شرعاً واستيفائها مالاً وحدّاً وقصاصاً، وهل يلحق به استيفاء حقّ غيره بولاية ووكالةٍ وغيرهما لقريبٍ وأجنبيّ أم لا؟

د ـ إذا تعدّد مستحقّوا الصِّلة ولم يمكنه القيام بصِلة الجميع كما في بذل المال مع ضيق حاله، وكما إذا اتّحد المطلب كنكاح امرأة مخصوصة وشبهه، فهل يتخيّر أو يقدّم الأقرب أو السابق أو الأحوج، ولو تساووا في الدرجة فما الحكم؟

هـ ـ إذا وقعت من أحدهما القطيعة في الأقسام الثلاثة مرّة أو متعدّداً هجراناً أو غيره إمّا لمجرّد الاختيار أو استثقالاً من طلب الحقّ أو من عدم إسعافه بالمحرم أو بما لم يجب فهل يسقط التكليف عن الآخر، فله الاعتزال والهجران والكفّ عن صلته بالأقسام الثلاثة من غير إيذاء ولا عداوة لإطلاق قوله تعالى

﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ﴾[١] وعموم قوله تعالى ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[٢]، أو يستقرّ فيحرم ذلك؟ وبتقديره فلو اعتذر منه أو سعى إليه ابتغاءً لرضاه وأصرّ فهل يسقط حينئذٍ أو يكلّف التكرار، وهل للتكرار حدٌّ، وهل يكفي في الاعتذار الاقتصار على الصّدق أو يجب استجلاب خاطره بكلّ وجهٍ، كالاعتراف بالذّنب والجحود للواقع ونحوهما وإن كان كذباً، وفي الكُلّ تحمّل للذلّ والإهانة وخضوعٌ لعاصٍ طاغٍ بل إغراءٌ له بالقبيح، ولو كانت قطيعته بقسم المحرّمات كالعداوة والحسد والبغي في النفس أو المال أو العرض بما تقدّم سواء انضمّ إليه الهجران أم لا، فهل المنع بحاله أو يسقط التكليف هنا؟

وعلى الثاني فلو أظهر الإنابة وكان حاله يقتضي خلافها وعلم بالعادة أنّه إنّما فعله توصّلاً إلى بعض أغراضه وأنّ مخالطته لا تثمر إلّا زيادة الشرّ كما هو شأن المفسدين الّذين يرون التغلّب والاستعلاء فخراً وكمالاً، فهل يجب القبول والصِّلة والمخالطة أم لا؟

البحث الخامس: ما تقدّم فكلّه بالنسبة إلى مطلق القريب، فلو كان بينهما أُبوّة وبنوّة هل الحكم واحد فيجب للآباء والأولاد ما يجب لغيرهم، أو يستثنى الأولاد فلا يجب لهم حقّ، وهل يختصّ الأبوان بوجوب الطّاعة لهما، وهل يختصّ الوجوب بأشياء معيّنة أو يعمّ كُلّ ما يتعلّق به إرادتهما من الأحكام الخمسة والإخلال بشيء منها عقوق محرّم، ويشكل بإمكان أمرهما بمعصية كالظّلم وشبهه وبإمكان ظلمهما له نفساً ومالاً وعرضاً وبإمكان طلبهما من ماله ما يضرّ بحاله ونهيهما له عن كثير من مصالحه الدينيّة والدنيويّة وأمرهما له بكثير من المضارّ والمشاقّ خدمة وغيرها، إلّا أن يُقال بسقوط التكليف عنهما في حقّه

---

(١) سورة الشورى (٤٢): ٤٠.

(٢) سورة البقرة (٢): ١٩٤.

وكونه هو وماله حلالهما مُطلقاً أو بأنّه مكلّف بطاعتهما واحتمال ظلمهما وإن كان الوزر عليهما.

فالخلاف والنزاع والإساءة ولو بحقٍّ عقوق محرّم، ومع ذلك فالتعميم مشكل لأنّه منافٍ لما صرّحوا[١] به من تحريم تناولهما من مال ولدهما شيئاً بغير إذنه إلّا مقدار النفقة مع وجوبها وامتناعه، ولما صرّحوا[٢] به من جواز القصاص من الأُمّ في النفس، وجواز مطالبة الولد لأبيه بحقّه بل وحبسه على أحد القولين.

ثمّ بتقدير الاختصاص هل الواجب طاعتهما فيه هو ما نصّوا عليه في كتب الفقه خاصّة كالجهاد واليمين وشبههما أو غيرها فينبغي ضبطها محصورة، وحينئذٍ فلو أمراه بأمرٍ لا يعلم وجه جوازه شرعاً كالتصرّف في مال الغير بدعواهما الوكالة فهل يجب طاعتهما فيه أو يتوقّف على الثبوت الشرعيّ سواء كانا من أهل التقوى أم لا، ولو أمراه بخدمة شاقّة ولو لكونها مشتملة على أمانة كالوكالة والوديعة والوصاية واختار الاحتياط بالتحرّز عن ملابسة حقوق العباد إمّا مطلقاً أو لوقوع الخلاف في المسألة التي يتصرّف فيها كعدالة أجير العبادة فهل له مخالفتهما سواء كان ذا تقليد صحيح أم لا، ولو تعارضت طاعة الأب والأُمّ أو الأبوين والأجداد فأيّهما المقدَّم؟

المسألة الثالثة: صرّح الأصحاب[٣] بتحريم الحسد للمؤمن والعداوة له والبغضة، وعرّف الحسد بأنّه كراهة النِّعمة وتمنّي زوالها عنه سواء وصلت إليه أم لا، والعداوة بأنّها السرور بمساءته وبالعكس، والبغض بأنّه كراهته واستثقاله،

---

(١) النهاية: ٣٥٩، السرائر ٢: ٢٠٦ ـ ٢٠٧، منتهى المطلب ٢: ١٠٢٨ سطر ١٦ (الطبعة الحجريّة).

(٢) شرائع الإسلام ٤: ٢١٤، تحرير الأحكام ٥: ٤٦٠، الرقم ٧٠٥١، قواعد الأحكام ٣: ٦٠٨، مسالك الأفهام ١٥: ١٥٧.

(٣) شرائع الإسلام ٤: ١٢٨، قواعد الأحكام ٣: ٤٩٥، مسالك الأفهام ١٤: ١٨٤.

فهل المراد بتمنّي الزّوال مطلق التمنّي ولو بسبب شرعيّ كتمنّي البيع وشبهه فيحرم السّوم ابتداءً، وبالاستثقال مطلق التأثّر من قربه وحضوره والإيثار لبُعده وغيبته وإن لم يصل إلى حدّ العداوة كما يقتضيه إطلاقهم في الموضعين، ويشكل الثاني بعسره وعموم حصوله في الخواصّ بسببٍ مّا فضلاً عن العصاة، ثمّ هل التحريم في الثلاثة مقيّد بكونها للمؤمن التقيّ أم يعمّ الفاسق، وهل العموم مطلقاً أم مقيّداً بوقوعها لأمرٍ دنيويّ؛ فلو وقعت لأجل فسقه لم يمنع كما صرّح به في المسالك[1]، وبتقديره هل يكفي في الجواز النظر إلى الفسق مطلقاً ولو لكونه مشتملاً على العداوة والظلم للحاسد أو من ينتمي إليه سواء انضمّ إليه قصد القربة أم لا، أو يعتبر الإخلاص.

وهل يتقيّد جواز العداوة له بكون السرور متعلّقاً بالمساءة الصادرة من الله تعالى كالمرض والفقر وشبههما أو يعمّ الصّادرة من العباد كالظلم وشبهه من وجوب إنكار المنكر ولو بالقلب فيتقيّد، ومن زوال المنع بالفسق فيعمّ، إلّا أنّ الظلم قد يكون بتسليطه سبحانه انتقاماً كما في قوله تعالى ﴿**فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَاداً لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ**﴾[2] والمراد بهم المجوس.

المسألة الرابعة: للأصحاب في المستحقّ لقصاص النفس قولان فما المختار منهما؟ ثمّ هل يتوقّف الاستيفاء على إذن الإمام عليه السلام وهل هو مطلقاً أو مقيّداً بحضوره خاصّةً، ولو تعدّد الورثة فهل يتوقّف الاستيفاء على اجتماعهم أو لكلّ منهم المبادرة، وهل يفرق بين الكاملين والقاصرين وحضورهم وغيبتهم أم لا؟ وهل تصحّ الوصاية به أم لا، سواء أوصى بعد الجناية أو قبلها، وسواء كان

---

(١) مسالك الأفهام ١٤: ١٨٤.

(٢) سورة الإسراء (١٧): ٥.

الورثة كاملين أو قاصرين، ولو تعاقد اثنان من غير الأولياء على أن يقوم كلّ منهما باستيفاء قصاص الآخر، فهل ينعقد أم لا؟

المسألة الخامسة: صرّح الأصحاب[١] بجواز الدفاع عن النفس والمال والحريم، فهل فرق بين نفسه وغيره وبين المال القليل والكثير؟ وصرّحوا[٢] بتحريم سلب أموال البغاة التي لم يحوها العسكر، وفيما حووه قولان؛ فهل تقولون بالجواز كما قاله الأكثر، وبتقديره هل يتعدّى الحكم إلى المحارب واحداً كان أم جماعة كثيرة أم قليلة خصوصاً مع ملازمتهم لارتكاب هذه الطريقة المنكرة كالأعراب وشبههم من أهل القرى المفسدين والطاغين إدانةً لهم بفعلهم وقد يكون ردعاً، وهل يتبع مدبرهم كما رأيناه بخطّ شيخنا﵀ جواباً لبعض أشراف بلدنا وإن كان موضوعه أخصّ من سؤالنا.

ثمّ المتبادر من الدّفاع عن المال كون المال تحت يد مالكه، فلو كان بيد المحارب سواء كان بطريق شرعي كالأمانة وشبهها، أو محرّم كأخذه محاربة وسرقة عيناً ودیناً، هل الحكم كالأوّل فيجوز استخلاصه ولو بالحرب، ثمّ كثيراً ما يبلغنا ارتكاب كثير من الأعراب وشبههم لما يخرجهم إلى الكفر كترك الصلاة والزكاة استحلالاً، واستبعاد البعث والحشر مع انتحالهم إلى الإسلام، وبعضهم إلى الإيمان، فهل يحلّ بذلك مالهم وقتالهم ولو ابتداءً أم لا؟ من حصول الكفر حكماً، ومن انتحالهم إلى الإسلام ظاهراً.

وقد صرّح في المسالك[٣] بتحريم أموال سائر فرق الإسلام وإن حكم بكفرهم، وفي شمول العبارة لهذا القسم توقّف. نعم، حكمهم بقسمة أموال المرتدّ

---

(١) الخلاف ٥: ٣٤٥ مسألة ١٦، قواعد الأحكام ٣: ٥٧١.

(٢) مختلف الشيعة ٤: ٤٦٢ مسألة ٧٨، قواعد الأحكام ١: ٥٢٢، الروضة البهيّة ٢: ٣١.

(٣) مسالك الأفهام ٣: ٩٣.

الفطري بين ورثته يقتضي المنع إلّا أنّه ربّما ولد هذا الجاهل وأبواه أيضاً على طريقته كما هو الغالب، ومتى حلَّ مالهم وغنمهم غانم غازياً أو مغزوّاً فهل لمن لم يعلم بكفرهم الحكم بحلّ تلك الغنيمة وتناولها منه مطلقاً لظاهر اليد واحتمال الحلّ باطناً أم يجب الحكم بغصبه والنهي عن ارتكابه لثبوت الإسلام ظاهراً، سواء أخبره الغانم بمرتكبهم أم لا، وسواء كان الغانم عالماً بالحكم الشرعي؛ أعني الكفر والحلّ أم جاهلاً كالأعراب بعضهم بعضاً، وهل يكفر المسلم باستحلال مال المسلم اعتقاداً أو استهزاءً أم لا؟

المسألة السادسة: صرّح الأصحاب[١] بأنّه إذا ترتّبت الوصايا الزائدة عن الثّلث ولو لفظاً أو عطفاً بالواو، ولم يجز الورثة وجب تقديم الأوّل فالأوّل، ويختصّ البطلان بالمتأخّرة. وأسنده في السرائر إلى مذهب أصحابنا[٢]، وظاهره دعوى الإجماع عليه؛ لأنّه جمعٌ مضاف، واحتجّا عليه في شرحي القواعد[٣] والشّرايع[٤] بأنّ الوصيّة الصادرة أوّلاً نافذة لصدورها من أهلها في محلّها، بخلاف الصّادرة بعد استيفاء الثلث، والتوزيع تبديلٌ للوصيّة النافذة.

وزاد في المسالك برواية حمران عن أبي جعفر عليه السلام[٥]، ونقل عن ابن حمزة[٦] اختصاص الحكم بوقوع تلك الوصايا متّصلة في وقتٍ واحد عرفي، فلو

---

(١) المبسوط ٤: ٤٨، السرائر ٣: ١٩٥، شرائع الإسلام ٢: ٢٤٦.

(٢) السرائر ٣: ١٩٥.

(٣) جامع المقاصد ١٠: ١٢١.

(٤) مسالك الأفهام ٦: ١٦٠ ـ ١٦١.

(٥) الفقيه ٤: ١٥٧ ح ٥٤٥، الكافي ٧: ١٩ ح ١٥، تهذيب الأحكام ٩: ٢٢١ ح ٨٦٧، وص ١٩٧ ح ٧٨٨، وعنها وسائل الشيعة ١٩: ٣٩٨، كتاب الوصايا ب ٦٦ ح ١.

(٦) الوسيلة: ٣٧٥ ـ ٣٧٦.

اختلف الوقتان كغدوة وعشية قدّم الأخير. وحكاه عنه في المهذّب[١] بالنسبة إلى المرتبة لفظاً، وفي المرتبة بالواو نقل عنه الموافقة للمشهور.

وأطلق في التنقيح[٢] الحكاية لنفي الترتيب بالواو عن بعض مجهول، استناداً إلى اللّغة، وردّه بالرواية المذكورة، ولكن مال إليه بعض فضلاء العصر فقال بالتوزيع في المرتبة لفظاً وعطفاً بالواو مطلقاً، تمسّكاً بأنّ الواو لا تدلّ على الترتيب وهو مسلّم، لكنّهم لم يحتجّوا بالواو ليرد ذلك، وإنّما احتجّوا بالرواية المذكورة وبطلان عتق المتأخّر، معلَّل فيها بكونه وقع بعد مبلغ الثّلث فيعمّ غيره، وبأنّ المرتّبة في اللّفظ سواء عطف بالواو أم لا مرتّبة في الحكم شرعاً، لوجوب إنفاذ الوصيّة المستجمعة لشرائط النفوذ التي هي خروجها من الثّلث وأهليّة الموصي والموصىٰ له، والمتقدّمة حين صدورها كانت مستجمعة للشرائط كما هو الفرض، فيجب إنفاذها مطلقاً استصحاباً للحكم، وإلّا فتغييرها بطروّ غيرها تبديل للوصيّة منهيٌّ عنه، وحيث يجب التوزيع هل للموصىٰ له تعيين ما صحّ له من وصيّته في جهةٍ مخصوصةٍ قبل القبول والقبض للجميع وبعدهما أم يجب توزيع صحيحها على جميعها على سبيل الشركة؟

المسألة السابعة: صرّح الأصحاب[٣] ببطلان وقف الإنسان على نفسه، وبصحّته على الفقهاء والفقراء، ويشاركهم إذا اتّصف بصفتهم. ومنعه ابن إدريس[٤] مطلقاً، فما القول فيه؟ وبتقدير الصحّة هل الحكم مقصور على هذين

---

(١) المهذّب البارع ٣: ١٢٨.

(٢) التنقيح الرائع ٢: ٤٠٥ـ٤٠٦.

(٣) الخلاف ٣: ٥٤٩ مسألة ١٨، غنية النزوع: ٢٩٧، شرائع الإسلام ٢: ٢١٧.

(٤) السرائر ٣: ١٥٥.

اللّفظين أو ينسحب إلى كلّ لفظٍ يدخل الواقف في عمومه كما قاله الفاضل المعاصر، وذلك كالمؤمنين والمدنيين وبني الحسين ونسل أبي أي الأب الأقرب، وظاهر شرحي القواعد[١] والشرائع[٢] القصر، فإنّهما فرّقا بين الصُّورتين بأنّ الوقف في الثانية ليس وقفاً على نفسه ولا على جماعة هو منهم، بل على الجهة المخصوصة التي هي الفقه والفقر. ولا يعتبر فيها قبولهم ولا قبضهم وإن أمكن، ولا ينتقل الملك إليهم بل إلى الله تعالى، ولا يجب صرف النّماء في جميعهم بخلاف الصورة الأُولى.

ومقتضى كلامهما أنّه متىٰ كان الوقف على الأشخاص ودخل فيه الواقف إمّا منفرداً أو مندرجاً فالوقف باطلٌ، بل صرّحا تبعاً للشهيد[٣] بأنّ مشاركته للفقهاء والفقراء أيضاً مقيّد بأن لا يقصده وإلّا بطل الوقف من رأسٍ.

ثمّ بتقدير الانسحاب هل يصحّ الاحتيال لتخصيصه بالواقف مدّة حياته وسوق التخصيص من بعده في نسله بأن يشرط الترتيب بين الطبقات ويقيّد الطبقة الأُولى بوصفٍ يختصّ بالواقف كالأسنّ من نسل أبي ويسوقه في نسله، ثمّ لمن في طبقته ونسلهم، وبتقدير عدم الانسحاب فهو منقطع الأوّل، فهل يبطل حينئذٍ مطلقاً كما نقله في المسالك[٤] عن المحقّقين[٥]، أو يصحّ فيمن عدا الواقف كما نقله عن المبسوط[٦].

---

(١) جامع المقاصد ٩: ٢٧ ـ ٢٨.

(٢) مسالك الأفهام ٥: ٣٦٣ ـ ٣٦٤.

(٣) حكى عن حواشي الشهيد في جامع المقاصد ٩: ٢٨، وعن بعض فتاويه في مسالك الأفهام ٥: ٣٦٤.

(٤) مسالك الأفهام ٥: ٣٢٨ ـ ٣٣٠.

(٥) التنقيح الرائع ٢: ٣٠٨ ـ ٣٠٩، إيضاح الفوائد ٢: ٣٨٠ ـ ٣٨١، جامع المقاصد ٩: ٢١ و٣٨.

(٦) المبسوط ٣: ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

وبتقديره فنماؤه بعد موت الواقف ينتقل لمن صحّ الوقف في حقّهم، أمّا قبله فهل هو كذلك كما نقله عن المبسوط[١]، أو يصرف إلى الفقراء كما نقله الشيخ[٢] عن قوم أو إلى الواقف كما يظهر في المسالك من جواب القائلين بالصحّة حيث قال: والنّماء للواقف أو ورثته[٣].

المسألة الثامنة: إذا وقف وقفاً صحيحاً وشرط النظر لنفسه فهل يصحّ الشرط كما قاله الأكثر خلافاً لابن إدريس[٤]، وبتقدير الصحّة هل يصحّ أن يشرط لنفسه في مقابلة النظر نصيباً معلوماً من نماء الوقف معيّناً أو مشاعاً، كما يفيده إطلاق المسالك[٥] جواز اشتراطه للناظر، بل صرّح بجواز اشتراط أن يأكل الناظر منه وإن كان هو الواقف، مع أنّه أبطل قبله[٦] اشتراط النفع لنفسه بغير النظر كقضاء دينه وإدرار مؤونته، وحيث يجوز هل يجب الاقتصار في الشرط على مقدار أُجرة المثل أم يجوز مطلقاً من غير حصرٍ ولو تسعة أعشاره، بل وتسعة أعشار العشر العاشر أيضاً، فلا يبقى لهم إلّا سهم من مائة، وللنّظار الّذين بعده ما يقتضيه رأيه.

وبالجملة فالمأمول تحقيق هذه المسألة وتحصيل ما يتمّ به هذا الغرض بكلّ وجهٍ شرعيٍّ ولو بغير عقد الوقف بحيث يختصّ به الواقف مدّة حياته إمّا كلّه أو أكثره، ثمّ ينتقل لنسله البنين والبنات، والبنين من البنين، والبنات من البنين، كالإرث قسمةً وترتيباً، ويترتّب البنون مطلقاً، والبنات على مثلهنّ فيشاركهنّ

(١ و ٢) المبسوط ٣: ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

(٣) مسالك الأفهام ٥: ٣٢٨ ـ ٣٣٠.

(٤) السرائر ٣: ١٥٦.

(٥) مسالك الأفهام ٥: ٣٦٣.

(٦) مسالك الأفهام ٥: ٣٦٣.

الابن الأبعد مع عدم الأقرب، ولا ترجيح لولد البنات مطلقاً، ثمّ ينتقل لعصبته الذكور من الذكور، والإناث من الذكور على الوجه المتقدّم.

ويشرط في القسمين فقر الإناث وخلوّهن عن البعول، وحضور المستحقّ ببلاد الحجاز أو وكيله الخاصّ، وتخيير النّاظر الأوّل في الإجارة والمساقاة ما شاء من المدّة، واقتصار الذين بعده على سنتين مثلاً وأن يكون النظر بعد الواقف لمستحقّ الوقف إن كان كاملاً، ولوليّه إن كان قاصراً واتّحدا، أو اشتركوا في عدم الكمال، وإلّا فللكامل، ومتىٰ تعدّد الكامل أو الأولياء فالنظر للأتقىٰ ثمّ الأفقه ثمّ الأرشد ثمّ الأسنّ، ومع التساوي في الجميع وجوداً أو عدماً فالقرعة، وينبغي تحرير صيغة العقد المفيدة للمطلوب.

وقد جرت العادة عندنا في تأبيد الوقف بإنهائه بعد انقراض الكُلّ للمسجد النبويّ، ولعلّه غير لازم في محلّ البحث؛ لأنّ الوقف على العترة وانقراضهم في زمان التكليف ممتنع، نظراً إلى ثبوت كون الإمام منهم ووجوب بقائه مع بقاء التكليف كما هو المذهب، ولما دلّت عليه الأخبار[1] المتّفق عليها عند الكلّ من عدم افتراق الكتاب والعترة.

المسألة التاسعة: صرّح الأصحاب[2] باشتراط العدالة في إمام الصلاة وفي أُمور كثيرة اتّفاقاً أو خلافاً، كالمقلَّد والشاهد بالطلاق والأموال وغيرها، والوصيّ والوكيل وأجير العبادة ومستحقّ الزكاة إلى غير ذلك من المواضع المقرّرة، وينبغي ضبطها بضابط. وعرّفوا العدالة في كتاب الصلاة بتعريف فرد، لكن في توقّف ثبوتها على المعاشرة الباطنة أو الاكتفاء بحسن الظاهر أو الإسلام

---

(١) راجع بحار الأنوار ٢٣: ١٠٤ ـ ١٦٦ ب٧.

(٢) السرائر ١: ٢٨٠، شرائع الإسلام ١: ١٢٤، إرشاد الأذهان ١: ٢٧١، الدروس الشرعيّة ١: ٢١٨.

أقوال، وفي البواقي أطلقوا القول باشتراطها، فهل مفهومها متّحد فيطّرد ذلك التعريف في الجميع كما هو المتبادر، أو متعدّد فيختصّ ذلك بالإمامة، ويختلف في غيرها باختلاف متعلّقاتها على وجه المناسبة كالأمن من الكذب بالنسبة إلى الشهادات والإخبارات، ومن الخيانة بالنسبة إلى الأمانات، وإن كان فاسقاً في نفسه كما هو مقتضى عمل الناس كافّة.

وعلى التقديرين هل طريق ثبوتها متّحد، فيطّرد الخلاف في جميع متعلّقاتها أو متعدّد فيختصّ الصلاة بالخلاف، ويكفي فيما عداها البناء على حسن الظاهر والإسلام اتّفاقاً، وعلى التقادير هل شرطيّتها في الصلاة وغيرها مطلقاً، أو مقيّداً بالإمكان فيسقط مع التعذّر ويركن إلى المجهول والفاسق في الكُلّ.

وبالجملة فأمر العدالة على مذهبنا في غاية الإشكال، وكاد يكون ثبوتها من المحال، فإنّ إطلاق كلام الأصحاب يقتضي اتّحاد مفهومها وطريق ثبوتها وعموم حكمها لسائر مشروطاتها ولحالتي الإمكان والتعذّر. ونرى جلّ الأخيار عياناً وسماعاً في سائر الأقطار ينفرون النفور العظيم ويفرّون الفرار الشديد عن الائتمام في الصلاة بمن لم تثبت عدالته بالعشرة، بل وإن ثبتت إلّا نادراً، وفيما عداها من الأُمور الماليّة على طرف النقيض حتّى لو علموا فسقه. وفي الطلاق والنقل وسطاً، واللّازم إمّا القدح في عامّة الأخيار لمخالفة العمل للنقل، أو في عبارات الفقهاء لإيهامها عموم الحكم كما ذكرنا، مع كون الأمر بخلافه، وكلاهما مشكل.

وفي المسالك مع تصريحه في كتاب الصلاة بتوقّفها على العشرة الباطنة كما هو المشهور[1]، مالَ في كتاب الشهادات[2] إلى الاكتفاء في عدالة الشاهد

---

(١) مسالك الأفهام ١: ٣١٢ـ٣١٣.

(٢) مسالك الأفهام ١٣: ٣٩٩، وج١٤: ١٦٦.

بالإسلام، وكذا في الوصايا[١] في عدالة الوصيّ فإنّه جزم باشتراط عدم ظهور فسقه، وتوقّف في اشتراط ظهور عدالته كما هو المشهور؛ فإن كان رجوعاً عن فتواه السابقة فالإشكال بحاله، وإلّا فهو قولٌ ثالث بالتفصيل والفرق بين الصلاة وبينهما، وهل يتعدّى حكمهما إلى باقي الأُمور؟ ويبقى الإشكال حينئذٍ في معلوم الفسق وما عليه الكلّ من عموم الرّكون إليه في الأُمور الماليّة، ولا يرتفع الإشكال إلّا بالقول بأنّ شرطيّة العدالة مقيّدة بالإمكان لا مُطلقاً كما سلف، وهل بسقوط اعتبارها يسقط اعتبار الإيمان أيضاً إذا تعذّر أو مطلقاً؟

والحنفيّة عرّفوا العدل بأنّه الذي يغلب حسناته على سيّئاته[٢]، ومقتضى طريقة أصحابنا مخالفتهم في الاعتقاد وموافقتهم في العمل، وقد أنكرها عليهم شارح الإرشاد السيّد الصائغ رحمه الله تعالى.

المسألة العاشرة: للأصحاب في اشتراط عدالة الوصيّ أو عدمه أقوال، والذي اختاره سيّدنا[٣] دام ظلّه التفصيل باشتراطها في الواجب المالي النافذ من الأصل دون التبرّعات النافذة من الثّلث.

ولا يخفى أنّ الواجب البدني والوصاية على القاصرين خارجان عن القسمين، فهل يلحقان بالأوّل أو بالثاني؟ وهل تجب الوصاية على القاصرين أم لا؟ وهل العدالة شرطٌ لصحّة تصرّفه كما هو المتبادر أو لقبول خبره كما هو ظاهر الروضة[٤].

فلو انتفت وتصرَّفَ تصرُّفَ العدل بطل على الأوّل ويضمن المال، ولا يحلّ

---

(١) مسالك الأفهام ٦: ٢٤٢.

(٢) بدائع الصنائع ٥: ٤٠٢، المحيط البرهاني ١٠: ١٨٠، تبيين الحقائق ٤: ٢٢٥.

(٣) الظاهر أنّ المراد منه هو السيّد الصايغ، المتقدّم ذكره في ص٧٣.

(٤) الروضة البهيّة ٣: ١٣٣.

للفقراء تناول الزكاة منه ولا للديّان استيفاء دينه سواء كان الاستيفاء بجنسه أو مخالفه أو لثمن ما يبيعه الوصيّ من الغير، إلّا أن يقال بجواز استقلال الدَّيّان به مع تعذّر الحاكم فيمنع الآخر خاصّة، إلّا أن يجوز للديّان التوكيل. وعلى الثاني يكون تصرّفه شرعيّاً نافذاً فيسوغ معاملته بأنواع المعاملات وتسليم المال إليه، وهل للمعامل قبول قوله في مقدار ثمن المبيع وأُجرة الملك مثلاً، أو لابدّ من ثبوته عند نفسه ثبوتاً شرعيّاً؟

قال في الروضة: وتظهر الفائدة لو فعل مقتضى الوصيّة باطّلاع عدلين أو الحاكم[1].

ولا يخفى عدم اطّراد الفائدة، فإنّها إنّما تتمّ في إنفاذ الوصايا وقضاء الدَّين وعقد البيع على مال الطفل من دون قبض ثمنه، أمّا في حفظ ماله فلا؛ لتعذّر مداومتهم على الاطّلاع، فإن كانت الصحّة منوطة بها لزم عدم جواز تسليم المشتري وغيره المال إليه وإلّا جاز مطلقاً.

ومتى انتفت الوصاية إمّا لعدم الإيصاء أو لبطلانها، فهل يجب على المؤمنين إقامة وصيّ لإنفاذ الوصايا والتصرّف في مال القاصرين كما هو المشهور، أم يحرم كما نقل عن ابن إدريس[2]؟ وعلى الأوّل هل الواجب قيام بعضهم بها مستقلّاً بنفسه كما هو الظاهر من العبارات، أو الواجب اجتماعهم وإقامتهم لها وصيّاً كما هو المتعارف، وهل ينحصرون في عددٍ؟

وهل يجب فيهم وفي الوصيّ على التقديرين العدالة؟ وهذا من جملة ما تقدّم السؤال فيه عن كون العدالة شرطاً مطلقاً أو مقيّداً بالإمكان، وهل يتعدّى كلّ ذلك إلى غير الوصاية من الأُمور التي يتعلّق جواز الاستنابة فيها بالحاكم كالنظر على الأوقاف ومال الغيّاب والسُّفهاء ونحوها.

---

(١) الروضة البهيّة ٣: ١٣٣.

(٢) السرائر ٣: ١٩٣ ـ ١٩٤.

المسألة الحادية عشرة: قيمة المال، قد اعتبرها الأصحاب في كثير من المواضع، كقيمة المشترك لإيقاع القسمة، وقيمة المغصوب للانتقال إلى بدله، وقيمة المعيب لأخذ أرشه، وقيمة مال الزكاة ليخرج مخالف جنسه، وقيمة التركة ليخرج الوصيّة من الثّلث، وقيمة رباع الإرث ليعطي الزوجة الخالية من الولد نصيبها، ولم نجد لهم للقيمة تعريفاً ضابطاً، مع أنّ كلامهم يقتضي اختلافها باختلاف الأوقات. وفي شرحي القواعد والشرائع في كتاب الرّهن ما يفيد في الجملة.

قال في المسالك: المعتبر في القيمة ما يبذل في ذلك الوقت لا ما يمكن بذله[١].

وقال في شرح القواعد: القيمة هي ما تقتضي الرّغبات بذلها في مقابلة العين باعتبار الزمان والمكان، فلا يتصوّر زيادة الثمن على القيمة ولا نقصانه عنها في الفرض المذكور؛ لوجوب استقصاء ذوي الرّغبات في وقت البيع؛ لأنّه مال الغير. ثمّ قال: القيمة هي ما يليق بالمال في الزمان والمكان عند ذوي الرّغبات، وإن كان قد يعرض لهم في ذلك الوقت ما قد يمنع من إرادة الشراء الموجب لقلّة الطلب، فيخلّ ذلك ببلوغ القيمة اللّائقة[٢]، فما القول في ذلك؟ ويتفرّع فروع:

أ ـ مقتضى العبارتين الأُوليين أنّ المعتبر في تحقّق القيمة حصول البذل بالفعل، وهو يستلزم اعتبار وجود الراغب القادر على الثمن، فلو انتفى أحدهما لم تتحقّق القيمة. ومقتضى العبارة الثالثة الاكتفاء بإمكان البذل ولو تقديراً، وذلك باعتبار نفس المال وصلاحيّته لهذا الثمن المقدّر بالنظر إلى جودته ونفاسته وجودة مقرّه إن كان عقاراً، أو أضدادها، فلو عرض له حينئذٍ مانع من البذل

---

(١) مسالك الأفهام ٤: ٦٢.

(٢) جامع المقاصد ٥: ٦٦.

موجبٌ لنقصان الثمن، سواء كان بانصراف رغبة أو بعجز عن الثمن أو خوف من ظالم أو غيرها لم يقدح، وبينهما تناقض ظاهراً، إلّا أن يقال: مراده بعروض المانع من إرادة الشراء منعه لها مطلقاً، أمّا لو أراده ولو بثمن يسير بسببٍ عارضٍ فالحكم ما تقدّم.

ب ـ إذا كانت القيمة إنّما تتحقّق بالبذل كما تقدّم، وقد أطلقوا في غير الرّهن الرجوع فيها إلى تقويم أهل الخبرة، وهما قد يتخالفان قدراً، وقد يحصل التقويم من دون البذل، وقد ينعكس بأن يعرض المال على أهل الرغبات ويبذل، فأيّهما المعتبر؟ إذ الجمع بينهما موجبٌ للتناقض.

وهل يُجاب بأنّ المرجع إنّما هو إلى وجود الراغب الباذل وفقده، فمتى وجد الرّاغب والبذل فالمبذول هو القيمة وإن قلّ، ولا عبرة بالتقويم وإن انتفى الراغب والبذل معاً، لتعذّره بالأعذار المتقدّمة، أو وجد الرّاغب خاصّة كما لو وجد ولم يعرض عليه المال فما يقوله المقوّمون هو القيمة لا مطلقاً واقتراحاً، بل تقويماً مستنداً إلى التقدير في الأوّل بوجود الراغب الباذل القادر على الثمن، وفي الثاني يعرض المال على ذلك الراغب الموجود عرضاً يوجب بذله لهذا الثمن، وهل يجب العرض عليه أو يكفي التقويم مطلقاً؟

ج ـ إذا كان للبلد قاعدة في المال مستمرّة أو غالبة بقيمة مقدّرة قياساً على مقدار نمائه مثلاً كالعقار في بعض البلاد، فهل الحكم كما تقدّم أو يتعيّن هنا التقويم بقاعدة البلد ولا عبرة بنفاسة المال في نفسه إذا لم تقتض القاعدة زيادة ثمنه بسببها، وبتقديره هل هو مطلقاً أو مقيّداً بفقد الباذل رأساً، فلو وجد وبذل أزيد أو أنقص فالقيمة هي المبذول.

ثمّ على جميع التقادير هل المعتبر في القيمة بذلاً وتقويماً هي القيمة المبذولة نقداً بنقد أو يشمل النسيئة والعروض، إذ الحال قد يختلف بذلك زيادةً ونقصاناً، ثمّ القيمة تختلف أيضاً باختلاف الأوقات، فهل المعتبر قيمة وقت

التقويم أو وقت وجوب القيمة كوقت الموت في الوصيّة ووقت الإخراج في الزكاة ووقت الغصب أو التلف في المغصوب، وبماذا يتحقّق اتّحاد الوقت أ بالشهر أو بالسنة أو بغيرهما، وهل يعتبر في المقوّم التعدّد والعدالة كما صرّح به في شرح القواعد[1]، والسؤال عن كون اشتراط العدالة والإيمان مطلقاً أو مقيّداً بالإمكان قد تقدّم.

المسألة الثانية عشرة: إذا ارتكب المكلّف معصيةً مفسّقة جاهلاً بالتحريم هل يفسق أم لا؟ من إطلاقهم حصول الفسق بالمعصية، ومن تجويزهم عدالة الزبّال ونحوه مع استبعاد معرفتهم للأحكام الشرعيّة، سواء كانت المسألة إجماعيّة أو خلافيّة أو مجهولة الأمرين، وسواء جهل الخلافيّة مطلقاً، أو جهل الخلاف خاصّة، أو علمه واختار القول المرخّص بغير تقليد صحيح، وكذا لو ارتكب المقلّد العارف معصية متأوّلاً مخطئاً لا عناداً، وإن أمكنه مراجعة من يمكن بمذاكرته ظهور الحقّ، ومثله السؤال في جانب المروّة، ثمّ هل السّفه فسقٌ أم لا؟

المسألة الثالثة عشرة: إذا شهد للمدّعي بحقّه عند غريمه الجاهل به شاهدان شرعيّان، أو حصل عنده به شياع علمي أو ظنّي ولم يكن ذلك بحضور حاكم فهل يجب عليه القبول والخروج من حقّه أم لا، سواء كان الحقّ على نفسه أو مورّثه أو موصيه أو موكّله أو قاصره، وبتقديره فلو كان الحقّ ممّا يتوقّف دفعه على ضمّ اليمين شرعاً وحلف المدّعي هل الحكم كالأوّل، وكذا بشاهدين ويمين.

---

(١) جامع المقاصد ٤: ٣٣٦.

المسألة الرابعة عشرة: قد تقرّر أنّ إفادة العلم واجبة، وأنّ جواز التقليد مشروط بعدالة المنقول عنه، وحينئذٍ فإن اعتقد عدالة نفسه واعتقدها فيه الناقل أيضاً فلا كلام في الوجوب. أمّا لو اعتقد الناقل خلافها أو بالعكس أو اشتركا في ذلك، فهل يسقط الوجوب أم لا، سواء لم يعمل الناقل بنقله أم عمل عصياناً، وكذا لو جهل الناقل حال المنقول عنه.

المسألة الخامسة عشرة: إذا ادّعى شخص ولاية التصرّف في مال غيره إمّا بطريق الملك للعين كالابتياع، أو للمنفعة كالاستيجار، أو بطريق الأمانة كالوكالة والوصاية، سواء كان الغير مُعيّناً أم مجهولاً، حاضراً في البلد أم غائباً، رجلاً أم امرأة، كاملاً أم قاصراً، وسواء كان المال منقولاً أم لا، مقبوضاً بيد المدّعي أم لا، فهل لغيره قبول قوله والتصرّف في المال بكلّ ما يدّعيه أم يتوقّف على البيّنة الشرعيّة، ولو أخبر بأنّه أخذه بدون إذنه أو قهراً لكن على وجه شرعيّ كما في مقاصّة ذي الحقّ، فهل الحكم كالأوّل؟ ثمّ هل يقوم مقام البيّنة القرينة المفيدة للعلم أو الظنّ بصدقه سواء استندت إلى شهادة من لا يقبل شرعاً أو إلى أمر غيرها؟

ومتى جاز وقبض ثمّ طالبه المالك منكراً لما ادّعاه ذاك المدّعي فهل يجب عليه الردّ إلى المالك لمجرّد إنكاره أو يجوز له منازعته بادّعاء الإذن وتحليفه على عدمها؛ لأنّ تصرّفه كان شرعيّاً، وبتقديره هل يجب الإقرار وادّعاء الإذن أو يجوز له إنكار الاستحقاق رأساً والحلف علىٰ عدمه لما تقدّم، ولو ثبتت الولاية بالوصاية ونحوها من الأمانات وجهل المعامل شرطها الذي هو اتّصافه بالعدالة فقد تقدّم السؤال عنه.

المسألة السادسة عشرة: إذا اشتغلت ذمّة كلّ من الشخصين للآخر بدين

مُوجب للمقاصّة القهريّة، وتراضيا على أن يبقى أحدهما ويدفع الآخر، فهل يتمّ لهما ذلك إذا دفعه، أو يذهب المدفوع مجّاناً. سواء علما بالحكم أو جهلا أو افترقا، وهل يلحق النسيان بالعلم أو بالجهل؟

المسألة السابعة عشرة: نقل سيّدنا في المدارك[١] عن التذكرة[٢] الإجماع علىٰ عدم وجوب الصعود على الصّفا، لأنّ السعي بين الصفا والمروة يتحقّق بأن يلصق عقبه بالصّفا، فإذا عاد ألصق أصابعه بموضع الكعب، فلو سعى حينئذٍ راكباً هل يجب محاذاة الدرج بإحدى رجليه راكباً، أو النزول عن دابّته ليلصق العقب والأصابع أو الصعود بها على الدرج، أو يكفي صدق الوصول بها إلى الصّفا والمروة عرفاً؟

المسألة الثامنة عشرة: إذا أمر ذو الحقّ بإيصال حقّه عيناً ودِيناً إلى من لاتصحّ وكالته شرعاً كالصبيّ ومملوك الغير بدون إذنه، فهل يبرأ الدافع نظراً إلى إذن ذي الحقّ في تضييعه فيسقط الضمان؟

المسألة التاسعة عشرة: إذا غاب المديون بعد المطالبة أو قبلها بعد حلول الحقّ أو قبله وظفر له الديّان بمال من جنسه، فهل له أخذه مقاصّة؟ وكذا لو خالفه في الجنس مخيّراً بين بيعه على نفسه وعلى غيره واستيفاء ثمنه مقاصّة سواء زادت قيمته على الدَّين أم نقصت أم تساوت، وهل يشترط تقويمه أو يكفي إخبار الدلّال بما يبذله الباذلون، وهل للدلّال أوصاف مخصوصة، وللتدليل حدّ

---

(١) مدارك الأحكام ٨: ٢٠٦.

(٢) تذكرة الفقهاء ٨: ١٣٠.

معيّن، أو يكفي اليوم واليومان؟ ثمّ إذا قاصص وبقي له في ذمّة المديون زيادة فهل تسقط الزيادة كما قاله أبو الصّلاح[١] في «الكافي» في الاقتصاص بالرّهن، ووجهه غير ظاهر.

المسألة العشرون: صرّح الأصحاب[٢] بوجوب قضاء الدَّين عند المطالبة؛ ومقتضاه أنّ الوجوب فوريّ، فهل الحكم منوط بمطلق المطالبة ولو مرّة كما يفيده إطلاقهم، أو بالتكرار والإلحاح أو بالتصريح بالتضييق كما هو ملحظ أكثر المتورّعين، وهل يخلّ بالفوريّة التأخير يوماً ويومين وساعة وساعتين كما هو مقتضى تفريعهم على التأخير بطلان الصلاة في أوّل وقتها.

ولو احتاج ما عنده من جنس الحقّ لبعض ما يجب عليه شرعاً أو عرفاً أو لغرضٍ مُباح، وأخّر القضاء على الوجه المذكور فهل يخلّ بالفوريّة أيضاً كما هو مقتضى إطلاقهم؟ ثمّ إنّهم صرّحوا بأنّه يجب عليه بيع جميع ماله عدا ما استُثني، فهل يعمّ الوجوب سائر أنواع ماله العقار والعروض وكونه بثمن المثل وبدونه، ومع الإجحاف وعدمه كما يقتضيه إطلاقهم أو يختصّ بالعروض وبالقيمة أو دونها مع عدم الإجحاف، والأوّل يستلزم تضرّر المديون، والثاني تضرّر المالك، وعلى الثاني هل تحدّ المهلة المترقّب فيها القيمة بمدّةٍ معيّنة فيجب بعدها البيع بما أمكن وإن أجحف أم لا حدّ لها إلّا حصول القيمة وإن طالت المدّة، ولو لم يجد مشترياً سوى الديّان فهل يجب البيع عليه ولو بدون القيمة أم لا؟ ويجيء هنا أيضاً لزوم الضرر على أحدهما.

---

(١) الكافي في الفقه: ٣٣٦.

(٢) النهاية: ٣٠٥، السرائر ٢: ٣٣، تحرير الأحكام ٢: ٥٢٩، الرقم ٣٨٤٤.

المسألة الحادية والعشرون: ما القول في بيع المكيل والموزون قبل قبضه طعاماً وغيره؟ وما المراد بالطعام؛ ففي المسالك[١] فيه احتمالان، وبماذا يتحقّق القبض المجوّز للبيع، أبالكيل والوزن بعد كيل البايع الأوّل ووزنه للاعتبار، أو يكفي النقل أو وضع اليد؟ ثمّ في موضع التحريم هل يبطل البيع أو يأثم خاصّة؟

المسألة الثانية والعشرون: إذا استأذن الوكيل في استخدام من يتوقّف فيه الموكّل لصغرٍ أو رِقّيّةٍ أو غيرهما، وأعرض عنه الموكّل مقتصراً عليه أو مصرّحاً بتوقّفه فيه، أو بأنّه لا يأمره به ولا ينهاه، كلّ ذلك مع عزمه على دفع أُجرتهم، فهل يلزمه أُجرتهم لوكيله أو أوليائهم، حتّى لو دفعها للخدّام ضمنها، أم ليست لازمة مطلقاً؟ فإنّ السكوت إنّما يجعله إذناً أهل الخلاف.

المسألة الثالثة والعشرون: جوّز العلّامة ﷺ في التذكرة[٢] ابتياع عين موصوفة في الذمّة غير مشخّصة ولا في ملك البايع ولكن سيبتاعها من غيره، خلافاً لابن إدريس ﷺ[٣]، فما قولكم في ذلك؟ وهل له تسليمها إلى المشتري الأوّل قبل القبض الشرعي حيث يكون مكيلاً أو موزوناً بناءً على القول بالمنع، إذ العين المدفوعة لم يتعلّق بها البيع وإنّما هي عوض عمّا في الذمّة فيكون قضاء دين، وهل ينسحب حكم البيع إلى غيره من الخِدَم والصنايع كالخياطة والتجارة والبناء والرّضاع ورعاية الحيوان وغيرها، فيجوز للإنسان أن يعامل فيها من يتكفّل له بتحصيلها من غيره وإن لم يكن له بنفسه أهليّتها فيلزمه العمل ويستحقّ

---

(١) مسالك الأفهام ٣: ٢٤٨.

(٢) تذكرة الفقهاء ١٠: ١٦.

(٣) السرائر ٢: ٢٩٠.

الأُجرة، وهل فرق بين أن يتكفّل بالعمل أو بالعامل وبين كون العامل كليّاً ككذا صانعاً، أو مشخّصاً كالصانع الفلاني، أم لا فرق؟ وهل فرق بين المعاملة عليها بعقد الإجارة أو الجعالة أو اشتراطها في عقد لازم، وما الصيغة إيجاباً وقبولاً؟

المسألة الرابعة والعشرون: هل للموكّل قبول خبر الوكيل، سواء كان في حقوق الله تعالى كإخراج الزكاة وأداء الحجّ وتطهير المنجّسات وغيرها، أو في حقوق العباد فمنها إخباره بالبيع والابتياع، فللموكّل تملّك المبتاع في الثاني وثمن المبيع في الأوّل، سواء كانا منقولين أم لا، ومقبوضين بيد الوكيل أم لا، ويسوغ له حينئذٍ منازعة ذي اليد إن كان، وكذا الإخبار بالاتّهاب والارتهان وغيرهما.

ومنها ما لو أخبره ببراءة ذمّته بقضاءٍ أو إبراءٍ، سواء اشتغلت ذمّته على يد نفسه ثمّ وكّله في الإيفاء أو الاستبراء، أم على يد الوكيل بأن باشر هو الابتياع والبيع والاقتراض ونحوهما، وسواء كان الابتياع بالعين أو في الذمّة وحالّاً أو مؤجّلاً، وسواء كان المعيّن لقضاء الدَّين عيناً أو دَيْناً على الوكيل أو على غيره، أم ليس له القبول في ذلك كلّه إلّا بالبيّنة الشرعيّة، وهل يقوم مقامها القرينة الخالية؟

وهل يكفي أيضاً في الجميع مجرّد التوكيل وإن لم يخبر الوكيل بفعل ما وكّل فيه، سواء قامت به بيّنة أو قرينة حاليّة كجريان العادة بفعل مثله، ومنها ردّ الأمانات من الوديعة والعارية وغيرهما، وفي كلّ ذلك هل يعتبر عدالة الوكيل أم لا؟ وكذا كماله حتّى في غير العقد، ومتىٰ جاز قبول قول الوكيل وشبهه كالقاصر وقبضه الموكّل ثمّ أنكر الغريم، فهل للموكّل منازعته وتحليفه وكذا إنكار الاستحقاق رأساً والحلف على عدمه لما تقدّم، والسؤال عن كون شرطيّة العدالة مطلقاً أو مع الإمكان قد تقدّم.

المسألة الخامسة والعشرون: قال سيّدنا دام ظلّه في المدارك شارحاً عبارة المصنّف﵀: المراد أنّ حكم النخيل والزّروع في البلاد المتباعدة حكمها في البلد الواحد، فإن بلغ بعضه الحدّ الذي يتعلّق به الوجوب وكان نصاباً أُخذت منه الزكاة ثمّ أُخذ من الباقي عند تعلّق الوجوب به قلَّ أو كثُر، وإن كان دون النصاب لم يؤخذ منه شيءٌ، لعدم تعلّق الوجوب بها، بل يتربّص إلى أن يدرك محلّ الوجوب ما يكمل نصاباً فيؤخذ منه، ثمّ يؤخذ من الباقي كما في الصورة الأُولى، فالمراد بالإدراك في قوله: فما أدرك وبلغ نصاباً أخذ منه؛ إدراك الحدّ الذي يتعلّق به الوجوب. وفي قوله: سواءً أطلع الجميع دفعة أو أدرك دفعة غير ذلك، وهو انعقاد الثمرة أو بدوّ صلاحها[١].

ومقتضى نفي تعلّق الوجوب بما أدرك ولم يكن نصاباً مع بلوغ المجموع النصاب أنّه إذا تعاقب إدراكها على هذا الوجه إلى أن استوعب الجميع تدريجاً مع بقائه على ملكه وتصرّف المالك فيه الأوّل فالأوّل تصرّفاً مُتلِفاً سقطت الزكاة عن الجميع ولا يخلو ذلك من إشكالٍ؛ لأنّ فيه تضييعاً للحقّ، إلّا أن يكون ذلك هو الحكم، ولو باع المالك جميع النصاب بعد إدراك ما لا يبلغ نصاباً فأولى بالسّقوط لعدم بقاء التتمّة علىٰ ملكه، وينبغي تحقيق المسألة في الموضعين. ثمّ هل يكفي في الخرص المجوّز لضمان الزكاة والتصرّف في المجموع بدوّ صلاح البعض لجواز البيع حينئذٍ أو يعتبر صلاح الجميع لعدم عموم الزكاة قبل عموم البُدوّ؟

المسألة السادسة والعشرون: جوّز سيّدنا دام ظلّه في المدارك[٢] إخراج الرّطب والعنب عن التمر والزبيب بالقيمة السوقيّة بناءً علىٰ تسويغ إخراج

---

(١) مدارك الأحكام ٥: ١٥٠ ـ ١٥١.

(٢) مدارك الأحكام ٥: ١٥٢.

القيمة من غير النقدين. ومقتضاه عدم ثبوت الرّبا حينئذٍ، فهل يتعدّى الحكم إلى قضاء الدَّين، ولو قضى الدَّين عن أحدهما بالآخر متساوياً وقت الأداء علىٰ وجه القيمة أو أصالةً، فهل الحكم كالأوّل أو يثبت الرِّبا، وهل فرق في الجميع بين الكيل والخرص، وهل ينسحب الحكم إلى كلّ ربويّ، وحيث يثبت الرّبا هل يكون الفعل حراماً أو يبقى التفاوت خاصّةً لصاحبه؟

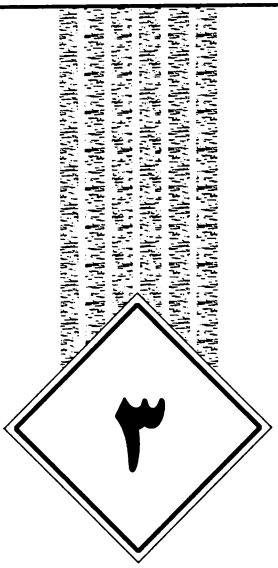
المسألة السابعة والعشرون: الأتربة المُلقاة في الطرق من المواضع المملوكة هل يُباح تملّكها بدون إذن مالكها؟ وهل يتوقّف الجواز بعد موته على إذن ورثته مع بلوغهم، أو وصيّهم مع عدم البلوغ، وكذا الكلام فيما يتساقط من أتربة الجار وآجره ونحوهما، سواء تساقط لذاته أم بحركة حيوان أم بحركة الجار المريد للتصرّف؟ وهل يفرق في الجميع بين كون المحلّ طلقاً أو وقفاً، وبين كون التراب له قيمة في العادة وعدمه أم لا؟

* * *

هذا آخر ما جمع من المسائل المستفتى عنها سيّدنا ومولانا المقدّس المرحوم السيّد محمّد بن أبي الحسن ـ المتقدّم ذكره ـ تغمّده الله تعالىٰ برحمته، وزاد في الآخرة في علوّ مقامه ورفعته، بحقّ آبائه الكرام وأئمّته.

والحمد لله أوّلاً وآخراً وصلّى الله على سيّدنا محمّدٍ وآله وسلّم.

وكان الفراغ من جمعه في أثناء سنة إحدى عشر بعد الألف، قال ذلك جامعه فقير عفو الله ومرضاته عليّ بن الحسن بن شدقم عفا الله تعالىٰ عنهم بمنّه وكرمه.



الأسئلة

للسيّد محمّد بن جويبر التمّاري المدني الحسيني

الأجوبة

للفقيه العظيم الشّيخ حسن ابن الشهيد الثاني

صاحب *المعالم* «ت ١٠١١ هـ»

وهذه أجوبة المدنيّات الأُولى له.

مقدّمة التحقيق

أجوبة المدنيّات الثمانية
للشيخ حسن صاحب المعالم ابن الشهيد الثاني

والأسئلة للسيّد محمّد بن جويبر المدني؛
وللسيّد محمّد بن حسن بن شدقم المدني؛
وللسيّد علي بن حسن بن شدقم المدني.

وقد عرّفها الشيخ الطهراني باسم المدنيّات، فقال: الأسئلة المدنيّات الأُولى والثانية والثالثة للسيّد محمّد المعروف بابن جويبر المدني... سأل السيّد محمّد في المدنيّات الأُولى عن فروع الخمس في عصر الغيبة، وفي الثانية عن فروع الغيبة وبعض مستثنياتها، وفي الثالثة أربع مسائل رابعها عن بيان حديث المنزلة. (الذريعة، ج ٢، ص ٩١، الرقم ٣٦٣).

وقال أيضاً: جوابات المسائل المدنيّات الأُولى والثانية والثالثة للشيخ حسن صاحب‌المعالم ابن‌الشهيد الثاني (٩٥٩ـ١٠١١هـ) سألها منه في الدفعات السيّد محمّد بن جويبر المدني (الذريعة، ج ٥، ص ٢٣٣، الرقم ١١١٨ ـ ١١٢٠).

أقول: الطائفة الأُولى من الأسئلة للسيّد محمّد بن جويبر المدني بلا ترديد، وأمّا الطائفة الثانية من الأسئلة فللسيّد محمّد بن حسن بن شدقم المدني، والسائل في الطوائف الستّة الأُخرى السيّد علي بن حسن بن شدقم المدني وهو الجامع للمجموعة المرعشيّة المرقّمة ٦٦٦٢، والمجيب في كلّ الثمانية الشيخ حسن صاحب المعالم. والشيخ العظيم آقا بزرگ الطهراني قد ظنّ أنّ المدنيّات لصاحب المعالم ثلاثة، والسائل في الثلاثة كلّها السيّد محمّد بن جويبر المدني، كما نقلنا كلامه، وهو غير صحيح. والظاهر أنّه تبع الشيخ محمّد الحرّ العاملي في كتابه *أمل الآمل*. والصحيح ما ذكرناه.

وقد اشتهرت من أجوبة المدنيّات الثمانية لصاحب المعالم ثلاثةٌ منها فقط، وكلّها باسم أجوبة مسائل السيّدمحمّدبن جويبر، وهي علىٰ حسب تعريفنا هكذا:

١ ـ أجوبة مسائل السيّد محمّد بن جويبر. ٢ ـ أجوبة الطائفة الأُولى من أسئلة السيّد علي بن شدقم. ٣ ـ أجوبة مسائل السيّد محمّد بن شدقم باختصار في الأخيرة. وقد حصل لنا العلم بحذف بعض الأسئلة للسيّد محمّد بن شدقم وأجوبتها بعد الظفر بمخطوطة مكتبة آية الله الفاضل بخوانسار، ويظهر من مخطوطة الفاضل أنّ المجيب الفقيه صاحب المعالم قد كتب ديباجة قصيرة لتلك الأسئلة والأجوبة فقال: هذه مسائل أربع، التمس منّي تحقيق الجواب عنها بعض أجلّاء السادة الأفاضل من أهل مدينة سيّدنا رسول الله ﷺ، فأجبت ملتمسه، وذكرت من أجوبتها ما احتمله الوقت الحاضر، والله الموفّق للصواب.

فحذف بعض الأسئلة والأجوبة من الطائفة الثالثة، فبقيت منها أربعة، وهي ما يوافق على حسب طبعتنا: المسائل الأُولى، والثالثة والرابعة بتداخل إحداهما في الأُخرى، والسادسة، والثالثة عشرة؛ وقد رقّم ما أبقاه بالأُولى والثانية والثالثة والرابعة، وجعل الرابعة في بيان حديث المنزلة. والظاهر أنّ الشيخ آقا بزرگ الطهراني حينما قال: المدنيّات الثالثة أربع مسائل، رابعها عن بيان حديث المنزلة (الذريعة، ج٢، ص٩١) هو يريد مثل مخطوطة الفاضل الخوانساري، التي رآها عند الشيخ علي أكبر مروّج الإسلام الكرماني بمشهد الإمام الرضا عليه السلام.

وفي فهرس مكتبات گلپايگان قد عُرِّفت مجموعة مرقّمة ١٠٦ وذكرت أنّ فيها أجوبة المدنيّات للشيخ حسن صاحب المعالم، ولا أدري عدد المدنيّات فيها.

وأمّا نحن فظفرنا ـ بتوفيق الله تعالىٰ ـ على المدنيّات الثمانية كلّها لصاحب المعالم. فقد جمعها السيّد علي بن شدقم في مجموعته الحافلة وهي في مكتبة السيّد المرعشي برقم ٦٦٦٢.

ومن المحتمل أنّ الشيخ المجيب ـ صاحب المعالم ـ لم يهتمّ بالطوائف الأخيرة من الأسئلة والأجوبة؛ لأنّ فيها مجادلات بينه وبين السيّد علي بن شدقم، فلم تُنْتَسَخ ولم تنتشر مخطوطتها بين العلماء فلم يعرفوها. أمّا السيّد علي بن شدقم فقد جمع الثمانية كلّها في مجموعته. ولا يخفى أنّ من أواسط الرابعة ـ أي المقام الثاني ـ حتّى النهاية تكون الأجوبة موجزة بشكل التعليق في الهامش.

أجوبة المدنيّات الأُولى للشيخ حسن صاحب المعالم

والمسائل: للسيّد محمّد بن جويبر المدني

السائل: هو عالم مدني من مدرسة أهل البيت عليهم السلام، قد ألّف طائفة من الأسئلة وأرسلها إلى الفقيه الجليل الشيخ حسن صاحب المعالم ابن الشهيد الثاني، فأجاب عنها، وفي مقدّمة الأجوبة قد أشاد الشيخ حسن بشأن السائل السيّد محمّد بن جويبر، فقال في حقّه: نحمد الله على جزيل آلائه عموماً، ونشكره على خصوص ما منَّ الله تعالى به على إخواننا المؤمنين المقيمين بمدينة رسول الله صلى الله عليه وآله زيادة على ما خصّهم به من شرف الوطن وخير المستقرّ بجوار سيّد البشر، ويسّر لهم سبيل الرّشاد، باقتراب جناب خير فرع من تلك الشجرة الزكيّة، وأشرف عنصر في دوحة السيادة البهيّة، أعني المولى الأجلّ الأوحد الطاهر الفاضل العالم العامل ذا النفس الشريفة القدسيّة، والأخلاق الجميلة المرضيّة، شمس السيادة والدِّين السيّد محمّداً الشهير بابن جويبر، أمدّه الله بفضله الوافر، وأحيى بعلوّ همّته ما دَرَسَ من آثار سلفه الطاهر. ثمّ ينهي هذا الفقير أنّه تشرّف بملاحظة المسائل الواردة من شريف حضرته، الدالّة على وفور علمه ودقّة نظره وشدّة ورعه، وامتثل ما أمر به بالجواب عنها حسب ما اقتضاه النظر القاصر، والله وليّ التوفيق.

وقد سبق أن نبّهنا على أنّ طائفة واحدة من الأسئلة للسيّد محمّد بن جويبر، لا ثلاثة طوائف.

ونجد في أجوبة الفقيه المبجَّل السيّد محمّد صاحب المدارك لأسئلة السيّد علي بن شدقم إرجاعه إلى السيّد محمّد بن جويبر مرّة بعد أُخرى، فقال في آخر

الباب الثالث: إذا أردتم ذلك فليكن بنظر السيّد الجليل السيّد محمّد بن جـويبر حفظه الله تعالىٰ. الصفحة ١٠٢ من كتابنا هذا.

وقال في آخر أجوبة الباب الرابع: وأمّا الدار التي أشرتم إليها فقد ذكرنا للأخ الجليل السيّد محمّد حفظه الله أنّه يلاحظ ذلك. الصفحة ١٠٥ من كتابنا هذا.

وقال في أجوبته في آخر الباب السادس: وصلت إلينا كتابة من الأخ السيّد مسلم يذكر فيها أنّ له دعوى متعلّقة بكم [...] فينبغي الاجتماع عند السيّد الجليل السيّد محمّد سلّمه الله. الصفحة ١٥٧ من كتابنا هذا.

و نجد نظيرها في إرجاع الشيخ حسن صاحب المعالم، السيّد علي بن شدقم المدني إلى السيّد محمّد بن جـويبر المـدني، فـي كـتابنا هـذا المـدنيات، فـي الصفحات ٣٢٧ و ٣٧٥.

وقال معاصره السيّد حسن بن شدقم المدني في ***المستطابة*** في وصفه: أمّا محمّد [بن جويبر] وكان صديقاً لنا، فيه سماحة نفس وعذوبة منطق، وأُنس، ذكيٌّ فَهِمٌ، سكن الهند، ثمّ عراقَي العرب والعجم، وحصَّل علوماً صالحة، ثمّ رجع إلى المدينة وأقام بها. فأنسل ابناً اسمه جابر، أُمّه عجميّة شيرازيّـة، قـرأ عـلينا فـي النافع، وله معرفة في النحو وشبهه[1].

وقال السيّد علي بن حسن بن شدقم تعقيباً لكلام والده: العلوم الصالحة التي عزاها إليه المؤلّف ـ طاب ثراهما ـ هي النحو والصرف والمنطق والكلام والفقه. كان قدّس الله سرّه في الفروع فقيهاً نبيهاً محقّقاً مدقّقاً، مـحيطاً بأقـوال العـلماء وخلافاتهم، راوياً لفتاويهم وحلّ إشكالاتهم، ورعاً زاهداً صالحاً عـابداً، مـتّصفاً بالسكينة والوقار، معروفاً بخفض الجناح للمتّقين والفجّار، إليـه المـرجـع فـي الأحكام الشرعيّة في زمانه، وعليه المعوّل في الأُمور الدينيّة في أوانه، ومنه كان

---

(١) المستطابة: ٣٦.

استفادتي للفقه، وعليه فيه [كذا] قراءتي بالنسب، وكنت أراه لي حميماً صديقاً ووالداً شفيقاً، جزاه الله عنّي خير الجزاء وحباه في الآخرة الرفعة والعلاء، وكانت وفاته بالمدينة المشرّفة سنة غه [= ١٠٠٥هـ] ودفن في أزج بَنَيْتُه لي خلف أزج أبويَّ، تبرّكاً بمؤانسته، تغمّدهم الله جميعاً برحمته[١].

وقال السيّد ضامن بن شدقم: السيّد محمّد بن جويبر بن محمّد بن جبل ابن ملاعب بن سمار بن ملاعب بن عبد الله بن المهنّا الأعرج أمير المدينة ابن الأمير الحسين شهاب الدِّين ابن الأمير أبي عمارة المهنّا الأكبر. كان السيّد محمّدبن جويبر سيّداً جليل القدر، عظيم الشأن، حسن الشمائل، جمّ الفضائل، كريم الأخلاق، زكيّ الأعراق، تقيّاً نقيّاً ميموناً ورعاً زاهداً صالحاً عابداً ذا عفّة وصيانة وعذوبة منطق ونجابة وأُنس زكيّ وسماحة وعفّة نفس وصلابة، ذكيّاً فطناً ذا مروّة وشهامة، بينه وبين جدّي حسن المؤلّف ـ طاب ثراهما ـ مودّةٌ ومحاباة وصداقة، سكن الهند برهة من الزمان، ثمّ عراقَي العرب والعجم، فحصَّل علوماً صالحة نافعة بمجده وبجدِّه وعلوّ سعده، ثمّ عاد راجعاً إلى أهله ووطنه، فأقام به بقيّة عمره، وقُبِرَ بإزاء قبّة الأئمّة عليهم السلام على يسار الداخل إليها من الباب الغربي[٢].

ووصفه أيضاً بـ السيّد الشريف الصالح العابد العفيف العالم الفاضل المثيل الحبر الكامل النبيل محمّد بن جويبر[٣].

فقد قرأ عليه السيّد محمّد[٤] والسيّد علي[٥] ابنا الحسن المؤلّف ابن شدقم

---

(١) زهرة المقول: ١٢١.

(٢) تحفة الأزهار: ج٢، ص٣٣٥ـ٣٣٦.

(٣) تحفة الأزهار: ج٢. ص٢٥٣ في ترجمة السيّد محمّد بن شدقم.

(٤) تحفة الأزهار: ج٢، ص٢٥٣.

(٥) تحفة الأزهار: ج٢، ص٢٦٣.

المدني، وكثيراً ما عبّر السيّد علي بن شدقم عن السيّد محمّد بن جويبر بـ(شيخنا) في مجموعته هذه التي نطبعها في المدنيّات.

وكتب السيّد حسن بن شدقم ـ وهو مؤلّف ***زهر الرياض وزلال الحياض*** ـ من خيبر [كذا في المخطوطة، والظاهر أنّه: جُنَير بلدة بأرض الدكن من الهند، كان السيّد حسن يسكن فيها، وقد نسخ ***نهج البلاغة*** المخطوط بها] إلى السيّد العلّامة شمس الدِّين محمّد بن جويبر التمّاري الحسيني المدني عام ثلاث وتسعين وتسعمائة، وهو بالمدينة الشريفة:

كيف لا أذكر خلّاً ... وَهْوَ والله كَطَرْفي
إنّما يُبْدي ضَميري ... بعضَ ما أنا مُخفِّي

وكتب أيضاً له ببيت مشهور وهو هذا:

جَمَعَ الله لنا شملاً به ... في سرورٍ وهَناءٍ ونِعَمْ

وشَفَّعَهُ بقوله أيضاً:

في بيوتٍ أذن الله لها ... بارتفاع الشأن من باري النَسَمْ

وممّا كتبه للسيّد محمّد بن جويبر:

شوقي إلى ذاك الجمال أُجِلُّهُ ... عَنْ أن تُسَطِّرهُ الدّموع الذُّرَّفُ
فكتبتُهُ في القَلب من سَوْدائِه ... حتّى تُرى بالكَشْف تلك الأحْرُفُ[1]

دفع وهمٍ

قد ظنّ الشيخ آقا بزرگ الطهراني أنّ السيّد محمّد المدني الذي قرّظ على كتاب ***مشرق الشمسين*** للشيخ محمّد بهاء الدِّين العاملي، هو السيّد محمّد

(١) زهر الرياض وزلال الحياض، المخطوط، الجزء الثالث، ص٧٣ ـ ٧٤، وهي في المتحف البريطاني، الرقم١٣٤٩.

ابن جويبر المدني[١].

وأنا راجعت مخطوطة **مشرق الشمسين** التي كُتبت على أوّلها ثلاثة أبيات شعراً في تقريظ الكتاب مَعْزُوَّةً للسيّد محمّد المدني مولداً، الجنابذي مسكناً. والمخطوطة في مكتبة الروضة الرضويّة المقدّسة بمشهد، برقم ٢٦٢٦.

فأقول: هذا الظنّ ليس بصواب؛ لأنّ الشيخ البهائي فرغ من تأليف هذا الكتاب ١٧ ذي الحجّة ١٠١٥هـ[٢].

والحال أنّ السيّد محمّد بن جويبر المدني مترجَمنا هذا توفّي سنة ١٠٠٥ هـ كما نصّ عليه السيّد علي بن شدقم في **زهرة المقول**، ص ١٢١. فعلى هذا يكون المقرّظُ شخصاً آخر.

مخطوطات أسئلة السيّد محمّد بن جويبر المدني وأجوبتها

١ ـ في مجموعة علي بن شدقم المرقّمة ٦٦٦٢، المحفوظة في مكتبة آية الله السيّد المرعشي، الصفحات ١٤٨ ـ ١٥٦ وقد ذكرتُ مواصفات هذه المجموعة القيّمة في مقدّمة الكتاب.

٢ ـ في المجموعة المرقّمة ١٠٤٩، المحفوظة في مكتبة ملك العامّة بطهران، الصفحات ٢٨٧ـ٢٩٤، وتلحقها الأسئلة التي حول فروع الغيبة. تأريخ نسخها أوائل رجب سنة ١٠٥٣هـ وكاتبها مجهول، وهي تحتوي على هذين القسمين من الأسئلة والأجوبة بتمامها. (فهرس المكتبة: ج ٥، ص ٢٢٧).

٣ ـ في المخطوطة المرقّمة ٢٥٧٦، المحفوظة في مكتبة ملك أيضاً، الأوراق ٤٦ أ ـ ٤٩ ب، وهي تامّة، وكاتبها وتأريخ كتابتها مجهولان، وتلحقه

---

(١) طبقات أعلام الشيعة (قرن ١١ هـ) ص ٥٠٤؛ الذريعة ج ٢١، ص ٥٠، الرقم ٣٩٠٨.

(٢) الذريعة: ج ٢١، ص ٥٠.

الفرقة التي حول الغيبة ناقصةً.

٤ ـ في المجموعة المخطوطة المرقّمة ٧٣١٢، المحفوظة في مكتبة جامعة طهران، الرسالة الأخيرة منها، وهي تشتمل على المدنيّة الأُولى، وقسم من المدنيّة الثانية، وقد سقطت من النسخة بقيّتها. (فهرس المكتبة: ج١٦، ص ٥١٠).

٥ ـ في المجموعة المرقّمة ٩٠٣، المحفوظة في مكتبة آية الله السيّد الحكيم في النجف الأشرف، وهي تامّة إلّا سطوراً قلائل من ديباجة المجيب في إطراء السائل، وتلحقها أسئلة فروع الغيبة وأجوبتها لصاحب المعالم، كاتبها عبد الله ابن‌حمزة بن محمود الحلّي المتولّي.

٦ ـ في المجموعة المرقّمة ١٩٩، المحفوظة في مكتبة آية الله الفاضل بخوانسار إيران، الرسالة الرابعة. (الفهرس، ج١، ص١٤٨)، وقد سقطت من أوّلها سطور، وقد خطّها أحمد بن قاضي أحسن المكّي في مكّة المشرّفة بتاريخ ٢١ جمادى الأُولى سنة ١٠٣٠ هـ.

٧ ـ في المجموعة المرقّمة ٥١٥١ ، المحفوظة في مكتبة السيّد المرعشي، الرسالة الأُولى (الفهرس، ج١٣، ص٣٥٥).

[قال السيّد عليّ بن حسن بن شدقم المدني الحسيني:]

بسم الله الرحمٰن الرحيم

أحمد الله سبحانه علىٰ جزيل نواله وعظيم نعمته، وأُصلّي وأُسلِّم علىٰ خير خليقته وأشرف بريّته، سيّدنا محمّد وخلفائه الأوصياء من عترته.

وبعدُ، فهذه مسائل منقولة بالمكاتبة عن الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني الشّامي العاملي أطال الله تعالى بقاء الخلف، وشمل برحمته ضريح السّلف، أحببت جمعها لوقوعها في يدي الأمر وإن لم أستجز الآن العمل بفتواه، ولم أتمسّك بما يذهب إليه ويراه، فهنا ثلاثة فصول[1]:

(١) هذه الأسطر موجودة فقط في المجموعة المرقّمة ٦٦٦٢ بمكتبة السيّد المرعشي، وتقسيم المسائل التي أجاب عنها الشيخ حسن صاحب المعالم بثلاثة فصول صحيح، لأنّ الفصل الأوّل اختصّ بمسائل السيّد محمّد بن جويبر، والفصل الثاني اختصّ بمسائل السيّد محمّدبن حسن بن شدقم، والفصل الثالث اختصّ بالطوائف الستّ وهي مسائل السيّد عليّ بن حسن بن شدقم الجامع للمجموعة المرعشيّة المذكورة.

الفصل الأوّل في السؤالات الواقعة من شيخنا المرحوم المبرور السيّد محمّد بن جويبر الحسيني التمّاري، وأجوبتها للشيخ حسن صاحب المعالم، وهي هذه:

[بسم الله الرحمن الرحيم]

[يقول العبد الفقير إلى عفو ربّه ورحمته حسن بن زين الدين أوزعه الله شكر نعمته: نحمد الله على جزيل آلائه عموماً، ونشكره على خصوص ما منَّ الله تعالى به على إخواننا المؤمنين المقيمين بمدينة رسول الله ﷺ زيادة على ما خصّهم به من شرف الوطن وخير المستقرّ بجوار سيّد البشر، ويسّر لهم سبيل الرّشاد، باقتراب جناب خير فرع من تلك الشجرة الزكيّة، وأشرف عنصر في دوحة السيادة البهيّة، أعني المولى الأجلّ الأوحد الطاهر الفاضل العالم العامل ذا النفس الشريفة القدسيّة، والأخلاق الجميلة المرضيّة، شمس السيادة والدِّين السيّد محمّداً الشهير بابن جويبر، أمدّه الله بفضله الوافر، وأحيى بعلوّ همّته ما درس من آثار سلفه الطاهر.

ثمّ ينهي هذا الفقير أنّه تشرّف بملاحظة المسائل الواردة من شريف حضرته، الدالّة على وفور علمه ودقّة نظره وشدّة ورعه، وامتثل ما أمر به بالجواب عنها حسب ما اقتضاه النظر القاصر، والله وليّ التوفيق][1].

---

(١) وردت هذه الديباجة في المخطوطات التالية: ١ـ المخطوطة المرقّمة ١٠٤٩، المحفوظة في مكتبة ملك العامّة بطهران. ٢ ـ المخطوطة المرقّمة ٢٥٧٦، المحفوظة في نفس المكتبة أيضاً. ٣ـ بعض الديباجة ورد في مخطوطة مكتبة السيّد الحكيم في النجف الأشرف، المحفوظة برقم ٩٠٣م. لكنّها لم ترد في المخطوطة المرقّمة ٦٦٦٢ المحفوظة في المكتبة المرعشيّة.

قوله أيّده الله تعالى في صدر المسائل: ما تقولون في وجوب الخمس حال الغيبة؟

[الجواب:] أمّا خمس الغنائم فلا ريب في وجوبه، وفي معناها المعادن والكنوز والعنبر والغوص، وأمّا خمس الأرباح فوجوبه حال الغيبة ليس بواضحٍ، وربّما يستبعد ذلك بالنظر إلى نصيب الحاضرين، وهو في محلّه لو كان الأمر على ما هو المشهور من مساواة هذا النوع ممّا يجب فيه الخمس للغنيمة في كون مستحقّيه من تضمّنته الآية، ولكنّ الذي يلوح من الأخبار اختصاص الإمام عليه السلام به، بل يكاد بعضها أن يكون صريحاً في ذلك.

فروى الشيخ في الصحيح عن عليّ بن مهزيار قال: قال لي أبو علي بن راشد: قلتُ له: أمرتني بالقيام بأمرك وأخذ حقّك، فأعلمتُ مواليك ذلك، فقال لي بعضهم: وأيّ شيءٍ حقّه؟ فلم أدرِ ما أجيبه؟

فقال: يجب عليهم الخمس، فقلت: في أيّ شيءٍ؟ فقال: في أمتعتهم وضياعهم، قال: والتاجر عليه والصانع بيده؛ وذلك إذا أمكنهم بعد مؤونتهم[1].

قوله: وعلى تقدير الوجوب فهل للمخاطب به تولّي إخراج حصّة السادة بنفسه أو وكيله، أم يجب عليه إيصاله إلى الحاكم الشرعي؟

[الجواب:] الظاهر أنّ له ذلك.

قوله: وعلى تقدير جواز تولّيه ذلك، فهل له تخصيص من شاء من الأصناف؟

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ١٢٣ ح٣٥٣، الاستبصار ٢: ٥٥ ح١٨٢، وعنهما وسائل الشيعة ٩: ٥٠٠، كتاب الخمس، أبواب ما يجب فيه ب٨ ح٣.

[الجواب:] هذا الحكم لا يخلو عن إشكال، والأصحاب فيه مختلفون، وقد عزى في المنتهى[١] إلى ظاهر كلام الشيخ[٢] وجوب قسمته في الأصناف. وقال العلّامة بعد هذا: ولو منع من ذلك كان وجهاً. ثمّ قال: إنّ الرواية دلّت على أنّ المراد بيان المصرف؛ وهي رواية أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي الصحيحة السّند عن الرضاعليه السلام قال: سئل عن قول الله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾[٣] الآية، إلى أن قال: فقيل له: أفرأيت إن كان صنف من الأصناف أكثر وصنف أقلّ، مايصنع به؟ قال: ذاك إلى الإمام، أرأيت رسول اللهصلى الله عليه وآله كيف يصنع، إنّما كان يعطي علىٰ ما يرىٰ، كذلك الإمام[٤].

ثمّ إنّ العلّامةرحمه الله قال في آخر المسألة: والأحوط ما قاله الشيخ، ولا يخفى أنّ الرواية المذكورة إنّما تصلح دليلاً على إرادة بيان المصرف في الأشخاص لا في الأصناف، وظاهر الآية وجوب القسمة مطلقاً، فيخصّ عمومها بمضمون الرواية ويبقى حجّة في الباقي.

وذكر الشهيدرحمه الله أنّ ظاهر كلام أبي الصّلاح[٥] مثل كلام الشيخ، واختار هو عدم الوجوب ثمّ قال: وفي رواية البزنطي يفوّض إلى الإمام[٦]. وهذا الكلام ليس على ما ينبغي، إذ ظاهره إطلاق التفويض في الرواية بحيث يصلح دليلاً علىٰ عدم الوجوب مطلقاً، وقد علم أنّ التفويض فيها إنّما هو بالنظر

---

(١) منتهى المطلب ٨: ٥٦٧.

(٢) المبسوط ١: ٢٦٢، النهاية: ١٩٨.

(٣) سورة الأنفال (٨): ٤١.

(٤) الكافي ١: ٥٤٤ ح٧، أقرب الموارد: ٣٨٣ ح١٣٥١، وعنهما وسائل الشيعة ٩: ٥١٩، كتاب الخمس، أبواب قسمة الخمس ب٢ ح١.

(٥) الكافي في الفقه: ١٧٤.

(٦) البيان: ٣٥٠.

إلى أشخاص الأصناف لا مطلقاً.

والعجب من الشهيد﵀ أنّه اتّفق له في مواضع كثيرة من كلامه نحو هذا الاختلال في تأديته لمضمون الأخبار بحيث يوهم خلاف المراد. وكان العلّامة﵀ استشعر[1] بعد إيراده الرواية عدم ظهورها في إفادة الحكم، فاستدرك في آخر كلامه بما حكيناه عنه من أنّ الأحوط ما قاله الشيخ، ولا ريب أنّه أولى.

قوله: وهل له إخراجه كيف شاء، أم لا يتجاوز دفعُهُ دفعةً أكثر من مؤونة السنة؟

[الجواب:] المعروف في كلام أكثر المتأخّرين المنع من الزيادة عن كفاية السنة، وهو بناء منهم على أنّ الفاضل عن حاجة الأصناف للإمام﵇ والمعوز عليه، ومستند الحكم الذي عليه البناء ضعيف، ولكن في العمل بما قالوه عدل واحتياط.

قوله: وعلى تقدير وجود بعض مؤونة السنة عند المستحقّ، فهل يجوز تناول مؤونة السنة كلّها؟

[الجواب:] الوجه في المنع من الزيادة عن مؤونة السنة عدم الحاجة إليه فيها، وهو بعينه موجود في الفرض المذكور، فينبغي تفريعاً على ذاك أن يقتصر على تناول ما يحصل به الإكمال لمؤونة السنة.

قوله: هل اقتصار الفقهاء في بحث الخمس وبسطهم في بحث الزكاة بالنظر

---

(١) في نسخة الحكيم وملك الرقم ١٠٤٩: استتبع.

إلى أوصاف الأصناف تعويلٌ على ما مرّ؟

[الجواب:] نعم، هذا هو الوجه، وقد وقع في عبارات بعض الأصحاب التنبيه عليه، لكنّهم بنوا ذلك على مرادفة المسكين للفقير عند استعمالهما منفردين، وهو في موضع النظر لاقتضاء العرف خلافه وعدم الحجّة الواضحة علىٰ ما ذكروه، ويظهر أثر ما قلناه في بعض أفراد ذي العقار الذي لا يكفيه نماؤه لمؤونة السنة فإنّه فقير شرعاً، وربّما لا يصدق عليه عنوان المسكنة عُرفاً، فلابدّ من ثبوت ترادف اللّفظين عند الانفراد شرعاً أو لغةً ليكون ذلك وجهاً لإطراح حكم العرف فيه. وأمّا إذا صدق عليه الوصفان في العرف فلا إشكال.

مع أنّه ورد في خبر صحيح تفسير المسكين بأنّه الذي يسأل، وهو يساعد مقتضى العرف فيه، لكنّه غير صريح في إرادة ذلك منه حال الانفراد. ولفظ الحديث هكذا: عن محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنّه سأله عن الفقير والمسكين، فقال: الفقير الذي لا يسأل، والمسكين الذي هو أجهد منه الذي يسأل[1].

فيحتمل أن يكون التعريف في الفقير والمسكين للعهد يعني المذكورين في الآية، وأن يكون للجنس. وممّا يقرب احتمال العهد أنّه وَرَدَ في خبر آخر السّؤال عنهما بلفظ الآية.

قوله: في شرح الشرائع[2] جعل الحليّ اللّايق بحال المرأة مستثنى لها بالنسبة إلى وجوب الحجّ، فهل يكون في باب الخمس أيضاً كذلك، بحيث لو كانت المرأة الهاشميّة مستغنية بملك مؤونة السنة تعطى من الخمس للتحلّي ما

---

(١) الكافي ٣: ٥٠٢ ح١٨، وعنه وسائل الشيعة ٩: ٢١٠، كتاب الزكاة، أبواب المستحقّين للزكاة ب١ ح٢.

(٢) مسالك الأفهام ٢: ١٢٩.

يليق بحالها أم لا؟

[الجواب:] الذي يقتضيه النظر أنّ الحليّ المعتاد على وجهٍ يعدّ تركه نقصاً في حال المرأة بحسب عادة مثلها تصير من جملة المؤونة كالكسوة المعتادة، ولو كان الحكم منوطاً بالحاجة لم يجز في الكسوة التجاوز عن المقدار الذي يحصل به الستر والتوقّي من البرد والحرّ كمّاً وكيفاً، مع أنّه ليس موضع احتمال، ولا نقل خلاف، بل أطلقوا فيه تحكيم العادة، فعلم من ذلك أنّ الاعتبار بالعادة المستقرّة بحيث يظهر بتركها نقص في الحال والشأن.

وإذا ظهر التفات حكمة الشرع إلى ذلك في الكسوة فالعلّة بعينها موجودة في الحليّ، لكن ينبغي أن يعلم أنّ بين المعتاد واللّايق فرقاً، فإنّ اللّياقة أعمّ من الاعتياد على الوجه الذي ذكرناه، والوالد ﷺ إنّما عبّر بالمعتاد، وكثيراً ما كنّا نسمع من الطلبة حكاية كلامه بلفظ اللّايق كما اتّفق في عبارة السؤال، فينبغي ملاحظة ذلك. على أنّه لو فرض ترادف اللّفظين في عرفٍ خاصٍّ فالمناط هو الأمر المعنويّ الذي قرّرناه، فإن كان هو المراد من اللّفظ فحسن وإلّا فلا.

قوله: وهل تعطى الزوجة أو الولد أو الوالد من المخاطَب بالإنفاق للتوسعة أم لا؟

[الجواب:] الظاهر عدم جوازه، وإن كان النصّ[1] الوارد بالمنع إنّما ورد في الزكاة، لكنّه معلّل بما يقتضي التعدية.

قوله: وعلى تقدير عدم إعطائهم منه، فهل يجوز للغير إعطاء مثل هؤلاء للتوسعة أم لا؟

---

(١) وسائل الشيعة ٩: ٢٤٢ ـ ٢٤٥، كتاب الزكاة، أبواب المستحقّين للزكاة ب ١٤.

[الجواب:] نعم يجوز، إذا كان الوصف المعتبر متحقّقاً مع الإنفاق.

قوله: هل يكلّف الصبيّ بعد البلوغ والرُّشد ما يليق بحاله من التكسّب؟

[الجواب:] صرّح بعض الأصحاب بعدم وجوب الإنفاق على من هذا شأنه، والاعتبار يشهد له.

قوله: هل يعطى ابن السبيل إذا انقطع سفره بسبب نيّة إقامة عشرة أيّام أو ثلاثين متردّداً؟

[الجواب:] نعم، يُعطىٰ.

قوله: وعلى تقدير جواز الدفع إليه، فهل له إنفاقه علىٰ نفسه تلك المدّة، أم لا؟

[الجواب:] نعم، له ذلك.

قوله: وهل لابن السبيل إذا بلغ مقصده أن يدفع ما فضل عنه إلى مستحقّ الخمس مطلقاً أو إلى ابن سبيل، أم لا يجوز إلّا إلى المالك أو الحاكم؟ وهل ينبغي أن يوكّله المالك في دفعه إلى المستحقّ أم لا؟

[الجواب:] ذكر جماعة من متأخّري الأصحاب أنّه يستعاد من ابن السبيل ما يفضل معه بعد الوصول إلى بلده. وحكى في المنتهى[1] عن الشيخ[2] أنّه قال: لو صرف ابن السبيل ما يدفع إليه في غير النفقة لا يرتجع، لأنّه مستحقّ بسبب

---

(١) منتهى المطلب ٨: ٣٩٤.

(٢) راجع المبسوط ١: ٢٥٣ ـ ٢٥٥، وفي النسبة نظر.

السّفر فلا يتحكّم عليه.

واستقرب العلّامة الاستعادة في هذه الصورة أيضاً، وكلام الشيخ أقرب إلى الاعتبار، والتوجيه الذي ذكره يصلح وجهاً لعدم الاستعادة في صورة الوصول إلى البلد أيضاً؛ لأنّه ملك المدفوع بقبضه وهو على الوصف المُعتبر، فيحتاج الحكم بخروجه عن ملكه إلى الدليل وليس بظاهر، مع أنّ في إيجاب الردّ حرجاً من حيث توقّف براءة ذمّة الدافع على العلم بعدم الفضلة، وتوقّف توكيله إيّاه في صرفه إلى المستحقّ على كونه عدلاً ليقبل إخباره به، واحتياج ابن السبيل بتقدير عدم التوكيل إلى التوصّل إلى الدافع أو الحاكم، ولا يخفى ما فيه من المشقّة مع بُعد الشُّقّة أو موضع الحاكم.

وقول بعض الأصحاب إنّه يصرفه بنفسه إلى المستحقّ، مع عدم التوكيل وتعذّر الوصول إلى الدّافع أو الحاكم منظور فيه. وعلى كلّ حال فالأحوط مع عدالته أن يوكّل في الدفع إلى المستحقّ، ومع عدم العدالة يقتصر في إعطائه على ما يقطع بعدم فضلته.

قوله: هل تعطى زوجة الغائب إذا لم يخلّف لها نفقة مع فقرها، ولو قدرت على الاستدانة على نفسها لا عليه فهل يجب عليها أم لا؟

[الجواب:] نعم، تُعطى والحال هذه.

قوله: وهل تُعطى أُمّ الأطفال لأولادها مع عدم الوليّ إذا كانت قائمة بهم، ولكنّها تتساهل وتتصرّف فيما يُدفع إليها لكونها متكفّلة بهم أم لا يدفع إليها إلّا إذا علم أنّها أمينة؟ وهل فرق بين الكثير والقليل بحيث لا يجوز إعطاء مثل هذه ولو نفقة يوم واحد؟

[الجواب:] لابدّ في إعطاء الطفل ما يحتاج إلى الحفظ من الوليّ الخاصّ أو

العامّ أو وكيل أحدهما، وتوكيل الأُمّ إنّما يتمّ مع كونها أمينة بحيث تضع المدفوع في الوجه المأذون فيه، ولا فرق في ذلك بين القليل والكثير. نعم، لو قبض الوليّ أو من يقوم مقامه للطفل ثمّ علم من الأُمّ القيام بكفاية الولد في مدّة معيّنة أمكن دفع المقبوض إليها بطريق القرض ونحوه، والإذن لها في صرف عوضه على الطفل في المدّة المعيّنة إذا دعت الضرورة إلى ذلك.

قوله: وعلى تقدير وجوب الخمس، فما يفعل المخاطَب به في حصّة الإمام عليه السلام؟

[الجواب:] المتّجه على القول بوجوب جميعه ما كان منه للإمام ولغيره أن يحفظ نصيبه في الحياة ويوصي به إلى ثقةٍ عند حضور الوفاة، لأنّه حقّ لغايب لم يقم على استنابته في تعيينه وقبضه وصرفه دليل، والحرج اللّازم من ذلك لا يصلح دليلاً على جواز التصرّف فيه، بل على عدم إيجابه على المكلّفين المؤمنين. وقد أشار إلى ذلك الصادق عليه السلام فيما رواه عنه الصَّدُوق في من لا يحضره الفقيه، وقد قرّر في أوّله[1] أنّ جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعوّل وإليها المرجع، قال: دخل عليه رجلٌ من القمّاطين، فقال: جعلتُ فداك، يقع في أيدينا الأرباح والأموال وتجارات نعرف أنّ حقّك فيها ثابت، وإنّا عن ذلك مقصّرون، فقال عليه السلام: ما أنصفناكم إن كلّفناكم ذلك اليوم[2].

وهذا الحديث وإن لم يصلح حجّة عندنا، لانتفاء الصحّة عن سنده وعدم الاكتفاء في مثله بما قاله مصنّف الكتاب، ولكن ورد بمضمونه عدّة أخبار صحيحة، منها ما رواه زرارة ومحمّد بن مسلم وأبو بصير في الصحيح عن

---

(١) الفقيه ١: ٣.

(٢) الفقيه ٢: ٢٣ ح٨٧، تهذيب الأحكام ٤: ١٣٨ ح٣٨٩، الاستبصار ٢: ٥٩ ح١٩٤، وعنها وسائل الشيعة ٩: ٥٤٥، كتاب الخمس، أبواب الأنفال ب٤ ح٦.

أبي جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام: هلكَ الناس في بطونهم وفروجهم، لأنّهم لم يؤدّوا إلينا حقّنا، ألا وإنّ شيعتنا من ذلك وآباؤهم في حِلٍّ[1].

قوله: وعلى تقدير عدم جواز إخراجه ووجوب حفظه، فهل يجب عليه عزله عن ماله، وكيف صورة العزل، وهل يتعيّن للإمام بحيث لو تلف بغير تفريطٍ لم يضمنه، ولو وقع في يد شخص آخر لم يجز له ردّه إلى العازل ويجب عليه حفظه، وبحيث لو مات لم ينتقل إلى الورثة، وبحيث لو كان نقداً وبقي أحوالاً لم تجب فيه الزكاة؟

[الجواب:] الذي تقتضيه الأُصول عدم تصوّر العزل هنا؛ لأنّ الحقّ إمّا في العين أو في الذمّة، وكلاهما يتوقّف تعيينه على رضا المستحقّ، وما ورد من الأخبار[2] **في عزل الزكاة أخرجها عن مقتضى القواعد، ولا يقاس بها غيرها. نعم، ذكر الأصحاب أنّه يجب على من عليه حقّ أن يعزله عند حضور الوفاة، وخرّج على ذلك بعضهم عدم ضمانه لو تلف بغير تفريطٍ، وليس لهم على ما قالوه دليل واضح.**

قوله: وعلى تقدير جواز الإخراج للأشراف هل يجب العزل قبل الوصول إلى الحاكم الشرعي، وتترتّب عليه فوائد العزل إلى أن يوصله إليه أو يستأذنه في صرفه أم لا؟

---

(١) تهذيب الأحكام ٤: ١٣٧ ح٣٨٦، الاستبصار ٢: ٥٨ ح١٩١، علل الشرائع: ٣٧٧ ح٢، المقنعة: ٢٨٢، وعنها وسائل الشيعة ٩: ٥٤٣، كتاب الخمس، أبواب الأنفال ب٤ ح١.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ٣٠٦ ـ ٣٠٨، كتاب الزكاة، أبواب المستحقّين للزكاة ب٥٢، وص٣٥٦ ـ ٣٥٧، أبواب زكاة الفطرة ب١٣.

[الجواب:] قد علم جواب هذا ممّا قبله .

قوله : وعلى تقدير عدم الوجوب حال الغيبة فلو دفع شخص إلى سيّد شيئاً وقال له هذا خمس ، فهل يجب عليه إذا كان عالماً بعدم وجوبه ردّه أو قول إنّ المسألة خلافيّة ، أم يجوز السّكوت وتناوله؟ وعلى تقدير وجوب إظهار الحكم هل يكفيه أن يقول له: إن كان واجباً عليك تبرأ ذمّتك إن شاء الله ، أم لابدّ من كشف الأمر؟

[الجواب:] إن كان المدفوع إليه يعتقد عدم الوجوب ولو بتقليد من يجب عليه تقليده لم يجز له تناول المدفوع إلّا بعد إعلام الدّافع بالحكم، نعم لا بأس بتعريفه أرجحيّة الفعل من حيث إنّ فيه خروجاً من خلاف الموجب في الجملة، و صلةً للذرّية الطاهرة، ومواساةً لأهل الحاجة، وتسبّباً إلى بقاء النِّعمة، واستيجاب المغفرة والرحمة . ولا ريب أنّ بعض هذا يكفي العاقل باعثاً على قمع شحّ النفس بهذا الشيء النّزر وسلب اختيارها لمزيد الجهل تفويت ما يكسبه من جزيل الأجر .

قوله : وعلى تقدير جواز تناوله بأحد الوجوه المذكورة فعلم الدافع كاف في براءة ذمّة الآخذ، أم لابدّ من التماس الهبة بعد نيّة الإخراج أو طلب براءة الذمّة بعد التصرّف؟

[الجواب:] نعم ، لابدّ من الهبة بعد قصد الاحتساب من الحقّ إذا كان المدفوع عيناً، ولو كان الاحتساب لما في الذمّة وقلنا بصحّته كما ذكره شيخنا الشهيد في الدروس[1] إلحاقاً له بمقاصّة الفقير بالزكاة ، فالمخرج من عهدته هو الإبراء بعده ، ولو أذِنَ له في صورة دفع العين أن يتصرّف كيف شاء وكانت ممّا

---

(١) الدروس الشرعيّة ١: ٢٤١.

يتطرّق إليه الإتلاف كفىٰ ذلك حيث يقع التلف لا مع قيام العين، وفي معنى الإتلاف صرفها في قضاء الدَّين لا في المعاوضة بها بيعاً كانت أو غيره.

قوله: لو أخرج عروضاً بزيادة عن قيمته لا يتسامح بمثلها، فهل يجوز له ذلك، وهل للمستحقّ أخذه؟ وبتقدير جواز الأخذ فهل تبرأ ذمّة الدافع من قدر الثمن الذي وقع به البيع من مقدار قيمته المثليّة؟

[الجواب:] الذي يقتضيه النظر في هذه المسألة أنّه إن كان للآخذ ضرورة إلى الأخذ جاز له ذلك ولم يجز للدافع، لكنّه إذا باع يقع البيع صحيحاً ويأثم، ومع عدم الضرورة لا يجوز الأخذ، ولو ابتاع مع ذلك قاصداً إلى الالتزام بالثمن وقع صحيحاً، ويبنى صحّة الاحتساب حيث يصحّ البيع على جواز احتساب ما في الذمّة وتبرأ حينئذٍ ذمّته من القدر الذي وقع به البيع.

قوله: مَنْ في ذمّته مبلغ معلوم من الخمس، وأراد إخراج عوضه عنه عروضاً علىٰ طريق الهديّة لمن يستحيي من قبوله كيف يفعل؟

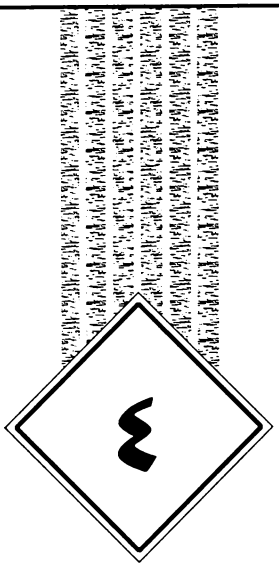
[الجواب:] لا وجه لصحّة إخراج العروض عمّا في الذمّة إلّا بيعها ليصير الثّمن من جنس الحقّ ويبنى احتسابه حينئذٍ على جواز احتساب ما في الذمّة، ويمكن الاحتيال للصحّة مطلقاً بأن يدفع إليه مقدار الثمن نقداً، ويحتسب به من الحقّ، ثمّ يسترجعه منه وفاءً لما في ذمّته من الثمن، وهو واضح.

قوله: هل يلحق بالأرباح إجارة الإنسان نفسه لعملٍ؟

[الجواب:] نعم، هو في معناها علىٰ ما تقتضيه جملة من الأخبار، منها حديث عليّ بن مهزيار[1] المتقدِّم في أوّل المسائل. والحمدُ لله ربّ العالمين.

---

(١) تقدّم في ص٢٥٤.



الأسئلة

للسيّد محمّد بن الحسن بن شدقم الحسيني المدني (ت ١٠٠٨ هـ)

والأجوبة

للشيخ حسن ابن الشهيد الثاني، صاحب المعالم (ت ١٠١١ هـ)

وهذه أجوبة المدنيّات الثانية له.

المخطوطات المعتمد عليها:

١ ـ في المجموعة المرقّمة ٦٦٦٢، المحفوظة في مكتبة السيّد المرعشي، ص١٥٦ـ١٨١.

٢ ـ في المجموعة المرقّمة ١٩٩، المحفوظة بمكتبة آية الله الفاضل بخوانسار إيران، الرسالة السادسة. (الفهرس، ج١، ص١٤٨)، وهي بخطّ أحمد ابن قاضي أحسن المكّي في مكّة المكرّمة ٢٦ جمادى الأُولى سنة ١٠٣٠هـ.

ويبدو لي ـ بعد مراجعة مصوّرتها ـ أنّ الشيخ المجيب نفسه قد كتب ديباجة لها وقال: هذه مسائل أربع التمس منّي تحقيق الجواب عنها بعض أجلّة السادة الأفاضل من أهل مدينة سيّدنا رسول الله ﷺ، وأجبت ملتمسه، وذكرت من أجوبتها ما احتمله الوقت الحاضر.

ثمّ حذف بعض الأسئلة والأجوبة، فبقيت منها أربعة: الأُولى، والثالثة والرابعة بتداخل إحداهما في الأُخرى، والسادسة، والثالثة عشرة، وقد رقَّمَها ووسمها بالأُولى والثانية والثالثة والرابعة.

ومن هنا علمنا أنّ الشيخ الطهراني رأى مثل هذه النسخة عند الشيخ علي أكبر مروّج الإسلام الكرماني بمشهد الإمام الرضا عليه السلام وقال عنها: المدنيّات الثالثة أربع مسائل؛ رابعها عن بيان حديث المنزلة (الذريعة، ج٢، ص٩١، الرقم ٣٦٣).

الفصل الثاني في السؤالات الواقعة من الأخ المرحوم المبرور محمّد بن شدقم تغمّده الله برحمته، وهي ثلاثة عشر

الأُولى: ما يقول سيّدنا ومولانا أدام الله تعالى وريف ظلّه؛ هل يكفي الإيمان في استحقاق الزكاة والخمس ـ على القول بوجوبه ـ أم تشترط العدالة؟ وما المراد حينئذٍ بحقيقة الإيمان، فإنّا نرى الناس على أصناف؛ فمنهم من يقيم الدليل على الأُصول الخمسة، لكنَّ مأخذه الكتب الكلاميّة وأدلّته الأدلّة المسطّرة فيها، ولولا هي لم يمكنه الاستدلال على شيءٍ منها أو البعض، إلّا أنّه ليس مجرّد اعتقاد ومحض تقليد، بل عن تصوّر عقلي وتصديق قلبيّ واعتقاد جازم وتيقّن ثابت، إلّا أنّه كما ذكرنا مستند إلى أدلّة القوم لا استنباطاً منه، فهل يكون مؤمناً واستدلاله صحيحاً، أم يكون ذلك تقليداً لا استدلالاً؟

فإن قلتم: إنّه تقليد، فما فائدة التصانيف حينئذٍ إذ كان كلٌّ يستدلّ لنفسه ويستقلّ بفكره من غير ملاحظة أدلّة الغير، بل الاشتغال بها حينئذٍ عبثٌ، فإن كان لمجرّد الاطّلاع على طرق الاستدلال والمشي على نهج ذلك المنوال فهو أصل المسألة، على أنّا نرى المتأخّر من العلماء إنّما يستدلّ بأدلّة المتقدّم إلّا نادراً، وأيضاً فالأدلّة القرآنيّة إنّما هي إرشاد من الله سبحانه وتعالى لخلقه بأن استدلّوا على وجود خالقهم بهذه الطريقة، وعلى هذا المنهج فهي توقيفيّة لا مستنبطة من الخلق، وكذا الكلام في المسائل الفقهيّة، بل في مطلق المطالب العلميّة، ومنهم من يعتقد التوحيد والعدل من دون التفات إلى بقيّة الصّفات من نفي الجسميّة والعرضيّة والتحيّز والجهة وما أشبه ذلك ممّا يخفى على العوامّ.

نعم، قد يعلمون بعض الظواهر ككونه تعالى خالقاً رازقاً مُحيياً مميتاً وما شابهها، بل ربّما اعتقدوا أنّه في السماء، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، والنبوّة

فقط دون العصمة وكونه عليه السلام خاتم الأنبياء، ولا يعلمون الإمامة إلّا بمعنى أنّهم محبّون للاثني عشر، ولم يدروا عن أسمائهم وأحسابهم وأنسابهم، بل ربّما اعتقدوا نبوّتهم، بل ربّما قالوا نحن علىٰ مذهب فلان وآل فلان، ولم يعلموا من مذهبهم غير ذلك. كلّ ذلك مع تديّنهم بالدِّين الحقّ واعتقادهم على أنّهم على مذهب الإماميّة.

وما ذكرناه عنهم إنّما هو على سبيل الجهل بقوانين المذهب، إهمالاً منهم لما كلّفوا به وتهاوناً لما خلقوا لأجله، كأعراب البادية، وإلّا فلو قرّرت لهم الدلايل وبيّنت لهم المسائل لتلقّوها بالقبول والإذعان، ولم يتشكّكوا في شيءٍ منها ولو تقليداً، لا سيما في شأن الأئمّة عليهم السلام فإنّهم مع جهلهم بشأنهم كما ذكرناه من المتمسّكين بأذيالهم المعتصمين بحبلهم المخلصين في ولائهم المتبرّئين من أعدائهم حقّ التبرّي كما هو شرط المذهب، وكذا أحوال المعاد لم يعلموها كما ينبغي، وربما استبعدها بعض ذوي العقول الناقصة، فهل هؤلاء مؤمنون ويعطون حينئذٍ من الصدقات الواجبة أم لا؟

وأيضاً فلا يخفى أنّ من وصفناهم ثانياً لا نعلم صحّة نقلهم ولا فساده حقيقةً، غير أنّا نقطع بعدم علمهم بما يترتّب عليه صحّة العبادة وفسادها من اشتراط الاجتهاد أو التقليد وعدمهما لهما، ومع ذلك فربّما لم يصحّوا صلاتهم قراءةً وركوعاً وسجوداً، مع جهلهم بأفعالها وأركانها إلى غير ذلك كما هي عادة الأعراب، وهذا كما يظهر أنّه ليس لهم من الدِّين إلّا اسمه، وربّهم أعلم بهم، غير أنّه كيف يكون حكمهم.

الثانية: ما يقول مولانا دامت معاليه في الحديث الذي رواه الكليني رضي الله تعالى عنه في حديث مولانا عليّ بن الحسين عليهما السلام مع يزيد، عن مولانا أبي عبدالله عليه السلام: من أحبّكم علىٰ ما أنتم عليه دخل الجنّة، وإن لم يقل كما

تقولون[١]. هل له مدخل في المسألة المذكورة؟

الثالثة: ما يقول شيخنا العلّامة دامت إفادته؛ هل تصحّ الصلاة خلف من يعتقد صلاحه أو يظنّ، استناداً إلى أمارة، كما لو سمعنا بصلاحه ولم نرَهُ، ثمّ عند الاجتماع صلّينا خلفه من غير تفحّص عن حاله، أو لا؟ بل ظنّنا أنّ مثل الصلاة لايكاد يجهله من له أدنى تمسّك بالدِّين فصلّينا خلفه، أم لابدّ من تحقّق حاله إيماناً وعدالة، وكذا البحث في الزكاة والخمس، هل يكفي في معرفة استحقاقه الظنّ المستند إلى مثل الأمارة المذكورة أم لا؟

وهل يقبل دعواه الاستحقاق مطلقاً أم لابدّ حينئذٍ من معرفته أو تعريفه معنى الاستحقاق على تقدير جهله به، ولو كان ذا مالٍ فادّعى تلفه أو نفاده بخرج وشبهه هل يقبل منه مطلقاً أو مع اليمين أم يكلّف البيّنة ولكن التلف يمكن إقامة البيّنة عليه بخلاف النفاد، ولو أمكن فلا يخلو من التكليف المنفي شرعاً.

الرابعة: ما يقول سيّدنا الإمام العلّامة أوضح الله تعالىٰ برهانه: هل يجوز تقليد من ظننّا صحّة نقله مع قطع النظر عن مطلق حاله سواء علمنا فسقه فيما عدا منقولاته أم لا؟ والآية الشريفة[٢] إنّما تدلّ علىٰ وجوب التثبّت عند تحقّق الفسق، والفرض أنّ المخبر به غير مقطوع بكذبه فيه وإن لم يكن مقطوعاً بصحّته أيضاً إذ أكثر الدلائل ظنّية، اللّهُمَّ إلّا أن يقال إنّه في الجملة إخبار متّصف بالفسق المأمور بالتثبّت عنده مطلقاً، فلا يصحّ الرّكون إليه والوثوق به، وهل ينجرّ البحث إلى الشهادة كذلك أم لا، لصراحة الآية الكريمة هنا في اشتراط العدالة مطلقاً،

---

(١) راجع، الكافي ٨: ٢٥٦ ح٣٦٧.

(٢) سورة الحجرات (٤٩): ٦.

وهل الإخبارات العرفيّة كذلك، كما لو أخبر شخصٌ آخر بأنّ فلاناً أبرأ ذمّتك، أو وهبك الشيء الفلاني، أو أخبره بنجاسة ثوب أو مكان أو طهارتهما، أو أنّه سدّ عنه دينه وما أشبه ذلك فيقبل قوله وإن كان غير عدل وتبرأ الذمّة حينئذٍ في نفس الأمر ما لم يطالب الغريم والواهب المقروض من غير تحقيق المديون والمتّهب الأمر أم لا، إذ الذمّة مشغولة بيقين فكيف تبرأ بغير يقين مثله؟

الخامسة: ما يقول شيخنا وأُستاذنا الأعظم أطال الله تعالى بقاءه: من أمكنه الاستدلال علىٰ بعض المسائل الشرعيّة دون بعض، هل يتحتّم عليه العمل بها بحيث لا يجوز له التقليد، أم هو بالخيار؟ وكذا من أمكنه الاستدلال على الجميع، وعبارة العلّامة قدّس الله تعالى سرّه في التهذيب[1] تعطي تحتّم الاجتهاد عليه.

السادسة: ما يقول مولانا وسيّدنا طال عمره فيما قاله العلّامة ـ قدّس الله تعالىٰ روحه ـ في التهذيب: لا يشترط في المستفتي علمه بصحّة اجتهاد المفتي إلى قوله: وتعظيمه[2]، هل الأمر كما قال، لكن حصره حصول الظنّ باجتهاده فيما ذكره لا يخلو من شيء لجواز حصوله من غيره كالتسامع والقرائن، كما ذكره[3] في معرفة الأعلم، إلّا أن قلتم بأنّ ذلك غير كافٍ في شأن الاجتهاد، فالأمر كما تشيرون أدام الله تعالى أوامركم، وكذا لو اطمأنّت النفس باجتهاد بعض الأشخاص إمّا بإخبار بعض الناس وإن لم يكونوا عدولاً ولا من أهل التمييز، أو بمطالعة تصنيفه أو غير ذلك.

---

(١) تهذيب الوصول إلى علم الأُصول: ٢٩١.

(٢، ٣) تهذيب الوصول إلى علم الأُصول: ٢٩٢.

السابعة: ما يقول سيّدنا أدام الله تعالىٰ عُلاه: هل يصحّ الفصل بين الصلاة على النبيّ وآله بـ علىٰ ؟

الثامنة: ما يقول سيّدنا دام مجده في كتب أهل الضّلال، ما المراد بها هل هي الكتب الفقهيّة فقط أم مطلقاً، إذ غيرها مشترك المسائل، والتصنيف بين المخالف والمؤالف مشتمل على المضارّ والمنافع، كشرح التجريد، وشرح الشمسيّة بالنسبة إلى الماتن والشارح، وشرح العضد والكافية الّذين عمَّ نفعهما، وكذا الكتب الأدبيّة التي لا مدخل لها في المذهب، والتفاسير المشتملة على كلام الله تعالى وجملة من المنافع العامّة.

وعلى كلّ حال فالذي لا يجوز حفظه بالمعنى الثاني وهو الحفظ عن التلف ما يفعل به، هل يجوز بيعه عليهم فهو حينئذٍ أشدّ محذوراً من الأوّل، أو يجوز إتلافها بنارٍ وشبهها ويكون ذلك مغتفراً إذ هو إتلاف مال؛ لكن الوالد قدّس الله تعالىٰ سرّه ذكر في شرح اللّمعة[1] بأنّه يجب إتلافها إن لم يمكن إفراد مواضع الضّلال وإلّا اقتُصر عليها. وهذا كما لا يخفى لا يخلو من إشكال إذ يلزم منه تخريب الكتب وتعطيلها إذ ما من ورقة إلّا ربّما كانت مشتملة على المضرّة والمنفعة، على أنّ بعض كتب الأدب والعربيّة ربّما استعان بها المخالف على مطالبه الضالّة، وإن كان المصنّف مؤالفاً، فما ترون في ذلك دام بقاكم؟

التاسعة: ما يقول سيّدنا أُبّدت إفادته وأُبّهت سعادته: هل يصحّ بيع دور مكّة وأراضيها وإجارتهما مطلقاً أم تبعاً للآثار؟ وما معنى التبعيّة حينئذٍ هل هو

---

(١) الروضة البهيّة ٢: ١٧٦.

توجيه القصد بالبيع إلى الآثار فقط، مع قطع النظر عمّا عداها، أو بشرط عدم ملاحظتها في نفس القصد لئلّا يكون لها شطر من الثمن فيبطل البيع أو يثبت الأرش حينئذٍ، أو بمعنى أنّه لا يجوز بيعها منفردة ويجوز تبعيّة كالمجهول مع المعلوم.

العاشرة: ما يقول سيّدنا وملاذنا دامت لياليه: هل المنع من بيع المملوك على المخالف على إطلاقه سواء كان ذكراً أو أُنثى، مكلّفاً أو لا، متديّناً بالحقّ أو بغيره أو لا علم له بشيء إنّما هو كبعض الحيوانات فإذا بيع المنوع من بيعه عليهم عمداً أو نسياناً هل يقع باطلاً ولكلّ استرجاع ماله أم يقع صحيحاً مع الإثم كبيع يوم الجمعة بعد النّداء لتعلّق النهي بالمعاملات هنا أيضاً، فإن تعذّر الاسترجاع أو تعسّر مع إيجابه ما يفعل بالثمن؟ وهل يتعدّى الحكم إلى غير البيع من العقود المسلّطة على المملوك كالهبة والوقف والرّهن والإجارة؟

الحادية عشرة: ما يقول سيّدنا ومولانا دامت أيّامه الزاهرة: هل يشترط اشتراط الكسر في بيع آنية النقدين أم لا؟ فمع الاشتراط هل يشترط الوثوق بقوله أم لا؟ ومع العدم هل يصحّ بيعها مطلقاً أم يشترط تديّنه بحيث لا يبقيها كذلك وكونه ممّن لا يرى إبقاءها سائغاً، وكذا السؤال عن المصاغ المحلّى وملابس الحرير المختصّة بالرِّجال عرفاً المحرّمة شرعاً، وأمّا غير المختصّ بالرِّجال من المصاغ المشتمل على النقدين وإن قلّ النقد والأحجار هل يصحّ فيه عقد البيع إذا أُريد بيعه بجنسه أم لا، فيذهب عنه إلى الصّرف والمصالحة وغيرهما من العقود المخلّصة من الرِّبا؟

الثانية عشرة: ما يقول سيّدنا أدام الله تعالى عُلاه: هل الّذين يجب على

الرجل حفظهم والذّبّ عنهم واجبوا النفقة مُطلقاً حتّى العمودان، فيكون الوجوب دائراً مع النفقة وجوداً وعدماً أم لا؟ وهل الغرض منه ستر العرض أم حفظ النفس أي نفس من يجب حفظه لا مطلقاً، أم غير ذلك، فعلى الأوّل هل يدخل الأخ والأُخت وابن العم وبنت العمّ وسائر القرابات حتّى الخادم والضيف والصاحب إذا خاف الخدش في العرض بسبب أحد منهم، وهل يكون الضابطة في ذلك الخوف على العرض؟

ثمّ ما معنى الحفظ، هل هو لئلّا يقع منهم وعليهم مكروه أو أحدهما فقط، وأيّ مكروه هل هو ما حرّمه الشارع فقط أم كلّ ما يخاف منه الخدش عرفاً كمصاحبة غير الجنس والسّكنى في غير السّكن اللّايق لا سيّما في النساء وكثرة الخروج من البيت لمن لم يكن له به عادة، فهل للرّجل المنع من أمثال هذه الأشياء كلّها للكلّ أو البعض أو لا؟ وإن قلتم بوجوبه فهل هو من باب ستر العرض أم غيره؟ وعلى سبيل الجبر أم الإرشاد أم النهي عن المنكر، وهل هو حينئذٍ منكر أم لا؟ أوضحوا أدام الله تعالى مجدكم؟

الثالثة عشرة: ما يقول سيّدنا ومولانا واُستاذنا أدام الله تعالى سعده في قوله عليه السلام: أنتَ منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي[1]. وهارون عليه السلام لم يبق بعد موسىٰ عليه السلام، فلم يبق له الخلافة بعده، فكيف يبقى لعليّ عليه السلام بعد النبيّ عليه السلام؟ وقضيّة التشبيه، مساواة المشبّه للمشبّه به من جميع الوجوه أو ما سبق لأجله التشبّه، وهو المنزلة هاهنا ولم يفد شيئاً، وقد اُجيب بجوابين لم تطمئنّ النفس بهما، فلعلّ عند شيخنا ما يشفي الغليل.

والجوابان، أوّلهما: أنّ المقتضي في عليّ عليه السلام موجود والمانع مفقود فوجب

---

(١) الكافي ٨: ١٠٧ ح ٨٠.

وجود المقتضى، ولا كذا في هارون عليه السلام لوجود المانع فيه، لكن هل يمكن المناقشة فيه بعدم تسليم فقد المانع إذ النزاع فيه، لأنّه لمّا لم يكن مفقوداً في حقّ هارون عليه السلام لم يكن مفقوداً في حقّ عليّ عليه السلام لقضيّة المشابهة إذ المانع حكم الموت لا نفسه، ولأنّ النبيّ عليه السلام إنّما علّق الأمر على تلك الحالة المعلومة عنده، من كون هارون عليه السلام إنّما ثبت له تلك المراتب في حياة موسىٰ عليه السلام فقط.

والثاني: إنّ استثناءهُ عليه السلام النبوّة من جميع الصفات مقيّداً بالبَعديّة يؤذن ببقائها واستمرارها إلى بعد الموت ليصحّ الاستثناء حينئذٍ، ولولا هذا لقال عليه السلام معي، دون بعدي، وهل يحتمل كون البعديّة بالنسبة إلى البعثة وإن استلزمت المعيّة أم لا، وكان هذا الأخير أنسب، والله تعالى أعلم.

ثمّ المأمول من تفضّلات مولانا دام مجده وظلّه الإذن في النقل عن عالي جنابه والإجازة في العمل بما ظهر ويظهر من شريف مصنّفاته، كلّ ذلك علماً وعملاً وإفادةً واستفادة، أدام الله تعالىٰ شرف وجودكم وأطلع في بروج الإقبال هلال سعودكم بحقّ سيّدنا محمّد وآله الطاهرين.

حرّره أقلّ العباد المملوك محمّد بن الحسن بن شدقم الحسيني المدني عفا الله تعالى عنهم سائلاً الدّعاء الصالح مكرّراً والله وليّ التوفيق وهو حسبي ونعم الوكيل، والحمد لله أوّلاً وآخراً. تحريراً في السابع من شهر المحرّم، افتتاح عام أحد وألف. أحسن الله تعالى الختام بمحمّد وآله عليه وعليهم السلام.

الجواب

فأمّا المسألة الأُولى، فالجواب عنها أنّ الاكتفاء في المستحقّ بالإيمان هو الظاهر، غير أنّ في مراعاة العدالة احتياطاً مرغوباً إليه، لما يحكى عن المرتضى رحمه الله[1] من دعوى الإجماع على اعتبارها. ثمّ إنّ المراد من الإيمان هاهنا

---

(١) الانتصار: ٢١٨.

الإقرار بالشهادتين والاعتراف بإمامة الأئمّة الاثنى عشر عليهم السلام مع عدم ظهور ما ينافي التصديق القلبي الجازم بذلك كلّه، كإنكار ما علم ضرورة من الدِّين أو من مذهب أهل البيت عليهم السلام .

وأمّا حقيقة الإيمان الذي يخرج المكلّف بتحصيله من عهدة التكليف به في نفس الأمر فهو التصديق الجازم بالأُصول الخمسة من أيّ طريق حصل، ولا ضير في استناده إلى الأدلّة المسطّرة في الكتب، إذ ليس ذلك تقليداً لمصنّفيها، وإنّما هو استعانة بكلامهم على التوصّل إلى المطلوب الذي هو تحصيل التصديق والجزم من طريق النّظر والفكر . نعم ، لابدّ مع الاستمداد بما في الكتب من بذل الجهد بمبلغ وسع الطاقة في إنعام النظر، حذراً من التباس الظنّ الغالب بالعلم، أو حصول الجزم على وجه الجهل المركّب المستند إلى التقصير في البحث والفحص كما هي طريقة المخالفين للحقّ ، وهكذا القول في جميع المطالب العلميّة الحقيقيّة .

فأمّا المسائل الفقهيّة الظنّية فلها حكمٌ آخر، من حيث توقّف اعتبار الظنّ الحاصل بها كلّها على التأهّل لمقام الإفتاء، وهو مشروط بالقوّة القدسيّة التي يقتنص بها أحكام الفروع الجزئيّة من الأُصول الكلّية، ويتمكّن معها من الترجيح في المواضع التي يقع فيها التعارض، كما هو شأن الأدلّة الظنّية، مع أنّ الفروع غير محصورة فيما بحث الفقهاء عنه وبيّنوا مأخذه، إذ يتجدّد حوادث كثيرة ليس لهم فيها كلام، فلا يتمّ الاستمداد بكلامهم في كلّ ما يحتاج إليه من المسائل، كما قد يتّفق في غيرها من العلوم ، بل يكون حكم الحوادث موكولاً إلى الاستنباط المحض ، ومن البيّن أنّه لا يقوى على ذلك إلّا من كان متمكّناً من استنباط الكلّ، ومن وصل إلى هذه المرتبة استغنى عن الاستمداد بأدلّة الفقهاء، لكنّها لا تخلو عن معونة وتسهيل .

وبقي الكلام في اعتبار التصديق بتفاصيل الأُصول الخمسة التي للمكلّف إلى تحصيل للعلم بها طريق ، ولا ريب أنّه أولى ، غير أنّ للاكتفاء فيها بالأمر

الإجمالي وجهاً قريباً، وليس منها ما ذُكر في السؤال من اعتقاد نبوّة الأئمّة، فإنّ ذلك ممّا علم نفيه بالضرورة من الدِّين ، فاعتقاد خلافه ينافي الإسلام فضلاً عن الإيمان . ومثله القول في استبعاد أحوال المعاد التي علمت ضرورة من الدِّين،فإنّه منافٍ لاعتقادها، وهو معتبر في الإيمان، بل ظهور استبعادها ينافي الإسلام .

وأمّا العلم بصحّة النقل للعبادة فليس شرطاً في تحقّق الإيمان بمعناه المعتبر في المستحقّ وإن اشترط في معناه المعتبر في أحكام أُخر، على ما تدلّ عليه الأخبار المستفيضة عن أهل البيت عليهم السلام .

فمنها : ما رواه الشيخ أبو جعفر الكليني رحمه الله في الحسن عن ابن رئاب، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّا لا نعدّ الرجل مؤمناً حتّى يكون لجميع أمرنا متّبعاً مُريداً، ألا وإنّ من اتّباع أمرنا وإرادته الورع فتزيّنوا به يرحمكم الله، وكيدوا أعدائنا به ينعشكم الله[1] .

وفي الصحيح عن أيّوب بن الحرّ، عن أبي بصير قال : كنت عند أبي جعفر عليه السلام فقال له سلام: إنّ خيثمة بن أبي خيثمة يحدّثنا عنك أنّه سألك عن الإسلام ، فقلت له: إنّ الإسلام من استقبل قبلتنا، وشهد شهادتنا، ونسك نسكنا، ووالى وليّنا، وعادىٰ عدوّنا فهو مسلم. فقال : صدق خيثمة. قلت : وسألك عن الإيمان ، فقلت : الإيمان بالله والتصديق بكتاب الله وأن لا يعصى الله ، فقال : صدق خيثمة[2] .

وفي الموثّق عن عبدالله بن مسكان عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : ما الإسلام؟ فقال : دين الله اسمه الإسلام، وهو دين الله قبل أن تكونوا حيث كنتم وبعد أن تكونوا، فمن أقرّ بدين الله فهو مسلم، ومن عمل بما

---

(١) الكافي ٢: ٧٨ ح١٣، وعنه وسائل الشيعة ١٥: ٢٤٣، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب٢١ ح١ .

(٢) الكافي ٢: ٣٨ ح٥، وعنه وسائل الشيعة ١٥: ١٦٨، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب٢ ح٥ .

أمر الله عزّ وجلّ به فهو مؤمنٌ[١].

وليس بخافٍ أنّ اتّباع جميع أمرهم عليهم السلام كما تضمّنه الحديث الأوّل، وعدم العصيان لله كما دلّ عليه الخبر الثاني، والعمل بما أمر به الله عزّ وجلّ كما تضمّنه الثالث إنّما يتصوّر ممّن عرف الأحكام الشرعيّة بأحد الطريقين ؛ أعني الاجتهاد والتقليد ، وكيف يمكن ذلك بدونهما، وقد بلغ اختلاف أقوال الفقهاء في المسائل إلى حدٍّ لا يكاد يسلم معه عمل من مخالفة واحد منهم ، فما لم يكن للمكلّف طريق واضح في اعتماد ما يعتمده وعدم اعتبار غيره لا يتصوّر في حقّه تحقّق معنى الاتّباع ولا عدم المعصية ولا العمل بما أمر به الله .

ولا ريب أنّ التوصّل إلى ذلك من طريق الاجتهاد المطلق هو أقصى ما تبلغه القوّة البشريّة في أمثال زماننا[٢] ولزوم الحرج العظيم من التكليف بتحصيل هذه الرتبة لكلّ أحدٍ يقتضي الاكتفاء لبعضهم بالأخذ عمّن حصّلها، وليس للاكتفاء بما سوى ذلك حجّة ينظر إليها محصّل، وعند التحقيق يُرى أنّ أكثر الناس في هذا الزمان وما قاربه واقعون في بليّة الانحراف عن منهج الصواب في هذا الباب، حيث انخدعوا لعدوّهم الرّجيم، وأعرضوا عن التفقّه في الدِّين، فاكتفى كثيرون بالتظنّي في التقليد للفقهاء الماضين، والتجأ أقوام إلى التجزّي في الاجتهاد، وليس بشيءٍ في نظر المتأمّلين ، وقد حقّقنا ذلك في أُصول كتابنا الموسوم بـ *معالم الدِّين وملاذ المجتهدين*، فليلحظ من هناك[٣].

وأمّا جواب المسألة الثانية، فهو أنّ للحديث مناسبة للمسألة لكن طريقه ضعيف، فلا يصلح حجّة في إثبات حكم .

---

(١) الكافي ٢: ٣٨ ح ٤، وعنه وسائل الشيعة ١٥: ١٦٨، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب ٢ ح ٤ .

(٢) كأنّه حفظه الله أراد بقوله «أمثال زماننا» زمان غيبة الإمام عليه السلام . [من النسخة]

(٣) معالم الدِّين وملاذ المجتهدين، قسم الأُصول : ٢٣٨ ـ ٢٣٩، و٢٤٧ ـ ٢٤٨ .

والجواب عن المسألة الثالثة والرابعة، حيث اشتركا في البحث عن العدالة ومواضع اعتبارها، أنّه لابدّ في إمام الجماعة مع الإيمان من العلم بالعدالة المستفاد من العشرة المطّلعة على باطن أمره، وأمّا التعوّل في الاقتداء على ظنّ عدم الجهل بأفعال الصلاة فغير معقول؛ لأنّ العلّة في اشتراط العدالة غير منصوصة، فمن أين يعلم أنّها هي الأمن من فساد صلاته، والحكم بعدم وجوب إعادة المأموم صلاته إذا انكشف له فساد صلاة الإمام من جملة المسائل الواضحة المأخذ، وهو ينافي كون العلّة في اعتبار عدالة الإمام هي الأمن من فساد الصلاة.

ومن الجايز أن تكون العلّة في ذلك هي توقّف قبول العمل على اتّصاف فاعله بالتقوى، وهو لا يحصل بدون العدالة، ولا يرد الاعتراض على هذا بإجمال الآية؛ أعني قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾[1] باعتبار ما يقتضيه التحقيق من احتمالها لإرادة قبول القربان، ولإرادة مطلق العمل على حدٍّ سواء، إذ في الأوّل ارتكاب المجاز بحذف المفعول، وفي الثاني التجوّز بتنزيل الفعل المتعدّي منزلة اللّازم أو بالحذف كما في الأوّل، فلا يتمّ التمسّك بها في هذا الحكم، كما ظنّه كثير لعدم تفطّنهم لما ذكرناه، فإنّ الاعتماد في المصير إلى هذا الحكم إنّما هو على النصّ المبيّن لما في الآية من الإجمال أو المقنع في دليل المرام.

فروى الكليني في الصحيح عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في جملة خطبة الجمعة بعد الوصيّة بتقوى الله ما هذا لفظه: فإنّه لا يصل إلى الله من أعمال العباد إلّا ما خلص منها، ولا يتقبّل الله إلّا من المتّقين[2].

---

(١) سورة المائدة (٥): ٢٧.

(٢) الكافي ٣: ٤٢٢ ح٦.

وأمّا قبول خبر المخبر سواء كان لغرض التقليد أم غيره، فموقوف على العدالة أيضاً حيث لا يقترن به من القرائن ما يحصل معه العلم بصدقه، ولابدّ في الإخبار بنحو الهبة من العدلين، بتقدير أن يكون تحقّق مقتضاها ممكناً بدون علم مَنْ هي له، كأن يكون له وكيل في القبول، أو يتّفق ذلك من الوليّ قبل الكمال، أو يكون المشهود به غير محتاج إلى القبول كالإبراء وقضاء الدَّين، ولو كان المخبر هو الوكيل في أحدها فالمعروف من كلام جماعة من الأصحاب الاكتفاء به مع عدالته، والأولى فيه وفي الإخبار بالطهارة لما علمت نجاسته عدم الاقتصار على العدل الواحد. وأمّا الإخبار بالنجاسة فأكثر الأصحاب على اشتراط العدلين فيه، وهو يساعد اعتبارهما في الطهارة ونحوها أيضاً.

ثمّ إنّ حقيقة العدالة المعتبرة في ذلك كلّه على ما يقوى في نفسي هي الصفة النفسانيّة المستقرّة زماناً تباين باعتباره الأعراض السريعة الزوال، ويعبّر عنها بالمَلَكة في الاصطلاح الجاري بين العلماء، التي من شأنها زجر النفس ومنعها من فعل الكبائر التي توعّد الله عليها بالنار، ومن الإصرار على الصغائر وهي ما سواها، ومن فعل ما ينافي المروّة.

ولمّا كانت الصفات النفسانيّة ممّا لا تدرك بالحسّ وإنّما يعلم بالآثار الصادرة عنها اعتبر في المعرفة بالعدالة حصول العشرة والملازمة التي يتكرّر فيها صدور الآثار الظاهرة عن تلك الحالة الباطنة، بحيث يعلم بالعادة أنّ مثلها لايصدر إلّا عن الملكة المذكورة.

واستبعاد بعض الأصحاب إمكان تحصيل العلم هنا، من حيث إنّ الأُمور الباطنة لا يعلمها إلّا الله في غاية الضعف، كيف والاستدلال بالأثر المحسوس على المؤثّر المعقول أجلى ظهوراً وأكثر وقوعاً من أن يحتاج في بيانه إلى إيراد مثال مخصوص، وربّما قرب هذا الاستبعاد ببعد العلم بعدم مقارفة الكبائر، بناءً على عمومها لكلّ ما وقع التوعّد عليه بخصوصه في الكتاب والسنّة، وأنّها إلى

سبعمائة أقرب منها إلى سبعين وسبعة، كما يروى في بعض الأخبار[١]، ويدفعه ضعف البناء، فإنّ المرويّ في الأخبار المعتمدة ما ذكرناه من تخصيص الكبائر بما توعّد الله عليه بالنار.

فروى الكليني في الصحيح عن ابن محبوب قال: كتب معي بعض أصحابنا إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الكبائر كم هي، وما هي؟ فكتب: الكبائر من اجتنب ما وعد الله عليه النار كفّر عنه سيّئاته إذا كان مؤمناً، والسّبع الموجبات: قتل النفس الحرام، وعقوق الوالدين، وأكل الرِّبا، والتعرّب بعد الهجرة، وقذف المحصنات، وأكل مال اليتيم، والفرار من الزّحف[٢].

وروى في الحسن، عن عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الكبائر؟ فقال: هنّ في كتاب عليّ عليه السلام سبعٌ: الكفر بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، وأكل الرِّبا بعد البيّنة، وأكل مال اليتيم ظلماً، والفرار من الزحف، والتعرّب بعد الهجرة، قال: فقلت: هذا أكبر المعاصي؟ قال: نعم، قلت: فأكل درهم من مال اليتيم ظلماً أكبر أم ترك الصلاة؟ قال: ترك الصلاة، قلتُ: فما عدّدت ترك الصلاة في الكبائر؟ فقال: أيّ شيء أوّل ما قلت لك؟ قال: قلت: الكفر، قال: فإنّ تارك الصلاة كافرٌ[٣]. يعني من غير علّة.

هذا، مع أنّ المَلَكة التي اعتبرناها لم يوجد فيها أن لا يقع معها كبيرة، وإنّما اعتبرنا فيها أن يكون من شأنها المنع، بمعنى أنّ الكبيرة إذا خطرت بالبال انتدبت تلك الملكة للمدافعة عن مقارفتها والممانعة من فعلها. ولا ريب أنّ من حصلت له هذه الحالة تكون طبيعته مقهورة مع تلك المَلَكة. غير أنّه على القول

---

(١) مجمع البيان ٣: ٦٩، تفسير جوامع الجامع ١: ٢٥٢، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١: ٤٨٦.

(٢) الكافي ٢: ٢٧٦ ـ ٢٧٧ ح٢، وعنه وسائل الشيعة ١٥: ٣١٨، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب٤٦ ح١.

(٣) الكافي ٢: ٢٧٨ ح٨، وعنه وسائل الشيعة ١٥: ٣٢١، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب٤٦ ح٤.

بعموم الكبائر لو قدّر غلبة الطبيعة في بعض الأحيان، إمّا لنوع غفلة يضعف بها جانب الملكة، أو لمزيد القرب من المعصية، إذ في جملة الكبائر بالمعنى العامّ ما هو بهذه المثابة كبعض أنواع الغيبة ، فلا شكّ أنّ النفس بعد قضائها للوطر منها تعود إلى طاعة الملكة وتستشعر الندم والتأسّف على ما فعلت، وهو معنى التوبة المسقطة لحكم الكبيرة ، فأثر الملكة على هذا التقدير إمّا عدم صدور الكبيرة إذا قلنا بتخصيصها، أو المبادرة على إثرها بالتوبة المسقطة لحكمها لو قيل بالعموم.

ولا إشكال في ذلك بالنظر إلى المعنى العرفي للفسق فإنّه غير صادق على من هذا شأنه ، وكذا إن قلنا بثبوت الحقيقة الشرعيّة وأنّ المعنى العرفي له شرعيّ أيضاً، لما يشهد به حديث ابن أبي يعفور الوارد بتفسير العدالة، وهو مشهور مذكور في كثير من كتب الأصحاب .

وأمّا بالنظر إلى المعنى اللّغوي الذي هو الخروج عن طاعة الله فيصدق الوصف في حال التلبّس بالمعصية ، وحيث إنّ الأظهر عدم ثبوت الحقائق الشرعيّة فالحمل على المعاني اللّغوية في ألفاظ القرآن الخالية من القرائن المنافية لذلك متعيّن ، وقد دلّت الآية[1] على أنّ الفسق مانع من قبول الخبر، فيشكل الأمر حينئذٍ من حيث اقتضاء الآية على هذا التقدير عدم صلاحيّة العدالة بالمعنى الذي ذكرناه لقبول الخبر، ويندفع بأنّ التوبة اللّاحقة للمعصية المذكورة على ما بيّناه من اقتضاء الملكة لذلك موجبة لزوال الوصف وعود ضدّه الذي هو العدالة لما سنشير إليه من نفي الواسطة بينهما بخلاف عادم الملكة، فإنّ لحوق الندم والتوبة لمعصيته غير معلوم، ولو اتّفق حيناً لم يقع في آخر ، فالخروج عن الطاعة في حقّه متحقّق، ومزيله غير معلوم الحصول .

---

(١) سورة الحجرات (٤٩): ٦.

وأمّا ذو الملكة فالعادة قاضية بعدم انفكاكه بعد المعصية عن الندم والتوبة، فيصير حصول المزيل لحكم المعصية في حقّه معلوماً بالعادة، ويختصّ الحكم بحال التلبّس بها فقط، والأمر فيه سهل، وهذا البحث في الحقيقة غير مختصّ بالكبائر، بل آت في الصغائر، لصدق الخروج عن الطاعة فيها، مع أنّها غير مؤثّرة بدون الإصرار قطعاً، وما ذاك إلّا لكونها مكفّرة لا يبقى حكمها بعدها.

ومنه يعلم أنّ الاعتبار في نظر الشرع إنّما هو بما ثبت حكمه من المعصية لا بما سقط، والمفروض أنّ سقوط حكم الكبيرة إذا صدرت من ذي الملكة معلوم، من دلالة العادة على عدم انفكاكها عن التوبة على حدّ أمثاله من المعلومات العادية، فيساوي حكمها حكم الصغيرة. وعند التأمّل يظهر أنّ الكبائر التي هذا شأنها قريبة في المعنى إلى الصغائر، وهو يساعد ما دلّ على اختصاص الكبائر بما قد بيّناه.

ثمّ إنّه يمكن دفع الإشكال بوجهٍ آخر يشير إليه ما علم من حكم الصغائر، وحاصله أنّ صدق معنى الخروج عن الطاعة بالصغائر مع القطع بعدم تأثيرها يصلح قرينة علىٰ عدم إرادة هذا المعنى من الفسق في الآية، لما لا يخفى من بُعد احتمال التخصيص فيه، ولعلّ التعليل الواقع فيها يساعد على ذلك أيضاً.

مع أنّا لو سلّمنا لهم أنّ صدور الكبائر المبحوث عنها موجب للخروج عن وصف العدالة في غير وقت التلبّس بها لاقتضى ذلك من البعد في باب إمكان تحصيل الظنّ بالسّلامة منها أكثر ممّا ادّعى من البُعد في إمكان حصول العلم بتقدير المصير إلى ما قلناه من اختصاص صدق الوصف بوقت التلبّس بها. وقد ذكر بعض الأصحاب في تفسير العدالة المعتبرة في مستحقّ الزكاة على القول بذلك ما يناسب ما ذكرناه، وفي خبر ابن أبي يعفور الذي أشرنا إليه[1] وبعض

---

(١) لعلّ المراد هو رواية ابن محبوب المتقدّم ذكرها في ص ٢٨٠.

الأخبار الصحيحة[١] الواردة في باب إسقاط التوبة للذنب دلالة واضحة على ذلك أيضاً.

وأمّا النظر إلى الآية في إناطة وجوب التثبّت بتحقّق الفسق بمعنى كونه ظاهراً مكشوفاً فضعيف؛ لأنّ المراد من الفاسق في الآية والله أعلم من له هذه الصفة في نفس الأمر، كما هو مقتضى الوضع في مثله، معتضداً بموافقة العرف له، فإنّ اسم الفاعل موضوع للذّات التي قام بها الوصف، والظهور والخفاء أمرٌ زائد على مجرّد الوصف فلا يفيده اللّفظ، وحيث إنّ الفسق من الصفات التي لا تعلم بمجرّد مشاهدة المخبر بل تحتاج المعرفة بها إلى التفحّص والاختبار، فتعليق وجوب التثبّت في الآية بنفس الوصف يقتضي إرادة التفحّص عن حال المخبر بمقدار ما يتبيّن به وجود الوصف وعدمه، وليس بين الفسق بهذا المعنى وبين العدالة واسطة يبتني عليها حكم يعتدّ به، فلهذا كانت العدالة مفسّرة في كلّ موضع يكون الفسق فيه مانعاً، وتمام تحقيق هذا المقام يطلب من البحث عن عدالة الراوي في أُصول كتابنا الموسوم بمعالم *الدين*[٢].

ويبقى الكلام في معرفة حال مستحقّ الزكاة والخمس، والذي يقوى في خاطري أنّه لابدّ في ذلك من العلم كالعدالة، وأنّ الدّعوى غير كافية مطلقاً بل تحتاج إلى اختبار حاله والتفحّص عن باطن أمره على نحو التفحّص عن العدالة أو شهادة العدلين له بالاستحقاق، وهاهنا ينفع اعتبار العدالة في المستحقّ فإنّه يسهل معها العلم بالحال كما لا يخفى، واستلزام ما ذكرناه للتكليف المنفي شرعاً مدفوع بأنّ مبنى التكاليف على المشقّة، واشتقاق التكليف ينبّه على ذلك أيضاً.

---

(١) وسائل الشيعة ١٥: ٣٣٣ ـ ٣٣٧، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب٤٧.

(٢) معالم الدِّين وملاذ المجتهدين، قسم الأُصول: ٢٠٠ ـ ٢٠٦.

وبالجملة فالاعتبار يقتضي ما قلناه، وليس في النقل الصّالح لإثبات الأحكام الشرعيّة ما يوجب الخروج عنه، ومجرّد حصول المشقّة في بعض الصور غير كاف في المصير إلى خلافه.

وأمّا جواب المسألة الخامسة، فهو إنّ وجوب العمل بالدليل على المتمكّن من الاستدلال لبعض المسائل مبنيّ على القول بالتجزّي، وقد أشرنا سالفاً[1] إلى نفيه، وأحلنا بيان حجّته على مراجعة *أُصول المعالم*.

وأمّا المتمكّن من الاستدلال على جميع المسائل الفقهيّة بتحصيل شرائط الاجتهاد المطلق فلا ريب في منعه من التقليد.

والجواب عن المسألة السادسة: إنّ ما ذكره العلّامة[2] ليس بمعتمدٍ، والحقّ في ذلك ما قاله المحقّق، وهذه عبارته: ولا يكتفي العامّي بمشاهدة المفتي مُتَصدّراً ولا داعياً إلى نفسه ولا مدّعياً، ولا بإقبال العامّة عليه ولا اتّصافه بالزّهد والتورّع، فإنّه قد يكون غالطاً في نفسه أو مغالطاً، بل لابدّ أن يعلم منه الاتّصاف بالشرائط المعتبرة من ممارسته وممارسة العلماء وشهادتهم له باستحقاق منصب الفتوى وبلوغه إيّاه[3]. وكلام المرتضى رحمه الله[4] يشبه ما ذكره المحقّق، والوجه في عدم اعتماد كلام العلّامة أنّ العمل بالظنّ موقوف على أحد أمرين:

الأوّل: قيام الدليل القطعي على اعتباره شرعاً، أو اعتبار ما يدلّ على اعتباره ولو بوسائط، لا الظنّي الذي لا ينتهي إلى القطعي على الوجه الذي ذكرناه، فإنّ

---

(١) تقدّم في ص٢٧٧.

(٢) تقدّم في ص ٢٧٠.

(٣) معارج الأُصول: ٢٠١.

(٤) الذريعة إلى أُصول الشريعة ٢: ٨٠١.

التعلّق به في العمل بالظنّ دورُ ظاهرُ .

والثاني : تعذّر تحصيل العلم بكلّ وجهٍ، وليس شيء من الأمرين بمتحقّق في موضع النزاع ، فلابدّ فيه من تحصيل العلم وليس له طريق معيّن، بل حكمه حكم الأُمور الاعتقاديّة، فيتوصّل المكلّف إلى تحصيل الجزم بأيّ وجهٍ اتّفق، وأقلّه القرائن الكثيرة المتعاضدة ، وفي الحقيقة هذا الوجه في زماننا ونحوه من أزمنة إعواز المجتهدين أقرب وجوه المعرفة بالاجتهاد وأيسرها ، وربّما يتوهّم أنّ شهادة العدلين العارفين أولى منه، وليس بشيء، فإنّ الاكتفاء في مثله بشهادة الشاهدين حكمُ شرعيّ فرعيّ يتوقّف عمل المقلّد به على فتوى المجتهد به، وهو إمّا الحيّ فيفتقر إلى وجوده، أو ميّت فيبتني على جواز العمل بفتوى الميّت ، وإنّما تتمّ الأولويّة في شهادة العدلين لو كان على الاكتفاء في مثله بشهادة الاثنين دليل قطعيّ يفهمه المقلّد وليس الأمر كذلك ، وإنّما عليه دليل ظنّي لا مساغ للمقلّد للعمل به، وإنّما فرضه الرجوع في ذلك إلى المفتي، والغالب في موضع الحاجة إلى معرفة المجتهد عدم وجود مجتهد حيّ معلوم حاله ، ومع ذلك فمعرفة المقلّد بأهليّة الشاهدين لقبول الشهادة بالنسبة إلى العدالة والمعرفة مشكل، لاحتياجه في كلّ ذلك إلى الأخذ عن المجتهد، فيأتي فيه الإشكال السابق .

وقد اتّضح بهذا أنّ اعتماد القرائن أولى وأيسر ، ولا ريب أنّ من أقواها مطالعة التصنيف الذي فيه تعرّض للدليل ممّن له في العلم قوّة يتمكّن بها من تمييز مواضع التصرّف، ويقدر على الموازنة بينها وبين تصرّفات الماضين، وانتقاد الكلام إذا جمع بينه وبين كلام المتقدّمين .

والجواب عن السابعة : إنّه لم يصل إلينا أثرُ يعتدّ به في النهي عن الفصل

بينهما، والدّعوات المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام[١] يوجد في بعضها الفصل، وهو ينافي ما يدّعى من الرواية بالمنع، غير أنّ هذا أيضاً ليس بذلك الواضح من جهة تصحيح النقل، وإذا لم يثبت من الجانبين شيء ينهض بالحجّة فهو على حكم القواعد العامّة إلى أن يثبت التخصيص، وربّما كان النهي موجّهاً إلى من يظهر من حاله القصد بذلك إلى غرضٍ غير صحيح، كما قد يتّفق من بعض أهل الخلاف.

وعن الثامنة: إنّ المراد بكتب الضّلال الكتب الاعتقاديّة التي يكون الغالب فيها ذكر الاعتقادات التي قامت الأدلّة القطعيّة على خلافها، لا ما يكون مظنون البطلان، أو الغالب عليه الموافقة للحقّ، وهذا الحكم مأخذه الاعتبار لا النصّ، فيختصّ بموضع اليقين، ولا يحتاج حينئذٍ إلى البحث في بقيّة فروع المسألة، لابتنائها على عموم الحكم، وقد ظهر خلافه.

وعن التاسعة: إنّ القول بالمنع من بيع دور مكّة وأرضها ضعيف، فحكمها حكم غيرها، ويكتفى حينئذٍ مؤونة الكلام في تفاريع القول بالمنع.

وعن العاشرة: إنّ الوجه في المنع من بيع المملوك على المخالف كونه من باب التعاون على الإثم والعدوان، فيكون مخصوصاً بما إذا كان البيع سبباً للضّلال، والاهتداء مرجوّ للمملوك لولا ذلك، فأمّا مع تديّنه بالحقّ فيتوقّف المنع على ترجيح احتمال رجوعه عن ذلك بهذا السبب، أو على استلزام البيع للمشقّة الشديدة على المملوك التي لا يتحمّل مثلها عادةً، ولا فرق على هذه التقديرات بين البيع وغيره من وجوه التمليك، وليس المنع من ذلك كلّه مقتضياً لفساد

---

(١) وسائل الشيعة ٦: ٣٩٣ ـ ٣٩٦، كتاب الصلاة، أبواب التشهّد ب٣.

العقد، وإنّما أثره حصول الإثم، لأنّ النّهي في المعاملات غير مفسد على أظهر الأقوال للأُصوليّين.

وعن الحادية عشرة: إنّه لا يعتبر في بيع آنية النقدين الكسر، ولا اشتراطه على المشتري، فتسقط الفروع، ولا مانع من بيع الملابس المحرّمة، وأمّا المشتملة على النقدين والأحجار فتُباع بالجنس إذا علم أنّ في الثمن زيادة عن مقدار ما فيها منه لتكون في مقابلة الأحجار، إلّا مع المساواة أو النقصان وإن بعُد الفرض.

وعن الثانية عشرة: إنّ الحكم المذكور فيها لا مأخذ له بهذا العنوان، لكنّه يرجع إلى أصلين يعلم منهما ما يعتمد عليه فيه؛ أحدهما قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فكلّ ما له مناسبة بهذه القاعدة من الفروع المذكورة فالحكم فيه يؤخذ منها، وحيث لا خفاء في القاعدة فلا حاجة إلى التعرّض لتفصيل حكم الفروع، سوى السؤال عن صدق اسم المنكر على بعض الأُمور المذكورة في المسألة، والضابط في ذلك أن يكون الفعل منهيّاً عنه شرعاً أو مستلزماً لما نهىٰ عنه الشرع.

الأصل الثاني تحريم قطع الرّحم فكلّ ما كان في تركه قطيعة للرّحم عرفاً لابدّ من القيام به، وما خرج عن هذين الأصلين لا حرج في تركه.

وأمّا جواب المسألة الأخيرة: فمحصّل القول فيه إنّ إفادة الخبر لإثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام مبنيّة علىٰ عدّة مقدّمات، لابدّ من تحقيقها أوّلاً:

الأُولى: إنّ لفظة «منزلة» فيه عامّة لجميع المنازل التي كانت لهارون من موسىٰ عليهما السلام إلّا ما أخرجه الدليل، وبيان وجه العموم فيها يحتاج إلى ذكر قاعدتين:

إحداهما، أنّ للتعريف بالإضافة حكم التعريف باللّام في الصلاحيّة لمعانيه الأربعة المشهورة ؛ أعني الجنس والاستغراق والعهدين الخارجي والذهني ، وهذه القاعدة محقّقة في محلّها، والسليقة الصحيحة تشهد بها .

والثانية : إنّ الاستثناء من اللّفظ يدلّ على إرادة العموم منه ولو مجازاً، فهو قرينة في الجملة على العموم ؛ لأنّ اللّفظ الذي يتوقّف إفادته للعموم على القرينة إمّا أن يكون مشتركاً بينه وبين غيره، فيحتاج في رفع الإجمال الحاصل فيه وبيان المراد منه إلى القرينة ، وإمّا أن يكون حقيقة في الخصوص ، فوجود دليل إرادة العموم منه تقتضي العدول عن موضوعه إلى غيره ، ووجود العلاقة المصحّحة للتجوّز به عنه تقتضي كون الاستعمال مجازاً ، وعلى التقديرين فالاستثناء من اللّفظ قرينة على أنّ المراد منه العموم ، وهذه القاعدة أيضاً مقرّرة في موضعها والذوق السليم يشهد بها ، وبعد تقريرها بين القاعدتين يعلم أنّ التعريف في لفظة «منزلة» للاستغراق، وأنّ آيته استثناء النبوّة منها .

المقدّمة الثانية : إنّ المنزلة غير مختصّة بما هو حاصل بالفعل ، بل هي صادقة على ما وجد سببه وإن لم يوجد المسبّب، والعرف يقضي بذلك، وقد ذكر له المرتضى رضي الله عنه مثالاً واضحاً يظهر به حكم العُرف فيه فقال : وممّا يكشف عن هذا ـ يعني عدم اختصاص المنزلة بما ثبت بالفعل ـ أنّ أحدنا لو قال : فلان منّي بمنزلة زيد من عمرو في جميع أحواله ، وعلمنا أنّ زيداً قد بلغ من الاختصاص لعمروٍ والتقرّب منه والزُّلفى عنده إلى حدٍّ لا يسأله معه شيئاً من أمواله إلّا أجابه إليه وبذله له .

ثمّ إنّ المشبّه حاله بحاله إذا سأل صاحبه درهماً من ماله أو ثوباً لوجب عليه، حيث حكم بأنّ منزلته منه المنزلة المذكورة أن يبذله له وإن لم يكن وقع ممّن شبّهت حاله به مثل تلك المسألة بعينها، ولم يكن لذلك القائل أن يمنع السائل من الدرهم والثوب معلّلاً بأنّه إنّما جعل له منازل فلان من فلان، وليس

في منازله أنّه سأله درهماً أو ثوباً فأعطاه، بل كلّ من سمع كلامه يوجب عليه العطيّة ؛ لأنّ المعلوم من حال من جعل له مثل منزلته أنّه لو سأله في ذلك كما سأل هذا لأُجيب إليه[١].

على أنّه يمكن أن يقال : إنّ ما وجد سببه من المنزلة ولم يكن حاصلاً بالفعل كما في المثال الذي ذكر يرجع بنوع من الاعتبار إلى الثبوت بالفعل، من حيث إنّ المنزلة التي وُجد سببها تصير مستحقّة لمن هي له بالفعل، فبجعل المنزلة الثابتة بالفعل استحقاقها لا نفسها ، وليس بين المنزلة الحاصلة بالفعل والمستحقّة فرق بحسب الحكم .

وقد أوضح المرتضىرحمه الله هذا أيضاً بمثال فقال : إنّ من أوصى إلى غيره وجعل إليه التصرّف في أمواله بعد وفاته إنّما يثبت له ذلك بشرط الوفاة ، فحال التصرّف والقيام بالوصيّة متأخّر عن حال استحقاقه ، ولو أنّ غير الموصي قال : فلان منّي بمنزلة فلان من فلان، وأشار إلى الموصي والموصىٰ إليه لوجب أن يثبت له من الاستحقاق في الحال والتصرّف بعدها ما وجب للأوّل، ولم يكن لأحدٍ أن يتعلّل في منع هذا المتصرّف من التصرّف، مع فرض بقائه إلى حال وفاة صاحبه، بأنّ الاستحقاق لأمر قبل حصوله لا يسمّى منزلة، ولا بأنّ الوصيّ الذي شبّهت حاله به لم يبق إلى بعد وفاة الموصي إذا فرضنا عدم بقائه إلى ذلك الوقت[٢] .

المقدّمة الثالثة : إنّ من جملة منازل هارون من موسىٰعليه السلام استحقاقه الخلافة بعده لو بقي إلى تلك الحال ، وبيان ذلك من وجهين :

أحدهما : إنّ خلافته له في حال حياته ثابتة بغير خلاف، ومستفادة من

---

(١) الشافي في الإمامة ٣: ٢٠ ـ ٢١ .

(٢) الشافي في الإمامة ٣: ٢٢ .

ظاهر القرآن أيضاً في قوله تعالى ﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ﴾[١] الآية، وإذا ثبتت الخلافة له في حال الحياة وجب حصولها له بعد الوفاة لو بقي إليها، لأنّ خروجها عنه في حالٍ من الأحوال مع بقائه حطّ له من رتبة كان عليها، وصرف عن ولاية فوّضت إليه، مع كونها منزلة في الدِّين جليلة ورتبة فيه عظيمة اقتضت له التبجيل والتعظيم ما يجب بمثلها. ولا ريب أنّ خروجه عنها يزيل ما كان له في النفوس بها من المنزلة، وفي ذلك غاية التنفير، وقد وافقنا الخصوم على أنّ الله تعالى يجنّب أنبياءه عليهم السلام من الأُمور المنفّرة ما هو دون هذا القدر كالدمامة المفرطة والصغائر المستخفّة، وعدم إجابتهم إلى ما يسألونه لأُمّتهم علىٰ وجهٍ يظهر لهم، وإذا منع من حصول مثل هذه الأُمور المنفّرة فما هو أكثر تنفيراً أولى بالمنع.

الوجه الثاني: إنّ من جملة المنازل التي كانت لهارون من موسى شركته له في النبوّة، بحيث لو بقي بعده لكان يجب على أُمّة موسىٰ طاعته، إذ لا يجوز خروجه عن النبوّة وهو حيّ، وحيث لم يستثن في الخبر من المنازل سوى النبوّة فكلّ ما عداها يبقى على حكم الثبوت، ومن جملته فرض الطاعة على الأُمّة.

فإن قيل: انتفاء النبوّة يقتضي انتفاء ما ثبت بسببها.

قلنا: إنّما يقتضي ذلك لو كان فرض الطاعة مختصّاً بالنبيّ، أمّا إذا كان جائز الحصول لغير النبيّ كالإمام والأمير فلا. وقد ضرب له المرتضى رحمه الله مثلاً فقال: لو أنّ أحدنا قال لوصيّه: أعطِ فلاناً من مالي كذا وكذا ـ وذكر مبلغاً عيّنه ـ فإنّه يستحقّ هذا المبلغ عليَّ من ثمن سلعة ابتعتها منه، ثمّ قال: وأنزل فلاناً منزلة فلان الذي أوصيتُكَ به وأجره مجراه، فإنّ ذلك يجب له من أرش جنايته أو

---

(١) سورة الأعراف (٧): ١٤٢.

قيمة متلفة، أو ميراث أو غير ذلك من الوجوه التي تخالف الأوّل، لوجب على الوصيّ أن يسوّي بينهما في العطيّة، ولا يخالف بينهما فيها من حيث اختلفت جهة استحقاقهما، ولا يكون قول هذا القائل عند أحد من العقلاء مقتضياً لسلب المعطي الثاني العطيّة من حيث سلبه لجهة استحقاقها في الأوّل[1].

وبهذا التقريب يندفع أيضاً ما لعلّه يورد في المقام من أنّ وجوب استمرار الخلافة لهارون لو بقي بعد موسىٰ باعتبار اقتضاء خروجه عنها التنفير الممنوع منه في حقّ الأنبياء لا يصلح دليلاً على ثبوت مثله مع انتفاء النبوّة.

وتقرير وجه الاندفاع أنّ النبوّة سبب في ثبوت تلك المنزلة وهي أمرٌ مغاير للنبوّة قطعاً، فإذا اقتصر في الاستثناء على إخراج منزلة النبوّة بقي كلّ ما عداها من المنازل، وإن كانت المنزلة المستثناة سبباً في بعض المنازل الأُخر، فإنّ الذي يفهم من تشبيه المنزلة بالمنزلة إنّما هو الحكم بثبوت مثلها في الجملة لا من الجهة الواحدة، كما ظهر من المثَل الذي حكيناه.

وإذا تقرّرت هذه المقدّمات اتّضح جواب الإيرادين معاً، لابتنائهما على أنّ المنزلة المطلوب إثباتها هي حصول الخلافة بالفعل وليس كذلك، وإنّما هي حصول سببها أو استحقاقها كما بيّن في المقدّمة الثانية. ولا ريب أنّ المانع من وجود المسبّب أو استيفاء الحقّ في جانب هارون عليه السلام وهو موته قبل حضور الوقت غير متحقّق في شأن أمير المؤمنين عليه السلام، وتكلّف تقدير حكم المانع نظراً إلى اقتضاء التشبيه المساواة مطلقاً، مدفوع بأنّ المانع ليس من المنزلة في شيءٍ، فكيف يتناوله التشبيه ليضطرّ بعدم وجوده إلى تكلّف إرادة حكمه، مع إباء المقام والسياق عنه كلّ الإباء.

وأمّا علم النبيّ صلى الله عليه وآله باختصاص منازل هارون من موسىٰ بحال حياة موسىٰ

---

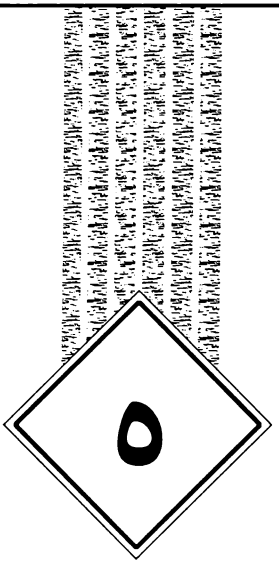
(١) الشافي في الإمامة ٣: ١٠.

فغير ضائر؛ لأنّ من جملة منازله المتحقّقة في حال حياة موسىٰ وجود سبب خلافته له لو بقي بعده، أو كونه مستحقّاً للخلافة لو بقي، وهكذا يُقال في احتمال إرادة بعديّة النبوّة من قوله «بعدي» لا بعديّة الموت فإنّه غير مُؤثّر، مع كون المنزلة هي وجود السبب أو الاستحقاق، والله أعلم والحمد لله، وصلّى الله على نبيّه محمّدٍ وآله.

ثمّ أقول: إنّي قد أجزتُ لك أدام الله تأييدك، وأجزل من مواهب المعارف مزيدك، أن تروي عنّي كلّ ما يجوز لي روايته ممّا للنقل فيه مدخل، بالطرق التي لي إلى علمائنا الماضين وسلفنا الصالحين رضوان الله عليهم أجمعين، ولها مواضع يرجع إليها في وقت الحاجة إلى شيء منها، وقد أفردنا منها في بعض ما كتبناه خلاصة ما يرغب فيه منها، وجمعنا من ذلك ما لم يتيسّر مثله قبل وقتنا فيما نعلم، ولعلّه يصل إليكم في وقت آخر إن شاء الله، حيث لم يساعد التوفيق على تحصيل نسخة له في هذه الأوقات، وكذلك أذنت لك في العمل بما جرى به قلمي القاصر وإفادته لمن شئت، والتماسي منك إجرائي على خاطرك الكريم في تلك الأماكن الشريفة والمشاعر العظيمة، زادها الله تعالىٰ تشريفاً وتعظيماً.

وكتب بخطّه العبد المحتاج إلى رحمة الله وعفوه حسن بن زين الدِّين ابن علي العاملي ـ عاملهُ الله بلطفه وإحسانه ـ حامداً لله على آلائه، مُصلِّياً على خاتم الأنبياء وآله، مسلِّماً مستغفراً.

وإن احتجتم إلى معرفة طريقنا إلى رواية كتب الحديث الأربعة ومصنّفات مُصنّفيها، فيمكن استخراجه من كتابنا الموسوم بـ*معالم الدِّين*، فإنّا أوردنا في أوّله أحاديث متّصلة الأسناد بيننا وبين من رويت عنه من الأئمّة عليهم السلام، وتلك الأسانيد متّصلة بالشيخ الطوسي والصدوق والكليني، فهي طريق إلى كلّ منهم في رواية جميع كتبه ورواياته.



الأسئلة

للسيّد عليّ بن الحسن بن شدقم الحسيني المدني (ت حوالي ١٠٣٤ هـ)

والأجوبة

للفقيه الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني، صاحب *المعالم* «ت ١٠١١ هـ»

وهذه أجوبة المدنيّات الثالثة إلى الثامنة له.

المسائل الصادرة سؤالاً وجواباً سنة ألف.

ومخطوطات هذا القسم الذي في فروع الغيبة هي:

١ ـ في المجموعة النفيسة القيّمة، المحفوظة في مكتبة آية الله السيّد المرعشي برقم ٦٦٦٢، الصفحات ١٨١ ـ ١٩٤، وهي الأساس والأصل، لأنّ كلّ المجموعة جمعها واستنسخها وقابلها السيّد علي بن حسن بن شدقم المدني، وهو السائل في هذه الأسئلة، وقد ذكرنا مواصفات هذه المجموعة الجليلة في مقدّمة كتابنا هذا.

٢ ـ في المجموعة المرقّمة ١٠٤٩، المحفوظة في مكتبة ملك العامّة (فهرس المكتبة: ج٥، ص٢٢٧)، وتأريخ نسخها أوائل رجب سنة ١٠٥٣هـ وقبل هذه الأسئلة، أسئلة السيّد محمّد بن جويبر المدني وأجوبتها لصاحب المعالم، وهما تامّتان.

٣ ـ في المجموعة المرقّمة ٢٥٧٦، المحفوظة في مكتبة ملك بطهران أيضاً، الورقة ٥١أ ـ ٥٢ب، وآخرها ناقص، وقبلها أسئلة السيّد محمّد بن جويبر المدني وأجوبتها لصاحب المعالم، وهي تامّة.

٤ ـ في المجموعة المرقّمة ١٥٦١٦، المحفوظة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي بطهران، في الصفحات ١٨١ ـ ١٩٣، كتبها عبد الله بن حاجي حسين السمناني في المدينة النبويّة المنوّرة، يوم الأربعاء ٢ شوّال المكرّم سنة ١٠٢٠هـ وهي تامّة، ولا تلحقها أسئلة أُخرى.

٥ ـ في المجموعة المرقّمة ٩٠٣، المحفوظة في مكتبة آية الله السيّد الحكيم في النجف الأشرف، وهي تامّة، وقبلها أسئلة السيّد محمّد بن جويبر المدني وأجوبتها لصاحب المعالم حول الخمس في عصر غيبة الإمام عليه السلام. وهي أيضاً تامّة إلّا سطوراً قليلة من أوّل ديباجة الشيخ المجيب في إطراء السيّد محمّد ابن جويبر.

٦ ـ في المجموعة المرقّمة ١٩٩، المحفوظة في مكتبة آية الله الفاضل بخوانسار إيران، الرسالة الخامسة. كتبها بمكّة المعظّمة أحمد بن قاضي أحسن المكّي ٢٢ جمادى الأُولى سنة ١٠٣٠هـ (الفهرس، ج٢، ص١٤٨).

الفصل الثالث في السؤالات الواقعة من جامع هذه الكلمات، وفيه أبواب: الباب الأوّل: في المسائل الصادرة سؤالاً وجواباً سنة ألف، ولم يذكر لفظ السؤال اكتفاءً بإشارة الشيخ إليه وهي اثنتى عشرة

[بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله ربّ العالمين، وصلواته على سيّدنا محمّد المصطفى وآله الطاهرين.

وبعد فقد نظرت في مسائلك أيّها المولى الجليل الفاضل، والسيّد السعيد الماجد، وأجبت التماسك، لتحرير أجوبتها على حسب ما اتّسع له المجال، وأرجو إن شاء الله أن يكون مطابقاً لمقتضى الحال][1].

الأُولى: قال: ذكرت أيّدك الله بعنايته ووفّقنا وإيّاك لطاعته: إنّ تحريم الغيبة ونحوها هل يختصّ بالمؤمن أم يعمّ كلّ مسلم، وأشرت إلى الاختلاف الذي يوهمه ظاهر كلام الوالد ﷺ حيث قال في ديباجة رسالته: ونظرائهم من المسلمين[2]، فإنّه يعطي العموم، وصرّح في الروضة[3] باختصاص الحكم بالمؤمن.

الجواب: لا ريب في اختصاص تحريم الغيبة بمن يعتقد الحقّ، فإنّ أدلّة الحكم غير متناولة لأهل الضلال. أمّا الآية[4] فلأنّها خطاب مشافهة للمؤمنين، بالنهي عن غيبة بعضهم بعضاً، مع التصريح في التعليل الواقع فيها بتحقّق الأُخوّة

---

(١) لم ترد هذه الخطبة في النسخة المرعشيّة المرقّمة ٦٦٦٢.

(٢) المصنّفات الأربعة، كشف الريبة: ٢٧.

(٣) الروضة البهيّة ٢: ١٧٥.

(٤) سورة الحجرات (٤٩): ١٢.

في الدِّين بين المغتاب ومن يغتابه .

وأمّا الأخبار المرويّة في هذا الباب من طريق أهل البيت عليهم السلام فالحكم فيها منوط بالمؤمن أو بالأخ ، والمراد أُخوّة الإيمان ، وظاهرُ عدم تناول اللّفظين لمن لا يعتقد الحقّ . وفي بعض الأخبار أيضاً تصريح بالإذن في سبّ أهل الضّلال والوقيعة فيهم .

فروى الشيخ أبو جعفر الكليني رحمه الله في الصحيح عن داود بن سرحان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إذا رأيتم أهل الرّيب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم، وأكثروا مِنْ سبِّهم والقول فيهم والوقيعة، وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام ويحذّرهم الناس ولا يتعلّمون من بدعهم ، يكتب الله لكم بذلك الحسنات ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة[1] .

وما تضمّنته عبارة الوالد في ديباجة الرّسالة غير منافٍ لما في الروضة ، فإنّ كلمة «من» في قوله : «من المسلمين» للتبعيض لا للتبيين ، وغير المؤمن ليس من نظرائه .

وينبغي أن يعلم أنّ ظاهر جملة من أخبارنا أنّ المراد بالإيمان في كلام أئمّتنا عليهم السلام معنى زائد على مجرّد اعتقاد الحقّ، وذلك يقتضي عدم عموم تحريم غيبة معتقدي الحقّ أيضاً ، فروى الكليني رحمه الله في الصحيح عن أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّما المؤمن الذي إذا رضي لم يدخله رضاه في إثمٍ ولا باطل ، وإذا سخط لم يخرجه سخطه من قول الحقّ ، والذي إذا قدر لم تخرجه قدرته إلى التعدّي إلى ما ليس له بحقٍّ[2] .

وفي الحسن عن ابن رئاب عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّا لا نعدّ الرجل مؤمناً

---

(١) الكافي ٢: ٣٧٥ ح ٤، وعنه وسائل الشيعة ١٦: ٢٦٧، كتاب الأمر والنهي، أبواب الأمر والنهي ب ٣٩ ح ١.

(٢) الكافي ٢: ٢٣٤ ح ١٣، وعنه وسائل الشيعة ١٥: ١٩٢، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب ٤ ح ٢٦.

حتّىٰ يكون بجميع أمرنا متّبعاً مريداً، ألا وإنّ من اتّباع أمرنا وإرادته الورع، فتزيّنوا به يرحمكم الله، وكبّدوا أعداءنا ينعشكم الله[١].

وفي الصحيح عن ابن مسكان، عن سليمان بن خالد، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال: يا سليمان أتدري مَنِ المسلم؟ قلتُ: جعلتُ فداك أنت أعلم، قال: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده. ثمّ قال: وتدري من المؤمن؟ قال: قلت: أنت أعلم، قال: المؤمن من ائتمنه المسلمون على أنفسهم وأموالهم[٢]. الحديث.

وروى من طريق آخر عن سليمان بن خالد عنه عليه السلام أنّه قال: قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: ألا أُنبّئكُم بالمؤمن؛ من ائتمنه المؤمنون على أنفسهم وأموالهم، وساق الحديث إلى أن قال: والمؤمن حرامٌ على المؤمن أن يظلمه أو يخذله أو يغتابه أو يدفعه دفعة[٣].

وروى عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن خالد، عن النضر بن سويد، عن يحيى بن عمران الحلبي، عن أيّوب بن الحرّ، عن أبي بصير قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام فقال له سلام: إنّ خيثمة بن أبي خيثمة يحدّثنا عنك أنّه سألك عن الإسلام فقلت له: إنّ الإسلام من استقبل قبلتنا وشهد شهادتنا ونسك نسكنا ووالىٰ وليّنا وعادىٰ عدوّنا فهو مسلم، فقال: صدق خيثمة، قلت: وسألك عن الإيمان فقلت: الإيمان بالله والتصديق بكتاب الله وأن لا يعصى الله، فقال: صدق خيثمة[٤].

وبالإسناد عن ابن خالد، عن عثمان بن عيسىٰ، عن عبدالله بن مسكان، عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: ما الإسلام؟ فقال: دين الله اسمه

---

(١) الكافي ٢: ٧٨ ح١٣، وعنه وسائل الشيعة ١٥: ٢٤٣، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب٢١ ح١.

(٢) الكافي ٢: ٢٣٤ ح١٢.

(٣) الكافي ٢: ٢٣٥ ح١٩، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٢٧٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة ب١٥٢ ح١.

(٤) تقدّم في ص٢٧٦.

الإسلام، وهو دين الله قبل أن تكونوا حيث كنتم وبعد أن تكونوا، فمن أقرّ بدين الله فهو مسلم، ومن عمل بما أمر الله عزّ وجلّ به فهو مؤمن [١].

وورد أيضاً في عدّة أخبار تعليق تحريم الغيبة على أُمور زائدة عن مجرّد اعتقاد الحقّ، منها حديث ابن أبي يعفور المتضمّن لبيان معنى العدالة التي تقبل معها شهادة الشاهد، وهو طويل مذكور في مواضع كثيرة من كتب الأصحاب[٢].

ومنها: ما رواه الكليني رحمه الله بإسناده السابق، عن ابن خالد، عن عثمان بن عيسىٰ، عن سماعة بن مهران، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدّثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم كان ممّن حرمت غيبته، وكملت مُروّته، وظهر عدله، ووجبت أُخوّته[٣].

وبملاحظة هذه الأخبار يظهر أنّ المنع من غيبة الفاسق كما يميل إليه كلام الشهيد الأوّل في قواعده[٤]، والثاني في رسالته[٥] ليس بمتّجهٍ، فإنّ دلالتها على اختصاص الحكم بغيره أظهر من أن تبيّن.

وما أورده الوالد قدس سره في رسالته من الأخبار التي يظهر منها عموم المنع كلّها من أخبار العامّة فلا يصلح لإثبات حكم شرعيّ، وعذره في إيرادها أنّه إنّما ذكرها في سياق الترهيب، وشأنهم التسامح في مثله، وقد سبقه إلى ذكرها على النهج الذي سلكه بعض العامّة، فسهل عليه إيرادها وإلّا فهي غير مستحقّة لتعب

---

(١) تقدّم في ص٢٧٦ ـ ٢٧٧.

(٢) تهذيب الأحكام ٦: ٢٤١ ح٥٩٦، الاستبصار ٣: ١٢ ح٣٣، وعنهما وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩٢، كتاب الشهادات ب٤١ ح٢، وحكاه في ذكرى الشيعة ٤: ٣٧٢، وروض الجنان ٢: ٩٦٤، ومجمع الفائدة والبرهان ٣: ٢٤٠، ومدارك الأحكام ٤: ٣١١.

(٣) الكافي ٢: ٢٣٩ ح٢٨، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ١٥٢، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة ب١٥٢ ح٢.

(٤) القواعد والفوائد ٢: ١٤٨.

(٥) المصنّفات الأربعة، كشف الريبة: ٥١.

تحصيلها وجمعها، وخصوصاً مع وجود الداعي لهم إلى اختلاق مثلها، فإنّ كثرة عيوب أئمّتهم ونقائص رؤسائهم تحوج إلى سدّ باب إظهارها بكلّ وجهٍ ليروج حالهم ويأمنوا نفرة الرعيّة منهم وإعراض الناس عنهم.

وبالجملة فكما أنّ في التعرّض لإظهار عيوب الناس خطراً ومحذوراً، فكذا في حسم مادّته وسدّ بابه، فإنّه مُغرٍ لأهل النقايص ومرتكبي المعاصي بما هم عليه، فلابدّ من تخصيص الغيبة بمواضع معيّنة يساعد عليها الاعتبار ويوافق مدلول الأخبار.

وفي استثنائهم للأُمور المشهورة التي نصّوا على جوازها ممّا هو بصورة الغيبة شهادة واضحة بما قلناه، فإنّ مأخذه الاعتبار، فهو قابل للزيادة والنقصان بحسب اختلاف الأنظار.

وللسيّد الإمام العلّامة السعيد ضياء الملّة والدِّين أبي الرِّضا فضل الله بن علي الحسني في شرحه لكتاب الشهاب المتضمّن للأخبار المرويّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله في الحِكَم والآداب كلامٌ جيّد في تفسير قوله صلى الله عليه وآله «ليس لفاسقٍ غيبة» تساعد على ما ذكرناه، حيث قال: إنّ الغيبة ذكر الغايب بما فيه من عَيبٍ من غير حاجة إلى ذكره. ثمّ قال: فأمّا إذا كان من يغتاب فاسقاً فإنّه ليس ما يذكر به غيبة، وإنّما يسمّى ما يذكر به في غيبته غيبة إذا كان تائباً نادماً، فأمّا إذا كان مصرّاً عليه فإنّها ليست بغيبة، كيف وهو يرتكب ما يغتاب به جهاراً[1]. هذا كلامه.

وفي أخبارنا وكلام بعض أهل اللّغة ما يشهد له.

قال الجوهريّ: الغيبة أن يتكلّم خلف إنسان مستور بما يغمّه لو سمعه، فإن كان صدقاً سُمّي غيبة، وإن كان كذباً سُمّي بهتاناً[2].

---

(١) ضوء الشهاب، شرح لـ(شهاب الأخبار) قيد التحقيق بيد الشيخ مهدي السليماني الآشتياني، وحكى عنه في مرآت العقول ١٠: ٤٢٦.

(٢) الصحاح ١: ٢٠٣.

وروى الكليني في الصحيح عن العبّاس بن عامر، عن أبان، عن رجل لا نعلمه إلّا يحيى الأزرق، قال: قال لي أبو الحسن عليه السلام: من ذكر رجلاً من خلفه بما هو فيه ممّا عرفه الناس لم يغتبه، ومن ذكره من خلفه بما هو فيه ممّا لا يعرفه الناس اغتابه، ومن ذكره بما ليس فيه فقد بهته[١].

وروى عن عبد الرحمان بن سيّابة قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه، وأمّا الأمر الظاهر فيه مثل الحدّة والعجلة فلا، والبهتان أن تقول فيه ما ليس فيه[٢].

والحاصل، أنّ الاعتبار يقتضي اختصاص الحكم بالمستور الذي لا يترتّب[٣] على معصيته أثرٌ في غيره، ويحتمل حاله عدم الإصرار عليها إن كانت صغيرة، والتوبة منها إن كانت كبيرة، أو يرتجى له ذلك قبل ظهورها عنه واشتهاره بها، ولايكون في ذكرها صلاح له، كما إذا قصد تقريعه وظنّ انزجاره وكان القصد خالصاً من الشوائب، والأدلّة النقليّة لا تنافي هذا، فلا وجه للتوقّف فيه.

وإذا علم حكم غير المؤمن في الغيبة فالحال في نحوها من النميمة وسوء الظنّ أظهر، فإنّ محذور النميمة هو كونها مظنّة للتباعد والتباغض، وذلك في غير المؤمن تحصيل للحاصل، وقريبٌ منه الكلام في سوء الظنّ.

الثانية: قال: ثمّ ذكرت أنّه هل يفرق في ذلك بين ما يتضمّن القذف وما لا يتضمّنه؟

والجواب: إنّ القذف مستثنى من البين، وله أحكام خاصّة مقرّرة في محلّها من كتب الفقه.

---

(١) الكافي ٢: ٣٥٨ ح٦، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٩، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة ب ١٥٤ ح٣.

(٢) الكافي ٢: ٣٥٨ ح٧، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة ب ١٥٤ ح٢.

(٣) هنا انتهت المخطوطة المرقّمة ٢٥٧٦ في مكتبة ملك العامّة بطهران.

الثالثة: قال: وذكرت أنّه هل للعبد في ذلك حكم الحرّ أم لا؟

وجوابه: أنّه لا وجه للفرق.

الرابعة: قال: ثمّ ذكرت أنّ الرواية التي حكاها الوالدﷺ في الرسالة من كلام عيسىٰ عليه السلام مع الحواريّين في شأن جيفة الكلب، حيث قالوا: ما أنتن جيفة هذا الكلب! فقال عليه السلام: ما أشدّ بياض أسنانه[1]. تدلّ على تحريم غيبة الحيوانات أيضاً.

وسألت عن وجه الفرق بينها وبين الجمادات، مع أنّ تعليل الحكم بأنّه (لاينبغي أن يذكر من خلق الله تعالى إلّا الحسن) يقتضي عدم الفرق.

الجواب: أنّه ليس النّهي في كلام عيسىٰ عليه السلام باعتبار كون ما قالوه غيبة، بل لأنّ نتن الجيفة ونحوه ممّا لا يلائم الطِّباع غير مستند إلى فعل من يحسن إنكار فعله، وكلام الحواريّين ظاهرُ في الإنكار كما لا يخفى، فنبّههم على أنّ الأُمور الملايمة وغير الملايمة التي من هذا القبيل كلّها من فعل الله تعالى، والمطلوب في الأُولى الشكر، وفي الثانية الصبر، وإظهارهم لإنكار نتن الرائحة دليل على عدم الصبر، أو الغفلة عن حقيقة الأمر، فصرفهم عنه إلى النظر في أمرٍ يلائم طباعهم وهو شدّة بياض أسنانه، وجعله مقابلاً للأمر الذي لا يلائم، ليعرّفهم أنّ الأُمور كلّها دائرة بين هذين القسمين، والحكمة قد اقتضت وجودهما معاً، وهذا معنىً لطيف تبيّن لي من الكلام، فإن صحّت الرواية فهي منزَّلة عليه، ولكنّها من جملة الروايات المحكيّة من كتب العامّة.

الخامسة: قال: وذكرت أنّه هل يستثنى من وجوب تكذيب النمّام، ما لو

---

(١) المصنّفات الأربعة، كشف الريبة: ٣٤.

علم المنقول إليه بالقرائن الحالية حصول ما نقله فسقاً كان أو غيره أم لا؟

والجواب: إنّ المذكور في كلام من تعرّض للبحث عن حكم النميمة ومنهم الوالد ﷺ في رسالته[1]، أنّ على من تنقل إليه النميمة أُموراً؛ منها أن لايصدّق الناقل، وعدم التصديق أعمّ من التكذيب، فإنّ التوقّف ليس بتصديق ولاتكذيب، وذلك هو المعقول، فإنّ النقل المذكور خبر يحتمل الصدق والكذب، والمحذور إنّما هو التصديق لما يترتّب عليه من المفسدة. وأمّا التكذيب فإنّما يتصوّر مع انتفاء احتمال الصدق وليس بمنتف، فلا يتّجه التكذيب حينئذٍ، ولو سلّمنا إرادة التكذيب فهو مخصوص قطعاً بما إذا كان الكذب محتملاً، ومع فرض العلم بالصدق يكون احتمال الكذب منفيّاً، والتكذيب حينئذٍ غير معقول.

السادسة: قال: وذكرت أنّه هل يستثنى من تحريم سوء الظنّ في المؤمن ما يعلم بالعادة صدور مثله؟

وجوابه: إنّ فرض حصول العلم من أيّ طريقٍ كان ينافي كونه ظنّاً، والمحذور إنّما هو فيه.

السابعة: قال: ثمّ قلت: إنّ ظاهر كلام الوالد ﷺ في الرسالة[2] يدلّ على تحريم مخالطة أهل الخلاف مطلقاً، ووجهه غير ظاهر؛ لأنّه إن كان هو الخوف من الوقوع في الضلال فينبغي أن يكون مخصوصاً بتلك الحال، وإن كان هو اتّصافه بالفسق، فما الفرق بينهم وبين فسّاق المؤمنين؟

الجواب: ما ذكره ﷺ في الرسالة مفروض فيما إذا أدّت المخالطة إلى أن

---

(١) المصنّفات الأربعة، كشف الريبة: ٥٥.

(٢) المصنّفات الأربعة، كشف الريبة: ٦١ ـ ٦٤.

يصير المؤمن بها ذا لسانين، لاحتياجه في وقت المخالطة إلى إظهار الثناء عليهم، وهو في غير تلك الحال يذمّهم. ولا يخفى أنّ المحذور غير منحصر في هذا الوجه، بل هناك أيضاً ارتكاب الكذب في إظهار المودّة وإكرام من يستحقّ الإهانة، فإذا فرض انتفاء الضرورة إلى المخالطة لم يسغ الإقدام بها على فعل أحد الأُمور المذكورة، وظاهرُ أنّ المعتبر من الضرورة هنا ما يعتبر في غيره من المواضع التي يستباح بها فيه ما منع الشرع منه لولاها.

وبملاحظة ما قرّرناه يظهر أنّ الحكم غير مختصّ بالمخالف، بل يتأتّى في بعض أفراد غيرهم، وكلام الوالدﷺ يعطي ذلك أيضاً، حيث قال: إنّ أكثر ما يتّفق اختلاف اللِّسان مع الأمراء وأعداء الدِّين[1]، إلى آخر ما ذكره، فعطفه «أعداء الدِّين» على الأُمراء يدلّ على إرادته من الأُمراء ما هو أعمّ من الأعداء.

وقد اتّضح بما حرّرناه أنّ المقتضي لمنع المخالطة أمرٌ ثالث، سوى الوجهين المذكورين في السؤال، وفي عدّة أخبار معتبرة ما يدلّ على النهي عن مجالسة من خالف الحقّ بدون ضرورة مطلقاً.

منها: ما رواه الشيخ أبو جعفر الكليني في الصحيح عن بكر بن محمّد، عن الجعفري، عن أبي الحسنعليه السلام في جملة حديث تضمّن إنكارهعليه السلام على جلوس رجلٍ عند آخر، فاعتذر بأنّه خاله، فقال أبو الحسنعليه السلام: إنّه يقول في الله قولاً عظيماً؛ يصف الله ولا يوصف، فقال: هو يقول ما شاء، أيّ شيء عليَّ منهُ إذا لم‌أقل ما يقول؟ فقال أبو الحسنعليه السلام: أما تخاف أن تنزل به نقمة فتصيبكم جميعاً؛ أما علمت بالذي كان من أصحاب موسىٰعليه السلام وكان أبوه من أصحاب فرعون، فلمّا لحقت خيل فرعون موسىٰ تخلّف عنه ليعظ أباه فيلحقه بموسىٰ، فمضى أبوه وهو يراغمه حتّىٰ بلغا طرفاً من البحر فغرقا جميعاً، فأتى موسى

---

(١) تقدّم تخريجه في الصفحة السابقة.

الخبر فقال: هو في رحمة الله، ولكن النقمة إذا نزلت لم يكن لها عمّن قارب المذنب دفاع[١].

وروى بإسناد آخر يُعَدُّ في الصحيح عن عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: لا تصحبوا أهل البدع ولا تجالسوهم، فتصيروا عند الناس كواحدٍ منهم؛ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: المرء علىٰ دين خليله وقرينه[٢].

الثامنة: قال: وذكرت أنّه هل يجوز الدُّعاء على الظالم وإن كان لنفسه فقط أو يختصّ بظالم غيره، وهل يفرق في الظالم والمظلوم بين المؤمن وغيره، وفي الظلم بين كونه عامّاً وخاصّاً، وهل يفرق بين المظلوم وغيره، وهل يكفي في جواز الدّعاء إخبار العدل بالظلم أم يتوقّف على العدلين أو الشياع، أم لابدّ من الاطّلاع، وهل يجوز تعليق الدّعاء على شرط كونه بتلك الصِّفة، وهل للدُّعاء حدّ، وهل يصير الظلم سبباً لإباحة عرض الظالم مطلقاً أو يختصّ بجهة الظلم، وإذا جاز الدّعاء هل يجوز غيره من أنواع الإهانة كالسّب واللّعن، وهل يستثنىٰ من ذلك سبّ عبد الإنسان مطلقاً أو مع مخالفته له؟

الجواب: إنّما يجوز الدّعاء على ظالم غيره، ثمّ إن كان الظالم مخالفاً للحقّ جاز الدّعاء عليه مطلقاً فإنّه مستحقّ للعقوبات الدنيويّة والأخرويّة فلا حجر في الدّعاء عليه بشيءٍ منها، وحكم إباحة عرضه قد عُلم من الكلام في غيبته وذاك محلّه، وإن كان الظالم معتقداً للحقّ فظاهر قوله تعالى ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[٣] يقتضي جواز الدّعاء عليه بعقوبات الدُّنيا التي لا تزيد عن مَظْلَمَتِهِ. وأمّا الدّعاء

---

(١) الكافي ٢: ٣٧٥ ح ٢، وعنه وسائل الشيعة ١٦: ٢٦٠ ـ ٢٦١، كتاب الأمر والنهي، أبواب الأمر والنهي ب٣٨ ح ٥.

(٢) الكافي ٢: ٣٧٥ ح ٣، وص ٦٤٢ ح ١٠، وعنه وسائل الشيعة ١٦: ٢٦٠، كتاب الأمر والنهي، أبواب الأمر والنهي ب٣٨ ح ١.

(٣) سورة الشورى (٤٢): ٤٠.

بعقوبات الأُخرىٰ فمشكل، إذ لا يعرف مقدار الجزاء منها فيطلب ، اللّهُمَّ إلّا أن يُريد القدر الذي يعلم الله أنّه وفاء له، وذلك قليل الجدوى، كما لا يخفى .

وحيث إنّ الدّعاء بالسبّ واللّعن ظاهر في طلب العقوبة الأخرويّة أو ما لايعلم مقداره من الدنيويّة فالمتّجه منعه على إطلاقه ، نعم لو تجوّز به في طلب ما يساوي المظلمة لم يبعد الجواز .

وقد روي من طرقنا وطرق العامّة أنّ المظلوم يصير بكثرة الدّعاء على الظالم ظالماً. فمن ذلك ما رواه الكليني في الصحيح عن عليّ بن الحكم، عن هشام بن سالم قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : إنّ العبد ليكون مظلوماً، فما يزال يدعو حتّىٰ يكون ظالماً[1] .

وممّا ذكرناه يظهر أنّه لا وجه لاشتراط إيمان المظلوم بعد تحقّق معنى الظلم، وإن كان البحث في ذلك قليل الفائدة، ولا لاعتبار عموم الظلم، ولا لجواز دعاء غير المظلوم، إلّا أن يكون على سبيل المعونة للمظلوم على استيفاء حقّه . وبهذا الاعتبار يمكن فرض الفائدة في البحث عن عدم اشتراط إيمان المظلوم، فإنّ المؤمن قد يساعد بدعائه غير المؤمن لغرض صحيح، كرجاء أن يكون وصول الجزاء إلى الظالم صادّاً له عن زيادة الظلم، أو عن أن يتعدّى إلى المؤمن ، ولا يكفي إخبار العدل بالظلم ، بل لابدّ من شهادة العدلين، أو الاطّلاع، أو الشّياع المفيد للعلم ، ولا مانع من تعليق الدّعاء على الشرط ، وقد عرف حدّ الدُّعاء ممّا قرّرناه .

ولا يباح عرض الظالم إلّا أن يكون ظلمه كبيرة فإنّه يصير به فاسقاً، فيجوز غيبته على الوجه الذي يجوز به غيبة الفاسق كما مرّ البحث فيه ، ولا خصوصيّة للرّق في هذا الباب ، بل يُراعى في الجواز والمنع بالنظر إلى العبد ما يراعى في الحُرّ .

---

(١) الكافي ٢: ٣٣٣ ـ ٣٣٤ ح١٧، وعنه وسائل الشيعة ٧: ١٣١، كتاب الصلاة، أبواب الدّعاء ب٥٣ ح١.

التاسعة: قال: وذكرت أنّه هل يكفي في ثبوت الأحكام السايغة في حقّ المخالف كونه من قوم مخالفين أو معهم أو من بلدهم، أم يتوقّف على العلم بحقيقة عقيدته؟

وجوابه: إنّه لابدّ من العلم بالعقيدة، ولو بالقرائن الحاليّة التي من جملتها المحافظة على أعمالهم، والملازمة لهم في عباداتهم وسائر أحوالهم.

العاشرة: قال: وذكرت أنّه هل من حرج في المبالغات الجارية بين الناس حيث يتضمّن كذباً كما يُقال: زيد أظلم الناس، أو أصلحهم. وقول الإنسان: إنّي نصحته أو كرّرتُ عليه ألف مرّة، مع عدم بلوغ ذلك القدر، وفي تفضيل من لايستحقّ ذلك، استهزاءً به أو ممازحة، وكذا الذمّ لغير مستحقّه على وجهٍ لا يتأذّى به.

والجواب: إنّ القرائن الحالية قائمة في هذه المواضع كلّها على عدم إرادة حقيقة اللّفظ، وأنّه مستعار لمعنى يشابه المعنى الحقيقي فلا يكون كذباً. نعم، لو كان المخاطب بها بعيد الفهم عن إدراك القرينة احتيج إلى ضميمة ما يفهم به المعنى.

الحادية عشرة: قال: وذكرت أنّكم سمعتم أنّ الكذب عند الزوجة سائغ بل مع اليمين عليه [وسألت عن صحّة هذا النقل ووجهه].

وجوابه: إنّ الكلام بالنسبة إلى اليمين لا أصل له، وأمّا بالنسبة إلى الكذب فله في الجملة أثرٌ، إذ قد ورد مضمونه في خبر لا يخلو طريقه عن جهالة. رواه الكليني عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن صفوان، عن أبي مخلّد السرّاج، عن عيسىٰ بن حسّان قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: كلّ كذبٍ مسؤول عنه

صاحبه يوماً إلّا كذباً في ثلاثة ؛ رجلٌ كائد في حربه فهو موضوعٌ عنه ، أو رجلٌ أصلح بين اثنين يلقى هذا بغير ما يلقى به هذا، يريد بذلك الإصلاح ما بينهما ، أو رجلٌ وعد أهله شيئاً وهو لا يريد أن يتمّ لهم[١] .

وروى في الصحيح عن محمّد بن خالد البرقي، عن أبيه، عن عبدالله ابن‌مغيرة، عن معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : المصلح ليس بكذّاب[٢] .

وفي الصحيح عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن حمّاد بن عثمان، عن الحسن الصيقل ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنّا قد روينا عن أبي جعفر عليه السلام في قول يوسف عليه السلام ﴿أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾[٣] فقال : والله ما سرقوا وما كذب . وقال إبراهيم عليه السلام ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنطِقُونَ﴾[٤] ، فقال : والله ما فعلوا وما كذب .

قال : فقال أبو عبدالله عليه السلام : ما عندكم فيها يا صيقل؟ قال: قلتُ : ما عندنا فيها إلّا التسليم ، قال : فقال : إنّ الله أحبّ اثنين وأبغض اثنين ؛ أحبّ الخطر فيما بين الصفّين وأحبّ الكذب في الإصلاح ، وأبغض الخطر في الطرقات وأبغض الكذب في غير الإصلاح ، إنّ إبراهيم عليه السلام إنّما قال ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَـذَا﴾ إرادة الإصلاح ودلالة على أنّهم لا يفعلون ، وقال يوسف إرادة الإصلاح[٥].

والحمد لله وحده، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله . كتب هذه الأوراق بخطّه العبد الفقير إلى رحمة مولاه حسن بن زين الدِّين العاملي ، عامَلَهُ الله بلطفه وإحسانه وحقّق رجاه لعفوه وغفرانه ، يوم الجمعة حادي عشري شهر شوّال عام

---

(١) الكافي ٢: ٣٤٢ ح١٨، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٢٥٣، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة ب ١٤١ ح ٥.

(٢) الكافي ٢: ٣٤٢ ح١٩، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٢٥٣، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة ب ١٤١ ح ٣.

(٣) سورة يوسف (١٢): ٧٠.

(٤) سورة الأنبياء (٢١): ٦٣.

(٥) الكافي ٢: ٣٤١ـ ٣٤٢ ح١٧، وعنه وسائل الشيعة ١٢: ٢٥٣، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة ب ١٤١ ح ٤ .

ألف من الهجرة على مشرّفها أفضل الصلاة والسلام ، وحسبنا الله ونِعْمَ الوكيل[١] .

الثانية عشرة: قال: ذكرتم أحسن الله توفيقكم أنّه هل يجوز لكم العمل بأقوال الماضين علىٰ بعض الوجوه؟

[الجواب] والذي نراه أنّه لا سبيل إلى ذلك بوجه ، وأنّ الحجّة في منعه يكاد أن يلحق بالبديهيّات التي لا تحتاج لسوى التنبيه، فإنّ احتمال التعويل على فتاوى الموتى إنّما يتصوّر إذا كان عليه دليل قطعي ، وكيف يعقل وجوده، وظاهر الأصحاب الإطباق على منعه، فلا أقلّ من أن يكون كغيره من المسائل الخلافيّة التي لكلّ من الأقوال المتحقّقة فيها دليل ظنّي .

ولا يخفى على ذي مسكة أنّ التعلّق بالدليل الظنّي وظيفة المجتهد لا المقلّد، فيحتاج المقلّد حينئذٍ في هذه المسألة إلى التقليد أيضاً، فإن قلّد فيها ميّتاً فهو دور ظاهر، وإن قلّد حيّاً فقد حكى بعض الأصحاب[٢] الإجماع على أنّه مع وجود الحيّ لا يجوز تقليد الميّت، فأين السبيل للمقلّد إلى معرفته بجواز تقليده للميّت، ولو سلّم أنّه ليس على منع العمل بفتوى الميّت مع وجود الحيّ إجماع فلابدّ من وجود مجتهد حيّ يرى ذلك ليفتي بجواز الأخذ عن الموتىٰ مع وجوده ، ويختصّ حينئذٍ احتمال جواز العمل بفتوى الموتىٰ على ما إذا وجد مجتهد حيّ يفتي بذلك، وما أبعد هذا عن عمل أكثر هذه الطائفة، وهي البليّة العظمى عليهم، فإنّ من عداهم من فرق المسلمين قد انعقد إجماعهم على العمل بفتوى الموتى ، فصار الحكم بزعمهم قطعيّاً، وقد استراحوا من التعب في هذا الحكم .

---

(١) هنا انتهت النسخ، إلّا في المجموعة المرعشيّة المرقّمة ٦٦٦٢، وهي الأصل؛ لأنّها جمعها واستكتبها السائل السيّد علي بن حسن بن شدقم المدني .

(٢) رسائل الشهيد الثاني ١: ٤٤، رسائل المحقّق الكركي ٢: ٣٥٣، شرح الألفيّة، المطبوع مع حياة المحقّق الكركي وآثاره ٧: ٢٥٣، معالم الدِّين وملاذ المجتهدين: ٢٤٨ .

وأمّا هذه الطائفة فقواعدها يقتضي ما ذكرناه ، فغفلتهم عن هذا الأمر العظيم وقناعتهم في الأعمال بما يجدونه في كتب الماضين في غاية الغرابة، وما فطنّا لتضمّن كتابكم هذا السؤال إلّا بعد كتابة الكتاب وضيق المجال عن الزيادة في توضيح المقام عن هذا القدر ، ولعلّ فيه كفاية، واللّازم منه قطع النظر عن العمل بفتاوى الموتى رأساً ، وحيث يتعذّر العلم بفتوى الحيّ ينبغي تحرّي الاحتياط مهما أمكن، لا سيما مع سبق التقصير في التعلّم والاستفتاء، ولا يشترط في الاستفادة عدالة المفيد، وإنّما يعتبر في التقليد، ومعرفة أُصول الفقه من قبيل الاستفادة ، ولا يكفي في العمل بما في الكتب عدم الإشارة إلى الخلاف ، والله المستعان .

الباب الثاني: في المسائل الصادرة سؤالاً وجواباً سنة إحدى بعد الألف وهي خمس عشرة

والمخطوطة المعتمدة للباب الثاني إلى نهاية الباب السادس في المرعشيّة المرقّمة ٦٦٦٢، الصفحات ١٩٤ـ ٢٥٩، والأسئلة في الباب الثاني بعينها أجاب عنها صاحب المدارك، راجع كتابنا هذا، الصفحات ٧٣ ـ ١٠٠.

الأُولى: قد اتّخذ بنو حسين الحجاز قاعدة قديمة، وهي أنّ الرجل منهم إذا كانت له بنت عمّ يجيرها عن نكاح من سواه ممّن لم يساوه فيها، نسباً بقوله «فلانة في جيرتي عن غيري من الأزواج» طلباً لزواجها ورغبةً في نكاحها، مع أنّه صلة على ما نقله في التحرير[١] واستحسنه، وقد صرّح بوجوب إجابة الخاطب المؤمن القادر على الإنفاق وبفسق رادّه[٢]، وأنّ المكلّف بذلك من الأمر بيده من الولي أو المرأة، فيظنّ هذا الاعتبار القول بإباحتها ليكون زاجرة له عن المنكر الذي ارتكبه إن لم يقل بوجوبها، ومع ذلك فتقيّده بما إذا لم يسبق بالخطبة وإلّا فربّما يبنى حكمها على الخلاف في الخطبة على خطبة المجاب.

وربّ قائلٍ يقول[٣]: إنّما يعصي الرّادّ حيث لا يقصد الأعلى، فمع القصد لا تباح الجيرة، لكن ما المراد بالأعلى أباعتبار نظر الشّرع من الدّين والقرابة، أو باعتبار الدُّنيا من الثروة وشبهها؟ وممّا يتعلّق بهذه المسألة أنّ إجابة خطبة المؤمن واجبة ونكاح الفاسق مكروه، فما المراد بالمؤمن المستحقّ للإجابة، أمطلقاً فيحصل التعارض بين الحكمين؟ وأيّهما يسقط حينئذٍ؟ أو العدل خاصّة،

---

(١) تحرير الأحكام ٣: ٤٢٢، وتقدّم في ص ٧٤.

(٢ و ٣) قواعد الأحكام ٣: ١٥، وتقدّم في ص ٧٤.

فغيره لاتجب إجابته وإن لم يعدل إلى الأعلى ؟

ثمّ ذكر شيخنا الشيخ حسين بن عبد الصّمد﵀ في رسالته ***نزهة الأرواح*** فيما يتعلّق بأقسام النكاح صريحاً أنّ العدالة شرط في وجوب إجابة المؤمن ، وحيث يكون فاسقاً يكره إجابته .

الجواب: هذه الرسالة أظنّها لرجل من طلبة علم بلادنا يُعرف بالشيخ حسين البابلي[١] لا للشيخ حسين بن عبد الصّمد ، وإناطة الحكم بعنوان العدالة غير معروف ، لكن المعنى الذي هو مناط وجوب الإجابة قد يتوقّف على العدالة في بعض الصّور، بالنظر إلى ما رجّحناه في ذلك عند ذكرنا للجواب عن هذه المسألة .

الثانية: ما المذهب في القسمة بين الزوجات ؛ هل الوجوب ابتداءً أم الوقوف على الابتداء به؟ وعلى التقديرين هل النهار تابع في الوجوب أم مستحبّ كما هو مذهب الأكثر[٢]؟ ثمّ ما المراد بالنهار أهو الذي قبل اللّيلة أم الذي بعدها؟ ثمّ إنّهم رضوان الله عليهم ذكروا أنّه ليس للزوج جمعهنّ في بيتٍ

---

(١) في أمل الآمل ج ١ ص ٨٠ ، الرقم: ٧٦: الشيخ عزّ الدين الحسين بن موسى العاملي البابلي، كان عالماً فاضلاً علّامة صالحاً معاصراً للشيخ إبراهيم بن علي الكفعمي، وذكر في مصباحه أنّه سأله نظم الصوم المندوب، فنظم [الكفعمي] أُرجوزة، ثمّ ذكر الأُرجوزة.

والبابلي: نسبةً إلى البابليّة من قرى الشقيف في جبل عاملة. قاله في أعيان الشيعة: ج٦ ص١٨٢ في ترجمته. ومعلوم أنّ الناظم للأُرجوزة الكفعمي سأله الشيخ حسين البابلي نظمها، وأمّا كتاب نزهة الأرواح فذكره الطهراني، كما ذكر فصوله ونسخه، ولم يسمّ مؤلّفه. الذريعة: ج ٢٤، ص ١١٢، الرقم: ٥٨٢ .

ومخطوطات نزهة الأرواح موجودة متعدّدة، منها: في مركز إحياء التراث الإسلامي بقم، الرقم ٨ / ٣٦٥٦؛ وأيضاً الرقم ٢ / ١١٧٥؛ مجلس الشورى، الفهرس ج٢٦، ص ٧٥١ ـ ٧٥٣؛ مكتبة گوهرشاد، الرقم ٣ / ٩٢٥؛ جامعة طهران، الرقم ٦ / ٨٨٢.

(٢) تقدّم تخريجه في ص٧٨.

واحدٍ إلّا برضاهنّ[١]، فهل توقّف الجمع على الرِّضا مخصوص بالبيت، أم يشمل كلّ جمع حتّى في الخباء وظهر الدابّة وغيرهما ممّا يحصل فيه الجمع؟

الثالثة: هل لمزوّج أمَته ومحلّل وطئها تحليل ما عدا الوطي منها لجماعة آخرين بشهوة وغيرها أم لا؟ وكذا لو كانت موطوءة السيّد، وكذا السؤال في المولى لو أراد من المزوّجة أو المحلّلة اللّمس والنظر الخاليين عن الشهوة وكانا في غير الوجه والكفّين، وذكروا أنّ المولى إذا زوّج أَمَتهُ حلّ له منها ما يحلّ لغير المالك، وكأنّه النظر إلى الوجه والكفّين، فهل الحكم اتّفاقي أم بناءً على القول بجواز النظر إلى وجه المرأة وكفّيها على الإطلاق، إذ على القول بالمنع مطلقاً ليس هنا للجواز وجه يقتضيه سوى التزويج ولم يعهد كونه من مقتضيات الحلّ؟

الرابعة: ما تقولون في افتراش الفراش المنسوج بذهب؟ فقد استقرب في المنتهى[٢] الجواز بعد التردّد، وفي التحرير[٣] التحريم بعد الإشكال، وعلى التقديرين فهل يلحق به ما عدا الافتراش ممّا لا يسمّى لبساً كتوسّده وركوبه والاتّكاء عليه كما هو جائز في الحرير المحض أم لا؟

الخامسة: نقل مولانا وسيّدنا السيّد حفظه الله في المدارك[٤] عن المنتهى[٥] أنّ حرم المدينة كحرم مكّة إلّا في أُمور أربعة، منها عدم وجوب إرسال

---

(١) تقدّم تخريجه في ص٧٨.

(٢) منتهى المطلب ٤: ٢٣٢، وتقدّم في ص٨١.

(٣) تحرير الأحكام ١: ١٩٧، الرقم ٦٢٣، وتقدّم في ص٨١.

(٤) مدارك الأحكام ٨: ٢٧٦، وتقدّم في ص٨١.

(٥) منتهى المطلب ٢: ٨٠٠ سطر ٤ ـ ٨ (الطبعة الحجريّة)، وتقدّم في ص٨١.

الصيد المدخل إلى المدينة بخلاف مكّة، والظاهر أنّ المراد بالمدينة ما بين حرّتيها لعدم تحريم الاصطياد خارجهما، فهل تقولون به، وبتقديره فهل يلحق به الذّبح فيها إذا كان الاصطياد من موضع الحلّ أم لا يلحق، فيجب إخراجه إلى الحرّة وذبحه ثَمّ؛ لأنّ ممّا يحرم في مكّة الذبح وهو غير الإمساك المجوَّز هنا، وعلى الاحتمالين ما حكم البيض فيها طبخاً وأكلاً؟

السادسة: ذكرتم في المعالم أنّه إذا تعادل الدليلان الظنّيان كان المجتهد مخيّراً في العمل بأيّهما شاء[١]، فهل المقلّد كذلك أم يقف اختياره على اختيار مجتهده أحد الوجهين بعينه، وعلى الأوّل فإذا اختار أحد الوجهين هل له الرجوع عنه والعمل بالثاني مطلقاً أو في واقعة أُخرى أم لا؟

وذكرتم أنّه يجوز النقل عن المجتهد الحيّ بالواسطة من غير أن يعلم فيه خلاف[٢]، فهل الكتاب الذي يعلمه تصنيفه يُغني عن الواسطة، وحكمه حكمها، أم لابدّ من مشافهة المجتهد أو الواسطة؟ وذكرتم أنّه يجب على المكلّف تحرّي الاحتياط فيما لم يعلم مذهب مجتهده فيه، وهذا إذا أحاط علمه بالأقوال كلّها ولم يكن بينها تضادّ ممكن، أمّا إذا لم يحطها كما لو علم في المسألة قولين وكان وجه الاحتياط فيهما ظاهراً، لكنّه لا يعلم أهناك قول ثالث مانع من الاحتياط أم لا، هل له الاكتفاء بذلك والعمل بأحوط ذينك القولين، أم يجب عليه تتبّع كتب الخلاف حتّى يعثر على تصريح بحصر الأقوال في المسألة.

مع أنّ هذا غير ممكن الحصول، لعدم تمكّن المكلّف من جمع كتب العلماء، ولاشتباه الخلاف وعدمه في أكثر المسائل عند المجتهد نفسه، فكيف المقلّد،

---

(١) معالم الدِّين (قسم الأُصول): ٢٥٠، وتقدّم في ص٩٢.

(٢) معالم الدِّين (قسم الأُصول): ٢٤٧، وتقدّم في ص٩٢.

فأيّ المعنيين من ذينك تُريدون؟ ينبغي توضيحه للمملوك، وكلّ موضع يحتاط فيه المطّلع وجوباً أو استحباباً هل له أن يأمر غيره به ممّن لا اطّلاع له، ثمّ هل يكفي أن يقول له افعل كذا أو اترك كذا، أم لابدّ من تعريفه أنّه على سبيل الاحتياط؟ لكن في بلدنا أُناس لا يعرفون معنى الاحتياط، وربما كان اعتقادهم أنّ كلّ مسألة بعينها هي لفظ الرسول أو آله عليهم السلام ولم يقع في الشريعة خلاف، وممّا نضطرّ إليه أنّا نرى كلّ أهل بلدنا المطّلعين ينوون بالناس الإحرام وغيره من العبادات من دون أن يعرفوا معناه أو يعرّفوهم إيّاه، مع أنّ النيّة قلبيّة، فهل يكفي هذا القدر مع العوامّ أم لابدّ من تفقيههم في أمر النيّة؟ ولمّا علم المنع من تقليد الموتى ولو فيما لم يشر فيه إلى خلاف فما يدّعى الإجماع فيه الميّت من المسائل ونجده في كتابه هل لنا قبول دعواه والعمل به أم يتوقّف على موافقة الحيّ له على الدّعوى؟

السابعة: ذكروا[1] أنّ مال العبد لمولاه، فهل هو على إطلاقه أم يخصّ بما لو فوّضه في التجارة لتحصيله إيّاه حينئذٍ بإذن السيّد، وبدون التفويض لم يحكم به للمولى إذا وجد عند العبد مال ويكون هو مكلّفاً بردّه إلى أربابه، إذ العبد ليست له أهليّة التملّك فيحكم له به، وليس مفوّضاً من المولى فيحكم به للمولى، وحيث يخصّ بالمفوّض هل يكفي في كونه ملكاً للمولى التفويض فقط، أم يشترط علم المولى بوجه حصوله بيد العبد؟

الثامنة: الحداء للإبل هل هو مستثنى من الغناء المحرّم أم لا، وعلى الأوّل فهل يشترط في حلّه إطلاق اسم الحداء عليه، وبدونه يكون حراماً، أم يكفي فيه

---

(١) تقدّم تخريجه في ص٨٩.

كونه ممّا ينشّط الإبل للسّير، وعلى التقديرين فهل يلحق بالإبل غيرها من الدوابّ أم لا؟ وكذا الكلام في غناء المرأة في الأعراس حيث لا تقول باطلاً ولا تستعمل ملاهي أجايز أم لا؟ وإذا جاز فهل يجوز غناء الرّجل أيضاً أم لا؟ واستثني من الملاهي المحرّمة الدّف المجرّد في الإملاك خاصّة، فهل المراد بالإملاك وقت الإملاك الذي هو عقد النكاح أم العرس بتمامه؟

التاسعة: الرّيحان الأخضر؛ أعني حال رطوبته ما تقولون في وضعه على القبور، فإنّه قد جرت عادة البلد من قديم بوضعه عليها ولم ينقل لنا حكمه.

العاشرة: قد اتّفقت[1] العبارات على وجوب المرافعة إلى المجتهد في الخُصم، وعلى تحريم العدول إلى الجائر وإيثاره، ولفظ العدول والإيثار ظاهر فيما إذا تمكّن من المجتهد المتمكّن من إقامة الحقّ إذ لا يتحقّقان بدونه، وإلّا لكان أن يقال المرافعة إلى أهل الحقّ واجبة وإلى أهل الجور محرّمة من غير ذكر الإيثار والعدول، فعلى هذا إذا لم يمكن الوصول إلى الحاكم لبُعده أو فقده أو تمرّد الخصم، ففي الأولين هل تجب المرافعة إلى غير المجتهد من المؤمنين العدول، أو غير العدول وإن كان ظالماً أو جاهلاً بالشريعة، ولسنا نريد بالمرافعة إلى المؤمن كونه يقضي بيننا على سبيل الحكم، وإنّما هي لتوضيح الحكم الشرعي، ثمّ الخصمان هما المكلّفان باتّباعه.

وفي الثالث هل له رفعه إلى أهل الجور وتخلّص حقّه منهم، إذ هو متوقّف عليهم كما اختاره الشهيد الثاني ﷺ[2] من غير نقل خلاف فيه أم لا؟ ولو فرض

---

(١) تقدّم تخريجه في ص٩٨.

(٢) مسالك الأفهام ١٣: ٣٣٥، وتقدّم في ص٩٨.

ضياع المال بسببه، بل هو المحقّق أعني الضياع، فإنّ جملةً من فسقة مؤمني بلدنا ظهر لهم أنّ المرافعة إليهم محرّمة، وصاروا يؤذون من يظنّون توقّفه عنهم بالدّعاوي الباطلة عادلين عن أهل المذهب، وإنّما يريدون بذلك طمعاً وإلّا فيرفعون إلى الجائر، فإذا عرفنا ذلك منهم هل لنا السبق إليهم ودفع باطلهم عندهم، إذ لا نأمن منهم حصول ما لا يليق بنا إذا سبق عندهم بالتظلّم، وكذا لو كانت الدّعوى لنا، وعلمنا منهم التمرّد هل لنا رفعهم إلى أهل الجور وتخلّص الحقّ لتوقّفه عليهم أم لا؟

ثمّ هل أحد يرى التحريم على كلّ حالٍ، وهل فرق بين ما لو كان المرفوع مؤمناً وغيره، وبين الحقّ المالي وغيره، كما لو قذف قاذف أو عرّض بما يوجب التعزير، أم يشتركان في الجواز والتحريم؟ وهل فرق بين ما يؤدّي إلى الحبس وغيره، حيث يتوقّف تخلّص الحقّ على الحبس أم لا؟

الحادية عشرة: نقل بعضهم[1] أنّ الجواد عليه السلام لمّا انتقلت إليه الإمامة كان ابن تسع سنين، والصاحب عليه السلام لم يبلغ، فهل النقل صحيح، وبتقديره فما الوجه في تخلّف هذا الشرط؛ أعني البلوغ في إمام الأصل عليه السلام مع اشتراطه في نائبه وفي إمام الجمعة والجماعة، وحينئذٍ فإذا أُريدت الصلاة جماعة كيف يؤمّهم عليه السلام، والصبيّ لا يصحّ الايتمام به، وربّما يُقال[2] يصلّون فرادىٰ أو يستنيب أحدهم، لكن من لم يقل بصحّة إمامته ما الوجه في صحّة استنابته؟

الثانية عشرة: قد ابتنى المذهب الحقّ على قراءة وفاة الرسول ومقتل

---

(١) تقدّم في ص٨٦ـ٨٧.

(٢) هو قول الشيخ الأجلّ محمّد بن خاتون سلّمه الله تعالىٰ (من النسخة).

وصيّه وسبطه عليهم الصلاة والسلام حزناً، ومقتل الثاني والثالث بضدّه، وكذا الثأر، ولم نجد ناقلاً عن أحد من أهل الفتوى إسناده وصحّة طريقه، فنسأل من كرمكم توضيح ذلك بسنده، إن كان ورد فيه شيء وقد سلفت عند أهل بلدنا سالفة بأنّهم بعد قراءة وفاة الأطهار يمدّون الكرّاث الأخضر ويأكلونه، وهذا متّخذ عندهم في مطلق أعزيتهم، وفي وفاة غيرهم يستعملون المأكول الطيّب، فهل هما راجحان شرعاً مقول باستحبابهما، وكذا اجتناب أنواع الملاذّ من المأكل والملبس، فإنّهم متّخذوه سُنّة ؟

الثالثة عشرة: ربّما وصلنا شيء من الوالد والجدّة شملهما الله برحمته على سبيل العطيّة، إلّا أنّه كان مجرّداً عن العقد المشتمل على الإيجاب والقبول اللّفظيّين، ومنه ما قبضناه قبل البلوغ، ومنه ما هو بعده، ومنه ما قبضه لنا في الصورتين قبل تحقّق الكمال من جعل له الوالد النظر في أمر معيشتنا وتربيتنا، وما بقي في أيدينا من ذلك إلى وقت الكمال، منه ما تصرّفنا فيه في حياة المعطي تصرّفاً متلفاً ولا كلام فيه، ومنه ما تصرّفنا فيه في حياته تصرّفاً غير متلف حتّىٰ مات فأتلفناه أو بقي بحاله إلى الآن، فما الحكم فيه ؟

الرابعة عشرة: إنّا في غاية الاضطراب في أمر القبلة، إذ العلامات التي ذكرها العلماء ﷺ غير شاملة لجميع البلدان، وممّا لم يذكر له علامة بلاد الحجاز، وإذا كنّا في نفس مدينة الرسول عليه وآله الصلاة والسلام فنحن مستغنون عن العلامات بمحرابه ﷺ، وأمّا إذا كنّا خارجها من المواضع التي حول مكّة شرّفها الله تعالى من أرض الحجاز كلّه فكيف العمل فيه، وإن كان بدليله ويشار إلى الخلاف إن تحقّق فيه خلاف فهو أولى.

الخامسة عشرة: إنّهم صرّحوا[١] باشتراط بلوغ المتبايعين ورُشدهما وضمان ما يصل الكامل من يد الصبيّ وأهل بلدنا كافّة عملهم على استقضاء الصبيّ الحاجة من الأسواق واعتبار معاملته والتصرّف فيما يأتيهم به الصبيّ على وجه الابتياع، وجوّز التصرّف فيه بعض الأصحاب الأخيار[٢] المجاورين بمكّة ـ شرّفها الله تعالى ـ لا لكونه بيعاً، بل حُكماً بأنّه إباحَة، لدلالة القرائن على عدم تناول الصبيّ إيّاه من دون إذن المالك، فصار كلّ ما يتناول من الصبيّ مباحاً من الطرفين، وحكم بسماع الدّعوى وترتّب اليمين على منكر الدّفع إلى الصبيّ حيث يقع، واستدلّ أيضاً باتّفاقهم على حلّ كسب الصبيان المجهول أصله، وهذا منه، فينبغي توضحون ذلك.

* * *

الاجوبة للشيخ حسن صاحب المعالم

الحمد لله، وسلامٌ على عباده الذين اصطفى.

وبعد، فقد أجبت التماسك ـ أدام الله توفيقك وتأييدك ـ للجواب عمّا تضمّنته هذه الأوراق من المسائل، على حسب ما أدّى إليه النظر والله سبحانه وليّ التوفيق والتسديد.

أمّا الجواب عن المسألة الأُولى فمحصّله: إنّ الفعل المذكور فيها من حيث مخالفته للمعهود من عادات الشرع في هذا الباب، ومناسبته لأعمال الجاهليّة مرجوح قطعاً، لكنّه لا يبلغ حدّ التحريم مطلقاً، بل يتوقّف تحريمه

(١ و ٢) تقدّم تخريجه في ص ١٠٠.

على كراهة المرأة أو وليّها الشرعيّ للإجابة، والحكم بوجوب إجابة الخاطب بشروطه غير نافع في هذا الغرض، فإنّ إقدام المرأة أو وليّها على فعل المحرّم بترك الإجابة لا يسوّغ للخاطب الإلزام بها، ولا يباح له التزويج ما دامت الكراهة حاصلة، وذلك واضح ، ومع فرض اختلاف إرادة المرأة ووليّها الشرعيّ ليس لها الاستقلال بالنكاح، إلّا أن يتحقّق العَضْل من الوليّ ، هذا والأظهر أنّ وجوب إجابة الخاطب مشروط بالقدرة على الإنفاق، وأن يكون مرضيّ الخُلق والدِّين عند الوليّ، أو المرأة مع عدمه، لأنّ المعتمد من الأخبار الواردة في ذلك ما تضمّن هذا المعنى.

فروى الشيخ في الصحيح عن عليّ بن مهزيار قال :كتب عليّ بن أسباط إلى أبي جعفرعليه السلام في أمر بناته، أنّه لا يجد أحداً مثله ، فكتب إليه أبو جعفرعليه السلام : فهمت ما ذكرت من أمر بناتك، وأنّك لا تجد أحداً مثلك، فلا تنظر في ذلك، يرحمك الله، فإنّ رسول اللهصلى الله عليه وآله قال : إذا جاءكم مَن ترضون خُلقه ودينه فزوّجوه، إلّا تفعلوه تكُن فتنةٌ في الأرض وفسادٌ كبير[1] .

وأمّا اشتراطه بعدم قصد العدول إلى الأعلى، فذكرهُ بعض الأصحاب[2]، وليس له مأخذ واضح ، مع أنّه غير منقّح في كلام من ذكره، وإذا فهم ما قرّرناه فحكم سائر فروع المسألة تستخرج منه، فلا يحتاج إلى التطويل بذكرها .

والجواب عن المسألة الثانية: إنّ الظاهر توقّف وجوب القسم بين الأزواج على الابتداء به، وأنّ الكون في النهار مع صاحبة اللّيلة مستحبّ، والروايات مختلفة في بيان المراد من النهار، أهو السابق على الليلة أو اللّاحق،

---

(١) تقدّم في ص٧٦.

(٢) تقدّم في ص٧٥.

والطرق غير واضحة ، وفي كلام بعض الأصحاب[١] أنّ الزوج بالخيار في ذلك، وله وجه، وإن كان اعتماد اللّاحق أظهر . وأمّا جمع الأزواج في بيت واحد فالمرجع في ضابطه إلى ما يسمّىٰ في العرف مسكناً، وظهر الدابّة ليس منه قطعاً، وحكم الخباء ونحوه يعلم من الضابط .

وجواب الثالثة : إنّ المقرّر في كلام الأصحاب[٢] أنّ الأمة المزوّجة والمحلّلة تصير بالنسبة إلى المولى كالأجنبيّة، وأنّ جواز نظره إلى وجهها وكفّيها مشروط بانتفاء الشهوة، كنظره إلى أمة غيره، وكلامهم متّجه ، وحينئذٍ فلا يتصوّر جواز تحليله لغير الزوج ومن أحلّ له الوطئ شيئاً ممّا هو محرّم عليه، والوجه في ذلك أنّه يمتنع شرعاً حلّ الاستمتاع بالمرأة بوجهٍ من وجوهه لأزيد من واحدٍ . ولا يخفى أنّ ذلك آتٍ في صورة كون الأمة موطوءة للسيّد .

وبما ذكرناه يظهر أنّ الوجه في جواز نظر المولى إلى وجه الأمة المزوّجة وكفّيها، هو استثناؤهما من تحريم النظر إلى مطلق الأمَة أو مطلق المرأة، لا من جهة التزويج، كما تشير إليه عبارة السؤال، مع الأخذ عليه بالاستبعاد، فإنّ ذلك غير معقول .

وجواب الرابعة : إنّ الظاهر الجواز في ذلك كلّه ؛ لأنّ أصالة البراءة تقتضيه، وليس في النقل ما يصلح مخرجاً عنها .

والجواب عن الخامسة : إنّ الكلام المحكي[٣] عن المنتهى جيّد، والحكم

---

(١) تقدّم تخريجه في ص٧٨.

(٢) تقدّم في ص ٨٠.

(٣) تقدّم في ص ٨١ و ٣١٢.

بتحريم الصّيد مخصوص بما بين الحرّتين، ومقتضى حصر ما يفارق به حرم المدينة حرم مكّة في الأُمور الأربعة استواؤهما فيما عداها، وهو يقتضي المنع من البيض كالصّيد، لا من ذبح ما اصطيد من الحلّ فيها، فإنّ عدم وجوب الإرسال كناية عن عدم المنع من الانتفاع مطلقاً لا بخصوص الإمساك، والاعتبار يساعد على هذا الحكم. وأمّا مساواة البيض للصّيد فمحلّ تأمّل، من حيث عدم صدق اسمه عليه، والنصّ إنّما ورد بتحريم الصيد، ولا ريب أنّ اجتنابه أولىٰ.

وجواب السادسة: إنّه ليس من شأن المقلّد النظر في الدليل الظنّي بوجهٍ، وإنّما يجوز العمل بما في الكتاب مع النقل بمضمونه إجمالاً عن مصنّفه ولو بالواسطة؛ لأنّ احتمال الرجوع عن الفتوى قائم في كلّ وقت، فيقتصر في التمسّك بأصالة عدم الرجوع علىٰ موضع اليقين، وهو ما إذا أذن المصنّف في العمل بما في الكتاب، أو نقل ذلك عنه، وليس الغرض من ذكر الاحتياط عند عدم العلم بفتوى المجتهد أنّه يتأتّى في كلّ المسائل، بل المطلوب التنبيه على أنّ غاية ما يتصوّر في تلك الحال هذا حيث يمكن.

وأمّا توقّفه على التمكّن من معرفة أقوال العلماء في المسألة فظاهر، إذ لايتصوّر الاحتياط بدونه، ولا حاجة في ذلك إلى جميع كتب العلماء، بل يكفي ملاحظة الكتب المعدّة لنقل الخلاف وهي محصورة، وأوضح من هذا توقّفه على عدم التضادّ بين الأقوال، ومع فرض حصوله يشكل الأمر. وحيث إنّ الغالب في السبب الموقع في هذه المضايق أن يكون من تقصير المكلّفين وتقاعدهم عن التفقّه في الدّين، فالتعرّض لبيان الحكم حينئذٍ خطرٌ فإنّه مظنّة لإغرائهم بزيادة التقصير، ومنافٍ للحثّ على التفقّه في الكتاب والسنّة، وهو في الكتاب ظاهرٌ.

وممّا ورد في ذلك من الأخبار ما روي عن الصادق عليه السلام من طريقين؛ أحدهما

حسن أنّه قال: لوددت أنّ أصحابي ضربت رؤوسهم بالسِّياط حتّى يتفقّهوا[١].

ومن طريق آخر حسن أيضاً أنّه قال: لو أُتيت بشابّ من شباب الشيعة لايتفقّه لأدّبته[٢].

ثمّ إنّه ليس للمطّلع علىٰ وجه الاحتياط أن يتعرّض لغيره فيه، فإنّ ذلك ليس باجتهاد ولا تقليد ليتعدّى حكمه إلى الغير، واعتقاد القوم الّذين أُشير إليهم أنّ الشريعة لم يقع فيها خلاف ناشٍ عن بُعد عظيم واستغراق فاحش في الجهل بحقيقة الأحكام الشرعيّة الفرعيّة، فمن كان منهم ضعيف الإدراك قاصر الرؤية فالعهدة في جهالته على المتمكّن من تعليمه وتفهيمه ممّن يعرف ذلك، ويجوّز [كذا، والمحتمل: يحوز] حصول الفائدة بالتعليم، ومن كان منهم متيقّظاً فطناً لكنّه مشغول بنفسه وشهواته فما أسوء حاله وأشدّ تفريطه في جنب الله. والله الموفّق للرّشاد.

وأمّا تلفّظ العوام بنيّة العبادات من غير معرفة بالمعنى، فلا ريب أنّه عبث، إذ غاية ما يتصوّر من فائدة التلفّظ بالنيّة أن يستعان به على تصوّر المعنى، فإذا لم يعرف المعنى كان عبثاً محضاً.

وما ذكر في آخر المسألة من عمل المقلّد بالإجماع المدّعى في كتب الماضين أو مع موافقة المجتهد الحيّ عليه، فقد علم حاله ممّا ذكرناه في صدر الجواب، من أنّ المقلّد لا يتصوّر في حقّه التمسّك بالأدلّة الظنّية أصلاً، والإجماع المنقول بخبر الواحد من جملتها.

والجواب عن السابعة: إنّه إنّما يحكم بكون ما في يد العبد لمولاه إذا كان

---

(١) الكافي ١: ٣١ ح٨.

(٢) المحاسن ١: ٣٥٧ ح ٧٦٠، وعنه بحار الأنوار ١: ٢١٤ ح١٦.

له طريق إلى تحصيله من وجه سائغ، بأن يكون مأذوناً له في التكسّب إمّا بالتجارة أو العمل ولو بحيازة المباحات، ولا يشترط في الحكم بكونه للمولى والحال هذه علمه بالوجه الذي حصّله منه، بل يكفي عدم علمه بما ينافي كونه له، ومع عدم الإذن لا تعلّق للمولى بالمال، لكن يجب من باب الأمر بالمعروف إلزامه بردّه على أربابه إن كانوا معروفين، وإلّا كان سبيله سبيل المال الذي يجهل مالكه.

وعن الثامنة: إنّ الحداء مستثنىٰ من الغناء الممنوع منه، ويعتبر صدق اسمه بحسب العُرف، ولا يلحق غير الإبل بها، وغناء المرأة في الأعراس بشرطه المذكور سائغ، ولا يلحق بها الرّجل، والظاهر عدم اختصاص الإملاك بوقت العقد، إلّا أنّه لا دليل على تقدير الوقت مطلقاً.

وعن التاسعة: انّا لا نعرف لهذا الحكم أثراً من طرقنا.

وعن العاشرة: إنّ كلمة المتقدّمين[١] من علمائنا والمتأخّرين[٢] متّفقة على منع المقلّد من تعاطي الحكم بين الناس، وأنّ ذلك وظيفة من له أهليّة الإفتاء، وإدراجهم في العبارات لفظ العدول والإيثار بناءً منهم على عدم خلوّ أزمانهم ممّن له هذه الأهليّة، لا تخصيص للحكم بحال وجوده، والاعتبار مقتض لذلك أيضاً، والترافع لغرض توضيح الحكم الشرعيّ خارج عن موضوع المسألة، وخصوصاً إذا كان الحكم المحكي من فتاوى الموتىٰ، فإنّه ليس على المتخاصمين الالتزام بمقتضاه ولا الإذعان له. نعم، لو تراضيا علىٰ ذلك فلا حجر، والبحث

(١ و ٢) تقدّم تخريجها في ص٩٨.

إنّما هو في الحكم الذي يلزم المتنازعين الانقياد له والتسليم، ولا يسوغ لهما الخروج عن مقتضاه.

وأمّا جواز المرافعة إلى الجائر مع تمرّد الخصم فمشروطة بأن يقع التمرّد بعد الإثبات شرعاً أو عن الترافع إلى من له أهليّة الحكم، أو يكون معترفاً بالحقّ وإنّما يتمرّد عن الدّفع، ولا يبعد مع الخوف من ترك المرافعة إلى الجائر بحيث يحصل الظنّ الغالب بوصول الضرر الذي يشقّ تحمّله أن يكون ذلك عذراً يسوغ معه الإقدام على فعل هذا المحرّم. والكلام إنّما هو في مرافعة المؤمن، إذ المخالف يلزم بمقتضى مذهبه. وبين الحقّ المالي وغيره نوع فرق من حيث اشتمال الترافع فيما يوجب الحدّ على أمرين: إثبات الموجب واستيفاء الحدّ، وكلاهما موقوف على الحاكم الشرعيّ، فتعدّي الحدّ فيه أقوى، ويقرب منه القول فيما يؤدّي إلى الحبس. وحيث إنّ أمثال هذه الأحكام إنّما تؤخذ من بعض العمومات لا من النصّ عليها بالخصوص، فالوقوف فيها مع موضع اليقين أوفق للاحتياط في الدّين.

وجواب الحادية عشرة: إنّ وجه الفرق في اشتراط البلوغ بين إمام الأصل وغيره واضح، وهو وجود العصمة في الإمام وفقدها في غيره، واعتبار البلوغ في إمام الجماعة متىٰ نسلّم عمومه بحيث يشمل المعصوم ليتّجه السؤال الأخير.

وبالجملة فللعصمة حكمٌ مستقلّ يمنع من نسبة المتّصف بها إلى غيره من البشر، وإنّما ترد أمثال هذه الأسئلة على من لا يعتبر في الإمام العصمة، ويريد أن يفقّه إمامه ويعلّمه الأحكام الشرعيّة وهو غيرنا.

وقد روى الشيخ أبو جعفر الكليني رحمه الله عن صفوان بن يحيى في الصحيح قال: قلت للرِّضا عليه السلام: قد كنّا نسألك قبل أن يهب اللهُ لكَ أبا جعفر، فكنت تقول: يهب الله لي غلاماً، فقد وهب الله لك فقرَّ عيوننا، فلا أرانا الله يومك، فإذا

كان كون فإلىٰ مَن؟ فأشار بيده إلى أبي جعفر عليه السلام وهو قائم بين يديه، فقلتُ: جعلتُ فداك، هذا ابن ثلاث سنين؟! قال: وما يضرّه من ذلك قد قام عيسىٰ بالحجّة وهو ابن ثلاث سنين [1].

وجواب الثانية عشرة: إنّ القدر المتحقّق في هذا المعنى هو استشعار الحزن في يوم عاشوراء وما زاد على ذلك من قراءة المقتل وغيره مستفاد من عمل الطائفة، ويعضده نوعُ من الاعتبار، وهو أنّ في القراءة إثارة للحزن وتذكيراً بالمصيبة، وليس في الأخبار المعتمدة الموجودة الآن حديث جامع لما ينقل في الكتب المتداولة، وإنّما توجد روايات تتضمّن لمعاً مختصرة لا يكاد يجتمع منها شيء يعتدّ به، وكان الجماعة المصنّفين في هذا الباب عوّلوا على الأخبار المحفوفة بالقرائن، ولم يبق لنا سبيل إلى الاطّلاع على ما عوّلوا عليه في ذلك والله أعلم.

وأمّا ما عدا مقتل الحسين عليه السلام فليس له في كتب أخبارنا الموجودة الآن أثرٌ يُذكر.

والجواب عن الثالثة عشرة: إنّ الظاهر الاكتفاء في العقود بما يدلّ على القصد إليها مع معرفة معناها إيجاباً وقبولاً، ويزيد في خصوص الهبة التي هي محلّ البحث اعتبار حصول القبض من المتّهب أو وليّه قبل موت الواهب.

وعن الرابعة عشرة: إنّ مدار أكثر علامات القبلة على الاستخراج من القواعد المقرّرة في علم الهيئة وما يتعلّق به، إذ المنصوص منها قبلة العراق لاغير،

---

(١) تقدّم في ص٨٧.

واستخراجها من تلك القواعد موقوف على كون البلد الذي يطلب معرفة قبلته ممّا تعرّض القوم لبيان طوله وعرضه، أو يتمكّن الطالب لذلك من معرفة الأمرين فيه، وإنّما يتمّ مع كونه شاهداً في البلد، وكلّ ذلك منتفٍ في البلاد التي أشرتم إليها، فإنّهم إنّما تعرّضوا في بيان الطول والعرض للبلدان المشهورة. ولكن اتّساع أمر الجهة على ما يقوى في النفس يسهل الخطب، فينبغي تحرّي معرفة مقدار التفاوت بين الموضع الذي تريدون معرفة قبلته وبين المدينة على ساكنها الصلاة والسلام بالنظر إلى التشريق والتغريب بطريق التقريب، ثمّ يقع الانحراف عن قبلة المدينة بما يناسب ذلك التفاوت.

وبالجملة فالواجب في استقبال البعيد هو التوجّه إلى ما يصدق عليه عُرفاً أنّه جهة الكعبة، ولا شكّ أنّ التقريب الذي ذكرناه محصّل لهذا المعنى، فيكتفى به، والله أعلم.

وعن الخامسة عشرة: إنّه لا ريب في اشتراط بلوغ المتعاقدين، وماحكيتموه عن بعض الأصحاب كثيراً ما كنّا نسمع الطلبة يلهجون به، وله في الجملة وجه، غير أنّ الاستدلال له بالاتّفاق على حلّ كسب الصبيان غير سديد، فإنّ كسبهم غير منحصر في هذا الوجه، بل يمكن أن يحصل بحيازة المباحات، وتناولها من باذلها، ونحو ذلك من الوجوه السايغة، وكيف وقع في الخاطر انحصاره في هذا الوجه ليجعل دليلاً على الإباحة فيه، وظاهر أنّه بدون الانحصار لا دلالة له بوجهٍ، والله الموفّق.

❊ ❊ ❊

تتمّةٌ محذوفة السؤال مشتملة على الجواب[١]

قال سلّمه الله تعالى : وأمّا قضيّة الدار التي ذكرتموها، فحاصل القول فيها : إنّ الوقف لا سبيل إلى بيعه إلّا في الصورة المشهورة، وهي وقوع الخلاف بين أربابه، وحصّة الجماعة الغائبين لا وجه لبيعها أيضاً . نعم ، يمكن إجارتها إلّا أنّ في ضبط الأُجرة لأهلها بالإشهاد أو حفظ العين إلى أن يصل إليهم مشقّة ، وقد أذنّا في ذلك وفي إجارة الحصّة الموقوفة للسيّد الجليل السيّد محمّد بن جويبر سلّمه الله تعالى فأعرضوا خطّنا عليه، إذ لم يتيسّر كتابة ذلك في الكتاب الذي أرسلناه إليه، فإذا قبل الوكالة في هذا وقدم على حفظ الأُجرة فينبغي أيضاً رعاية المصلحة للوقف وغيره في هدّ الدار وجعلها براحاً، فإنّ وجه المصلحة فيه غير ظاهر لنا ، ولعلّه لخصوصيّة تعلمونها . وأمّا القسمة فهي بالنسبة إلى حصّة الوقف ممكنة، لكنّها باعتبار حصّة الغائبين لا تخلو من نظر ؛ فربّما كان في ذلك تعريض لها للخراب والضياع، فإن أمِن عليها من ذلك فالسيّد محمّد حفظه الله مأذون منّا في ذلك أيضاً .

---

(١) قد تقدّم مثلها في ص١٠٢.

الباب الثالث: في المسائل الصادرة سؤالاً وجواباً سنة اثنتين بعد الألف، وهي عشر:

الأسئلة للسيّد علي بن حسن بن شدقم المدني والأجوبة للشيخ حسن صاحب المعالم

الأُولى: ما يقول شيخنا دام سعده: قد قرّر في مباحث الأصحاب أنّه إذا تعارض دليلا العقل والنقل عمل بدليل العقل وأُوّل النقل، للزوم اجتماع النقيضين لو عملنا بهما، وارتفاعهما لو أطرحناهما، وارتفاعهما أيضاً لو عملنا بالنقل لتوقّفه علىٰ دليل العقل المبطل، فما الجواب حينئذٍ في ردّ مذهب الحكماء وأشباههم حيث دلّهم عقلهم على صحّة الرسالة واختصاصها بنواقصي العقول والمعرفة دون كامليهما، وكاعتقادهم بدليل عقلهم عدم حصول المعاد البدني، وقد أوجبتم اتّباع العقل، فهم محقّون، وهو باطل، ولو قيل بوجوب العمل بدليل العقل فيما لا يعارضه دون ما يعارضه، لزم عدم جواز التأويل أصلاً، مع أنّ أكثر ظواهر النقل مأوّل.

الثانية: ما يقول شيخنا دام سعده: المذهب عدم خلوّ الزمان من معصوم، لوجوب نصب الرئيس المقتضي لأقربيّة الرعيّة به من الصلاح وأبعديّتهم من الفساد، فما الجواب عن قوله تعالى ﴿**عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ**﴾[1] فإنّه ظاهرٌ في أنّه ﷺ إنّما بُعِث على انقطاعٍ من الرُّسل، كما يحتجّ به المخالفون المجوّزون لخلوّ الزمان من المعصوم. ولو قيل إنّ الآية إنّما تدلّ على الانقطاع من الرّسل خاصّة،

---

(١) سورة المائدة (٥): ١٩.

وهو غير موضع النزاع، طلب منّا إقامة الدليل على أنّ زمان الفترة كان فيه معصوم غير نبيّ، إذ هم نافون، ونحن مثبتون.

وقد يقال إنّما البحث بالنسبة إلى ديننا دون أديان الأُمم السابقة.

وقد يرد عليه أنّ الدليل إنّما هو عقلي، فإن صحّ اقتضى العموم؛ لأنّ الخلق والزمان بالنسبة إليه سبحانه على السواء، فما وجه التخصيص؟ والإخلال به على قاعدة مذهبكم قبيح، فلا يصدر منه سبحانه في وقت من الأوقات.

الثالثة: ما يقول شيخنا دام سعده: كثير من المتكلّمين على القول بعموم قدرته تعالى، خلافاً للسيّد[١] والشيخ رحمه الله بالنسبة إلى عين مقدور العبد على ما نقله عنهما. العلّامة قدس سره في شرح الياقوت[٢]، وخلافاً للبلخي حيث أحال تعلّقها بمثل مقدور العبد محتجّاً بأنّه إمّا طاعة أو سفه، وهما محالان على الله تعالى.

وأجاب العلّامة رحمه الله في الشرح بأنّ تلك صفات لا تؤثّر في الحقائق[٣]، وهو مقبول. وفسّر أيضاً مقدورنا بالأكل والشرب والجماع، وأُحيل لاستلزامه الجارحة، وردّ بأنّ استلزامه لها في حقّنا لا يقتضي استلزامه لها في حقّ الله تعالى.

ولئن سلّمناه أدامكم الله لاقتضى الاطّراد في كلّ ما نفيناه عنه تعالى بدليل اقتضائه الحدوث، كالرؤية والحلول والحوادث، فيلزمنا حينئذٍ إمّا القول باستحالة القدرة على مثل مقدورنا على الإطلاق، أو القول بجوازها على الإطلاق، ويلزم من الثاني القول بإمكان رؤيته تعالى وحلوله في الحوادث، من غير أن يكون جسماً أو عرضاً.

وظاهر عبارة نهج المسترشدين للعلّامة رحمه الله إنّ قدرته تعالى إنّما تتعلّق بمثل

---

(١) راجع رسائل الشريف المرتضى ١: ٤٠٨ ب ٤١١.

(٢) أنوار الملكوت في شرح الياقوت: ٨٨.

(٣) أنوار الملكوت في شرح الياقوت: ٩١.

مقدور العبد فيما لا يستلزم الجسميّة، وأمّا ما يستلزمها فمستحيلٌ حيث قال: ويستحيل اتّصافه تعالى بالآلات الجسمانيّة كالشمّ والذوق[١].

فما قول المولى في ذلك كلّه. وحينئذٍ نطلب معرفة مقدورنا المستلزم للجسميّة ومقدورنا الذي لا يستلزمها، ويعرض أنّ مسألة القدرة إحدى صفات الله تعالى الثبوتيّة التي لا يتحقّق الإيمان بدون الإقرار بها على وجهه، فكيف يقع الخلاف من هذين المولِيين في عموميّتها، فنسأل بيان الوجه في ذلك.

الرابعة: مذهب الأصحاب اشتراط العصمة في الإمام عليه السلام، واستدلّوا عليه بالعقل والنقل، وأكثر ما نرى اعتمادهم علىٰ دليل العقل، وعليه بنوا أكثر شرائط الإمامة، وبه نفوا إمامة أهل الضلال، ولو سلم دليل العقل من نقوضاتهم لكان بطلان مذهبهم غنيّاً عن الاستدلال عليه بوجوه أُخرى، فأمّا العقل فوجهان:

الأوّل: ليوثق بخبره فتنقاد القلوب إليه وإلّا لم يحصلا، فيكون ناقضاً للغرض مُخلّاً باللّطف وهما قبيحان، وربّما اعترض المخالفون بأنّ الوثوق قد يحصل بدونها كما هو واقع في أهل العدالة، فلِمَ لا تكفي العدالة وحدها، وإن جازت عليه المعصية فينصب الله تعالى من يعلمه عدلاً باطناً، هذا بناءً على المعتقد من اشتراط النصّ في الإمام وإلّا فيقال ينصب المكلّفون من علموا عدالته، ثمّ إن تبيّن خلافها عزلوه كما هو مقتضى قواعدهم وصريح كتب الزيديّة منهم.

وأجاب السيّد رحمه الله في تنزيه الأنبياء عليهم السلام[٢] بأنّ المراد بالوثوق هو تمام سكون النفس، فإنّ نفوسنا تسكن إلى من لم تجز عليه المعصية سكوناً لم تسكنه

---

(١) إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: ٢٣٧.

(٢) تنزيه الأنبياء والأئمّة: ٣٧.

إلى من جازت عليه.

وهل يرد للمخالف بأنّ الغرض من العصمة إن كان هو مجرّد الانقياد فهو يحصل بالعدالة، وإن كان هو السكون الذي لا سكون وراءه لزم التسلسل، فإنّ كلّ سكون فوقه ما هو أتمّ منه، فيلزم وجوب حصولها كلّها كمخاطبة الملائكة للمكلّفين بتصديق الرُّسل، وكالعصمة عن فعل المكروه، وللزم أيضاً وجوب عصمة أبي المعصوم وجدّه، فإنّ النفس أقود إلى طاعة من كان كذلك عن طاعة من كان معصوماً بمفرده، لما نراها كذلك بالنسبة إلى أبناء العلماء وأبناء الملوك.

الوجه الثاني: ليسلم من الخطأ، فإنّ غير المعصوم جائز الخطأ، والذنب مسلّم كونه مأموناً مع حصول العدالة، لكن الخطأ غير مأمون.

ويرد للمخالف بأنّا إذا أمنّا من الذنب المؤاخذ عليه ماذا علينا من الخطأ المجرّد، فإنّ الخطأ في الأحكام الشرعيّة لا يوجب الإثم خصوصاً علىٰ مذهبهم، من أنّ حكم الله ليس بواحد فلم يحترز عنه، والعقل لا يقبّح اتّباع جائز الخطأ بهذا المعنى، وإلّا لزم اشتراط العصمة في كلّ متبوع حتّى نايب الإمام عليه السلام سيّما في زمان لا يمكن الوصول إلى الإمام. فيُقال: ينجبر خطأه بعصمة إمامه، ومع التسليم جاز أن ينصب الله تعالى من علم أنّ المعصية والخطأ لا يقعان منه أصلاً كما سبق، فلِمَ تشترطون العصمة مع حصول الغرض بدونها، بل كان الشرط إذن عدم وقوعهما، لا عدم جوازهما، وليس من لوازم انتفاء العصمة وقوع المعصية والخطأ، وإنّما هما من ممكناته، والطريق إلى معرفة ذلك الشخص النصّ أو المعجزة، كما أنّهما شرط عندكم في الإمام، ولعلّ أن يحتجّ على عصمتهم بنحو ما يثبت عصمة النبيّ عليه السلام، ولكن الاعتراض واحد فإن دفع ثمّ على وجه يحجّ الخصم احتجّ بها فيهم عليهم السلام أيضاً، ومع ذلك فقد يرد للخصم بأنّه إن كان دليل النبوّة هو العقل لزم القول باشتراط النبوّة فقط، وكون كلّ وصيّ نبيّاً.

وهل يمكن دفعه بأنّ ذلك هو مقتضى الدليل، لكن لمّا ثبت انتفاء النبوّة بعد

نبيّنا صلوات الله عليه وآله بالنصّ ثبت ما عداها من المدلولات ومنها العصمة. لكنّه يشكل بما تقدّم من تقديم دليل العقل على دليل النقل عند التعارض، أو يمكن الدفع بأنّ الواجب في الحكمة إنّما هو نصب معصوم، ولمّا أنّه لا يتصوّر ابتداءً إلّا بكونه نبيّاً اشترطت النبوّة، وبعد أوّل نبيّ يجب نصب معصوم مطلقٍ في كلّ زمانٍ.

وأمّا النقل فوجهان أيضاً:

الأوّل: قوله تعالى ﴿**وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[1]، وقوله تعالى ﴿**وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ**﴾[2] فإنّ الأمر في الآيتين مطلق، ويستحيل أن يأمر الله تعالى به لمن يجوز عليه الخطأ، لاستلزامه إمّا وجوب طاعته في المعصية لو وقعت منه، أو انتفاء فائدة نصبه لو منعنا الطاعة، وهما محالان؛ أمّا الأوّل فلأنّ المعصية قبحٌ فلا يُؤمر بطاعته فيها. وأمّا الثاني: فلأنّه حينئذٍ يجب نهيه عن تلك المعصية، فيسقط محلّه من القلوب فتنتفي فائدة نصبه. ويجيب المخالفون باندفاع المحذور بعدم وقوع المعصية وإن جازت عليه كما سبق، والله سبحانه عالم بجميع المعلومات، فإذا علم أنّه لا يعصي أصلاً كان كافياً في إيجاب الطاعة المطلقة، والتقييد بالصّادقين إنّما يدلّ على اشتراط الاتّصاف بالصدق خاصّة.

الثاني: قوله تعالى ﴿**لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾[3]، وللخصم الردّ بأنّ عدم الاتّصاف بالظلم يتحقّق بالعدالة، وكون الكفر سابقاً الموصوف بالظلم في قوله تعالى ﴿**إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴾[4] بعد الإسلام غير موصوفين به ولا يطلق ذلك علىٰ من شأنه كذلك، ولذا يعزّر من ينسبه إليه.

---

(١) سورة النساء (٤): ٥٩.

(٢) سورة التوبة (٩): ١١٩.

(٣) سورة البقرة (٢): ١٢٤.

(٤) سورة لقمان (٣١): ١٣.

وأجاب شيخنا الطبرسي رحمه الله في مجمع البيان[١] بأنّ من ليس بمعصوم قد يكون ظالماً، فتتناوله الآية، وهي مطلقة غير مقيّدة بزمان ظلمه، وهذا إنّما يقدح في إمامة من علمت معصيته، أمّا مجهولها فلا، إذ لو كان عدلاً غير معروف منه الذنب أصلاً لا يُسمّى ظالماً، فلا تتناوله الآية، فلا يتمّ الاستدلال بها على العصمة، والنزاع مع جميع الطوائف لا مع معتقدي إمامة من سبق كفرهم خاصّة، بل لهؤلاء أيضاً ـ أعني أتباع ذوي الكفر السابق ـ أن يخصّصوا الآية بزمان الظلم، بأحاديثهم التي يستدلّون بها على إمامتهم، فلو سلّمناها لكان اعتراضهم متوجّهاً، إذ تخصيص الكتاب بالسنّة جائز كما قرّرتموه في محلّه.

ثمّ قد خطر ببال المملوك الاحتجاج على إثبات العصمة بالإجماع المركّب، فإنّ الإمامة إمّا منحصرة في أئمّتنا عليهم السلام أو لا، والتالي باطل للدلائل السمعيّة على إمامتهم عليهم السلام ونفيها عمّن سواهم، وكلّ من قال بإمامة أئمّتنا قال بعصمتهم، ومن لا فلا، فالفرق خرق، لكن مقتضى هذا أنّ ثبوت العصمة فرع ثبوت إمامتهم، وهو عكس ما قرّره الأصحاب، فما قول المولى حفظه الله في ذلك كلّه؟

الخامسة: ما يقول شيخنا دام سعده في مذهب الأصحاب، من أنّ الله تعالىٰ يجب عليه عوض الآلام الصادرة عنه سبحانه لعدله واستلزام عدمه الظلم، ولابدّ من زيادة العوض على المستحقّ، لاستلزام عدمها العبث، وهما قبيحان، فيستحيلان عليه سبحانه، فقد منع الغزالي في كتابه إحياء العلوم[٢] ذلك كلّه رأساً، محتجّاً بأنّ الخلق كلّهم عباد الله، فلا يتصوّر فيهم الظلم؛ لأنّ الظلم إنّما يقع بالتصرّف في مال الغير. واعترض على مقالة الأصحاب بأنّ ذلك لو كان واجباً

---

(١) مجمع البيان ١: ٣٣٩.

(٢) إحياء علوم الدِّين ١: ١٦٣.

لوجب مثله للحيوانات التي أباح لنا سبحانه تأليمها بالذّبح. فما الجواب في ردّ مذهبه واعتراضه، وبتقدير الالتزام بما ألزم به متىٰ تعوّض الحيوانات، وهي إنّما تبعث ثمّ تمات ولم تخلّد كالمكلّفين؟

السادسة: ما الطريق للمكلّف إلى تحصيل الاحتياط في أفعال الصلاة المختلَف فيها بالوجوب والندب، كقراءة السورة مع الحمد علىٰ وجه، وكالجهر والإخفات في مواضعهما، وكالقنوت وتكبيرات الرّكوع والسجود، وكذا أفعال سائر العبادات المختلَف في وجوبها وندبها، كالبدأة في غسل الوجه بالأعلى، وفي اليدين بالمرفقين، وفي الرّجلين بالأصابع، وكإيصال المسح إلى قبّتي القدمين أو المفصل، فإنّه إن قصد به الوجوب بطلت عند القائل بالاستحباب، وإن قصد الاستحباب بطلت عند القائل بالوجوب، على ما ذكره العلّامة ﷺ في باب الصلاة في الإرشاد[1] ظاهراً وفي التحرير[2] صريحاً، وهل العلّامة أفتىٰ بذلك بناءً على مذهبه من اشتراط قصد الوجه في العبادة، فمن لم يشترطه يكفي عنده في حصول الاحتياط الإتيان بالفعل كيف اتّفق، ومع ذلك فيقين البراءة غير حاصل؛ أمّا على القول باشتراط الوجه فالبطلان لازم على أحد القولين، وأمّا على القول بعدمه فلأنّه الأصل الذي يُبنى عليه عدم البطلان، والأصل غير متّفق عليه، وكذا السؤال في كلّ عبادة مختلَف فيها من أصلها هل هي واجبة أم مندوبة كغسل الجمعة؟

السابعة: ما يقول شيخنا ـ دام سعده ـ في علوّ مسجَد المصلّي عن موقفه بقدر اللّبنة والعكس، فقد فهم من كلام المولى حفظه [الله] التوقّف في جوازه،

---

(١) راجع إرشاد الأذهان ١: ٢٥٢.

(٢) راجع تحرير الأحكام ١: ٢٣٦.

وحينئذٍ فيمنع من السجود على نحو السجدة من التربة الحسينيّة صلوات الله على مشرّفها، وكذا السواك والعصا، إذ العلو فيه متحقّق.

الثامنة: ما يقول شيخنا ـ دام سعده ـ قد ذكر الأصحاب أنّ الأفضل في تكبيرة الركوع فعلها من قيامٍ، فهل هو كذلك بالنسبة إلى تكبيرة السجدة الأُولى، وكذا تكبيرة الرّفع من السجدة الأُولى والثانية، هل الأفضل فعلها جالساً أو لا فرق بينه وبين فعلها رافعاً، وكذا فعلها هاوياً للسجدة الثانية؟

التاسعة: ما يقول شيخنا ـ دام سعده ـ فيما يروىٰ عنهم صلوات الله عليهم «من بلغه شيء من أعمال الخير، وفعله، وصله ثوابه وإن كان الذي بَلَغَهُ غير صحيح»[1] هل الحديث صحيح؟ وبتقديره فهل لنا إذن العمل بمضمونه، سواء رأينا ذلك الفعل الذي بلغنا في كتاب، أم نقلناهُ عن عدلٍ، أم مؤمن مطلق، أم مخالف، وسواء أفتى المجتهد الحيّ بمشروعيّته أم أنكرها أم توقّف، أم لم نعلم فتواه؟

العاشرة: ما يقول شيخنا ـ دام سعده ـ قد أطلق الأصحاب أنّ المعتمر تمتّعاً يحلّ بعد السعي والتقصير من كلّ ما كان حرّمه الإحرام، وصرّح ﷺ في الروضة[2] استثناء الشّعر، فحرّم حلقه بعد التقصير، هل المسألة خلافيّة، وعلى قوله ﷺ هل فرق بين الحلق وغيره من أنواع الإزالة، وبين شعر الرأس وغيره، وهل يترتّب على الإزالة ثبوت الكفّارة الثابتة لمثله في الإحرام؟

* * *

(١) وسائل الشيعة ١: ٨٠ ـ ٨٢، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات ب١٨.

(٢) الروضة البهيّة ١: ٥١٥.

الأجوبة لصاحب المعالم الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني

الجواب: أمّا ما ذكر في صدر المسائل من المباحث الكلاميّة، **فهو مُبيّن على أتمّ وجه في كلام أهل التحقيق من قدماء علمائنا، كالسيّد المرتضى**[١] **علم الهدى** رحمه الله **والإمام سديد الدِّين محمود الحمّصي**[٢]**، بحيث لا يحتاج إلى استئناف نظر وتأمّل حادث، كما يقع في المسائل الفقهيّة، إذ كانت حاجتهم إلى التحقيق وزيادة التدقيق قويّة جدّاً، لكثرة المناظرة بينهم وبين أعداء الدِّين، فما تركوا للمتأخّرين مجالاً للزيادة، فينبغي أن يكون التعويل في معرفة أمثالها على كلامهم، لا على ما يوجد في تصانيف المتأخّرين كالعلّامة** رحمه الله.

وحيث إنّ القدر الذي أوردتموه في هذا الباب قليل، والقواعد التي يبتنى عليها الكلام فيه قابلة للتلخيص، والاقتصار منها على القدر الإجمالي الذي إذا تأمّله الناظر لم يصعب عليه طريق تفصيله، واستخراج جواب سائر مضامينها منه، فنحن نذكر منه هاهنا ما يتّسع له المجال.

فأمّا سؤال التعارض بين دليلي العقل والنقل، **فجوابه أنّ النقض بمذاهب الحكماء مردود، بأنّ الأدلّة العقليّة التي عوّلوا عليها مدفوعة بأدلّة عقليّة أجلى منها وأوضح وأمتن، فكيف يتصوّر كونها معارضة للأدلّة النقليّة، ومن شأن التعارض أن لا يكون لأحد المتعارضين مرجّح على الآخر.**

وأمّا توهّم منافاة **قوله تعالى ﴿عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾**[٣] **للقول بعدم جواز**

---

(١) في الشافي في الإمامة، والذخيرة، وغيرهما.

(٢) المنقذ من التقليد، وغيره.

(٣) سورة المائدة (٥): ١٩.

خلوّ الزمان من المعصوم فظاهر الضعف، إذ عموم مفهوم المعصوم بالقياس إلى مفهوم الرسول أوضح من أن يبيّن ، وإثبات المعنى الخاصّ لا يقتضي إثبات العامّ مطلقاً ، بل الحصّة التي تحصل منه مع الخاصّ ، فثبوت الفترة من الرُّسل يقتضي عدم وجود المعصوم بقيد كونه رسولاً، لا مطلقاً، فيبقى احتمال وجوده بالنبيّ والإمام، فإنّ كُلّاً منهما جزئيّ من جزئيّات مفهوم المعصوم، ولا حاجة لنا إلى إقامة الدليل الخاصّ على وجود أحدهما، وإن كنّا مثبتين والخصم نافياً ، بل يكفينا الدليل العامّ الدالّ على عدم جواز خلوّ الزمان مطلقاً من المعصوم، السالم من معارضة ما ينافيه، كما دلّ افتقار الممكنات على وجود الصانع تعالىٰ ، على أنّ الظاهر وجود الدليل الخاصّ أيضاً، لكن لا ضرورة إلى تحمّل مشقّة إثبات هذه الدعوىٰ .

وأمّا سؤال القدرة فجوابه: إنّ القول بعدم تعلّقها بعين مقدور العبد، غير منافٍ لما يجب من اعتقاد عموميّتها، فإنّ الأدلّة العقليّة والنقليّة إنّما دلّت على قدرته تعالى على كلّ مقدور ممكن، لا على المحال ، والنافون للقدرة على عين مقدور العبد لا ينازعون في ذلك، وإنّما يدّعون أنّ عين مقدور العبد يستحيل أن يكون مقدوراً لغيره ؛ محتجّين بأنّ تحقّق مقدور واحد بين قادِرَين يؤدّي إلى المحال، فيكون مستحيلاً، وبيّنوا ذلك بوجوه طويلة عليها مناقشات ، فمرجع البحث هاهنا إلى أنّ ذلك هل هو ممكن ليدخل تحت قدرته تعالى أو لا ، وليس في هذا منافاة لعموم القدرة على كلّ ممكن، كما لا يخفى .

والجواب عن سؤال العصمة ؛ إنّ الدليل النقلي عليها كثير منقّح في كلام الأصحاب، وأمّا العقلي فاعتماد المحقّقين فيه علىٰ بُرهان اللُّطف، لا على الوجهين المذكورين في كلامكم ، وتلخيصه : إنّ اللّطف للمكلّفين بوجود الإمام إنّما يتمّ

بالعصمة، إذ أثر هذا اللّطف انتفاء الفساد به من بين العباد، وقربهم بسببه من الصلاح ، والتدبّر الصحيح يقضي بأنّ ذلك لا يحصل بدون العصمة .

وأمّا الاحتجاج لها بالإجماع المركّب على الوجه الذي ذكر، فإنّما يتّجه إذا كان المقصود منه إثباتها لذاتها، لا لغرض التوصّل بها إلى إثبات الإمامة ، والمعهود إنّما هو الثاني، ولا حجر في الأوّل .

وأمّا ما ذكره الغزالي[١] من منع وجوب أعواض الآلام، فمبنيّ على قواعد الأشعريّة، وفسادها محقّق في مواضعه على أبلغ وجهٍ ، وثبوت الأعواض للحيوانات المأذون في إيلامها بالذبح ممّا لا ريب في التزامه على قواعد أهل العدل، والعوض فيه على الله تعالى بمقتضى إذنه فيه ، وما لم يأذن فيه فعوضه على فاعله. وعدم تخليدها لا ينافي التعويض، إذ الواجب إنّما هو إيصال العوض المستحقّ، وليس التخليد شرطاً في حصوله .

ورأينا أيضاً أن نتكلّم على مسائل العبادات لقلّتها واتّساع الكتاب لها .

وحاصل الجواب عن مسألة الاحتياط فيما اختلف في وجوبه وندبه: إنّا قد ذكرنا لكم في جواب مسائل العام السّالف[٢] أنّ من الأحكام الشرعيّة ما لا يتمّ فيه الاحتياط من كلّ وجهٍ، وهذا من جملته، فإنّ القائل باعتبار نيّة الوجه لايتصوّر عنده الاحتياط في هذا الموضع .

وأمّا مسألة علوّ مسجد المصلّي ، فجوابها أنّ الخبر المتضمّن للتقدير باللّبنة[٣] لايخلو من ضعف ، ولكن يمكن الاستدلال للحكم ببعض العمومات،

---

(١) تقدّم في ص٣٣٣.

(٢) في ص٣٢١.

(٣) وسائل الشيعة ٦: ٣٥٨ ـ ٣٥٩، كتاب الصلاة، أبواب السجود ب ١١.

وفي السجود على السواك بخصوصه نصّ[١] صحيح، فلا ريب في اغتفار العلو بمقداره.

وأمّا تكبيرات الركوع والسجود، فمحلّها قبل الهويّ وبعد الرفع.

وحديث من بلغه ليس بصحيح على القاعدة التي اخترناها في تصحيح الأخبار، ومع ذلك فهو معارض بعموم مفهوم قوله تعالى ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ﴾[٢] وليس تخصيص الآية به أولى من تخصيصه بها، فيقتصر على محلّ الوفاق وهو خبر العدل، على خلاف ما اختاره جمع من المتأخّرين، وتحقيق هذا المقام على وجهه لا يسعه المجال.

ولا ريب أنّ هذه المسألة من جملة الأحكام الشرعيّة الفرعيّة التي يتوقّف العمل بها على كونها معلومة بالاجتهاد أو التقليد.

وأمّا قضيّة الحلق للمتمتّع فيما بين الإحلال من العمرة والإحرام بالحجّ، فلاإشكال في منعه، وإن خلت منه عبارات البعض، فإنّه تسامح منهم، أو اعتماد على ظهوره من موضع آخر.

* * *

تتمّة محذوفة السؤال مشتملة على الجواب[٣]

قال سلّمه الله تعالى: وأمّا مسألة وقف والدكم تغمّده الله تعالى بواسع

---

(١) الفقيه ١: ٢٣٦ ح١٠٣٩، تهذيب الأحكام ٢: ٣١١ ح١٢٦٤، وعنهما وسائل الشيعة ٥: ٣٦٤، كتاب الصلاة، أبواب ما يسجد عليه ب١٥ ح١.

(٢) سورة الحجرات (٤٩): ٦.

(٣) لعلّه عين ما تقدّم في ص١٠٢.

رحمته لكُتُبه ، فالذي يظهر من حكاية بيعه لبعضها، وكتابته على بعض آخر أنّه رجع في وقفها، عدم قصد حقيقة الوقف الصحيح اللّازم، إذ لا مجال معه للبيع ولاللرجوع ، وكأنّه أراد مجازه وهو الوصيّة بأن يكون على صورة الوقف بعد وفاته، وشهادة الجماعة المذكورين على إقراره بالوقف يتوقّف الحكم بمضمونه على التصريح في الإقرار باجتماع شرائط اللّزوم، وفرضه بعيد ، بعدما حكى من تصريحه بالرجوع وتصرّفه بالبيع ، وإذا رجع الأمر إلى الوصيّة فالحكم في منازعة الورثة يعلم من أحكام الوصيّة، ودخول المصاحف في وقف الكتب غير ظاهر، لاقتضاء العرف خلافه، وكتابته الوقف الخاصّ على بعضها، مع حصول اليقين بأنّه خطّه يقرب بأن يكون بمعنى الوصيّة، بقرينة ما ظهر من حاله في الكتابة الأُخرى ، والله أعلم .

الباب الرابع: في المسائل الصادرة سؤالاً وجواباً سنة ثلاث بعد الألف، وفيه مقامات:

الأوّل: في العبادة، وفيه مسائل:[١]

الأولى: هل يتعلّق الخمس بأنواعه بالعين أو بالذمّة، وعلى الأوّل هل للمالك ضمانه والإخراج من غيرها كما في الزكاة أم لا؟

الثانية: إذا كان متعلّق الخمس ديناً مؤجّلاً، هل يخرج الخمس قبل الحلول وجوباً أو جوازاً أم لا؟ وكذا إذا كان حالّاً ولم يقبض إمّا اختياراً أو لمانع، ولو قبض منه بعض إمّا مطلقاً أو مع تعيين كونه من الأصل أو من الربح فهل يجب الإخراج؟

الثالثة: هل بيت الحرز المتّخذ من الذهب أو الفضّة حكمه حكم الآنية أم لا؟ فقد نقل لنا بعض الأصحاب استعمال مولانا الجواد عليه السلام له[٢]، وكذا السؤال عن المفضَّض والمذهَّب منه.

الرابعة: هل فرق في جواز ضمان الزكاة من متعلّقها، ثمّ التصرّف فيه قبل

---

(١) تقدّمت هذه المسائل وأجوبتها في ص١٠٦ـ١٠٨.

(٢) تقدّم في ص١٠٧.

إخراجها بين الغلّات وغيرها، إذ لم يصرّح بجواز الضمان إلّا في الغلّات، وإنّما ذكر فيما عداها جواز الإخراج من غير العين، وهو لا يدلّ على جواز الضمان والتصرّف قبل الإخراج.

الخامسة: ما الحدُّ الذي يتعلّق به الزكاة في الغلّات، فإنّا نبيع الثمار في بلدنا بعد البدوّ وقبل التسمية حقيقة، ويمكننا الاحتياط حينئذٍ، إلّا أنّا إذا احتطنا ثمّ يبست الثمرة في ملك المشتري فهل يكفيه إخراجنا السابق أو لا يحصل له الاحتياط إلّا بإخراجه لها أيضاً، أو يحصل الاحتياط لكلٍّ منّا بإخراج أحدنا للزكاة بعد التصفية خاصّة، مردّداً للنيّة عن نفسه وعن الآخر، أو ناوياً عن نفسه أوّلاً ثمّ عن الآخر، حيث يكون المخرج هو البايع وإلّا فالعكس، أو لا يتعيّن الترتيب، إذ المقصود زكاة غلّة معيّنة، وهي لا تتعلّق بهما معاً.

* * *

الجواب: الحمدُ لله، والصلاة على رسوله المصطفى وآله. والسلام عليك أيّها السيّد الماجد الطاهر الزكيّ، والمولى الفاضل العامل التقيّ ورحمة الله وبركاته.

وبعد، فقد تأمّلت هذه المسائل التي عنيت بأمرها وشرّفت بذكرها، فوجدت التعرّض للكلام عليها بالطريق الذي تضمّنه الالتماس يحتاج إلى تطويل عنه غناء، فإنّها من المسائل المعهودة، والمباحث المأنوسة التي تسهل مراجعتها، ويتيسّر للطالب مطالعتها والوقوف على مواضع الخلاف منها، وإنّما الحاجة فيها إلى بيان ما يعتمد في محلّ الاختلاف من الأقوال، فلاحظت مختار الوالد ﷺ في شرحه للشرائع لاشتماله على تلك المواضع، وتكفّله بالقدر الضروريّ من التفصيل والتحرير لها، فرأيت فتاواه موافقة لما اقتضاه النظر في أكثرها،

فوكلت الجواب إلى مراجعة الكتاب في كلّ ما اتّفق فيه الوفاق، واقتصرت في محالّ المخالفة على بيان المختار، أو ما هو الأولى والأحوط لذوي الدّين، حاثّاً على اعتماد هذا الطريق بحسب الإمكان، فإنّه طريق السلامة من الأخطار في دار النقلة إلى دار القرار.

الجواب عن هذه المسائل الخمس الواقعة في المقام الأوّل:

أمّا الأُولى، فهو أنّ خمس ما عدا الأرباح يتعلّق بالعين، وفي الأرباح تردّد، والإخراج من العين أولى.

ومنه يعلم جواب الثانية.

وأمّا الثالثة فجوابها: إنّ الحكم مختصّ بالآنية، واسمها غير صادق في العُرف على بيت الحرز.

وجواب الرابعة: إنّ الظاهر إناطة جواز الضمان والتصرّف بجواز إخراج القيمة وهو في غير الغلّات محلّ توقّف، والاحتياط تركه.

وجواب الخامسة: إنّ ما ذكرتموه في تحصيل الاحتياط بالنيّة مرّة عن البايع، وأُخرى عن المشتري جيّد، بعد أن يكون قد وقع التوكيل من أحدهما للآخر في الإخراج.

المقام الثاني في التجارة، وفيه مسائل:[1]

الأُولى: هل المعاطاة بيع أو إباحة؟ وعلى الأوّل هل المعتبر قبض العوضين

---

(١) بعض هذه الأسئلة لم يجب عنها الشيخ حسن؛ وقد تقدّمت هذه المسائل مع أجوبتها لصاحب المدارك في كتابنا هذا، الصفحات ١٠٨ ـ ١١٨.

أو أحدهما ، وهل يلزم بمجرّد قبض ما يعتبر قبضه أو بذهابه أو لابدّ من ذهابهما معاً ، وهل في حكم الذهاب إخراجها عن ملكه ، وهل تجزي المعاطاة فيما عدا البيع من العقود اللّازمة والجائزة الناقلة لعين الملك أو لمنفعته ، وحيث يحصل العقد في البيع وغيره فما شروطه اتّفاقاً وخلافاً؟

الثانية : هل يتوقّف قبض[1] المبيع على إذن البايع أو شريكه ، وهل يتحقّق مع غيبة المتبايعين عن محلّ المبيع ، ولو باع مالك الكُلّ بعضه فهل يعتبر إذنه بناءً على اعتبار إذن الشريك أم لا يعتبر، جاهلاً كان بكون الكلّ له أم عالماً ، ولو قبضه في موضع المنع عصياناً أو جهلاً فهل يكفيه ذلك ، وما فائدة القبض التي لم يحصل بدونه؟ وفي كلّ ذلك هل في حكم البيع ما عداه من العقود الناقلة[2] للملك عيناً أو منفعةً أم لا؟

الثالثة : هل يختصّ[3] جواز الخرص للزكاة بثمرة النخل أو يشمل غيره ، وهل يشترط في الخارص التعدّد والعدالة، أو يكفي الوثوق بقوله، أو الشياع العلمي أو الظنّي، أو الاحتياط بزيادة نحو السُّدس والسُّبع على القدر المخروص ،

---

(1) **الجواب : للقبض أحكام مختلفة، يفرق بسببها بين وقوعه بإذن البايع وبدونه، منها نقل الضمان، وهو لا يتوقّف على الإذن ، ومنها سقوط خيار التأخير وجواز البيع إذا كان المبيع طعاماً ، ولابدّ فيهما من الإذن، على تردّد في الثاني .**

(2) **الجواب : أحكام العقود في قضيّة القبض مختلفة جدّاً، وهي مقرّرة في كتب الأصحاب بما لا مزيد عليه .**

(3) **الجواب : لا يختصّ الخرص بالنخل، ويعتبر العدالة والتعدّد، إلّا أن يزاد فيه ما يحصل معه اليقين بنفي الزائد عنه، ولا مانع من التصرّف مع ضبط المأخوذ وضمانه .**

وهل يجوز بدون الخرص التصرّف في الثمرة قبل إخراج الزكاة، مع ضبط ما يؤخذ وضمانه أوّلاً فأوّلاً، أو ضمان الجميع جملة ؟

الرابعة : ما شروط السّلَف اتّفاقاً وخلافاً، ولو أطلق الجنس كالحنطة مثلاً من غير تعيين للوصف، وكان هو الغرض فهل يكفيه ذلك، أو لابدّ من التعيين مطلقاً، وهل لكلّ منهما تولّي الإيجاب، وهل يشترط كون الثمن عيناً موجودة، أو يكفي في الذمّة ثمّ إقباضه في المجلس، سواء تولّى الإيجاب البايع أم المشتري، ولو ظهر العيب في الثمن فهل يقدح في حصول القبض سواء كان الشّراء بالعين أم في الذمّة؟

الخامسة : هل تدخل الإقالة على كلّ عقدٍ ناقل لعين الملك أو لمنفعته أم لا، وبتقدير الأوّل فهل يفرق في صحّة فسخ الإجارة ونحوها من العقود المقدّرة بالمدّة بين ما لو مضى من تلك المدّة شيء أو لم يمض، وحيث ينفسخ في أثناء المدّة فهل الفسخ يقع على الباقي من المدّة خاصّة أو على الكلّ مع الإطلاق والتعيين، فيثبت على الأوّل من الأُجرة للماضي بنسبته، وعلى الثاني فهل هو كذلك، أو الثابت له أُجرة المثل، أو تذهب مجّاناً، وكذا عقد المساقاة بالنسبة إلى أُجرة المثل للعامل فيما عمل حيث يفسخ في أثناء المدّة، أو يثبت له من الثمرة بحساب ما اتّفقا عليه، وما صيغة الفسخ على جميع التقادير؟

الجواب : لا نعرف بين الأصحاب خلافاً في جريان الإقالة في جميع عقود المعاوضة ، والنصوص خالية من هذا الحكم وفروعه، فيشكل الحال في نحو الإجارة إذا وقعت في أثنائها ، ولعلّ الحكم في ذلك نظير ما ذكروه في الإقالة من بعض المبيع، فيقسّط المسمّى على الجميع، ولو كان القصد فسخ العقد من أصله فالظاهر ثبوت أقلّ الأمرين من المسمّى بعد التقسيط وأُجرة المثل . ليس للفسخ صيغة معيّنة، بل يكفي فيه كلّ ما دلّ عليه .

السادسة: هل يختصّ الرّبا بالمكيل والموزون، أو يشمل المعدود والمذروع، وعلى الثاني فما الذي يجوز بيعه متفاضلاً، إذ ما من شيءٍ إلّا ويدخله العدّ والذَّرع، وما حكم إسلاف أحد المتجانسين بالآخر متساوياً، وبيع المتخالفين نقداً ونسيئة متساوياً ومتفاضلاً؟

السابعة: إذا شرطت الشروط قبل العقد، وتركت حالته نسياناً أو ظنّاً في المشروط عليه الوفاء بها بحسب عادته ومروّته، ما الحكم؟

الجواب: الظاهر الاكتفاء في لزوم الشروط بوقوع الاتّفاق بين المتعاقدين على مراعاتها وإناطة التراضي بها، وإن لم يذكر وقت التلفّظ بالعقد.

الثامنة: هل يصحّ بيع الدَّين بأنواعه على المدين وغيره، حالّاً كان أم مؤجّلاً، حلّ المؤجّل أم لا، بمؤجّل كان أم حالٍّ، مقبوض أم غير مقبوض، معيّن أم مضمون، بأكثر من قدره أم أقلّ، وكذا ما عدا البيع من الأسباب المملّكة للدّين كالصّلح والهبة، ولو كان المصالح غير من عليه الحقّ واستوفى البعض خاصّة، فما الحكم؟ ولو قيل برجوعه حينئذٍ في الباقي فهل اشتراط عدم الرجوع يلزم، ثمّ هل البيع كذلك أم لا؟

التاسعة: هل يصحّ بيع الشيء المعيّن بأضعاف قيمته المثليّة لغرض صحيح بحالّ كان أم مؤجّل، معيّناً كان الحالّ أم مضموناً، قبض أم لم يقبض، فربما اشترى الرشيد مثلاً سلعة قيمتها ألف بألفين، أو اقترض ألفاً ويشتري معها سلعة قيمتها مائة بألف، لأمر يراه صلاحاً، وعلى تقدير الجواز فهل يفرق بين ما لو بيع المبيع ثانياً على بايعه الأوّل مواضعة أو مرابحة وعدمه، وبين ما لو كانت السلعة

ملكاً للدائن أو المستدين، فقد نقل لنا بعض الأصحاب عن المولى السيّد حفظه الله هنا فرقاً[1]، نسأل إفادة وجهه لو قلتم به، إذ المقتضي للمنع على ما ذكره موجود في سائر الصور، وفي جميع ذلك هل يلحق بالبيع فساداً وصحّةً ما عداه من الأسباب المملّكة للعين أو المنفعة كالصّلح والإجارة بزيادة عن المثلي أم لا؟ أو المراد بالمواضعة والمرابحة في السؤال مطلق البيع بدون الثمن الأوّل وفوقه، وإن لم يكن بلفظ وضيعة كلّ عشرة أو ربح كلّ عشرة كذا، كما ذكره الأصحاب.

الجواب: الاعتماد في هذه المسألة على مراعاة الغرض الصحيح والقصد الجازم إلى النقل والانتقال من المتعاقدين.

المقام الثالث: في الدّين، وفيه مسائل:[1]

الأولى: هل مقاصّة[2] المدين بدينه قهريّة أو تقف على التراضي من الجانبين أو أحدهما، تساوى الحقّان جنساً وقدراً ووصفاً وحلولاً وتأجيلاً أم تخالفا، باذلاً كان صاحبه أم لم يكن، مُقرّاً أم جاحداً، متمكّناً من الحاكم أم غير

---

(1) [تكملة للسؤال] من السائل: الفرق هو الجواز مطلقاً إن كانت السلعة من المستدين، وإلّا فبشرط عدم استرجاعها مواضعة، والمقتضي هو عدم النفع للمشتري بذلك. [يقول الواثقي: ومقصوده من السيّد صاحب المدارك].

(2) **الجواب: إنّما يتصوّر حصول التقاصّ والتهاتر القهري مع اتّحاد جنس الحقّ ووصفه واستحقاق المطالبة به، ومع الاختلاف يناط جواز المقاصّة بتعذّر الوصول إلى الحقّ كما في الاقتصاص من العين، ومع التمكّن من إثبات الحقّ عند الحاكم لا يصار إلى المقاصّة على الأولى.**

---

(١) تقدّمت هذه المسائل وأجوبتها في الصفحات ١١٨ ـ ١٢٣.

متمكّن، وهل المراد بالقهريّة أنّه بمجرّد اشتغال ذمّة كلّ منهما للآخر بمالٍ يتساقط الحقّان، بحيث لو أراد أحدهما من الآخر شيئاً ممّا يستحقّه لم يصحّ إلّا على سبيل القرض ونحوه، وإن رضي صاحبه، ولو كانت قهريّة من أحدهما خاصّة فكيف طريق التساقط؟ وهل يحتاج[1] مقاصّة التراضي وقضاء الدَّين بجنسه وبغير جنسه إلى صيغة وتسعير، أو يكفي في القضاء مجرّد الدّفع، وفي مقاصّة التراضي مجرّد التراضي، وهل يشترط في قضاء الدَّين بالمماثل أو المخالف إعلام الدّيان[2] بكونه عوضاً له عن حقّه أو يكفي مطلق الدّفع، علم الديّان بثبوت حقّه أم لم يعلم، وكذا كلّ حقّ لازم كالأمانة والغصب وعوض الهبة المقتضية للعوض؟

الثانية: إذا قبض من الدّين المشترك أحد أربابه قدر حقّه، فهل يشاركه فيه الباقون أم يختصّ به؟ وعلى الأوّل فهل الحكم مختصّ بالدّين المتّحد السّبب والصفقة، فلو لم يتّحدهما أو اتّحد أحدهما خاصّة أو كان ترتّبه بغير طريق شرعيّ لم يجر فيه الحكم بالاشتراك، وهل فرق في السبب بين كونه بيعاً وغيره أم لا؟ وهل في حكم أخذه اقتضاءً أخذه بالصّلح والحوالة وشبههما، أم يختصّ به هنا كما ذكره الشهيد الثاني؟[1]

الثالثة: إذا أمكن المدين المعسر التكسّب للوفاء أو إجارة نفسه

---

(1) **الجواب: لا يحتاج، ويكتفى في الصورتين بالدّفع والتراضي.**

(2) **الجواب: نعم، يشترط الإعلام.**

---

(١) تقدّم في ص١١٩.

أو الاستدانة قرضاً أو بزيادة، فهل يجب عليه ذلك، وللدّيّان مطالبته به أم لا؟ وهل المحرّم من مطالبة المعسر ما كان مشتملاً على التضييق خاصّة، أو مطلق الطلب، حتّى لو قال له: يا فلان لو رأيت لنا شيئاً؟

الرابعة: هل يشترط في الرّشد العدالة، وحيث لا تعتبر هل ينافيه صرف المال في المحرّمات قليلاً وكثيراً أم لا؟ وهل يتوقّف السّفه على حكم الحاكم ثبوتاً وارتفاعاً، ابتداءً وعروضاً أم لا؟

الخامسة: ما حكم ضمان كلّ من المال الحالّ والمؤجّل بمثله وبالآخر، والمؤجّل بزيادة في الأجل وبنقصان، وما إيجابه وقبوله وشروطه في متن العقد وقبله؟ وما حكم ضمان حصّة أحد الشركاء من الدّين دون الباقين، وفي كلّ ذلك هل يلحق بالضمان الحوالة والكفالة أم لا؟

السادسة: ما حكم الصُّلح عن كلّ من الدّين الحالّ والمؤجّل، بمعيّن أو مضمون، حالّ أو مؤجّل، وكذا الصلح[1] على العين الموجودة بعين مماثلتها أو مخالفتها، أو بمضمون حالّ أو مؤجّل، كلّ ذلك مع معلوميّة العوضين وجهالتهما أو أحدهما، ومع إمكان العلم وبدونه، ولو قيل بالمنع في المجهول الممكن علمه، فلو تراضى به المصطلحان مهما بلغ من قليل وكثير واشتماله على الغبن وعدمه، فهل يحكم هنا بالصحّة كما ذكراه ﷺ في شرحي القواعد[1] والشرائع،[2]

---

(1) **الجواب: لم يتّضح لي إلى الآن كما ينبغي كون الصُّلح عقداً مستقلّاً، فالاحتياط أن يراعى فيه شرائط العقود التي يفيدها، وحقيقة الجهالة المانعة من صحّة عقود المعاوضة مقرّرة في كلام الأصحاب، فليلحظ من كتبهم.**

(١ و ٢) تقدّم في ص١٢٢.

وبتقديره هل يشترط فيه إسقاط الخيار بعده أم يكفي الرضا قبله؟ وإذا ضمّ المجهول الممكن علمه إلى المعلوم في عقدٍ واحدٍ، فهل يصحّ صلحهما ولو قيل بالمنع بدون الضمّ أم لا؟ وهل لكلّ منهما تولّي الإيجاب حتّى على القول بفرعيّته أم لا؟

ثمّ ما المراد بالجهالة أبحيث لا يعلم ماهيّته ولا نوعه ولا صفته فذاك متّجه المنع، أو ما لم يحط العلم جميع أجزائه وصفاته، فيدخل في قسم المجهول الدار التي يعلم بالعادة قدر أُجرتها، ولكنّا لا نعلم صفتها أو نعلم صفتها إجمالاً دون مقدار كلّ موضع منها من صغرٍ وكبرٍ وطولٍ وعرضٍ وارتفاع وعدد، وكذا النخل الذي يعلم بالعادة قدر غلّته ثمراً، وأُجرة أرضه نقداً دون كميّة نخلاته وشجراته وسعة أرضه، فيلزم المنع من صلح الغائب على كلّ حالٍ، بل والمشاهد في أكثر الأشياء، وكذا بيعه. ثمّ ما المراد بما لا يمكن العلم به، أهو مختصّ بالذي لا سبيل إلى معرفته في الحال والمآل بوجهٍ من الوجوه البتّة، أو شامل لما لا يمكن علمه إلّا بعد زمان آخر لاحتياجه إلى أُمور غير حاضرة؟

المقام الرابع: في الإجارة، وفيه مسألتان:[1]

الأُولى: هل يشترط في الإجارة اتّصال مبدئها بالعقد، فتبطل بذكر التأخير والإطلاق، كما يحكى عن الشيخ ﷺ[2]، وبتقديره فهل هو مختصّ بالأملاك أو يشمل كلّ مستأجرٍ؟ ثمّ هل يلحق به في ذلك كلّ ما يصحّ توقيته كعقد المزارعة والمساقاة وشبههما أم لا؟ وعلى خلاف قول الشيخ فهل يشترط تعيين المبدأ متّصلاً بالعقد أو متأخّراً، أم يكفي الإطلاق فيكون من حين العقد؟ وهل

---

(١) تقدّمتا مع أجوبتهما في ص١٢٤ ـ ١٢٥.

(٢) تقدّم تخريجها في ص١٢٤.

يفرق[1] في جواز التأخير بين كون الأجير والعين المستأجرة في إجارة هذا المستأجر أو إجارة غيره إلى أن تصل تلك المدّة أم لا؟ وكذا بقيّة العقود الموقّتة.

الثانية: هل لمستأجر العين إجارتها بأكثر ممّا استأجر به أم لا؟ وعلى المنع فلو انتفع بها بعض المدّة وآجر باقيها بقدر أُجرة الجميع فهل هو كذلك أم لا؟[2]

المقام الخامس: في المساقاة، وفيه مسائل:[1]

الأُولى: هل يقدح في صحّة المساقاة تقليل إحدى الحصّتين إلى الغاية[3] كجزء من ألف جزء أم لا؟ وهل يشترط تعيين كمّية السقية في كلّ شهرٍ، وكونها بالنواضح وشبهها أو بغيرها أم لا؟ ويرجع فيهما إلى العرف بالنسبة إلى ذلك النوع، ومن حينئذٍ يقبل قوله فيه من أهل العرف إذ العدالة فيهم مستحيلة، وهل يصحّ أن يشترط المالك كلّ ما عليه من الأُمور [و] على العامل إجمالاً، بقوله: لست شريكاً لك إلّا في الثمرة خاصّة دون ما يلزمني بحسب الشرع من الغرامات، فإنّها كلّها عليك، أو لابدّ من التفصيل، فيحتاج إلى تفقيهه وتوضيح الخلافات[4] له، وإذا أطلق العقد واقتضى العرف مخالفة ما فصّله الفقهاء من كون

---

(1) **الجواب: لا فرق.**

(2) **الجواب: لا مانع من ذلك كلّه.**

(3) **الجواب: لا ضير في تقليل الحصّة مع تعلّق الغرض الصحيح بذلك وتحقّق القصد الجازم إليه، كما مرّ في البيع بأكثر من ثمن المثل، والمرجع في مقدار أعمال المساقاة إلى العادة، ومع الشكّ يحتاج إلى البيان.**

(4) **الجواب: لاحاجة إلى ذكر الخلاف، بل يضبط له العمل المطلوب منه.**

---

(١) تقدّمت هذه المسائل وأجوبتها المدارك في الصفحات ١٢٥ - ١٣٢.

العمل المتكرّر في السنة على العامل، وغير المتكرّر على المالك، فهل يلزم، ولو كان ممّا اختلف فيه الفقهاء كالكشّ، فهل يتعيّن هنا القول الموافق للعرف ترجيحاً[1] له أم لا؟

الثانية: هل عقد المساقاة لازم من الطرفين، وبتقديره فلو ترك العامل القيام بما يجب عليه في الحديقة ممّا يجب بالشرط أو بالإطلاق فهل للمالك الفسخ قبل ظهور الثمرة، وبعده، كما ذكره ﷺ في المسالك[1] جزماً في الأوّل بصورتيه، وعلى الظاهر في الثاني في صورته الأُولى، ونفى البُعد في الثانية،[2] ثمّ ماذا يترتّب عليه للعامل مع الفسخ في الأربع الصُّور، وهل فرق في جميع ذلك بين ما لو كان الترك لهربٍ أو موت أو عجز أو تمرّد، أو صدّ صادّ له بحقّ أو ظلم، وفي موضع المنع من الفسخ لو شرطه المالك في العقد[3] متىٰ يكون الحال هذه، فهل يلزم ومتى لم يقع الفسخ في صورتي الجواز وعدمه، فهل يرجع للمالك من حصّة العامل بنسبة ما تخلّف من العمل أو يستحقّه في ذمّته؟[4] ومتىٰ كان الفسخ مخيّراً

---

(1) **الجواب: نعم، يترجّح المصير إلى ما تقضي به العادة إذا وكل الأمر إليها، أمّا مع التفصيل والبيان فيتّبع ما وقع عليه الاتّفاق.**

(2) **الجواب: الاحتياط في هذه الفروع كلّها مطلوب، لأنّ أدلّة أحكامها مأخوذة من العمومات لا من نصّ خاصّ، ومثله لا يخلو من الإشكال، والمسألة مفصّلة في المسالك، وكون الخيار فوريّاً هو الأولى.**

(3) **الجواب: هذا الاشتراط حسن، ويخفّ معه الإشكال الذي ذكرناه في الفسخ.**

(4) **الجواب: الظاهر كون الاستحقاق والحال هذه في الذمّة.**

---

(١) تقدّم في ص١٢٧.

فيه وفي فرد آخر، كالإنفاق من مال نفسه قرضاً على العامل فاختار الثاني، فهل له الرجوع إلى الأوّل؟ وهل الخيار فوريّ أو تراخي؟ وعلى الأوّل ما الحكم لو لم يبادر إلى الفسخ؟

الثالثة: لو مات العامل فهل للمالك الاختصاص[1] بما خلّفه في الحديقة من ثمر ودولاب ودوابّ ومزترعٍ عمّا يستحقّه في ذمّته، وإن كان عليه ديون لغيره كما يقضي به العرف ولا يرضى العامل بسواه، إذ كلّ ما في الحديقة ممّا ذكر للمالك في ذمّة العامل بإزائه دين مصبور به ما دام في حديقته وربما كان عين ماله.

الرابعة: هل تصحّ الجعالة[2] على سقيه الأُصول بقسميها بحصّة مشاعة في الثمرة أو في غيرها، أو بقدرٍ معلوم في الذمّة قبل ظهور الثمرة وبعده، إذ هو عمل محلّل مقصود، وحيث يصحّ فهل يلحقها أقسام الجعالة أو المساقاة؟

الخامسة: هل للعامل أن يساقي غيره[3] على الأُصول مع إذن المالك وعدمه، ويكون مع الإذن بمنزلة الوكيل عن المالك كما ذكره ابن عبد العالي ﷺ في شرحه[1]، أم لا؟ ثمّ على تقدير الصحّة مع الإذن هنا فروع:

---

(1) الجواب: ليس للمالك الاختصاص بشيء ممّا تركه العامل، إلّا أن يكون مرهوناً على حقّه أو عين ماله، وتكون التركة وافية بالدّيون في قولٍ مشهور.

(2) الجواب: لا مانع من هذه الجعالة، ولا وجه للحوق أحكام المساقاة لها.

(3) الجواب: ليس للعامل أن يساقي غيره مطلقاً إلّا مع إذن المالك، فيعتبر فسخ مساقاته أوّلاً، وتسقط الفروع المذكورة.

---

(١) تقدّم في ص١٢٩.

أ ـ هل يكون الثلاثة بهذا العقد شركاء في الثمرة، فلو ساقى المالك عاملاً على أن يكون له الثُّلثان مثلاً في مقابلة عمله، ثمّ العامل ساقى عاملاً آخر بنصف الثلثين، تكون الثمرة بين الثلاثة أثلاثاً، وهل الصيغة حينئذٍ: ساقيتك على أن تكون الثمرة بيني وبينك وبين المالك أثلاثاً، أو غير ذلك؟

ب ـ إذا أخلّ العامل الثاني بالقيام بما يجب عليه، فهل الذي يملك مقتضى الإخلال من الأحكام كجواز الفسخ والمطالبة بالعمل هو المالك دون العامل الأوّل، كما هو مقتضى تنزيله منزلة الوكيل، أو للمالك إلزام الأوّل، وعلى الأوّل إلزام الثاني؛ لأنّه الذي ساقاه كما هو فتوى أهل الضّلال، أو يكون المالك مخيّراً في مطالبة أيّهما شاء؟

ج ـ إذا وقعت المساقاة الثانية بعد أن عمل العامل بعض المدّة، هل تكون المساقاة الثانية كفسخ مساقاته، فيستحقّ عن عمله أُجرة المثل، أم كلتاهما لازمة فلا أُجرة له، ولو عرض ما يجوّز فسخ الثانية ففسخت لم تنفسخ الأُولى بانفساخها ويستحقّ العامل الأوّل حينئذٍ في الثمرة ما أسهمه المالك، سواء كان هذا الفسخ قبل ظهور الثمرة أم بعده، ويلزمه العمل لو أخلّ به الثاني، ولو ترك العمل كلّ منهما كان للمالك فسخ كلّ من العقدين، ويترتّب على فسخ كلّ عقد حكمه لو كان منفرداً، وحينئذٍ فهل يتعيّن تقديم فسخ المتقدّم منهما وتأخير المتأخّر أو يجوز العكس والمعيّة.

السادسة: إنّا لا يسعنا الاكتفاء بإخراج الحديقة على العامل بمجرّد المساقاة، خوفاً من تقصيره في القيام وتعدّيه في الحاصل، فنرى أنّا نؤجره أرضها أو مسكنها خاصّةً بمائة صاع مثلاً، والحال أنّ أُجرتها المثليّة لم تتجاوز عشرة، ونساقيه على أُصولها بجزء لنا من مائة جزء والباقي له، والحال أنّا

لم نرض بهذا الجزء لولا تلك الأُجرة، فهل يصحّ العقدان أم لا؟[1]

وعلى تقدير الصحّة فإذا عرض من قبل المالك ما يجوّز للعامل فسخ الإجارة كامتناعه من عمارة ما يجب عليه عمارته أو عرض من قبل العامل ما يجوّز للمالك فسخ المساقاة كهربه أو امتناعه من العمل ففسخ، فهل لصاحبه فسخ العقد الثاني دفعاً للضرر أم لا، بل لكلّ عقد حكم نفسه لمجيء الضرر بتقصيره، سواء وقع العقدان دفعة أم على التعاقب.

فيستحقّ العامل في الصورة الأُولى، وهي ما إذا فسخ هو الإجارة بسبب عَرَض من قبل المالك جميع حصّته من الثمرة وعليه السّقي بقيّة المدّة، ويسقط عنه من أُجرة الأرض[1] بنسبة المتخلّف من المدّة.

ويلزمه في الصورة الثانية وهي ما إذا فسخ المالك المساقاة بعروض السبب من قبل العامل الأُجرة كملاً، ويسقط استحقاقه لعين الثمرة سواء كانت الثمرة وقت الفسخ قد ظهرت أم لا، ويستحقّ أُجرة المثل إن كان قد عمل. ثمّ إنّه إذا فسخ المالك المساقاة وجوّز بسببه للعامل فسخ الإجارة فلم يفسخ العامل، فهل تستقرّ الأُجرة في ذمّته كملاً أم لا، جاهلاً كان بالحكم أم عالماً؟

---

(1) الجواب: في هذه الحيلة تعرّض لخطر الغرر، بحيث يبعد معه حصول القصد الجازم إلى الإلزام بمقتضاها، وارتكاب هذه المحاذير لزيادة الاحتفاظ بالأُمور الماليّة لا يحمل من ذوي الدّين، بل اللّايق بحالهم الوقوف مع القوانين المعهودة من الشارع في مثله، وصرف الاهتمام إلى تحصين الدّين من عروض الشبهات المضرّة به والمضيّعة لطرفٍ منه وإن قلّ ويكثر بسببه ضياع المال، فكيف مع مجرّد الاحتمال.

---

(١) أي أُجرة الأرض التي وقع بها العقد.

المقام السادس: في الوصيّة، وفيه مسائل:[١]

الأُولى: لو أوصى موصٍ بمنفعة جميع ماله عشر سنين مثلاً ورجوع العين بعدها إلى الورثة، فهل تصحّ الوصيّة في الكلّ أو في الثلث خاصّة؟ وما مستند الوجهين؟

الثانية: لو أوصى لبعض ورثته بقدرٍ معيّن خارج عن الثُّلث غير زائد عن حصّته، فهل تصحّ الوصيّة أم لا؟

الثالثة: لو أوصى لزوجته أو أَمَته بمالٍ بشرط أن لا تتزوّج بعده، فهل تصحّ الوصيّة خاصّة أو يصحّان أو يبطلان؟

[الجواب:] الظاهر في المسألة الأُولى نفوذ الوصيّة إذا وسعها ثلث التركة، بأن كانت قيمة عينها عند الموت تساوي مثلي المنفعة الموصىٰ بها في المدّة المعيّنة، وإن لم يسعها الثلث اقتصر منها على ما يحتمله.

والأظهر في الثانية اعتبار خروج القدر الموصىٰ به من الثلث وإن لم يزد عن مقدار حصّته، ومدرك هذا الحكم لا يخلو عن خفاء، والمجال غير متّسع لبيانه.

وأمّا الثالثة فإن كان الغرض من الشرط استرجاع المال الموصىٰ به إذا حصل التزويج فالوصيّة والشرط صحيحان، وإن كان المراد إيقاف الإعطاء على عدم التزويج فليس للوصيّة محصّل، والظاهر أنّ المقصود هو الأوّل، والحكم فيه ما قلناه.

---

(١) تقدّمت هذه المسائل وأجوبتها لصاحب المدارك في ص١٣٢ ـ ١٣٤.

المقام السابع: في النكاح، وفيه مسائل:[١]

الأُولى: ما حكم نظر المرأة المراد تزويجها، والأَمَة المطلوب شراؤها وهل يختصّ الجواز بموضع من جسدهما دون آخر، وهل لمس الأَمَة كنظرها أو يقف على التحليل أو مطلق الإذن؟

الثانية: هل المنع من ترك غشيان الزوجة أربعة أشهر فما زاد مختصّ بالدائم المطيعة، فلا تستحقّه المنقطعة ولا الناشزة أم لا؟

الثالثة: هل يستثنى من جواز نظر الزوجة والأَمَة الخليّة من بعل بعض جسدهما في وقت من الأوقات كما يحكى عن ابن حمزة[٢]؟

الرابعة: هل ينحصر النكاح المنقطع في عدد كالدائم، كما يحكى عن بعض الأصحاب[٣] أم لا؟

الخامسة: القسم بين الزوجات هل يجب ابتداءً أم يقف على الابتداء به وحيث استفدنا مختار المولى[٤] ـ حفظه الله ـ من القولين، فهنا فروع:(1)

---

(1) الجواب: هذه الفروع وإن لم تذكر في المسالك مجتمعة، لكنّها تستفاد من تضاعيف مسائل القسم، فليلحظ حكمها من هناك، ويحتاط في مواضع التوقّف.

---

(١) تقدّمت هذه المسائل وأجوبتها لصاحب المدارك في ص١٣٤ ـ ١٣٨.

(٢ ـ ٤) تقدّم في ص١٣٥.

أ ـ هل يتحقّق البدأة بمبيت بعض الليلة ملابساً[١] أو مضاجعاً أو كلّها معتزلاً، وبتقديره فهل يتعيّن عليه المبيت عند الأُخرى كذلك كمّاً وكيفاً، أو يجوز الزيادة فيهما؟

ب ـ هل يجب في القسمة كيفيّة مخصوصة، أو يكفي مطلق المبيت في بيتها، وعلى الأوّل هل يجب طلبها لذلك إلى عنده أم لا؟

ج ـ هل يجب في القسمة موالاة الليالي، كما يظهر من المسالك[٢] في باب الجور حيث اقتصر في اختصاصه بالفاضل، وجواز تفضيل بعضهنّ به على تقدير أن يقسم بينهنّ ليلة ليلة أو يجوز التفريق؟

د ـ هل له الخيار في البدأة بمن شاء منهنّ على القولين، أو تجب القرعة، أو يبنى وجوبها على الخلاف، وعلى التقادير الثلاثة فهل يجب بعد تمام الدور ملازمة الترتيب السابق أبداً، أم يجوز مخالفته بإعادة القرعة على القول بها وإلّا فمطلقاً؟

هـ ـ هل يجوز جعل القسمة الواجبة أزيد من ليلة لكلّ واحدة من دون رضاهنّ أم لا؟

و ـ هل حدّ الليلة الواجبة ما بين الغروب والفجر، فلا يجوز تضييع شيء من أجزائه إلّا في مضاجعتها، وإن كان عند غير الضرّة، أو يسيراً أو معتاداً أو مشتغلاً عندها ببعض أُموره الدينيّة أو الدنيويّة ما لم يعلم رضاها به؟

ز ـ هل المنع من دخوله إلى إحداهنّ في ليلة الأُخرى شامل لما لو كان مستوعباً للّيلة وعدمه، ومشتملاً على اللّبث وعدمه، وطول الزمان وقصره، ولحاجة وبدونها، وكونه مجرّد مرور وغيره، وكون الضرّة في مجلسه وعدمه، أو

---

(١) أعني مطلق المخالطة [هذا التوضيح للسائل].

(٢) تقدّم في ص١٣٦.

يخصّ المنع بصور؟

ح ـ لو قسم لبعضهنّ حاضراً فهل له السفر قبل إيفاء الباقيات أم لا؟ وعلى التقديرين فإذا سافر قبل الإيفاء وقدم من السفر هل يجب عليه أن يبيت أوّلاً عند التي سافر بليلتها، أم له البدأة بمن شاء منهنّ، وإن قيل بقضاء تلك الليلة، وكذا لو سافر بعد إيفائهنّ هل يجب عليه البناء على الترتيب السابق، مسقطاً لمدّة الغيبة رأساً أم لا؟

ط ـ هل[1] يمنع نشوز المرأة من استحقاقها الحضانة أم لا؟ وحيث لا فلو أراد الأب إسكان الطفل محلّاً له وتحضنه فيه إن شاءت، فهل له ذلك وإن كرهت أم لا؟

المقام الثامن: في الطلاق، وفيه مسألتان:[1]

الأُولى: ما حكم [تطليق] المدخول بها ثلاثاً أو اثنتين بتخلّل الرجعة في طهرٍ واحدٍ من غير مواقعة حائلاً وحاملاً، حاضرة وغائبة، مع اتّحاد المجلس وتعدّده، وكذا طلقتين أو واحدة في غير طهر الطلقة الأُولى من غير مواقعةٍ ؟

---

(1) **الجواب: هذه المسألة حقّها أن تجعل سادسة المسائل لا تاسع الفروع، وشروط الحضانة مقرّرة في كلام الأصحاب، ولم يذكر فيها النشوز من حيث هو، وربما تناوله بعضها بنوع من الاعتبار غير خال من ضعف، وليس للأب معارضتها في المسكن.**

---

(١) تقدّمتا مع جوابهما لصاحب المدارك في ص١٣٨ ـ ١٣٩.

الثانية: هل يشترط في المسترابة في صدق الوصف عليها كونها ما حاضت أصلاً، وهي في سنّ من تحيض، أو يصدق الوصف بانقطاع دمها ثلاثة أشهر من حين المواقعة، وإن كانت قد حاضت قبل بل ذات عادة مستقرّة.

مسألتان:

الأولى: هل الحكم بكون نكاح المريض مشروطاً بالدخول فلا إرث ولا مهر بدونه إجماعي بين الأصحاب، أم مختلف فيه؟ فقد استشكله في المسالك[١] ﷺ واستشعر فيه التوقّف من عبارتي المصنّف[٢] والدروس[٣].

الثانية: هل تحرم المرأة من شيء من ميراث زوجها، وما هو، وهل النخل كالشجر، وهل الحرمان مختصّ بالعين أو شاملة للقيمة؟

---

(١) مسالك الأفهام ١٣: ١٩٦.

(٢) شرائع الإسلام ٤: ٣٥.

(٣) الدروس الشرعيّة ٢: ٣٥٨.

الباب الخامس: في المسائل الصادرة سؤالاً وجواباً، سنة سبع بعد الألف، وهي ثلاث وعشرون

الأُولى: قد تقرّر عند أهل الحقّ وجوب العصمة على الله تعالى في إمام المسلمين، مستدلّين بكونها لُطفاً[1]، ووجوب كلّ لطفٍ، وعرّف اللطف بأنّه ما يقرّب العبد من الطاعة ويبعّده عن المفسدة، ويشكل ذلك بأنّ الكليّة المذكورة إن ثبتت فهي تقتضي عموم وجوب العصمة لكلّ مكلّف، وليس بحاصل ولا قال به قائل، وإن لم يثبت فلا يتمّ المدّعى.

وأجاب شيخنا ـ دام سعده ـ شفاهاً بمنع الاقتضاء، وعدم تفسير اللّطف بما ذكر في السؤال، بل المراد باللّطف هو ما يتوقّف عليه الطاعة، ولا شكّ أنّ طاعة المكلّفين متوقّفة على وجود الإمام المعصوم، فقلت له: اللُّطف بهذا المعنى شرط التكليف، وليس بلطفٍ في الحقيقة.

ثمّ عدل عنه، فأجاب بأنّ ما يتوقّف عليه الطاعة بالنسبة إلى آحاد المكلّفين على الانفراد فهو شرط التكليف، وما يتوقّف عليه الطاعة من حيث الجملة بسبب اجتماعهم واختلاط بعضهم ببعض فهو اللّطف، والعصمة من القسم الثاني، فاندفع الإشكال وصحّ الاستدلال.

[الجواب:] خلاصة القول في هذا الموضع أنّ اللّطف الواجب عند من أوجبه لا يخلو إمّا أن يكون له مدخل في إزاحة علّة المكلّف أو لا، فإن كان الأوّل فينبغي عدم الشكّ في وجوبه، إذ لا ريب في وجوب إزاحة العلّة، وإن كان الثاني فالزائد على إزاحة العلّة لا دليل على وجوبه، فيتردّد لطف العصمة بين

---

(١) كما تقدّم في ص ٣٣٠ ـ ٣٣٣ و ٣٣٨.

هذين الاحتمالين كغيره، ويستبعد فيه دعوى توقّف إزاحة العلّة عليه .

والجواب باختيار الشقّ الأوّل من الترديد، وهو توقّف إزاحة العلّة على اللّطف ، لكنّ المذكور في كلام الأصحاب من المتكلّمين مشياً على قاعدة أهل الكلام في معنى اللّطف واعتبارهم فيه أن لا يكون تمكيناً ولا له حظّ في التمكين أنّ الوجه في توقّف إزاحة العلّة على اللّطف كونه جارياً مجرى التمكين من الملطوف فيه ، وهذا التوجيه لا يكاد يخلو من المصادرة، وأرى أنّ الوقوف مع مصطلحهم وقاعدتهم غير لازم، فإنّ مأخذهم الاعتبار العقليّ لا غير ، ونحن إذا تأمّلنا في حقيقة العصمة التي هي أحد وجوه اللّطف وجدنا توقّف إزاحة العلّة عليها في غاية الظهور.

ثمّ إنّا إذا تأمّلنا في وجوب الزائد على التمكين من جميع الوجوه وعلى كلّ التقادير وجدنا العقل غير حاكم بوجوب الزيادة، وإن كان لها دخل في الطاعة والموافقة، فعلمنا بهذين الاعتبارين أنّ توقّف إزاحة العلّة على العصمة إنّما هو باعتبار انتفاء التمكين بدونها .

واستبعاد التوقّف بهذا الاعتبار ـ نظراً إلى أنّ التمكين يرجع إلى إعطاء القدرة ورفع الموانع، وذلك ممّا يحصل بدون العصمة ـ مدفوع بأنّ رفع الموانع الناشئة عن الحالة الاجتماعيّة وبسبب الخلطة لا يتمّ بدون العصمة، فيرجع الأمر أنّ اللّطف الواجب له مدخل في التمكين على بعض الوجوه، ولا التفات إلى اعتبار خلاف ذلك ؛ إمّا لكون اعتبار عدم مدخليّة اللّطف في التمكين مصروفاً إلى نوع خاصّ من التمكين، وهو الحاصل مع الانفراد . وإمّا لأنّ اعتبار ذلك وقع من أهل الخلاف، واقتفىٰ فيه الأصحاب أثرهم من غير تدبّر لحقيقة الحال ، والله أعلم .

الثانية: لمّا اشترط شيخنا المرحوم ﷺ في الروضة[١] والمسالك[٢] عدالة الناظر للوقف ولو كان هو الواقف على احتمال، واخترتم القول بخلافه مطلقاً علّلتموه بأنّ الوقف على الفاسق جائز، فالنظر إليه أولى، فهل يمكن منع الأولويّة بالفرق بين المقامين، فإنّ الوقف إنّما يتضمّن نفعاً وصلةً، بخلاف النظر فإنّه يتضمّن استيماناً وركوناً إليه، وليس هو من أهلهما، ونظير ذلك مستحقّ الزكاة بالفقر فإنّه لا يشترط فيه العدالة على المشهور، مع أنّها شرط في وكالته على الإخراج، إلّا أن يصلح هنا الفرق بوجوب الزكاة، دون الوقف.

[الجواب:] نعم، هذا وجه الفرق، فإنّ الخروج من عُهدة الواجب يتوقّف على كون المخبر بها أهلاً لقبول الخبر، وإنّما يتمّ بالعدالة، بخلاف ناظر الوقف، فإنّ ولايته على التصرّف في مال غير مستحقّ على المولى. وأيضاً فتعيين الواقف للناظر يستلزم كونه مريداً لصرف الوقف على يده وجريانه عن تصرّفه، وذلك من جملة مقاصد الوقف ومتعلّقاته، فيتناوله عموم قوله ﷺ في النصّ الصحيح: الوقوف على حسب ما يقفها أهلها[٣].

الثالثة: ذكر الأصحاب أنّ الجدار المتنازع فيه يحكم به لمن اختصّ بركوب الجذع عليه مع يمينه، ولو اشتركا في الركوب كان مشتركاً بينهما، وعباراتهم واقعة بلفظ الجذع المفرد، ومقتضاه ثبوت الشركة في جميع الجدار بمسمّى الجذع وإن لم يكن مستوعباً للجدار، وربما فهمنا من شيخنا ـ دام سعده ـ شفاهاً

---

(١) الروضة البهيّة ٢: ١٤٤، وتقدّم في ص١٨٩.

(٢) مسالك الأفهام ٥: ٣٢٥، وتقدّم في ص١٨٩.

(٣) الفقيه ٤: ١٧٦ ح ٦٢٠، الكافي ٧: ٣٧ ح ٣٤، وعنهما وسائل الشيعة ١٩: ١٧٥ ـ ١٧٦، كتاب الوقوف والصدقات ب٢ ح١ و٢.

اختصاص الاشتراك بمقدار الركوب في الجدار من الجذع فلا شركة في باقيه، بل يختصّ به صاحب الجذوع الكثيرة، فهل تقيّد عباراتهم بهذا التقييد، أم تكون المسألة خلافيّة؟

[الجواب:] هذه المسألة غير منصوصة، وإنّما هي مستنبطة مأخوذة من قاعدة الحكم باليد مع عدم المعارض، فإذا اشترك فيها المتنازعان حكم بالاشتراك، وبعد المعرفة بالقاعدة لا يتحقّق الخلاف، بل يحمل إطلاقهم الحكم على ما يوافقها، وذلك إمّا باقتضاء عادة وقتهم لذلك، أو بحمل تعريف الجذع على إرادة الاستغراق العُرفي لا العهد الذهني، أو بإرادة الاشتراك الذي تتساوى فيه اليد، وفرض الوحدة من أحدهما والتعدّد من الآخر ينافيه.

الرابعة: إذا ادّعى شخص الوكالة عن المرأة في المعاملات الماليّة من التبايع والتداين وغيرهما، وشهد له بالوكالة شهود لا تقبل شهادتهم شرعاً لانتفاء العدالة أو الكمال، وحصل الشياع المثمر للظنّ بصدقه فهل يقبل ذلك، ويسوغ لنا معاملته وكالة عنها، وكذا مع القرائن المفيدة للعلم أو الظنّ بصدقه، ولو بإخبار واحدٍ ولو امرأة أو صبيّاً أو رقّاً.

وعلى كلّ تقدير، فلو ادّعى شخص أنّه اشترى من المرأة مالاً منقولاً أو غير منقول، إمّا مطلقاً أو مع قبضه قبضاً يليق به، وكلاهما إمّا مطلقاً أو مع القرائن المفيدة للعلم أو الظنّ بصدقه كإخبار بعض المخبرين، أو كتابة بعض من لا يعوّل على كتابتهم شرعاً، فهل للإنسان معاملة ذلك المدّعي بابتياع ذلك المال واستيجاره وغيرهما مع وجود المنازع وعدمه، أم ليس له ذلك؟

ثمّ إنّ مورد السؤال هو المرأة، فهل ينسحب حكمها إلى الرجل والطفل نظراً إلى دعوى الوصاية عليه أم لا ينسحب؟

[الجواب:] لا تقبل دعوى الوكالة فيما لا يد للوكيل عليه إلّا بالبيّنة

الشرعيّة أو القرائن المفيدة للعلم بصدقه ، وأمّا دعواه لذلك فيما له عليه يد فيقبل مطلقاً .

الخامسة : إذا أمر ذو الحقّ بإيصال حقّه إلى من لا تصحّ وكالته من الصبيّ ومملوك الغير ونحوهما ، فهل يبرأ من عليه الحقّ بدفعه إليه، لا لكونه وكيلاً بل لإذن ذي الحقّ في تضييعه، فيسقط الضمان أم لا يبرأ بذلك؟

[الجواب:] الظاهر كون الإذن على هذا الوجه غير مستتبع للضمان، ونظائره كثيرة، لا إشكال في انتفاء الضمان معها، فلا وجه للتوقّف في خصوص هذا الفرض . نعم ، ربما يتوقّف فيما إذا كان الحقّ متعلّقاً بالذمّة لاحتياج تعيينه إلى رضا المالك أو وكيله ، فإذا لم يكن المدفوع إليه صالحاً للوكالة لم يحصل التعيين، فتبقى الذمّة على شغلها. ويدفعه أنّ الإذن في الدّفع إلى من لا يصلح للتعيين بقصد عدم التعرّض معه لمن عليه الحقّ بوجهٍ بعد ذلك يستلزم توكيله له في التعيين والرّضا بفعله، ثمّ دفعه الحقّ إلى من يريد دفعه إليه .

السادسة : إذا استأذننا الوكيل في أن يستخدم لنا بعض من نتوقّف في جواز استخدامه لصغره أو رقّيته وانتفاء إذن المولى في خدمته أو كونه مشتركاً، فنعرض عنه مقتصرين على السكوت أو مصرّحين بأنّي لا آمرك به ولا أنهاك عنه أو بأنّ عندي فيه توقّفاً، لكنّا عازمون على دفع الأُجرة كيف كان ، فهل تلزمنا الأُجرة والحال هذه لوكيلنا أو لأوليائهم، حتّى لو دفعناها لأُولئك الخدمة لزمنا الضمان، أم ليس بلازم فإنّ السكوت إنّما يجعله إذناً أهل الخلاف .

[الجواب:] المرجع إلى فهم الوكيل، فإن استفاد من الخطاب عرض المخاطب فلا عهدة عليه، وإلّا وجب البيان وترك التدليس .

السابعة: ذكر الأصحاب أنّ إطلاق الوكالة يقتضي البيع والشراء بثمن المثل بنقد البلد نقداً، فلو خالف وقف على الإجازة، واستفدنا من مشايخنا ـ دام ظلّهما ـ أنّ قبول دعوى الوكيل بإيصال ثمن المبيع وبراءة ذمّة موكّله متوقّف على كونه عدلاً، فهنا أُمور:

الأوّل: إطلاقهم نقديّة الثمن يقتضي جواز التبايع بالعين وفي الذمّة وبالتقابض في المجلس وبدونه، فنقول: لا كلام مع التقابض في المجلس مطلقاً، أمّا مع عدمه في صورتي التبايع بالعين وفي الذمّة فهل يقبل بعد انعقاد البيع دعوى الوكيل إيصال الثمن مع انتفاعه إليه، ويجعل الإيصال من مقتضيات إطلاق الوكالة، فإن فعله وإلّا كان فضوليّاً لا يتبع الموكّل بشيء، أم لا يقبل إلّا بالبيّنة أو إقرار الغريم، ويجعل مقتضى الإطلاق إنّما هو مطلق البيع نقداً وإن لم يشتمل على التقابض في المجلس.

الثاني: لو لم يطلق الوكالة بل قيّدها بكون التبايع مشتملاً على التقابض في المجلس، وبكونه إنّما هو بالعين أو بضدّه، ثمّ خالف الوكيل وتصرّف الموكّل في المبيع المنتقل إليه أو في الثمن كذلك جاهلاً بالمخالفة أو عالماً، فهل يضمن عوضه المسمّى لمكان اليد أم لا يتعلّق الضمان إلّا بالوكيل، أم يفرّق بين قبض الموكّل له ابتداءً أو بعد قبض الوكيل له، فيتعلّق الضمان بمن سبقت يده عليه، ولعلّ الحكم بالضمان يبنى على ما سلف من شيخنا البحث فيه من أنّ الجاهل بالغصب هل يتعلّق به الضمان تخييراً كما هو المشهور، أو يتعلّق بالغارّ تحتّماً كما هو رأي شيخنا دام ظلّه. وعلى جميع التقادير فهل يفرق بين كون الوكيل حرّاً أو مملوكاً للموكّل، فقد يظنّ الفرق بينهما، وتعلّق الضمان مع الرِّقِّيّة بالموكّل مطلقاً.

الثالث: إذا باع الوكيل ممّن ليس بوفيّ، إمّا لإعساره أو لتغلّبه أو لشدّة مماطلته ولم يقبض الثمن، فهل يكون ضامناً له أم لا؟

[الجواب:] هذا الذي ذكروه من انصراف إطلاق الوكالة إلى البيع بالوجوه

المخصوصة مستفادُ من العُرف الجاري عند الذاكرين للحكم ، وما هو الغالب في قصود الموكّلين، وليس مستنده النصّ عليه شرعاً ليقف الحكم معه بكلّ حال ، فلو فرض استفادة خلافه من عرف أو عادة أو قرينة عمل عليه ولم يلتفت إلى غيره ، ثمّ إنّه على تقدير موافقة العرف الحاضر لما قالوه فالوكيل يقبل قوله في كلّ ماله عليه يد، وهو في تصرّفه من دون منازع، سواء كان عدلاً أم لم يكن ، وإنّما يحتاج إلى العدالة في إخباره بما لابدّ معه، كأن يشتري الموكّل الشيء بنفسه ويشغل ذمّته بثمنه، ثمّ يفوّض أمر الإيفاء إلى وكيله، فهنا يتوقّف قبول خبره ببراءة ذمّة الموكّل على عدالته .

وأمّا الالتفات في عدم ترتّب شغل ذمّة الموكّل على ترك الوكيل إقباض الثمن إلى أنّ شراء الوكيل والحال هذه يقع فضوليّاً، فلا يتبع الموكّل بشيء، فإنّما ينفع لو لم يتعرّض للمبيع ولا تصرّف فيه .

وبالجملة فلا نعرف خلافاً ولا إشكالاً في أنّ الوكيل مقبول القول في كلّ ماله عليه يد وتسلّط، فلا حاجة إلى التعب في البحث الأوّل .

وأمّا الثاني فعلى تقدير انكشاف المخالفة فيه وتبيّن وقوع البيع على غير وجهه المأذون فيه فحكمه حكم تعاقب الأيدي على المغصوب، ولا وجه للفرق فيه بين الحرّ والعبد .

ويبقى الكلام في الوجه الثالث، ولا إشكال في ضمان الوكيل إذا لم يكن مأذوناً بالتنصيص على الأُمور المذكورة فيه، لأنّها بعيدة عن قصود العقلاء وما استقرّت عليه العادات وجرى بمثله العرف .

الثامنة : ذكر الأصحاب أنّ الوكالة تنعقد بكلّ لفظ يدلّ على الاستنابة في التصرّف ولو بصيغة الأمر ، بل بمحض الإشارة، فنقول : قد تطلب من الشخص ما ليس عنده على وجه التملّك، ويكون ذلك مثلاً بصيغة الأمر، كـاشتر لنا واستأجر

لنا، واصنع لنا، وشبهها، ولا يراد به التوكيل، بل المراد تقبّله إيّاه على نفسه بالابتياع والاستيجار ونحوهما، ثمّ نقله بذلك إلى ملك الآمر، احترازاً من اشتغال الذمّة لغير الواسطة، فهل صيغة الأمر والحال هذه تصرف إلى إرادة الوكالة بحيث تشتغل ذمّة الآمر بالعوض لصاحب السلعة، ويتعلّق الطلب به دون الواسطة، أم يتبع فيها القصد فينعكس الحكم، وتشتغل ذمّة الآمر للواسطة دون صاحب السلعة. هذا مع القصد وإطلاق الأمر ظاهر، أمّا مع التصريح للواسطة بأنّك تقبله على نفسك ثمّ انقله إليَّ؛ إمّا في كلّ مادّة بخصوصها، أو بقول عامٍّ كقوله في جميع ما سآمرك به، فهل يزول الإشكال ويختصّ الواسطة باستحقاق العوض في ذمّة الآمر دون صاحب السّلعة، وكلّما يطلق بعد ذلك فيه الأمر فيحمل على ما تقرّر بينهما؟

[الجواب:] لمّا كان طلب التحصيل للمطالب المذكورة متردّداً بين المعنيين المذكورين صالحاً لأن يقع بكلّ منهما، لم يكن بدّ للآمر من البيان وكشف المرام، ومع الإجمال ويقظة المأمور لا يسوغ له التصرّف حتّى يستفسر من الآمر ويفهم غرضه منهما فيعمل عليه، ومع غفلته وظهور كلام الآمر في إرادة شغل ذمّته ابتداءً يحكم بذلك ظاهراً ويتبع به، ويقع في نفس الأمر فاسداً بتقدير عدم إرادة المعنى الظاهر، وعلى كلّ حال ينبغي عدم الإغماض في ذلك، وتفهيم المأمور حقيقة الغرض إمّا بطريق الكلّية أو في الموارد الجزئيّة، وذلك ظاهر لا يحتاج إلى البيان.

التاسعة: ذكر العلّامة ﷺ في التذكرة[1] جواز ابتياع عين موصوفة غير مشخّصة، وهي ليست موجودة عند البايع ولا في ملكه، وإنّما بعد ذلك يبتاعها

---

(١) تذكرة الفقهاء ١٠: ١٦، وتقدّم في ص٢٣٩.

من غيره، خلافاً لابن إدريس﵀[١]، فما قولكم في ذلك، وهل ينسحب حكم البيع إلى غيره من الخدم والصنايع كالخياطة والنجارة والبناء والرّعاية والرِّضاع وغيرها، فيجوز المعاملة فيها بين الشخص وبين من ليس له بها معرفة ولا أهليّة، غير أنّه متكفّل بتحصيلها ممّن يقوم بها، فيلزمه العمل ويلزم له الأُجرة، وهل فرق حينئذٍ بين تكفّل الواسطة بالعمل أو بالعامل ككذا صانعاً أو الصانع الفلاني، أم لا فرق؟ وحيث ينسحب الحكم فما صيغته إيجاباً وقبولاً؟

[الجواب:] الظاهر رجحان ما ذكره العلّامة﵀ في قضيّة البيع، لورود جملة من الأخبار المعتبرة به، وكان منع ابن إدريس منه مبنيّ على منعه للعمل بأخبار الآحاد، ويقرب تعدّي الحكم إلى الإجارات في الصُّور المذكورة في السؤال، والصيغة حينئذٍ إذا وقعت من المؤجر: آجرتك نفسي لتحصيل العمل الفلاني.

ويذكر من وجوه تعيينه ما يرتفع معه الغرر والجهالة، فيقول له المستأجر: استأجرتك. والعكس صحيح أيضاً بأن يقول المستأجر: استأجرتك لتحصيل كذا، فيقول المؤجر: آجرتك. ولو جعل مكان الإجارة في مثله الجعالة كان أحسن، وإن فات معها لزوم العمل باعتبار جوازها، فإنّ سعة دائرة الجعالة تقتضي كون اعتمادها في مثل هذه الأغراض أحوط، وجهة اللّزوم زيادة حرص على تحصيل الغرض، وهو لا يعارض الاحتياط، والله المستعان.

العاشرة: ما قول شيخنا ومولانا وسندنا ومقتدانا ـ دام سعده وخلّد مجده ـ نقل سيّدنا ـ دام ظلّه[٢] ـ عن التذكرة[٣] عدم وجوب الصعود على الصفا للسّعي

---

(١) السرائر ٢: ٢٩٠، وتقدّم في ص٢٣٩.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٢٠٦ وتقدّم في ص٢٣٧.

(٣) تذكرة الفقهاء ٨: ١٣٠، وتقدّم في ص٢٣٧.

إجماعاً؛ لأنّ السّعي بين الصّفا والمروة يتحقّق بأن يلصق عقبه بالصّفا، فإذا عاد ألصق أصابعه بموضع العقب، فحينئذٍ لو كان الساعي راكباً هل يجب عليه النزول عن دابّته ليلصق العقب والأصابع، أو يجب الصعود بالدابّة على الدرج، أو يجب محاذاة الدرج بإحدى رجليه راكباً، أو يجب إلصاق يدي الدّابّة في الوصول ورجليها في الرجوع، أو لا يجب شيء من ذلك، بل يكفي صدق الوصول بدابّته إلى الصّفا والمروة عُرفاً؟

[الجواب:] لا يبعد الاكتفاء بمجرّد الوصول عرفاً، وفي بعض الأخبار[1] اعتبار رؤية البيت والحال هذه، فإن حصل فلا إشكال.

الحادية عشرة: صرّح سيّدنا[2] ـ دام ظلّه ـ بجواز خروج الحاجّ من منى قبل غروب الشمس وبعده للاشتغال بالعبادة بمكّة ليلته، وكذا في الدروس[3] والمنسك العالي[4]، فهل خالف في ذلك أحدٌ، فمنع من الخروج من منى بعد الغروب أو قبله مع العلم بعدم إدراك منى قبل الغروب، ثمّ السيّد حفظه الله[5] جوّز الرّجوع إلى منى ليلاً ولو علم أنّه لا يدركها قبل الانتصاف، وظاهره وقوع الخلاف في جواز الرجوع، فهل هو كذلك؟

[الجواب:] الأظهر اشتراط جواز الخروج بعد الغروب بكونه للطواف والسعي الواجبين، ويجب عليه العود بعد الفراغ وإن لم يبلغ منى قبل الانتصاف، بل يكفي خروجه من مكّة قبل الفجر.

---

(١) راجع تهذيب الأحكام ٥: ١٤٨ ح٤١٨٧، وعنه وسائل الشيعة ١٣: ٤٨٢، كتاب الحجّ، أبواب السعي ب٦ ح١.

(٢) مدارك الأحكام ٨: ٢٢٥.

(٣) الدروس الشرعيّة ١: ٤٥٩.

(٤) المنسك الكبير، في رسائل الشهيد الأوّل: ٢٣٦.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ٢٢٦.

الثانية عشرة: هل جلد الصيد المذكّى وأجزاؤه التي لا تحلّها الحياة ملحقة بالصيد، في تحريم استعمالها واستصحابها في الإحرام للمحرم، وفي الحرم للمحلّ أم لا؟

[الجواب:] الظاهر اختصاص الحكم بالاصطياد وما في معناه والأكل.

الثالثة عشرة: هل يشترط في حصول المقاصّة القهريّة تساوي الحقّين قدراً أم لا؟ ثمّ مع اجتماع شرائطها لو تراضى الغريمان على أن يبقى حقّ أحدهما في ذمّة الآخر بحاله ويدفع الآخر له ما بذمّته فدفع، فهل يبقى الحقّ كما طلبا أم لا يتمّ مطلوبهما، بل يذهب المدفوع حينئذٍ مجّاناً؟

[الجواب:] اشتراط التساوي في القدر غير واضح، بل يختصّ التساقط بالقدر المساوي ويبقى الزائد، ولا وجه لتأثير التراضي في البقاء بعد فرض وقوع المقاصّة قهراً، والظاهر عدم ذهاب المدفوع والحال هذه مجّاناً مع جهلهما بالحكم.

الرابعة عشر: قد تقرّر أنّ القرض والدّين يلزم تأجيلهما باشتراطه في عقدٍ لازم، فلو أخلّ صاحب الحقّ بالشرط وطالب بالحقّ فهل له ذلك، وهل يتعلّق به إثم أم لا؟ ومتىٰ تأجّل وكان التأجيل بزيادة شرعيّة تقابل الأجل ثمّ اتّفق براءة المديون من الحقّ أو من بعضه إمّا بإبراء أو بإيفاء اختياريّ أو بمقاصّة قهريّة في أثناء المدّة المضروبة أو قبلها، فهل تسقط حينئذٍ الزيادة المجعولة أو بنسبة ما مضى من المدّة، أم لا يسقط شيء أصلاً؟

[الجواب:] إذا وقع اشتراط التأجيل في عقدٍ لازمٍ وجب الوفاء به ويأثم بالمطالبة، ولمن له الشرط أن يفسخ العقد المتضمّن له حينئذٍ، وفروع التأجيل بالزيادة غير منقّحة، وعلى كلّ حالٍ لا يظهر لسقوط الزيادة أو بعضها وجه.

الخامسة عشرة: هل يشترط في الرهن القبض بإذن الرّاهن أم يكفي مجرّد العقد، وعلى الاشتراط هل يشترط في العقار كونه مفرَّغاً حين القبض ومكيلاً أو موزوناً فيما هو كذلك عادةً أم لا؟

[الجواب:] لابُدَّ من إذن الرّاهن، وصيرورة المرهون تحت يد المرتهن، ولايعتبر فيه الكيل والوزن.

السادسة عشرة: ما الاحتكار وما حدّه وما حكمه وما الأنواع المتعلّق بها الحكم، ثمّ المستفاد من شرحي القواعد[1] والشرائع[2] كون التحديد فيه بثلاثة أيّام في الغلاء وأربعين في الرخص على القول به ليس مطلقاً كما أطلقه المانعون، بل هو مقيّد عند القائل به بحاجة الناس إليه أيضاً وعدم وجود باذل غيره، فلو انتفى أحدهما فلا خلاف في جواز الاحتكار، فهل هو كما فهمناه؟

[الجواب:] الظاهر هو ما حكيتموه.

السابعة عشرة: أطلق الأصحاب كون المديون يجب عليه عند المطالبة بيع جميع ماله عدا المستثنىٰ، فهل هو على إطلاقه حيث يعمّ البيع للعقار والعروض، وكونه بثمن المثل وبدونه، مع الإجحاف وعدمه، وكون الوجوب فوريّاً لا يسوغ معه التأخير يوماً ولا بعض يوم، أم الوجوب مقيّد بالعروض دون العقار، ويكون البيع بالقيمة لا بدونها، أو بدونها مع عدم الإجحاف، فيجب إمهاله حينئذٍ إلى حصول ذلك الثمن، وهل المهلة حينئذٍ مطلقاً وإن طالت المدّة أو تتقيّد بمدّة معيّنة، فإن لم يحصل فيها كلّف البيع بمهما أمكن، إذ ربّما يطالب المديون

---

(١) جامع المقاصد ٤: ٤١ ـ ٤٢.

(٢) مسالك الأفهام ٣: ١٩٢.

والراغب للشراء قليل، وربما يطالب والمالك محتاج، فعلى الفوريّة يكون الضرر حاصلاً للمديون، وعلى التراخي يكون الضرر حاصلاً للمالك.

ولو كان عند المديون من جنس الحقّ، لكنّه يحتاجه لبعض أغراضه الواجبة شرعاً أو اللّازمة عرفاً أو المرادة طبعاً، فهل يكون ذلك عذراً في التأخير أم يجب عليه إيثاره به، ولو لم يوجد راغب في الشراء سوى المالك فهل يجب على المديون البيع عليه أم لا؟ وهل الوجوب الفوريّ المقتضي للتضييق يتحقّق بمجرّد الطلب أو بتكراره أو بلفظ التضييق صريحاً؟

[الجواب:] إذا طالب من له الحقّ وجب على المدين بيع ما يمكن بيعه عدا ما استثنى له مطلقاً، ولا يلتفت إلى نقصان القيمة بوجهٍ، ولا فرق بين العروض والعقار، ولا معنى لاعتبار حاجته إلى ما عنده بحسب طبعه، فإنّ الالتفات إلى ذلك يؤدّي إلى تضييع الحقّ، فإنّ الطبع يميل إلى عدم المضايقة مطلقاً، وأمّا ما يحتاج إليه في الواجب فإن كان من المستثنى فلا كلام فيه، وإلّا نظر إلى ما هو أولى من الحقّين، فتحتاج المسألة إلى التفصيل.

الثامنة عشرة: هل يسوغ للإنسان الرجوع في هبته والمطالبة بعد إقباضها بها أو بعوضها أم ليس بسايغ، سواء اشتملت على القربة أم لا، وسواء كان الواهب قريباً أم أجنبيّاً، وسواء كانت العين باقية أم تالفة، وهل يلحق بالتلف التصرّف فيها مطلقاً أو المخرج عن الملك خاصّة، أم لا يلحق به أصلاً؟

ثمّ على تقدير جواز الرجوع فيها للقريب أو الأجنبي فلو قال المتّهب ابتداءً: هبني فرسك بعوضٍ مسمّى معلوم وهو كذا، فقال: لا أُريد لها عوضاً، بل أهبكها مصانعة، فوقع العقد حينئذٍ بينهما مجرّداً عن اشتراط العوض وأقبضه إيّاها ثمّ أخرجها المتّهب عن ملكه، فهل للواهب المطالبة بعوضها؟ وبتقديره فهل يلزم المتّهب دفع الثمن المثلي دنانير كما هو مراد الواهب أو يبرأ بدفع المسمّى سابقاً،

أو بدفع فرس تماثلها في الأصل والقيمة؟

[الجواب:] الأظهر اختصاص جواز الرجوع في الهبة بما لم يكن لله ولا لذي رحم ولا دفع له عوض وكانت عينه باقية، ويقرب أن يكون التصرّف الناقل للملك في معنى تلف العين، وحكم الفرع الذي ذكر يعلم من هذا الأصل، ولو قلنا بعدم إلحاق التصرّف الناقل بالتلف فالمتّجه الرجوع بالعين لا بالقيمة ونحوها.

التاسعة عشرة: هل يصحّ للمستحقّ التوكيل في قبض الحقوق الواجبة التي لا يستحقّها شخص بعينه، كالزكاة والخمس والصدقة المنذورة كما عليه الأكثر؟ أم ليس بجايز، كما اختاره سيّدنا دام ظلّه[1]، وعلى تقدير المنع فهل يلحق به التبرّعات أيضاً أم لا؟

[الجواب:] لم نقف على دليل صالح لإثبات جواز التوكيل في قبض الحقوق الواجبة التي هي بالمثابة المذكورة في السؤال، والخلاف فيها متحقّق، فلايتمّ التعلّق فيها بالإجماع، وأمّا التبرّعات فلا خلاف فيها مع رجوعها إلى أحد العقود الشرعيّة، فلا يناسب الإلحاق بهذه.

العشرون: إذا غاب المديون بعد المطالبة أو قبلها قبل حلول الحقّ أو بعده وظفر صاحب الحقّ بماله أي مال المديون، فهل له أخذه مقاصّة أو بيعه على غيره ثمّ استيفاء ثمنه مقاصّة، سواء كان الحقّ مجانساً لمال المديون أم مخالفاً، مماثلاً لقيمته في القدر أم زائداً أم ناقصاً، وهل يشترط مع المخالفة في الجنس تقويم مال المديون بالقيمة، وبتقديره فهل يشترط في المقوّم العدالة والتعدّد، أو يكفي الاعتماد فيه على إخبار الدلّال بما يبذل فيه الباذلون، وهل للتدليل حدّ، أو

---

(١) مدارك الأحكام ٥: ٣٠١.

يكفي اليوم أو اليومان، وهل يعتبر في الدلّال شيء من الأوصاف؟

[الجواب:] إنّما يجوز المقاصّة بالدَّين مع امتناع المدين من الإيفاء وقدرته عليه أو مماطلته به، وحينئذٍ فلصاحب الدَّين أن يأخذ من مال المدين مقدار حقّه بعد علمه بقيمته وعدم زيادتها على الحقّ، سواء استند العلم إلى مجرّد الممارسة أو إلى عرض الدلّال له على المشترين، ولا يكفي إخبار الواحد وإن كان عدلاً. نعم، يكفي العدلان، لأنّهما حجّة شرعيّة، ولا يجوز لصاحب الحقّ تولّي البيع لمال المدين قبل أخذه بالمقاصّة ثمّ المقاصّة بثمنه.

الحادية والعشرون: ما تقولون في المنتمين إلى أهل الحقّ الجاهلين لما يجب، ويمتنع لله سبحانه وللرسول والأئمّة عليهم السلام من الصفات كعموم العصمة وختم النبوّة وبقاء الصّاحب، والفرق بين مفهومي النبيّ والإمام، ونسب الأئمّة عليهم السلام إلى غير ذلك، مع صفات الله تعالى التي لم نذكرها، فهل يحكم بإيمانهم ويجري عليهم أحكام المؤمنين من صحّة التناكح وإعطاء الصدقات الواجبة والحجج والوصاة إليه، حيث لا تشترط العدالة، وتحريم مرافعتهم إلى أهل الجور في الدّعاوى ووجوب تعليمهم المسائل الشرعيّة عند سؤالهم إيّاها، أم لا يحكم إلّا بإسلامهم الأعمّ، فيسقط تلك الأحكام كلّها، كيف والأكثرون منهم سيّما البادية ينهبون الرّجل ماله ويقاتلونه عند حلاله حيث تكون أيديهم مبسوطة، وإلّا فبالوشاة عند أهل الجور، ثمّ المعتقد معتقد أهل الحقّ تقليداً لا استدلالاً، هل هو يكون مؤمناً أم لا؟

[الجواب:] لابُدّ في الحكم بالإسلام والإيمان من عدم ظهور المنافي له، ومن جملة المنافيات الاقتصار على مجرّد التقليد في الاعتقاد، وأمّا تفاصيل ما يجب اعتقاده ويشترط في تحقّق معنى الإيمان حصوله فالمجال غير متّسع له، وقد ذكرنا في جواب المسائل التي سأل عنها الأخ السيّد محمّد ـ سلّمه الله ـ من

ذلك ما فيه كفاية، وهي موجودة عنده، فينبغي ملاحظتها .

الثانية والعشرون: ما تقولون إذا كانت عبارة المفتي مطلقة تتناول صوراً متعدّدة ، فهل للمقلّد إجراؤها على إطلاقها والعمل بها كذلك وإن وجد في كلام غيره التقييد أم لا ، فمن ذلك عبارات الأكثر أنّه يجوز للحاجّ المبيت بمكّة ليالي التشريق للاشتغال بالعبادة، وهو بإطلاقه يتناول جواز الخروج قبل الغروب وبعده، ومنه في عبارات الأكثر أنّه يجوز في الفطرة إخراج قيمة الأنواع الواجبة، فإنّه بإطلاقه يتناول جواز كون القيمة أحد النقدين وغيرهما، خلافاً لما يظهر من سيّدنا[1] ـ دام ظلّه ـ من التقييد بالأوّل. ومنه في عباراتهم يجب في اللّبس دم شاة، وفي التظليل دم شاة ونحوهما ، فإنّه بإطلاقه يقتضي إجزاء مطلق الدّم وإن كانت عايبة أو صغيرة السنّ .

وإذا جاز له العمل بإطلاقها فهل له أيضاً نقلها بمقتضى الإطلاق كقوله : قال فلان يجوّز الخروج من منى قبل الغروب وبعده للعبادة بمكّة ، ويجوز عنده إخراج الفطرة قيمة من نقد وعرض وغيرهما، ويجزي عنده في كفّارة الحجّ مسمّى الدّم ، والمأمول من كرم شيخنا تحرير ذلك كلّه على أكمل وجهٍ، مشيراً إلى الخلاف في موضعه، ناقلاً للإجماع في محلّه ، لازلتم أهلاً للتفضّل والإنعام .

[الجواب:] القول في إطلاق العبارات وتقييدها بالنظر إلى فتوى المصنّفين نظير القول في إطلاق الأدلّة وتقييدها بالنظر إلى المستدلّين بها ، فكما أنّ من شرط العمل بالدليل المطلق حصول اليأس بعد التصفّح والتأمّل من وجود المقيّد فكذلك الحال في الفتاوى حيث يجوز التعويل عليها والحكاية لها ، بل التوقّف في الفتاوى أظهر، لجواز السهو والغفلة من المصنّفين عن بيان التقييد، والأمن من

---

(١) مدارك الأحكام ٥: ٣٣٧.

ذلك في الدليل لكونه صادراً عن المعصوم، غاية الأمر أنّه قد ينفكّ المقيّد به عن المطلق لحكمة، ويبين في وقت آخر على وجه يكون للمستدلّ طريق إلى الوصول عند الحاجة إليه، فإذا تفحّص عنه عثر عليه.

ثمّ إنّ البحث عن هذا قليل الفائدة عند من يمنع من تقليد الموتى، فإنّ الحاجة إلى فهم مرادهم هو الذي يدعو إلى هذه الكلفة.

وأمّا مقلّد الأحياء فلابدّ له ولمقلّده من تشخيص مواضع الفتوى علىٰ وجه يؤمن معه مثل هذا الالتباس، وإذا وقع الشكّ في موضع منها وجب التوقّف عن العمل فيه إلى أن يتّضح الغرض بمراجعة المفتي.

الثالثة والعشرون: في رجل مات عن زوجة وأولاد، وانتقل نصيب الزوجة إلى ابنين من الأولاد بعوض شرعيّ، ثمّ وصل ثالث البنين من الغيبة وادّعى أنّه وصيّ لوالدهم في إخراج وصاياه، وأظهر مكتوباً بخطّ الوالد ناطقاً بذلك وبالوصيّة بزيادة عن الثلث من ماله وبإقرارات ومنجّزات كلاهما في موضع التّهمة، فامتنع من إجازة الوصيّة أحد الابنين المستحقّين لنصيب الزوجة وأجازها الباقون، فوقع بينهم الصلح حينئذٍ على أن يخصّ الممتنع بملك معيّن من المخلّفات في زعمه استحقاقه إيّاه، وأن يدفع لمستحقّي الثمن ما بذلاه للزوجة عوضاً، وأن يخرج بعده جميع الوصايا والإقرارات المسطورة، ثمّ الباقي مع نصيب الزوجة يكون ميراثاً بين الإخوة، فلمّا اقتسموا المخلّفات بما اقتضاه الصلح وضع الوصيّ مع ذلك يده على حديقة كانت بيد مستأجرٍ مساقٍ كان أكبر أولاد الميّت يخرج بنمائها في حياة والده حجّتين عن والدته بأمر والده، وهو لا يعلم وجهه في ذلك، إلّا أنّ الشايع المشهور بين الناس أنّها وقف منه ﷺ لذلك.

ولمّا مضى للوضع مدّة طويلة نهض الوصيّ فنازع العامل في نمائها السابق على عقد الصلح، وادّعى تارةً أنّ والده عزل أخاه من النظر وولّاه بدله، وتارةً بأنّ

الحديقة ليست وقفاً وإنّما هي وصيّة من الوالد لإخراج حجّتين من نمائها عنه وعن الوالدة، فهل تكون الحديقة والحال هذه وقفاً، عملاً بالشياع والشهرة؟ وبتقديره فهل يبقى الناظر الأوّل بحاله لسبقه واحتمال اشتراطه في أثناء العقد أم ينعزل، ويكون الثاني هو الناظر لتخيّل صحّة العزل والتولية في هذا المقام مع مخالفته، لما تقرّر في كلامهم قدّست أرواحهم أم ينتفي كلّ منهما لبطلان الثاني وعدم ثبوت الأوّل، ويكون النظر إنّما هو للحاكم الشرعي لكونها من المصالح العامّة المختصّ نظرها بالحاكم عندهم قدّست أرواحهم، أم تنتفي الوقفيّة وتكون الحديقة وصيّة نافذة لأصالة الملك وتخيّل اندراجها في الوصايا الواقع على إمضائها الصلح المذكور والحال أنّها لم تذكر إذ ذاك رأساً ولم ترقم في الوصايا المشار إليها أصلاً.

وإذا صحّت الوصيّة فهل تكون مؤبّدة إلى قيام الساعة كالوقف، فينتقل النظر من الوصيّ إلى من بعده من النظّار شرعاً، أم يتقيّد بحياته أم بمدّة معيّنة فيرجع بعدهما إلى ورثة الموصي؟

أم ينتفي عنها كلّ من الوقفيّة والوصيّة ويكون ميراثاً بين الإخوة، لأصالة الملك وعدم إفادة الشياع الوقف وعدم شمول الصُّلح لها، إذ مورده الوصايا الصادرة من الوالد رحمه الله تعالى، والفرض أنّها لم تدّع يومئذٍ، وإنّما أعرض عنها المعرضون بعده، تخلّصاً من شبهة الوقف الناشئة من الشِّياع والشهرة؟

أفيدونا لذلك موضحين ومفصّلين منقّحين، لازلتم أهلاً للإفادة ومرجعاً لحلّ المشكلات والسيادة.

[الجواب:] القدر المستفاد في شأن الحديقة المذكورة إنّما هو الوصيّة المستمرّة ما دام لها غلّة، والشهرة المذكورة بالوقف لا سبب لها في خصوص هذا الموضع أثر لمنافاة القرائن الحاليّة له، ثمّ إنّ عدم التعرّض لها في الصُّلح يقتضي

توجّه مطالبة من ليس له اطّلاع على الوصيّة بنصيبه من الحديقة تمسّكاً بأصالة بقائها على ملك المورث إلى أن يثبت خلافه ، ولكن ربّما شهدت القرائن الحاليّة المنضمّة إلى شهرة الوقف على الوجه الذي تضمّنته دعوى الوصيّة بأنّ المورّث مريد لصرف نمائها على الوجه المعلوم بعد موته، وهو في معنى الوصيّة فيصدّق دعوى مدّعيها .

وأمّا ادّعاء النظر فيها فمسموع بالنظر إلى نصيب المدّعي منها ، وكذلك الحكم في المصادق له عليه من الورثة . وأمّا غير المصادق بتقدير تعويله على القرائن في حصول الوصيّة فالنظر في مقدار نصيبه إلى الحاكم ، وربما يُقال إنّ الاعتراف بالوصيّة يوجب قطع علاقة المعترف، فلا يبقى لمدّعي النظر منازع ، والحاكم لا ينازع في مثله، فيتمّ الأمر له .

الباب السادس
في المسائل الصادرة سؤالاً وجواباً، سنة ثمان بعد الألف، وهي ثنتان

الأولى:[١] ذكروا أنّه يشترط في صحّة التبايع بالنقدين تقابضهما في المجلس وإلّا كان باطلاً، وعرّفهما شيخنا الشهيد الثاني ﷺ[٢] بأنّهما الذهب والفضّة، وإطلاقه يشمل المسكوك منهما وغيره، فهل هو على إطلاقه أم مقيّد بالأوّل، وعلى الثاني فلو كان أحد العوضين من النقدين مسكوكاً والآخر غير مسكوك، فهل يعتبر التقابض أيضاً أم لا؟

الثانية:[٣] حديقة لغايب كان في حياته، يقبّلها بإذنه أكبر ولده بالإجارة والمساقاة، ويصرف نماها لحجّتين كلّ سنة عن أُمّهم، والشايع من معاصري المالك شياعاً مجرّداً عن إفادة العلم والظنّ المتآخم له، بل وعن الاستناد إلى سماع الإقرار منه أنّه وقفها لهذا المصرف جاعلاً فيها النظر لهذا الولد، وقبّلها الولد بالإذن المجرّدة رجلاً مدّة أربع سنين متوالية، وسافر إلى أبيه بعد مضيّ نصفها، فأقام الأب حينئذٍ ولده الأصغر وكيلاً على أمواله وهي من جملتها، فحاول إبطال ما بقي من مدّة الإجارة، ولمّا لم يجد إليه سبيلاً أقرّه عليها وسافر في الحال إلى أبيه ولم يتعاط أمرها ولم يستنب عليها.

ولمّا مضت السنة الخامسة من عقد الإجارة انتقل الوالد إلى رحمة الله

---

(١) تقدّم هذا السؤال وجوابه في ص١٨٤.

(٢) مسالك الأفهام ٣: ٣٣٢، وتقدّم في ص١٨٤.

(٣) تقدّم هذا السؤال بتمامه وجوابه لصاحب المدارك، في ص١٨٦ ـ ٢٠٣.

سبحانه ولم يزل المستأجر عاملاً فيها بغير إجارة إلى سنتين أُخراوين، ثمّ قدم الابن الأصغر على اخوته الكاملين وقد شهد الموت، وأظهر مكتوباً بأنّ أباه نصبه وصيّاً فيما يسوغ له، وبمنجّزات ووصايا زائدة عن الثلث، وإقرارات في موضع التّهمة، فامتنع أحدهم وأجاز الباقون، فوقع الصلح حينئذٍ بين الجميع على أن يخصّ الممتنع بأملاك معيّنة من التركة في الظاهر، ويخصّ الوصيّ وأخواته بثلث مالٍ معيّن من التركة، ثمّ يمضي باقي ما في المكتوب من الوصايا وغيرها الصادرة لغيرهم، ثمّ مهما بقي يقسم بمقتضى الإرث.

فلمّا وقعت القسمة وتميّز لكلّ قسمه قبض الوصيّ الحديقة المذكورة من ذلك المستأجر وتصرّف فيها ستّ سنين، ولم يبد من الورثة فيها نزاع، إعراضاً عنها للشبهة الناشئة من الشياع المذكور لا اعترافاً بخروجها عن ملكهم، ثمّ نهض وطالب المستأجر بنمائها إلى قدومه من منذ استيجاره من الولد الأكبر، محتجّاً تارةً بأنّها وقف للوالد على المصرف المذكور، وأنّه عزل الولد الأكبر، ونصبني ناظراً بدله، فإليّ مرجع الثمرة كلّها للمدّة كلّها ما لم يقرّ الأوّل باستيفائه منك لما كان في زمنه فيستثنىٰ خاصّة، وتارةً بأنّها وصيّة للوالد للحجّ بنمائها عنه وعن الأُمّ تبرّعاً، وتارةً بدخولها في الصُّلح المذكور، فهنا أبحاث:

الأوّل: لا كلام في أنّه مع قيام البيّنة[1] الشرعيّة في هذه الحديقة بشيء من الدّعاوي المذكورة يجب العمل بمقتضاها؛ أمّا مع فقدها كما هو الواقع فهل يحكم بكونها جميعاً وقفاً لازماً، عملاً بإقرار الوصيّ والشّياع وإعراض الورثة، أم لا يحكم به؛ لأنّ الإقرار إنّما يمضى في نصيب المقرّ خاصّة، والشّياع لا تعويل

---

(١) [من السائل:] هو شامل لما لو استندت إلى مشاهدة العقد، أو إقرار المالك، أو استفاضة ذلك بين الناس، فيكون المراد بالشياع الآتي ما تجرّد عن قيام البيّنة المستندة إليه، ويستند في ثبوت الوقف به إليه نفسه، لا باعتبار واسطة.

عليه ما لم يفد العلم أو الظنّ الغالب في قول، كما تقرّر في كتاب الشهادات[١]، والإعراض أعمّ من الإقرار، فلا يفيد فائدته، ولا يزيل الملك، كما ذكره في كتاب الوصايا من المسالك[٢] في مسألة ردّ الموصى له الوصيّة، لكنّه بمنزلة الإباحة التي تسوّغ لكلٍّ التصرّف في المال المعرض عنه إلى أن يرجع فيه المالك مع بقاء عينه، كما ذكره في كتاب العارية من المسالك[٣]، وحيث ينتفي الوقف فهل يحكم بكونها وصيّة نافذة لما ذكر من الإقرار والإعراض أم ميراثاً لأنّه الأصل، ولما ذكر من عدم نفوذ الإقرار في حقّ الباقين، وعدم قيام الإعراض مقام الإقرار، ولخلوّ الوصيّة المشار إليها عن هذه رأساً، وعدم ذكرها حين دعواه الوصاية أصلاً، ولتناقض حججه، ولأنّ الوصيّة بها إنّما تمضى مع عدم الإجازة من الثلث.

ولمّا كان الثلث ضيّقاً عن الوصايا فخروج هذه منه متوقّف على الابتداء بذكرها في الوصيّة أو التنصيص على تقديمها، كما تقرّر في كتاب الوصايا[٤]، والكلّ منتفٍ، وهل للصُّلح المذكور هنا تأثير كما توهّم أم لا؛ لأنّه إنّما تعلّق بالوصايا المسطورة في ذلك المكتوب، فشموله للحديقة فرع الوصيّة بها، فينتفي بانتفائها، وتبقى أصالة الإرث بحالها.

الثاني: متىٰ حكم بكونها وقفاً لازماً فمصرفه المذكور من قسم المصالح العامّة، وقد تقرّر في كتاب الوقف[٥] أنّ النظر في مطلق الوقف يتبع الشرط الواقع في أثناء العقد، ومع الإطلاق يبنى على الخلاف، فعلى القول ببقائه على ملك

---

(١) الرسائل العشر، لابن فهد: ٤٢٠، مسالك الأفهام ١٤: ٢٢٩ ـ ٢٣٠ و ٢٣٢، رسائل الشهيد الثاني ١: ٥٨٦ ـ ٥٨٧، مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ٤٤٥ ـ ٤٤٩، رسائل المحقّق الكركي ٢: ١٩٧، وتقدّم في ص١٨٨.

(٢) مسالك الأفهام ٦: ١٢٦، وتقدّم في ص١٨٨.

(٣) مسالك الأفهام ٥: ١٦١، وتقدّم في ص١٨٨.

(٤) مختلف الشيعة ٦: ٣٢٦ ـ ٣٢٧ مسألة ١٠٥، قواعد الأحكام ٢: ٥٣٤، وتقدّم في ص١٨٩.

(٥) قواعد الأحكام ٢: ٣٩٠، مسالك الأفهام ٥: ٣٢٤، جامع المقاصد ٩: ٣٤، وتقدّم في ص١٨٩.

الواقف يكون النظر له مُطلقاً، وعلى القول بانتقاله إلى ملك الموقوف عليه مطلقاً فالنظر تابع، وعلى القول بالتفصيل فهو في العامّ للحاكم، وفي الخاصّ لأهله.

وصرّح في الروضة[١] والمسالك[٢] بأنّه يشترط عدالة الناظر، وليس للواقف عزل المشروط في الأثناء، وله عزل المنصوب من قبله، لو شرط النظر لنفسه، وللمشروط في الأثناء عزل نفسه، وحيث يبطل النظر يصير كما لو لم يشرط، فما مختاركم في ذلك كلّه؟

ثمّ على القول ببقاء الوقف على ملك الواقف فهل ينتقل النظر بموته لورثته مطلقاً نظراً إلى أنّ الأصل ملك له فيورث، أو للحاكم مطلقاً منعاً للإرث، فيكون مجهول المالك وله عموم النظر، أو لأحدهما، مع عدم الإيصاء لما ذكر، ومع الإيصاء فللوصيّ، نظراً إلى أنّه ملك للواقف والمصلحة عائدة إليه لا إليهم، لمكان التأبيد فله الإيصاء، والحاكم لا ولاية له مع الوصيّ. وقد يشكل بعدم صلاحيّة الميّت للملك، فتبطل الوصاية، أو يفرّق بين خروجه من الثلث وعدمه، وصريح التحرير[٣] هو الثاني.

وعلى القول بانتقال الوقف إلى ملك الموقوف عليه فالبحث كذلك، لكنّ الاحتمال هنا انتقال النظر لورثته دون ورثة الواقف. وينشأ أيضاً احتمال انتقاله إلى آحاد المؤمنين، لأنّهم أربابه، نظراً إلى أنّهم مصرف الحجج، ومتى انتقل النظر إلى الورثة فهل يختصّ بذوي النسب أو يشمل ذوي السّبب؟

وحيث يكون النظر لمتعدّد فهل يجوز لكلّ منهم الاستقلال، ويمضى تصرّف السابق مع التعاقب، ويبطلان مع الاقتران، كما في عقد الأب مع الجدّ، أم يجب عليهم الاجتماع، فيبطل بدونه كما في الوصيّين مع الإطلاق وكما هو

---

(١) الروضة البهيّة ٢: ١٤٤، وتقدّم في ص١٨٩.

(٢) مسالك الأفهام ٥: ٣٢٥، وتقدّم في ص١٨٩.

(٣) تحرير الأحكام ٣: ٣٨٦، الرقم ٤٨٦٠، وتقدّم في ص ١٩٠.

صريح المسالك[١].

وإذا انتفت عدالة الناظر بناءً على اشتراطها فهل يصحّ تصرّفه إذا وقع في وجهه أو يبطل مطلقاً؟ وهل العدالة شرط مطلقاً أو مع الإطلاق، فلو شرط النظر لمعلوم الفسق أو لمجهول الحال وشرط عدم اعتبارها اتّبع، وهل يعتبر في الناظر المشروط ابتداءً أن يكون مشخّصاً، أم يصحّ اشتراطه للمعدوم، وللموجود المجهول كرجل من المؤمنين ومن نسلي ومن بني فُلان.[1]

الثالث: متى انتفى الوقف والوصيّة والصلح وقد قبضها الوصيّ كما مرّ، فهل يكون تسليم المستأجر لها إليه والحال هذه سايغاً مبرئاً، لانتفاء النزاع الصريح من الورثة، أم تفريطاً موجباً للضمان لانتفاء البيّنة وإقرارهم والإذن منهم في التسليم، فيستصحب أصالة الملك المقتضية للشركة الميراثيّة، ولما صرّح به في كتاب الوديعة من القواعد[٢] وغيرها[٣] من وجوب تسليم الوديعة إلى الورثة أجمع والضمان مع التخصيص، فهنا كذلك لاشتراكهما في الأمانة الشرعيّة بعد موت المودع والمؤجر وانقضاء الإجارة كما تقرّر في كتابيهما، وعلى الثاني هل تقرّ الآن في يد الوصيّ لظاهر اليد وفقد النزاع واحتمال الانتقال الشرعي، كما أفتى به بعض مشايخنا المعتمدين ـ سلّمه الله تعالىٰ ـ أم يستردّها المستأجر

---

(1) الجواب: لا أثر لبقاء الوقف على ملك الواقف في قضيّة النظر أصلاً، واحتمال الانتقال إلى وارثه ليس بشيء، وكذا القول في الوصيّ. وبالجملة فما تضمّنه هذا المبحث من الاحتمالات منحرف عن نهج الصواب.

---

(١) مسالك الأفهام ٥: ٣٢٤، وج٦: ٢٤٩ ـ ٢٥٠، وتقدّم في ص ١٩٠.

(٢) قواعد الأحكام ٢: ١٩١، وتقدّم في ص ١٩١.

(٣) شرائع الإسلام ٢: ١٦٨، تحرير الأحكام ٣: ٢٠٥، الرقم ٤٤٥٧، إرشاد الأذهان ١: ٤٣٨، تذكرة الفقهاء ١٦: ٢١٦ مسألة ٦٦، مختلف الشيعة ٦: ٣٣ مسألة ٧، مسالك الأفهام ٥: ١٢٧ـ١٢٨، وتقدّم في ص ١٩١.

بالحاكم لسبق يده واستصحاباً لحكم الأمانة، ولأنّه بدفعها إليه بدون البيّنة مفرّط، فعليه التخلّص من الضمان باسترجاعها والتفحّص عن مستحقّها شرعاً، أم ينتزعها الحاكم ويودعها أميناً لإقراره بها لوالده فيستصحب، ولإقرار المستأجر به أيضاً المقتضي إقراره بها لورثته على العموم كما سيأتي، ولعلّ الأوّل أوجه مع حضور الورثة لانتفاء ولايته حينئذٍ، ومع غيبتهم فالأخير لاشتراك اليدين في فقد السبب المملّك ظاهراً، ومنع كون السبق حينئذٍ يقتضي الأولويّة، وزوال حكم الأمانة بوجود الخيانة الحاصلة بالتفريط، ومنع كون الضمان بذلك مسوّغاً لردّ الحاكم لها إليه، فإنّه حكم مختصّ بالضامن باطناً لو تمكّن منه، كما في ضمان الغاصب.

الرابع: متى أقرّت في يده على وجهٍ مطلق، استناداً إلى الاستيلاء المطلق ـ أي الخالي عن ثبوت السبب الناقل شرعاً ـ فلا شبهة في أنّ النماء الحادث في زمن الاستيلاء تابع لها ظاهراً، أمّا السابق عليه باقياً على الشجر، أم منفصلاً، أم تالفاً منذ تصرّف العامل فيها، وجملتها سبع سنين، أربع بطريق الإجارة في حياة الأب، والثلاث بدونها، سنة في غيبته، وسنتان بعد موته على ما سبق تفصيله، فما الحكم فيه؟

فقد أفتى بتبعيّته أيضاً شيخنا المشار إليه ـ أعزّه الله تعالى ـ فقال: مرجع الأمر إلى أنّ هذا ـ يعني الوصيّ ـ يدّعي شيئاً لا منازع[1] له فيه، والمتصرّف يعني

---

(1) **الجواب: الوجه في نفي المنازع أنّ المفروض في المسألة انحصار استحقاق التصرّف في نماء الحديقة في مالكها الأصلي حال حياته والوارث له بعد موته، وفي الناظر عليها أوّلاً والمستولي عليها بدعوى النظر والوصاية ثانياً، فأمّا المالك ووارثه فقد تكرّر السؤال عن حصول النزاع من حصّته، وأجبتم بأنّ البحث إنّما هو على تقدير عدم النزاع من هذه الجهة، ولو نظر في النزاع ←**

المستأجر محتاج إلى الحجّة،[1] وحجّته داحضة، فإنّه غير معوّل على وجه شرعيّ يذكره، فكيف يلتفت إلى كلامه، مع أنّ دعوىٰ[2] الوصيّ لما كان في

← إليها لكانت أقرب تناولاً لمن تنصّر للمستأجر، ورغب إلى الذبّ عنه وإقامة عذره وتصحيح حجّته، من ارتكاب ما تقدّم وتأخّر من المباحث المتكلّفة والفروع المستبعدة.

وأمّا الناظر الأوّل فقد كان مصرّحاً بعدم التعرّض والالتفات إلى القضيّة بوجهٍ، وبعد فرض الانحصار الذي ذكرناه أوّلاً يتّضح أنّه لا منازع للوصيّ، لكن يبقى سؤال وجه الانحصار مع تخيّل أنّ المستأجر ممّن له النزاع، لاسيّما بمعونة ما سيأتي من البرهان على أنّ له يداً تمنع من صدق كون الوصيّ يدّعي شيئاً لا منازع له فيه. والجواب عن هذا السؤال مع بيان فساد البرهان يأتي موضّحاً إن شاء الله.

(1) الجواب: وجه احتياجه إلى الحجّة اعترافه باستناد تصرّفه أوّلاً، ووضع يده على الحديقة [بـ] لا إجازة الناظر الأوّل، وأنّه لم يوصله من الأُجرة شيئاً، وإقراره بأنّ التصرّف وقع أخيراً بغير طريق شرعي، وأنّ صرفه للنماء بتقدير صدقه غير مستند إلى إذن من له النظر والتصرّف في النماء إنّما وقع عن محض جهالة، وذلك عدوان ظاهر وغصب واضح يتوقّف الخروج من عهدته على الحجّة ولم تسمع منه في ذلك، إلّا أنّ النماء صرف في الجهة التي عيّنها المالك، وكيف لا تكون هذه الحجّة داحضة، ووقوع هذا الصرف على وجهه منوط بالناظر والنايب عن المالك، وليس هو بواحد منهما، ولا ادّعى الاستيذان من أحدهما فضلاً عن إثباته.

(2) الجواب: إنّما كانت دعواه للنماء الحاصل في حياة والده أظهر، باعتبار ما استفدناه بقرائن متعدّدة وحكايات متكرّرة عن سيرة الوالدﷺ فيما كان يطلق عليه اسم الوقف في حياته معظهور المنافي لمعناه الشرعي في مجاري كلامه،←

حياة والده أظهر لأنّ معه تمسّكاً بأنّه مفوّض في أُموره، والحاجة داعية إلى تنقيح المسألة بفروعها ودلائلها، فإنّ كلّاً من الفتوى ومقدّماتها في موضع الإشكال بالنظر إلى ما يستفاد من قواعد الأصحاب.

أمّا الفتوى فلوجوه:

أمّا أوّلاً فلأنّ ملكيّة الأصل بمجرّدها لا يكتفون بها في إلحاق نمائه الحادث في زمنها به ما لم تقم البيّنة بملكيّة النّماء بخصوصه، فعدم الاكتفاء بها في إلحاق السابق أولى، خصوصاً المنفصل وسيّما مع تلفه.

قال في كتاب القضاء من القواعد، وبمعناه في غيرها، ولا تسمع دعوى (هذه بنت أمَتي) لجواز ولادتها في غير ملكه، ولو قال: (ولدتها في ملكي) لاحتمال

← والحديقة المبحوث عنها من جملته فإنّ القدر المتيقّن من غرضه في ذلك هو إجراء ما أُطلق عليه الاسم مجرى الوقف في إرادة دوام صرف حاصله في الجهة المخصوصة، من غير أن يصير ذلك لازماً غير مانع من التغيير والرجوع ما دام حيّاً، وفي ذلك شهادة بعدم الاطّلاع على حقيقة الوقف شرعاً، وهو مانع من نفوذ الإقرار به على وجه يحكم بمضمونه شرعاً.

ولكنّه يفيد قصد الوصيّة فيما بعد الموت بصرف النماء المتجدّد والمتخلّف ممّا حصل في زمن الحياة على نهج ما كان قد صرف من النماء أوّلاً نظراً إلى اقتضاء إرادة الدوام هذا المعنى إجمالاً، وإن لم يقع التصريح به على وجه التفصيل، وحينئذٍ فالنماء الذي تحصّل في حال حياته، وظهر من التمسّك الذي أشرنا إليه كون الوصيّ مفوّضاً فيه وفي غيره يصير من جملة ما للوصيّ عليه يد وتسلّط يقتضي نفوذ إقراره فيه بما يعرفه من حاله، فإذا انضمّ إلى ذلك عدم نزاع الوارث بحسب الفرض والناظر الأوّل بحسب الواقع اتّضح وجه كون الدّعوى أظهر.

الحرّية أو تملّك غيره. ولا تسمع[1] البيّنة بذلك ما لم يصرّح بأنّها ملكه، وكذا البيّنة، وكذا هذه ثمرة نخلتي، ولو أقرّ ذو اليد بذلك لم يلزمه شيء لو فسّره بما ينافي الملك[1]، ولو كان ملك الأصل كافياً لحكم باللّحوق مطلقاً، ويرد مثله في حقّ الورثة إلّا أن يقرّ المستأجر به على الخصوص لهم أو لمورّثهم.

وأمّا ثانياً فلأنّه إنّما يملكه لكونه نماء ملكه، فسبب استحقاقه استحقاق الأصل، فتأثيره في السابق محال، لاستحالة وجود المسبّب قبل وجود السّبب، وإلّا لم يكن سبباً، ولما صرّحوا به في كتاب الوقف[2] من أنّ ثمرة الوقف الموجودة حين الوقف لا تدخل في الوقف مطلقاً، وكذا في كتاب التجارة[3] في ثمرة المبيع الموجودة حين البيع عدا النخل خاصّةً قبل التأبير للنصّ[4] هنا.

وأمّا ثالثاً فلأنّها تستلزم اطّراد الحكم في كلّ نماء سابق لملك حادث ما

---

(1) الجواب: لا حاجة إلى هذا النقل ولا الاحتفال بجواب هذا المبحث بعد بيان انحصار الاستحقاق بحسب الفرض فيما حرّرناه آنفاً، وعدم أهليّة يد المستأجر لمدافعة دعوى الوصيّ، وكيف يتوهّم كون إلحاق السابق من النماء مستنداً إلى مجرّد الملك وإنّما استناده إلى ما أشرنا إليه من حصر المستحقّ للنّماء في الوجوه التي بيّنّاها، ورجوع الأمر بعد انتفاء المنازع وظهور عدوان المستأجر إلى الوصيّ.

---

(١) قواعد الأحكام ٣: ٤٣٧، وتقدّم في ص١٩٣.

(٢) الدروس الشرعيّة ٢: ٢٧٧ ـ ٢٧٨، مسالك الأفهام ٥: ٣١٧، وتقدّم في ص١٩٣.

(٣) المبسوط ٢: ١٠٧، المهذّب ١: ٣٧٤ ـ ٣٧٥، السرائر ٢: ٣٦٢ ـ ٣٦٣، شرائع الإسلام ٢: ٢٧، تبصرة المتعلّمين: ٩٩، تذكرة الفقهاء ١٢: ٦٤ مسألة ٥٨٤، مسالك الأفهام ٣: ٢٣١ ـ ٢٣٢، وتقدّم في ص١٩٣.

(٤) وسائل الشيعة ١٨: ٩٢ ـ ٩٣، كتاب التجارة، أبواب أحكام العقود ب٣٢.

لم تخصّ هذه بنصٍّ صريح، فلو[1] ملك عقاراً أو حيواناً بالشراء أو الإرث أو الوقف أو الإقرار أو الوصيّة وأشباهها لزم أن يكون نماؤه السابق على سبب الملك المضبوط تاريخه كما هو الواقع هنا تابعاً له، فيطالب به كلّ متصرّف فيه قبله تصرّفاً شرعيّاً أو غصباً في جميع الأزمنة السابقة بغير حدٍّ ما لم يثبت إيصاله إلى المستحقّ يومئذٍ، ولو جهل تاريخ الانتقال فأولى بالاطّراد.

وأمّا رابعاً فلأنّ الوصيّ مقرّ بأصالة الحديقة لوالده، وإنّما يدّعي اختصاصه الآن بها بسبب غير مبرهن،[2] وقد قال في كتاب القضاء من القواعد: لو اعترف لغيره بملك لم تسمع بعده دعواه حتّى يدّعي تلقّي الملك من المقرّ له؛ إمّا بواسطة أو بغيرها[1]. فكيف يحكم هنا بمجرّد الدّعوى الخالية، وقد تقيّد العبارة بوجود

---

(1) الجواب: هذا الإيغال في الخروج عن جادّة السّداد يقوّي احتمال كون الدّاعي إلى هذه التمحّلات شدّة الانحراف وزيادة الاكتراث لمدافعة الخصم لا للوصول إلى الحقّ، ومن أين يتوهّم هذه التبعيّة وكيف تمرّ بفكر محصّل من غير ضرورة إليها، ولا خفاء لوجه الصواب فيها، فإنّ نماء هذه الحديقة بعد اعتراف المستأجر بما حكيناه لا يتجاوز مالكها ولا يقوم فيه احتمال غيره بوجه، غاية الأمر أنّ حكمه بعد موته تردّد بين احتمالات ثلاث معقولة ورابع موهوم، فإذا اندفع الوهم وانتفى النزاع من وجهين بقي واحد يقوم المستحقّ فيه مقام المالك، وأيّ مناسبة لهذا بما تلفّق في هذا المبحث، مع أنّ تفويض المالك في حياته للوصيّ ملحوظ، وهو ينادي بأنّ المقتضي لاستحقاق الوصيّ للمطالبة هو نيابته عن المالك في حال الحياة، وذلك يجعله ذا يد على ما هو مفوّض فيه، لا مجرّد ثبوت الاستحقاق، فالعجب من بلوغ الوهم إلى هذه الغاية.

(2) الجواب: قد عرف أنّه موجّه، وإن لم يكن مبرهناً.

---

(١) قواعد الأحكام ٣: ٤٨٩، وتقدّم في ص ١٩٤.

المنازع، فيقرّ بدونه على ما تحت يده مطلقاً، وهذا يتمّ في الأصل ونمائه اللّاحق لا السابق إذ لا يد له عليه.(1)

وأمّا خامساً فلأنّ هذا الاستيلاء معلوم التاريخ كما مرّ، وقد قال في كتاب القضاء من القواعد: والبيّنة المطلقة لا توجب زوال الملك على ما قبل البيّنة، فلو شهدت على دابّة فنتاجها قبل الإقامة للمدّعى عليه، وكذا الثمرة الظاهرة على الشجرة[1].

فإذا كانت البيّنة الشرعيّة مع إطلاقها لا توجب استحقاق المدّعي النماء السابق على الإقامة لكونها مطلقة أي مجرّدة عن التاريخ، فمجرّد الاستيلاء المضبوط تاريخه أولى بعدم الإيجاب؛ لأنّ البيّنة ناطقة بالملك المحض والاستيلاء يحتمل له وللغصب، ولأنّ مع التاريخ يقطع بانتفاء الملك فيما قبله ولا قطع مع الإطلاق، على أنّ مورد العبارة الثمرة الموجودة على الشجر وهي فيما نحن فيه منفصلة بل تالفة، فهي أولى بالحكم.

وأمّا المقدّمات، فثلاث:

الأُولى: كون الوصيّ مفوّضاً في حياة والده، وفي إفادته المطلوب إشكال؛ لأنّ التفويض المتعلّق بالحياة ليس المراد به هنا التفويض في الحفظ فإنّه وديعة وحكمها واضح، بل المراد التفويض في التصرّف، وذلك عقد وكالة، كما يستفاد من تعريفهم لها، وهي الوكالة الواقعة بعد سفر الولد الأكبر كما تقدّم في صدر

---

(1) **الجواب: هذا التعليل عجيب، بعد فرض التفويض في الحياة وعدم المنافي إلّا سبق الناظر، أو زواله بعدم النزاع وظهور عدوان المستأجر.**

---

(١) قواعد الأحكام ٣: ٤٩١، وتقدّم في ص١٩٤.

السؤال[1] فتبطل حينئذٍ بموت الموكّل؛ لأنّ الموت من مبطلاتها كما صرّح به في كتاب الوكالة[١].

وقد يُقال المراد بالتفويض المذكور النظر على الوقف[2] أو الوصاية على الملك. ويشكل بأنّ إطلاق التفويض في الحياة إنّما ينصرف إلى الوكالة، وبأنّ النظر فرع الوقف الذي هو محلّ النزاع، فلا يتحقّق بدون تحقّقه، وبأنّه إن كان استقلالاً فصحّته متوقّفة على اشتراطه في أثناء العقد، وإن كان نيابةً عن الواقف لكون النظر له بالشرط أو بالإطلاق فذلك وكالة كما مرّ من كلامهم، وبأنّ الوصاية ليست تفويضاً في الحياة، بل إحداث ولاية أو تفويض بعد الموت كما يستفاد من تعريفهم لها، وبأنّ الوصيّة بها محلّ النزاع أيضاً، ولو ثبتت لم يوجب تناولها للنّماء السابق على زمنها مطلقاً، لما فصّله في كتاب الوصايا من المسالك[٢] بأنّه

---

(1) الجواب: الوكالة وإن كان الموت يبطلها لكن القرائن الحاليّة في موضع النزاع شاهدة ببقاء الولاية بطريق أولى، من حيث ظهور إعراض الوالد عن غير مدّعي الوصاة من أولاده، وشهادة الحال بعدم الالتفات في خصوص صرف نماء هذه الحديقة إلى أجنبيّ وسكوته عن التعرّض لنقض ما قرّره فيها مع التفاته إلى ذلك في غيرها، فإذا انضمّ إلى هذا دعوى الوصاة بالفعل وعدم نزاع الوارث لم يبق للبحث عن حكم الوكالة معنى.

(2) الجواب: قد بيّنّا أنّ النظر هنا ليس من جهة الوقف، وإنّما هو من حيث الوصيّة، وهي منوطة بإرادة الموصي.

---

(١) شرائع الإسلام ٢: ١٩٤، قواعد الأحكام ٢: ٣٥١، مسالك الأفهام ٥: ٢٤٦، جامع المقاصد ٥: ٨٦، وتقدّم في ص١٩٥.

(٢) مسالك الأفهام ٦: ١٩٤، وتقدّم في ص١٩٥.

ينظر[1] إلى لفظ الموصي، هل يفيد العموم صريحاً ككلّ ثمرة تتجدّد ونحوها، فيتناول جميع ما يتجدّد، أو قال: أوصيت بما تحمله. ففي حمله على العموم أو على ثمرة واحدة خلاف أُصولي، وهل تدخل الموجودة حال الوصيّة يبنى على الخلاف في أنّ المضارع هل هو مشترك بين الحال والاستقبال أم مختصّ بأحدهما حقيقةً وفي الآخر مجازاً، ثمّ قوّى عدم دخولها.

المقدّمة الثانية: كون المستأجر[2] محتاجاً إلى الحجّة إلخ. ويشكل بأنّ المستفاد من قواعدهم أنّ الأمر بالعكس لانطباق تعريف المدّعي بمعانيه الثلاثة على الوصيّ، والمنكر على المستأجر، وذلك للعلم بأنّ الوصيّ لو ترك الخصومة لترك، والمستأجر بعكسه، وبأنّ عدم اختصاص الوصيّ بحقوق والده التي من جملتها هذا النّماء هو الأصل، فهو يدّعي خلافه، والمستأجر بعكسه، ومثله القول في الظاهر. وقد يوجّه جعل المستأجر هو المدّعي بأنّ النّماء ثابت في ذمّته بإقراره وبتصرّفه في الحديقة في حياة الأب، تصرّفاً مستنداً إلى إذن الوصيّ المقتضي لكونه ذا يد، وإذا استحقّه فالأصل بقاؤه، وكلا الوجهين ممنوع.

---

(1) الجواب: النزاع في هذه المواضع وأشباهها مفروض فيما لا تفيد فيه القرينة الحالية شيئاً، وهو غير محلّ النزاع، إذ قد بيّنّا شهادة القرائن فيه بإطلاق التفويض الموجب لليد ونفوذ الإقرار بما يعرفه ذو اليد، لا سيما مع عدم نزاع الوارث.

(2) الجواب: قد علم وجه احتياجه إلى الحجّة، والعجب من تخيّل احتياج الوصيّ إليها مع كونه لم يرافع المستأجر ولا ادّعى عليه شيئاً أصلاً، وإنّما كانت الدّعوى من المستأجر أنّ الوصيّ اعتدى عليه وظلمه، وطلب بذلك المعونة على دفع الاعتداء، وظاهر أنّ الحكم بالظلم والعدوان على مستور بغير حجّة لا يسوغ لذي الدِّين.

أمّا أوّلهما: فلمنع صدور الإقرار منه للوصيّ بخصوصه،[1] وإنّما أقرّ به لوالده، وقد قال في كتاب الإقرار من القواعد وبمعناه في غيرها: ولو أقرّ لميّت صحّ وانتقل إلى ورثته، ولو قال: لا وارث له سوى هذا، لزم التسليم إليه إن كان ديناً، وفي العين نظر، أقربه وجوب البحث(١). ومن المعلوم عدم إقرار المستأجر بانتفاء غيره[2] ولو أقرّ كذبه الحسّ، وإن كان نافذاً في حقّه.

وأمّا ثانيهما: فلما سبق من أنّ الوصيّ لم يتعاط أمرها قبل الموت، وإنّما أُقيم وكيلاً فأبقى المستأجر على إجارته السابقة، وذلك لا معنى له، إذ الإجارة من العقود اللّازمة وليس تجدّد الوكيل من مبطلاتها لتقف على إجازته. ثمّ بتقدير تصرّفه فإنّما كان بطريق النيابة عن الأب، والنائب لا يملك العوض في عقود المعاوضات عندنا خلافاً لأبي حنيفة(٢) في عقد البيع، كما ذكراه في كتاب الوكالة من شرحي القواعد(٣) والشرائع(٤) ولا يحكم[3] له بملك ما بيده وإن كان ذا يدٍ،

---

(1) الجواب: لا ريب أنّ الإقرار للوالد، ولكن ثبوت التفويض للولد يوجب قيامه مقامه، فيمضى اعترافه بكونه موصى به في الجهة المعيّنة، ويكون انتفاء نزاع الوارث زيادة تأييد له.

(2) الجواب: العجب من هذا الكلام مع تصريح المستأجر بأنّ غرضه نفي استحقاق شيء في ذمّته رأساً، لا مدافعة الوصيّ ليوصل الحقّ إلى الوارث.

(3) الجواب: هب أنّه لا يحكم له بالملك فلِمَ لا يحكم له بولاية التصرّف باعتبار اليد، واقتضائها قبول خبر من هي له حيث لا منازع وقد تكرّر بيان وجه انتفائه.

---

(١) قواعد الأحكام ٢: ٢١٦، وتقدّم في ص١٩٦.

(٢) المغني لابن قدامة ٥: ٢٥٢، الشرح الكبير ٢: ٢٤٠، وتقدّم في ص١٩٦.

(٣) جامع المقاصد ٨: ٢٣٩ ـ ٢٤٠، وتقدّم في ص١٩٦.

(٤) مسالك الأفهام ٥: ٢٨٠، وتقدّم في ص١٩٦.

كما يستفاد من كتاب الشهادات[1]، حيث علّلوا القول بالمنع من الاستناد في الشهادة بالملك إلى مجرّد اليد بإمكان حصولها من غير المالك كالوكيل والمستأجر والغاصب والمستعير، وليس القول الثاني بجواز الشهادة مستلزماً للقول بالملك؛ لأنّهم بنوه على الظاهر من أنّ مثله إنّما يقع من المالك فهو مشروط بجهالة نيابته لا مطلقاً.

ثمّ لو صحّت المقدّمة فاللّازم من وجوب الحجّة على المستأجر لكونه مدّعياً وجوب اليمين في الجانب الآخر بفقدها لكونه منكراً للإيصال، إمّا بتّاً إن خصّصتموه بالحقّ، وإمّا على نفي العلم بإيصاله إلى الأب أو وكيله إن استصحبتموه. أمّا القضاء بمجرّد قوله فلا.

فإن قيل: سلّمنا صدق المنكر على المستأجر، لكن الحجّة التي يحتاجها ليست الحجّة المثبتة للحقّ التي هي البيّنة الشرعيّة بل الدافعة للدعوى عن نفسه. قيل: فحجّة المنكر، هي الإنكار وبه تندفع عنه الدّعوى ما لم تقم البيّنة أو ينكل[1]

← أيّ حاجة في مقام دعوى الوصيّ على المستأجر بالنّماء إلى ثبوت كونه ملكاً له، أليس ثبوت ولايته فيه بالوكالة حال الحياة والوصاية بعد الموت كافياً في استحقاق المطالبة؟ فما معنى التمحّل لنفي ملكيّته، وقد تكرّر القول في أنّ فرض عدم نزاع الوارث كافٍ في الحكم لو لم يلتفت إلى صيرورة الوصيّ بالتفويض ذا يد يقبل معها إخباره بحكمه ولو مع دعواه الوصاية فيه فإنّه غير بعيد مع يمينه، وليس هذا محلّ التعرّض لبيان دليل الحكم.

(1) هذا من أعجب العجب، فإنّ المستأجر مع كثرة مراجعته وزيادة مبالغته لم يدّع في شيء من تلك الأحوال أنّه أوصل الأب أو وكيله شيئاً، وإنّما ادّعى ما حكيناه سالفاً من صرف النماء بجهالة في الوجه المعيّن، وكيف يتوجّه بهذه الدعوى الفاسدة يمين على أحد [من السائل].

---

(١) راجع المبسوط ٨: ١٨٢، شرائع الإسلام ٤: ١٣٤، وتقدّم في ص١٩٧.

مع أنّها إنّما تلزم بعد تحرير الدّعوى عليه لدى الحاكم والحال أنّها لم تحرّر بل أفتى[1] من خارج ولم يلتفت إلى تظلّمه واستعدائه.[2]

المقدّمة الثالثة: كون الوصيّ يدّعي شيئاً لا منازع له فيه، أي فيحكم له به.

---

(1) الجواب: لا يخفى على من اطّلع على هذه القضيّة أنّ الكلام الذي سطرناه بصورة الفتوى لم يكتب تبرّعاً، وإنّما وقع بعد مراجعات طويلة توجب الملل والإعراض، وتفصح عن الإباء لقبول الحقّ وأنّه ثقيل على الفريقين، وأنّ غرض كلّ منهما الوصول إلى مطلوبه بالعناية، وفيما حوته هذه الأوراق شهادات بهذا المعنى يعرفها أهل الذوق، ثمّ لمّا آلَ الأمر إلى كتابة السؤال وطلب الجواب رجونا بما أثبتناه انسداد باب القيل والقال فيما لا يجدي نفعاً ولا ثبت شرعاً، ومتى وقع الترافع على وجهه وظهرت أمارات نفوذ الحكم والإذعان له ليتمّ التوجّه إلى تحقيق المسألة من جميع أطرافها والتحرّي لإنهائها على وجهها، مع أنّ لفظ الفتوى يدلّ على ما هو الواقع من تشخيص سؤال وإثبات الجواب عنده، ومن البيّن أنّ المتصدّي لذلك والمتحرّي له هو المستأجر وأعوانه، فأيّ معنىً للإفتاء من خارج؟ وكيف تتّجه المناقشة بعدم تحرير الدّعوى بعد الاعتراف بأنّ الواقع ليس بحكم وإنّما هو فتوى؟ وكيف يشتبه معنى الحكم بمعنى الفتوى ويلتبس حالهما حتّى يخلط بينهما في البحث والإيراد، لا سيّما مع انتفاء كلّ منهما بحسب الحقيقة، وكون الكلام ظاهراً في أنّ الغرض منه مجرّد شرح الحال والتعريف بانتفاء الفائدة من طرف كاتبه لصاحب السؤال، وليس له مطلب إلّا تلك الفائدة، وأمّا معرفة حقيقة الحقّ فما هي له ببال.

(2) الجواب: هذه العبارة تحقّق معنى كون المستأجر مدّعياً، فإنّ التظلّم والاستعداء يحتاج فيهما إلى الحجّة، ولم تقع من غيره عندنا دعوى تحوج إلى حجّة.

ويشكل بأنّ المستفاد من صريح الأصحاب[١] أنّ هذا الحكم مشروط بانتفاء المنازع واليد معاً، لا الاكتفاء بالأوّل.

قال في كتاب القضاء من القواعد وبمعناه في غيرها[٢]: وكلّ من ادّعى ما لا يد لأحدٍ عليه ولا منازع فيه قضي له، كالكيس بحضرة جماعة ادّعاه أحدهم ولم ينازعه غيره ولا يد لأحدٍ عليه[٣].

وهذا النماء غير خال عن اليد، فذو اليد إمّا المستأجر (1) نظراً إلى تصرّفه فيه وكون المطلوب إنّما هو عوض الحقّ من ماله لا عينه وله اليد على مال نفسه.

وإمّا الورثة نظراً إلى إقراره به لمورّثهم المقتضي إقراره به لهم، وكون الإقرار يجعل المقرّ له صاحب اليد، كما ذكر في كتاب القضاء[٤] بالنسبة إلى العين، ولعلّ الأوّل أولى؛ لأنّ الدّين أمرٌ كلّي لا يتحقّق دخوله تحت اليد إلّا بتشخيصه وقبض مستحقّه، وتصحيحه بكون تعلّقها به أيضاً كليّاً إنّما يتصوّر مع استحقاقهم في نفس الأمر، ومع فرضه تبطل الدّعوى مطلقاً، ثمّ هل المراد بالمنازع المشروط بفقده الحكم المنازع بالفعل أي نفس النزاع كما هو ظاهر الفتوى أو المنازع ولو بالقوّة؛ أي الذي له أهليّة النزاع شرعاً وإن انتفى النزاع نفسه كما هو الظاهر من كلام الأصحاب.

---

(1) الجواب: العجب من توهّم اليد الشرعيّة للمستأجر، بعدما عُلِم من اعترافه بالتعدّي والغصب في طرف من المدّة، وأنّ تصرّفه في سائرها عن الناظر المعيّن وقد رفع يده، فأيّ يد شرعيّة تبقى بعد هذا.

(١ و ٢) تبصرة المتعلّمين: ١٨١، تحرير الأحكام ٥: ١٥٨، الرقم ٦٤٨٨، إرشاد الأذهان ٢: ١٤٣، مسالك الأفهام ١٤: ٧٦، وتقدّم في ص١٩٧.

(٣) قواعد الأحكام ٣: ٤٤٩، وتقدّم في ص ١٩٧.

(٤) قواعد الأحكام ٣: ٤٦٩، وتقدّم في ص ١٩٨.

فأمّا بالمعنى الأوّل فمقتضى الفتوى حيث لم تقيّد بفقد اليد جواز القضاء لكلّ مدّعٍ بما يدّعيه في يد غيره بدون البيّنة والإقرار حيث يترك خصمه النزاع، وذلك خلاف[1] الضرورة ولما قاله في كتاب القضاء من القواعد. وبمعناه في غيرها[1]: فإن امتنع ـ أي السّاكت ـ عن جواب المدّعي حُبس حتّىٰ يبيّن، وقيل يجبر عليه، وقيل يقول الحاكم: إن أجبت وإلّا جعلتك ناكلاً ورددت اليمين على المدّعي. فإن أصرّ ردّ اليمين على المدّعي[2]. فلو كان فقد النزاع من ذي اليد موجباً للقضاء عليه لسقطت هذه الأحكام كلّها.

وأمّا بالمعنى الثاني فالمنازع موجود تبعاً لليد، ويبنى حينئذٍ على ما مرّ، فهو إمّا المستأجر[2] ونزاعه أيضاً حاصل، أو الورثة ونزاعهم غير حاصل، وعلى كلا الوجهين لا يقضى بمجرّد دعوى الوصيّ لوجود اليد المقتضي لوجود المنازع. ولما صرّح به في كتاب القضاء[3] من أنّ من ادّعى عيناً في يد غيره أنّها له ولأخيه

---

(1) الجواب: ليت شعري أيّ مجال لذي المسكة في تنفيذ حكم تابعه عصبيّة داعية إلى حمل كلام على مخالفة الضرورة، وليس بمستنكر أن تكشف الرحمة الإلهيّة غطاء هذه السجيّة لبعض عباده المقصّرين رعاية لشأن الدِّين، فيخلص نفسه من تلك الورطة بجهده.

(2) الجواب: ما رأيتُ أطرف من تكرير الأخذ بيد المستأجر والإغماض لفرض عدم نزاع للوارث، مع إكثار ذكره في المحاورات التي كانت تقع، ووضوح قِصَر تلك اليد بعد فرض انحصار سببها في الناظر أوّلاً والغصب أخيراً، وهو ممّا كثر ذكره أيضاً واعتراف المستأجر به.

---

(١) المقنعة: ٧٢٥، النهاية: ٣٤٣، شرائع الإسلام ٤: ٨٤، إرشاد الأذهان ٢: ١٤٥، مسالك الأفهام ١٣: ٤٦٦، وتقدّم في ص ١٩٨.

(٢) قواعد الأحكام ٣: ٤٤٠، وتقدّم في ص ١٩٨.

(٣) قواعد الأحكام ٣: ٤٨٠، كشف اللّثام ١٠: ٢٢٨، وتقدّم في ص ١٩٩.

الغايب إرثاً، ولم تقم بيّنة كاملة بنفي غيرهما لا يقضى لهما على ذي اليد بجميعها، لاحتمال وجود غيرهما، وهي وإن كانت مبنيّة على دعوى الإرث بخلاف محلّ البحث، لكنّهما مشتركتان في إمكان فساد الدّعوى ووجود الشريك. ولما قاله أيضاً في كتاب القضاء من القواعد وبمعناه في غيرها[١]: ولو ادّعي عليه عيناً، فقال: ليس لي، أو هو لمن لا أُسمّيه، طولب بالتعيين وإلّا لم تنصرف الخصومة عنه، ويحتمل أن يأخذه الحاكم إلى أن تقوم حجّة لمالك، ولا يحتمل تسليمه إلى المدّعي، لدلالة اليد على نفي ملكه. وإن قال لفلان، وهو حاضر، فإن صدّقه انصرفت الخصومة عنه، وللمدّعي إحلاف المقرّ لفائدة الغرم لو نكل أو اعترف له ثانياً، ولو كذّبه المقرّ له انتزعه الحاكم إلى أن يظهر مستحقّه، ويحتمل دفعه إلى المدّعي لعدم المنازع[٢].

وفي المسالك[٣] وجه ثالث بإبقائه حينئذٍ في يد المدّعى عليه. لكنّ العبارة موردها العين، ومحلّ البحث دَين بذمّة المستأجر، إلّا أنّه غير مطلق ولا دعواه مطلقة، بل مقيّدة بنماء مخصوص لملك مخصوص، فهل يلحق بالعين لاشتراكهما حينئذٍ في التعيين في الجملة أو بالدّين المطلق لاشتراكهما فيما سلف من كون المطلوب هو عوض الحقّ من مال المدّعى عليه لا عينه، وكونه أمراً كليّاً لا يتحقّق دخوله تحت يدهم بإقراره، فلا وجه للمراجعة، أو يخالفهما معاً، ويقضي عليه فيه بمجرّد الدعوى كما هو مقتضى الفتوىٰ.

فعلى الأخير يجب عموم الحكم لمثله، وكلّ من أقرّ لشخص بدين شرعيّ أو غصبيّ وأنكره المقرّ له أو ترك مطالبته ثمّ ادّعى غيره انتقاله إليه وأسند سبب الدّين إلى مال ذلك المقرّ له يقضى به لمدّعيه، ولم يلتفت إلى نزاع

---

(١) شرائع الإسلام ٤: ١١٢، مسالك الأفهام ١٤: ٩٦ ـ ٩٨، وتقدّم في ص ١٩٩.

(٢) قواعد الأحكام ٣: ٤٨٦، وتقدّم في ص ١٩٩.

(٣) مسالك الأفهام ١٤: ٩٧، وتقدّم في ص ١٩٩.

المديون وما الوجه فيه.

وعلى الثاني يجب اختصاص المستأجر بالمنازعة من غير مراجعتهم ليتحقّق أهليّته بذلك النزاع وكونه خصماً كما سلف، وحينئذٍ يقضى عليه بالبيّنة أو النكول، لا مطلقاً كما هو ظاهر.

وعلى الأوّل يجب بمقتضى كلامهم انتفاء أهليّته للنزاع ولسماع الدّعوىٰ عليه رأساً وانصراف الخصومة عنه إلى الورثة، فإمّا أن يقع منهم سكوت فيكلّفون بالجواب أو نحوه على اختلاف الأقوال المتقدّمة، أو تصريح بالإقرار للوصيّ أو الإنكار فيترتّب على كلّ مقتضاه، أو بتكذيب المستأجر فيترك في يده أو ينزعه الحاكم أو يدفعه إلى الوصيّ حينئذٍ على الاحتمالات، فما لم يصرّحوا بكذبه يسقط الاحتمالان الأخيران لأنّه مناطهما. وربّما يُقال قد راجعهم[1]

---

(1) **الجواب: خلاصة الأمر أنّ فرض وقوع الترافع على وجهه المعهود شرعاً ليحتاج من أطلق عليه اسم الحاكم إلى هذه المراجعة وغيرها ليس له أصل، بل هو محض توهّم وخيال، وإنّما كان الواقع أوّلاً حكاية حال بأن معها أنّ في البين مانعاً، بل موانع عن جريان الحقّ مجراه. وتحصّل أخيراً منها أمران؛ أحدهما: طلب المستأجر وأعوانه المساعدة على رفع ظلم لم يثبت، والثاني: الجواب عن سؤال مسطور على وجه الفرض والتصوير مشخّصاً بمقدّمات سابقة اكتفى بتقريرها في الأذهان عن إثباتها في تصوير السؤال، ولا ترافع للخصوم حينئذٍ، ولا تقابل بين يدي حاكم، ولا استدعاء لفصل خصومة، وكلّ ذلك واضح في الواقع، غير مظنّة للاشتباه، فتوصّل المبتلى بسماع هذه المكدّرات إلى حسم مادّتها عن نفسه ودفع أذيّتها عن خاطره بكتابة ما اقتضته الفروض التي حصل اتّفاق أقوال الحاكين فيها واتّضح له الحال فيما يترتّب عليها شرعاً بتقدير صدق ناقليها، فكلّ ما خرج عن هذا الحصر فهو من الأوهام التي نسأل الله العافية من دواعيها.**

الحاكم، فقالوا نسمع من الأفواه ما نقل من أمر الوقف ولا نعلم حقيقته ولا الوصيّة، وذلك ليس بتصديق للمستأجر، فهو تكذيبٌ، ويشكل بأُمور:

أمّا أوّلاً فلأنّه إنّما روجع البعض، وليس بحجّة على الباقين.

وأمّا ثانياً فلأنّهم لم يراجعوا على وجه الإلزام شرعاً بالجواب بما يعتقدونه، بل على سبيل الحكاية في غير مجلس القضاء[1] وبغير تحرير الدّعوى عليهم ولا على المستأجر، وإنّما استعداه المستأجر متظلّماً، فصرف بالفتوى عن جنب، وقد لا يخبر الإنسان بمعلومه جزماً مع عدم الوجوب.

وأمّا ثالثاً فلأنّ انتفاء تصديقهم لا يستلزم تكذيبهم؛ لأنّ التصديق والتكذيب ليس تقابلهما من قسم التناقض، لأنّهما وجوديّان، وتعقّل أحدهما

---

(1) **الجواب: ما أدري في أيّ مكان ولا زمان حصل هذا المجلس، ولا أعرف للقضاء صورة ولا معنىً، فالعجب من انتهاء التخيّل إلى هذه الغاية، وأعجب من ذلك إنكار صرف المستأجر بعدما تكرّر من بيان تجرّد دعواه الظلم له والاعتداء عليه عن الحجّة، والحاجة في استدعاء الانتصار له والحكم بما يدّعيه على من لم يتبيّن من حاله ما يسوغ معه التعرّض له شرعاً، بل هو من جملة المستورين الممنوع من التفحّص عن باطن أمرهم وظهور عجز هذا المدّعي عن إقامة حجّة نافعة حتّى التجأ إلى الحجّة الدّاحضة، فهل صرفه بهذه الصورة إلّا رفق أو مداراة.**

وبالجملة فقد كان يتراءى من خلال المحاورات الجارية في مختلف الأوقات عدم الطمأنينة لما يتلقّى عمّن أُطلق عليه اسم الحاكم في هذه القضيّة، وكانت زيادة المودّة تصدّ عن قطع مادّة الإجابة لما يلتمس تعريفه من الأحكام، وفي هذه المباحث لصراحتها في تصديق ذلك الظنّ ما يقوم به العذر في الإحجام عن التعرّض لجواب ما عسى أن نسأل عنه بعد هذا، والله المستعان.

لايستلزم تعقّل الآخر، فهو من قسم التضادّ، فيجوز ارتفاعهما معاً ووجود الواسطة، وهي التوقّف الصريح. والاحتمالان المذكوران مشروطان بنفس التكذيب لا بعدم التصديق، وقد يستدلّ لحصول التكذيب بظاهر الحال المستفاد من العادة بأنّ تركهم لنزاع المستأجر مع حضوره لا يكون إلّا لعدم الاستحقاق، فحصوله حكميّ لا لفظي.

ويشكل بأنّ مجرّد الترك لا يقتضي في العادة نفي الاستحقاق، وإلّا لما سمعت الدّعوى بعده، وبأنّ مرجعه إلى القضاء بترك النزاع وهو ممتنع، وبورود مثله في حقّ الوصيّ حيث ترك نزاعه حاضراً ستّ سنين بعد استقرار الجميع في ذمّته، ولعلّ أن يقال سلّمنا انتفاء التكذيب لفظاً وحكماً، لكن لمّا كان إقرار المستأجر للميّت إقراراً لورثته، وقلنا بإلحاق هذا الدّين بالعين فنزاعه كما مرّ غير مسموع؛ لأنّ تأهّله له حينئذٍ ممنوع.

ثمّ لمّا كان جواب الورثة بعد سؤالهم عارياً عن الأمرين معاً فهو بمنزلة السكوت، ولمّا كان في المسألة قولٌ[1] بأنّه يقضى على المدّعى عليه بالحقّ بسكوته، فهو القول المعتمد والفتوى مبنيّة عليه، ويشكل بأنّ مقتضى هذا القول صريحاً كون الحكم مشروطاً بتحرير الدّعوى عليهم وتحليف المدّعي بعد إصرارهم على السكوت الواقع بعد تعريف الحاكم لهم، بأنّهم إن لم يجيبوا حكم بنكولهم وردّ اليمين على المدّعي، وكلّ من الشروط الأربعة في محلّ البحث منتفٍ فينتفي المشروط.

البحث الخامس: متىٰ حكم بهذا النّماء للوصيّ أو ميراثاً أو للحاكم لجهالة مالكه فالمستحقّ قبل المستأجر في مدّة الإجارة وهي الأربع السنون كما مرّ إنّما هو الأُجرة التي انعقد عليها العقد مع الجزء المشروط عليه في المساقاة

---

(١) المقنعة: ٧٢٤، السرائر ٢: ١٦٠، وتقدّم في ص ٢٠١.

شرعاً وباقي الثمرة للعامل، كما أنّ المستحقّ قبله في الثلاث السنين الباقية كمال النّماء.

لكن قال في كتاب الوديعة من المسالك: إذا أودعه الحيوان المفتقر إلى النفقة فلا يخلو إمّا أن يأمره بالإنفاق عليه، أو ينهاه، أو يطلق؛ فإن أمره أنفق ورجع عليه بما غرم، والأمر فيه واضح.

وإن أطلق توصّل إلى إذنه أو إذن وكيله فيه، فإن تعذّر رفع أمره إلى الحاكم ليأمره به إن شاء، ويستدين عليه، أو يبيع بعضه للنفقة، أو ينصب أميناً عليه، فإن تعذّر الحاكم أنفق هو وأشهد عليه ورجع مع نيّته، وكذا يرفع أمره إلى الحاكم إلى آخر ما ذكر، مع نهي المالك له عنه، ولو تعذّر الإشهاد اقتصر على نيّة الرجوع. والكلام في اعتبار الإشهاد في جواز الرجوع وعدمه ما تقدّم في باب المزارعة وغيرها[1].

وفي حكم الحيوان الشجر الذي يفتقر إلى السّقي وغيره من الخدمة[2]. فهل تجري هذه الأحكام في هذه الحديقة بالنسبة إلى الثلاث السنين الزائدة عن مدّة الإجارة، إلحاقاً لها بالوديعة لاشتراكهما في الأمانة الموجبة للحفظ، خصوصاً مع غيبة المستحقّ ويقع التّقاص عن النفقة بالنّماء والفضل لصاحبه، أم لا تجري، كما قد يلوح من كتاب الإجارة في المسالك حيث قال: لا يجب على المستأجر ردّ العين إلى المؤجر ولا مؤونة ذلك، وإنّما يجب عليه التخلية بين المالك وبينها كالوديعة[3].

لكن الأوضح رجوع اسم الإشارة إلى الرّد فيكون السّاقط مؤونة الرّد خاصّةً، وتلحق مؤونة الحفظ هنا بمؤونة الوديعة، أو يبنى وجوب مؤونة الحفظ

---

(١) مسالك الأفهام ٥: ٦١ ـ ٦٢، وتقدّم في ص ٢٠٢.

(٢) مسالك الأفهام ٥: ٨٧ ـ ٨٨، وتقدّم في ص ٢٠٢.

(٣) مسالك الأفهام ٥: ١٧٦، وتقدّم في ص ٢٠٢.

هنا على الخلاف في وجوب مؤونة الرّد فيه، ومتىٰ جرت هـذه الأحكـام فـي الإجارة فهل تشمل ما لو باشر المستأجر الإنفاق بنفسه وما لو أقام عاملاً بدله، أم يختصّ بالأوّل مختاراً وعاجزاً؟

هذا ما سبق إليه الفهم القاصر، وغاية ما أمكن إدراكه لذي الفكر الحـاسر، والله تعالى أعلم بالصواب، وإلى الحقّ المرجع والمآب، وإيّاه سبحانه أسأل العفو عن الزّلل في الفعال، والصّفح عن الخطأ في المقال، والمسئول من كـرم شـيخنا وقدوتنا ذي الفضل والإفضال إيضاح وجـه الصـواب، ورفـع مـا يـتطرّق مـن الإشكال.

وهذا الحقير معترف بالعجز والقصور، مستغرقٌ من الجهل في تيّار البحور، لكنّه إذا التطمت عليه أمواج الشُّبَهِ وتكاثرت، وصدّته عـن تـعقّل وجـه الحـقّ وتعاضدت، وكان الفقه الشريف خير علمٍ يستفيده المكلّف، لا جرم كان الأولى له عرض ما يخطر بالبال، وإيراد ما يتخيّل له من وجوه الإشكـال، ليـحسم مـادّته وأثره، ويرسخ في قلبه التحقيق، ويشرح له صدره، إذ على الأئمّة المُقتدى بـهم إزالة الشُّبَه المانعة، وإزاحة الوساوس الدافعة، تأييداً للحقّ وتـوضيحاً لأحكـام الشريعة، ورأفةً بطالبيه القاصرين عن نيل الدرجة الرفـيعة، انـتهى، والحـمد لله، وصلّى الله على سيّدنا محمّدٍ وآله الطاهرين.

الباب السابع: في المسائل الصادرة سنة تسع بعد الألف، جواباً منّي إليه عن جوابه، في مسألة الحديقة المذكورة نقضاً وردّاً.

[هذه الردود كتبها جامع المجموعة السيّد علي بن الحسن بن شدقم في هذا الباب، لأجوبة الشيخ حسن صاحب المعالم التي كتبها الشيخ على المسائل التي سألها السيّد علي بن الحسن بن شدقم، وقد ذكرت الأسئلة والأجوبة آنفاً في الباب السابق، والمخطوطة المعتمدة الوحيدة في هذا الباب في المجموعة المرعشيّة المرقّمة ٦٦٦٢، ص ٢٥٩ ـ ٢٧٧].

قوله:[1] لا أثر لبقاء الوقف على ملك الواقف في قضيّة النظر أصلاً، واحتمال الانتقال إلى وارثه ليس بشيءٍ، وكذا القول في الوصيّ. وبالجملة فما تضمّنه هذا المبحث من الاحتمالات منحرفٌ عن نهج الصواب.

[التعليق عليه:] لا يخفى أنّ التأثير مع وجود الواقف مصرّح به في كلام الأصحاب، أمّا بعده فلم يتعرّضوا له بنفيٍ ولا إثبات، ولكن تفريعاً على هذا الأصل لا شبهة في قيام هذه الاحتمالات ما لم تدفع بنصٍّ أو إجماع، وإنّما الخطأ الجزم بنسبتها إليهم وليس كذلك. نعم، بناءً على خطأ الأصل كما هو مفاد جوابه تكون الاحتمالات مثله.

---

(١) في ص ٣٨٤.

قوله:[1] الوجه في نفي المنازع؛ أنّ المفروض في المسألة انحصار استحقاق التصرّف في نماء الحديقة في مالكها الأصلي حال حياته والوارث له بعد موته وفي الناظر عليها أوّلاً، والمستولي عليها بدعوى النظر والوصاية ثانياً، فأمّا المالك ووارثه فقد تكرّر السؤال عن حصول النزاع من جهته، وأجبتم بأنّ البحث إنّما هو على تقدير عدم النزاع من هذه الجهة، ولو نظر في النزاع إليها لكانت أقرب تناولاً لمن انتصر للمستأجر ورغب إلى الذّب عنه وإقامة عذره وتصحيح حجّته من ارتكاب ما تقدّم وتأخّر من المباحث المتكلّفة والفروع المستبعدة.

وأمّا الناظر الأوّل فقد كان مصرّحاً بعدم التعرّض والالتفات إلى القضيّة بوجهٍ، وبعد فرض الانحصار الذي ذكرناه أوّلاً يتّضح أنّه لا منازع للوصيّ، لكن يبقى سؤال وجه الانحصار مع تخيّل أنّ المستأجر ممّن له النزاع، لا سيما بمعونة ما سيأتي من البرهان على أنّ له يداً تمنع من صدق كون الوصيّ يدّعي شيئاً لا منازع له فيه. والجواب عن هذا السؤال مع بيان فساد البرهان يأتي موضّحاً إن شاء الله.

[التعليق عليه:] انحصار استحقاق النّماء تبعاً للأصل فيمن ذكر ظاهر، وإجابة كاتبه بما رقم مع كونه مختصّاً به دون باقي الورثة ليس بإقرار، وكذا ما نقل هنا عن الناظر الأوّل؛ لأنّ عدم التعرّض أعمّ من الإقرار، مع أنّه نقل لنا عنه بالمسجد الحرام ما صدر به السؤال من تصرّفه في الحديقة بإذن والده في حياته على الوجه المسطور من غير أن يعلم وجهه، ثمّ ثانياً بالمدينة المشرّفة أنّه ما آجر المستأجر أصلاً ولا يعلم القضيّة رأساً، وبين النقلين اختلاف.

وأمّا الانحصار المفروض أوّلاً فنوضح وجود المنازع لا نفيه، غاية الأمر

---

(١) في ص ٣٨٥ ـ ٣٨٦.

انتفاء النزاع منهم، وذلك بمجرّده لا يوجب تغريم المستأجر للوصيّ ما لم يصرّحوا بالتصديق عدا نصيبه خاصّة.

قوله:[١] وجه احتياجه إلى الحجّة اعترافه باستناد تصرّفه أوّلاً ووضع يده على الحديقة إلى إجارة الناظر الأوّل، وأنّه لم يوصله من الأُجرة شيئاً، وإقراره بأنّ التصرّف وقع أخيراً بغير طريق شرعيّ وأنّ صرفه للنّماء بتقدير صدقه غير مستند إلى إذن من له النظر والتصرّف، وإنّما وقع عن محض جهالة، وذلك عدوان ظاهر وغصب واضح يتوقّف الخروج من عهدته على الحجّة ولم نسمع منه في ذلك، إلّا أنّ النماء صرف في الجهة التي عيّنها المالك، وكيف لا تكون هذه الحجّة داحضة ووقوع هذا الصّرف على وجهه منوط بالناظر والنايب عن المالك، وليس هو بواحدٍ منهما، ولا ادّعى الاستيذان من أحدهما فضلاً عن إثباته.

[التعليق عليه:] لا ريب في إقراره بهذه الإجارة والتصرّف بعدها بدون إذن الوصيّ وصرف النّماء على الوجه المسطور، وإن كان قد يزعم أنّه صرفه بإذن بعض وكلاء[٢] الوالد جهلاً، كما ادّعاه حين روفع إلى المخالف وحلف الوكيل، ولا شبهة حينئذٍ في احتياجه إلى الحجّة حيث يتحقّق المنازع الشرعي، ولكن الكلام في أهليّة الوصيّ لذلك في المجموع، فإنّها متوقّفة على صدق يده عليه شرعاً، والأصل ممنوع كما سيأتي.

قوله:[٣] إنّما كانت دعواه للنّماء الحاصل في حياة والده أظهر، باعتبار ما استفدناه بقرائن متعدّدة وحكايات متكرّرة عن سيرة الوالد ﷺ فيما كان يطلق

---

(١) في ص٣٨٦.

(٢) هو السيّد مسلم بن عميرة [من المعلّق].

(٣) في ص٣٨٦ ـ ٣٨٧.

عليه اسم الوقف في حياته مع ظهور المنافي لمعناه الشرعي في مجاري كلامه، والحديقة المبحوث عنها من جملته، فإنّ القدر المتيقّن من غرضه في ذلك هو إجراء ما أُطلق عليه الاسم مجرى الوقف في إرادة دوام صرف حاصله في الجهة المخصوصة، من غير أن يصير ذلك لازماً غير مانع من التغيير والرجوع ما دام حيّاً، وفي ذلك شهادة بعدم الاطّلاع على حقيقة الوقف شرعاً، وهو مانع من نفوذ الإقرار به على وجه يحكم بمضمونه شرعاً، ولكنّه يفيد قصد الوصيّة فيما بعد الموت بصرف النماء المتجدّد والمتخلّف ممّا حصل في زمن الحياة على نهج ما كان قد صُرف من النّماء أوّلاً، نظراً إلى اقتضاء إرادة الدوام هذا المعنى إجمالاً، وإن لم يقع التصريح به على وجه التفصيل[1]. وحينئذٍ فالنماء الذي تحصّل في حال حياته وظهر من التمسّك الذي أشرنا إليه كون الوصيّ مفوّضاً فيه وفي غيره يصير من جملة ما للوصيّ عليه يد وتسلّط يقتضي نفوذ إقراره فيه بما يعرفه من حاله، فإذا انضمّ إلى ذلك عدم نزاع الوارث بحسب الفرض والناظر الأوّل بحسب الواقع اتّضح وجه كون الدّعوى أظهر.

[التعليق عليه:] مقتضى الجواب ثبوت الوصيّة بالحديقة ونمائها السابق عند المفتي بالقرائن المعتبرة شرعاً، وهو عجيب؛ فإنّه لم يقل ذلك وقت النزاع ولا حكم به بوجه، وإلّا لكان الحكم واضحاً، وإنّما أَفهمَنا أوّلاً شفاهاً أنّ وضع الوصيّ يده الآن على الحديقة مع عدم منازعة الورثة يصيّره ذا يدٍ عليها على وجه مطلق، ويوجب استحقاقه لنمائها السابق المتعلّق بالذمّة، وثانياً تسطيراً أنّه لا منازع له في هذا النّماء، وكلاهما بحسب إطلاقهما لا يدلّان على جعله ذا يَدٍ عليه بخصوصه، ثمّ القرينة كما لا يخفى لا يكفي فيها مجرّد الظنّ المنقدح في

---

(١) أي حين كون الوالد أطلق على الحديقة اسم الوقف قاصداً به الوصيّة بها [من المعلِّق].

الخاطر كالاستحسان عند معتبريه، ولا الأمارة الضعيفة المفيدة للظنّ وإلّا لسقط البحث بادّعائهما ، بل لابدّ من الأمارة الراجحة المفيدة للعلم بالوصيّة ، وفي حصول ذلك بما ذكره من الأمارات منع عند التأمّل، والإنصاف واضح .

أمّا دعوى جهالة الوالدﷺ بحقيقة الوقف التي هي التأبيد المانع من التغيير مطلقاً، فلأنّ هذا المعنى كالبديهي لا يكاد يجهله ذو عقلٍ وخلطة بسكّان القرى، وإن أمكن الجهل بباقي أحكام الوقف الدقيقة، فكيف بمن قد جمع المعقول والمنقول وأذهب عمره في المرور على الأحكام الشرعيّة والقواعد الفقهيّة مطالعةً ودرساً وتدريساً حتّى اشتهر في الآفاق ، وهو لا يقاس بوُلْده الذين لم يحصّلوا ما حصّله .

وأمّا ظهور المنافي منهﷺ لمعنى الوقف إن كان المراد به المنافي القولي ؛ أي إطلاقه اسم الوقف على غير معناه الشرعي كالوصيّة مثلاً كما هو مفاد الجواب فلم يعهد منه ذلك أصلاً ، وفي أيّ محلّ وجد ، وأيّ ناقل نقله، وإثباته بكون الحديقة وصيّة دور ظاهر، وإن كان المراد به الفعلي ؛ أي تصرّفه فيما سمّاه وقفاً تصرّف الملّاك في الطّلق ، فقد اتّفق له ذلك في غير محلّ البحث .

وأمّا التأويل بحمل إطلاقه اسم الوقف على إرادة الوصيّة بعد الموت ففاسد ؛ وذلك بناءً على ظاهر حاله في الفقاهة واضح .

وعلى ظهور المنافي الفعلي بتقدير تعلّقه بمحلّ البحث ؛ فلأنّه ليس الحمل على إرادة الوصيّة بأولى من الحمل على إرادة الحبس أو على إرادة إيقاع عقد الوقف في المآل مجازاً باعتبار ما يؤول إليه ، وكيف ترجّحت الوصيّة مع تساوي الاحتمالات ، بل أرجحيّة الأوليين لأقربيّتهما إلى معنى الوقف، ومضادّة الوصيّة للوقف، باقتضاء الوقف التنجيز والدوام، واقتضاء الوصيّة التعليق على الموت وانقطاع الدوام بذلك قبله . نعم ، لو جعل الوقف معلّقاً على الوفاة جاهلاً بحقيقة الوقف كان حمله على الوصيّة ممكناً ، ومع ذلك لا وجه لدخول هذا النّماء ما

لم يدرجه في اللّفظ .

وعلى ما اقترح من ظهور المنافي القولي المستلزم للجهل بأحكام الوقف، فلأنّه يمتنع استنباط هذا المعنى من لفظه والعلم بقصده إيّاه، إذ الجاهل لا يتصوّر منه ذلك ، وتخصيص الجهل بالتنجيز واللّزوم في الحياة دون الدوام المطلق الحاصل بعد الموت تحكّم. على أنّ اللّازم من إرادة دوام الصرف دوامه في سائر الأوقات ؛ وذلك ينافي الحمل على الوصيّة، لأنّه فيها منقطع الابتداء كما تقدّم ، ولو صحّ الحمل عليها لزم خروج النّماء الحاصل قبل الموت ما لم ينصّ على دخوله في الوصيّة .

إلّا أن يُقال: أراد الدوام حال الحياة، بمعنى الإباحة المحضة، وبعد الموت بمعنى الوصيّة اللّازمة، وهو مع كون الإباحة لا تستلزم الاستمرار إلى الموت حملُ للّفظ المشترك على كلا معنييه، وبعد كلّ حالٍ فمجرّد ثبوت الوصيّة به لا يوجب تغريم المستأجر ما لم تقرّ الورثة بإجارتها أو بخروجها من الثلث، لاحتمال الدَّين المستغرق واحتمال تأخّرها عن الوصايا المستغرقة للثّلث .

وأمّا صيرورة الوصيّ ذا يد على هذا الدَّين باعتبار مقدّمتيه المذكورتين فكلتاهما في حيّز المنع .

أمّا الأُولى[1] فلما سبق .

وأمّا الثانية ـ فللعلم بأنّ ذلك التفويض وكالة قد تجرّدت حال الحياة عن التصرّفات، ومن شأنها بطلانها بالموت، وتصييره بذلك ذا يد على الدّين المطلوب عوضه من مال المديون ـ دعوىً مجرّدة عن الدليل ومصادرة ظاهرة على المطلوب ، وأظهريّة الدّعوى حينئذٍ بانضمام عدم نزاع الوارث خصوصاً الفرضيّ

---

(1) هي كون الوالد أطلق اسم الوقف على الحديقة، قاصداً به الوصيّة بها [من المعلّق] .

في محلّ الغموض لا الوضوح ما لم يحصل منهم التصديق ، وما أقرب هذه الدلالة من دلالة استنابة الأوّل في الصلاة بالمسلمين على خلافته بعد الرسول، بانضمام قعود الوارث عليهما الصلاة والسلام عن منازعته .

ثمّ إنّ هذا البحث كلّه مبنيّ على أنّ الوالدﷺ أطلق الوقف على الحديقة، وثبوته شرعاً ممنوع ، فإنّ المفتي لم تشهد به عنده وقت النزاع بيّنة شرعيّة ، ونقل الوصيّ غير كافٍ في تغريم المستأجر ، ونقل المستأجر وأعوانه المظنونين بالسوء حكاية حالٍ لما يتسامع على الألسنة من غير أن يسوغ لهم الشهادة به، بتقدير كونهم مقبولي الشهادة عنده .

قوله :[1] لا حاجة إلى هذا النقل ولا للاحتفال بجواب هذا المبحث، بعد بيان انحصار الاستحقاق بحسب الفرض فيما حرّرناه آنفاً ، وعدم أهليّة يد المستأجر لمدافعة دعوى الوصيّ ، وكيف يتوهّم كون إلحاق السابق من النّماء مستنداً إلى مجرّد الملك ، وإنّما استناده إلى ما أشرنا إليه من حصر المستحقّ للنّماء في الوجوه التي بيّنّاها، ورجوع الأمر بعد انتفاء المنازع وظهور عدوان المستأجر إلى الوصيّ .

[التعليق عليه:] قد تقدّم أنّه لم يبن انحصار الاستحقاق في الوصيّ إلّا بمجرّد الدعوى ، فالأولى أن يكون الباء في «بحسب» متعلّقة بـ (بيان) لا بـ (انحصار).

قوله :[2] هذا الإيغال في الخروج عن جادّة السّداد يقوّي احتمال كون

---

(١) تقدّم في ص٣٨٨.

(٢) تقدّم في ص٣٨٩.

الداعي إلى هذه التمحّلات شدّة الانحراف وزيادة الاكتراث لمدافعة الخصم، لاللوصول إلى الحقّ، ومن أين يتوهّم هذه التبعيّة، وكيف تمرّ بفكر محصّل من غيرضرورة إليها، ولا خفاء لوجه الصواب فيها، فإنّ نماء هذه الحديقة بعد اعتراف المستأجر بما حكيناه لا يتجاوز مالكها، ولا يقوم فيه احتمال غيره بوجه.

غاية الأمر أنّ حكمه بعد موته تردّد بين احتمالات ثلاث معقولة ورابع موهوم، فإذا اندفع الوهم وانتفى النزاع من وجهين بقي واحد يقوم المستحقّ فيه مقام المالك، وأيّ مناسبة لهذا بما تلفّق في البحث، مع أنّ تفويض المالك في حياته للوصيّ ملحوظ، وهو ينادي بأنّ المقتضي لاستحقاق الوصيّ للمطالبة هو نيابته عن المالك في حال الحياة، وذلك يجعله ذا يد على ما هو مفوّض فيه، لامجرّد ثبوت الاستحقاق، فالعجب من بلوغ الوهم إلى هذه الغاية.

[التعليق عليه:] دعوى الخروج خروج عن قاعدة البحث، إذ التبعيّة واضحة الفساد، وإنّما استدلّ بفساد اللّازم على فساد الملزوم؛ أعني الاكتفاء في التغريم بكون الوصيّ الآن ذا يد على الحديقة خاصّة، وكون النزاع من الورثة منتفياً، والاستلزام بمقتضى إطلاق ما نقلنا عنه شفاهاً وتسطيراً واضح، وإن كان قد صرّح الآن بخلافه ودخول هذا الدّين تحت يده، وتردّد استحقاق النّماء بعد موت مالكه الأصلي بين الاحتمالات الثلاثة ظاهر، والرابع الموهوم لم ندّعه، وإنّما المدّعى أنّ للمستأجر مدافعة الوصيّ عن أخذ عوضه من ماله حتّى يثبت اختصاصه به شرعاً، وقيام الوصيّ في استحقاقه مقام المالك بناءً على صيرورته بالتفويض المذكور ذا يدٍ قد تقدّم أنّه مع أصله غير واضح، واللحظ غير مستفاد من الفتوى السابقة، فإنّ مقتضى تعليلها بانتفاء المنازع وتأكيده ثانياً بالتفويض حيث قال: مع أنّ دعوى الوصيّ إلخ، كون كلّ منهما سبباً مستقلّاً، فالتعجّب في غير محلّه.

وأمّا نفي كون الدّاعي هو الوصول إلى الحقّ، فشهادة على النفي مستندة إلى

مجرّد الظنّ الذي نهى الله تعالى عنه ؛ لأنّه أمرٌ باطنيّ لا يعلم إلّا من قِبل المكلّف ، وأيّ دلالة للمبالغة في البحث والاستقصاء في بيان الحقّ على ما شهد به حتّى يسوغ القدح ويهتك العرض؟

أليس قد جرت بذلك سنّة علمائنا المتّقين، وملئت به كتبهم، وكثر صريح التخطئة من بعضهم لبعضٍ ، والخطأ ليس بممتنع ؛ حيث لا عصمة، ولا نسبة للقاصر بهم ، لكن حاله كما يحتمل القدح فكذا حصول الشبهة عنده ، وكيف يرجح الأوّل على الثاني، وليس ذلك من طريقة أهل العلم والدِّين .

قوله :[1] قد عرف أنّه مُوَجَّهٌ، وإن لم يكن مُبرهناً .

[التعليق عليه:] عرفان كونه موجّهاً مبنيّ علىٰ ثبوت اليد شرعاً، والأصل ممنوع كما تقدّم ، مع أنّه منافٍ لما أسلفه من تيقّن كون غرض الوالدﷺ هو الوصيّة ، ومع القول بأنّ التيقّن فرضيّ مبنيّ على فرض الثبوت يتمحّض الاستناد في التغريم إلى مجرّد قول الوصيّ ، وفيه ما فيه .

قوله : هذا التعليل عجيب بعد فرض التفويض في الحياة، وعدم المنافي إلّا سبق الناظر وزواله بعدم النزاع وظهور عدوان المستأجر .

[التعليق عليه:] لا يتمّ التعجّب إلّا بتقدير كون هذا المفروض يفيد المطلوب ، وفي الإفادة منع قد سلف .

قوله :[2] الوكالة وإن كان الموت يبطلها، لكن القرائن الحاليّة في موضع

---

(١) تقدّم في ص٣٨٩.

(٢) تقدّم في ص٣٩١.

النزاع شاهدة ببقاء الولاية بطريقٍ أولى، من حيث ظهور إعراض الوالد عن غير مدّعي الوصاة من أولاده، وشهادة الحال بعدم الالتفات في خصوص صرف نماء هذه الحديقة إلى أجنبيّ، وسكوته عن التعرّض لنقض ما قرّره فيها مع التفاته إلى ذلك في غيرها، فإذا انضمّ إلى هذا دعوى الوصاة بالفعل وعدم نـزاع الوارث لم يبق للبحث عن حكم الوكالة معنى.

[التعليق عليه:] شهادة القرائن في هذا الدّين ببقاء الولاية والخروج عن حكم الوكالة مبنيّة على ثبوت الوصيّة به المبني على اندراج الدّين في الوصيّة بالحديقة المبنيّ ثبوتها على استنباط معنى الوصيّة من لفظ الوقف المبنيّ على ثبوت إطلاق الأب اسم الوقف على نفس الحديقة وجهله بحقيقته وانحصار القصد مع الجهل في الوصيّة، والمقدّمات كلّها في موضع المنع كما تقدّم، فالقرائن الشاهدة مردودة غير عادلة، وكيف علم ادّعاء الوصيّ الوصاية، وقد ذكر بعده أنّه لم يدّع أصلاً، وكيف اقتصر على انضمام دعوى الوصاية، مع ادّعائه تارةً بالوقف وثالثة بالصلح.

قوله:[1] قد بيّنّا أنّ النظر هنا ليس من جهة الوقف، وإنّما هو من حيث الوصيّة، وهي منوطة بإرادة الموصي.

[التعليق عليه:] قد تقدّم أنّ بيان هذا النظر محلّ النظر.

قوله:[2] النزاع في هذه المواضع وأشباهها مفروض فيما لا تفيد فيه القرينة الحالية شيئاً، وهو غير محلّ النزاع، إذ قد بيّنّا شهادة القرائن فيه بإطلاق التفويض

---

(١) تقدّم في ص٣٩١.

(٢) تقدّم في ص٣٩٢.

الموجب لليد ونفوذ الإقرار بما يعرفه ذو اليد، لا سيّما مع عدم نزاع الوارث.

[التعليق عليه:] قد تقدّم أنّ شهادة القرائن فيه مردودة مفسّقة، وأنّ انضمام عدم نزاع الوارث كانضمام عدم نزاع الوارث لخلافة الرسول عليهما الصلاة والسلام.

قوله:[1] قد علم وجه احتياجه إلى الحجّة، والعجب من تخيّل احتياج الوصيّ إليها مع كونه لم يرافع المستأجر ولا ادّعى عليه شيئاً أصلاً، وإنّما كانت الدّعوى من المستأجر أنّ الوصيّ اعتدى عليه وظلمه، وطلب بذلك المعونة علىٰ دفع الاعتداء، وظاهر أنّ الحكم بالظلم والعدوان على مستور بغير حجّة لا يسوغ لذي الدّين.

[التعليق عليه:] قد مضى أنّ احتياجه إلى الحجّة لا شبهة فيه حيث يتحقّق المنازع الشرعي. وأمّا بالنسبة إلى مدافعة الوصيّ بخصوصه في الزائد عن نصيبه فقد تقدّم أنّه غير معلوم، والتعجّب المذكور على سبيل المغالطة، إذ البحث كلّه مبنيّ علىٰ ما صدر به السؤال من فرض نهوض الوصيّ ومطالبته بنمائها، وإن لم يكن ادّعاهُ عند المفتي، فإنّه إنّما طالبه عند غيره، وفي زعم المستأجر أنّه مظلوم، والمنع من تظليم المستور بغير حجّة ضروريّ لا يذهب إلى خلافه عاقل، وإنّما المراد التصدّي لفصل الدّعوى والتفحّص عمّا يحقّ الحقّ كيف دار، والديانة كما تمنع من الأوّل كذا توجب الثاني. ومن المعلوم أنّ المستور ومعلوم الفسق والعدالة حكمهم متّحدُ في الموضعين.

قوله:[2] لا ريب أنّ الإقرار للوالد، ولكن ثبوت التفويض للولد يوجب

---

(١) تقدّم في ص٣٩٢.

(٢) تقدّم في ص٣٩٣.

قيامه مقامه، فيمضى اعترافه بكونه موصىً به في الجهة المعيّنة، ويكون انتفاء نزاع الوارث زيادة تأييد له.

[التعليق عليه:] قيام الولد في ذلك مقام الوالد نظراً إلى التفويض السابق وعدم نزاع الوارث، قد تقدّم أنّه مجرّد دعوىً لم يتّضح حقّيّتها.

قوله:[1] العجب من هذا الكلام، مع تصريح المستأجر بأنّ غرضه نفي استحقاق شيء في ذمّته رأساً، لا مدافعة الوصيّ ليوصل الحقّ إلى الوارث.

[التعليق عليه:] مفاد العبارة أنّ إطلاق الإقرار للميّت يوجب انتقاله إلى سائر ورثته ما لم ينف بعضهم في الدّين، وبدون النفي لا اختصاص، وهذا هو المراد، سواء كان غرضه بمدافعة الوصيّ ليوصل الزائد عن نصيبه إلى الباقين، أو لنفي الاستحقاق رأساً بادّعاء البراءة منه ما لم تثبت يد الوصيّ على المجموع، فالتعجّب في غير محلّه.

قوله:[2] أيّ حاجة في مقام دعوى الوصيّ على المستأجر بالنّماء إلى ثبوت كونه ملكاً له، أليس ثبوت ولايته فيه بالوكالة حال الحياة والوصاة بعد الموت كافياً في استحقاق المطالبة؟ فما معنى التمحّل لنفي ملكيّته؟ وقد تكرّر القول في أنّ فرض عدم نزاع الوارث كافٍ في الحكم لو لم يلتفت إلى صيرورة الوصيّ بالتفويض ذا يدٍ يقبل معها إخباره بحكمه ولو مع دعواه الوصاية فيه فإنّه غير بعيد مع يمينه، وليس هذا محلّ التعرّض لبيان دليل الحكم.

[التعليق عليه:] نفي الملكيّة ليس تمحُّلاً، بل مبنيّ على ما فهمنا منه

---

(١) تقدّم في ص٣٩٣.

(٢) تقدّم في ص٣٩٤.

شفاهاً من أنّه بوضع يده الآن على الحديقة يُقرّ عليها على غير وجهٍ متشخّص، وظاهر اليد حينئذٍ الملك فيكون النّماء كذلك، وكفاية الوصاية في استحقاق المطالبة ظاهر إن ثبتت الوصيّة بهذا الدّين، لكنّها غير ثابتة.

وأمّا كفاية الوكالة وعدم نزاع الوارث فقد تقدّم أنّه غير واضح، وقبول قول الوكيل بيمينه مفروض في كلام الأصحاب فيما إذا كان وكيلاً، والوكالة لا تتحقّق بعد الموت، وعدم التعرّض لبيان الدليل مانع من القبول مع حصول الشكّ وتجويز الخطأ.

قوله:[1] هَبْ أنّه لا يحكم له بالملك فلِمَ لا يحكم له بولاية التصرّف باعتبار اليد، واقتضائها قبول خبر من هي له حيث لا منازع، وقد تكرّر بيان وجه انتفائه.

[التعليق عليه:] الحكم بولاية التصرّف باعتبار اليد متوقّف على ثبوت اليد، وإثباتها باستصحاب اليد السابقة إلى بعد الموت بعد العلم بكونها على جهة الوكالة المجرّدة عن التصرّف حال الحياة مطلقاً، وكون المطلوب هو عوض النّماء من مال المديون ليس بواضح كما تقدّم، وما تكرّر لبيان نفي المنازع قد تكرّر أنّه لم يفد البيان، ولِمَ لا يتوقّف على تصديق الورثة بذلك.

قوله:[2] هذا من أعجب العجب، فإنّ المستأجر مع كثرة مراجعته وزيادة مبالغته لم يدّع في شيء من تلك الأحوال أنّه أوصل الأب أو وكيله شيئاً، وإنّما ادّعى ما حكيناه سالفاً من صرف النّماء بجهالة في الوجه المعيّن، وكيف يتوجّه بهذه الدّعوى الفاسدة يمين على أحد؟

---

(١) تقدّم في ص٣٩٣.

(٢) تقدّم في ص٣٩٤.

[التعليق عليه:] سيأتي أنّ المستأجر ما التفت إلى تظلّمه، وإنّما دُوفع عن خصمه غائباً، وكرّر في وجهه النفور الموجب لوقوف عزمه، وكيف حينئذٍ ينشئ دعوى الإيصال، وما سمعت الأولى، ولقد ادّعاه عند المخالف كما سلف.

قوله:[1] لا يخفى على من اطّلع على هذه القضيّة أنّ الكلام الذي سطّرناه بصورة الفتوى لم يكتب تبرّعاً، وإنّما وقع بعد مراجعات طويلة توجب الملل والإعراض، وتفصح عن الإباء لقبول الحقّ وأنّه ثقيل على الفريقين، وأنّ غرض كلّ منهما الوصول إلى مطلوبه بالعناية، وفيما حوته هذه الأوراق شهادات بهذا المعنى يعرفها أهل الذوق.

ثمّ لمّا آلَ الأمر إلى كتابة السؤال وطلب الجواب رجونا بما أثبتناه انسداد باب القيل والقال فيما لا يجدي نفعاً ولا ثبت شرعاً، ومتىٰ وقع الترافع علىٰ وجهه وظهرت أمارات نفوذ الحكم والإذعان له ليتمّ التوجّه إلى تحقيق المسألة من جميع أطرافها والتحرّي لإنهائها على وجهها، مع أنّ لفظ الفتوى يدلّ على ما هو الواقع من تشخيص سؤال وإثبات الجواب عنده، ومن البيّن أنّ المتصدّي لذلك والمتحرّي له هو المستأجر وأعوانه، فأيّ معنىً للإفتاء من خارج؟

وكيف تتّجه المناقشة بعدم تحرير الدّعوى بعد الاعتراف بأنّ الواقع ليس بحكم وإنّما هو فتوى؟ وكيف يشتبه معنى الحكم بمعنى الفتوى ويلتبس حالهما حتّى يخلط بينهما في البحث والإيراد، لا سيما مع انتفاء كلّ منهما بحسب الحقيقة، وكون الكلام ظاهراً في أنّ الغرض منه مجرّد شرح الحال، والتعريف بانتفاء الفائدة من طرف كاتبه لصاحب السؤال، وليس له مطلب إلّا تلك الفائدة، وأمّا معرفة حقيقة الحقّ فما هي له ببال.

---

(١) تقدّم في ص ٣٩٥.

[التعليق عليه:] لا يخفى أنّ الغرض الأصلي للمستأجر بكثرة المراجعة وطول الملازمة ليس محض الفتوى التي لا تفيده مع غيبة الخصم شيئاً، بل نفس القضاء، إمّا له فيسلم، أو عليه فيصبر، وما الموجب لإيقاف عزمه بإظهار الضجر والنفور والمدافعة عن الخصم في ظهر الغيب، وما المانع من القضاء والتوجّه إلى تحقيق المسألة مع شدّة تظلّمه وإلحاحه وادّعائه العُسر، وكون كلّ من الخصمين ظاهره الإيمان والإذعان، وليس حصول الترافع منهما ابتداءً شرطاً، بل مجرّد الاستعداء كافٍ في وجوب الجمع بينهما والقضاء بمقتضى الشرع كما صرّح به الأصحاب.

وإنّما عدلنا إلى الاستفتاء بعد اليأس من القضاء، ولمّا لم تفد الفتوى إلّا زيادة الالتباس والحيرة وكانت العصمة منتفية بذلنا الجُهد في تحرير ما يرد عليها من الإشكال، وما يرفعه استظهاراً لمستند الحكم ووجه الصواب، فما كانت الثمرة إلّا اشتداد الجزع، والشهادة بالإباء عن قبول الحقّ، والاتّباع لهوى النفس، وانحصار المطلب في الظّفر مطلقاً، وأيّ مصلحة لي في ظفر المستأجر؟ وقد أذهب لي مالاً، ونالني منه الأذى مراراً، لولا وجوب تأييد الحقّ بحسب ما يظهر للمكلّف ولو على النفس أو الوالدين والأقربين.

ولعمري أنّها لعلى نهج الشهادة السالفة، وما أشدّ مخالفتها للحديث النبويّ على مثلها، فاشهد، أو فدَعْ، وليس الوقوع في عرض المؤمن في معرض طلبه للحقّ إلّا طريقة المتغلّبين طلباً لإفحامه وقطع حجّته، وإثباتاً للظفر والغلبة وكمال النفس بما اتّفق، ولقد شاهدتُ مكرّراً كما الله عالم ما كان يسعني إساءة الظنّ بأوّله لشدّة الظهور وتمام الوضوح، غير أنّي سلكتُ طريق الاحتمال، وولجتُ باب التأويل على أبعد الوجوه وأوهنها اتّباعاً لما شحنت به كتب الأصحاب، وتوهّما أنّه مسلك علماء المذهب.

ثمّ كيف علم الإباء عن الحقّ، وهو إنّما يتحقّق بعد البيان والحكم، وقد

اعترف بانتفائه ، وما معنى شرح الحال للمستفتي والمتظلّم غيره ، وكيف يقال ولا ثبت شرعاً، والثبوت متوقّف على سماع الدّعوى وقد صدَّ عنها رأساً ، وما نسب إلى أهل الذوق فغاية ما يمكنهم اقتراحه نظراً إلى زيادة الاستقصاء والتفحّص وترجيح أحد الجانبين حمل المباحث على الاحتيال للتوصّل إلى هوى النفس ومن مالت إليه بمقتضى الشرع لا مطلقاً.

وأيّ قبح في ذلك بتقديره وإن انتفى الثواب ما لم يكن قاضياً ، وأنّى لأهل التقوى هذا الاقتراح مع صراحة المباحث في طلب الحقّ والاستقصاء في بيانه على أبلغ وجهٍ، وليس ببدع أن يميل الحقّ إلى أحد الجانبين فيميل معه الباحث حيث مال ، ولا داعي له سواه ، ومع فرض الميل إلى خلاف الحقّ لم ينحصر سبب الميل في الهوى لجواز الخطأ الرافع للحرج وجواز اطّلاعه على سبب حقّيته باطناً الموجب لالتزامه بحكمه وإن لم يجز للحاكم إنفاذه ظاهراً ، ولكلّ وجهة .

ومن القواعد المقرّرة في الشرع وجوب مساعدة الحقّ ونصرته بكلّ وجهٍ حتّى صرّحوا بأنّ الشاهد الذي لم يُسترع يجب عليه التعرّض لصاحب الحقّ بعرض شهادته ، وللحاكم في الإحرام بعرض شهادته بالنكاح حيث يخاف الزّنا مع وضوح سبب التهمة فيهما ، ومع قيام الاحتمال كيف يهتك العرض، فلا لوم على الجهّال حينئذٍ .

وأمّا الإنكار لمعنى الإفتاء الخارجي وللمناقشة نظراً إلى ما ذكر فمغالطة ؛ أمّا الأوّل فلأنّ الضمير في «أفتى» عائد إلى المستأجر ، والمراد أنّه أفتى من خارج عن تحرير الدّعوى عليه . وأمّا الثاني فلأنّ الفتوى بشيء يستلزم القضاء به شرعاً، فهما متلازمان في الحكم وإن اختلفا في المعنى، من حيث إنّ مُورد الأوّل كلّي والثاني شخصيّ ، والمراد أنّ المستأجر مع تسليم كونه منكراً لا يُحكم عليه بالدّين إلّا بعد إنكاره ونكوله الواقعين بعد تحرير الدّعوى عليه، واللّازم من ذلك

سماع دعوى الظلم، فكيف يصدّ عن التظلّم ويقتصر على الإفتاء، وكيف كان فالاعتراض في العبارات سهل الثمرة.

قوله:[١] هذه العبارة تحقّق معنى كون المستأجر مدّعياً، فإنّ التظلّم والاستعداء يحتاج فيهما إلى الحجّة ولم يقع من غيره عندنا دعوىً تحوج إلى حجّة.

[التعليق عليه:] هذا الإلزام على سبيل المغالطة، إذ لا منافاة بين كون المتظلّم مدّعياً ومنكراً باعتبارين، فإنّ الواجب سماع دعوى الظلم بمجرّد الاستعداء، ثمّ إن أنكر الوصيّ أخذ شيء من ماله مطلقاً بقي كلّ منهما على أصله، وإن أقرّ بالأخذ زاعماً أنّ له قِبَله حقّاً، كما هو محلّ البحث انعكست القضيّة، وانقلب المستأجر منكراً والوصيّ مدّعياً.

قوله:[٢] العجب من توهّم اليد الشرعيّة للمستأجر بعدما علم من اعترافه بالتعدّي والغصب في طرفٍ من المدّة، وأنّ تصرّفه في سائرها عن الناظر المعيّن وقد رفع يده، فأيّ يد شرعيّة تبقى بعد هذا؟

[التعليق عليه:] اعتراف المستأجر بالغصب للحديقة الذي هو الاستيلاء ظلماً غير معلوم، وإنّما اعترف بالتصرّف بقبالة الناظر الأوّل مدّة وبتجرّده بعدها عن إذن الوصيّ حال غيبته، وحينئذٍ شرعيّة يده على عين النّماء في الصورة الأُولى متيقّنة؛ لأنّه ملكه بالمساقاة، سوى حصّة المالك اليسيرة، ولا ترتفع يده برفع يد الناظر بعد لزوم العقد، وإنّما الأُجرة للأرض متعلّقة بذمّته، وفي الصورة

---

(١) تقدّم في ص٣٩٥.

(٢) تقدّم في ص٣٩٦.

الثانية محتملة، فإنّ الاعتراف بعدم إذن الوصيّ لا يستلزم الغصب وإن احتمله، لأنّه أعمّ منه، لإمكان التصرّف بإذن الورثة الحاضرين، وبطريق الأمانة الشرعيّة عن الغائب وهو الأب والوصيّ في نصيبه من الإرث أو الجميع، إن فرض استحقاقه، نظراً إلى أنّ العين المؤجرة يجب حفظها عن التلف حتّى تردّ إلى المالك، وكذا نماؤها، ويرجع بما ينفقه عليها إن قصده وإن لم يعرف الحكم الشرعي.

فمتى قام الاحتمال وتصرّف من غير منازع في الحال كما هو الواقع يومئذٍ حكم بشرعيّة يده ظاهراً، ولم يحكم بغصبه ما لم ينازعه مستحقّ النزاع شرعاً، وإثبات الغصب بنزاع الوصيّ متوقّف على شرعيّة نزاعه ويده، وليس بثابت، وحيث إنّ الحقّ في الصورتين متعلّق بذمّته لا جرم كان احتمال ذي اليد المسموع نزاعه متردّداً بين المستأجر والورثة باعتبار التعليل في الاحتمالين، فالتعجّب منعكس.

قوله:[1] ليت شعري أيّ مجال لذي المسكة في تنفيذ حكم تابعه عصبيّة داعية إلى حمل كلام على مخالفة الضرورة، وليس بمستنكر أن تكشف الرحمة الإلهيّة غطاء هذه السجيّة لبعض عباده المقصّرين رعايةً لشأن الدِّين، فيخلّص نفسه من تلك الورطة بجهدِهِ.

[التعليق عليه:] قد علم آنفاً أنّ الفتوى المسطورة سابقاً مطلقة غير مقيّدة بفقد اليد ولا دالّة على جعل الوصيّ ذا يد، فإن كانت على إطلاقها فاستلزامها لمخالفة الضرورة ضروريّ، وإن كانت مقيّدة بقيد ذهني فالإطلاق خطأ، وأيّ ذنب لمن لم يمكنه استنباط هذا القيد من الإطلاق، ولا مستند للشهادة بالعصبيّة

---

(١) تقدّم في ص٣٩٧.

إلّا ما تقدّم ؛ لأنّ تمحّض القصد إلى معرفة الحقّ ونصرته ليس بممتنع وإن فُرِض بُعده وخطأ الاعتراض، إذ البُعد لا يعارض أصالة صون عِرض المؤمن، والخطأ لاحرج فيه ما لم يتجلّ الحقّ والعناد ، ومتى أسفر الحقّ في هذه الأجوبة وأضاء، وإنّما أسفر الجزع والاستثقال مع تعقّل الاعتراضات بأسرها، وبتقدير عدم المعقوليّة ليس حملها على العصبيّة بأولى من حملها على الخطأ المستند إلى قلّة العلم وقصر اليد من غير إيثارٍ لأحد الجانبين ، ولعمري لقد كشف الغطاء رعايةً لشأن الدِّين .

قوله :[1] ما رأيت أطرف من تكرير الأخذ بيد المستأجر والإغماض، لفرض عدم نزاع الوارث، مع إكثار ذكره في المحاورات التي كانت تقع ، ووضوح قصر تلك اليد بعد فرض انحصار سببها في الناظر أوّلاً والغصب أخيراً، وهو ممّا كثر ذكره أيضاً واعتراف المستأجر به .

[التعليق عليه:] دعوى الإغماض إغماض، كيف وقد صرّح في خصوص هذا المحلّ بعدم نزاع الورثة وأنّه لا يستلزم حقّية الفتوى، وقصر يد المستأجر بما ذكر في نهاية الغموض لما تقدّم من أنّها بعد المساقاة لا ترتفع برفع يد الناظر، وأنّ الغصب لم يثبت شرعاً، وإن احتمل مع منازعة من له أهليّة النزاع شرعاً .

قوله :[2] خلاصة الأمر أنّ فرض وقوع الترافع على وجهه المعهود شرعاً ليحتاج من أُطلق عليه اسم الحاكم إلى هذه المراجعة وغيرها ليس له أصل ، بل هو محض توهّم وخيال، وإنّما كان الواقع أوّلاً حكاية حال بانَ معها أنّ في البين

---

(١) تقدّم في ص٣٩٧.

(٢) تقدّم في ص٣٩٩.

مانعاً بل موانع عن جريان الحقّ مجراه.

وتحصّل أخيراً منها أمران؛ أحدهما: طلب المستأجر وأعوانه المساعدة على دفع ظلم لم يثبت. والثاني: الجواب عن سؤال مسطور على وجه الفرض والتصوير مشخّصاً بمقدّمات سابقة اكتفى بتقرّرها في الأذهان عن إثباتها في تصوير السؤال، ولا ترافع للخصوم حينئذٍ، ولا تقابل بين يدي حاكم، ولا استدعاء لفصل خصومة، وكلّ ذلك واضح في الواقع غير مظنّة للاشتباه، فتوصّل المبتلى بسماع هذه المكدّرات إلى حسم مادّتها عن نفسه ودفع أذيّتها عن خاطره بكتابة ما اقتضته الفروض التي حصل اتّفاق أقوال الحاكين فيها، واتّضح له الحال فيما يترتّب عليها شرعاً بتقدير صدق ناقليها، فكلّما خرج عن هذا الحصر فهو من الأوهام التي نسأل الله العافية من دواعيها.

[التعليق عليه:] إنكار استدعاء المتظلّم لفصل خصومته أمرُ بديعٌ لا يشكّ في غرابته، كيف ولمّا قدم المفتي للحجّ بادره بإرسال رُقعته، قاصّاً لقصّته، ناشراً لظلامته، مدّعياً أنّه أُخذ بحكم المخالف وعقيدته، مضيفاً دعوى فقره وعسرته، ملتمساً إقامة الشرع بمذهب أئمّته، ثمّ لمّا آب من قضاء حجّته ما زال متردّداً إلى جهته، مكرّراً لمراجعته، مكثراً لملازمته، ويحضّه الأعوان على إجابته، وما يُرى إلّا شدّة ضجره ونفرته ومدافعته عن الخصم حال غيبته، وتمام الإعراض عن قضيّته، حتّى أزف الرّحيل، فسدّ بالفتوى الباب بغير برهان ولا دليل، وتقابل الخصمين من ذاتهما ليس بشرطٍ، بل تحصيله منوط بالحاكم.

ويكفي في وجوبه مجرّد الاستعداء كما سلف نقله عن الأصحاب، والعلم بالظلم ليس بديهيّاً، وعدم ثبوته منشأه عدم سماع الدّعوى كما تقدّم، وحكاية الحال بتقدير صدق الناقلين المستبعد لا تُحقُّ حقّاً ولا تُبطِلُ باطلاً، فلا تُسوِّغ الإعراض عن سماع الدّعوى إذ المتظلّم غيرهم، ولو فرض شهادتهم بمضمونها وكونهم مقبولي الشهادة عنده لم تقبل إلّا بعد السماع والاستشهاد، وأمّا الموانع

من جريان الحقّ فإن كان المراد حقّ الناقلين فلعمري أنّها لجمّة، ولا حَرج على الإنسان في ترك حقّه ، وإن كان المراد حقّ الخصمين بمعنى كتمان الحقّ وإيثار الباطل فهو كالشهادات المتقدّمة ، والله المستعان .

قوله :[1] ما أدري في أيّ مكانٍ ولا زمانٍ حصل هذا المجلس ، ولا أعرف للقضاء صورة ولا معنىً ، فالعجب من انتهاء التخيّل إلى هذه الغاية ، وأعجب من ذلك إنكار صرف المستأجر بعدما تكرّر من بيان تجرّد دعواه الظلم له والاعتداء عليه عن الحجّة، والحاجة في استدعاء الانتصار له، والحكم بما يدّعيه على من لم يتبيّن من حاله ما يسوغ معه التعرّض له شرعاً ، بل هو من المستورين الممنوع من التفحّص عن باطن أمرهم، وظهور عجز هذا المدّعي عن إقامة حجّة نافعة حتّى التجأ إلى الحجّة الداحضة، فهل صرفه بهذه الصورة إلّا رفق أو مداراة .

وبالجملة : فقد كان يتراءى من خلال المحاورات الجارية في مختلف الأوقات عدم الطمأنينة لما يتلقّى عمّن أُطلق عليه اسم الحاكم في هذه القضيّة، وكانت زيادة المودّة تصدّ عن قطع مادّة الإجابة لما يلتمس تعريفه من الأحكام، وفي هذه المباحث لصراحتها في تصديق ذلك الظنّ ما يقوم به العذر في الإحجام عن التعرّض لجواب ما عسى أن نسأل عنه بعد هذا ، والله المستعان .

[التعليق عليه:] سبحان الله ما هذه المغالطات، فإنّ نفي الحكاية في مجلس القضاء لا يستلزم دعوى القضاء، لجواز انتفائهما معاً، كما يدلّ عليه نفي تحرير الدّعوى مطلقاً، وعدم ثبوت الظلم قد تكرّر ذكر سببه وتبيّن الظلم من المدّعى عليه باعتبار حاله ليس بشرط في وجوب سماع الدّعوى ، بل مجرّد الإمكان المتحقّق بعدم العصمة كافٍ، سيّما والخطأ ممكن، وإن لم يتعمّد الظلم.

---

(١) تقدّم في ص ٤٠٠.

ولو فرض كونه مُحقّاً في نفس الأمر، فالحاكم مكلّف بالظاهر.

أترى لو أنّ كتابيّاً مُشتهراً بالظلم العنيف ادّعى على مؤمن مشتهر بالصلاح المقارب للعصمة، أكان يحلّ الإعراض عنه والاستناد إلى الشهرتين؟ كلّا لم يعهد ذلك من قواعد الشرع القويم، والتفحّص عن الباطن في غير متعلّق الدّعوى لا شبهة في منعه.

أمّا بالنسبة إلى الدّعوى باعتبار التصدّي لسماعها والبحث عمّا يحقّها ويُبطلها بمقتضى الشرع فمن أفضل الفروض فضلاً عن الجواز، والمداراة في الحقّ ممّن ظاهره الإذعان للشرع لا وجه لها، والرفق ممكن مع إقامة محض الحقّ، وأين كان الرفق حين النفور والضجر ولمّا يبيّن الحقّ.

وعلى كلّ تقدير ما الوجه في الإعراض عن دعواه الإعسار مع تكرّره، وتكرّر تعريفه من بعض الأصحاب، وإن كنت لا أعتقده حتّى أنّه بُيّع شقصاً له من دارٍ وكلّف لتتمّة الحقّ اتّهاب الباقي من شريكه الغريب، وعدم الطمأنينة يومئذٍ ليس لسوء الاعتقاد، بل لتجويز الخطأ، والمراجعة حينئذٍ بالبحث والتفحّص عن الحقّ المحض من أكبر الطاعات.

* * *

[قال علي بن شدقم:] تتمّة في كتابين كتبتهما

الأوّل: كتبته سنة عشر بعد الألف، إلى السيّد الأجلّ نور الدّين بن علي بن أبي الحسن أعزّه الله تعالى، جواباً عن كتابته إليّ بالعذل على مباحثة الشيخ حسن في الحديقة المذكورة آنفاً

ورد في المجموعة المرعشيّة برقم ٦٦٦٢، ص٢٧٨ ـ ٢٨١

وما ذكرتم عن الشيخ حسن ـ سلّمه الله وإيّاكم ـ من إرساله الأجوبة السابقة بمقتضى المودّة ودفعاً لتغيّر الاعتقاد الراكز في الخاطر، واستقصائه الجواب شافياً على المبحث المكتوب إليه ثانياً، وخوفه من إفضاء إرساله إلى تباعد النفوس وارتكاب غير المأنوس، فلعمري لقد كنت من أشدّ المؤمنين له حبّاً وإخلاصاً، لكنتُ أراه بمنزلة الأب والمنتظَر قوّاماً بالقِسط لله، قلّالياً للقَسْط في دين الله، عادلاً بحكم الله، غير عادل إلى فقير لفقره ولا إلى غنيّ لغناه.

وإنّي الآن لشديد المرض، صعب العلّة، محتاج إلى الدواء الشافي، حزين على عدم الظفر به، فالمأمول من كرمكم السّعي في إرساله بكلّ وجه، ليحصل الشفاء بمعرفة كون ما حقّقه حقّاً، ونستغفر الله من الغواية أو باطلاً، ونحمد الله على الهداية، والإرسال لا يخلو من رجحان ولو لم يكن إلّا لقيام الحجّة عند الله، إذا علمت حقّيّته وعوند، كما يزعم الشيخ، إذ نفس الظفر المنحصر فيه الطلب فيما زعمه لم يبق إليه من سبيل، وما بقي للمراجعة في خصوص المسألة مجال، ولاللبحث فيما سواها مع أحد وجهٌ محمود، وقد سددنا الباب مطلقاً، وقصرنا العنان عموماً حتّى صرت نفوراً عن جواب المسائل الملحّ ما لم يجزم بحصول الثمرة وانتفاء المفسدة، وللشيخ في ذلك المنّة.

والتباعد المخوف تفاعل يقتضي وقوعه من الجانبين، وهو إنّما يليق بأهل

العصبيّة لا بأهل النيابة العظمى، وما ذكرتم من أنّ الأنسب عدم بلوغ المراجعة هذا الحدّ، موجّهاً بأنّ المكلّف إمّا مجتهد فلا يلتفت إلى غيره، أو مقلِّد ففرضه الرّجوع لغيره؛ لأنّ الله تعالى لم يكلّفه بغيره، فأمّا الأنسبيّة فحقٌّ، وجهتها ما آلَ إليه الأمر، والعذر فيما صُنع تفرّده، سبحانه يعلم ما سيكون، وتوهمنا براءة علمائنا من الرّمي بالسوء والجزع من البحث، واختصاص ذلك بعلماء الضّلال.

وأمّا توجيهها بتقسيم المكلّف إلى القسمين فمناقش على التقديرين؛ أمّا المجتهد فلأنّه إنّما يمنع من الالتفات إلى مخالفه في العمل، لا في المراجعة والنظر في حجّة المخالف على الاستقصاء، فإنّه واجبٌ، لتوقّف إحقاق الحقّ وإبطال الباطل عليه، كما ترشد إليه المباحث الاستدلاليّة، ولاستحباب محاضرة القاضي للعلماء لينبّهوه إذا أخطأ، كما صرّحوا به.

وأمّا المقلّد فلأنّ وجوب رجوعه إلى المجتهد في العمل مسلّم، لكنّه لا يمنع من مراجعته ومباحثته إيّاه حيث يرزق اطّلاعاً ما لحسن التفقّه والتطلّع التامّ، ولإمكان ذهول المجتهد، ولتجويزهم كون الممارس للمجتهد مقلّداً، وحينئذٍ فتعليل منع المراجعة بعدم التكليف بغير الرجوع إنّما يتمّ في الجاهل الصّرف المجادل بمحض العناد والاستبعاد، ولا يعقل ما يقال له استدلالاً وإفتاءً سوى إفعل ولا تفعل؛ لأنّ إطلاق العليّة ممنوع، على أنّ لعلمائنا قولاً[1] بجواز اجتهاد المقلّد في الآحاد ووجوب عمله به، فمتى ظنّ خطأ ما أفتاه مجتهده لم يجز تقليده فيه، فكيف بالمراجعة في البحث.

وعلى أنّ الرجوع إلى المجتهد مشروط باستجماعه للشرائط من الاجتهاد وغيره، والمقلّد مكلّف بعلم الاستجماع، وذلك كان الغرض في زعمنا، فإنّا لمّا

---

(١) حكاه في الذريعة إلى أُصول الشريعة ٢: ٧٩٦ عن بعض الناس، وفي العدّة في أُصول الفقه ٢: ٧٢٩، وتهذيب الوصول: ٢٩٠ عن قوم من البغداديّين، وفي ذكرى الشيعة ١: ٤١ عن بعض القدماء وفقهاء حلب، والشريف المرتضى في رسائله ٢: ٣٢٠، وابن زهرة في غنية النزوع ٢: ٤١٤.

وقعت الواقعة من الشيخ وارتيب ولاحَ كونها جنفاً وخلافاً للشرع لا نعلم له فيها موافقاً من علماء المؤمنين، بل المسلمين، وأمكن بانتفاء العصمة التعمّد والخطأ، رأينا أنّ البقاء على سابق الإذعان والتقليد والمبالغة في التأويل والتعديل بغير وجه جليّ سديد ـ كما هو سبيل المخالفين في أوليائهم الأوّلين ـ إفراطٌ مبين، ومداهنة في الدِّين، وأنّ المسارعة إلى الانفراد وإساءة الاعتقاد كما يسلكه أصحابنا المجازفون تفريط وتعويل على الظنون، ومخالفة لنصّ الكتاب المكنون[1]، فاخترنا نهجاً ثالثاً عدلاً استبقاءً لحبل المودّة والاتّصال، واستظهاراً لحقيقة الحال، واستفادة لوجه حقّية المقال، ليرتفع الرّيب فيُستمرّ أو يحقّق، فيجب المفرّ، مع الاعتذار في آخر المبحث بما يعلم الله صدقه، فكانت البليّة أعظم، إذ لم تكن الثمرة إلّا الدفاع بالرّمي بالسوء والنسبة إلى الهوى وتعمّد الباطل.

ومتى ساغ ذلك أو ارتكبه صالحو علمائنا، وطال ما جرى منّا البحث لمخالفي بلدنا في بعض المسائل الفقهيّة والاعتقاديّة، وجوابهم تارةً بالرجوع عن قولهم، وتارةً بالنقض الجميل، مع علمهم بكمال مباينتنا لسنّتهم، وشدّة انحرافنا عن أئمّتهم. ولو تأمّل الشيخ لعلم بطلان ما نَسَبَ إليه، إذ كنت شديد الاضطرار إلى قسمة نصيبنا من الدار المعلومة المتوقّفة على إذن المجتهد، وكان أقام وكيلاً من قِبله، فلم أقبله بعد الواقعة، حتّى سهّل الله القسمة بالإذن من سيّدنا ـ قدّس الله نفسه وطهّر رمسه ـ ولا ريب أنّ إيثار الباطل والمصلحة الدنيويّة كان يوجب التغافل عن تلك القضيّة والإعراض عن البحث والنظر فيها مطلقاً.

وكيف كان فكلّ منّا حسابه على الله، وعند اللّقاء يتّضح الحال، والمودّة المستحقّة بالإيمان والعلم والانتساب إلى سيّد شهداء الزمان وإلى سيّد علماء

---

(١) سورة الحجرات (٤٩): ١٢ وسورة النجم (٥٣): ٢٨، وغيرها.

الإخوان ثابتة راسخة إن شاء الله تعالى.

وحكى لنا الأخ الشيخ أحمد بن مكّي رسولاً عن الشيخ الإقرار للمبحث بالفصاحة، والتشبيه لصاحبه بطالب الماء البعيد القرار المتعذّر الوصول إليه، وليس الغرض الفصاحة، بل الحكمة، إذ في إشعار الشعر الكفاية، والتشبيه مسلّم، وكذا تعذّر الوصول إلى القرار، ولا خصوصيّة لكاتبه بذلك، لعموم الحكم بقوله تعالى ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً﴾[1].

لكنّ البحر أبعد المياه قراراً، وأعظمها اتّساعاً وانتشاراً، ولا يعلم قراره سوى خالقه سبحانه، ومع ذلك فالانتفاع منه بالعبور على ظهره إلى البلدان، والاستخراج من باطنه الحيتان ونفيس الدرّ والمرجان معلوم بالسمع والعيان، وكلّ ذي غوص أو إرب يقضي منه وطره بحسب حاجته وطاقته، من غير توقّف على وصول قراره وغايته، والقول بأنّ المانع تعذّر الوصلة غير مستقيم، لمنع عمومه، ومنع عموم احتياجها حيث يراد البعض، والتشبيه بالسّراب باطل؛ لأنّ السراب لا حقيقة له أصلاً، والمبحث له في الجملة أثر.

الثاني: كتبته سنة إحدى عشرة بعد الألف، إلى الشيخ محمّد بن الشيخ حسن المذكور، جواباً عن كتابته إليّ بالعذل على مباحثة والده في الحديقة المتقدّم ذكرها.

وأمّا قولكم إشارة إلى كلامنا مع الشيخ، إنّه ما كان يعجبكم هذه المكاشفات الصادرة على هذا النهج من جانبنا حتّى آلَ الأمر إلى ما آلَ، واقتضى تشويش الحال بزيادة القيل والقال، فالعجب من صدور هذا الإنكار من مثلكم أهل بيت العلم والتقوى؛ لأنّه إمّا من حيث إطالة البحث أو إساءة القول، فأمّا الأوّل فإنّما وقع لردّ فتوى لم يقم على حقّيتها دليل، ولا وفاق أحد من فقهاء الإيمان بل

---

(١) سورة الإسراء (١٧): ٨٥.

الإسلام متبوعاً فيه علماؤنا، فمتى كان أحدهما حسناً أو قبيحاً فالآخر مثله، ولاخصوصيّة للمجتهد بالبحث وإن اختصّ بالفتوى.

وأمّا الثاني فمسبوق بمثله من الشيخ في جواب الكرّاس الأوّل، وهو قدوة ولنا به أُسوة، فالجواب فيه كالأوّل، ومتىٰ كانا قبيحين فالبادي أولى بالإنكار، إذ الحكم فيه أشدّ وفي العالِم آكد، مع أنّ كلامه ظاهر الاستناد إلى الظنّ المحظور شرعاً، وظاهر كلامنا إنكار هذا المحظور، والله تعالى يقول: ﴿**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ**﴾[1].

وأمّا البواطن فما يعلمها إلّا خالقها اللّطيف الخبير وما أُبرّئُ نفسي.

وبالجملة فنحن وأنتم حالنا في الشيخ واحد، ومشتركون في جميع أنواع مودّته وأسبابها سوى البُنُوّة الخاصّة، لكنّا حاولنا في القضيّة غرضاً صحيحاً ومصلحة مرغوبة إمّا دينيّة أو دنيويّة على اختلاف الزعمين، وليس للإنسان ما تمنّى. ويشهد للاشتراك أنّ بعض من علم بالواقعة لمّا أنكر كما أنكرنا، أشار عليّ بكتابتها إلى بعض فضلاء الأمصار من الأصحاب طلباً لبيان الحقّ فيها، فكرهت ذلك لما يترتّب عليه من الآثار المكروهة، واقتصرت على مراجعة الشيخ ومن هو كنفسه أعني سيّدنا المرحوم المقدّس، إلّا أنّه لمّا جاءنا الميرزا محمّد لزيارة نبيّنا عليه وآله الصلاة والسلام قبل وصول جواب الشيخ وكنت اعتزلت أهل البلد مطلقاً، وكففت عن جواب سؤالهم عموماً والأقارب خصوصاً، وكان محرّماً ذلك، اعتذرت بما يترتّب على ذلك من المفاسد، وأطلعته على تلك الفتوى فاستغربها عظيماً، ثمّ عذّر الشيخ باحتمال اشتغال فكره في الموسم كما احتملناه أوّلاً، والعجب أنّ المكلّف إذا بحث نسب إلى العصبيّة والعدوان، وإذا كفَّ نُسِبَ إلى التقصير والعصيان.

* * *

خاتمة: تتضمّن مسألة من تصنيف الشيخ حسن صاحب المعالم

والمخطوطة المعتمدة في المجموعة المرعشيّة برقم ٦٦٦٢، الصفحات ٢٨١ ـ ٢٨٣

قال سلّمه الله تعالى: فائدة مهمّة: لا نجاة لمكلّف من أخطار التفريط في جنب الله وورطات التعدّي لحدوده بدون الوصول إلى رتبة الاقتدار على استنباط الأحكام التكليفيّة واقتناصها من أُصولها ومآخذها بالقوّة القدسيّة، أو بالتقليد لمن هذا شأنه مشافهةً أو بتوسّط عدل فصاعداً، بشرط كونه حيّاً، والاستراحة في ذلك إلى فتاوى الموتى ـ كما يصنعه بعض الأغبياء الذين يبنون تديّنهم وتقواهم على غراس، وكثير من الأشقياء الذين يراؤون الناس ـ هذيان يدرك فساده بأيسر نظر، وهوس يرى بطلانه كلّ من أبصَرَ، فإنّ التقليد من حيث هو غير محصّل لليقين والجزم في باب العرفان بما يريده الله سبحانه ويطلبه من المكلّفين، وإنّما يحصل منه الظنّ.

وفي مشاهدة اختلاف أقوال العلماء تنبيه على ذلك أيضاً لمن هو راقد على مهاد الغفلة، فإنّ أحكام الله سبحانه لا تختلف ولا تتغيّر بعد انقطاع الوحي، وقد دلّت الأدلّة العقليّة والنقليّة على المنع من اتّباع الظنّ على أيّ وجهٍ اتّفق، ومن كلّ جهةٍ حصل، بل هو مخصوص بمواضع ثبت حكمها بدليل قطعيّ لا ظنّي، فإنّ اعتماد الظنّي في ذلك دور صريح تقضي البديهة ببطلانه، ومن جملة المواضع التي ثبتت بالقطع ظنّ القادر على الاستنباط، وظنّ المقلّد للمجتهد الحيّ في قول جمهور العلماء لم يخالف فيه إلّا من أوجب الاجتهاد عيناً من قدمائنا.

وحينئذٍ فيحتاج اتّباع الظنّ الحاصل من تقليد الميّت إلى حجّة ودليل قاطع، وكيف يتصوّر وجوده ولا يعرف بين علمائنا الماضين قائلٌ بذلك ولا عامل به، ولو وجد له دليل ظنّي استخرجه بعض العلماء لم يُجد له شيئاً؛ لأنّ المحصّل لهذا الدليل إذا كان من أهل الاستدلال فهو ممنوع من التقليد لغيره من الأحياء

والأموات، فلا فائدة له في ذلك، وحصول الفائدة لغيره ممّن فرضه التقليد غير متصوّر في حال حياته، لتعيّن الرّجوع إلى الحيّ على ما حقّق في موضعه، وبعد موته تصير فتواه في هذه المسألة مثل غيرها من الفتاوى الصادرة عن الموتى فيحتاج اتّباعها والعمل بها إلى حجّة قطعيّة والمفروض انتفاؤها.

وكيف يتصوّر عاقل أن يجعل حجّته وطريقه في عمله بقول المجتهد الميّت مجرّد قوله: إن وُجد، ومع فرض كون المحصّل للدليل المذكور غير متمكّن من الاستدلال على غير ذلك من الأحكام يكون متجزّياً فيه.

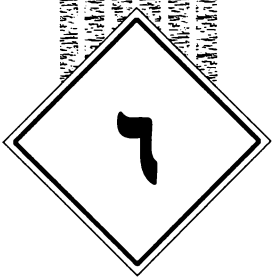
والمسلك الذي حرّرناه في إبطال العمل بقول الميّت يلتفت منه الفطِن إلى طريق إبطال التجزّي أيضاً؛ فإنّه ليس عليه دليل قطعي بغير شكٍّ، واعتماد الدليل الظنّي فيه غير معقول؛ لأنّه تجزٍّ في مسألة التجزّي وذلك دورٌ ظاهرٌ.

وهذا القدر كافٍ في الإشارة إلى ما يجب التعريف به، ولتفصيل المقام مواضع أُخر قد استوفينا القول فيها بتوفيق الله؛ وخصوصاً الكتاب الموسوم بمشكاة القول السديد في تحقيق الاجتهاد والتقليد. نسأل الله تعالى الإمداد بالتوفيق لإكماله، بجاه محمّد وآله، انتهى.

* * *

هذا آخر ما جمع من فتاوى الشيخ حسن المتقدِّم ذكره، تغمّده الله تعالى برحمته، وذلك في آخر سنة إحدى عشر بعد الألف، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وسلّم.

قال ذلك جامعه فقير عفو الله تعالىٰ ومرضاته عليّ بن الحسن بن شدقم عفا الله تعالىٰ عنهم بمنّه وكرمه.



٦

الأسئلة

للسيّد عليّ بن الحسن بن شدقم الحسيني المدني

والأجوبة

للشيخ محمّد بن أحمد بن نعمة الله بن خاتون العاملي المكّي

مقدّمة التّحقيق

المجيب: الشيخ محمّد بن أحمد بن خاتون العاملي المكّي

هو من فقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وكان مقيماً بمكّة المعظّمة مرجعاً للإفادة والإجازة والتدريس، كان حيّاً في سنة ١٠٠٩ هـ، وهي تأريخ إنهائه الذي كتبه لأحد تلاميذه.

ولا تظنّنَّ أنّه محمّد بن خاتون العاملي الشهير، صاحب النشاطات الثقافية الواسعة ـ الذي كان من تلاميذ الشيخ محمّد بهاء الدين العاملي وله منه إجازة، وقد ترجم أربعين حديثاً للشيخ إلى الفارسيّة، وهو متردّدٌ بين إيران والهند، وكان حيّاً إلى حوالي سنة ١٠٣٠ هـ، وقد وقف جملة كتب للروضة الرضوية المقدّسة ـ فإنّه سميّه وعصريّه، وكلاهما من أُسرة واحدة.

يروي عن محمّد ابن خاتون العاملي المكّي جماعة، منهم:

١ـ السيّد ظهير الدين الميرزا إبراهيم بن الحسين الحسيني الهمذاني (ت ١٠٢٦ هـ) الذي جاور مكّة المعظّمة سنة كاملة، وقد كتب له ابن خاتون المكّي إجازة مبسوطة مطبوعة في ***بحار الأنوار***، ج ١٠٦، ص ١٠١ ـ ١٠٧، وعنه في ***التراث المكّي***، ص ٨٧ ـ ٩٤.

٢ـ أشرف محمّد بن شهاب الجوذري، قرأ كتاب ***تهذيب الأحكام***، على ابن خاتون المكّي، فكتب له الإنهاء في تاريخ ١٣ جمادى الآخرة سنة ١٠٠٩ هـ بمكّة المعظّمة.

والمخطوطة التي عليها الإنهاء محفوظة في مكتبة الروضة الرضوية بمشهد الإمام الرضا عليه السلام، برقم ١٦٣٩، ونقلنا الإنهاء عنها في ***التراث المكّي***، ص ٩٤.

٣ـ السيّد فضل الله بن محبّ الله دستغيب الشيرازي، يروي عنه. (طبقات

أعلام الشيعة، قرن ١١، ص ٤٤٠).

٤ـ السيّد الماجد الجدحفصي الحسيني البحراني (ت ١٠٢٨ هـ) يروي عنه. (طبقات أعلام الشيعة، قرن ١١ هـ، ص ٥٣١، و ص ٤٨٢).

وقد وقفنا على آثار الشيخ محمّد ابن خاتون المكّي مايلي:

١ـ ***إجازة الحديث*** المبسوطة التي كتبها في ١٤ محرّم الحرام سنة ١٠٠٨ هـ لظهير الدين الميرزا إبراهيم الهمذاني، وهي مطبوعة في ***بحار الأنوار***، ج ١٠٦، ص ١٠١ ـ ١٠٧، وعنه في ***التراث المكّي***، ص ٨٧ ـ ٩٤.

٢ـ ***أجوبة مسائل*** السيّد عليّ بن الحسن بن شدقم الحسيني المدني، وهي التي نقدّمها إليكم القرّاء الكرام الآن.

٣ـ ***أنموذج العلوم في المنطق والحكمة الإلهيّة والطبيعيّة***. ذكره في الذريعة، ج ٢، ص ٤٠٦، الرقم ١٦٢٥.

٤ـ ***برهان السداد في شرح الإرشاد***، في الفقه، وهو شرح على إرشاد الأذهان، للعلّامة الحلّي، ابتدأ بتأليفه سنة ١٠٠٢هـ والمخطوطة بخطّ المؤلّف محفوظة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي بطهران، الرقم ٨٦٢٤ (الفهرس، ج ٢٨، ص ١٦٩ ـ ١٧٠) راجع ***التراث المكّي***، ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨، الرقم 148.

٥ـ ***الحاشية على الألفية***، فرغ من تأليفه ٢٥ رمضان المبارك سنة ١٠٠٣ هـ، والمخطوطة بخطّ المؤلّف محفوظة في مكتبة الروضة الرضوية بمشهد الإمام الرضا عليه السلام، الرقم ٢٣٦١. راجع ***التراث المكّي***، ص ٢٤١ ـ ٢٤٢، الرقم 207.

الأسئلة للسيّد علي بن الحسن بن شدقم
والأجوبة للشيخ محمّد بن أحمد بن نعمة الله بن خاتون العاملي المكّي

والردود على الأجوبة للسيّد علي المذكور. والنسخة المخطوطة الوحيدة المعتمدة في مجموعة السيّد المرعشي برقم ٦٦٦٢، الصفحات ٢٩٨ ـ ٣١٤

بسم الله الرحمن الرّحيم

حمداً لله ربّ الأرباب، والهادي إلى سبيل الهُدى والصواب، وصلاةً وسلاماً على خاتم أنبيائه محمّد أشرف الأحباب، وآله الوالين لعهده ومَنْ سلكَ سبيلهم من الأصحاب.

وبعد، فيقول فقير عفو الله تعالى عليّ بن الحسن بن شدقم: هذه نبذة تتضمّن مسائل سألتها بعض علماء الأصحاب والمخالفين[1] وكلّ مسؤول أجاب [اسمه] مذكور مع جوابه.

مسألتان: ما يقول فيهما شيخنا ومولانا ومعتمدنا واُستاذنا أعزّه الله تعالى:

الأُولى: رجلٌ في ذمّته دينٌ مؤجَّلٌ، وأقام وكيلاً أن يعامل عليه ربّ الدَّين عند الحلول بزيادة ربح بقولٍ مطلق، فهل يتقيّد الإطلاق بالمرّة الواحدة، وينصرف إلى المعاملة لسنة واحدة فقط، إذ الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، أو يعمّ السنين، فتكرّر المعاملة بتكرّر السنين ما لم يصرّح بالعزل؟

[الجواب]: العقود تابعة للقصود، فالموكِّل خبير بضميره، فإطلاق

---

(١) ما سأله من علماء السُنّة وجوابهم يأتي في الصفحات ٥٢١ ـ ٦٢٤.

المتصرف تابع لإطلاق المصرّف قولاً وضميراً، ومع القيد في أحدهما فالتصرّف فضوليّ موقوف على إجازة ربّ المال.

الثانية: رجلٌ اشترى بضاعة وشرط على البايع نقلها إلى بلدٍ معيّن، وتركها أمانة عند شخص إلى أن يحصل النقل فلم ينقل، ولكنّه دفع من ماله عوضها من جنسها، والحال أنّه لا حقّ له في ذمّته، وإنّما عليه نقل المال المشخّص، فهل يثبت بذلك على المشتري الإثم وينتفي الملك أم العكس، إذ البايع هو المسلّط على مال نفسه. نعم، لا يحلّ له التصرّف في المبيع الذي باعه، أم يثبتان معاً أم ينتفيان معاً. أفيدونا مأجورين مثابين.

[الجواب]: البيع مرهون بالمشخّص، والبدل معاطاة ثانية موقوفة على رضا الجانبين، ومعه لا إثم ولا حرج، وبدونه فالإثم والحرج والمطالبة بعين المبيع لو أحقّ البايع ولوازمه لا يفكّها عنه إلّا فسخ المشتري البيع أو إغماضه، وبرضاه بغير اللّازم ومقتضاه، وكتب فقير عفو الله محمّد بن خاتون.

* * *

مسائل ستّ: ما يقول فيها شيخنا ومولانا وقدوتنا الشيخ العالم العامل الفاضل الكامل، أيّده الله تعالىٰ:

الأُولى: من صفات الله تعالى «موجود» وهو اسم مفعول يحتاج إلى فاعل كمضروب ومحضور، وليس في الأزل أحد يقع منه الوجدان ليجد الله ويوصف سبحانه بأنّه موجود له، وهل يندفع الإيراد بتقدير أن لو كان في الأزل أحد لوجد، وكان الله موجوداً له، ولا يرد مثله في عالم وقادر، لحصول العلم بالمعدوم على ما هو عليه، أي معدوماً، وعدم استلزام القدرة الإيجاد.

الثانية: قوله تعالى: ﴿**إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ**

عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[١] استدلّ به المسلمون على عصمة النبيّ أو الإمام على اختلاف المذهبين، والدلالة قائمة عند من دان بالإسلام، أمّا منكروه فما الجواب عن إيرادهم، بأنّ إبراهيم عليه السلام سأل أو استفهم ربّه سبحانه أن يجعل من ذرّيته إماماً، وأجابه تعالى بنفي نيل عهده الظالمين، واللّازم من ذلك مع رعاية كون الجواب مطابقاً للسؤال عموم نفي نيل العهد لذرّيته، وإلّا لأجاب بالوعد واستثناء الظالمين خصوصاً والسؤال إنّما وقع للبعض كما يقتضيه «مِنْ» التبعيضيّة، وهل يندفع الإيراد بحصول العلم بنبوّة مَنْ بعد إبراهيم من الأنبياء علماً مستنداً إلى المعجزات والبراهين، لكن يبقى الكلام حينئذٍ في الفصاحة، هل يخلّ بها هذا الجواب نظراً إلى أنّ المسؤول إنّما هو الإمامة للبعض، وأُجيب بإطلاق نفيها عن الظالمين، مع أنّها حاصلة للبعض، أم لا يخلّ؟

الثالثة: قوله تعالى ﴿**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ**﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿**وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ**﴾[٣]؛ مقتضى الآيتين أنّ مطلق الدُّعاء موعودٌ باستجابته واجبٌ إنجازه، مع أنّا نعلم ضرورةً عدم استجابة أكثر الأدعية؟

وأجاب في مجمع البيان[٤] بأنّ الاستجابة تابعة للمصالح، فما يعلمه الله صلاحاً يُجيبه وما لا فلا. ويرد أنّ الآية في الموضعين مطلقة، والإجابة فيهما مشروطة بالدّعاء، واللّازم من إطلاق اللّفظ عموم الحكم، ومن وجود الشرط وجود المشروط، وأنّ الله تعالى عالمٌ بكلّ معلوم، فلولا علمه بانتفاء المفاسد في

---

(١) البقرة (٢): ١٢٤.

(٢) البقرة (٢): ١٨٦.

(٣) سورة غافر (٤٠): ٦٠.

(٤) مجمع البيان ٨: ٤٠١.

الأدعية لما أطلق الوعد، وليس المسؤول ممتنعاً عقلاً فيتقيّد به.

الرابعة: زكاة الثِّمار تجب بإدراكها الحدّ الذي يتعلّق بـه الوجـوب، كـبدوّ الصلاح على أحد القولين، فهل المعتبر إدراك النصاب بتمامه أو بعضه ولو تمرة واحدة، ويتفرّع على الأوّل ما لو باع النّصاب فصاعداً بعد أن أدرك منه ما لا يبلغ نصاباً، فهل تجب زكاة الجميع على البايع أو على المشتري؟ وما الوجه فيهما؟ أو بالتقسيط، فعلى كلّ منهما زكاة ما أدرك في ملكه إن انضمّ إليه في ملكه ما يتمّمه نصاباً، وبدونه تسقط عن كلّ منهما، وبتقديره فلو باع النصب بعد أن أدرك نِصاباً فهل التقسيط بحاله أم يجب على البايع زكاة الجميع؟ وما الوجه فيه، إذ المـعتبر في الوجوب إدراكها حدّ الوجوب في ملك المكلّف، والزائد إنّما أدرك في ملك المشتري.

الخامسة: رجلٌ في ذمّته دينٌ مؤجّل وأقام وكيلاً أن يعامل عليه ربّ الدَّين عند الحلول بزيادة ربح بقولٍ مطلق، فهل يتقيّد الإطلاق بالمرّة الواحدة وينصرف إلى المعاملة لسنة واحدة فقط، إذ الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، أو يعمّ السنين فتكرّر المعاملة بتكرّر السنين ما لم يصرّح بالعزل، وقد أفـاد شـيخنا أعـزّه الله تعالى[1] بأنّ العقود تابعة للقصود، فالموكّل خبير بضميره، فإطلاق المتصرّف تابع لإطلاق المصرِّف قولاً وضميراً، ومع القيد في أحدهما فالتصرّف فضوليّ موقوف على إجازة ربّ المال، ولا يخفى أنّ الغرض استفادة الحكم عـند اشـتباه قـصد الموكّل، فهل للوكيل وصاحب الدَّين تكرار المعاملة، والحال ما ذكر، بحيث يلزم به الموكّل شرعاً أم لا؟

---

(١) تقدّم في ص ٤٣٦ ـ ٤٣٧.

وعلى الثاني فلو ادّعى الوكيل أنّه فهم من موكّله قصد التكرار، فهل لصاحب الدَّين قبوله وتكرار المعاملة ويلزم به الموكّل أم لا، إذ الفرض أنّه لم يعلم قصد الموكّل، ودعوى الوكيل إقرار في حقّ غيره فلا تسمع، ومتىٰ كرّرت المعاملة والحال هذه ثمّ أنكر الموكّل قصد التكرار، فهل يلزم بالزايد الوكيل لمكان الغرور أم يسقط، لإناطته بذمّة الموكّل وظهور فساد الدعوى، وحيث لا يكتفى بدعوى الوكيل في التكرار والإلزام فلو احتيل لتحصيل الربح بتكرار المعاملة وتضمين الوكيل بعقد الضمان الناقل بعد عقد المعاملة، فهل تتمّ الحيلة، إذ إقراره بقصد موكّله وضمانه للربح بعد العقد راجع إلى الإقرار في حقّ نفسه، وإقرار العقلاء على أنفسهم جائز.

السادسة: المعروف من المذهب تحريم تصديق الكاهن والمنجّم، وفي الحديث: إنّ من آمن بأحدهما فهو كافرٌ بما أُنزل علىٰ محمّدﷺ[1].

والحال أنّا نجد بعض إخبارات الكاهن والمنجّم مطابقاً للواقع، وواقعاً في مستقبل الزمان؛ حتّى لقد أخبرني كاهن أنّه سيقع لي من الأمر كذا، ويثمر كذا، ثمّ ينتهي ويذهب، فما مضى أربع سنين إلّا وكان الأمر كما قال، وكيف يتصوّر حينئذٍ التكذيب، وكيف يتّجه وجوبه إلّا إذا كان الحديث مُأوّلاً أو مخصّصاً، فينبغي إفادة الجواب عن الكلّ على وجه التفصيل والتوضيح، لا زلتم أهلاً للإفادة ومحلّاً للسعادة.

الجواب

اللّهُمَّ نوّر قلوبنا بنور الهداية على نور الإيمان، كما وعدت في موجز كتابك الفُرقان.

---

(١) المعتبر ٢: ٦٨٨، وعنه وسائل الشيعة ١٠: ٢٩٧، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان ب ١٥ ح ٢.

[الجواب ١]: لفظ «موجود» من وُجِدَ كَعُنِيَ، يُقال: أوجده الله، ولا يُقال: وجده الله، فالموجود مَنْ وُصِف بالوجود قديماً أو حادثاً.

[الجواب ٢]: وقوله سبحانه: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[١] دالّ على أنّه ينال غير الظالمين، ولقد أفاد هذا الجواب اشتراط العصمة، وأنّ فيض واجب الوجود موقوف على قبول المحلّ له، وأنّ مجيب خليله إلى سؤاله بإعطاء بعض ولده إذا لم يكن ظالماً، وإلّا لوجب أن يجيبه بـ«لا» أو بـ«لا ينال عهدي الظالمين ذرّيتك» فتأمّل تجد ما في الجواب من الاختصار والفصاحة والبلاغة، تبارك الله ربّ العالمين.

[الجواب ٣]: والحكيم لا يخلّ بحكمته، والشيء قد يشتمل على الحكمة ذاتاً، وقد يشتملها باعتبارات وأُمور زائدة هي شرائط استجابة الدُّعاء، والحكمة لا يمكن أن تكون في الشيء ونقيضه. قال أمير المؤمنين عليه السلام لنجله السّعيد سيّد شباب أهل الجنّة أبي محمّد الحسن عليهما السلام: وربّما أخّرت عنك الإجابة ليكون ذلك أعظم لأجر السائل وأجزل لعطاء الآجل، وربّما سألت الشيء فلا تؤتاه، وأُوتيت خيراً منه عاجلاً أو آجلاً، أو صرف عنك لما هو خيرُ لك، فلربّ أمرٍ قد طلبته فيه هلاك دينك لو أُوتيته[٢]. والحكيم مراع مصالح العباد، سبحانه من كريمٍ جواد.

[الجواب ٤]: لا تتعلّق الزكاة إلّا بما بلغ النصاب، بالغاً محلّ التعلّق بأجمعه.

[الجواب ٥]: يجب على الوكيل الاقتصار في المعاملة عن الموكّل على المرّة إذا لم يفهم منه التكرار، ودعوى الوكيل إرادته إجمالاً أو تفصيلاً غير

---

(١) سورة البقرة (٢): ١٢٤.

(٢) نهج البلاغة: ٣٩٩، من وصيّته عليه السلام عند انصرافه من صفّين، وبحار الأنوار ٧٧: ٢٠٧ و ٢٢٦ ح ١ و ٢، عن كشف المحجّة لثمرة المهجة: ٢٢٨، وتحف العقول: ٧٥.

مسموعة. نعم، له على موكّله يمين النفي، ويلحق الوكيل حينئذٍ غرر المعامل فيما زاد عمّا حكم الشارع بصحّته.

[الجواب ٦]: والكاهن والمنجِّم خطأهما أكثر من مصادفة الواقع فيما قالاه وافترياه، فالاعتماد عليهما اعتماد على أهل النار. وعن أمير المؤمنين عليه السلام: المنجّم كالكاهن، والكاهن كالسّاحر، والسّاحر كالكافر، والكافر في النار[1].

وكتب فقير عفو الله محمّد بن خاتون، لطف الله بهم ولهم.

* * *

مسألتان: ما يقول فيهما شيخنا ومولانا العالم العامل الفاضل الفاصل، أيّده الله تعالى وأدام فوائده:

الأولىٰ: قد جرت العادة بأن يقرّ الإنسان نطقاً وخطّاً بما سيستدينه مقدّماً على اشتغال الذمّة به، فهل يكون ذلك مباحاً أو كذباً محرّماً، إذ لا ريبَ في كونه حين صدوره خبراً غير مطابق للواقع.

الثانية: مذهب الأصحاب وجوب استبراء الأمَة الموطوءة على البايع والمشتري، وسقوطه عن المشتري بإخبار الثقة به، وهل يسقط عن البايع بإخباره بعدم الاستبراء، فيجوز له البيع قبله، أم يجب مطلقاً فيحرم البيع، أفيدونا مأجورين مثابين.

الجواب: الحمد لله مُلهِم الصواب.

نعم يجوز النطق والكتابة بالاستدانة قبل وقوعهما، ولا يلزم منه الكذب، غاية الأمر أنّ جوازه تجوّز، ومثله ﴿أَتَى أَمْرُ اللهِ﴾[2] و﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً﴾[3].

---

(١) نهج البلاغة: ١٠٥، كتاب ٧٩، وعنه بحار الأنوار ٣٣: ٣٤٧ ح٥٨٧.

(٢) سورة النحل (١٦): ١.

(٣) سورة يوسف (١٢): ٣٦.

وإخبار البائع باستبراء الأمَة كافٍ ثقة، وبعدمه مقبول مطلقاً، ولا يحرم البيع، وإلّا لكان مجرّده مغن للمشتري عن الاستبراء، وسؤال البائع عنه بناءً على صحّة أفعال العباد وخصوصاً البايع ثقة، والله أعلم.

وكتب محمّد بن خاتون، لطف الله به.

* * *

مسألة: ما قول شيخنا ومولانا العالم الفاضل العامل الفاصل أيّده الله تعالى: هل يختلف الحكم في الهلال باختلاف المطالع، فلكلّ بلد حكم نفسه، كما هو أحد قولي الأصحاب[١]، أم لا يختلف بل يتّحد، فمتى رؤي في بلدٍ عمّ الجميع، كما هو ثانيهما[٢]، وهل لاختلاف المطالع مسافة محدودة أم لا، فإنّ التحديد رأيناه في كتب الشافعيّة[٣] دون كتبنا، ثمّ هل الحكم مخصوص بما لو كان البلدان أحدهما شرقيّ والآخر غربيّ، كما هو مورد عبارات الأصحاب[٤]، أم يعمّ ما لو كانا بين القبلة والشام، كما يحكى عن بعض أصحابنا العجم المعاصرين المكيّين.

مع أنّ الظاهر أنّهم علّلوا الحكم بأنّ الأرض كُرويّة، فكلّما بعدت الجهة الشرقيّة عن الغربية تهبط كلّ منهما عن الأُخرىٰ وتنتو الأرض بينهما، وبه يحصل الحيلولة عن الرؤية، وهذا لا يظهر تحقّقه فيما كانا بين القبلة والشام، فإنّ الأرض وإن كانت مستديرة الأجزاء في هذه الجهة أيضاً كما تقتضيه الكرويّة، لكن نتوّ الأرض بين الهلال والرائي غير ظاهر، فإنّه إذا وقف في سمت الجهة التي يرىٰ فيها الهلال على الخطّ الشامي والقبلي كان الهلال بالنسبة إليه في الهبوط كنسبته إلى مَنْ رآه، فما كان هابطاً ففي الجميع، وما كان ناتياً فكذلك، والمأمول

(١ و ٤) المبسوط ١: ٢٦٨، تذكرة الفقهاء ٦: ١٢٢ ـ ١٢٣ مسألة ٧٦، مسالك الأفهام ٢: ٥٢.

(٢) حكاه عن بعض الشافعيّة وعن بعض علمائنا في تذكرة الفقهاء ٦: ١٢٣ مسألة ٧٦.

(٣) تذكرة الفقهاء ٦: ١٢٤، منتهى المطلب ٩: ٢٥٣، مغني المحتاج ١: ٤٢٢، المجموع ٦: ٢٧٥، العزيز شرح الوجيز ٣: ١٧٩ ـ ١٨٠.

تحقيق المسألة بجميع وجوهها ودلايلها ومواضع فتواها من كتب الفقهاء. لا زلتم باقين سالمين.

الجواب: اللّهُمَّ إنّا نسألك نوراً علىٰ نورٍ، وستراً جميلاً، وتيسير الأُمور.

نعم، المعتمد ما عليه الجمّ الغفير من اختلاف الحكم باختلاف المطلع من أيّ جهةٍ كان من الأربع، فلكلّ بلدٍ حكمه، وأقلّ مساحات الاختلاف أربعون فرسخاً، والله تعالى عزّ اسمه هو العلّام بأسرار ما خلق وإحكام الأحكام، له الحمد والشكر بما يحبّ ويرضى على الدّوام.

وما ذكره سيّدنا من ذكرنا عبارة الأصحاب عمّا أفصح عنه الجواب، فهذا شيءٌ معدنه كتب الهيئة، وفي الوقت الحاضر لم يكن ببالنا تفصيل الأصحاب له في كتاب، ولعلّنا نرى له أثر تفصيل يتصفّح مظانّه من الدفاتر.

وكتب محمّد بن خاتون، لطف الله به.

* * *

مسائل ثلاث: ما يقول شيخنا ومولانا ـ دامت إفادته وخلّدت سعادته ـ فيها:

الأُولىٰ: هل تحريم كتمان العلم مختصّ بالمجتهد أم يعمّ المقلّد، وعلى الثاني هل يختصّ الحكم بمقلِّد الحيّ أم يعمّ غيره؟ وعلى التقادير هل يختصّ الحكم بما لو كان للإفادة ثمرة الإذعان أم يعمّ ما لو كان لمحض الإطّلاع، أو الاستهزاء كما يقع من كثير من الجهّال، وعلى كلّ تقدير هل يختصّ الحكم بما لو كان المفيد عدلاً بحسب اعتقاده واعتقاد المستفيد، أم يعمّ ما لو انتفى الاعتقادان، أم يعمّ الأوّل دون الثاني، أم العكس، إذ العدالة شرط في التقليد، وبتقدير الاختصاص هل يختصّ التحريم أيضاً بما لو كان المستفيد متقيّداً بالشرع بحيث لايقلّد إلّا عدلاً، أم يعمّ ما لو كان بحيث يقلّد غير العدل عصياناً فيحرم الكتمان عنه أيضاً؟

الثانية: ما مختار شيخنا في الاجتهاد، هل يقبل التجزّي أم لا؟ وعلى الأوّل هل يكون حكم المتجزّي حكم المجتهد المطلق في جميع الأحكام بالنسبة إلى الأحكام التي اجتهد فيها، من كونه نائباً للإمام عليه السلام واجب التقليد والانقياد لقضائه وغيرها، ممّا بلغه اجتهاده أم لا؟

الثالثة: مذهب الأصحاب استحالة رؤية الله تعالىٰ ومعرفة حقيقته سبحانه، والحكم في الأوّل ثابت لاستلزامه الجسميّة الممتنعة. وأمّا الثاني فما الدليل عليه، ولِمَ لا يجوز أن يخبرنا الله تعالى بأنّ ذاته كذا وكذا من الماهيّات، بحيث لاتكون المعرفة مقصورة على الصفات، كما يحصل ذلك في معرفة الأجسام المخبر عنها بتعريف حقايقها، أفيدونا كلّ ذلك على وجه التفصيل وبالبرهان والدليل.

الجواب

اللّهُمَّ ألهم الصواب من كلّ باب، إنّك أنت الكريم الوهّاب.

[الجواب ١]: كلّ علمٍ يجب تعلّمه كفاية يجب على أهلهِ تعليمه مطلقاً كذلك، وعلى المجتهد مطلقاً كفاية، كما لو وجد معه آخر مساوٍ له في شرائط التقليد ومكمّلاً به إفتاء المقلّد ما يجب عليه أو يحرم ليجتنبه، ويُسنّ له ما عدا ذلك كذلك، وإلّا فعيناً في الموضعين، ويتعيّن على المقلّد تقليد المجتهد الحيّ العدل الأحقّ بالتقليد، كما يُدرى من الدّراية.

[الجواب ٢]: ومعتمدي عدم جواز تجزّي الاجتهاد، ولو أُرخي له العنان ما أفاد المراد، فالقول به لا محصّل له ولا يؤبه به.

[الجواب ٣]: ومعرفة كُنه الذات المقدّسة عن ذلك مستحيلة بالبصر للتجرّد عن المادّة؛ وبالبصيرة، لتعذّر القول الشارح، وحسن التأمّل مبرز صواب القول وخطأ التقوّل، والحمد لمَن لا يتناهى كماله، وتصوّر ذاته المقدّسة عزّ على

الخواطر والأفهام مناله، وأيدي العقول والأوهام لا تناله، وسيّدنا ومُرشدنا مخصوص بعموم الصلاة والسلام وآله.

وكتب فقير عفو الله محمّد بن خاتون العاملي، لطف الله به.

* * *

الأسئلة للسيّد علي بن حسن بن شدقم، والأجوبة للشيخ محمّد بن خاتون المكّي العاملي، والردّ على الأجوبة للسيّد علي المذكور، وردّ الردّ للشيخ محمّد المذكور

مسألةٌ: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[1]؛ دلّت الآية بمنطوقها على عدم إمامة غير المعصوم، وبمفهومها على جواز إمامة المعصوم، ولا تدلّ بأحدهما على وجوب إمامته، بل ولا على وجود ذي العصمة في ذرّية إبراهيم عليه السلام، فإنّ نفي إمامة غير المعصوم أعمّ من إثبات وجود المعصوم وإيجاب إمامته، والعامّ لا يدلّ على الخاصّ، بل ربّما يُدّعى دلالتها على عدم المعصوم فيهم مطلقاً نظراً إلى أنّ إبراهيم عليه السلام سأل[2] ربّه سبحانه أن يجعل من ذرّيته إماماً، والمراد بعضهم بموجب «مِن» التبعيضيّة.

وأُجيب بالنفي الكلّي المعلّق على الوصف المذكور؛ أعني الظالميّة، واللّازم من إطلاق[3] الجواب تعميم النفي والظلم للذرّية كما تقتضيه البلاغة برعاية مطابقة الجواب للسؤال، لأنّه عليه السلام لم يسأل الإمامة للظالم منهم بخصوصه ولا

---

(١) سورة البقرة (٢): ١٢٤.

(٢) هو لمجمع البيان [١: ٣٧٧] سؤال طلب، وللكشّاف [١: ١٨٤] سؤال استفهام [من علي بن شدقم].

(٣) أي غير مقيّد ببعض الذرّية.

لعامّتهم، وإنّما سألها لبعضهم مطلقاً، فأُجيب بنفيها عن الظالمين بالجمع المعرّف باللّام، فيُناط بذلك البعض ليطابق الجواب السؤال، إذ لو أُريد الإجابة إلى سؤاله لأُجيب بوعد ذلك مطلقاً أو مقيّداً بعدم الظالميّة، وهذا كقول القائل لغيره: تصدّق على أهل مكّة، فيُجيب بقوله: لا أتصدّق على الظالمين، فإنّه بمقتضى الحال يفيد عموم ظلمهم.

إلّا أن يُقال: هذه الإفادة ليست بوضع اللّفظ، بل بقرينة عرفيّة موجودة فيه مفقودة في الآية، وأيضاً هو كناية، لكن عموم فقد المعصوم مدفوع بحصول العلم الضروريّ بوجود المعصومين في ذرّيته عليهم السلام من الأنبياء وغيرهم، علماً مستنداً إلى البراهين القاطعة والمعجزات الساطعة، فإن نظر إلى ظاهر الآية ومقتضى البلاغة لزم انتفاء الثاني، وإن نظر إلى الثاني لزم تأويل الآية بما عسى أن يخلّ ببلاغتها، والجمع بما يجمعهما واجبٌ.

وأجاب في ***مجمع البيان***[1] عن استفادة عموم الفقد بذلك النفي المعلّق على وصف الظالميّة، بأنّه لو أراد العموم لوجب أن يقول في الجواب: لا، أو: لا ينال عهدي ذرّيتك. ويعارض بأنّه لو لم يرده لأجاب بنِعم، مقتصراً، أو مضيفاً: إلّا الظالمين، كما تقدّم[2].

وأجاب أيضاً شيخنا سلّمه[3] الله تعالىٰ، بأنّ مفاد الجواب: ذرّيتك قسمان؛ ظالم فلا ينال الإمامة، ومعصوم فينالها، وذلك لا يخلّ بالبلاغة.

ووجه الإفادة غير مُبرهن، ويمكن أن يبنى الكلام على أنّ اللّام في جمع الظالمين للاستغراق أو للعهد الذكري أو للجنس، والأوّل باطلٌ لاقتضائه جواز إمامة بعض الظالمين من ذرّيته وغيرهم؛ لأنّ رفع الإيجاب الكلّي سلبٌ جزئيّ

---

(١) مجمع البيان ١: ٣٧٧.

(٢) تقدّم في ص ٤٣٨.

(٣) تقدّم في ص ٤٤١.

مستلزم لموجبة جزئيّة وهو خلاف المذهب. وكذا الثاني لاقتضائه وصف كلّ المعهود الذي هو البعض المسؤول لهم الإمامة بالظلم؛ وذلك يوجب عموم فقد المعصوم فيهم، وهو خلاف الضرورة. والثالث محتمل.

وحينئذٍ فيُقال: السؤال مطلق يتناول المعصوم من الذرّية والظالم، والجواب مقيّد بالظالم؛ أي لا ينال الإمامة جنس الظالم، أعمّ من كونه من الذرّية أو غيرهم، فيكون أُجيب بالمنطوق عن أحد قسمي السؤال، كما ذكره شيخنا، وسكت عن ثانيهما، فيبقى على الجواز المفهوم ووجوبه يستفاد من الخارج، وذلك مطابق للسؤال متّصفٌ بالبلاغة، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله.

الجواب: هو العليم .

قوله تعالى حكايةً عن إبراهيم علىٰ نبيّنا وعليه السلام: ﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ أي اجعل من ذرّيتي من يرشّح بالإمامة، وقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ أي لا يكون الظالم إماماً. فهذا يدلّ على أنّه يجوز أن يعطي ذلك بعض ولده إذا لم يكن ظالماً؛ لأنّه لو لم يُرِد أن يجعل أحداً منهم إماماً للناس لوجب أن يقول في الجواب: لا، أو: لا ينال عهدي ذرّيتك. نصّ عليه الشيخ الطبرسي[1].

فإذا قال أحدُ لشخصٍ: تصدّق على أهل بلدٍ كذا، فيقول الشخص: لا أتصدّق على الظالمين، يجوز أن يكون مراده أنّ أهل هذا البلد صنفان؛ منهم ظالم، ومنهم غير ظالم لا ينال تصدّقي الظالمين منهم، بل بعضاً هو غير الظالم. وهذا ممّا يتفاهم من العرف أيضاً، فإنّه لو كان مراده: أنّ تصدّقه لا ينالهم قطعاً، لكونهم بقاطبتهم ظَلَمة، لوجب أن يقول في الجواب: لا أتصدّق على أهل هذا البلد.

قوله سلّمه الله تعالى: ويُعارض بأنّه لو لم يرده **إلى آخره، يخطر بالبال أنّه تعيين لطريق الجواب، مع اتّحاد المفاد، وليس هو من دأب المحصّلين.**

قوله ـ أدام الله ظلّ سيادته: وجه الإفادة غير مُبرهن، **انتهى.**

---

(١) مجمع البيان ١: ٣٧٧.

قال البيضاوي ما نصّه: ﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ﴾ إجابةً إلى ملتمسه، وتنبيه على أنّه قد يكون من ذرّيته ظَلَمة لا ينالون الإمامة، لأنّها أمانة من الله وعهد، والظالم لا يصلح لها، وإنّما ينالها البررة الأتقياء منهم، وفيه دليل على عصمة الأنبياء من الكبائر قبل البعثة، وأنّ الفاسق لا يصلح للإمامة[1]، انتهى.

قوله ـ خلّدت بركات إفادته: إنّ اللّام في ﴿الظَّالِمِينَ﴾ للاستغراق، أو للعهد الذكري، أو للجنس إلى آخره.

لا يخفى أنّ هذا الترديد جارٍ في ألْ الحرفيّة الداخلة على الأسماء الجامدة، وأمّا الداخلة على المشتقّات كاسمي الفاعل والمفعول فهي اسم موصول بمعنى الذي، والمشتقّ معها في تأويل الفعل؛ أي الذين ظلموا، ولذا استدلّ أصحابنا بهذه الآية على أنّ الإمام لا يكون إلّا معصوماً، لا كما زعم البعض[2] أنّها لا تنالهم في حال ظلمهم حتّى إذا تابوا بعد الظلم تنالهم. ووجه الاستدلال أنّ الآية متناولة لمن صدر عنه ظلم في وقتٍ من الأوقات؛ لأنّ ﴿الظَّالِمِينَ﴾ بمعنى الذين ظلموا، ويؤيّده ما تقدّم من كلام البيضاوي، والله سبحانه أعلم بحقيقة الحال.

كتبتُ ذا بطريق الاستعجال وعدم سعة المجال لتحقيق المقال، مع كلال البال واختلال الأحوال، مؤتمراً لمن يكون أمره واجب الامتثال، أوصله الله تعالى وإيّانا إلى قصوى المآرب والآمال، ورُزِقَ حُسن الخاتمة والمآل بالنبيّ و[الـ]آل، في غرّة شوّال ختم بالسعادة والإقبال.مُحرِّر المُحرَّر ذا جمال الدِّين بن أحمد الجيلاني[3].

* * *

مسألةٌ: المعروض لعالي جناب شيخنا ومولانا العالم الفاضل ـ أيّده الله

---

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ١: ١٠٤.

(٢) التفسير الكبير للفخر الرازي ٤: ٣٨، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم ١: ٥١٣ ـ ٥١٤.

(٣) كذا في النسخة، والمحتمل أنّه هو نسخ الأجوبة بخطّه بعدما أجاب الشيخ المجيب ثمّ أُرسل إلى السيّد السائل، وهذا الموضع من المخطوطة المرعشيّة نُسخت عن خطّه، ولكن لم أجد اسمه في الناسخين المكيّين آنذاك.

تعالى ـ إنّه قد تدعو الحاجة إلى بيع الصبيّ وشرائه، وربما سمعنا عن شيخنا وبعض العجم[١] اعتباره، فإن كان فيه رخصة فهو رحمة، والمسؤول بيانها مبرهناً وجهها، مُقاماً دليلها، معيّناً قائلها، منصوصاً على ما يتّصف به من إجماع، أو خلاف، فإنّ التوقّف في ذلك شديد، وسنده تصريحهم باشتراط كمال المتبايعين الذي هو البلوغ والعقل، وبكون البيع بدونه فاسداً، وكون المبيع المقبوض بالبيع الفاسد مضموناً، وكون المتصرّف فيه آثماً، وتفصّى بعضهم[٢] بأنّ ذلك إباحة، وآخر بأنّ ما قبضه الصبيّ مبيعاً أو ثمناً إنّما يأخذه آمره مقاصّة عمّا استحقّه قبل المبايع من ماله الذي قبضه.

ويشكل الثاني بأنّ المقاصّة مشروطة بامتناع من عليه الحقّ من أدائه، وبالاقتصار على أخذ العين إن كان عيناً كما هو المقدّر، وأخذ المجانس مع تعذّرها أو كونه ديناً، وإنّما ينتقل فيهما إلى المخالف مع تعذّر المجانس. على أنّ الحكم بالاستحقاق قِبلَ المبايع مستند غالباً إلى خبر الصبيّ، وهو مع كون الصبيّ غير نافذ الإقرار، إقرار في حقّ الغير.

ويشكل الأوّل بأنّ الإباحة غير مقصودة لهما، وإنّما المقصود البيع، والعقود تابعة للقصود، وبأنّ الإباحة بتقدير صحّتها ينبغي العلم بحصولها، وكيف يعلم والحال أنّ مبايع الصبيّ لا يعلم مرسله غالباً، وتعميمها بحيث يندرج المرسل في جملتهم غير معلوم أيضاً، بل المعلوم خلافه، إذ الإباحة بتقدير قصدها مخصوصة عند المبيح بمن أرسل بماله، ومتى صحّت الرّخصة فهل هي مطلقاً أو بشرط إذن الوليّ في الحرّ، والمولى في الرِّق.

ثمّ هل الحكم مختصّ بموكّل الصبيّ، أو يعمّ البايع عليه والمشتري منه،

---

(١) هو ميرزا محمّد الاسترآبادي.

(٢) أوّلهما ميرزا محمّد المذكور، وثانيهما الشيخ محمّد بن خميس العراقي [من النسخة].

وعلى التقديرين هل يعمّ ما لو كان أحد العوضين مال الصّبي ومال موكّله أو يختصّ بالثاني، وهل يختصّ أيضاً بالمحقّرات كالقهوة والإدام والخضرة وشبهها، أو يعمّ المكبّرات حتّى العقارات، وكذا هل يختصّ بالمعاطاة أو يعمّ العقد، وهل يختصّ بالبيع أو يعمّ سائر العقود والإيقاعات؟ وما وجه التخصيص؟ وهل يلحق بالصبي المجنون. وما وجه الفرق؟ ثمّ هل هذا التبايع بيع حقيقي فيلحقه أحكامه سوى الكمال، أم إباحة فلا يلحقه، وبماذا يلزم الإباحة؟

والمسؤول من شيخنا إيضاح المرام بأبلغ الكلام، ورفع الإشكال بتوضيح المقال، والعجب كلّ العجب أنّ شيخنا عالي المقام والرّتب يتكرّر لديه للدليل الطلب، ثمّ يلغيه ويكتفي بما رقم من الفتوى وكتب، مع أنّه فرض مثله، وتكليف من يشهد بكماله وفضله، والمقلّدون مختلفون، فمنهم بنقل الفتوى مكتفون، ومنهم من يختار زيادة الاطّلاع بمعرفة الأسانيد ومواضع الخلاف والإجماع، فالإجابة إلى المراد أمرٌ راجح وليس لتركها عذرٌ واضح، وصلّى الله على أشرف من شُرّف بأشرف المقال، وعلى عترته خير عترةٍ وأكرم آل.

الجواب:

اللّهُمَّ اهدنا نهج الرّشاد، واسلك بنا سبيل السّداد.

باب ابتياع الصّبي لنفسه مسدود لا يقرع، وكذا بيعه كذلك ومعاطاته وإن أذِنَ الولي. نعم، إخباره بفعل ما أمر به لوليّه ولغيره مقبول، كما صرّح به الأصحاب من غير خلاف يعرف، ومنه معاطاته المسؤول عنها. وكتب الفقير إلى عفو الله محمّد بن خاتون، لطف الله بهِ.

* * *

ثمّ كتبت إليه المعروض لدى شيخنا ـ أعزّه الله تعالى: إنّ ما ذكرتموه من تصريح الأصحاب بقبول خبر الصبيّ فيما أمر به كالهديّة ودخول البيت ونحوهما حقّ، لكن إفادته للمتنازع غير ظاهرة، فإنّ مقتضاه كون الخبر مطابقاً للمأمور به،

وذلك إنّما يتمّ هنا ما لو أخبر الصبيّ بكون موكّله ومبايعه كلّ منهما مبيحاً للآخر ماله، إمّا مطلقاً كمطلق البيت أو في مقابلة الأجر كالحمّام، والحال أنّ العادة تشهد بخلافه، إذ الظاهر من حالهما غالباً إنّما هو قصد البيع، والصبيّ لم يخبر بخلافها بل بالمعتاد. نعم، إن اتّفق ملاحظة قصد الإباحة من الطرفين وتعريفه الصبي وإخباره بذلك كان مقبولاً، وإن اختصّ القصد بأحدهما اختصّ الحلّ بالآخر، والمأمول من شيخنا تحقيق الحال ورفع الإشكال، وليس القصد محض الردّ والإعراض، بل الاحتياط وتحقيق المسألة بغير تفريطٍ وإفراط، فإنّ الذي يسبق إليه الفهم القاصر عن الأصحاب عدم الرّخصة بحال.

الجواب: لا ريب عندي في جواز ذلك مُطلقين ومقيِّدين، بنحو: بِعني من العبد، واشترَ من السيّد، وقصاراه أنّه ليس بيعاً حقيقيّاً ولا قصور. وكتب محمّد بن أحمد بن خاتون.

* * *

مسألة: في قوله ﷺ: إنّي تارك فيكم الثقلين، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، إنّهما لن يفترقا حتّى يردا عَليَّ الحوض[1].

قد استُدِلّ بهذا الحديث على حقّية مذهب أهل البيت عليهم السلام وبطلان غيره، لكن يرد أنّ أهل البيت مختلفو المذاهب والآراء، فتخصيص مدلول الحديث بأئمّتكم يحتاج إلى دليل، ويدفع بوجهين:

الأوّل: أن يُقال: المراد بالتمسّك بكتاب الله الاقتداء به، فيكون في أهل

---

(١) سنن الترمذي ٥: ٦٦٢ ـ ٦٦٣ ح٣٧٩٥ و ٣٧٩٧، المسند لأحمد ٤: ٣٠ ح١١١٠٤، وص٣٧ ح١١١٠٣١، مسند أبي يعلى ١: ٤٤٠ ح١٠١٧، وص٤٤٣ ح١٠٢٣، المستدرك للحاكم ٣: ١٦٠ ح٤٧١١، المعجم الكبير للطبراني ٣: ٦٥ ـ ٦٧ ح٢٦٧٨ ـ ٢٦٨٣، الكافي ١: ٢٠٩ ح٦، وص٢٨٧ ح١، الخصال: ٦٥ ح٩٧، الإرشاد (سلسلة مؤلّفات المفيد) ١: ١٧٦ و ١٨٠، وعنها وسائل الشيعة ٢٧: ٣٣ ـ ٣٤، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي ب٥ ح٩، وبحار الأنوار ٢٣: ١٠٦ ـ ١٦٦.

البيت كذلك، وإلّا فلو حمل على مجرّد محبّتهم كما يقوله مخالفو أهل البيت لزم استعمال اللّفظ الواحد في كلا معنييه، إمّا اشتراكاً، أو حقيقةً ومجازاً، وهو باطل.

ولمّا كانت النجاة من الضلال مشروطة بالتمسّك بالعترة، فالأئمّة التاركون للتمسّك بسيّد العترة أهل ضلال، وكذا من عدا أئمّتنا عليهم السلام من أئمّة أهل البيت؛ لأنّهم متمسّكون بأئمّة الضلال المذكورين، فتختصّ الحقيّة بمذهب أئمّتنا.

الثاني: أن يقال: لمّا كان المراد بالعترة المتمسّك بهم هم الأئمّة، فمقتضى الحديث امتناع مفارقتهم للكتاب العزيز، والمراد بالمفارقة إمّا المفارقة الحسّية أي يمتنع عدمهم مع وجود الكتاب، أو الحكميّة كما قاله شيخنا ـ سلّمه الله تعالى؛ أي يمتنع مفارقة حكمهم لحكم الكتاب، ولعلّ الأوّل أوجه، لاحتياج الثاني خاصّة إلى تقدير محذوف، والأصل عدمه، وعلى كلا الوجهين فالدلالة حاصلة؛ أمّا على الأوّل فلاختصاص مذهبنا بالمنع من جواز فقد الإمام في زمان التكليف بالكتاب، وأمّا على الثاني فلاختصاص مذهبنا أيضاً بإيجاب العصمة في الإمام المانعة من الخطأ في الأحكام الشرعيّة المانع من مفارقة حكمهم لحكم الكتاب، وباقي فِرق أهل البيت على طرف النقيض في المقامين.

الجواب: سيّدنا ـ حفظكم الله: المراد أنّ قول أهل البيت بالمعنى الأعمّ وهو إرادة الاثني عشر معصوماً وكتاب الله واحد، فالتمسّك بأحدهما تمسّك بالآخر وهذا أمرٌ بيّنٌ واضح. نعم، الاستدلال على أنّهم أهل البيت يحتاج إلى تطويل المقال، ونحن ندّعي عليه التواتر، ولنا القدرة على بيانه، والسلام.

* * *

مسألة: ما يقول فيها المولى المكرّم المبجّل، والفقيه العلّامة المفضّل شيخنا الشيخ محمّد بن خاتون ـ دامت إفادته وخلِّدت سعادته ـ إذا كان للشخص قبل غيره حقّ يعلمه يقيناً، لكنّه فاقد للبيّنة، فهل له التوصّل إلى استيفائه باستشهاد من ليس عندهما شهادة، فيشهدان على من عليه الحقّ إمّا في وجهه

أو وجه وارثه، أم لا؟

الجواب: اللّهمَّ ألهم الصّواب.

لا يجوز استشهاد من ليس عنده شهادة لمن له حقّ على حقّه، لأنّه تعاونُ على الإثم والعدوان، إذ لا ريب ولا شبهة في أنّهما في شهادتهما آثمان معتديان على ذلك التقدير، نعم تناول حقّه بشهادتهما شرعي، إذ لا يزيد عن اختلاسه الجايز عند تعذّر الاستيفاء بدونه، والله أعلم.

قال السيّد علي بن شدقم:

مسألتان واقعتان صوّرتهما على سبيل السؤال عن حكمهما وأرسلتهما إلى الشيخ محمّد بن خاتون [العاملي المكّي] ﷺ ولم يأت جوابهما

وردت في المجموعة المرعشيّة المرقّمة ٦٦٦٢، الصفحات ٣٨٣ ـ ٣٨٦

الأُولى: ما قول عالم العلماء الكرام وحافظ شريعة خير الأنام، حباهُ الله السعادة على الدوام، فيمن أوصى بعمارة داره وصرف أُجرتها بعد مدّةً معيّنة في جهةٍ معيّنة، وصيّة تَسَعُها ثلث التركة ومدّتها غير معيّنة المبدأ والمنتهى، فهل للورثة بيعُها بدون العمارة وصرف الموصى به من الثمن لا من الأُجرة، وما الوجه فيه؟ وأيّ فقهائنا القائل به، أم لا يجوز ذلك بل يجب اتّباع نصّ الموصي، بتقديم العمارة وإخراج الوصيّة من نفس الأُجرة إلى أن تمضي المدّة الموصى بها، ثمّ ترجع الدار للورثة طِلقاً؟

أمّا وجوب إخراج الوصيّة من نفس الأُجرة فلأنّ الوصيّة لم تجعل مطلقةً في التركة ليكون التعيين إليهم، بل تعلّقت بعين أُجرة الدار، فإخراجها من غيرها ولو من ثمن الدار إخراج من غير الجهة المعيّنة، وذلك تبديلٌ للوصيّة، وهو محرّم بالإجماع المستند إلى نصّ الكتاب[1]، لكن قد يدّعى أنّ نماء التركة لا يقوم بأود الورثة، فهل تقدّم حينئذٍ مصلحتهم ويرخّص لهم بيع الدار قبل عمارتها، والإشكال بحاله لأنّ تبديل الوصيّة النافذة محرّم إجماعاً، وارتفاع التحريم

---

(١) سورة البقرة (٢): ١٨١.

رعايةً لمصلحتهم المذكورة يستفاد من جنابكم بيان وجهه، أم لا تقدّم، بل يجب ما عرضناه مطلقاً؛ لأنّ تقييد التحريم بعدم تضرّر الورثة غير موجود، لكن يتخيّرون في أن تصرُّف أُجرة العمارة من نماء التركة أو يباع لأجلها بعض الأُصول الباقية أو تؤجر الدار المذكورة ويُصرف بعض أُجرتها في عمارتها وبعضها في الوصيّة؛ لأنّ الوصيّة بالعمارة مطلقة في التركة، فالتعيين إليهم، وقد صرّح بأنّ الورثة يمنعون من التصرّف في التركة إلى أن يوفّى الدَّين؛ إمّا منعاً شاملاً لمجموع التركة، أو مخصوصاً بما يقابل الدَّين على اختلاف القولين للأصحاب، فلعلّ الحكم في الوصايا كذلك.

وأمّا وجوب العمارة أوّلاً فلدخولها في الوصيّة النافذة، وظهور التفاوت بين أُجرة العامر والدامر غالباً، واستلزام عدم العمارة فوات ملك الأُجرة الزائدة المستلزم لتغيير الوصيّة وتبديلها، هذا إذا لم يمكن تحصيل أُجرتها في حال خرابها بقدر أُجرتها في حال عمارتها.

أمّا مع إمكانه فيحتمل أنّه كذلك؛ لأنّ الفرض خروجها من الثلث، ويحتمل العدم؛ لأنّ غرض الموصي وهو الأُجرة المبذولة بسبب العمارة حاصل بدونها، فتكون الوصيّة بالعمارة وصيّة بالتصرّف في مال الغير، فلا يجب العمل بها مع كمالهم وإن وسعها الثلث، كما صرّح به.

وقد يؤيّد الأوّل بأنّ الوصيّة بالأُجرة قد قيّدها الموصي بتقديم العمارة، فالعمارة شرطٌ في إخراجها، والفرض أنّ المشروط واجب الإنفاذ، والشرط غير زايد عن الثلث، فتجب العمارة لأجل مشروطها الواجب، وإن كانت بحيث لو انفردت الوصيّة بها عنه لم يجب إنفاذها، كما يقال في الوضوء للصلاة الواجبة وأخويها.

وأمّا منع بيع الدار بعد عمارتها وقبل إخراج الوصيّة من أُجرتها، فصرّح في القواعد بجواز بيع الموصي بمنفعته مسلوب المنافع في مدّة الوصيّة إذا كانت

الوصيّة موقّتة، وبالمنع إذا كانت مجهولة أو مؤبّدة.

والظاهر أنّ هذه الوصيّة من القسم الثاني، لأنّها وإن كانت معيّنة القدر لكنّها مجهولة الزمان كما يفهم من قوله قبل، ولو قيّدها بوقتٍ مطلقٍ كسنةٍ من السنين تخيّر الوارث، أي في تعيين الوقت، أفيدونا موضحين منقّحين أثابكم الله تعالى.

الثانية: ما قول شيخ مشايخ الإسلام وعالم العلماء والفقهاء الكرام أيّده الله تعالى بسوابغ التأييد والإنعام: في عامّي قال لوارثه عند موته: أخرجوا من مالي مائتي ذهب جهازاً وصلاة وكفافير، وهذه الألفاظ مطلقة صيغةً ومصرفاً، فهل تكون هذه الصيغة لغواً لاشتراطهم التقييد في صيغة الوصيّة بقوله بعد وفاتي، أم وصيّة صحيحة لقيام القرينة الحاليّة بإرادتها، وإذا صحّت فالسؤال على أنحاء:

الأوّل: قد تعلّقت الوصيّة بثلاث مصالح، فهل يوزّع المال الموصى به على الثلاث أثلاثاً، لإطلاق الوصيّة وأصالة عدم التفضيل، أم يقدّم الجهاز لترتّبه لفظاً ووجوب تقديم السابق فيُصرف فيه بمقدار الثمن والأُجرة المثليين، وما بقي فللأُخريين قلَّ أو كثُر، وفي تقديم الصلاة أو قسمة المال بينهما بالسوية وما قصر فعنهما ما مرّ من الوجهين.

الثاني: هل يحمل الجهاز على ما يجب للميّت من أصل ماله كالكفن الواجب والماء ونحوهما، أم على ما رجح فعله له غير كفائي، فيعمّ المسنون كاللّفايف المسنونة والجريدتين وغيرهما، أم على الراجح مطلقاً، فيعمّ الواجب والنّدب عيناً وكفاية، فيدخل فيه التغسيل والتكفين والدّفن ونحوه، أم على معناه العُرفي كما في الإقرار والأيمان، سيما مع كون الموصي عامّياً فيعمّ القراءة على القبر ونثر الرّيحان وتفييح الطيب ونحوها؟

الثالث: هل يتخيّر الوصيّ في تعيين الصلاة كما لو نذر ذلك، فيكفي مطلقها ولو كانت غير اليوميّة، أو قضاء نافلة اليوميّة، نظراً إلى إطلاق الصيغة وصدق اسم

الصلاة على الجميع، أم تحمل على قضاء اليوميّة الواجبة نظراً إلى الغالب بين الموصين، وبتقديره فـ«صلاة» لفظ مفرد، فهل يتخيّر الوصيّ في قدرها فتكفي الواحدة نظراً إلى الإفراد أم يتقدّر بعمر الميّت وليس بظاهر وجهه، أم بمدّة تكليفه، ما لم يقصر عنها مال الوصيّة المجعول لها، مع الاقتصار على أُجرة المثل، نظراً إلى أنّه الغالب، والمال المجعول لها هو نصف ما بعد الجهاز إن لم يجب تقديمها على الكفّارات، وإن وجب فقدر ما يجزيها زاد أو نقص.

الرابع: لفظ «كفافير» جمع وأقلّه ثلاثة، وهل يكفي الاقتصار عليها أم تجب الزيادة بما يسعها ممّا جعل لها من مال الوصيّة، ولعلّه الوجه، وهل يتخيّر الوارث في تعيين خصالها لتواطي اسم الكفّارة على الجميع، كما ذكر مثله فيمن أوصى بمال متواطي الاسم، أم يُحمل على بعضها، فليُذكر مبيّناً وجهه، وعلى التقديرين هل يتخيّر في تعيين السبّب فينويه، أم يحمل على بعض الأسباب فكذلك، أم يبقى السبب على الاشتباه وتردّد النيّة، وهل الترديد مطلقاً أو بناءً على عدم اعتبار تعيين السّبب في النيّة؟ أفيدونا مأجورين مثابين موضّحين منقّحين.

مسألة: إذا وطئ الإنسان أَمَة لغيره، ولم يُعلَم سبيل وطيه لها [فولدت ولداً] واشتهر إنكاره إيّاه منذ ولادته إلى حين مراهقته، فأقرّ به حينئذٍ، ففي لحوقه به شرعاً إشكال، من أنّ المولى يقبل إقراره بولد أمته الموطوءة له وإن سبقه الإنكار، ومن أنّ هذه الأَمَة مملوكة للغير فإقراره بولدها إقرار في حقّ الغير، ولم أقف للفقهاء في ذلك على نصّ، والله تعالى أعلم.

قال علي بن شدقم المدني: مسألة سألتها الشيخ محمّد بن خاتون العاملي المكّي فأجاب عنها

[وهي في المجموعة المرعشيّة برقم ٦٦٦٢، الصفحات ٣٩٣ ـ ٣٩٦]

ما قول مولانا وقدوتنا وشيخنا وابن مشايخنا أعزّ الله تعالى الدِّين بوجوده وأسبغ عليه من كرمه و جوده، في حديقة تسقى بالعين، وفي وسط الحديقة قناطرها، وليست مبنيّة بل مقوّمةٌ بزُبر من نفس ترابها ومغروس فيها نخل لصاحبها، وقد اعتيد أيضاً مرور العين من إحداها إلى وقف رجل ليسقيه يوم ورده في الشتاء، ثمّ بيعت الحديقة فعمرها المشتري بالحرث والزرع وأصغى تلك القنطرة إلى يسارها نحو ذراعين لصلاح رآه لحديقته، ثمّ إنّ ناظر الوقف نازع المشتري ليُعيد القنطرة على المحلّ الأوّل، مع أنّهما معاً واقعتان في نفس أرضه وما بينهما من البُعد إلّا ما ذكر، والماء يمرّ للوقف من المستجدّة أيضاً، فلا شبهة في إجابته إلى مطلوبه إن أثبت استحقاقه لأرض القنطرة ملكاً أو وقفاً، أمّا لو استندت الدعوى إلى مجرّد اعتياد المرور، أو أثبت استحقاقه المرور من الحديقة استحقاقاً مطلقاً؛ أي غير مقيّد بتلك القنطرة، أو قيّده ولم يثبت الملك المحض ولا الوقف، فما الحكم فيه؟ فقد قال بعض الحنفيّة[1]: يُجاب إلى سؤاله في الأحوال كلّها، فإنّ الأرض لها الشرب من العين.

وفيه إشكال:

أمّا أوّلاً: فلأنّ استحقاق الشرب مطلق كما هو المقدّر، فلا يقتضي انحصاره

---

(١) هذا القول للملّا عاشق بن عمر [من السائل].

في هذه الحديقة من دون باقي الحدائق المجاورة والأراضي الموات.

وأمّا ثانياً: فلأنّ اعتياد المرور أعمّ من الملك، إذ قد يكون بغصب أو عارية أو إجارة.

قيل[١]: الأصل أن يكون ذلك بحقٍّ شرعيّ، فتجب إعادته على حاله ليمرّ فيه الماء إلى جاره.

ويشكل[٢] أيضاً بأنّ أصالة الحقّية لا تستلزم الدوام، كيف والإجارة والحبس حقٌّ شرعيّ وهما موقّتان منقطعان، واستصحاب هذا الأصل نظراً إلى صيرورته بذلك ذايدٍ، إنّما يتّجه إذا استقلّ وانفرد بالتصرّف وليس كذلك، فإنّ النزاع حاصل، واليدان مشتركتان، وصاحب الحديقة أقوى منه يداً، إذ القنطرة في نفس حديقته وله فيها نخل قائم، والترجيح مع التعارض للأقوى.

وأمّا لو أثبت استحقاق المرور على وجهٍ مطلقٍ فمقتضى الإطلاق وجوب هذا الحقّ وجوباً مطلقاً، لا منحصراً في ذلك الجزء المخصوص، وإن عيّنه الجار كما هو حكم كلّ حقٍّ مطلق كالدّين وشبهه، وإنّما يتعيّن في الحقّ المعيّن المشخّص، وعلى كلّ حال فمتىٰ قلتم بفتوى الحنفيّة فهل هي على إطلاقها، أم تقيّد بعدم حصول الضرر لصاحب الحديقة، كما لو استلزمت الإعادة تلف شيء من زرع الحديقة ونحوه. وكذا لو قلتم بنقيضها هل هو مطلقاً أم تقيّد بعدم حصول الضرر على الوقف؟ أفيدونا ـ أثابكم الله تعالى ـ علىٰ وجه التفصيل بمقتضى النظر والدليل.

[الجواب:] اللّهُمَّ ألهِم الصواب. خلاصة طائل ما يقال في هذا المقام ولايُطال، أنّ مرور الماء إلى أرض مالك أمرها في أرض ذي يد عليها يقتضي

---

(١) هذا القول للشيخ عبد الكريم القطبي [من السائل].

(٢) الظاهر أنّ هذا الإشكال لعليّ بن شدقم على جواب عبد الكريم القطبي.

الأولويّة شرعاً لا يقتضي حقّية المرور ما لم يحقّق بما يحقّه شرعاً، وعلى هذا فذو اليد على ما فيها مسلك الماء إلى أرض غيره مسلّط على المنع وغيره، والله أعلم. وكتب الفقير إلى عفو الله محمّد بن خاتون.

* * *

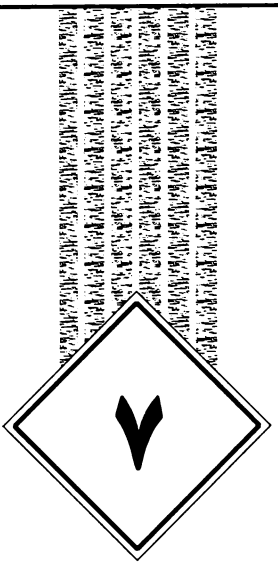
[تتمّة للمسألة السابقة]

يعرض لدى شيخنا ومولانا ـ دام سعده وخلّد مجده ـ أنّه قد استُفيد ما أفدتموه وفهم ما حرّرتموه جزاكم الله تعالى خير الجزاء، ولكن النزاع مع قوم أهل خَبْطٍ وتخبيطٍ، وأُولي جهلٍ وزيغ عن الحقّ وتفريط، والمأمول تفسير الجواب بأصرح عبارة، وأوضح مقالة لترسخ في فهم ذي الفهم وينقطع عندها عذر ذي الغباوة والجهل، ﴿وَيُرِيدُ اللهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ* لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾[1].

[الجواب:] مقتضى الظاهر من وجه حقّية الجواب والله سبحانه أعلم بوجهة الصواب، أنّه إذا كانت بقعة أرض متسلّط عليها شرعاً، وكان معروفاً مرور شربها في أرض آخر، فمطلق المرور أعمّ من ملكيّته واستحقاقه مارّاً قارّاً مستمرّاً، ولا دلالة للعامّ على الخاصّ بخصوصه، فإذن لصاحب الأرض المُتنازَع مرور الماء فيها المنع، ولا حرج في منعه ولا دفع، اللّهُمَّ إلّا أن تشهد القرائن بأنّ تلك البقعة سابقة على أرض المرور إحياءً واستيلاءً، وتقتضي العادة بأنّ طريق شربها ليس إلّا في أرض التنازع، فيتسلّط صاحبها على التطريق وإمضاء الطريق، وتتشخّص في أرض تنازع المرور مع قضاء العادة بالتشخّص، وإلّا فهي جزئي من جزئيّات تلك الأرض الصالح كلّ منها لمرور الماء فيه، لصاحبها أن يختار أيّها شاء، وليس لصاحب البقعة إجباره على إحداها معيّناً ولا إضراره، والحمد لله. وكتب الفقير إلى عفو الله محمّد بن أحمد بن خاتون، لطف الله به.

---

(١) سورة الأنفال (٨): ٧ ـ ٨.



٧

مقال حول آية الإفك

للسيّد عليّ بن الحسن بن شدقم الحسيني المدني

مقال حول آية الإفك

للسيّد علي بن الحسن بن شدقم المدني

والمخطوطة المعتمدة في المرعشيّة المرقّمة ٦٦٦٢، الصفحات ٣١٤ ـ ٣١٨

مسألة: قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرّاً لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ* لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْراً وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ* لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُوْلَئِكَ عِنْدَ اللهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ* وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ* إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وَهُوَ عِنْدَ اللهِ عَظِيمٌ* وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ* يَعِظُكُمُ اللهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَداً إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ* وَيُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ* إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ* وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ* يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً وَلَكِنَّ اللهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ* وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُوْلِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ

وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ* إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ* يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ* يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ* الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ»[1].

قال في مجمع البيان: روى الزهري، عن عروة بن الزُّبير وسعيد بن المسيّب وغيرهما، عن عائشة أنّها قُذفت بصفوان بن المعطل السّلمي، فنزلت فيها الآيات العشر، والمراد بالخير في قوله **«بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ»** البراءة والأجر، والموعود به هما ومن اغتمّ بسببهما، وهما المراد بأنفس المؤمنين أي كأنفسهم، على خلاف في الموضعين، والمأمور بظنّ الخير بالأنفس السامعون المتوقّفون عن التصديق والتكذيب، و**«الْمُحْصَنَاتِ»** العفايف، وبمعناه **«الْغَافِلَاتِ»** أي عن الفواحش، والخبيث والطيّب في المذكّر الرجال قولاً واحداً، وفي المؤنّث أقوال، ثالثها النساء، وهو المروي عن الصادقين عليهما السلام وقالا هي مثل **«الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً»**[2] الآية، فهو بمعنى المحصَنات، و**«أُولَئِكَ»** إشارة إلى الطيّبين عن مجاهد، وقيل إلى عائشة وصفوان عن الفرّاء[3]، [4] انتهى.

والكلام هنا في مواضع:

الأوّل: في نزول الآيات في عايشة، ويمكن المنع منه، لأنّ الرواية بذلك

---

(١) سورة النور (٢٤): ١١ ـ ٢٦.

(٢) سورة النور (٢٤): ٣.

(٣) تفسير البغوي ٣: ٣٩٤.

(٤) مجمع البيان ٧: ٢٠٤ ـ ٢١٢.

موقوفة عليها، وهو شهادة لنفسها، ولما نقله شارح النهج الحديدي[١] عن بعضنا من نزولها في مارية لمّا رُميت بابن عمّها القبطي، إلّا أنّ ذلك يندفع بأنّه جحد للعلم الضروري كما قاله، وبأنّه لم يُروَ اجتماع العُصبة إلّا في إفك عايشة، وبأنّها نزلت بلفظ العموم فتتناولها على التقديرين.

الثاني: في دلالة الآيات على نجاتها، والمنع من وجوه، أمّا الوعيد فمترتّب على ما صدر منهم من الإفك والبهتان، وذلك قبيحٌ في نفسه، متوعّد عليه على العموم كما مرّ في أوّل السورة، فلا يدلّ على النجاة بوجهٍ، ومثله الأمر بظنّ الخير بها عند السماع، والنهي المؤبّد عن العود، لأنّهما مقيّدان بذلك الإفك، لأنّه مرجع ضميري ﴿سَمِعْتُمُوهُ﴾ ومثله .

ويلحق بذلك في عدم الدلالة وصفها بالإحصان، أي العفّة عن العهر؛ لأنّها قد تجامع الكفر، قال تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾[٢] ومثله الشهادة بالبراءة، لأنّها مقيّدة بما قالوه من الفاحشة، ولو سلّم عموم المضارع الذي هو ﴿يَقُولُونَ﴾ للأقوال المستقبلة فإنّما يعمّ مستقبل أقوال العصبة المتقدّم ذكرهم، لاختصاصهم بعود ضميره على التقديرين، ولعلّ التقييد حينئذٍ إشارة إلى عصيانها بغير الفجور، وإلّا لأطلق البراءة بنحو ﴿أُوْلَئِكَ مُبَرَّءُونَ﴾[٣] أو عمّها بنحو المطهّرون كآية التطهير[٤] لأهل البيت عليهم السلام.

وأمّا الشهادة بالإيمان فشهادة بسبب النجاة شهادةً مطلقة غير قاطعةٍ بدوامه، فيجوز حينئذٍ زواله فيما بعد إذ عدم عصمتها، وعموم جواز الارتداد مع عدم العصمة إجماعيّ، وقد حدث من كثير من الصحابة، ونطق به القرآن الكريم،

---

(١) شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد ١٤: ٢٣.

(٢) سورة المائدة (٥): ٥ .

(٣) سورة النور (٢٤): ٢٦.

(٤) سورة الأحزاب (٣٣): ٣٣.

قال تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾[1] نزلت في غزوة أُحد لمّا ارتدّ بعض المسلمين، وحكموا أيضاً بعده ﷺ بردّة كثير، كأهل اليمن وآل نويرة.

وأمّا الوعد بالأجر والمغفرة والرزق فإطلاقه مقيّد بالموافاة بالإيمان للإجماع على عموم شرطيّته، واندراجها فيمن يجوز ارتداده، وجواز إطلاق اللّفظ مع تقييد الحكم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا﴾[2] مع أنّها مقيّدة بعدم التوبة إجماعاً، وإطلاق الوعد مع تشخّص الموعود وعلمه سبحانه بعاقبة أمره لا يدلّ على الشهادة بموافاتها.

أمّا أوّلاً: فلأنّ الوعد لم يتعلّق بعينه منفرداً، بل موصوفاً بصفات مخصوصة، ومثله قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾[3] نزلت في العبّاس رضي الله عنه مع أنّه من السّعداء، فإن ساغ التقييد بالوصف ففي الموضعين معاً، وإن وجب العمل بالإطلاق ففيهما معاً.

وأمّا ثانياً: فلأنّه سبحانه لم يعد بإيصال العدة وإنّما جعلها لها باللّام التي هي الظاهر للاستحقاق وهو قد يستقرّ وقد يزول، وأيضاً فقد أوعد سبحانه أهل الإفك العذاب العظيم باللّام، وكان منهم مِسْطَح الذي هو من المهاجرين البدريّين المتّفق عندهم على القطع بنجاتهم أجمعين، وكلتا الآيتين مطلقة، وكلا المتعلّقين مشخّص، وكلا اللّامين للاستحقاق، فإن حُتّم استقرار الاستحقاق وأجريتا معاً على إطلاقهما بطل قولهم في أهل بدرٍ، وإن جوّز له عروض المزيل وساغ لهم تقييد آية الوعيد بعدم التوبة بدليل من خارج، كذلك ساغ لنا تقييد آية الوعد بعدم

---

(١) سورة آل عمران (٣): ١٤٤.

(٢) سورة النساء (٤): ٩٣.

(٣) سورة التوبة (٩): ١٧.

الرّدة، وإن قيّدت الأُولى وأُطلقت الأُخرى فتحكّم. نعم، لو تضمّنت الآية حكاية حالهم في الجنّة تحتّم الحصول، وإلّا لزم الكذب المستحيل، كما حكاه سبحانه عن أهل البيت عليهم السلام من الشرب والتفجير والوقاية وتلقية النضرة والسرور إلى آخر السورة[١].

الثالث: في وقوع الارتداد منها بعد جوازه، والدليل وجوه؛ فمنها ما تواتر عنه صلى الله عليه وآله عند الكلّ: يا عليّ حربك حربي وسلمك سلمي، اللّهُمَّ والِ مَن والاه وعادِ مَنْ عاداه[٢]. وعدوّ الله ومحارب النبيّ كافر.

ومنها: ما اتّفق عليه الكلّ من أنّ كُلّ من خرج على الإمام الحقّ العادل فهو مرتدّ، ولذا حكموا بردّة آل نويرة، وحِلّ أموالهم ودمائهم ونسائهم، مع أنّهم لم يخرجوا على الإمام، وإنّما منعوه زكاتهم، متأوّلين آية من كتاب الله عزّ وجلّ، وليس ذلك إنكاراً لوجوبها رأساً ليكون كفراً، واستثناء محاربي عليّ عليه السلام بعد ثبوت الكلّية تحكّم ونصبٌ، وتوبتها بعد خراب البصرة غير متواتر[٣].

ومنها: إجماع أئمّتنا عليهم السلام الثابت عصمتهم المانع التمسّك بهم من الضلال، كما ورد به النقل المتواتر المتّفق عليه عند الكلّ، مقروناً بكتاب الله عزّ وجلّ[٤]. والقدح في الحجّية ببعضيّتهم للعترة وتفرّدهم بهذا القول عن باقي فرقها باطل؛ لاختصاص أئمّتنا عليهم السلام بمطابقة مدلول الحديث بأسره من التمسّك بهم، وامتناع مفارقتهم للكتاب العزيز إلى ورود الحوض، كما هو معتقد شيعتهم، ورفض أُولئك الباقين من الزيديّة وغيرهم تتمّة الحديث، لتجويز أئمّتهم خلوّ الزمان من الإمام الذي هو أحد الثَقَلين المقتدى بهما الممتنع تفارقهما، ولضلالهم بتمسّكهم بأئمّة قد ضلّوا بتركهم التمسّك بسيّد العترة صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

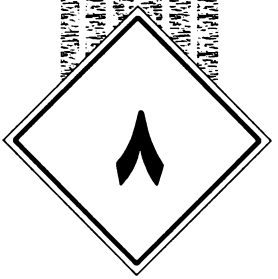
---

(١) أي سورة الإنسان (٧٦).

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٨: ٢٤، وبحار الأنوار ٤٠: ٩٣ ذح ١١٤ وغير ذلك.

(٣) كذا في المخطوطة، والصحيح: وتوبتهم بعد حرب البصرة غير متواتر.

(٤) أي حديث الثقلين المتقدّم في ص ٤٥٢.



رسالة الاعتقادات

للسيّد عليّ بن الحسن بن شدقم الحسيني المدني

رسالة الاعتقادات

للسيّد علي بن الحسن بن شدقم المدني

والنسخة المعتمدة الوحيدة في المجموعة المرعشيّة برقم ٦٦٦٢

الصفحات ٣١٨ ـ ٣٢٩

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمدُ لله علىٰ جزيل نعمه على الدّوام والأبد، والصلاة والسلام على أشرف نبيّ صلّى وعبد، وعلى آله هُداة الحقّ والأئمّة لمن أقرّ أو جحد، ولعنة الله وعباده علىٰ مَن ظلمهم وعليهم مرد، من قدماء الأُمّة ومن بهم اقتدى وفيهم اعتقد.

أشهدُ أنّ الله تعالى موجودٌ واجب الوجود، ما احتاج في وجوده إلى غيره، لا أوّل لوجوده ولا آخر، قادرٌ على كلّ شيءٍ، بدليل أنّ كُلّ ما سواه من السماوات والأرض وما بينهما حادثٌ لا قديم، فالله سبحانه خالقه ومحدثه. وأشهدُ أنّه تعالى حيٌّ عالم بكلّ شيءٍ، بدليل أنّه قادرٌ على كلٍّ شيء. وأشهد أنّه تعالى يدرك كلّ شيءٍ بعلمه، بدليل أنّه حيّ. وأشهد أنّه تعالى مريدٌ كاره، بدليل أنّه أمرنا بطاعته، ونهانا عن معصيته. وأشهد أنّه تعالى متكلّم بحروفٍ وأصوات مسموعة بدليل قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾[1]، وكلامه ليس قديماً، بل حادث أحدثه سبحانه في غيره، بدليل قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾[2]. وأشهد أنّه تعالى صادقٌ، بدليل أنّ الكذب قبيح.

---

(١) سورة النساء (٤): ١٦٤.

(٢) سورة الأنبياء (٢١): ٢.

وأشهد أنّه تعالىٰ غنيٌّ عن كلّ ما سواه، بدليل أنّه واجب الوجود الذي لا يحتاج إلى شيءٍ. وأشهدُ أنّه تعالى مجرّد عن كلّ شيء، ليس جسماً، ولا حالّاً في جسم ولا في مكانٍ ولا في جهةٍ، ولا مركّباً من أجزاء، ولا يشبه غيره، بدليل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1]. وأشهد أنّه تعالى لا يلتذّ ولا يتألّم بشيءٍ، بدليل أنّه ليس جسماً. وأشهدُ أنّه تعالى لا يراه أحدٌ، ولا الأنبياء والملائكة لا في الدُّنيا ولا في الآخرة، بدليل قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾[2]. وأشهدُ أنّه تعالى واحدٌ فردٌ لا شريكَ له، بدليل أنّه لو كان له شريك لخالفه في الأُمور وخربت الدُّنيا.

وأشهدُ أنّه تعالى عدلٌ حكيم يفعل ما يجب عليه، ولا يفعل قبيحاً ولا يريده، ولا يظلم أحداً، بدليل أنّه غنيٌّ عن القبيح عالمٌ به. وأشهدُ أنّه تعالى كلّف عباده وأقدرهم على طاعته وعصيانه ولم يجبرهم عليهما، بدليل أنّهم إذا عصوه يعذّبهم.

وأشهدُ أنّ محمّداً بن عبدالله بن عبد المطّلب نبيّ الله ورسوله إلى جميع الإنس والجنّ، أخبره بذلك عن الله جبريل الملك الأمين، بدليل أنّه نبع الماء من بين أصابعه، وانشقّ له القمر نصفين، ونزل عليه كلام الله القرآن. وأشهدُ أنّه أفضل الخلق وخاتم الأنبياء لا نبيّ بعده، بدليل قوله تعالى: ﴿رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾[3]. وأشهدُ أنّه منزّهٌ عن كلّ عيبٍ ونقيصة، معصوم عن الذنوب كلّها صغيرة وكبيرة، عمداً وسهواً، من أوّل عمره إلى آخره؛ بدليل أنّ هذه النقايص تنفّر عنه النفوس.

وأشهدُ أنّ الله تعالى يُميت خلقه جميعاً، ويحاسبهم في قبورهم، ويعذّب فيها من كان عاصياً، ثمّ يبعثهم يوم القيامة ويحاسبهم، ويخلّد المؤمنين في الجنّة،

---

(١) سورة الشورى (٤٢): ١١.

(٢) سورة الأنعام (٦): ١٠٣.

(٣) سورة الأحزاب (٣٣): ٤٠.

والكافرين في النار، وكذا يبعث جميع الدّوابّ والوحوش والطيور ويحاسبها، بدليل أنّ الله ورسوله أخبرا بذلك. وأشهدُ أنّ كلّ ما أخبر به نبيّنا من أحوال الدُّنيا والآخرة حتّى الصّراط والميزان وشفاعته لأُمّته يوم القيامة عند الله حقّ وواقع، بدليل أنّه صادِقٌ معصومٌ من الكذب وغيره.

وأشهدُ أنّ خلفاء النبيّ والأئمّة من بعده اثنى عشر إماماً، كلّ واحدٍ منهم كان أفضل من الذي بعده ومن جميع الأُمّة، معصومون كالنبيّ، أوّلهم ابن عمّه أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب بن عبد المطّلب، ثمّ ولده الحسن، ثمّ أخوه الحسين، ثمّ ولده عليّ زين العابدين، ثمّ ولده محمّد الباقر، ثمّ ولده جعفر الصادق، ثمّ ولده موسى الكاظم، ثمّ ولده عليّ الرِّضا، ثمّ ولده محمّد الجواد، ثمّ ولده عليّ الهادي، ثمّ ولده الحسن العسكري، ثمّ ولده محمّد المهدي المنتظر.

بدليل قول النبيّ لعليّ صلّى الله عليهما: أنت وارث علمي و أنت الإمام والخليفة بعدي، تعلّم الناس ما لا يعلمون، وأنت أبو سبطيَّ، وزوج ابنتي، ومن ذرّيتكم العترة الأئمّة المعصومون[1].

وأشهد أنّ ثاني عشرهم الإمام محمّد المهدي حيّ باقٍ في كلّ وقتٍ وزمانٍ، ويظهره الله للناس، يعدل بينهم بالشّرع. وما منهم أحد نبيّاً، ومن قال بنبوّتهم فهو كافرٌ مرتدّ عن الإسلام، بريءٌ منه محمّد وأهل بيته عليهم السلام. وأشهدُ أنّ فاطمة بنت رسول الله سيّدة النساء، ومعصومةٌ بنصّ القرآن.

تذييلٌ:

هذه العقيدة التي جمعتها هي أصل الدِّين المحمّدي، ولعلّها كافية في تحقّق

---

(١) الحديث رواه عمران بن الحصين في النصوص لابن بابويه ﷺ [من النسخة] كفاية الأثر في النصوص على الأئمّة الاثني عشر، ص ٢٢١، ح ٨٣. وهو لتلميذ ابن بابويه الصدوق. وعنه بحار الأنوار ٣٦: ٣٣٠ ح ١٨٩.

إيمان من حفظها، إن تجاوز الله عنّا راضياً بهذا القدر، ويلحقها فروع:

الأوّل: معرفة هذه الأُصول الخمسة؛ أعني التوحيد والعدل والنبوّة والإمامة والمعاد واجبة عندنا، منقول على وجوبها إجماع علمائنا، وهل يكفي فيها التقليد أم يتعيّن الدليل؟ قيل بالأوّل، وعزاه الشهيد الثاني في المقاصد[١] إلى المحقّقين منّا ومن الجمهور، وبه صرّح سبطه في المدارك، ونقله عن شيخه الملّا أحمد الأردبيلي[٢] قدّس الله سرّهما، فإنّه قال في صلاة الجمعة نقلاً عنه: ليس في الكتاب والسنّة ما يدلّ علىٰ وجوب التعلّم على الوجه الذي اعتبره المتأخّرون، بل المستفاد منهما خلاف ذلك، كما يرشد إليه تيمّم عمّار، وطهارة أهل قبا ونحو ذلك، ثمّ أطال الكلام في ذلك، وقوّى عدم الوجوب، والاكتفاء في الاعتقادات الكلاميّة بإصابة الحقّ كيف اتّفق، وإن لم يكن عن دليل وهو قويّ متين[٣]، انتهى.

وقيل بالثاني، وبه صرّح الشهيد في الألفيّة[٤]، والمحقّق الثاني في الجعفريّة[٥]، بل صرّح العلّامة في الباب بكونه إجماعيّاً[٦]، وكذا نجل الشهيد الثاني في المعالم، ونسب الأوّل إلى شاذّ من المخالفين، ثمّ حكى عن المحقّق أنّه قال: وإذا ثبت أنّ التقليد غير جائز، فهل هذا الخطأ موضوعٌ عنه؟ قال شيخنا أبوجعفر رحمه الله: نعم[٧]، وخالفه الأكثرون[٨]، انتهى[٩]. ويظهر من آخر كلام المحقّق

---

(١) المقاصد العليّة: ٤٥ ـ ٤٦.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٣٧٣ ـ ٣٧٥.

(٣) مدارك الأحكام ٤: ٦١.

(٤) الألفيّة والنفليّة: ٣٨.

(٥) الرسالة الجعفريّة، حياة المحقّق الكركي وآثاره ٤: ١٣٣.

(٦) الباب الحادي عشر: ٣ ـ ٤.

(٧) معارج الأُصول: ٢٧٨.

(٨) العدّة في أُصول الفقه ٢: ٧٣١.

(٩) معالم الدِّين وملاذ المجتهدين: ٢٤٣.

الميل إلى ما قاله الشيخ.

الثاني: على القول بتعيّن الدليل على هذه الأُصول، هل يكفي فيها الدليل الإجمالي، أم يجب الدليل التفصيلي؟

ظاهر العلّامة في الباب هو الثاني، بل وجوب كلّ ما تضمّنه من المسائل وأدلّتها، حتّى تعدّد الأدلّة، فإنّه بعد أن ادّعى الإجماع على وجوب هذه المعارف بالدليل لا بالتقليد قال: فلابدّ من ذكر ما لا يمكن جهله على أحد من المسلمين، ومن جهل شيئاً من ذلك خرج عن ربقة المؤمنين، واستحقّ العقاب الدائم[1]. أي فلابدّ من ذكر الذي لا يمكن جهله، ومن جهل شيئاً من ذلك ـ أي من الذي أذكره ـ خرج عن ربقة المؤمنين، هذا هو المتبادر في حلّها وهو مطلق، فيتناول الجميع، ويمكن كون المشار إليه بقوله (ذلك) هو الاسم الموصول، فإنّه الذي سبق ذكره؛ أي ومن جهل شيئاً من ذلك الذي لا يمكن جهله خرج عن الرّبقة.

وحينئذٍ فتكون العبارة مجملة؛ لأنّ ما لا يمكن جهله غير مبيَّن بخصوصه، فإنّها تحتمل كونه جميع ما في الرسالة من المسائل والدلائل، ويحتمل كونه جميع ما فيها من المسائل، مع دليلٍ واحدٍ لكلّ مسألة دون باقي أدلّة المسألة. ويحتمل كونه بعض المسائل مع دليلٍ واحدٍ من دلائل المسألة دون باقي دلائلها وباقي المسائل.

والثاني قريب الإرادة؛ لأنّ الواجب تحصيل المعارف بالدليل وقد حصل، فلا يجب تعدّد الأدلّة، ويؤيّد الأوّل جمعه إيّاها جميعاً من غير بيانٍ لما يجوز جهله منها، ولا يخفى ما فيه من عموم البلوى، فإنّه مستلزم خروج أكثر الشيعة عن الإيمان، كيف وأكثرهم لا يقيم الدليل على هذه المعارف تفصيلاً، بل

---

(١) الباب الحادي عشر: ٥.

ولا يعرفها تقليداً، سيما حدوث الكلام وقيامه بغير الذات المقدّسة، ونفي الرؤية والجسميّة والتّحيّز والحركة والمعاني والأحوال وعدد الأئمّة وعصمتهم وبقاء الصاحب وتغاير مفهومي النبيّ والإمام صلوات الله عليهم.

وصرّح الشهيد الثاني في المقاصد وابنه في المعالم بالثاني، وهو الاكتفاء بالدليل الإجمالي.

قال في المعالم: تحرير الأدلّة بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشُّبَه الواردة فيها ليس بلازم، بل الواجب معرفة الدليل الإجمالي بحيث يوجب الطمأنينة، وهذا يحصل بأيسر نظر، فلذلك لم يوقفوا الشهادة على استعلام المعرفة، ولم يكن النبيّ ﷺ يعرض الدليل على الأعرابي المسلم، إذ كانوا يعلمون منهم العلم بهذا القدر، كما قال الأعرابي: البعرةُ تدلّ على البعير، وأثر الأقدام على المسير؛ أفسماءٌ ذات أبراج وأرضٌ ذات فجاج لا تدلّان على اللّطيف الخبير[1]؟

وقال في المقاصد: الدليل لغةً الدّال، وهو الناصب للدليل، وقد يُطلق على ما فيه إرشادٌ. وعند الفقهاء ما يمكن أن يتوصّل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبريّ ولا ينحصر الدليل على هذه المعارف فيما ذكره العلماء، بل لا يشترط ترتيب مقدّماته على الوجه المعتبر في الانتاج عند أهل الحدّ والبرهان، وإنّما الواجب عيناً من ذلك إقامة ما تطمئنّ به النفس بحسب استعدادها، ويسكن إليه القلب، بحيث يمنع من تطرّق الشّبهة عن عقيدة المكلّف، ويخرج به عن التقليد البحت والعمىٰ الصّرف، كدليل العجوز وغيرها.

وأمّا معرفة الدليل التفصيلي والاستعداد لدفع الشُّبهة وتحرير السؤال والجواب فهو واجبٌ كفاية لردّ شبهة الخصوم، حراسةً للمذهب من تسلّط الخصم عليه، والواجب من هذا النوع أن يكون في كلّ قطرٍ من أقطار المسلمين واحد

---

(١) معالم الدّين: ٢٤٤.

يذبّ عنهم، بحيث لا يعسر الوصول إليه عادةً عند الحاجة، وقد يجب ذلك أيضاً على المكلّف لدفع شبهة تَعرض له في نفسه[١]، انتهى.

الثالث: ما المراد بالدليل الإجمالي حيث يكتفى به، فإنّ صريح المقاصد والمعالم عدم تعيّن الدليل لدفع الشّبه الواردة بعد إقامة الدليل على المعارف الواجبة، فيمكن حينئذٍ أنّ المراد بالتفصيلي هو ذلك المنفيّ، وبالإجمالي الدليل على كلّ مسألة من الأُصول وما يتفرّع عليها من الصفات الواجبة، كحدوث الكلام وقيامه بغير الذات المقدّسة، ونفي المعاني والأحوال، وعصمة النبيّ والإمام وتغاير مفهوميهما ونحو ذلك، وإن كان الدليل لا يفي بدفع ما يرد عليه من الشُّبه.

ويمكن أنّ المراد بالتفصيلي هو الثاني، وبالإجمالي هو الدليل على الأُصول الخمسة خاصّةً، دون فروعها الواجبة، ويكون الأوّل أمراً زائداً على التفصيلي.

ويمكن أيضاً أنّ المراد بالتفصيلي هو الثالث، وبالإجمالي إثبات وجود الصانع خاصّةً بأدنى دليل، ومعرفة ما زاد عنه من صفاته تعالى الواجبة، والأُصول الأربعة الباقية، وفروعها الواجبة بدون الدليل، كما هو ظاهر تشبيههما بدليلي الأعرابي والعجوز. وهذا الاحتمال بعيد الإرادة؛ لأنّ دليل وجود الصانع بمجرّده لا يدلّ على باقي المعارف، سيّما الأُصول الأربعة وفروعها، وما ذاك فيها إلّامحض تقليد، فكيف يرتضيه من يوجب الدليل.

ولعلّهما أرادا بهذا التشبيه تشبيه كلّ دليل لأحد تلك المطالب بهذا الدليل لهذا المطلب، لا تشبيهها كلّها بهذا المطلب في كون هذا الدليل وحده كافياً للجميع، أي كما يكفي في وجود الصانع دليل هذين، مع عدم تمام وضوحه، كذا

---

(١) المقاصد العليّة: ٤٥.

مثله في كلّ مطلب من البواقي إمّا أصلاً وفرعاً، أو أصلاً خاصّة، كما هما الاحتمالان الأوّلان من محتملات الإجمالي.

ويؤيّد الأوّل منهما أنّ هذه المعارف قد أُطلق نقل الإجماع على وجوبها، وكون الطريق إلى معرفتها إمّا التقليد أو الدليل؛ فعلى الأوّل لا يجزي معرفة بعضها وجهل الباقي، وعلى الثاني لا يجزي معرفة بعضها بالدليل وباقيها بدونه، والتفصيل باختصاص الدليل ببعضها أصلاً وفرعاً غير مصرّح به، ولا معيّن محلّه؛ أي محلّ المختصّ عن غيره.

ويظهر من جواب نجل الشهيد الثاني للأخ المرحوم ـ تغمّده الله برحمته ـ أنّ المراد بالإجمالي هو الثاني من محتملاته، حيث قال: وبقي الكلام في اعتبار التصديق بتفاصيل الأُصول الخمسة التي للمكلّف إلى تحصيل العلم بها طريق، ولاريب أنّه أولى، غير أنّ للاكتفاء فيها بالأمر الإجمالي وجهاً قريباً، فإنّه بذكر الأُصول الخمسة يخرج التصديق بوجود الصانع خاصّة، وبذكر تفاصيل الخمسة يخرج إجمالها، وربّما ظهر ذلك أيضاً من كلام والده ﷺ في المقاصد فإنّه قال:

القدر الواجب الذي يصير الإنسان به مؤمناً ويحصل به أقلّ ما يجب من المعرفة قصير جدّاً في الغالب[1].

وقال بعده: لا ريب في اعتبار التصديق بصفاته الثبوتيّة وهي متعدّدة، وأصلها القدرة والعلم، ومرجعهما إلى وجوب الوجود، وقد اختلف كلام أهل الكلام في عدد المعتبر منها، فجعلها في التجريد ثمانية: القدرة، والعلم، والحياة، والإرادة، والإدراك، والكلام، والصدق، والسرمديّة[2].

وجعل بعض العلماء الثمانية هي: القدرة، والعلم، والحياة، والإرادة، والسمع،

---

(١) المقاصد العليّة: ٣٩.

(٢) راجع كشف المراد: ٢٩٣ ـ ٤٠٩.

والبصر، والكلام، والبقاء[١].

وذكر الفاضل في كثير من مصنّفاته الكلاميّة أنّ الصفات الثبوتيّة التي تجب على المكلّف معرفتها بالدليل منحصرة في ثمان: أ. القدر، ب. العلم، ج. الحياة، د. الإرادة والكراهة، هـ. والإدراك، و. إنّه قديم أزليّ باق أبديّ، ز. إنّه متكلّم، ح. إنّه صادق[٢].

وفي تحقيق العدد الذي لابدّ من اعتباره في التوحيد نظر؛ لأنّه إن روعي في ذلك ظاهر هذه الصفات وأسمائها المختلفة وجب اعتبار الكلّ، وإن نظر إلى الأصل الذي يرجع إليه، كفى معرفة القدرة والعلم، لرجوع الإرادة والكراهة والسمع والبصر والإدراك إلى العلم، والكلام إلى القدرة، بل الكلّ راجع إلى وجوب الوجود كما مرّ.

فعلى هذا لا حرج في اختلاف هذه الأعداد، فإنّ مرجعها إلى اعتبار المعتبر، والغرض منها التقريب على أفهام أهل التوحيد بحسب تفاوتهم في مراتبهم، والمرجع واحد عند تحقيق الحال، فكلّ واحد من هذه الأعداد مُجزٍ في أصل التوحيد ومؤدّ للواجب إن شاء الله تعالى، انتهى[٣].

ثمّ قال: لا ريب في اعتبار تقديم التصديق بنبوّة النبيّ ﷺ أمام الصلاة، بل هو شرط للإسلام، ولكن القدر الواجب منه هل هو مجرّد اعتقاد نبوّته ﷺ كما هو ظاهر العبارة، أم لابدّ مع ذلك من اعتقاد عصمته وطهارته وختمه الأنبياء، ونحو ذلك ممّا يتفرّع على النبوّة من الأحكام ويلزمها من الشرائط؟

يمكن اعتبار جميع ما ذكر؛ لأنّ الغرض المقصود من الرسالة لا يتمّ إلّا به، فتنتفي الفائدة التي باعتبارها وجب الإرسال، وهو ظاهر بعض كتب العقائد

---

(١) كالشيخ في الاقتصاد: ٥٣ ـ ٦٠، وأبي الصلاح في تقريب المعارف: ٤٠ ـ ٥٠.

(٢) الباب الحادي عشر: ٩ ـ ١٨، نهج الحقّ وكشف الصدق: ٥٣ وما بعدها، كشف المراد: ٢٩٣ ـ ٤٠٩.

(٣) المقاصد العليّة: ٤١ ـ ٤٢.

المصدَّرة بأنّ من جهل ما ذكروه فيها فليس مؤمناً، مع ذكرهم ذلك، والأوّل غير بعيد من الصواب.

ثمّ قال: وهل يشترط في تحقّق الإيمان الحاصل بالإقرار بالأئمّة الإثني عشر عليهم السلام ـ مع ما تقدّم من الشهادتين ـ التصديق بزيادة عن كونهم أئمّة يهدون بالحقّ، ويجب الانقياد إليهم، والأخذ عنهم، وإن لم يعتقد كمالهم وعصمتهم وطهارتهم كما ذكر في النبيّ؟ فيه الوجهان، وأولى بالاكتفاء هنا.

وكذا الإشكال في وجوب معرفة عددهم وأسمائهم عن ظهر القلب، أو الاكتفاء بالتصديق والإذعان للعدد المخصوص وإن لم يحفظ كذلك، بل راجعه من كتابٍ ونحوه، ويمكن الاكتفاء بما يأمن معه التغيير والتبديل، بحيث يخرج عن التقليد البحت، لأصالة عدم التكليف بأزيد من ذلك، والله أعلم، انتهى[1].

الرابع: قال في المقاصد: محلّ المخاطبة بهذا الواجب بعد تحقّق التكليف بإحدى العلامات الدالّة عليه على الفور، سواء كان في وقت صلاة أم لا. ولا ريب في تحقّق الإيمان بعد تحصيل هذه المعارف، وهل يوصف به في زمان مهلة النظر إشكال، وقطع المرتضىٰ رحمه الله بكونه حينئذٍ كافراً[2].

وفي تحقّق وقت طويل للمهلة ندورٌ؛ لأنّ القدر الواجب الذي يصير الإنسان به مؤمناً، ويحصل فيه أقلّ ما يجب من المعرفة قصير جدّاً في الغالب، ومن هنا جاء ما ورد أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يلقّن الأعراب ويأمرهم بأن يقرّوا لله بالوحدانيّة وله بالرسالة، فإذا فعلوا ذلك تركهم وحكم بإسلامهم.

وفي الحديث المشهور أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: أُمرتُ أن أُقاتل الناس حتّىٰ يقولوا

---

(١) المقاصد العليّة: ٤٣ ـ ٤٤.

(٢) جوابات المسائل الرسيّة (رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٣١٧.

لا إله إلّا الله[١]. وهذا القدر وما فوقه ممّا يتحقّق به الإيمان، يمكن تحصيله عقيب التكليف في زمنٍ يسير، وقد يتّفق نادراً خلاف ذلك، بحيث يخرج وقت الصلاة قبل تحصيل القدر الواجب، كما لو بلغ آخر الوقت بمقدار الصلاة أو ركعة بعد تحصيل الشرائط، وفي وجوب قضاء الصلاة عليه حينئذٍ إشكال، من الشكّ في كفره حينئذٍ، واستلزام تكليفه بالصلاة التكليف بما لا يطاق[٢].

الخامس: قال أيضاً في المقاصد: واعلم أنّه كما يشترط في صحّتها ـ أي الصلاة ـ الإسلام، كذا يشترط الإيمان، وهو التصديق القلبي والإقرار اللّساني بالمعارف الآتية، فلا تصحّ عبادة المخالف وإن حكم بإسلامه، والدليل عليه إجماع الأصحاب على عدم دخول غير المؤمن الجنّة، فلو صحّت الصلاة من غير المؤمن لَأُثيبَ عليها ولزم وجوب دخوله الجنّة لإيصال الثواب إليه، إذ لا يقع إلّا فيها إجماعاً، والمراد بالإسلام الانقياد والإذعان بإظهار الشهادتين، سواء اعترف مع ذلك بباقي المعارف أم لا، فهو أعمّ من الإيمان. وممّا يدلّ على التغاير قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾[٣]. واحتجّ على اتّحادهما بقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ* فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[٤].

---

(١) المسند لأحمد ١: ٣٤ ح٦٧، السنن الكبرى للبيهقي ٥: ٥٣٩ ح ٧٤٧١، سنن ابن ماجة ٤: ٣٥٥ ـ ٣٥٦ ح٣٩٢٧ ـ ٣٩٢٩، كنز العمّال ١: ٨٨ ـ ٨٩ ح ٣٧٥ ـ ٣٧٩، دعائم الإسلام ٢: ٤٠٢ ح ١٤٠٩، عوالي اللئالي ١: ١٥٣ ح١١٨ وص٢٣٨ ح ١٥٤، وج٢: ٢٢٤ ح٣٧، وعنهما مستدرك الوسائل ١٨: ٢٠٦ ـ ٢٠٩ كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس ب١ ح٥، ١٦ و ٢١.

(٢) المقاصد العليّة: ٣٩ ـ ٤٠.

(٣) سورة الحجرات (٤٩): ١٤.

(٤) سورة الذاريات (٥١): ٣٥ ـ ٣٦.

وذهب بعض الشارحين[١] إلى أنّ اعتقاد الأُصول الآتية التي من جملتها الإمامة هو الإسلام[٢]، انتهى ملخّصاً.

وهذا القول نسبه شارح الجعفريّة إلى بعض المتأخّرين، مدّعياً عليه الإجماع، وقال: إنّه ليس بصواب، ودعوى الإجماع فاسد، لأنّه لم يذهب إليه أحد من المحقّقين، ويلزمه تكفير الأشاعرة القائلين برؤية الباري تعالى، مع أنّه معترف بإسلامهم، انتهى.

السادس: قال في المقاصد: هذا الوجوب المتعلّق بهذه المعارف معدود من جملة مقدّمات الصلاة، وهل المعارف بأجمعها شرط في صحّة الصلاة، بحيث لو أخلَّ المكلّف بشيءٍ منها لم تصحّ صلاته أم لا؟

الذي صرّح به المصنّف في هذه الرسالة الأوّل، كما نبّه عليه بقوله: فمن لم يعتقد ما ذكرناه فلا صلاة له. وهذا هو الظاهر لعدم تحقّق الإيمان بدونها وهو مناط الثواب، وللنصّ. وقد نازع بعض الأفاضل في شرطيّتها في الصلاة محتجّاً بأصالة براءة ذمّة المكلّف من أخذ هذه المعارف بالدليل في صحّة صلاته، وإن كان وجوبها في الجملة ممّا لا شبهة فيه، وقد عرفت جوابه[٣]. انتهى.

وقد ظهر من مجموع هذه الأبحاث أنّ لعلمائنا في طريق معرفة هذه المعارف الموجبة للإيمان قولين[٤]: أحدهما: جواز التقليد، والثاني: تعيّن الدليل، وعلى الثاني لو أخلّ المكلّف بالدليل ففي كون هذا الخطأ موضوعاً عنه قولان، وفي تعيّن كون الدليل تفصيليّاً أو إجزاء الإجمالي قولان، ولم يتّضح المراد

---

(١) المسالك الجامعيّة في شرح الألفيّة الشهيديّة: ٤٩.

(٢) المقاصد العليّة: ٣٤ ـ ٣٥.

(٣) المقاصد العليّة: ٣٨.

(٤) تقدّم تخريجهما في ص٤٧٣.

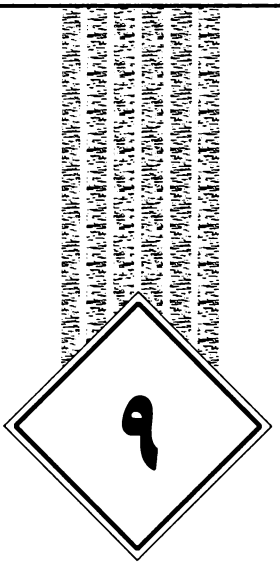
بالإجمال اتّضاحاً تامّاً. وفي كون الإسلام والإيمان مترادفين أو متغايرين قولان، وأنّ عدم دخول غير المؤمن الجنّة إجماعيّ عندنا[١]، وكون بعضهم قال بشرطيّة هذه المعارف لصحّة الصلاة ولم يعلم قائل بخلافه.

والذي دعاني إلى جمع هذه المباحث إنّي رأيت أكثر العوامّ من أهل المذهب الحقّ لا يعرف من أركان الإيمان إلّا الإقرار بالشهادتين وإمامة اثني عشر إماماً من أهل البيت عليهم السلام، ولم يعرف عددهم ولا أسماءهم، بل ولا غير ذلك من باقي المعارف الواجبة.

قال ذلك جامعه فقير عفو الله ومرضاته عليّ بن الحسن بن شدقم، عفا الله تعالى عنهم، مورّخاً بيوم الأربعاء ثالث رجب الفرد سنة ألف وإحدى عشر.

---

(١) كما في المقاصد العليّة: ٣٥.



٩

عدم وجوب طواف النساء في عمرة التمتّع

للسيّد عليّ بن الحسن بن شدقم الحسيني المدني

مقال حول عدم وجوب طواف النساء في عمرة التمتّع

للسيّد علي بن حسن بن شدقم المدني

وهو في المجموعة المرعشيّة المرقّمة ٦٦٦٢، الصفحات ٣٢٩ـ ٣٣٢

مسألةٌ: قال سيّدنا ـ قدّس الله سرّه ـ في المدارك: هذا (أي عدم وجوب طواف النساء في عمرة التمتّع) هو المعروف من مذهب الأصحاب، بل قال في المنتهى: إنّه لا يُعرف في ذلك خلافاً[١]، والأخبار الصحيحة الواردة بذلك مستفيضة جدّاً، فمنها قول الصادق عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمّار المتقدِّمة: فعليه إذا قدم مكّة طواف بالبيت، وركعتان عند مقام إبراهيم، وسعي بين الصفا والمروة، ثمّ يقصّر، وقد أحلّ، هذا للعمرة[٢].

وفي صحيحة منصور بن حازم: على المتمتّع بالعمرة إلى الحجّ ثلاثة أطواف بالبيت، ويصلّي لكلّ طواف ركعتين، وسعيان بين الصفا والمروة[٣].

وقول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة الواردة في كيفيّة المتعة: يهلّ بالحجّ في أشهر الحجّ، فإذا طاف بالبيت وصلّى الركعتين خلف المقام وسعى بين الصفا والمروة قصّر وأحلّ، فإذا كان يوم التروية أهلَّ بالحجّ، الحديث[٤]. إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة السليمة السند الواضحة الدلالة.

ويؤيّده حسنة الحلبي قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: جُعلتُ فداك إنّي لمّا

---

(١) منتهى المطلب ١٠: ٤٣٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٥: ٤١ ح١٢٢، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٢١٣، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ٢.

(٣) الكافي ٤: ٢٩٥ ح ٣، تهذيب الأحكام ٥: ٣٦ ح١٠٦، وعنهما وسائل الشيعة ١١: ٢٢٠، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٢ ح ٩.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ٣٦ ح١٠٧، وعنه وسائل الشيعة ١١: ٢٢٥، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ ب ٥ ح ٣.

قضيت نسكي للعمرة أتيت أهلي ولم أقصّر؟ قال: عليك بدنة، قال: قلتُ: إنّي لما أردت ذلك منها ولم تكن قصّرت امتنعت، فلمّا غلبتها قرضت بعض شعرها بأسنانها. فقال: رحمها الله، كانت أفقه منك، عليك بدنة وليس عليها شيء[١].

وحكى الشهيد في الدروس[٢] عن بعض الأصحاب أنّ في المتمتّع بها طواف النساء كالمفردة، وربما كان مستنده رواية سليمان بن حفص المروزي عن الفقيه عليه السلام قال: إذا حجَّ الرجل فدخل مكّة متمتّعاً فطاف بالبيت وصلّى ركعتين خلف مقام إبراهيم عليه السلام وسعىٰ بين الصفا والمروة وقصّر فقد حلَّ له كلّ شيءٍ ما خلا النساء؛ لأنّ عليه لتحلّة النساء طوافاً وصلاة[٣]. وهذه الرواية ضعيفة السند بجهالة الراوي.

وقال الشيخ في التهذيب: ليس في هذا الخبر أنّ الطواف والسعي اللّذين ليس له الوطي بعدهما إلّا بعد طواف النساء، أهما للعمرة أو للحجّ، وإذا لم يكن في الخبر ذلك حملناه على من طاف وسعى للحجّ[٤].

وبالجملة: فالخلاف في هذه المسألة غير متحقّق لعدم ظهور قائله، ولو تحقّق لكان معلوم البطلان[٥]، انتهى.

قلت مستعيناً بالله خير مُعين: ما ذكره الشيخ من أنّه ليس في الخبر أنّ طواف النساء الواجب أهو للعمرة أو للحجّ، وأنّه محمول على الحجّ مشكل، إن قلنا إنّ

---

(١) الكافي ٤: ٤٤١ ح٦، تهذيب الأحكام ٥: ١٦٢ ح٥٤٣، الاستبصار ٢: ٢٤٤ ح٨٥٢، الفقيه ٢: ٢٣٨ ح١١٣٨، وعنها وسائل الشيعة ١٣: ٥٠٨، كتاب الحجّ، أبواب التقصير ب٣ ح٢.

(٢) الدروس الشرعيّة ١: ٣٢٩.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ١٦٢ ح٥٤٤، الاستبصار ٢: ٢٤٤ ح٨٥٣، وعنهما وسائل الشيعة ١٣: ٤٤٤، كتاب الحجّ، أبواب الطواف ب٨٢ ح٧.

(٤) تهذيب الأحكام ٥: ١٦٢.

(٥) مدارك الأحكام ٨: ١٩٨ ـ ١٩٩.

المراد بقوله عليه السلام «إذا حجّ الرجل فدخل مكّة متمتّعاً» هو الإحرام بالعمرة، كما هو المتبادر؛ لأنّه حينئذٍ يتعيّن كون الاستثناء بقوله عليه السلام «ما خلا النساء» عائداً إلى ذلك لسبق ذكره، وكذا تعليل الاستثناء بقوله عليه السلام «إنّ عليه لتحلّة النساء» إلى آخره، ومقتضى ذلك كون طواف النساء للعمرة لا للحجّ.

نعم، يمكن حمل الخبر بتمامه على الحجّ؛ لأنّه عليه السلام قال: «إذا حجّ الرجل فدخل مكّة متمتّعاً»، وعمرة التمتّع لا يصدق عليها اسم الحجّ حقيقةً، فحمل الخبر عليها مخالف لمفهوم اللّفظ، ولو صدق كان مشتركاً، فيحتاج في حمله عليها إلى دليل خارجيّ، ولا ينافي ذلك عطف التقصير على السّعي، حيث إنّ التقصير بعد السّعي مختصّ بالعمرة دون الحجّ؛ لأنّ الواو لا تقتضي الترتيب، وكذا لا ينافيه تعليق الحكم على دخول مكّة متمتّعاً، لصدق دخوله كذلك بدخوله إليها من منىٰ، وعدم تعيين المدخول منه في الحديث.

وقد مالَ شيخنا الشيخ محمّد بن خاتون إلى القول المحكيّ، ورغّب في الاحتياط به شديداً. ثمّ قال: والشيخ رحمه الله حملها في التهذيب على طواف الحجّ وسعيه. وأنا أقول: قوله عليه السلام: إذا حجّ الرجل فدخل مكّة متمتّعاً، إذا عنى به حجّ التمتّع كما زعم، فهذا الحال ما فائدته إذ الحجّ بأنواعه فيه طواف النساء، ثمّ أيّ مدخل للتقصير بعد السّعي في نوع من أنواع الحجّ.

فإن قلت: الواو لمطلق الجمع، قلت: نعم، ولكن الحلق في الحجّ أولى من التقصير، وخصوصاً للمتمتّع كما لا يخفى، بل التقصير غير متعارف للحاجّ وإن جاز. والعجب من خفاء عادة العرب من التعبير عن الحجّ والعمرة معاً بالحجّ، فيُقال: حجَّ فلان في عام كذا، ويحجّ، وأحجّ هذه السنة، وجاء في أفصح الكلام: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[1] انتهى.

والجواب أمّا وجوب طواف النساء في الحجّ مطلقاً فلا شبهة فيه، ولكنّه لا يمنع من تخصيص حجّ التمتّع بالذكر، إذ التخصيص بالذكر لا يدلّ على

---

(١) سورة آل عمران (٣): ٩٧.

التخصيص بالحكم، مع ورود مثله على تقدير إرادة عمرة التمتّع، فإنّ عمرة الإفراد أيضاً يجب فيها طواف النساء، فما فائدة تخصيص عمرة التمتّع بالذِّكر؟ ولِمَ لم يطلق عليه السلام العمرة ليشمل العمرتين معاً، وأمّا انتفاء التقصير بعد السّعي في الحجّ مطلقاً فظاهر أيضاً، ولكن الواو لمّا كانت لمطلق الجمع لم تدلّ على وقوعه بعده، بل وقوعه في الجملة.

وأمّا أولويّة الحلق على التقصير أولويّة فضل للحاجّ غير الملبّد والصّرورة والمعقوص فحقّ، لكنّها غير مانعة من ذكر التقصير في حجّ التمتّع بخصوصه، وإيجاب طواف النساء فيه بعده؛ أمّا أوّلاً فلجواز ذكر التقصير المرجوح بياناً لجوازه، وأمّا ثانياً فلأنّه عليه السلام إنّما حكى وقوع الطواف والصلاة والسّعي والتقصير من المتمتّع، ثمّ أفتى بالإحلال بعد هذه الأفعال ممّا عدا النساء، ولم يصرّح في حكم التقصير بشيء، بل اقتصر في تعليق الحكم عليه على الوجه الجائز.

وأمّا كون اسم الحجّ يُطلق على الحجّ والعمرة معاً فواضح، ولكن هل الإطلاق حقيقة في الأوّل مجاز في الثاني، أم العكس، أم مشترك؟ والذي يستفاد من تعريف الأصحاب لهما هو الأوّل.

وممّا يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[1] فإنّ عطف أحدهما على الآخر يقتضي تغاير الحقيقتين.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ فيدلّ على وجوب الحجّ، ولم يدلّ على مفهومه ولا على اشتراك اسمه بينه وبين العمرة، خصوصاً بعد ثبوت المغايرة بالعطف، وحينئذٍ فالواجب حمل الخبر على الحجّ الحقيقي خاصّة، لما تقرّر من وجوب حمل اللّفظ مع الإطلاق على الحقيقة دون المجاز. وأمّا الاحتياط فمعارض بلزوم التشريع.

ثمّ أجاب شيخنا المذكور ـ سلّمه الله تعالى ـ فقال: هذه المسألة بيّنة، والإيرادات مردودة، والمواجهة إن شاء الله شافية.

---

(١) سورة البقرة (٢): ١٩٦.

١٠

الإشهاد على الطلاق

للسيّد عليّ بن الحسن بن شدقم الحسيني المدني

الإشهاد على الطلاق

للسيّد علي بن حسن بن شدقم المدني

وهو في الصفحات ٣٣٢ ـ ٣٣٩ من المجموعة المرعشيّة برقم ٦٦٦٢

مسألة: قال شيخنا النّجم المحقّق وسيّدنا الشريف المدقّق ـ قدّس الله سرّهما ـ في النافع وشرحه: الرّكن الرابع الإشهاد، ولابُدَّ من شاهدين يسمعانه، ولايشترط استدعاؤهما إلى السماع[١].

أجمع الأصحاب على أنّ الإشهاد شرط في صحّة الطلاق، بمعنى أنّه لابدّ من حضور شاهدين ليشهدان بإنشاء الطلاق، إلى آخر الحاشية[٢]، انتهى.

قلتُ مستعيناً بالله ومسترشداً إيّاه: شكر الله تعالى لسيّدنا الشارح سعيه، وأكرمه بجميل إنعامه حتّىٰ يرضيه، لقد بيّن وحقّق مسألة الإشهاد على الطلاق أحسن بيان وتحقيق، وحرّرها وأوضحها إيضاحاً موجباً للإذعان والتصديق والاستناد[1] في العمل بخلافه إلى الشهرة التي عن الحجّة خالية لم يظهر لجوازه حجّة وافية، وكمال الوضوح يتمّ بمقدّمات:

الأولى: إنّ الآية[٣] والأخبار[٤] وعبارات الأصحاب كلّها ناطقة باعتبار الإشهاد على الطلاق، واردة بلفظه.

---

(1) هذا إشارة إلى مقال بعض أصحابنا الباحثين [من المؤلّف].

---

(١) المختصر النافع: ٣٠٨.

(٢) نهاية المرام ٢: ٣٦.

(٣) سورة الطلاق (٦٥): ٢.

(٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٥ ـ ٢٩، كتاب الطلاق، أبواب مقدّماته وشرائطه ب ١٠.

الثانية: إنّ الطلاق ليس معناه مجرّد النُّطق بهذا اللّفظ، بل إزالة قيد النكاح به، فهو يستدعي مطلِّقاً ومطلَّقة يُضاف الطلاق إليهما، فمتعلّق الشهادة المأمور بها مجموع هذه الجملة؛ أعني الصيغة والمُوقِع والمُوقَع عليه.

الثالثة: إنّ كلّ شهادة لابدّ فيها من كون الشاهد عالماً بالمشهود به، وبدونه لايصير شاهداً.

الرابعة: إنّ ألفاظ النصوص إنّما تحمل على المعنى المتعارف بين الناس، والمعروف من معنى الإشهاد إنّما هو تحميل الشاهد الشهادة بالمشهود به، بحيث يصير شاهداً تسوغ له الشهادة بمضمونه، فيحمل عليه الإشهاد الوارد في النصّ والفتوى، والمقدّمات كلّها صحيحة.

وحينئذٍ فمن سمع لفظ الطلاق وهو لا يعلم المطلِّق والمطلَّقة إنّما يشهد بطلاق في الجملة، لا بطلاق الزوج المخصوص للزوجة المخصوصة، فهو جاهل ببعض المشهود به، فلا يصير شاهداً، ولا الإشهاد حاصلاً، فيكون الطلاق باطلاً.

ومجمع البيان يؤيّد ذلك، قال عند قوله تعالى: ﴿**وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ**﴾[1]: قال المفسّرون: أُمروا أن يُشهِدوا عند الطلاق وعند الرّجعة شاهِدي عدلٍ حتّى لا تجحد المرأة المراجعة بعد انقضاء العدّة ولا الرجال الطلاق[2].

فإنّ التعليل بعدم جحود الطلاق يقتضي كون العلّة الغائية في الإشهاد هي دفع الجحود، ولا ريب أنّ حصولها يتوقّف على كون الشاهدين عالمين بالمشهود به الذي هو الصيغة والمطلِّق والمطلَّقة، إذ لا يمكنهما الدّفع بدونه.

وقد اعترض بعض فضلاء العراق إجمالاً، وتحريره أن يُقال: ما ادّعاه الشارح من وفاق علماء المذهب على اشتراط العلم بالمطلَّقة، ومخالفة عمل

---

(١) سورة الطلاق (٦٥): ٢.

(٢) مجمع البيان ١٠: ٣٨.

أهل الزمان له ممنوع، لأنّ ذلك إنّما يتمّ ما لو شرطوا تعيينها لفظاً، وقد صرّحوا بعدمه، وإنّما الخلاف في تعيينها نيّة، فقيل بالاشتراط، وقيل بالعدم، ويعيّن بعد الطلاق من شاء أو بالقرعة، وكلا القولين يدفع ما ادّعاه، لاستحالة العلم بالمطلّقة حينئذٍ؛ لأنّها إن طلّقت بنيّة فالنيّة قلبيّة، لا سبيل لهما إلى العلم بها، وإلّا فهي غير معيّنة في نفسها.

ويُجاب: بأنّ التصريح المنقول غير مُنافٍ لدعوى الشارح صريحاً لمنع توقّف العلم على التعيين اللّفظيّ المقارن للطلاق، لجواز حصوله بالإشارة، وبالتعيين لفظاً قبل الطلاق على القول الأوّل، أو بعده على القول الثاني، فإنّه واجبٌ عليه فوريّاً، ويأثم بالتأخير كما صرّحوا به. نعم، فرض تأخيره إيّاه عصياناً إلى مدّة طويلة وقبول قوله فيه حينئذٍ بدون الشهود يفيد عدم اشتراطهم العلم، لكن العلم من جميع الوجوه لا مطلقاً.

فإنّ مورده الزوجات المحصورات من الأربع فنازلاً، وعلمهما بالمطلّقة في هذه الصورة إجمالاً حاصل، وسيّدنا ﷺ إنّما اشترط ذلك لا العلم من جميع الوجوه، مع أنّ متعارف الناس جهل الشاهدين بالمطلّق أيضاً، فإنّه يطلّق الوكيل عند من لم يعلم الموكِّل والمطلَّقة رأساً، وتصريحهم المذكور لا يتناوله أصلاً.

قال الفاضل المعترض: فإذن ثبت كون المتعارف مصرّحاً بجوازه لحصول العلم الإجمالي فيه أيضاً، بأنّ هنا مطلَّقة في جملة نساء البلد أو نساء العالم وهو بعيد؛ لأنّ ذلك التصريح مورده الزوجات المحصورات، وإنّما تضمّن جواز إبهام المطلَّقة في تلك الصورة، فتعدية الحكم إلى المبهمة في الأجنبيّات الغير المحصورات قياسٌ مع الفارق، وإبهام الزوج أشدّ بُعداً، لأنّ كلامهم لا يتناوله بوجهٍ.

ثمّ أجاب ذلك الفاضل فقال: وجوابكم بمنع توقّف التعيين على اللّفظ لا يجدي، فإنّ مرادنا باللّفظ غير النيّة القلبيّة، فيشمل الإشارة ونحوها، وأمّا

معلوميّة المطلِّق فيكفينا أن نعلم أنّه إنسان يصحّ صدور هذه الصيغة منه؛ أي لايكون ممّن لا يعتدّ بعبارته، واتّفاق النصّ[١] والفتوى[٢] على الإشهاد مسلّم، لكن ما ادّعيت من عدم حصوله بدون علم المطلَّقة ممنوع، وهو المتنازع.

وحديث محمّد بن يعقوب رحمه الله[٣] لا يدلّ على حصر صيغة الطلاق به، بل يجوز أن يكون وراءه صيغة أُخرى وهو أحسن، ألا ترى أنّ العسكري عليه السلام جمع فيه بين الاسم والعلامة، حيث قال: فتقول: اشهدوا أنّ فلانة التي بها علامة كذا وكذا هي طالق[٤].

وفي الحديث أنّ محمّد بن أحمد بن مطهّر في مكاتبته: إنّي تزوّجت أربع نسوة ولم أسأل عن أسمائهنّ[٥]. ومقتضاه أنّه لا يعرف أسمائهنّ، فكيف يقول له الإمام فيقول فلانة، بلفظ فلانة الذي هو كناية عن الاسم.

وما ذكره الشيخ رحمه الله من قوله: فينبغي أن يقول: فلانة طالق، أو يشير إلى المرأة بعد أن يكون قد سبق العلم بها من الشهود، إلى آخره[٦]. فليس بحاصر لصيغة الطلاق أيضاً، خصوصاً مع تصديره بينبغي، فيجوز أن يكون أحوط. وفيه إنّ الإشارة وحدها كافية في حصول العلم، فأيّ حاجة إلى سبق العلم بها من الشهود.

وأمّا الفرق بين الاحتمالين، وجواز المحصور، وعدم جواز غيره فلا يؤثّر؛ لأنّ المعلوميّة كما تزول بالألف تزول بالاثنين[٧]، انتهى.

---

(١) تقدّم في ص ٤٩١.

(٢) تقدّم في ص ٤٩١.

(٣ ـ ٥) الكافي ٥: ٥٦٣ ح ٣١، تهذيب الأحكام ٧: ٤٧١ ح ١٨٨٨، وعنهما وسائل الشيعة ٢٠: ٥٢٠، كتاب النكاح، أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ب ٣ ح ٣، وسيأتي بتمامها في ص ٥٠٣.

(٦) النهاية: ٥١٠.

(٧) لم نعثر على اسم ذلك الفاضل، نعم اعترض البحراني في الحدائق الناضرة ٢٥: ٢٤٧ ـ ٢٥١ على السيّد، وأجاب عنه النجفي في جواهر الكلام ٣٢: ١٠٦ ـ ١٠٨ (الطبعة الحجريّة).

قلت: هاهنا بحوث:

أ ـ قوله: وجوابكم بمنع توقّف، إلى آخره.

والجواب: إنّ الجدوى حاصلة، فإنّ العلم لمّا لم ينحصر سببه في اللّفظ، وجاز استناده إلى الإشارة ونحوها كإقرار الزوج عند الشاهدين بانتفاء زوجيّة غير الفلانيّة أو الفلانيّات أو معاشرتهما له المطّلعة على ذلك، والأصحاب إنّما نفوا اشتراط اللّفظ الذي هو أحد أسبابه، لا جرم جاز حصوله بالأسباب الأُخرى، إمّا عيناً أو في جملة الزوجات على الخلاف، والإشارة لا تسمّى لفظاً فلا يشملها نفيهم، بل ولا يشمل اللّفظ المتقدّم على الطلاق حيث يتوقّف عليه العلم، فإنّ اللّفظ المنفيّ اشتراطه إنّما هو المقارن للطلاق كما تقدّم.

ب ـ قوله: وأمّا معلوميّة المطلّق، إلى آخره.

والجواب: إنّ ذلك دعوىً محضة خالية عن بيان وجهها وسندها.

ج ـ قوله: لكن ما ادّعيت، إلى آخره.

والجواب: أنّ هذا المنع غير مسموع؛ أمّا أوّلاً فلأنّه هو المحتاج إلى الدليل، فإنّ صدق اسم الشاهد على العالم بالمشهود به ثابت شرعاً وعرفاً ولغةً، وصدقه كذلك على الجاهل ممنوع، فمن ادّعاه طُولب ببيانه. وأمّا ثانياً فلما قرّر في المقدّمة الثالثة من الكلّية وبيانها أنّهم صرّحوا في كتاب الشهادات بأنّ الضابط فيما يصير به الإنسان شاهداً العلم القطعيّ مستدلّين بقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**﴾[1]، وبقوله ﷺ مُشيراً إلى الشمس: على مثلها فاشهد أو فدَع[2].

وصرّحوا بأنّ مستند العلم إمّا السماع أو المشاهدة أو كلاهما، وذلك في الأقوال كالعقود، وكلامهم هنا إمّا عامّ أو مطلق، وكلاهما يشمل الطلاق فاستثناؤه

---

(١) سورة الإسراء (١٧): ٣٦.

(٢) شرائع الإسلام ٤: ١٣٢، وعنه وسائل الشيعة ٢٧: ٣٤٢، كتاب الشهادات ب ٢٠ ح ٣، ومستدرك الوسائل ١٧: ٤٢٢، كتاب الشهادات ب ١٥ ح ٢، عن عوالي اللئالي ٣: ٥٢٨ ح ١.

يتوقّف على الدليل، وقد يقال سماع الصيغة من الزوج المرئي أو وكيله محصّل للعلم بقائلها، وبه تتحقّق الشهادة، فلا يشترط على هذا التقدير معلوميّة الزوجة بل الزوجين.

ويُجاب بما مرّ في المقدّمة الثانية من أنّ متعلّق الشهادة هو المجموع لا الموقع خاصّةً، مع زيادة متعلّق في صورة الوكالة، لصيرورتها من جملة المشهود به، فيشترط في الشهادة بها أيضاً معلوميّة الوكيل والموكّل.

ولا يرد أنّ ذلك يقتضي اشتراط رؤية الزوجين ليحصل العلم بهما؛ لأنّ الرؤية إنّما تشترط في القائل وهو المطلِّق زوجاً كان أم وكيلاً، وأمّا الزوجة والزوج حيث يوكّل فلم يقع منهما قول، فعلم الشاهدين بهما لا يتوقّف على رؤيتهما، بل يجوز استناده إلى سماع كونهما ابن فلان وبنت فلان شايعاً؛ لأنّ النسب يثبت بالسّماع. نعم، العلم بالتوكيل يتوقّف على رؤية الموكّل.

د ـ قوله: وحديث محمّد بن يعقوب، إلى آخره.

والجواب: إنّ مقتضى ذلك تضعيف الخبر بعدم مطابقة الجواب للسؤال، وليس بظاهر، بل الخبر إن كان سنده ضعيفاً فهو ساقط وليس بضائر؛ لأنّ الحجّة القصوى للسيّد ورود النصّ والفتوى بلفظ الإشهاد وعدم صدق اسمه مع الجهل، وإنّما الخبر ضميمة مؤيّدة، وإن كان صحيحاً فاقتضاؤه الحصر، نظراً إلى أنّ المقام مقام البيان ظاهرٌ، إذ لو جاز الطلاق مطلقاً لما حسن التقييد بالتعيين، والجمع بين الاسم والعلامة وإن كان خلاف مورد السؤال، لكنّه لا يقتضي ضعف المتن من هذه الحيثيّة، لصدوره من الإمام، مع علمه بأنّ الزوج لم يسأل عن أسمائهنّ، بل يدلّ على وجوب التسمية والتوصّل إلى معرفة الاسم حينئذٍ.

نعم، يقتضيه من حيث إنّ التسمية لم يعرف بوجوبها قائل، ولعلّه يندفع بأنّ عدم تعيّن التسمية خرج بإجماعنا، فيبقى التعيين بالعلامة بحاله، ثمّ لو سُلّم عدم دلالة الخبر على الحصر فلا يدلّ على جواز صيغة أُخرى، بل غايته الإمكان، وهو

غير كافٍ ما لم يقم دليل على ثبوته، إذ ليس كلّ ممكن واقعاً.

هـ ـ قوله: وما ذكره الشيخ ﷺ إلى آخره.

والجواب: إنّ كلمة «ينبغي» كما تُستعمل في النّدب كذا في الوجوب. قال في الألفيّة: وينبغي إيقاعه مع ضيق الوقت [١].

وجوّز شارحها[٢] إرادة كلّ منهما، وتكرّر قولهم فيما يتّضح للمستدلّ حكمه ولم يحتمل لديه نقيضه: وينبغي القطع بكذا. والقطع مع وضوح الحكم واجبٌ لا مستحبٌّ.

وفي الحديث عن أبي جعفر عليه السلام: ينبغي لمن طلّق أن يُشْهِد، وينبغي لمن راجع أن يُشْهِد[٣]. مع إطباق الأصحاب على وجوب الأوّل واستحباب الثاني، وحينئذٍ فحملها على أحد المعنيين يتوقّف على المرجّح، والنظر إلى أنّ المقام مقام بيان الشروط سيّما مع عدم المصرّح بخلافه يرجّح الوجوب، وإلى عدم ظهور قائل باشتراط التسمية يرجّح الاستحباب، إلّا أن يحمل على إرادة الوجوب التخييري بين التسمية والإشارة.

ولا يخفى أنّ حكم «ينبغي» متعلّق بمنطوق العبارة بالتسمية والإشارة لا بالعلم؛ لأنّ فاعل «ينبغي» جملة قوله «أن يقول فلانة طالق» وقوله «أو يشير إلى المرأة» معطوف، والظرف وما بعده قيدٌ فيهما، ولكنّها تدلّ بمفهومها من حيث تقييد التسمية والإشارة ببعديّتهما، للعلم على اشتراط العلم، سواء حملت على الوجوب أو الندب، إذ لا يلزم من ندبهما ندبه، فإنّه لا يتوقّف عليهما لجواز حصوله بغيرهما كما تفيده البعديّة، وهذا كقولهم: يستحبّ التعقيب بعد الصلاة، وزيارة النبيّ صلى الله عليه وآله بعد الحجّ. ومثله: ينبغي صلاة الظهر بعد زوال الشمس، والطهارة

---

(١) الألفيّة: ٤٨.

(٢) المسالك الجامعيّة: ١٩١، المقاصد العليّة: ١٣٨، حاشية الألفيّة المطبوع مع المقاصد العليّة: ٤٦٠.

(٣) الكافي ٦: ٨٠ ح ٤، وعنه وسائل الشيعة ٢٢: ١٣٧ ـ ١٣٨، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه ب ١٥ ح ٣.

من الحدث، وينبغي صلاة التحيّة بعد دخول المسجد والطهارة كذلك. وكفاية ذكر الإشارة عن اشتراط سبق العلم ممنوعة، لجواز تخلّف العلم معها، كما لو تعلّقت بالمتستّرة بالثياب والظّلمة والحايل، وبتقديرها فغايته التكرار وليس بمنافٍ.

و ـ قوله: وأمّا الفرق بين الاحتمالين، إلى آخره.

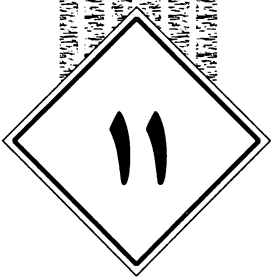
والجواب: إنّ زوال معلوميّة عينها بإبهامها في كلّ من المحصورات وغيرهنّ مسلّم، لكن منع الفرق بينهما في الحكم مدفوع، بأنّ الحكم في كلامهم غير معلّل بزوال المعلوميّة ليعمّ القسمين، وإنّما نصُّوا على جواز الأوّل خاصّةً، فإلحاق الثاني به خروج عن المنصوص وقياسٌ مع الفارق، لاختصاص الأوّل بوصفي الزوجيّة والمحصوريّة، ونظيره تعدّي حكم النجاسة مع الاشتباه في المحصور دون غيره، ولا يمتنع أن يقول المفتي: جوَّزتُ إبهام المطلَّقة عند الشاهدين في ضرّاتها الأربع، ولا أجوّز إبهامها في عامّة النساء؛ إذ لا تناقض. كيف وقد صرّح الشارح[1] بالحكمين مع تقارب المبحثين، وربما يمكن المنع من اختصاص المحصور بالمنصوصيّة، ويدّعى أنّ كلامهم في اشتراط التعيين القصدي أو عدمه مطلق، فيشمل غير الحصور بإطلاقه لا بالقياس.

ويُجاب بأنّ هذا الإطلاق معارض بإطلاق لفظ الإشهاد في نصّهم ونصّ الشارع، مع وجوب حمله على المتعارف، بل تصريحهم باشتراط العلم في تحقّق الشهادة وشموله للطلاق إمّا بعمومه أو إطلاقه، فيجب حينئذٍ الجمع بينهما بما يرفع التناقض، وهو تخصيص جواز الإبهام بالإبهام في الزوجات، إذ لو عمل بإطلاقه لانتفى معه اسم الإشهاد شرعاً وعرفاً ولغةً، ومع هذا كلّه فإبهام الزوج لا مجال لإدراجه في كلامهم.

قال ذلك معترفاً بقصوره وقلّة فهمه فقير عفو الله تعالى عليّ بن الحسن بن عليّ بن شدقم، سامحهم الله تعالىٰ بكرمه وفضلِهِ.

---

(١) نهاية المرام ٢: ٣٦ ـ ٣٨، لحكم الشهادة، وراجع مدارك الأحكام ١: ١٠٧ ـ ١٠٨، وج٣: ٢٥٣، لحكم النجاسة.



علم الشاهدَين في الطلاق بالمطلِّق والمطلَّقة معيَّناً

تأليف: الشيخ العالم الفاضل الشيخ عبد النبيّ بن سعد الدين
الجزائري أصلاً، الحائري جواراً

علم الشاهدين في الطلاق بالمطلِّق والمطلَّقة معيَّناً

تأليف: الشيخ العالم الفاضل الشيخ عبد النبيّ بن سعد الدين الجزائري أصلاً، الحائري جواراً

والظاهر أنّه ألّفه بطلب السيّد علي بن شدقم المدني، كما ألّف *الاقتصاد في شرح الإرشاد* بطلبه أيضاً، والنسخة المخطوطة المعتمدة في مجموعة السيّد المرعشي برقم ٦٦٦٢، الصفحات ٣٣٩ - ٣٥٢

بسم الله الرحمٰن الرحيم

نحمد الله محقّ الحقّ بكلماته وهو بالحمد حقيق، ونُصلّي على خاتم الرُّسل وآله أُولي الأمر والتحقيق.

وبعد، فهذه نبذة في تحقيق بعض مسائل الطلاق، وقع التشاجر فيها بين الضعيف وبين بعض أكامل العراق، ومنشأها كلام شيخنا المعظّم، ورئيسنا المكرّم، سيّد النقباء والمفتخر بالانتماء إلى خامس أهل العباء، أعني النحرير الربّانيّ، سبط الشهيد الثاني[1]، حيث أوردها في شرح المختصر[2]، وكأنّها وقعت منه في وهلة النظر، وقد كنت بعد الإذاعة أعرضت عنها بالإهمال والهجران، وصيّرتها في زوايا التناسي مع النسيان، حتّى وردت رسالة جليلة، وفوائد جميلة، صادرة عن سيّدٍ جليل، وفاضلٍ نبيل[3]، لا زال ممدوداً من الاستفاضة الروحانيّة بأوفر سهم، ومؤيّداً بالكمالات الإنسانيّة من باب عتبات مدينة العلم،

---

(١) مراده صاحب المدارك، فإنّه ابن بنت الشهيد الثاني.

(٢) نهاية المرام ٢: ٣٦ ـ ٣٨، كما تقدّم في ص ٤٩١، وسيأتي في الذيل عين كلامه.

(٣) الظاهر أنّ مراده جامع المجموعة السيّد علي بن الحسن بن شدقم المدني ومقاله المذكور آنفاً.

تُنبئ عن غزارة الفضل والإفضال، وتعطي جود القريحة في الإيراد والسؤال، فراجعت ما كنتُ أهملت، وجمعتُ ما كنتُ أذعت، علماً بأنّه طالَ بقاءه، ممّن يحبّ هذا الشأن ويتعاطاه، وليس ببعيدٍ أن يعثر هذا الضعيف على ما لم يعثر عليه ذو المحلّ الجليل، فإنّ فيض ربّك غير مقصور على قبيل دون قبيل، ثمّ إنّي أتبعتها بتحقيق بعض مسائل منتشرة، قد خالف وهمي فيها نظره[١]، ليعلم الواقف عليها والمتّصف بالنظر إليها أنّ عدم الخطأ والزلل شأن كلام الموحى إليه والمُنْزَل، وأنّ صحّة جميع المطالب ليست من شرائط أهل الفضل والمراتب، وإلّا لارتفع النزاع بين جميع الفحول، ووقع الاتّفاق بين أهل المنقول والمعقول، نعم المطلوب منهم إنعام النظر في الإصدار والإيراد، فإنّ الاستعجال مظنّة الخطأ في الاعتقاد، وها أنا معتذرٌ إليكم فيما أقول، فإنّ العذر عند كِرام الناس مقبولٌ، والله حسبي في كلّ مطلوبٍ ومسؤول.

فأقول: قال السيّد الشريف في شرح المختصر، قوله: الركن الرابع الإشهاد ولابدّ من شاهدين يسمعانه، ولا يعتبر استدعاءهما إلى السماع[٢].

أجمع الأصحاب على أنّ الإشهاد شرطٌ في صحّة الطلاق، بمعنى أنّه لابُدّ من حضور شاهدين يشهدان إنشاء الطلاق، فلو تجرّد عن الشهادة كان باطلاً، وإن كملت شروطه الأُخَر، والأصل في ذلك الكتاب والسنّة.

أمّا الكتاب فقوله تعالى بعد ذكر الطلاق: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[٣].

وأمّا السنّة فمستفيضة جدّاً، كصحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام

---

(١) الضمير يرجع إلى شارح المختصر وهو شيخنا السيّد الشريف [صاحب المدارك]، منه سلّمه الله تعالى.

(٢) المختصر النافع: ٣٠٨.

(٣) سورة الطلاق (٦٥): ٢.

قال: طلاق السنّة يطلّقها تطليقة على طهر من غير جماع، بشهادة شاهدين[١].

وحسنة زرارة ومحمّد بن مسلم ومن معهما، عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام أنّهما قالا: وإن طلّقها في استقبال عدّتها طاهراً من غير جماع ولم يشهد على ذلك رجلين عدلين فليس طلاقه بطلاقٍ[٢].

وحسنة زرارة ومحمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّ الطلاق لا يكون بغير شهود، وأنّ الرجعة بغير شهود رجعة، ولكن يشهد بعد فهو أفضل[٣].

ورواية أبي الصباح الكناني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: مَن طلّق بغير شهود فليس بشيء[٤].

ولا يُعتبر استدعاء الشاهدين إلى سماع الطلاق، بل يكفي سماعهما وشهادتهما على الطلاق.

ويدلّ على ذلك صريحاً ما رواه الكليني في الحسن عن صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سُئل عن رجلٍ طهرت امرأته من حيضها، فقال: فلانة طالق، وقوم يسمعون كلامه، ولم يقل لهم «اشهدوا» أيقع الطلاق؟ قال: نعم، هذه شهادة[٥].

---

(١) الكافي ٦: ٦٤ ح١، تهذيب الأحكام ٨: ٢٥ ح٨٢، وعنهما وسائل الشيعة ٢٢: ١٠٤، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه ب١ ح٢.

(٢) الكافي ٦: ٦٠ ح١١، تهذيب الأحكام ٨: ٤٧ ح١٤٨، وعنهما وسائل الشيعة ٢٢: ٢٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدّماته وشرائطه ب١٠ ح٣.

(٣) الكافي ٦: ٧٣ ح٣، تهذيب الأحكام ٨: ٤٢ ح١٢٨، وعنهما وسائل الشيعة ٢٢: ١٣٤، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق وأحكامه ب١٣ ح٣.

(٤) الكافي ٦: ٦٠ ح١٣، تهذيب الأحكام ٨: ٤٨ ح١٥٠، وعنهما وسائل الشيعة ٢٢: ٢٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدّماته وشرائطه ب١٠ ح٦.

(٥) الكافي ٦: ٧٢ ح٤، تهذيب الأحكام ٨: ٤٩ ح١٥٥، وعنهما وسائل الشيعة ٢٢: ٥٠، كتاب الطلاق، أبواب مقدّماته وشرائطه ب٢١ ح٢.

ونحوه روى ابن أبي نصر في الحسن عن أبي الحسن عليه السلام[١].

ثمّ قال: واعلم أنّ الظاهر من اشتراط الإشهاد أنّه لابُدّ من حضور شاهدين يسمعان الطلاق بحيث يتحقّق معه الشهادة بوقوعه، وإنّما يحصل ذلك مع العلم بالمطلَّقة علىٰ وجه يشهد العدلان بوقوع طلاقها، فما اشتهر بين أهل زماننا من الاكتفاء بمجرّد سماع العدلين صيغة الطلاق وإن لم يعلما المطلِّق والمطلَّقة بوجهٍ بعيد جدّاً، بل الظاهر أنّه لا أصل له في المذهب، فإنّ النصّ والفتوى متطابقان على اعتبار الإشهاد، ومجرّد سماع صيغة لا يعرف قائلها لا يسمّى إشهاداً قطعاً.

وممّن صرّح باعتبار علم الشهود بالمطلَّقة الشيخ رحمه الله في النهاية، فإنّه قال: ومتىٰ طلّق ولم يشهد شاهدين ممّن ظاهره الإسلام كان طلاقه غير واقع. ثمّ قال: وإذا أراد الطلاق فينبغي أن يقول: فلانة طالق، أو يشير إلى المرأة بعد أن يكون قد سبق العلم بها من الشهود، فيقول: هذه طالق[٢].

ويدلّ على ذلك ـ مضافاً إلى ما ذكرناه من عدم تحقّق الإشهاد بدون العلم بالمطلّقة ـ ما رواه الكليني عن محمّد بن أحمد بن مطهّر قال: كتبت إلى أبي الحسن صاحب العسكر عليه السلام: إنّي تزوّجت بأربع نسوة لم أسأل عن أسمائهنّ، ثمّ إنّي أردت طلاق إحداهنّ وتزويج امرأة أُخرىٰ. فكتب إليَّ: انظر إلى علامة إن كانت بواحدة منهنّ، فتقول: اشهدوا أنّ فلانة التي بها علامة كذا وكذا هي طالق، ثمّ تزوّج الأُخرى إذا انقضت العدّة[٣].

إلى هنا كلامه أعلى الله في علّيّين إكرامه[٤].

---

(١) الكافي ٦: ٧٢ ح٣، تهذيب الأحكام ٨: ٤٩ ح١٥٤، وعنهما وسائل الشيعة ٢٢: ٥٠، كتاب الطلاق، أبواب مقدّماته وشرائطه ب٢١ ح١.

(٢) النهاية: ٥١٠.

(٣) تقدّم تخريجه في ص ٤٩٤.

(٤) نهاية المرام ٢: ٣٦ـ٣٨.

فأقول: المفهوم من كلامه ﷺ شيئان؛ أحدهما: ثبوت الإجماع على اشتراط حضور شاهدين يسمعان إنشاء الطلاق، بحيث يتحقّق معه الشهادة بوقوعه. وثانيهما: عدم تحقّق حصول الشهادة بوقوع الطلاق إلّا مع العلم بالمطلّقة على وجهٍ يشهد العدلان بوقوع طلاقها، ولاشكّ أنّ ذلك إنّما يحصل بعد العلم بها بنسبها أو عينها أو بتعريف عدلين عارفين بالنسب في قولٍ، ولا يكفي إنسابها للشاهد ولا إخبار الزوج بذلك.

وبالجملة: لابدّ من علم الشاهد بها على الوجه الذي يسوغ له أداء الشهادة الذي هو مستند الحكم عليها بالطلاق، وكذا الحال في جانب المطلِّق. وأنت خبير بأنّ الأوّل مجمعٌ عليه، والآية والأخبار وعبارات الأصحاب ناطقة به ودالّة عليه، وإنّما الإشكال في الثاني. وفقه المبحث يتمّ بأُمور:

الأوّل: الشهادة لغةً الإخبار عن اليقين، وشرعاً هي إخبار جازم عن حقّ لازم لغيره واقع من غير حاكم، وفوائد القيود ظاهرة.

الثاني: قد اتّفقت الكلمة واجتمعت الآراء على أنّ كلّ شهادة لابُدّ فيها من كون الشاهد عالماً بالمشهود به، وبدونه لا يصير شاهداً. قالوا والأصل فيه الكتاب والسنّة.

أمّا الكتاب فقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[1]؛ أي لا تَقْفُهُ فتقول فيه بغير علم. يُقال: قفوته أي اتّبعت أثره. والتأسّي به واجبٌ، أو الخطاب عامّ. وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[2].

وأمّا السنّة، فقوله ﷺ للسائل حين سأل عن الشهادة: هل ترى الشمس؟ قال: نعم، فقال: على مثلها فاشهد، أو دَع[3].

---

(١) سورة الإسراء (١٧): ٣٦.

(٢) سورة الزخرف (٤٣): ٨٦.

(٣) تقدّم تخريجه في ص ٤٩٥.

واستثنىٰ بعضهم من هذه الكلّية أشياء خاصّة يتعذّر معها تحصيل اليقين وطرد الآخرون الباب.

الثالث: لا اشتباه في أنّ مستند العلم الذي هو متعلّق الشهادة؛ إمّا المشاهدة أو السماع وما شابههما، والضابط ما يحصل به العلم القطعيّ.

الرابع: الطلاق شرعاً إزالة قيد النكاح بصيغة «طالق» وشبهها، وليس معناه مجرّد النطق بهذا اللّفظ، وإنّما اللّفظ دالّ عليه كسائر الإيقاعات والعقود.

إذا عرفت ما أشرنا إليك فاستمع لما يُتلىٰ عليك فنقول: الظاهر أنّك لا ترتاب في أنّ معرفة المطلَّقة والمطلِّق ليست جزءاً من مفهوم الطلاق، لما عرفت من أنّ مفهومه إزالة قيد النكاح بالصيغة المعيّنة شرعاً، وإن كان لابُدّ له من محلّ يقوم به، بناءً على أنّ الأحكام من قبيل الأعراض، فإنّ المحلّ من لوازمه لا جزءاً لمفهومه، فمتعلّق الإشهاد على الطلاق المأمور به في الكتاب والسنّة وعبارات الأصحاب والذي ادّعي أنّ النصّ والفتوى متطابقان على اعتباره هو الإنشاء الدالّ على إزالة قيد النكاح المعلوم المتعيّن بنفسه القائم بمحلّ في نفس الأمر، مع قطع النظر عن خصوصيّة المحلّ المتوقّفة على معرفة المنكوحة والناكح، بل الظاهر أنّه لو قال من وراء حائل كساتر أو ظلمة: زوجتي طالق، مع الجهل بهما عدّ أنّه أشهد على الطلاق لغةً وعرفاً، شهادةً يصحّ معها الإنشاء المشروط بها شرعاً. نعم، لا يصدق أنّه أشهد على طلاق الزوجة المعيّنة للزوج المعيّن عند الشاهدين وإن كانا متعيّنين بأنفسهما، وعدم ذلك لا يضرّنا، إذ هو مطلوب لأجل الشهادة على الزوج الخاصّ والزوجة الخاصّة ليتبعهما أحكام الطلاق، ومطلوبنا هنا الشهادة التي هي سبب لصحّة الإنشاء، وبينهما مسافة، فما هو مطلوبنا لا يتوقّف العلم به على العلم بالمتعلّقات المذكورة، حتّى يرد أنّه يلزم من جهلها الجهل ببعض المشهود به المستلزم للجهل بالمشهود بخلاف الآخر.

فإن قلت: العلّة في اشتراط الشهادة عدم جحود المطلِّق الطلاق، كما ذكره

بعض المفسّرين[١]، وحصول ذلك يتوقّف على كون الشاهدين عالمين بالمطلّق والمطلّقة.

قلت: ما ذكره هذا المفسِّر لا شاهد له، بل الظاهر أنّه من قبيل استنباط العلّة، وهو بمذهب القايسين أشبه، وإنّما المستفاد من النصوص أنّ الإشهاد مطلوب لصحّة إنشاء الطلاق، فهو شرطٌ لها، ولهذا غاير سائر الشهادات، فلم يجز فيه تفريق الشهود في السماع، ولا خروجهم عن أهليّة الأداء وقت التحمّل، ولعلّ العلّة في ذلك أمرٌ خفي علينا يعلمه الحكيم تعالىٰ. على أنّ العلّة المذكورة حاصلة على التقدير الذي ذكرناه أيضاً في الجملة كما لا يخفىٰ.

ثمّ لا ريب أنّ مستند الشهادة فيما ذكرنا هو العلم المستفاد من استماع الصيغة المعيّنة الدالّة بالوضع الشرعي على المعنى المعيّن، وكان ذلك موافقاً لقانون الشهادة، وإن احتجنا مع جحود الزوج وشبهه إلى شهادة أُخرىٰ ليثبت أنّ الذي وقع الطلاق الصحيح الجامع للشرط الشرعيّ وهو الشهادة عليه بها، هي فلانة المعيّنة من فلان المعيّن، لما عرفت من أنّها شهادة أُخرىٰ مغايرة لما هو مطلوب لنا هنا، وكأنّ الاشتباه نشأ من الاشتراك اللّفظي، والقول بأنّ متعلّق الشهادة المأمور بها مجموع الصيغة والموقع عليه شيءٌ لا دليل عليه، والأدلّة التي دلّت على وجوب الإشهاد التي ذكرهاﷺ وكذا غيرها مطلقة لا تدلّ إلّا على وجوب الإشهاد علىٰ سماع الإنشاء الذي معناه إزالة قيد النكاح، نعم يمكن الاستدلال بها على اشتراط تعيين المطلّقة بنفسها، لا تعيّنها عند الشاهدين، لكون بعضها بإضافة الطلاق المشهود به إليها، وبعضها بلفظ فلانة، وبلفظ زوجتي، وهي واردة في مقام التعليم والبيان، فيقتصر على إفادته، ويبقى ما عداه، وذلك رأي

---

(١) التفسير الكبير للفخر الرازي ٢٩: ٥٦٢، الكشّاف ٤: ٥٥٥، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم ٢٨: ٤٥٦، مجمع البيان ١٠: ٣٨.

جمع من الأصحاب، كما سيجيء.

وبالجملة: فالأدلّة من الكتاب والسنّة مطلقة، لا تدلّ على أكثر ممّا ذكرناه، فتقييدها باشتراط علم الشاهدين بالمطلَّقة والمطلِّق يحتاج إلى دليل، وما ذكره ﷺ في الاستدلال غير واضح الدلالة، وحيث لم يثبت شاهد من كتابٍ ولا سنّةٍ على اشتراط ما ذكره الشارح ﷺ وجب نفيه، إذ عدم المدرك الشرعيّ بعد كمال الاجتهاد والتفحّص لمظانّ الأدلّة مدرك شرعيّ، كما حقّق في محلّه، مع كونه زيادة تكليف ومشقّة.

وممّا يؤيّد ما ذكرنا من أنّ الشهادة على الشيء لا يتوقّف على العلم بمحلّه الذي يقوم به قول الشيخ في النهاية في بحث الشهادات: ولا بأس أن يشهد الإنسان على مبيع وإن لم يعرفه، ولا عرف حدوده ولا موضعه، إذا عرف البايع والمشتري ذلك[1].

فإنّه صريح بأنّ الشهادة على البيع الذي هو عبارة عن اللّفظ الدالّ على انتقال الملك لا يتوقّف على العلم بالملك والبايع والمشتري، مع استدعاء البيع أُموراً يضاف إليها، وهو المبيع والبايع والمشتري. وإذا جاز ذلك في الأمر الذي يكون المقصود من الشهادة فيه أدائها فقط، إذ ليس صحّة عقد البيع مشروطة بالإشهاد اتّفاقاً، مع أنّ ذلك من أقسام الشهادات التي يجب أن يكون مستندها العلم القطعي، وهي لا تتمّ إلّا بعد العلم بالمتعلّقات كما هو ظاهر، فكيف لا يجوز في الطلاق الذي قصد الشارع بالإشهاد عليه نفس صحّته، لا الشهادة على متعلّقاته.

ثمّ إنّ دعواه ﷺ عدم تحقّق الإشهاد إلّا مع العلم بالمطلَّقة، وأنّ ذلك هو ظاهر كلام العلماء، وأنّ صحّة الطلاق مع جهل الشاهدين بها إنّما اشتهر بين أهل هذا

---

(١) النهاية: ٣٢٩.

الزمان وإلّا فهو لا أصل له في المذهب، منظورٌ فيه أيضاً من وجوه:

أمّا أوّلاً: فلما عرفت من عدم دلالة الأخبار المستفيضة التي هي أصلٌ للمذهب في هذا الباب على ما ذكره، والحديث الذي استدلّ به ضعيف السند بجهالة الراوي، وفي متنه قصور، فلا يصلح دليلاً يوجب الرجوع عن الأصل ويثبت زيادة المشقّة والتكليف، مع إمكان حمله على اشتراط التعيين، ويكون الأمر بالتلفّظ بعلامة كذا وكذا تسهيلاً لنيّتِهِ إيّاها بعينها، إذ كثيراً ما تعسر النيّة ويحصل بالتلفّظ تسهيل ذلك، أو علىٰ وجوب التبيين لما سيجيء من أنّه لو نوى طلاق زوجة قد عيّنها نيّة وكان له غيرها وجب عليه البيان. ولا يخفى أنّ البيان لاينحصر بكونه بعد الطلاق، ويكون كلامه عليه السلام للمحاولة إلى التوصّل إلى تعيينها للشهود، لا أنّ التعيين شرط للصحّة، وإذا تطرّق إليه هذا الاحتمال بطلت صلاحيّة الاستدلال.

وكذا نقول في عبارة النهاية، بل هي بذلك التأويل أجدر؛ لأنّه قد ذهب[1] في المبسوط[2] إلى عدم اشتراط تعيين المطلّقة لا لفظاً ولا نيّةً، محتجّاً بأنّ الطلاق المبهم جاز كون محلّه مُبهماً.

ويمكن أيضاً حملها على الاستحباب، ونظيرها قوله في باب الإجارة من النهاية: وينبغي أن لا يستأجر الإنسان إلّا بعد أن يقاطعه على أُجرته، فإن لم يفعل ترك الاحتياط[3]، إذ مراده بالاستيجار هنا الاستعمال، وإلّا فقد سبق منه في أوّل باب الإجارة أنّه إذا لم يذكر مال الإجارة لم تنعقد الإجارة[4].

---

(١) والتوقّف بين القولين مهما أمكن أولى من الحمل على الرجوع عن أحدهما. منه سلّمه الله تعالىٰ [من السيّد علي بن شدقم].

(٢) المبسوط ٥: ٧٦ ـ ٨٠.

(٣) النهاية: ٤٤٧ ـ ٤٤٨.

(٤) النهاية: ٤٤٣.

ثمّ إنّا قد ظفرنا بحديث يعارض الحديث الذي استدلّ به مولانا السيّد، وهو ما رواه الكليني في الصحيح إلى أبي بصير قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل تزوّج أربع نسوة في عُقدة واحدة، أو قال في مجلسٍ واحدٍ، ومهورهنّ مختلفة، قال: جائز له ولهنّ. قلت: أرأيت إن هو خرج إلى بعض البلدان، فطلّق واحدة من الأربع، وأشهد على طلاقها قوماً من أهل تلك البلاد وهم لا يعرفون المرأة، ثمّ تزوّج امرأة من أهل تلك البلاد بعد انقضاء عدّة تلك المطلَّقة، ثمّ مات بعدما دخل بها، كيف يقسم ميراثه؟ قال: إن كان له ولدٌ فإنّ للمرأة التي تزوّجها أخيراً من أهل تلك البلاد ربع ثمن ما ترك، وإن عرفت التي طُلّقت من الأربع بعينها ونسبها فلا شيء لها من الميراث، وعليها العدّة، قال: ويقتسمن الثلاثة النسوة ثلاثة أرباع ثمن ما ترك، وعليهنّ العدّة[1].

فإنّ هذه الرواية صريحة في جواز الطلاق ووقوعه مع جهل الشاهدين بالمطلّقة، وهي على مقتضى كلام الشهيد الثاني[2] صحيحة؛ لأنّ أبا بصير مُشترك بين ليثٍ ويحيىٰ المكفوف، والأوّل متّفق على توثيقه، والثاني مختلف فيه، ورجّح الشهيد الثاني التوثيق، وكثيراً ما يصف العلّامة[3] روايته بالصحّة أيضاً، فهي على أيّ تقدير أرجح من الرواية التي استدلّ بها السيّد، لضعف تلك سنداً اتّفاقاً، وفي

---

(١) الكافي ٧: ١٣١ ح ١، تهذيب الأحكام ٩: ٢٩٦ ح ١٠٦٢ وص ٣٨٤ ح ١٣٧٣، وعنهما وسائل الشيعة ٢٢: ٥١ ـ ٥٢، كتاب الطلاق، أبواب مقدّماته وشرائطه ب ٢٣ ح ١.

(٢) راجع مسالك الأفهام ٧: ٤٠٢، وج ٨: ٥٠، وج ١٠: ٣٥٩، وج ١١: ٤٦٩، وج ١٣: ١٧٩ ـ ١٨٠، ورسائل الشهيد الثاني ٢: ١٠٠٠، ١٠٨٤. وفي النسبة نظر.

(٣) راجع خلاصة الأقوال: ٤١٦، الرقم ١٦٨٧، ومختلف الشيعة ٢: ٥٣ مسألة ٩، وفي النسبة أيضاً نظر، إلّا أن يراد بتصحيحهما تصحيح روايات أبي بصير بنحو الإطلاق لا يحيى المكفوف، ولإثبات هذا الادّعاء فليراجع تذكرة الفقهاء ٧: ١٦٩ مسألة ١٢٧، وص ٣٩٠ مسألة ٣٠٨، وص ٣٩٥، وج ٨: ٢١ مسألة ٣٩٧، وص ٢٣، وص ٩٨ مسألة ٤٦٤، ومنتهى المطلب ٢: ٥٤، ٢٠٠، ٢٧٤ و ٣٢٨، ومسالك الأفهام ٢: ١٧٠، وج ٦: ٢٩، وج ١٠: ١٠٣، ورسائل الشهيد الثاني ١: ٢٦٢، وغير ذلك إلى ما شاء الله.

متنها إجمال كما عرفت، وأيضاً هذه الرواية موافقة للأصل ومعتضدة بعمل الأصحاب، ولم نجد أحداً من الأصحاب استدلّ بها على هذا الباب، ولم يذكرها أيضاً السيّد، وهي نصّ في محلّها. نعم، قد ذكرها الشيخ في بحث الميراث من التهذيب[١]، وكذا الجماعة.

وأمّا ثانياً: فلأنّ جميع أصحابنا المنقولة أقوالهم والمشاهدة مصنّفاتهم لم يذكروا ذلك من الشرائط، مع تعرّضهم لحصرها واجتهادهم في ذكرها، بل في كلامهم ما يدلّ على عدم اشتراط العلم بالمطلَّقة، فمن ذلك اختلافهم في أنّه هل يشترط في صحّة الطلاق تعيين المطلّقة لفظاً أو نيّةً، أو لا يشترط، بل يكفي إيقاعه في زوجة مطلَّقة من غير تعيين لا قصداً ولا لفظاً، فقال المرتضىٰ والمفيد وابن إدريس والشيخ في أحد قوليه، وكذا المحقّق في أحدهما، والعلّامة في المختلف، والشهيد في شرح الإرشاد واللّمعة بالأوّل[٢]. فلو أوقعه من غير تعيين بطل، لأصالة بقاء النكاح، ولأنّ الطلاق أمرٌ معيّن ولابدّ من محلّ معيّن، وحيث لا محلّ له فلا طلاق؛ لأنّ الأحكام من قبيل الأعراض فلابُدّ لها من محلّ.

وقال الشيخ في المبسوط والمحقّق في الشرايع والعلّامة في أكثر كتبه بالثاني[٣]؛ لأصالة عدم الاشتراط، وعموميّة مشروعيّة الطلاق، ومحلّ المبهم جاز أن يكون مبهماً، فكما أنّ كلّ واحدة بخصوصها زوجة فأحدهما لا بعينها أيضاً زوجة، فيصحّ طلاقها بالعموم، وهذا صريح في كتبهم، كثيرٌ في كلامهم، وقد اتّفق الفريقان على الاكتفاء بالتعيين باللّفظ، مثل «فلانة»، فيذكرها باسمها

---

(١) تهذيب الأحكام ٩: ٢٩٦ ح ١٠٦٢، وص ٣٨٤ ح ١٣٨٣.

(٢) الانتصار: ٣١٥، المقنعة: ٥٢٥، السرائر ٢: ٦٦٥، النهاية: ٥١٠، راجع النهاية ونكتها ٢: ٤٢٧، والمختصر النافع: ٣٠٨، وشرائع الإسلام ٣: ١٥ وفي النسبة نظر، نعم نسبه إليه في مسالك الأفهام ٩: ٤٩. مختلف الشيعة ٧: ٣٨١ مسألة ٣٦، غاية المراد ٣: ٢٢٨ ـ ٢٢٩، اللمعة الدمشقيّة: ١٢٣.

(٣) المبسوط ٥: ٧٨، شرائع الإسلام ٣: ١٥، قواعد الأحكام ٣: ١٢٣، إرشاد الأذهان ٢: ٤٣.

ليميّزها عن غيرها، وبالإشارة إليها الرّافعة للاشتراك، وبذكر الزوجة حيث لا غيرها، فيقول: زوجتي، وبالنيّة كما لو كان له غيرها، فيقول: زوجتي، وينوي واحدة معيّنة. وكلامهم هذا صريح في أنّ الشهادة على الطلاق لا يتوقّف على العلم بالمطلَّقة.

أمّا على رأي الذي لم يشترط التعيين فظاهر، لعدم تعيينها في نفسها، فضلاً عن تعيينها عند الشهود.

وأمّا على رأي المشترط، فلأنّ اكتفائه في التعيين بنيّة الزوج صريحٌ في ذلك أيضاً؛ لأنّ النيّة من الأُمور القلبيّة التي لا يمكن اطّلاع الشاهد عليها.

فإن قلت: جاز علم الشّاهد بها بالإشارة أو المشاهدة قبل إيقاع الطلاق.

قلت: هذا كلام في غاية عدم الجدوى، إذ لو كانت معلومة للشاهد بذلك لكانت معلومة للمطلق به، لوجوب تطابق النيّة منه للمشهود عليها غاية ما في الباب أنّه قصد المعلومة مع كونها معلومة للشاهد قبل الطلاق، وهذا ليس من باب الاكتفاء بالتعيين بالنيّة، بل من اجتماع النيّة والإشارة. على أنّه لو علم الشاهد المطلّقة بالإشارة أو بغيرها ثمّ نوى المطلّق غير المعلومة جاز أيضاً كما هو مصرّح به في كلامهم، كما سيجيء.

وبالجملة: فاتّفاقهم على تجويز إبهام المطلَّقة مع نيّتها من المطلِّق، وتجويزه من بعضهم مع عدم النيّة مطلقاً، بل يجوز أن لا يقصد واحدة معيّنة، مستلزم لتجويز إبهامها على الشهود.

واحتجاج النّافي للتعيين بأنّ الطلاق مُبهم، ومحلّ المبهم جاز أن يكون مبهماً صريحٌ في ذلك أيضاً.

ومن ذلك أنّه لو تمّ القول باشتراط علم الشاهد بالمطلَّقة لكان من أقوى الأدلّة على اشتراط تعيين المطلَّقة، مع أنّ الذاهب إلى اشتراط التعيين لم يذكره في معرض الاحتجاج ولا في مقام الاستدلال.

ومن ذلك أنّهم قالوا[١]: لو نوى المطلّق واحدة بعينها وجب عليه تبيينها، لزوال الزوجيّة عنها وليمتنع من الاستمتاع بها، ولو أخّر أثِمَ، لأنّ الحقّ لها فعليه بيانه، إذ لا يعلم من غيره.

قالوا[٢]: وإن أرسل الطلاق ولم ينو واحدة بعينها، فإن قلنا بصحّته فهل يرجع إلى نيّته كالسابقة، أو يقرع بينهما؟

قيل بالثاني وحجّته أنّ المطلَّقة مُبهمة عنده، كما هي مُبهمة عندنا، فتستخرج بالقرعة، فإنّها لكلّ أمرٍ مشكل. وقيل بالأوّل لأنّ الطلاق بيده، وقد أرسله بينهما ولم يتعلّق بأحدهما بخصوصه، فيكون تعلّقه منوطاً به. وذكروا على ذلك فروعاً مذكورة في محلّها.

وهذا أيضاً صريح فيما ذكرنا، إذ لو كانت معلومة للشاهدين لما احتيج إلى بيان الزوج، بل ولا اعتبار لبيانه لو خالف ما علمناه، وذلك واضح لا غبار عليه.

ومن ذلك أنّهم قالوا: لو كان له زوجتان، إحداهما زينب، والأُخرى عمرة، فنادى إحداهما ليواجهها بالطلاق، أو قصد الطلاق بعد النداء، فأجابته غير المُناداة فواجهها بالطلاق، وقال: أنتِ طالق، فصوره خمس:

الأُولى: أن يقصد المُجيبة، مع علمه أنّها غير المُناداة.

الثانية: الصورة بحالها، مع عدم علمه بأنّها غير المُناداة.

الثالثة: أن يقصد المُناداة من غير قصد إلى المجيبة، مع علمه بأنّها غيرها.

الرابعة: الصورة بحالها، مع عدم العلم المذكور.

الخامسة: أن يقصد بالطلاق المُجيبة، مقيّدة بكونها المناداة بظنّه أنّها هي.

ففي الأُولى يقع الطلاق بالمجيبة بغير إشكال.

---

(١) مسالك الأفهام ٩: ٤٩ ـ ٥٠.

(٢) مسالك الأفهام ٩: ٦١ ـ ٦٢.

وكذا في الثانية، لتطابق النيّة واللفظ.

وفي الثالث يقع بالمناداة بغير إشكال أيضاً، ولا يقدح فيه صيغة الخطاب بصرف اللّفظ إلى الحاضرة في الذهن، لعلمه بكونها غير حاضرة.

وكذا في الرابعة، لوجود المقتضي وانتفاء المانع، إذ ليس إلّا إجابة تلك وهو غير صالح للمانعيّة؛ إذ الاعتبار بالقصد مع عدم منافاة اللّفظ له، وهو هنا كذلك.

وأمّا الخامسة ففيها الإشكال، فقال الشيخ: تطلّق المناداة؛ لأنّها هي المقصودة بالطلاق، وقصد المُجيبة وقع غلطاً، وصيغة الخطاب غير مؤثّرة مع غيبة المقصودة؛ بما مرّ، ولأنّ المُناداة مقصودة بالقصد الأوّل، والمُجيبة مقصودة بالقصد الثاني، والأوّل أقوى[١].

واستشكله المحقّق في الشرايع[٢] من حيث إنّه قاصد طلاق المُجيبة مقيّدة بكونها المُناداة، ولم يقع الطلاق في المجيبة لعدم قصدها، ولا المناداة لعدم توجّه الخطاب إليها، ولأنّه لمّا ظنّ أنّ المُجيبة هي المناداة فقصدها بالطلاق قصداً محضاً، فغلب الملفوظ به على المنوي؛ لأنّ النيّة وقعت على الملفوظ بها.

وأمّا المُناداة فهي وإن كانت منويّة إلّا أنّه قد وجد المنافي وهو يغيّر النيّة إلى المجيبة، فضعفت النيّة الأُولى، فيبطل الطلاق بها وبالمجيبة، لأنّها غير مقصودة وبالقصد الأوّل[٣].

إذا عرفت ما تلى عليك علمت أنّ كلامهم هذا صريح في عدم اشتراط علم الشاهد وقت إيقاع الطلاق بالمطلّقة، وأنّ كلام الشارح قدس سره[٤] منافٍ لقولهم كلّ المنافاة.

---

(١) المبسوط ٥: ٩٠.

(٢) شرائع الإسلام ٣: ١٦.

(٣) مسالك الأفهام ٩: ٦١ ـ ٦٢.

(٤) أي العاملي في نهاية المرام ٢: ٣٦ ـ ٣٨.

فإن قلت: مورد كلام الأصحاب هو الزوجات المحصورة بالأربع فنازلاً، ولا يلزم من جواز ذلك عدم اشتراط العلم مطلقاً، وإنّما اللّازم من كلامهم عدم اشتراطه من جميع الوجوه، فجاز اشتراطه إجمالاً. والشارح إنّما اشترط ذلك لا العلم من جميع الوجوه.

قلت: هذا كلامٌ غير جيّد؛ أمّا أوّلاً: فلأنّ الدليل الذي ادّعيتم أنّه يدلّ على العلم بالمطلَّقة لو تمّ لدلّ على اشتراط العلم من جميع الوجوه، بحيث يجوز أداء الشهادة على وجهها، كما ذكره الشارح، وذكرنا أنّه صريح كلامه.

وأمّا ثانياً: فلأنّ مستند الشهادة كما ذكرتم وبه صرّح القوم هو العلم القطعي في جميع الشهادات، وإنّما استثنى بعض الفقهاء أُموراً خاصّة وليس موضع النزاع منها، وليس عندكم دليل يدلّ على استثناءه.

وكلام الأصحاب لا يدلّ على ذلك، ولو دلّ لا يصلح أن يعدل به عن القاعدة الشرعيّة الثابتة بالأدلّة القطعيّة ويكون مخصّصاً لها ما لم يكن إجماعاً، على أنّه لو كان مرادهم ذلك لزم تناقض كلامهم، فإنّهم قد اتّفقوا على أنّ مستند الشهادة هو العلم القطعيّ كما حكيناه عنهم، فإذا أجازوا الشهادة هنا على المُبهم الغير المعلوم ولا المظنون لتناقضت أقوالهم واختلّت آرائهم، والعلم الإجمالي لا يكفي في مستند الشهادة إن أردتم به تصوّر المرأة المطلّقة ببعض الوجوه كفلانة بنت فلان.

وإن أردتم علم كون الشاهد أنّ هنا مطلَّقة، فهو حاصل بدون تسميتها ونسبتها، فإنّ اللّفظ يدلّ على معناه الموضوع له. ولا ريب أنّ من سمع لفظ «زوجتي طالق» أو «زوجة موكّلي طالق» وكان عالماً بالوضع علم أنّه لفظ دالّ على مطلّقة معيّنة بنفسها.

ومن هنا يعلم أنّ اتّفاقهم على الاكتفاء بالتعيين بالنيّة وتجويز بعضهم عدم التعيين مطلقاً لا ينافي القاعدة الشرعيّة القائلة بأنّه لابدّ من العلم اليقيني في الشهادة؛ لأنّ المشهود به نفس الإيقاع كما حقّقناه، وهو معلوم للشاهد، ولو توقّف

العلم به على العلم بالموقع والموقع عليه لما أجازوا ذلك؛ لأنّه يؤدّي إلى التناقض بين القولين، والله أعلم بحقائق أحكامه.

وأمّا ثالثاً، فلأنّا إذا جوّزنا الإبهام في الزوجات المحصورة فلا مانع من جوازه في غيرهنّ.

فإن قلت: هذا قياس، قلنا: لمّا لم يدلّ دليل على جواز الإبهام في المحصورات وعدم جوازه في غيرهنّ كان جواز الأوّل ومنع الثاني تحكّم، وفرض كلام الأصحاب في المحصورات لعدم فرض أكثر من أربع في جميع الأحوال، ولو فرضنا جواز أكثر من أربع لجرى الكلام أيضاً فيه، وهذا في غاية الوضوح.

وأمّا رابعاً، فلأنّه مع تجويز الإبهام في الأربع لا يحصل العلم الإجمالي أيضاً، وإنّما يحصل تقليل الاشتراك مع العلم بالأربع، أمّا مع عدم العلم بهنّ فلا، ولا دلالة في كلام الأصحاب على اشتراط علم الشاهدين بالأربع وجواز إبهام الواحدة فيهنّ، بل ربما دلّ كلامهم على عدمه، وحينئذٍ فإبهام الواحدة في الأربع المبهمات كإبهامها في نساء العالم.

غاية الأمر أنّ العدد منحصر في أربع، والأربع في نساء العالم، وهناك الواحدة في نساء العالم، مع تعيّنها بنفسها نيّةً أو إشارةً أو غيرهما كما سبق، فتجويزها أو[1] أولى ممّا هنا، وإذا ثبت جواز الطلاق مع عدم علم الشاهد بالزوجة والزوج فجواز التوكيل وإيقاع الطلاق من الوكيل مع جهل الشاهد بالموكّل والزوجة الموكّل على طلاقها أولى، على أنّه لو شرط العلم المذكور انسدّ باب التوكيل في غالب الأحوال، وذلك مستلزم للحرج المنفيّ بالآية[2]

---

(١) كذا في النسخة.

(٢) سورة الحجّ (٢٢): ٧٨، سورة البقرة (٢): ١٨٥ و ٢٨٦، سورة المائدة (٥): ٦.

والرواية[١]، ومخالف لقانون الشريعة والحكمة التي أساغت التوكيل، وهذا ممّا يؤيّد عدم الاشتراط المذكور فيما سبق.

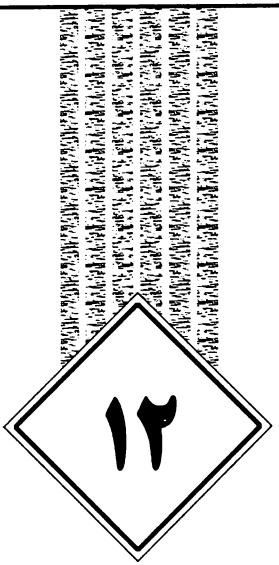
ثمّ أنت خبير بما في عبارة الشارح ﷺ من التسامح، فإنّه قال أوّلاً: إنّما يحصل الإشهاد مع العلم بالمطلّقة، ولم يتعرّض للمطلّق. ثمّ قال ثانياً: إنّ مجرّد سماع صيغة لا يُعرف قائلها لا تسمّىٰ شهادة قطعاً[٢]. ولم يتعرّض للمطلّقة، ولكن الأمر في ذلك سهل بعد العلم بالمقصود، والحمد لله وحده.

وكتب الفقير إلى رحمة ربّه الوليّ عبد النبيّ بن سعد الجزائري مولداً، والغروي تحصيلاً ومفطماً وبلوغاً، والحائري مسكناً، ونسأل الله حُسن الخاتمة بمحمّد وآله.

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٥٢، كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق ب٨ ح٥، وص١٥٤ ح١١، وص١٦٣ ب٩ ح١٤، وص٢١١ ـ ٢١٢ أبواب الماء المضاف والمستعمل ب٩ ح١، ٥، وص٤٦٤، أبواب الوضوء ب٣٩ ح٤، وغيرها ممّا ذكر مثلاً في القواعد الفقهيّة للبجنوردي ١: ٢٥٠ ـ ٢٥٢.

(٢) نهاية المرام ٢: ٣٧.



الأسئلة

للسيّد عليّ بن الحسن بن شدقم الحسيني المدني

والأجوبة

لعلماء السنّة والزيديّة المدنيّين

مسألة:إذا ادّعى شخص بدين أو عين،وادّعى الغريم قضاءه أو شراءها للسيّد علي بن حسن بن شدقم المدني

وردت في الصفحات ٣٥٢ـ٣٥٤ من المجموعة المرعشيّة المرقّمة ٦٦٦٢

فقد أطلق العلماء القول بانقلابه مُدّعياً عليه البيّنة وعلى الأوّل اليمين، مع أنّ للمسألة صوراً؛ إمّا أن يعلم اتّحاد وقت الاستحقاق والدعوى عرفاً، بأن يحدثا معاً بمحضر الحاكم أو البيّنة المصاحبة لهما إلى الحاكم، أو يعلم اختلافهما بأن يصرّح في دعواه بسبق الاستحقاق وبقائه، أو يجهلا، فإمّا يطلق دعواه أو يقيّدها بكون الاستحقاق ثابتاً وقت الدّعوى ويلغي مبدأه، فالصور أربع، والحكم بالانقلاب في صورتي التصريح والإطلاق ظاهر.

أمّا في التصريح بالاختلاف، فلجواز طروّ المزيل، ولمخالفة دعواه حينئذٍ للأصل والظاهر اللّذين هما بقاء الاستحقاق، وأمّا في الإطلاق فلعدم اقتضاء الإطلاق اختصاص الاستحقاق بوقت الدعوى، فلم ينافها[1] دعوى الآخر سبقه على وقت التحاكم، فيتحقّق هنا أيضاً اختلاف الوقتين، إلى آخره.

وأمّا في صورتي العلم بالاتّحاد والتقييد فيشكل الانقلاب، أمّا الاتّحاد فلمنعه من احتمال طروّ المزيل واستلزامه كذب الدّعوى الثانية وفسادها فلاتسمع، أو يفرّق هنا بين دعواه الإقباض أو الإبراء فينقلب في الثاني، وإن بعُد احتماله دون الأوّل. وأمّا التقييد فلأنّه حينئذٍ مكلّف بالجواب عن الأُولى فما

---

(١) أي الدعوى [من المؤلّف].

لم يوفه لم تسمع دعواه، ويستحيل حينئذٍ اجتماع الاستحقاق والعدم لاستحالة اجتماع النقيضين، بل إمّا ينكرها رأساً فمنكر محض، أو يقرّ بها بقيدها فمقرّ محض، أو يقرّ بالاستحقاق المطلق دون الحاضر، فجواب عن بعض الدّعوى، وحينئذٍ هل يكفي شرعاً في الدعوى المقيّدة الجواب عن بعض متعلّقاتها، أم يجب عن الجميع؛ فعلى الأوّل الانقلاب ظاهر للمطابقة شرعاً، وعلى الثاني بخلافه[1] لعدمها شرعاً وعرفاً؛ لأنّ جوابه بـ«أكان لك عندي كذا وقضيتكه» ليس إقراراً بعين المدّعى بل بسابق زائل، والقول بأنّه راجع إلى إنكار بقاء الحقّ، أو بأنّه كالمصادقة على الدّين مع إنكار حلوله ممنوعان.

أمّا الأوّل فلأنّه فرع سبق الاستحقاق، والفرض أنّه غير ثابت بتصريح ولا إطلاق. وأمّا الثاني فلتعلّق الإنكار في السؤال بعين المدّعى وتعلّقه هنالك بوصف زائد وهو الحلول، وقد يُقال كلّ منهما مدّع ومدّعى عليه، لادّعاء كلّ منهما ما ينفيه الآخر، فيتخالفان فيتحالفان، ويقدّم السابق منهما بالدّعوى، قيل: بل التقييد كالإطلاق فينقلب مدّعياً فيه أيضاً؛ لأنّ الحال يستند إلى ما قبله، فيصير كأنّه قال: لي عليك الآن ما هو كيت وكيت من وقت كذا، أو هذه العين ملكي الآن منذ كذا وكذا، فلا يمتنع بالاستحقاق والعدم، ويتصوّر الانقلاب كما في صورة الإطلاق فإنّ فيها أيضاً المدّعي الأوّل يدّعي كون العين أو الدَّين مستحقّاً له حالاً، كما يفيده الإطلاق، فيصير الجواب مطابقاً للدّعوى، ويشكل ذلك ما لم يكف شرعاً في الدعوى المقيّدة الجواب عن بعضها؛ أمّا استناد الحال فللفرق بين صورتي التقييد والإطلاق باقتضاء الأوّل اختصاص الاستحقاق بالوقت المقيّد، واقتضاء الثاني مطلق الاستحقاق القابل للحمل على الحاضر المبتدأ والسّابق المستمرّ كما مرّ، ثمّ توجيهه بفرض زمان سابق ممنوع؛ لأنّ السبق غير مطّرد،

---

(١) أي فيلزم بالجواب التامّ المطابق [من المؤلّف].

لجواز اشتغال الذمّة في المجلس مقروناً بتحرير الدّعوى كما مـرّ، وإن لم يـطّلع الحاضرون، ومع عدم الاطّراد المقتضي لقيام الاحتمال لا يتمّ التوجيه والإسناد.

وأمّا كون الجواب المذكور مطابقاً للدّعوى فمبنيّ على الاستناد، فـيلحقه الإشكال، ومثله في الإشكال اجـتماع الاسـتحقاق والعـدم المـبنيّ عـلى ذلك الأصل؛ لأنّه إن كان مع اختلاف وقتهما فلا اجتماع ولا استحالة، وإن كـان مـع اتّحادهما فمستحيل، لأنّه جمع بين المتناقضين. كما مرّ.

قال علي بن شدقم المدني: مسائل سبع منقولة بالمعنى، سألتها الشيخ خالد المالكي المدرّس بالمدينة المشرّفة ـ صلوات الله تعالى على أشرف ساكنيها ـ وأجاب بما رآه، ورددت بما أمكن

وردت في المخطوطة المرعشيّة برقم ٦٦٦٢، الصفحات ٣٥٤ ـ ٣٦٣

الأُولى: هل عليٌّ عليه السلام أفضل من أبي بكر، أم العكس؟

الجواب: أمّا في الأحكام الشرعيّة فعليٌّ عليه السلام، لقوله صلى الله عليه وآله في الصحيح: أقضاكم عليّ[1]. **وأمّا في المعرفة بالله ورسوله فالعكس، لوجوه: منها: ما ورد عنه صلى الله عليه وآله في رواية في متنها مقال، فقال: ما فضّلكم أبو بكر بكثرة صومٍ ولاصلاة، وإنّما هو شيءٌ وقر في صدره**[2].

قلت: فإذاً بينهما عموم وخصوص من وجهٍ، فلا يصحّ إطلاق القول بأفضليّة أبي بكر.

قال: لمّا كانت المعرفة أفضل من الأحكام الشرعيّة، وثبت أفضليّته في المعرفة صحّ إطلاق القول بأفضليّته.

ومنها: تقديمه له في الصلاة.

ومنها: أمره صلى الله عليه وآله بسدّ أبواب الصحابة النافذة إلى المسجد ومنهم عمر، سوى

---

(١) تهذيب الأحكام ٦: ٢٢٠ ح ٥٢١، الكافي ٧: ٤٠٨ ح ٥، وعنهما وسائل الشيعة ٢٧: ١٩، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي... ب ٣ ح ٩، ومستدرك الوسائل ١٧: ٢٤٢، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي ب ٣ ح ٢، عن دعائم الإسلام ١: ٩٢، وغيرها، كما في بحار الأنوار ١٠: ٤٤٥ ح ١٥، وص ٤٥١ ح ١٧، وج ٤٠: ٨٧، وص ١٥٠ ح ٥٤، وص ١٧٨ ح ٦١.

(٢) النهاية لابن أثير ٥: ٢١٣، مادّة «وقر».

باب أبي بكر[١]. وجه الدلالة: إنّه اختار قربه، وذلك يقتضي أنّه أحبّهم إليه، فيكون أحبّهم إلى الله، وإذا ثبت أنّه أفضل من عمر المفضّل علىٰ عليّ عليه السلام ثبت أنّه أفضل من عليّ أيضاً.

قلت: أمّا التقديم فربّما يسلّم دلالته بتقدير صحّته، وأمّا عدم السّدّ فيمنع دلالته على أفضليّته لباقي الصّحابة، وإلّا لكان عليّ عليه السلام أفضل من عمر وأبي بكر، لمشاركته لأبي بكر في إبقاء نفوذ بابه على المسجد، وزيادة ملاصقة البيت لبيت الرسول، فتأمّل.

ثمّ قال: انعكس الدليل، وسكت.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[٢] الآية، فالنبيّ صلى الله عليه وآله مأمورٌ بالبيان ولا طريق إليه إلّا السنّة، ولا ناقل للسنّة إلينا إلّاالصحابة، فلو قلنا بمفضوليّة أبي بكر مع إجماعهم على إمامته وأفضليّته لزم تخطئتهم وتفسيقهم بأجمعهم، فينسدّ طريق البيان، فتنهدم الشريعة.

قلت: الحكم بفسقهم لا يقتضي انهدامها، إذ يمكن وصولها إلينا بطريق التواتر، والتواتر لا يشترط فيه العدالة ولا الإسلام.

قال: قالت العلماء: غالب الأخبار إنّما وصل إلينا بطريق الآحاد، بل قيل إنّه لم يصلنا خبرٌ متواتر، وحيث انحصرت الأخبار في الآحاد، وكانت العدالة شرطاً في رواته، وحكمنا بفسقهم ثبت لزوم الانهدام.

---

(١) صحيح البخاري ٤: ٢٣٠ ح ٣٦٥٤، صحيح مسلم ٤: ١٤٧٨ ح ٢٣٨٢، السنن الكبرى للنسائي ٥: ٣٥ ح ٨١٠٢ و ٨١٠٣، سنن الترمذي ٥: ٦٠٩ ح ٣٦٦٩، المسند لأحمد ١: ٥٧٩ ح ٢٤٣٢.

(٢) سورة النحل (١٦): ٤٤.

قلت: قد ورد عنه ﷺ أنّه سيكذب عليه من بعده[١]، فإن كان صحيحاً ثبت مقتضاه وإلّا فالحديث كذب، فثبت الكذب عليه ﷺ على كلا التقديرين وهو مفسّق.

قال: ورد ذلك، ولكنّا نخصّ مقتضاه بالتابعين ومن بعدهم، أمّا الصحابة فلا.

الثانية: هل عليّ عليه السلام أشجع من أبي بكر، أم العكس؟

الجواب: أمّا باعتبار البطش فعليّ عليه السلام، وأمّا باعتبار النفس فالعكس؛ لأنّ الشجاعة هي قوّة تحدث في الإنسان عند الشدائد، وقد كان أبو بكر كذلك؛ لأنّه لمّا توفّي النبيّ ﷺ ارتجّ المسلمون وتزلزلوا، فصعد أبو بكر المنبر بثبات وقال: أيّها الناس مَن كان يعبُد محمّداً فإنّ محمّداً قد مات، ومَنْ كان يعبُد إلٰه محمّد فإنّه حيٌّ لا يموت[٢].

ولأنّه لمّا وعد النبيّ ﷺ المسلمين بدخول مكّة آمنين محلّقين، فصدّهم المشركون في غزوة الحديبيّة، ارتجّ المسلمون من أجل هذا الخبر، حتّى ارتدّ بعضهم واجتمع عمر وجماعة من الصحابة إلى أبي بكر فقالوا: أما قال لنا محمّد:﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾[٣] الآية؟ فقال أبو بكر بسرعة وثبات: أقالَ لكُم: في هذا العام[٤]؟

قلت: هذا يدلّ على الفطنة والذّكاء، لا على الشجاعة.

---

(١) الكافي ١: ٦٢ ح ١، وعنه وسائل الشيعة ٢٧: ٢٠٦ ـ ٢٠٧، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي ب ١٤ ح ١.

(٢) شرح نهج البلاغة ٢: ٤٠، وعنه بحار الأنوار ٣٠: ٥٩٠.

(٣) سورة الفتح (٤٨): ٢٧.

(٤) الدرّ المنثور ٧: ٤٦٠، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤: ١٩٩، تفسير البغوي ٤: ٢٤٠ ح ١٩٧٣.

فقال: بل على الشجاعة؛ لأنّ الشجاعة قسمان خارجيّة ونفسيّة، والنفسيّة أقوى من الخارجيّة لقوله صلى الله عليه وآله عند رجوعه من بعض غزواته: رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر[1].

قلت: هذا علىٰ سبيل المجاز، وإلّا فالحقيقة هو الأوّل.

قال: بل كلاهما مقول عليهما بطريق الاشتراك.

الثالثة: ما تقول في الحديث النبويّ في قصّة الطائر: اللّهُمَّ ائتني بأحبّ خلقك[2]، إلى آخره، أليس هو دالاً على أفضليّة عليّ عليه السلام ؟

الجواب: هذا الحديث غير معروف، وبتقدير ثبوته فهو محمول على الأفضليّة الإضافيّة؛ أي بالإضافة إلى من عدا الثلاثة، لتعارض الأحاديث.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ...**﴾[3] الآية، هل نزولها في عليّ عليه السلام أم في غيره؟

الجواب: بل فيه، لكن المدح عامّ يشمله وغيره؛ وذلك لأنّ سبب النزول وهو التصدّق راكعاً وإن كان جزئيّاً مختصّاً بعليّ عليه السلام إلّا أنّ التعبير بلفظ الجمع

---

(١) الكافي ٥: ١٢ ح٣، أمالي الصدوق: ٥٥٣ ح٩، معاني الأخبار: ١٦٠ ح١، وعنها وسائل الشيعة ١٥: ١٦٠ و ١٦٣، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه ب١ ح١ و٩، التفسير الكبير للفخر ٤: ١٩٤، الكشّاف ٣: ١٧٣، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٠: ٥٤.

(٢) المعجم الكبير للطبراني ١: ٢٥٣ ح ٧٣٠، المستدرك للحاكم ٣: ١٤٢ ح ٤٦٥٠، الإرشاد للمفيد (ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد) ١: ٣٨، الأمالي للصدوق: ٧٥٣ ح١٠١٢، بحار الأنوار ٣٨: ٣٤٨ ـ ٣٥٨ ب٦٩، إحقاق الحقّ ١٦: ١٦٩ ـ ٢١٩ ب٧.

(٣) سورة المائدة (٥): ٥٥.

كلّي مفيد للعموم، فيقدّم عموم اللّفظ على خصوصيّة السّبب، كما تقرّر في الأُصول[١].

قلت: أما يصحّ التعبير على المفرد بلفظ الجمع؟

قال: بلىٰ، تعظيماً له وتفخيماً لشأنه، لكن في اللّغة، أمّا في القرآن فلا.

قلت: قد وقع التعبير في قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ**﴾[٢] الآية، بلفظ الجمع، فهل سبب نزولها جزئيّ، وهو وقوع الرّمي من رامٍ معيّن أم كلّي؟

فقال: لا أدري.

قلت: سلّمنا العموم، لكن الجملة إن كانت في قوله تعالى: ﴿**وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾ حاليّة لزم القول بتقييد المدح بمَنْ تصدّق علىٰ هذه الصفة، وهل شُورك عليه السلام فيها أم لا؟

قال: نعم، الجملة حاليّة، ولكن لا نقول بتقييد المدح بالمتصدِّق على تلك الصِّفة، بل ذلك جزئيّ مختصّ بعليّ عليه السلام، والمدح كلّي يعمّ كلّ مؤمن من شأنه إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة مطلقاً، لقوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[٣]، فلو خصّصناه بعليّ عليه السلام لزم عدم تعميم القرآن للأشياء، إذ غالبه نزل بأسباب جزئيّة.

قلت: فإذا لزم الواقع في قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ**

---

(١) الإحكام في أُصول الأحكام ٢: ٢٥٨ ـ ٢٦٠، المنخول: ٢٢٤ مسألة ١٠، المحصول ٢: ٦٠٧ـ٦٠٨ المسألة الثالثة.

(٢) سورة النور (٢٤): ٦.

(٣) سورة الأنعام (٦): ٣٨.

حَدِيثاً﴾[١] الآية تعمّ سائر أزواجه ﷺ، مع أنّ سبب النزول مختصّ بعايشة؟

قال: لا ريب في اختصاص سبب النزول بعايشة، ولكن الذمّ عامّ، عملاً بآية التفريط، فيشملها وضرّاتها بتقدير الوقوع منهنّ.

قلت: فهناك كذلك السّبب مختصّ بعليّ عليه السلام والمدح يشمله وغيره بتقدير وقوع التصدّق من غيره في حال الركوع؟

قال: لا، هناك مطلقاً.

الخامسة: هل الحديث النبويّ «أنتَ منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لانبيّ بعدي»[٢] صحيحٌ أم لا؟ وبتقدير الصحّة فهو دالّ علىٰ ثبوت جميع ما سوى النبوّة من منازل رسول الله لعليّ عليه السلام ومنها الولاية.

الجواب: الحديث صحيح، لكنّه مخصوص بالأُخوّة.

قلت: الحديث يقتضي العموم؛ لأنّه لا دلالة فيه على التخصيص، ولأنّ حمله على الأُخوّة حسب يقتضي أن يكون عليّ أخا رسول الله صلّى الله عليهما حقيقةً كأُخوّة هارون لموسىٰ، وليس كذلك؛ ولأنّ النبوّة ليست جزءاً من الأُخوّة حتّىٰ يصحّ استثناؤها منها.

---

(١) سورة التحريم (٦٦): ٣.

(٢) المسند لأحمد ١: ٣٧٩ ح١٥٤٧، وج٤: ٦٤ ح١١٢٧٢، وج١٠: ٣٠٧ ح٢٧١٤٩، السنن الكبرى للبيهقي ١٣: ٢٧٦ ح١٨٣٩٥، صحيح مسلم ٤: ١٤٩٠ ح٢٤٠٤، سنن الترمذي ٥: ٦٣٨ و٦٤١ ح٣٧٣٣، ٣٧٣٩، ٣٧٤٠، المعجم الكبير ١: ١٤٦ و١٤٨ ح٣٢٨، ٣٣٣، ٣٣٤، المستدرك للحاكم ٣: ١١٧ ح٤٥٧٥، بحار الأنوار ٣٧: ٢٥٤ ـ ٢٨٩ ب٥٣.

قال: أمّا الإيراد على الأوّل، فالحديث وإن كان عامّاً إلّا أنّ الصحابة أجمعت على إمامة أبي بكر، فلزمنا تخصيصه بالأُخوّة، وإلّا لزم تفسيق الصحابة لإجماعهم على الباطل، وهو مُحال. وأمّا على الثاني فنقول بموجبه، فإنّ ابن العمّ يسمّى أخاً. وأمّا على الثالث فالاستثناء هنا يكون منقطعاً.

قلت: أمّا جواب الإيراد الأوّل فهل حجّية الإجماع ثابتة مع العلم بمستنده أو مطلقاً. وأمّا جواب الإيراد الثاني فتسمية ابن العمّ أخاً ممنوعٌ، ولو سلّمناهُ فإنّما هو علىٰ سبيل المجاز، واللّفظ إنّما ينصرف إلى الحقيقة.

قال: أمّا حجّية الإجماع ففي نفس الأمر إنّما هي باعتبار مستنده، وأمّا ظاهراً فهو حجّة مطلقاً، لاستحالة إجماعهم على أمرٍ مجرّد عن المستند. وأمّا التسمية أخاً فإنّها وإن كانت مجازاً لكن إجماع الصحابة ألجأنا إلى تأويل هذا الحديث وما شابهه.

السادسة: هل الصحابة بأجمعهم على العدالة، أم فيهم الفاسقون؟

الجواب: اختلف العلماء في ذلك؛ فمنهم مَن قال بالأوّل، ومنهم من فصّل فقال مَن لم يدرك حروب عليّ عليه السلام مع أعدائه فهم على العدالة أجمعون، ومَن أدركها ففيهم الفاسقون، والأكثرون على الأوّل.

قلت: قد صدر من الخلفاء الثلاثة بعد الرسول صلى الله عليه وآله الرّجم والحدّ والتعزير لجمعٍ من المسلمين، فهل أُولئك الجُناة عدول أم فَسَقَة؟

الجواب: الصحابة كلّهم عارفون بالله، لقُربهم من رسوله صلى الله عليه وآله ومخالطتهم إيّاه، وقد سئل سيّد الطائفة الجنيد من أصحاب سفيان الثوري: أيزني العارف؟

فقال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللهِ قَدَراً مَقْدُوراً﴾[١] [٢]، والمراد أنّ العرفان يستلزم عرفاً تعقيب التوبة للذّنب من غير إصرارٍ، فيكون الصحابة كلّهم على العدالة لعرفانهم.

قلت: أمّا استلزام العرفان تعقيب التوبة فممنوع، ثمّ علىٰ تقدير ثبوته فقبوله حيث كان منقولاً عن الجنيد مبنيّ علىٰ جواز تقليد مَن تقدّم المجتهدين الأربعة من مجتهدي المسلمين، وقد أسلفت في البحث دعوى الإجماع في زمن بني العبّاس علىٰ بطلان تقليد من عداهم استحساناً، دفعاً لذرائع المقلّدين بسبب كثرة أقوال المجتهدين. وأمّا أنّه أمرٌ قدّره الله تعالى؛ فلو كان ذلك مانعاً من الفسق لاستوى العارف وغيره من سائر المسلمين في الحكم بعدم الفسق مع ارتكاب الذنب؛ لأنّ مذهب الأشاعرة أنّ أفعال العباد كلّها قبيحها وحسنها صادرة من الله تعالى، ليس لهم فيها قدرة، وحينئذٍ يقبح لومهم وتعذيبهم، إذ الأمر مقدّرٌ عليهم.

قال: هذا بحثٌ دقيق وباب غامض، وللناس فيه مذاهب؛ فقالت المجبّرة الخالصة باستناد أفعال العباد إلى الله تعالى وسلب اختيارهم رأساً وهو باطل، لاستلزامه تكذيب القرآن الكريم المصرّح باستناد أفعالهم إليهم، ولاستلزامه انهدام الشريعة وارتفاع التكليف.

وقالت المعتزلة باستناد أفعالهم الاختياريّة إليهم واستقلالهم بخلقها، وهو باطل أيضاً لاستحالة الشريك لله تعالى.

وفصّلت المجبّرة المتوسّطة وهم الأشاعرة فأسندت خلقها إلى الله تعالى وكسبها إلى العبد؛ أي يكون العبد ذا قدرة كاسبة للفعل، بمعنى صدوره منه اختياراً مقارناً للقدرة الإيجاديّة الصادرة من الله تعالى، لا مستقلّاً بإيجادها وفوقاً مع ظاهر القرآن.

---

(١) سورة الأحزاب (٣٣): ٣٨.

(٢) فيض القدير ١: ١٢٥ ذح ٧٨، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم ١١: ١٩٧.

قلت: البحث هنا في مقامين:

الأوّل: في مذهب الأشاعرة، فنقول: إذا ثبت أنّ العبد ليس له قدرة الإيجاد ولا الترك، وإنّما هو قابل لكسب الفعل الصادر من القادر المختار كان بمنزلة الحيوان، فيقبح تكليفه.

قال: نعم، هو كالحيوان، لكنّه لكمال عقله وتصويره في قالب الاختيار وزعمه بأنّه فعّال للفعل جاز تكليفه وكان حسناً، بخلاف الحيوان.

قلت: كونه عاقلاً مع سلب قدرته على الترك لا يقتضي حُسن تكليفه بالفعل، إذ لا يحسن لومه على فعل ما لا يقدر على تركه، وإنّما هو كالآلة المتّخذة للقطع والذبح من السلاح وشبهه. نعم، يمكنكم ردّ هذا الإيراد بأنّه مبنيّ على ثبوت القبح والحسن العقليّين، والأشاعرة لا يقولون به، فلله أن يفعل في ملكه ما يشاء.

قال: هو كما قلت.

الثاني: في مذهب المعتزلة، فنقول: أمّا استلزام القول باستقلال العباد بإيجاد أفعالهم الاختياريّة ثبوت الشريك المستحيل فممنوع؛ لأنّه إنّما يلزم لو قلنا بأنّ العبد قادرٌ لذاته وليس كذلك، وإنّما هو قادرٌ لغيره، وذلك الغير هو القدرة القائمة بذاته المخلوقة لله جلّ جلاله فلا إشراك.

قال بعد تأمّلٍ طويل وتفكّرٍ تامّ: هذا الإيراد في محلّه وقد أورده الأشاعرة على أنفسهم، والمسألة في غاية الإشكال، وهي محلّ الخطر وزلّة الأقدام، لكن الجواب: هو أنّه لمّا قيل بأنّ العبد قادر ولو لغيره ثبت الاشتراك في الجملة.

قلت: فقد أسند الله تعالى أفعال العباد إليهم في قوله تعالى: ﴿**وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**﴾[1].

---

(١) سورة النحل (١٦): ١١٨.

قال: كلّ الأفعال مستندة إلى الله سبحانه على سبيل الحقيقة، ولكن الشرّ يُسند إلى العبد مجازاً، تأدّباً، مع الباري سبحانه.

السابعة: ما تقول في الحديث النبويّ: مَنْ مات ولم يعلم [كذا] إمام زمانه مات ميتةً جاهليّة؟[1]

الجواب: هذا الحديث غير معروف، وبتقدير صحّته فمفهومه مشكل جدّاً؛ لأنّ ظاهره أنّ من كان كذلك مات كافراً، لكن علىٰ تقدير صحّته فالبحث هنا في موضعين:

الأوّل: في حمله، وفيه احتمالات:

الأوّل: حمله على معرفة الإمام المهدي الذي سيوجد، وهو غير مستقيم؛ لأنّ ضمير زمانه راجع إلى غير العارف وليس المهدي موجوداً في ذلك الزمان.

الثاني: حمله على معرفة الخليفة الظاهريّ، وهو أيضاً غير مستقيم؛ لأنّ الخليفة الظاهري قد يكون فاسقاً، ولا يعقل الحكم بكفر من لم يعرفه.

الثالث: حمله على معرفة الخليفة الباطني الآتي بيانه، وفي معنى معرفته حينئذٍ وجهان:

أحدهما: معرفته من جميع الوجوه. وثانيهما: معرفته من بعض الوجوه، بمعنى اعتقاد عدم خلوّ الأرض من ذلك الإمام، لا معرفته بعينه، وكلا الوجهين مشكل؛ أمّا الأوّل فلأنّ ذلك الإمام قد يخفى عن العيون، كما هو الواقع في هذا الزمان، فلايعقل تكفير من لم يره مع عدم إمكانه.

وأمّا الثاني فلأنّ العوامّ لا يعرفون وجود ذلك الإمام، بل ولا الخواصّ إلّا

---

(١) راجع شرح المقاصد ٥: ٢٣٩، المسند لأحمد ٦: ٢٢ ح١٦٨٧٦، الكافي ١: ٣٧٦ ـ ٣٧٧ ح١ ـ ٣، بحار الأنوار ٢٣: ٧٦ ـ ٩٥ ب ٤.

الشاذّ منهم، فيلزم كفر عامّة الناس.

البحث الثاني: في بيان الخليفة الباطني، فنقول: قد ثبت بالدليل القطعيّ أنّ الأرض لا تخلو آناً من إمام حقٍّ سالك سلوك رسول الله قدماً بقدمٍ، محفوظ من عند الله تعالىٰ عن الخطأ أصلاً، والفرق حينئذٍ بينه وبين المعصوم مع اشتراكهما في انتفاء الخطأ استحالة الخطأ عقلاً من الثاني دون الأوّل، وهذا الإمام هو الخليفة المسمّى في اصطلاح أهل التصوّف بالقطب، الغوث، الفرد، الجامع، فإذا مات قام مثله مقامه، ومن خواصّه العلم بالمغيبات وسائر الأُمور الواقعة في الأرض من قِبل الحقّ سبحانه من الأرزاق والأحكام والأوامر والنواهي، فكلّ ذلك هو يتلقّاه من عند الله تعالىٰ ثمّ يصرف في الأرض بتصريفه وتدبيره، فإن كان ظاهراً للأُمّة فعلىٰ يده، وإن كان مختفياً فعلىٰ يد الخليفة الظاهريّ.

إذا تقرّر ذلك فقد كان النبيّ ﷺ قبل البعثة هو القطب الفرد، ثمّ بلغ إلى رتبة النبوّة، ثمّ النبيّ ﷺ لقّن الولاية وطريقة التصوّف جماعة من الصحابة هم الخلفاء الأربعة وسلمان، فاتّفق للأربعة الجمع بين الخلافتين الباطنيّة والظاهريّة، فكانوا قائمين بهما، إلّا أنّه لم تشتهر هذه الطريقة إلّا عن عليّ عليه السلام، ثمّ الحسنان تلقّياها عن أبيهما عليهما السلام، ونقل عنهما جماعة، إلّا أنّ الطريقة التي تتّصل بالحسين عليه السلام تسمّىٰ طريقة أهل البيت، وقد ثبت بالتواتر أنّه نقلها عنه زين العابدين عليه السلام والباقر والصادق والكاظم والرِّضا عليهم السلام، فهؤلاء قد ثبت لهم القطبيّة الفرديّة، فهم الخلفاء بالباطن يصدر عنهم سائر الأحكام الإلهيّة، ولكنّهم لم يتولّوا الخلافة الظاهريّة، بل بعد صلح الحسن عليه السلام خفي الخليفة الباطني وصارت الأحكام تصدر علىٰ يد الظاهري بواسطة تصريف الباطني، ثمّ المهدي القائم إذا ظهر ختم به الأقطاب الخلفاء، كما ختم الأنبياء برسول الله ﷺ.

قال علي بن شدقم المدني: مسألة سألتها السيّد غضنفر المغلي الحنفي وغيره

وردت في المخطوطة المرعشيّة برقم ٦٦٦٢، الصفحات ٣٦٣ ـ ٣٧٤

﴿رَبَّنَا لَاتُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾.

ما قول علماء الشريعة الطاهرة أقام الله تعالى بهم سُنّة نبيّه الزاهرة في الحديث المشهور عن رسول الله ﷺ: مَنْ مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتةً جاهليّة[1].

أي على الكفر، فإنّه بظاهره مستلزم للخطر العظيم والحَرَج العميم، والسؤال أوّلاً عن صحّته، ثمّ عن تواتره، ثمّ عن محمله، وعلى تقدير القول بكونه من طريق الآحاد، فالسؤال عن جواز العمل به، وعلى تقدير القول بعدم صحّته فالسؤال عن طريق دفعه، إذ هو من المشاهير، فلا يمكن التعلّق في دفعه بمجرّد دعوى ضعفه.

فنقول: لا ريب أنّ لفظ الإمام موضوع لمعاني متعدّدة لغةً وعُرفاً، وحمله عليهما معاً مستحيل لما بينهما من التناقض أو العموم المطلق، والاقتصار في حمله على أحدهما وإلغاء الثاني اقتراحاً ممتنع أيضاً، لما علم من أنّ الخطاب الوارد من الشارع صلوات الله عليه إنّما يجب حمله على الحقيقة الشرعيّة، فإن انتفت فعلىٰ عرفه عليه السلام، ثمّ اللّغة، ثمّ العُرف العامّ، ومع اشتراك المعاني في القسم الواحد من الأقسام الأربعة يفتقر الترجيح إلى مرجّح من خارج، وحينئذٍ فأمّا في

---

(١) تقدّم في ص ٥٣٠.

اللّغة فيُطلق الإمام على مطلق ما يُؤتَمّ به من الرئيس أو غيره، ويندرج في الثاني القرآن، وفي الأوّل النبيّ والخليفة؛ عادلاً كان أو جائراً.

وأمّا في العرف الاصطلاحي والشرعي فمنقول إلى الخليفة العادل لا غير، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[١] حيث جعل سبحانه نبيّه إبراهيم عليه السلام إماماً، ونفى عن الظالم تسميته في حال ظلمه إماماً، لكن ورد في القرآن ما يوافق اللّغة، إلّا أنّه لم يستعمل عرفاً كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾[٢] والمراد بهم الرؤساء المؤتَمّ بهم من العُصاة، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَاماً وَرَحْمَةً﴾[٣] والمراد ما يُؤتَمّ به في أُمور الدِّين، وقوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾[٤] والمراد به اللّوح المحفوظ أو صحائف الأعمال، على الخلاف بين المفسّرين، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾[٥] واختلف المفسّرون في المراد به؛ فقيل: نبيّهم[٦]، وقيل: كتابهم المنزل[٧]، وقيل: مَن كانوا يأتمّون به من علمائهم وأئمّتهم[٨]، وقيل: كتابهم الذي فيه أعمالهم[٩]، وقيل: أُمّهاتهم[١٠].

ويجمع هذه الأقوال سوى الأخير ما روي عنه صلى الله عليه وآله في المشهور أنّه قال: يُدْعىٰ كلّ أُناسٍ بإمام زمانِهم وكتاب ربّهم وسنّة نبيّهم[١١]. وعلى هذا فللحديث

---

(١) سورة البقرة (٢): ١٢٤.

(٢) سورة القصص (٢٨): ٤١.

(٣) سورة هود (١١): ١٧.

(٤) سورة يس (٣٦): ١٢.

(٥) سورة الإسراء (١٧): ٧١.

(٦ ـ ١٠) الكشّاف ٢: ٦٨٢، التفسير الكبير للفخر الرازي ٢١: ٣٧٦، روض الجِنان وروح الجَنان ١٢: ٢٥٢ ـ ٢٥٦.

(١١) الدرّ المنثور ٥: ٢٧٧، الكشف والبيان للثعلبي ٦: ١١٥، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم ١٥: ١٥٤، عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٣٣ ح ٦١، وعنه بحار الأنوار ٨: ٨ و ١٠ ح ٢.

محـاملٌ، كُلٌّ منها لا يخلو من إشكال.

الأوّل: أن يحمل على الخليفة العالم العادل ذي الرّياسة العـامّة فـي اُمـور الدِّين والدُّنيا، لصدق اسم الإمام عليه في اللّغة والعُرف الشرعيّ والعامّ.

ويشكل بأنّ الإمام الموصوف بذلك لم يلِ أمر المسلمين أصلاً منذ انقضت الثلاثون عاماً التي نصّ على انحصار الخلافة فـيها بـقوله: الخـلافة بـعدي[1]، الحديث. ولا تنعقد الإمامة للعادل إلّا بالبيعة والإجماع أو نصّ الإمام السابق، لا بمجرّد صلاحيتّه لها،

والحمل على ذلك يستلزم كفر جميع مَن سلف من الاُمّة بعد الثلاثين، وهو باطل، ويمكن أن يقال: وجود الخليفة بهذه الصِّفة بعد الثلاثين مستحيل عـادةً، كما يشهد له حديث: «الخلافة بعدي» فالحديث إذن نقيّده بحالة وجود خـليفة بتلك الصِّفة، كزمان الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم؛ لأنّ إطـلاق اللّـفظ وتـقييد الحكم جايز واقعٌ كثيراً في الكتاب والسنّة، فلا كفر في حالة عدمه؛ لأنّ التكليف بمعرفة مَن لم يصحّ وجوده ولم تثبت إمامته يستلزم تكليف مـا لا يُـطاق، وهـو مستحيل الوقوع، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَـفْساً إِلَّا وُسْـعَهَا﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا﴾[3].

الثاني: أن يحمل على مطلق السُّلطان المسلم وإن كان جاهلاً فاسقاً، لصدق اسم الإمام عليه لُغةً، فإنّه رئيسٌ يُؤتَمُّ بـه فـي الجـملة، كـما فـي قـوله تـعالىٰ:

---

(١) المسند لأحمد ٨: ٢١٣ ـ ٢١٥ ح٢١٩٧٨، ٢١٩٨٢ و ٢١٩٨٧، سنن الترمذي ٤: ٥٠٣ ح ٢٢٣١، سـنن أبـي داود: ٧٠٥ ح٤٦٤٦ و ٤٦٤٧، المستدرك للحاكم ٣: ١٥٦ ح٤٦٩٧، المـعجم الكـبير ٧: ٨٣ ـ ٨٤ ح ٦٤٤٢ و ٦٤٤٤، عوالي اللئالي ١: ١٢٥ ح ٦١، الصراط المستقيم ١: ١٧٦، وج ٢: ١٠١، وج ٣: ١٤٦، دلائل الإمامة: ٥١٥، بحار الأنوار ٥٢: ٨٥، وسيأتي نصّها في ص ٥٤٠ من كتابنا هذا.

(٢) سورة البقرة (٢): ٢٨٦.

(٣) سورة الطلاق (٦٥): ٧.

﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾[١]. ويشكل بأُمور:

أمّا أوّلاً: فلأنّه بفسقه مستحقّ لعذاب النار، ويستحيل في حكمة الله تعالى ورسوله تكفير من لم يعرفه. ويمكن ردّه بابتناء الاستحالة على ثبوت الحُسن والقبح العقليّين، والمذهب خلافه، لكن العقل قد ساعده هنا النقل المتضمّن للوعيد على اتّباع الظالمين في الكتاب[٢] والسنّة[٣].

وأمّا ثانياً: فلعدم صدق الإسم عليه في العُرف الشرعيّ، وهو مقدّم على اللّغة، وليس وجوب الطّاعة له بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[٤] يقتضي تسميته إماماً؛ لأنّ الطاعة قد تجب لمن لم يسمّ إماماً قطعاً، كالولد لأبيه، والمملوك لسيّده، والزوجة لزوجها، والأجير لمستأجره، والوكيل لموكّله. والحكم في الحديث منوط باسم الإمام لا بالمطاع، ومع ذلك فترجيح هذا الفرد من معانيه اللّغويّة على البواقي يتوقّف على المرجّح الخارجيّ، إذ اللّفظ مشترك بينها لغةً.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ سلاطين الإسلام متعدّدون في الزمن الواحد متباينون متعادون، فبالجهالة لأيّهم يتعلّق الحكم، وما وجه اختصاصه بالحكم دون الباقين. وقد يُقال: لا اختصاص على وجه العموم، بل يختصّ سلطان كلّ قطرٍ بأهل قطره، فبجهالة المكلّف لسلطان قطره يكون كافراً. لكن يرد عليه: أنّ الحديث ورد في إمام الزمان، لا إمام القطر.

وأمّا رابعاً: فلأنّ المسلم لا يكفر بعصيانه للسُّلطان الجائر في الأُمور المختصّة به من خدمته ونحوها، بل ربّما لا يفسق أيضاً، ويستحيل الكفر بالجهالة

---

(١) سورة القصص (٢٨): ٤١.

(٢) سورة هود (١١): ١١٣، سورة المائدة (٥): ٧٧، سورة الأنعام (٦): ١٥٠، سورة الأعراف (٧): ١٤٢.

(٣) ميزان الحكمة ٦: ٢٣٤٧ ـ ٢٣٤٩ ح ١١٤٦٣ ـ ١١٤٧٩.

(٤) سورة النساء (٤): ٥٩.

دون العصيان.

وأمّا خامساً: فلأنّ اسم الإمام كما يصدق لغةً على السلطان الجائر بكونه رئيساً، كذا يصدق على سلطان الكفر؛ فيلزم انسحاب الحكم إليه، وهو باطل.

وأمّا سادساً: فلأنّ ذوي الصّلاح والتّقىٰ من علماء الأُمّة المشبّهين في الحديث الشريف بأنبياء بني إسرائيل[1]، لا يكفر أحد بجهالته لهم، مع أنّ ذلك الاسم صادق عليهم لغةً، فعدم الكفر بجهالة السلطان الفاسق أولى.

الثالث: أن يحمل على الخليفة الباطني؛ أعني القطب الذي به قوام الأرض وعمارها ونظام أهلها، ولم تخلُ الأرض منه وقتاً ولا زماناً، لصدق اسم الإمام عليه في اللّغة والعرف الشرعي والعامّ، وتعذّر وجود الإمام الظاهريّ العادل.

ويرد عليه أنّه إن أُريد بمعرفته معرفته علىٰ وجه الحقيقة أي بشخصه واسمه ونسبه فذلك ممتنع، والإشكال كما في المحمل الأوّل من لزوم عموم الحرج. وإن أُريد بمعرفته معرفته من بعض الوجوه، بمعنى مجرّد اعتقاد وجود قطب بتلك الصِّفة في الأرض في زمانه، كما نعتقد وجود الصّانع سبحانه، ووجود الملائكة الذين لا نعرف أسمائهم، فالإشكال بحاله، إلّا أنّ الحرج حينئذٍ أكثريّ، فإنّه يستلزم كفر أغلب الناس إذ لا يعرف ذلك، ولا يخطر ببال أحد إلّا الشاذّ من الشاذّ.

الرابع: أن يحمل على القرآن المجيد، لصدق اسم الإمام عليه لغةً، فإنّه مُؤتَمٌّ به في أُمور الدِّين، وقياساً على التورية المسمّاة إماماً. ويرد عليه إشكالات:

أمّا أوّلاً: فلعدم صدق الإسم عليه في العُرف الشرعيّ، وهو مقدّم على اللّغة.

وأمّا ثانياً: فدلالة القياس ظنّيّة مختصّة بما قام الدليل على جواز العمل بها فيه، وهو مسائل الفقه، لا الأُصول الذي يتطرّق بسبب الخطأ فيه هذا الخطر

---

(١) التفسير الكبير للفخر الرازي ١٧: ٢٦٧، فيض القدير ١: ٢٠، عوالي اللئالي ٤: ٧٧ ح٦٧، وعنه بحار الأنوار ٢: ٢٢ ح٦٧، تحرير الأحكام ١: ٣٨، وعنه مستدرك الوسائل ١٧: ٣٢٠، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي ب١١ ح٣٠.

العظيم، ومع ذلك فالاستدلال إنّما هو في الأحكام العلميّة لا في وضع الأسماء.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ لفظ الإمام إمّا أن يكون إطلاقه حقيقة في القرآن مجازاً في غيره، أو بالعكس، أو مشتركاً؛ فعلى الأوّل يتّضح الحمل عليه ويحصل المطلوب، إلّا أنّه يتوقّف علىٰ بيان كونه حقيقة في القرآن دون غيره. وعلى الثاني لا يسوغ الحمل على القرآن، لوجوب حمل اللّفظ على الحقيقة دون المجاز. وعلى الثالث يتوقّف صحّة تخصيصه بالقرآن علىٰ وجود المرجّح من خارج، إذ المفروض اشتراك المعاني في لفظ الإمام، ويستحيل الترجيح بغير مرجّح، ونظير ذلك لفظ النبيّ، فإنّه يُطلق في اللّغة على معاني وهي: مطلق المُخبر عن الله تعالى، والطريق الواضح، والمكان المرتفع المحدودب كالنّابي ومنه لا تصلّوا على النبيّ قاله في القاموس[1].

وقد نقل في العرف الشرعي والعامّ إلى الإنسان المُخبِر عن الله بغير واسطة بَشَر، وما ورد في الآيات والأحاديث من المدح للنبيّ لا شبهة في أنّه محمول علىٰ من يصدق عليه اسمه في العرف الشرعي؛ أعني صاحب الوحي صلوات الله عليه، ولو اعتبر اللّغويّ لدخل القرآن والعالِم والمَلَك في إطلاقه، إذ يصدق عليهم أنّهم مُخبرون عن الله تعالى، وأنّهم طريق واضح، وكذلك ما ورد من الذمّ للّذين هادوا، كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ﴾[2] الآية، لا شبهة في أنّه محمول على من يصدق عليه الاسم في العرف الشرعيّ، وهم الطائفة المخصوصة، ولو اعتبر اللغويّ لدخل كلّ من هادَ، أي تاب، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾[3]، وذلك معلوم البطلان.

وأمّا رابعاً: فلأنّ التقييد بزمانه يشعر بجواز تعدّد الإمام في الأزمنة على

---

(١) القاموس المحيط ١: ٣٧، مادّة (نبأ).

(٢) سورة الجمعة (٦٤): ٦.

(٣) سورة الأعراف (٧): ١٥٦.

التعاقب، وكون القيد احترازاً عن إمام غير زمانه، والقرآن ليس بمتعدّد في الأزمنة ليصحّ الاحتراز عن القرآن الآخر، بل كان إطلاق القول حينئذٍ بكفر من لم يعرف الإمام كافياً، فما الفائدة في القيد، والنبيّ صلوات الله عليه حكيمٌ، وكلامه مصونٌ عن اللّغو؟

وبعد، فيمكن التمحّل بأن يُقال: لم يتّضح وضوحاً تامّاً انقسام لفظ الإمام لغةً ولا عُرفاً إلى الحقيقة والمجاز ليجب حمله على الحقيقة خاصّة، وإنّما الظاهر وقوعه على جميع موارده بطريق الاشتراك، وليس في الأدلّة العقليّة ولا النقليّة ولا القرائن الحاليّة والمقاليّة ما يدلّ صريحاً على المعنى المُراد منه هنا، فهو حينئذٍ مجمل غير متّضح الدلالة، ويسقط البحث بتمامه، ونكتفي مؤونة النظر فيه.

لكن يرد علينا أنّ المفروض كون هذا الحديث صحيحاً، ومن المعلوم كون الخطاب للأُمّة والمقصود به إفهامهم، وإلّا لكان مهملاً، وليس بجائز خلافاً للحشويّة، والإفهام لا يحصل إلّا بالبيان، فلو لم يبيّن لهم الرسول معناه مع كونه مجملاً وكونهم مخاطبين به ومكلّفين بمضمونه لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وذلك يستلزم تكليف المُحال، وهو مستحيل الوقوع نقلاً كما دلّ عليه القرآن[1]، هذا.

والمأمول من الموالي العظام والمشايخ الكرام توضيح المسألة توضيحاً تامّاً، يُزيل الالتباس ويثبت الاعتقاد عن تطرّق الأدناس، ويُذهب الشّكّ والوسواس، ويكشف الحيرة واليأس، فقد قال تعالى: ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ* بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ**﴾[2]، وقال تعالى: ﴿**وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلىٰ أُولِى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾[3]، نسأل الله تعالى أن يهدينا إلى سواء

---

(١) كما تقدّم في ص ٥٣٤.

(٢) سورة النحل (١٦): ٤٣ و ٤٤.

(٣) سورة النساء (٤): ٨٣.

السبيل، وأن يدلّنا على الحقّ والصواب، وأن يوضح لنا سبيل الهُدى ويُسلك بنا صراطه المستقيم .

الجواب للسيّد غضنفر المغلي الحنفي: قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[1]، شعراً:

يا سيّد السادات يا ابن المصطفىٰ ... يا آل بيتٍ طابَ منه العُنصرُ

سِرّاً جهاراً، بُكرةً وعَشيَّةً ... يدعو لكَ العبد الضعيف غضنفرُ

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أمّا بعد فقد سألتم عن صحّة الحديث وتواتره وشهرته؛ أمّا صحّته فما وجد هذا الحديث في الصّحاح، ثمّ تواتره أبعد من ذلك على اصطلاح أهل الحديث، وكذا شهرته، وإن كان مشهوراً على الألسنة، ولا عبرة بذلك عند المحدّثين، وعلى أيّ حالٍ لابدّ من حمله على التغليظ والتشديد والمبالغة في إطاعة سلطان الزمان، وإلّا فكيف يجوز إخراج أهل الإسلام عن دائرة الإسلام بهذا القدر من التقصير، فإنّ الأُمور التي أعظم من هذا لا يخرجه من الإيمان، فكيف هذا .

قوله «ميتةً جاهليّة»، وقع في محلّ النّصب بالمصدريّة، كقول القائل: له صوتُ صوتَ حمار، فهذه الميتة وقعت مشبهة، والمشبّهة به ميتة جاهليّة، فيكون معناه ميتته كميتة الجاهليّة، والمشبّه قد يكتفى فيه بأدنى مناسبة، وما ذكر أنّ الحمل على الحقيقة واجبُ محلّ نظر، إذ كثيراً ما يستعمل ألفاظ القرآن والحديث في المعاني المجازيّة، ولا مانع فيه كما استعمل لفظ التسبيح في الصلاة النافلة، ولفظ الوضوء في غسل اليدين، ولفظ الصلاة في الدّعاء أو الاستغفار، مع أنّها ليست من المعاني المصطلحة في الشرع، ولا بُعد في حمل

---

(١) سورة الأحزاب (٣٣): ٣٣.

الإمام على السلطان المتصرّف في أُمور المسلمين ومَن يرجع المسلمون إليه فيما يحتاجون إليه. والتشديد والتغليظ في ترك الإطاعة للسلطان قد وقع من الشارع وإن كان السلطان جائراً، كما يظهر للمتأمّل فيما ورد من الآثار الواردة في هذا الشأن، وإن لم تجب له الإطاعة فيما هو مخالف لما جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر، فإنّه ليس أحدُ يفارق الجماعة شبراً فيموت إلّا مات ميتةً جاهليّة[١]. متّفقٌ عليه.

وعن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: مَنْ خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات ماتَ ميتةً جاهليّة[٢].

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثمّ يصير ملكاً عضوضاً[٣].

وفيه إيماء بأنّ مورد هذا الحديث مختصّ بزمان معيّن، فالموت الموصوف بالميتة الجاهليّة مبنيّ على عدم معرفة الأئمّة المخصوصين بتلك المدّة.

ومن المسائل المقرّرة عند أهل الحقّ أنّ الإمام لا ينعزل بالفسق؛ أي الخروج عن طاعة الله؛ لأنّ السّلف ينقادون لهم ويقيمون الجُمع والأعياد بإذنهم ولا يرون الخروج عليهم.

وممّا أشرنا إليه يمكن أن يحصل المقصود للعارف الزكيّ، والله يزكّي مَن يشاء.

* * *

---

(١) صحيح مسلم ٣: ١١٧٤ ح١٨٤٩، صحيح البخاري ٨: ١٣٤ ح٧١٤٣، وعنهما بحارالأنوار ٢٩: ٣٣١.

(٢) صحيح مسلم ٣: ١١٧٣ ـ ١١٧٤ ح١٨٤٨، السنن الكبرى للنسائي ٢: ٣١٤ ح٣٥٧٩، وعنهما بحار الأنوار ٢٩: ٣٣١.

(٣) تقدّم في ص ٥٣٤.

قال علي بن شدقم المدني: جوابٌ آخر على المسألة المذكورة أجاب به الشيخ محمّد بن أبي الخير بن أحمد بن حجر

اللَّهُمَّ ألهِمنا الصّواب، وأعطِنا فصل الخطاب، وافتح لنا فتح أُولي الألباب، ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾.

سألتَ أيّدنا الله وإيّاك بعين اليقين، وأنار لنا سُبل التمكين، عن الحديث المذكور في شرح عقيدة النّسفي لسعد الدِّين التفتازاني الذي لفظه: مَنْ مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتةً جاهليّة.

وقد قال الحافظ جلال الدِّين السّيوطي في تخريج أحاديث الكتاب المذكور والمواقف: إنّ مسلماً أخرجه عن ابن عمر، لكن بلفظ «من مات بغير إمام مات ميتة جاهليّة».

قلت: وقد روى البخاري والترمذي عن ابن عبّاس أنّ رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم قال: مَن كره من أميره شيئاً فليصبر، فإنّه من خرج من السلطان شبراً مات ميتةً جاهليّة[1]. وقد رأيت مبنى السؤال على أنّ المراد بالميتة الجاهليّة الموت على الكفر، وليس كذلك، وفي شرح مسلم للنووي ما يُصرّح بذلك[2].

وأنت خبير بأنّ الميتة فعلة بكسر الفاء، وهي للهيئة، فحينئذٍ فالمعنى مات على هيئة موتهم في عدم الدخول في طاعة إمامٍ؛ لأنّ الميتة في الحديث مفعول مطلق، والمفعول المطلق للنوع، وهذه الهيئة من هيئات أنواع موتهم،

---

(١) صحيح البخاري ٨: ١١٢ ح٧٠٥٣، صحيح مسلم ٣: ١١٧٤ ح١٨٤٩، ولم نعثر عليه في سنن الترمذي.

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي ٨: ٥١٥٢.

وقولكم في اللّفظ المشترك أنّه لا يجوز حمله على معانيه هو كذلك عند غير إمامنا الشافعيّ، والمسألة شهيرة مذكورة في كتب أُصول الفقه[١].

على أنّا نقول: المراد بالإمام، السلطان عادلاً كان أو غير عادل كما هو أحد احتمالاتكم، ويُطلق عليه أنّه إمام شرعاً للضرورة، كما يُطلق على صلاة المُحدث الفاقد الطهورين الماء والتراب عند فوت الوقت أنّها صلاة ضرورة، وأمّا كونهم متعدّدون فمسلّم، ولكن تعلّق الحكم بسلطان القطر، وقولكم إنّه يرد عليه أنّ الحديث ورد في إمام الزمان لا إمام القطر، يُجاب عنه: بأنّ المراد إمام الزمان الذي يمضي للإنسان في القطر، على أنّ هذا اللّفظ الذي «هو إمام زمانه» لا أصل له، كما ذكرنا عن نقلة ألفاظ الأحاديث بأسانيدها الحافظين لها عن أساتيذها وشيوخها، ولا يُقاس على الجائر الكافر، لأنّه لا ولاية لكافرٍ علىٰ مسلم بطريق الشرع أبداً.

وأمّا الجائر فقد أمر الشارع بموالاته والطاعة له، والأحاديث الدالّة على ذلك كثيرة؛ أخرج مسلم عن عوف بن مالك قال: سمعتُ رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم يقول: خيار أئمّتكم الذين تحبّونهم ويُحبّونكم، وتصلّون عليهم ويصلّون عليكم؛ وشرار أئمّتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم. قال: قلنا يارسول الله أفلا ننابذهم؟ قال: لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، إلّا من ولي عليه والٍ فرآه يأتي شيئاً من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعنّ يداً من طاعة[٢].

فتبيّن من هذا الحديث إطلاق الإمامة والولاية على السُّلطان الجائر؛ لأنّ الجور من بعض المعاصي، والحمل على السلطان العادل فقط مضرّ لعدم تحصيله

---

(١) المحصول ١: ١٤٠، الإحكام للآمدي ٢: ٢٦١.

(٢) صحيح مسلم ٣: ١١٧٧ ـ ١١٧٨ ح ١٨٥٥، سنن الكبرى للبيهقي ١٢: ٢٩٥ ح ١٧٠٩٠، المسند لأحمد ٩: ٢٥٦ ح٢٤٠٣٦.

في غالب الأوقات، فيصدق على أكثر الأُمّة أنّهم ماتوا بغير إمامٍ فيدخلون في الحديث، وفيه ما فيه. على أنّ الحمل على نقيضه أوفق بالشرع، والحمل على القطب يلزم عليه أكثر ممّا يلزم في الحمل على السلطان العادل، مع أنّه لا دليل له إلّا اللّغة.

وأمّا العرف الشرعي فلا، وفيه ما فيه.

والحمل على القرآن يوجب أمراً مجمعاً على عدم وجوبه، وهو تعلّم القرآن جميعه، إلّا أن يكون من إطلاق الكُلّ مراداً به الجزء الذي لا تصحّ الصلاة إلّا به لوجوبه، على أنّ هذا أمرُ بعيد، وإنّما تكلّم الفقير على هذا المبحث الخطير طاعةً للأمر، ولفقد زيد أو عمرو، والله المسؤول بجدّكم وبكم يا آل الرسول أن يجعلنا من أهل الإنصاف، وأن لا يزيّن لنا طرق الخلاف، وأن يرحمنا بكم إنّه علىٰ ما يشاء قدير وبالإجابة جدير.

قاله كاتبه محمّد بن أبي الخير بن أحمد بن حجر، حامداً مُصلّياً.

❊ ❊ ❊

قال علي بن شدقم المدني: مسألةٌ سألتها ابن حجر المذكور

[وردت في المجموعة المرعشيّة برقم ٦٦٦٢، الصفحات ٣٧٤ ـ ٣٨٣]

هو الله سبحانه وليّ التوفيق

ما قول العلماء الكرام عليهم رضوان الملك العلّام في مسألة صحيحة الاعتقاد غير سليمة من الإيراد، قد تقرّر في المذهب أنّ عليّاً بعد عثمان عليهما الرّضوان هو الإمام الحقّ، وأنّ معاوية في حربه إيّاه مجتهد مخطئ مُثابٌ، وبيان الإشكال الوارد يتوقّف علىٰ ذكر مقدّمات:

الأُولىٰ: لا شبهة أنّ الإمامة إنّما تنعقد بالنصّ الصريح أو الإجماع الصحيح، ولمّا كان من المعلوم انتفاء النصّ علىٰ جميع الأئمّة الأربعة، كان الطريق إلى إمامتهم ليس إلّا الإجماع.

الثانية: حقيقة الإجماع هي اتّفاق جميع أهل الحلّ والعقد من الأُمّة على أمرٍ من الأُمور في زمنٍ من الأزمان، كما تدلّ عليه الأدلّة المستدلّ بها على حجّية الإجماع.

الثالثة: مذهب أهل السنّة حصول الإجماع على إمامة أبي بكر بحيث لاينازع فيه اليوم إلّا مكابر، وانعقاد إمامة عمر بنصّ أبي بكر عليه بعينه، وإمامة عثمان بنصّ عمر عليه في الجملة وبالإجماع أيضاً كالأوّل، وأمّا عليّ عليه السلام فلم ينصّ عليه عثمان، وانحصر طريق إمامته في الإجماع.

فنقول: لا ريب أنّ جماعة من الصحابة والتابعين لم يبايعوه أصلاً، كمعاوية وعمرو بن العاص وعبيدالله بن عمر وسعد بن أبي وقّاص وأهل الشام كافّة، فهل لايكون خلافهم مانعاً من انعقاد الإجماع؟ وكلّ وجهٍ يسدّد به نراه

لا يخلو من قدح:

الأوّل: أن يُقال: قد انعقد إجماع أهل المدينة، فلا عبرة بخلاف غيرهم. ويشكل بأنّ مفهوم الإجماع الثابت حجّيته هو ما تقدّم؛ أعني اتّفاق جميع أهل العصر من المسلمين، فمهما خرج منهم أحد لم يكن هناك إجماع، إذ لا مزيّة لبعض على بعض، خلافاً للإمام مالك، وليس يقول بمقالته هذه كلّ من قال بإمامة عليّ عليه السلام من أهل السنّة، وبهذا يندفع ما عسى أن يُقال معاوية، وأتباعه شذاذ لاعبرة بخلافهم، على أنّ سعداً كان مدنيّاً ولم يبايعه، مع أنّ شذوذهم ممنوع.

الثاني: أن يُقال: قد ورد في الأخبار المستفيضة أنّ عليّاً وأتباعه يومئذٍ هم المحقّون فيكون إماماً كقوله صلى الله عليه وآله لعليّ: ستُقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين[1]. وقوله صلى الله عليه وآله لعمّار: ستقتُلك الفئة الباغية[2]. وقوله صلى الله عليه وآله: عليّ مع الحقّ والحقّ معه يدور معه حيث ما دار[3]. وقوله صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام: حربك حربي وسلمك سلمي[4]. إلى غير ذلك.

ويرد عليه: إنّ هذه الأخبار وما شابهها ممّا يدلّ علىٰ فضيلة عليّ عليه السلام إن أُخذ بظاهرها فهي نصّ على الإمامة، وهو خلاف ما قرّروه من انحصار طريق إمامتهم في الإجماع دون النصّ، وإن لم يؤخذ بظاهرها فالإشكال غير مندفع، على أنّ

---

(١) المستدرك للحاكم ٣: ١٥٠ ح٤٦٧٤ و ٤٦٧٥، شرح المقاصد ٥: ٣٦، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١: ٢٠١، وج٦: ١٣٠، وج١٣: ١٨٣ و ٢٨٧، عوالي اللئالي ٤: ٨٧ ح١٠٦، مناقب آل أبي طالب ١: ١٠٩، تفسير القمّي ١: ٢٨٣، بحار الأنوار ١٨: ١١٩ ح٣٣ وج٢٩: ٤٢٩ ح١٥، وج ٣٠: ٥٨٨.

(٢) صحيح مسلم ٤: ١٧٧٠ ـ ١٧٧١ ح٢٩١٥ و ٢٩١٦، السنن الكبرى للنسائي ٥: ١٥٥ ـ ١٥٧ ب٥٧ ح٨٥٤٣ ـ ٨٥٥٣، المستدرك للحاكم ٣: ٤٣٥ ـ ٤٣٦ ح٥٦٥٧ و ٥٦٥٩ وص٤٤٩ ح٥٦٩٧، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٨: ٢٣، بحار الأنوار ٣٣: ١٠ ـ ٢٥ ح٣٦٤، ٣٦٨، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٨ و ٣٨٠.

(٣) مجمع الزوائد ٧: ٢٣٥، تاريخ بغداد ١٦: ٤٧٠، الرقم ٧٥٩٥، شرح نهج البلاغة ٢: ٢٩٧، وج١٨: ٧٢، بحارالأنوار ٣٨: ٢٦ ـ ٤٠ ب٥٧.

(٤) شرح نهج البلاغة ٢: ٢٩٧ وج ٢٠: ٢٢١، بحار الأنوار ٣٢: ٣٢١ و ٣٢٣ ح٢٩٢ و ٢٩٥.

اللّازم من الأخذ بظاهرها تكفيرهم وكونهم من أُولي البغي والقسط؛ أي الجور، فإنّ الخبرين الأوّلين صريحان في الجور، والخبر الرابع صريح في الكفر، من حيث تشبيههم بمحاربي الرسول ﷺ، ولا شكّ أنّ محاربي الرسول كفّار، والعلماء لا يقولون بارتداد معاوية وأتباعه، بل قالوا: إنّهم في حربهم مجتهدون وعن الصواب مخطئون وعلى ذلك مثابون[1].

الثالث: أن يُقال: أهل الشام أهل ضلال فلا عبرة بخلافهم، ويشكل بأنّ تضليلهم يتوقّف علىٰ ثبوت إمامة عليّ وهي متوقّفة على الإجماع الذي معاوية وأتباعه من جملة أهله، فيلزم الدّور. على أنّ العلماء لم يقولوا بضلالهم، وإنّما قالوا إنّهم مجتهدون مخطئون مثابون علىٰ حرب عليّ عليه السلام!.

الرابع: أن يُقال: سلّمنا أنّ الإجماع على إمامة عليّ عليه السلام لم يكن انعقد في عصره، لكنّه قد انعقد في الأعصر اللّاحقة بعد هلاك بني أُميّة إلى عصرنا هذا، ويشكل: بأنّ الاحتياج إلى الإمام في حياته أشدّ من الاحتياج إليه بعد وفاته، فمتى لم تنعقد الإمامة له حيّاً لم يعقل انعقادها له ميّتاً.

ثمّ بتقدير صحّته فعلى ماذا عوّل عليٌّ في حال حياته حين قضىٰ بين الناس، وجلس في منصب الخلافة، وتسمّىٰ بإمام المسلمين، وصلّى بهم الجُمع والأعياد، وأقام على جُناتهم الحدود والتعزيرات، ولم يألُ جهداً في حرب أهل الملّة، وهو لم يقطع ولم يتيقّن كونه إماماً مفترض الطاعة من نصٍّ صريح أو إجماعٍ صحيح، هل كان يسوغ له ذلك شرعاً، إذ هو كلّه متعلّق بالإمام المفوّض إليه أمر الرّعيّة ليس لكلّ أحدٍ تعاطيه؟

وبالجملة: فتنقيح المسألة بتسديد الإجماع علىٰ وجهٍ يزيل الإشكال هو المسؤول من ألطاف العلماء الأفاضل وأهل الكلام والأُصول الأماثل.

---

(١) العواصم من القواصم: ٣٠٨، شرح المقاصد ٥: ٣٠٨، الصواعق المحرقة: ٢٥٠ ـ ٢٥٢.

الجواب من ابن حجر

الحمدُ لوليّه، والصلاة علىٰ نبيّه وعلى الأصحاب والآل إلى يوم المآل. ربِّ وفّقني فلا أعدل عن سنن الساعين في خير سنن .

أجمعت الأُمّة على أنّ تنصيص الله تعالى أو رسوله أو الإمام على أحدٍ أسبابُ مستقلّة في إثبات إمامته، إنّما الخلاف فيما إذا بايعت الأُمّة شخصاً مستعدّاً للإمامة، وفيما إذا استولى شخصٌ مستعدّ للإمامة لشوكته على خطط الإسلام، فقال بإمامتهما أصحابنا وكلّ الطوائف إلّا الزيديّة والإماميّة.

أمّا الزيديّة فقالوا: كلّ فاطميّ عالم خرج بالسيف وادّعى الإمامة صار إماماً.

وأمّا الإماميّة فقالوا: لا تثبت الإمامة إلّا بالتنصيص من الله تعالى أو رسوله عليه الصلاة والسلام، أو من الإمام السابق.

والاستدلال لمذهبنا وردّ غيره لايسعه هذا الجزء.

وأمّا الإجماع فهو اتّفاق أهل الحلّ والعقد كما ذكرتم، ولا عبرة بالعوامّ وحدهم خلافاً للقاضي أبي بكر[١] ولا أهل المدينة خلافاً لمالك[٢] ولا العترة خلافاً للزيديّة[٣] ولا الأئمّة الأربعة خلافاً لأبي حازم القاضي[٤] ولا إجماع الصحابة مع مخالفة من أدركهم من التابعين، ولا الإجماع مع مخالفة المخطّئين من أهل القبلة في الأُصول، ولا الإجماع مع مخالفة الواحد والاثنين من أهل الحلّ والعقد خلافاً لأبي الحسين الخيّاط[٥] من المعتزلة ومحمّد بن جرير الطبري[٦] وأبي بكر الرازي[٧]، وحكاية دليل كلّ وشبهته ومأخذه والردّ عليه لا يحمله هذا الجزء.

(١ ـ ٧) الإحكام للآمدي ١: ٢٨٤، ٣٠٢، ٣٠٥، ٣٠٩، ٢٩٩ ـ ٣٠٠ و ٢٩٤، المحصول ٣: ٨٦٠ ـ ٨٧٢، البحر المحيط ٦: ٤٣٠ ـ ٤٥٤.

وأمّا حصركم طريق الإمامة في النصّ والإجماع فمذهب لا نعلم قائله، بل طرق الإمامة النصّ والإجماع والاستيلاء بالشوكة والبيعة، وبهذا يندفع الإشكال المذكور عندنا لأنّه ناشئ عن انحصار طريق الإمامة في النصّ والإجماع، وليس كذلك.

وأمّا قولكم: فهل لا يكون خلافهم مانعاً من انعقاد الإجماع؛ أعني خلاف حزب معاوية، فقد سبق أنّه يكون مانعاً.

وأمّا قولكم: إنّه قد ورد في الأخبار المستفيضة أنّ عليّاً وأتباعه يومئذٍ هم المحقّون فيكون إماماً؛ كقوله ﷺ لعليّ: ستُقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين. وقوله ﷺ لعمّار: ستقتُلك الفئة الباغية. وقوله ﷺ: عليٌّ مع الحقّ والحقّ معه، يدور معه حيثما دار. وقوله صلّى الله عليه وعلى آله لعليّ: حربك حربي وسلمك سلمي، إلى آخره. فصحيح اللّفظ والمعنى، لكن لا يترتّب عليه الذمّ، لأنّه لا يلزم منه، لدخول الاحتمال، ولأُصول الوقايع، ولدقائق التأويل، وكلّ ذلك قد ذكره العلماء بأجوبته في محلّه.

وخلاصة ذلك على التلخيص والتمحيص هو أنّ كونه إماماً لا يلزم منه إلّا أنّ معاوية وأصحابه بُغاة مجتهدون مخطئون في اجتهادهم فلهم أجرُ واحد؛ للحديث المشهور[١]. إنّما يترتّب عليه الذمّ لو فعله من غير تأويل محتمل. وقد تقرّر أنّه لتأويل محتمل، كما وردت به الآثار بنصّ كلام عليّ كرّم الله وجهه وبغيره[٢]، ولما ورد من الأحاديث في مناقبه التي لا يرد مثلها إلّا لمن قطع بسعادته؛ نحو ما أخرجه الترمذي وقال: إنّه حديثٌ حسن: أنّ رسول الله ﷺ دعا لمعاوية فقال: اللّهُمَّ اجعله هادياً مهدياً[٣].

---

(١) الصراط المستقيم ٣: ٢٣٦، الصواعق المحرقة: ٢٥٠.

(٢) شرح المقاصد ٥: ٣٠٨، الصواعق المحرقة: ٢٥٠ ـ ٢٥٢.

(٣) سنن الترمذي ٥: ٦٨٧ ح ٣٨٥١.

فتأمّل هذا الدُّعاء له من الصادق المصدوق، واستحضر أنّ أدعيته لأُمّته لاسيّما أصحابه مقبولة غير مردودة، ومن جمع الله له بين هاتين المزيّتين كيف يتخيّل في حقّه ما يوصم به، بل إنّما يقع منه شيء إلّا على طريق من طرق أهل السعادة ومن جملتها لاجتهاد؛ لأنّ صاحبه مأجور على أيّ الوجوه.

ونحو الحديث الذي أخرجه الحافظ الحارث بن أبي أُسامة وهو أنّه ﷺ قال: أبو بكر أرأف أُمّتي وأرحمها. ثمّ ذكر مناقب بقيّة الخلفاء الأربعة، ثمّ مناقب جماعة آخرين من أصحابه، وذكر منهم معاوية رضي الله عنه فقال ﷺ: ومعاوية ابن أبي سفيان أحلم أُمّتي وأجودها[1].

ونحو ما ذكره المحبّ الطبري في رياضه وقال: إنّه أخرجه الملّا في سيرته من أنّه ﷺ ذكر بعض أصحابه بصفات مختلفة من الفضائل، فلمّا ذكر معاوية قال: وصاحب سرّي معاوية بن أبي سفيان؛ فمَنْ أحبّهم فقد نجىٰ، ومَن أبغضهم فقد هلك[2]. فتأمّل ما خصّ به معاوية المناسب لكونه كاتبه وأمينه على الأسرار الإلهيّة والتنزّلات الرحمانيّة تعلم أنّ معاوية كان عنده ﷺ بمكانة جدّاً، إذ لا يأمن الإنسان على أسراره إلّا من اعتقده جامعاً للكمالات متطهّراً عن جميع الخيانات.

ونحو ما جاء عنه ﷺ: أنّه دخل على زوجته أُمّ حبيبة ورأس معاوية في حِجرها، وهي تقبّله، فقال لها: أتحبّيه؟ قالت: وما لي لا أحبّ أخي، فقال ﷺ: إنّ الله ورسوله يحبّانه[3].

والضعيف قد أطبق أئمّتنا الأُصوليّون والفقهاء والمحدّثون على أنّه حجّة في محلّين بنفسه: في الفضائل وفي المناقب، فلا يضرّه ضعفه. ونحو فوزه

---

(١) بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث ٢: ٨٩٣ ح ٩٦٥.

(٢) الرياض النضرة في مناقب العشرة ١: ٣٦.

(٣) مجمع الزوائد ٩: ٣٥٧، ميزان الاعتدال ٢: ٣٩٨، الرقم ٤٢٩٩.

بالمصاهرة، وقد قال ﷺ: دعوا أصحابي وأصهاري، فإنّ من حفظني فيهم كان معه من الله حافظ، ومن لم يحفظني فيهم تخلّى الله منه، ومَن تخلّى الله منه يوشك أن يأخذه. رواه الإمام الحافظ أحمد بن منيع[١].

وقال ﷺ: عن بيّنة من ربّي وعهد عهده إليّ، أن لا أتزوّج إلى أهل بيتٍ، ولاأُزوّج بنتاً من بناتي إلّا كانوا رفقاي في الجنّة. رواه الحارث بن أبي أُسامة[٢].

وقال ﷺ: سألت ربّي أن لا أتزوّج إلى أحدٍ من أُمّتي ولا أُزوّج أحداً من أُمّتي إلّا كانوا معي في الجنّة، فأعطاني ذلك. رواه الحارث أيضاً[٣].

ومع السكوت عن مثل هذه القرائن المقارنة للخير، فتخصيص معاوية بهذا الحكم غير مرضيّ؛ لأنّه لم ينفرد به، بل وافقه عليه جماعات من أجلّاء الصحابة والتابعين، كما يعلم من كتب السِّير والتواريخ، وسبقه إلى مقاتلة عليٍّ مَنْ هو أجلّ منه كعائشة والزبير وطلحة ومَن كان معهم من الصحابة الكثيرين جدّاً، فقاتلوا عليّاً يوم الجمل، حتّىٰ قُتل طلحة وولّى الزبير، ثمّ قتل.

وتأويلهم من كون عليٍّ منع ورثة عثمان من قتل قاتليه هو تأويل معاوية بعينه، فكما أنّ أولئك الصحابة الأجلّاء استباحوا قتال عليٍّ بهذا التأويل، فكذلك معاوية وأصحابه استباحوا قتاله بعين هذا التأويل، ومع استباحتهم للقتال اعتذر عليٌّ نفسه منهم نظراً لتأويلهم الغير القطعيّ البطلان فقال: إخواننا بَغَوْا علينا[٤].

أخرجه ابن أبي شيبة بسنده، ولفظه: إنّ عليّاً كرّم الله وجهه سُئِلَ يوم الجمل عن أهل الجمل المقاتلون له أمشركون هُم؟ فقال: من الشرك فرّوا، قيل:

---

(١) الخصائص الكبرى للسيوطي ٢: ٣٩٧.

(٢) بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث ٢: ٩٢٠ ح١٠٠٩.

(٣) بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث ٢: ٩١٩ ح١٠٠٨.

(٤) شرح المقاصد ٥: ٣٠٨، المصنّف، للحافظ أبي شيبة ٨: ٧٠٧ ح٧، السنن الكبرى للبيهقي ١٢: ٣٣١ ح ١٧١٨٠.

أمنافقون هُم؟ قال: إنّ المنافقين لا يذكرون الله إلّا قليلاً، قيل: فما هُم؟ قال: إخواننا بغوا علينا[١].

فسمّاهم إخوانه، فدلّ على بقاء إسلامهم، بل على كمالهم، وأنّهم معذورون في مقاتلتهم له.

وروى عبد الرزّاق، عن الزهري أنّه قال: وقعت الفتنة، فاجتمعت الصحابة وهم متوافرون، وفيهم كثيرون ممّن شهد بدراً على أنّ كلّ دمٍ أُريق بتأويل القرآن فهو هدر، وكلّ ما أتلف بتأويل القرآن فلا ضمان فيه، وكلّ فرجٍ استحلّ بتأويل القرآن فلا حدَّ فيه، وما كان موجوداً بعينه يردّ على صاحبه[٢]. وحُكم البُغاة معلوم.

وأمّا كون الحقّ مع عليٍّ حيثما دار[٣]، فهو من فضائل عليّ، ولا يدلّ أنّ معاوية موصوف بالرذائل؛ لأنّ إثبات شيء لإنسان لا يدلّ على إثبات ضدّه لغيره، ولا نفي تلك الصِّفة عن غيره، ولا يفهمه ولا يوهمه.

وأمّا كونه ﷺ قال لعليّ: ستقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين[٤]، فلايفهم شيئاً إلّا لو كان عليّ بعد هذا لم يقاتل إلّا معاوية، وقد قاتل كرّم الله وجهه مَن أجمعت الأُمّة على ضلالهم وهم الخوارج، وذكر المارقين هنا مع ذكره في الحديث الذي معنا: سترون أقواماً موصوفين بأتمّ الصّلاح يمرقون من الدِّين كما يمرق كذا وكذا[٥]. وكما قال يؤيّد ما قلنا ويشهد له وذلك لذكر

---

(١) تقدّم تخريجه في الصفحة السابقة.

(٢) المصنّف، للحافظ الصنعاني ١٠: ١٢١ ح ١٨٥٨٤، السنن الكبرى للبيهقي ١٢: ٣٣٥ ح ١٧١٩١.

(٣) تقدّم في ص ٥٤٥.

(٤) تقدّم في ص ٥٤٥.

(٥) المستدرك للحاكم ٢: ١٥٩ ـ ١٦١، ح ٢٦٤٥، ٢٦٤٧، ٢٦٤٩، ٢٦٥٠، السنن الكبرى للبيهقي ١٢: ٣٢٢ ـ ٣٢٧ ح ١٧١٦١، ١٧١٦٢، ١٧١٦٥، ١٧١٦٧، ١٧١٦٩، ١٧١٧٠.

المروق، فتأمّل.

وأمّا كونه قال لعمّار رضي الله عنه: ستقتُلك الفئة الباغية[١]، فقد سبق جوابه على سبيل الإشارة، وهو أنّه نهاية ما فيه أنّهم بُغاة، وهم كذلك.

وقد أوّلَ معاوية رضي الله عنه هذا الحديث بتأويلٍ حسن، فإنّه لمّا أُخبر بقتل عمّار وأنّ النبيّ قال له: ستقتلك الفئة الباغية، قال للمخبر: دحضت في بولك أنحن قتلناه، إنّما قتله مَن جاء به فألقاه بين رماحنا[٢].

وأمّا قوله صلى الله عليه وآله وسلم في عمّار: يدعوهم إلى الجنّة وهم يدعونه إلى النار[٣]، ومعلوم أنّ المدعوين إنّما هم فئة معاوية. فحديث غير ثابت؛ لأنّ في سنده ضعيف لا يقوم به استدلال، وإن وثّقه ابن حبّان[٤]، فإنّ ابن حبّان معروفٌ بالتساهل في التوثيق. سلّمنا ثبوته، لكن يحمل على أنّ المراد بالنار القتال مع معاوية؛ لأنّه يجرّ إليها، ويكون المراد بالدّاعين الأخلاط الغير المجتهدين القائلين لعمّار: اترك عليّاً وقاتل مع معاوية، فإنّ ذلك غير جائز لهم، فهو نار كما تقدّم.

وأمّا قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعليّ: حربك حربي وسِلمك سلمي[٥]، فمثبت لعليّ زيادة اتّحاد واختصاص برسول الله ليس إلّا.

وأمّا قولكم: فعلامَ عوّل عليٌّ في حال حياته حين قضى بين الناس وجلس

---

(١) تقدّم في ص٥٤٥.

(٢) المستدرك للحاكم ٢: ١٦٨ ح٢٢٦٣، السنن الكبرى للبيهقي ١٢: ٣٦٦ ح١٧٢٦٠، مجمع الزوائد ٧: ٢٤٢، بحار الأنوار ٣٣: ٧ ح٣٦٤.

(٣) المسند لأحمد ٤: ١٨١ ح١١٨٦١، صحيح البخاري ١: ١٣٢ ح٤٤٧ وج٣: ٢٧٢ ح٢٨١٢، مجمع الزوائد ٧: ٢٤٣، المصنّف لابن أبي شيبة الكوفي ٧: ٥٢٣ ح٥، بحار الأنوار ٣٣: ١٦ ح٣٧٥، وص٢٢ ح٣٧٨.

(٤) صحيح ابن حبّان ١٥: ٥٥٣ ـ ٥٥٥ ح٧٠٧٨ و ٧٠٧٩.

(٥) تقدّم في ص٥٤٥.

في منصب الخلافة؟ فقد ذكرنا أنّ ذلك بالبيعة وأنّها كافية، وما ذكر في السؤال ولم يذكر هاهنا جوابه فإنّما هو لوضوحه بعدما سبق.

فإن قلت: أنت أوّلت الحديث الذي معناه أنّ عليّاً سيقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين؛ بأنّ المراد به الخوارج، وقد جاء عن عمّار ما يخالف هذا الحمل، وهو أنّه قال وهو يريد صفّين: أمرني رسول الله ﷺ بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين[1].

قلت: هذا الحديث سنده ضعيف، وبتقدير صحّته يؤوّل بأنّ المراد ناكثون عن متابعة عليّ، ومارقون من طاعته، وقاسطون بانفرادهم عنه، ولكن لهم تأويل منع إثمهم.

وقد استدلّ أهل السنّة بمقاتلة عليٍّ لمن خالفوه من أهل الجمل والخوارج وأهل صفّين مع كثرتهم، وبإمساكه عن مقاتلة المبايعين لأبي بكر والمستخلفين له مع عدم إحضارهم لعليٍّ وعدم مشاورتهم له في ذلك ـ مع أنّه ابن عمّ النبيّ ﷺ وزوج بنته، والمحبوّ منه بمزايا ومناقب لا توجد في غيره، والمتحمّل عنهم مشقّة القتال في أوعر المسالك ـ وبإمساكه أيضاً عن مقاتلة عمر، وعن مقاتلة أهل الشورىٰ، ثمّ ابن عوف المنحصر أمرها فيه باستخلافه لعثمان، على أنّه لم يكن عنده علم ولا ظنّ بأنّه ﷺ عهد له صريحاً ولا إيماء بالخلافة وإلّا لم يجز له عند أحد من المسلمين السكوت على ذلك لما يترتّب عليه من المفاسد.

أسأل الله أن يثبّتنا في أُصول الدِّين بحصول عين اليقين، وأن يجعلنا من سكّان جنان النعيم، بجاه محمّدٍ وآله وصحبه أهل الفؤاد السليم، آمين.

---

(١) مسند أبي يعلى ٢: ١٢٨ ح ١٦٢٠، مجمع الزوائد ٧: ٢٣٨، الغدير ٣: ٢٧٣ ح ٣.

قال علي بن شدقم المدني: مسألتان كلاميّتان صوّرتهما

[وردت في المجموعة المرعشيّة برقم ٦٦٦٢، الصفحات ٣٨٦ ـ ٣٩٣]

الأُولى: قال تعالى: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾[1]؛ استدلّ منكروا الرؤية بهذه الآية على امتناعها. قالوا تمدّح سبحانه بنفي الإدراك البصري، فيكون إثباته له من شخصٍ أو في وقتٍ من الأوقات محالاً.

أمّا المقدّمة الأُولىٰ فلأنّه وقع بين مدحين؛ لأنّ قبله: ﴿**ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ**﴾[2]، وبعده: ﴿**وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾، ووقوع ما ليس بمدح بين مَدحين ركيك يمتنع على الحكيم التكلّم به، كما يقال: فلان زاهد عابد عالم طويل شجاعٌ كريم.

وأمّا المقدّمة الثانية، فلأنّ المدح إنّما يكون بصفات الكمال، فيكون نقيضه نقصاً بالنسبة إلى كلّ الأشخاص وفي كلّ الأوقات، فلو ثبت لشخص أو في وقتٍ لكان النقص متوجّهاً إليه تعالى، وهو محال. فظهر أنّ الآية سالبة كلّية دائمة فلايصحّ أن يُرى أبداً لا في الدُّنيا ولا في الآخرة.

قلت: ما قرّر في المقدّمة الأُولى مسلّم، وكذا ما قرّر في المقدّمة الثانية من أنّ التمدّح إنّما يكون بصفات الكمال وأنّ نقيضه نقص، ولكن لزوم النقصان بثبوت الرؤية لبعض الأشخاص في بعض الأوقات ممنوع؛ إذ يصحّ التمدّح بنفي

---

(١) سورة الأنعام (٦): ١٠٣.

(٢) سورة الأنعام (٦): ١٠٢.

عموم الرؤية كما يصحّ بعموم نفيها، فإنّ التمدّح بنفي الرؤية إلّا لمن يشاء ويرضىٰ تمدّحٌ بالكمال لا بالنقص، وذلك كقول القائل: إنّي لستُ شاعراً مدّاحاً للناس ولستُ مشّاءً في الأسواق. فإنّ وقوعهما منه نادراً لا ينافي كماله ولا يوجب نقصانه بخلاف الإكثار منهما، وعلى هذا فكون الآية سالبة كلّية ممنوع، لأنّه مبنيّ على أنّ ثبوت الرؤية للبعض موجبٌ لنقصانه تعالى، والأصل ممنوع، فالفرع مثله.

وقال شارح التجريد القوشجي ناقضاً حجّة منكري الرؤية، والجواب: أنّ اللّام في الجمع لو كان للعموم والاستغراق كما ذكرتم كان قوله تعالى: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ**﴾ موجبة كلّية، وقد دخل عليها النفي فرفعُها رفعُ الإيجاب الكلّي، ورفع الإيجاب الكلّي سلبٌ جزئيّ.

ولو لم يكن للعموم كان قوله: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ**﴾ سالبة مهملة في قوّة الجزئيّة، وكان المعنى لا تدركه بعض الأبصار، ونحن نقول بموجبةٍ جزئيّة حيث لا يراه الكافرون، بل نقول تخصيصه البعض بالنفي يدلّ على الإثبات للبعض، فالآية حجّة لنا لا علينا، سلّمنا عموم «الأبصار» وأنّ مدلول الكلام عموم السّلب لا سلب العموم، فلا نسلّم عمومه في الأحوال والأوقات، فيحمل على نفي الرؤية في الدّنيا جمعاً بين الأدلّة، انتهى[1].

وأقول: احتمال كون الآية سالبة مهملة ومعناها لا تدركه بعض الأبصار مُستَبعدٌ في مقام التمدّح، إذ لا مدح في ذلك ولا فخر، بخلاف التمدّح بأن لا تدركه كلّ الأبصار الموجب لعموم النفي واستثناء الأقلّين وهم المخلصون، فحمل اللّام على العموم أولى، وتقرير كلام الشارح حينئذٍ أنّ تقدير الآية بدون حرف النفي: تدركه كلّ الأبصار، فتكون هذه القضيّة موجبة كلّية، فلمّا دخل

---

(١) شرح تجريد العقائد للقوشجي: ٣٣٤ ـ ٣٣٥.

حرف النفي كان التقدير: لا تدركه كلّ الأبصار، فانقلبت القضيّة سالبة جزئيّة ودلّ ذلك على رفع الإيجاب الكلّي بالمطابقة وعلى السّلب الجزئي بالالتزام، فإنّ قولنا: تدركه كلّ الأبصار، معناه ثبوت الإدراك لكلّ واحد واحد من الأبصار، وهو الإيجاب الكلّي.

وقولنا: لا تدركه كلّ الأبصار مفهومه الصريح أنّه ليس يثبت الإدراك لكلّ واحدٍ واحدٍ من الأبصار، وهو رفع الإيجاب الكلّي، وبرفعه يثبت السّلب الجزئي، فثبت الرؤية للبعض وهو المطلوب.

لكن قد يُقال: إذا ارتفع الإيجاب الكلّي صحّ أن يكون المحمول وهو يدركه مسلوباً عن البعض ثابتاً للبعض، أو مسلوباً عن كلّ واحدٍ وهو السّلب الكلّي، وعلى كلا التقديرين يصدق السلب الجزئي وتكون القضيّة على الأوّل سالبة جزئيّة وعلى الثاني سالبة كلّية، فالآية محتملة للأمرين، ومع قيام الاحتمالين تسقط دلالتها على كلّ من المذهبين، ويحتاج الفريقان إلى دليل من خارج.

وقد يقول المنكر للرؤية: الأفعال نكرات، والنكرة التي في سياق النفي تدلّ على العموم فـ﴿تُدْرِكُهُ﴾ نكرة قد دخل عليها حرف النفي، فتفيد عموم سلب الإدراك البصري، فالقول بإدراك بعض الأبصار ولو نادراً ينافي مدلول الآية، فثبت أنّ الآية سالبة كلّية. وكيفيّة الاستدلال: كلّ رؤية بالبصر إدراك بالبصر، ولاشيء من إدراك الأبصار بجائز، فلا شيء من الرؤية بالبصر بجائز. ولم يتيسّر ما ينقض هذا الإيراد، والله أسأل الهداية والإرشاد، وأن يجعلنا يوم لقائه مع الناضرين وإلى وجهه الكريم من الناظرين.

ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾[1] و﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾[2]، فإنّ القضيّة فيهما قبل دخول حرف النفي موجبة كلّية، وبعد

---

(١) سورة آل عمران (٣): ٣٢.

(٢) سورة الحجّ (٢٢): ٣٨.

دخوله سالبة يحتمل الجزئيّة والكلّية، مع وجوب حملها على الثاني بالدليل الخارجي وهو العلم بعموم عدم محبّة الله تعالى للكافرين.

الثانية: قال في شرح المواقف: تثبت الإمامة بالنصّ من الرسول ومن الإمام السابق بالإجماع، وتثبت أيضاً ببيعة أهل الحلّ والعقد عند أهل السنّة والجماعة والمعتزلة والصالحيّة من الزيديّة خلافاً للشيعة ـ أي لأكثرهم ـ فإنّهم قالوا لا طريق إلّا النصّ، لنا ثبوت إمامة أبي بكر بالبيعة كما سيأتي، وإذا ثبت حصول الإمامة بالاختيار والبيعة فاعلم أنّ ذلك الحصول لا يفتقر إلى الإجماع من جميع أهل الحلّ والعقد، إذ لم يقم عليه دليل من العقل والسمع، بل الواحد والإثنان من أهل الحلّ والعقد كافٍ في ثبوت الإمامة ووجوب اتّباع الإمام على أهل الإسلام؛ وذلك لعلمنا أنّ الصحابة مع صلابتهم في الدِّين وشدّة محافظتهم على أُمور الشرع كما هو حقّها اكتفوا في عقد الإمامة بذلك كعقد عمر لأبي بكر وعقد عبد الرحمان ابن عوف لعثمان، ولم يشترطوا في عقدها إجماع من في المدينة من أهل الحلّ والعقد، فضلاً عن إجماع الأُمّة من علماء أمصار الإسلام ومجتهدي جميع أقطارها، هذا ولم ينكر عليهم أحد، وعليه أي على الاكتفاء بالواحد والاثنين في عقد الإمامة انطوت الأعصار بعدهم إلى وقتنا هذا، انتهى[1].

قلت: لا نزاع في انعقاد الإمامة بإجماع الكلّ لقيام الدليل على حقّية الإجماع، أمّا انعقادها باختيار البعض سيّما الواحد والاثنين فمحلّ إشكال، لأنّه حكمٌ شرعيّ فيحتاج إلى الدليل، ودليل الإجماع لا يتناول الآحاد، والقائل بالافتقار إلى الإجماع قائل بما قام الدليل على حقّيته نافٍ لما عداه، وليس على

---

(١) شرح المواقف ٨: ٣٥١ـ٣٥٣.

المانع دليل، والاستدلال للمدّعي بأنّ إمامة أبي بكر ثبتت بالبيعة تستلزم الدّور، والاستدلال له باكتفاء الصحابة في عقد الإمامة ببيعة الواحد والاثنين غير مشترطين إجماع الأُمّة ولا أهل المدينة ولم ينكر عليهم أحد، فيه إشكالان:

أمّا أوّلاً: فلأنّ مجرّد اختيارهم لمن اختاره السابق بالبيعة وإن أجمعوا عليه بعده أعمّ من كونه واقعاً بسبب أنّهم قائلون بانعقاد الإمامة باختيار البعض أو بسبب أنّهم رأوه أهلاً للإمامة كما رآه السابق إذ كلّ منهما محتمل، ومع الاحتمال تسقط الدلالة وينتفي الأوّل بالأصل، وبأنّه لو كان كذلك لما عقدوا البيعة له بعد عقد من سبقهم، إذ كان الأوّل كافياً في الانعقاد، فلا فائدة في تكرار العقد من الباقين.

وأمّا ثانياً: فلأنّ انعقاد الإمامة باختيار البعض على تقدير كونه قولاً للصحابة؛ إمّا أن يكون قولاً لبعضهم، أو إجماعاً منهم، فإن كان الثاني طُلب بيانه، ومع البيان يثبت المدّعى، وإن كان الأوّل فالإشكال في حجّية قول البعض كالإشكال في حجّية اختيار البعض وترجيحه.

ثمّ أقول: قد انعقدت إمامة الخلفاء الثلاثة بالإجماع الضروريّ، ولم ينعقد الإجماع على إمامة عليّ، وإنّما بايعه الأكثرون من الصحابة وخالف الباقون وأهل الشام قاطبةً. والتقليد قاضٍ بإمامته، وإنّما النزاع في الدليل.

وقد ادّعى بعضهم الإجماع على إمامة عليّ أيضاً وسدّده بوجوه:

أمّا أوّلاً: فبأنّ أهل الشام ما نازعوه في إمامته وإنّما نازعوه لدم عثمان.

وثانياً: بأنّ عليّاً كان أفضل أهل عصره بعد قتل عثمان إجماعاً، فيكون إماماً.

وثالثاً: بأنّه من جملة مَنْ نصّ عليهم عمر يوم الشورىٰ، وأجمع الصحابة يومئذٍ على أن تكون الإمامة له أو لعثمان، ثمّ اختاروا عثمان، فلمّا قُتل لم يبق لعليّ معارض، وانحصر الأمر فيه، وانعقدت إمامته بالإجماع الأوّل.

والجواب عن الأوّل: أنّ الظاهر بل المتيقّن من حال معاوية وأصحابه أنّ

نزاعهم لم يكن مقصوراً على طلب دم عثمان، بل غايته العُظمى جحد إمامة عليّ ودفعه عنها، وإنّما دم عثمان ضميمة إلى ذلك، سلّمنا أنّ الغاية طلب الدم لكن ذلك الطلب كان سبباً لجحد إمامته وإن لم يكن الجحد مقصوداً بالذات، فإنّ عـليّاً عليه السلام لمّا دعاهم إلى البيعة واستنزلهم في الدّم على كتاب الله أبـوا وقـاتلوه وجـحدوا إمامته، ولمّا سمّي في كتاب الصلح بأمير المؤمنين قالوا: لو عرفناك أمير المؤمنين ما قاتلناك، ومحىٰ ذلك من الكتاب. سلّمنا انتفاء السببيّة، لكـن نـقول: كـما أنّ نزاعهم في إمامته منتفٍ فكذا إذعانهم بها وبيعتهم عليها، والإجـماع إنّـما يـنعقد بالإذعان والوفاق لا بترك النزاع والشقاق.

والجواب عن الثاني: إنّ مجرّد صلاحيّة الشخص للإمامة بالأفضليّة وغيرها من شرائط الإمامة لا توجب انعقاد الإمامة له، فضلاً عن الإجـماع عـليها، كـما صرّحوا به.

والجواب عن الثالث: إنّ عمر لم ينصّ علىٰ عليّ بعينه، بل عليّ واحدٌ مُبهَم في جملة ستّة، وتردّد في التعيين، وعلى هذا النهج كان إجماع أهـل الشـورىٰ، واختلفوا في تعيين المُبهم، فرجّح قومٌ عليّاً، وقومٌ عثمان، ثمّ اتّفقوا على عثمان فخرج عليّ من ذلك النصّ والإجماع، ولم يجمعوا يومئذٍ على أنّ الإمامة تكون لهما معاً مجتمعين ولا متعاقبين لتنعقد بذلك إمامته بعد زوال المـعارض، فـلابدّ حينئذٍ من إجماع مستقلّ، على أنّ كثيراً من الصحابة كمعاوية وغيره لم يـحضر الشورى، وإنّما بلغهم استخلاف عثمان فأذعنوا له خاصّة.

قلت على سبيل الإيراد على قولي «لا نزاع فـي انـعقاد الإمـامة بـإجماع الكلّ»: قد يُقال بناءً على مذهبنا من انحصار طريق الإمامة في النصّ ووجـوبه على الله ورسوله، كما أنّ انعقاد الإمامة بإجماع البعض ممنوع، فكـذا بـإجماع الكلّ؛ لأنّ هذا الإجماع إن كان مع وجود النصّ على الإمام فالنصّ هو الحـجّة،

والإمامة منعقدة به لا بالإجماع، وإن كان مع فقده فهذا الفرض يستلزم إخلال الله تعالى ورسوله بالواجب، وهو محال.

والجواب: أنّ النصّ على الإمام عندنا قد يكون على وجهٍ جزئيّ بأن يصرّح بعينه وشخصه، وقد يكون علىٰ وجهٍ كلّي بأن ينصّ على واحدٍ مُبهم في جملة طائفة أو كافّة المسلمين، ويوكل التعيين على إتيانه بالمعجز، وقد لا ينصّ ظاهراً أصلاً، ويوكل الأمر على دعواه الإمامة وإتيانه بالمعجز، فعلى هذين الوجهين يمكن انعقاد الإمامة بالإجماع ويكون ذلك دليلاً على وجود النصّ؛ لأنّ الإجماع عندنا حجّة بناءً على استحالة خلوّ الزمان عن المعصوم، ولا يتحقّق إلّا باتّفاق جميع المسلمين، ويتصوّر لذلك صور:

الأُولى: أن يُجمِعُوا في زمان الإمام الثابت على إمامة آخر بعده، فيكون ذلك دليلاً على وجود النصّ للّاحق، ويعلم هنا دخول المعصوم بعينه.

الثانية: أن يجمعوا على إمامة رجل ابتداءً وليس هناك إمام، ثمّ يظهر المعجز على يده، فيكونان دليلين على وجود النصّ له وكونه معصوماً.

الثالثة: أن يجمعوا على إمامة رجل ابتداءً ولم يأت بمعجز، فيكون ذلك أيضاً دليلاً على أنّه منصوص عليه ومعصوم؛ لأنّ الفرض حصول الإجماع من الكلّ فيكون المعصوم داخلاً فيهم وإن لم يعلم بعينه.

ولا يرد على هذه الصورة أنّها تقتضي صحّة إمامة أبي بكر وعصمته، وذلك للعلم بسبق كفره، ومنع إجماع الكلّ على إمامته، ومنع حصوله على وجه الاختيار كما يعلم من كتب السِّير، وقولي «قد انعقدت إمامة الخلفاء الثلاثة بالإجماع الضروريّ» إنّما أردت به الاضطراري لا البديهي، وعبّرت بذلك للتورية.

المسائل: للسيّد علي بن حسن بن شدقم المدني
والأجوبة: لعلماء السنّة المدنيّين

وهي مذكورة في المجموعة المرعشيّة المرقّمة ٦٦٦٢،
الصفحات ٣٩٦-٤١٤

الأولىٰ: ما قول علماء الشريعة الطاهرة ـ عليهم من الله سبحانه الرحمات الوافرة ـ في مسألة شرعيّة هي أنّ في ثبوت الشفعة بالجوار خلافاً بين العلماء؛ فقال الشافعي[١] بالعدم، وقال أبو حنيفة[٢] بالثبوت كما ثبت بالشركة، لكن إذا اجتمع شريك وجار فالشريك مقدّم. ومن شرط الشفعة مطلقاً سبقُ شركة الشفيع أو جواره على العقد المقتضي لشفعته، وكون المشفوع منتقلاً بالبيع لا بغيره من الأسباب عند الإمام أبي حنيفة[٣]، خلافاً للإمام الشافعي حيث ألحق بالبيع عقود المعاوضات[٤].

فنقول: إذا احتال المتبايعان لدفع شفعة الجوار ـ كما هو مذهب الحنفيّة ـ بأن اشترى من الدار عشرها بتسعمائة دينار مثلاً، ثمّ اشترى بعقدٍ ثانٍ تسعة أعشارها بمائة دينارٍ، فلا ريب أنّ للجار أن يشفع في المبيع الأوّل، فإذا شفع وأخذه، فهل يشفع في الثاني أيضاً، لصدق كونه جاراً في الموضعين أم لا يشفع في الثاني، لكون المشتري حال شرائه الثاني شريكاً بموجب العقد السابق، والشريك مقدّم

(١ و ٢) المجموع ١٥: ١٥٦ ـ ١٥٨، المغني لابن قدامة ٥: ٤٦١ ـ ٤٦٢، بداية المجتهد ٢: ٢٥٥ ـ ٢٥٦، المبسوط للسرخسي ١٤: ٩٠ ـ ٩٣، بدائع الصنائع ٤: ٩٧.

(٣ و ٤) المجموع ١٥: ١٦٣، المغني لابن قدامة ٥: ٤٦٧ ـ ٤٧٠، الشرح الكبير ٥: ٤٦٣ ـ ٤٦٤، المبسوط للسرخسي ١٤: ١٤٠ ـ ١٤٢.

على الجار كما سلف.

لا يقال إذا شفع في المبيع الأوّل فقد صار شريكاً فيشفع في الثاني أيضاً.

لأنّا نقول: إنّما صار شريكاً بعد انعقاد البيع الثاني ولزومه، وذلك غير مؤثّر في استحقاق الشفعة لما سلف من أنّ من شرائط الشفعة كون الشركة أو الجوار سابقاً على البيع، فلو تعقّباه لم تُستحقّ، وإلّا لكان إذا باع أحد مالكي الدار نصفه منها، ثمّ مات الآخر أو وهب شقصه لشخص مجّاناً كان الوارث أو المتّهبُ شفيعاً في ذلك النصف المبيع سابقاً، وهو محال.

أمّا عند الحنفيّة[1] فمطلقاً في الصورتين، وأمّا عند الشافعيّة[2] فبقيد أن يعفو المورّث عن الشفعة في الصورة الأُولى، فلو لم يعف كان الإرث عندهم ثابتاً، وكذلك إذا باع مالك كلّ الدار كلّها وليس له جارٌ ثمّ تجدّد له جارٌ بإحياء ما حولها من الموات، أو كان له جارٌ لكنّه أسقط شفعته ثمّ صار الجار غيره إمّا بإرث الموضع أو بهبته مجّاناً يلزم أن يستحقّ الشفعة في البيع السابق وهو باطل. أفيدونا مفصّلين موضّحين لا زلتم مأجورين مُثابين.

الجواب من السيّد غضنفر المغلي الحنفي

لا يخفى على الأزكياء أنّ هذه المسألة من فروع المسائل الكلّية الموضوعة في هذا الباب، ولا تختصّ هذه المسألة والحيلة بمذهب دون مذهب، فإنّها مشتركة بين الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة، ومسألة الشفعة مبتنية على دفع الضرر الحادث من هذا البيع، وهذه الحيلة أيضاً لدفع الضرر، فلا كراهة في هذه الحيلة، لا على مذهب الحنفيّة ولا على الشافعيّة ولا على غيرهما؛ لوجوب دفع الضرر عن المسلمين.

(١ و ٢) المجموع ٥: ٢٠٢ ـ ٢٠٥، المبسوط للسرخسي ١٤: ١١٦.

ثمّ في الحيلة المذكورة ليس المقصود إثبات الشفعة في الأوّل بتسعة مائة، ولا الغرض من الحيلة الأُخرى بأن اشترى داراً قيمتها مائة بألف، ثمّ دفع في مقابلة الألف ثوباً يساوي مائة، فليس للشفيع أن يأخذها إلّا بالثمن الذي هو الألف، أخذُها بالشفعة بالألف، بل المقصود من هذه الحيلة ليس إلّا دفع الشفع بالكلّية؛ لأنّه لو كان الغرض أخذه بالشفعة بألف لم يحصل دفع الشفعة.

فمعنى كلامه أنّ العقل لا يقتضي أن يأخذ داراً تسوى بمائة أن يشتري بألف فلا يشترى بألف، بل بترك دعوى الشفعة، وكذا الغرض من تعيين ثمن عشر الدار بتسعة مائة وثمن تسعة أعشارها بمائة ليس إلّا ترك دعوى الشفعة؛ لأنّ العقل يأبىٰ عن قبول العشر بتسعمائة فيترك، فبعد تركه ليس له دعوى الشفعة لا في الأوّل ولا في الثاني، ولابدّ من ملاحظة هذا المحلّ على هذا الوجه.

وقد ذكر صاحب شرح الوقاية ثلاثة من الحيلة، ثنتان منها مختصّة بالجوار، والثالثة لا تختصّ بالجوار بل تعمّ الجوار والشركة، والغرض من الكلّ دفع طلب الشفعة بالمرّة بترك طلبها، وعلى هذا لا يشفع في الثاني، وما قيل أو يُقال لا يلتفت إليه، لكن الحيلة مختصّة بالشفيع الذي يتضرّر الجيران من جواره. ولقد أحسنتم في توضيح المسألة ودفع السؤال الذي هو لا يقال، أحسن الله أجركم.

كتبه العبد الضعيف غضنفر بن جعفر الحسيني، عفا الله عنه.

جواب آخر على المسألة المذكورة من الملّا عاشق الحنفي

يشفع في الثاني أيضاً لا لكونه جاراً، بل لكونه شريكاً، فإنّه عند العقد الثاني شريك، إذ أخذ المبيع الأوّل ليس إلّا بالبيع الأوّل، ولا شكّ في كونه مقدّماً على البيع الثاني، وحينئذٍ لم يبق المأخوذ منه شريكاً، بل يصير أجنبيّاً محضاً، ولذا لا تصحّ تصرّفاته في المبيع، فظهر أنّ ما قيل من قوله: لأنّا نقول إلى آخره،

وهمُ محض وقياسُ مع الفارق، كما لا يخفى على المتتبّع، والله أعلم، انتهى.

أجاب السيّد [غضنفر] المذكور فقال: لا يخفى أنّ طلب الشفعة إذا كان قبل البيع الثاني صحّ الجواب، وأمّا إذا فرض أنّ البيعين كلاهما مقدّمان على دعوى الشفعة فلا شفعة في المبيع الثاني، لكون البيع الثاني قبل الشفعة، فلم تكن الشفعة قبل البيع، فبطلت الشفعة كما هو مصرّح به في جميع كتب الحنفيّة[1]، انتهى.

ثمّ أجاب الملّا عاشق، فقال: لا يخفى أنّ المصرّح به في الكتب على تقدير عدم الطلب، فإنّ الشفيع غالباً يستكثر الثمن فيترك الطلب، وحينئذٍ لم يبق له شفعة في المبيع الثاني. أمّا إذا فرض الطلب لم يتمّ البيع الأوّل ولم يكن المشتري شريكاً، وحينئذٍ لم يبق ما يمنع الطلب في البيع الثاني، ولا غبار في هذا أصلاً، والله أعلم، انتهى.

ثمّ كتبتُ إلى الملّا عاشق ما لفظه: بعد عرض ما يجب من أنواع التعظيم والتبجيل فيقول: الغرض من هذه الحيلة عند القائل بشفعة الجوار هو دفع رغبة الشفيع عن أخذ المبيع الأوّل بسبب كثرة الثمن، ورفع تمكّنه من أخذ الثاني بسبب أولويّة المشتري لكونه شريكاً، وهم أطلقوا ذلك ولم يصرّحوا بكون الحيلة شاملة لما لو شفع في المبيع الأوّل وعدمه، أو هي مخصوصة بما لو لم يشفع في الأوّل، فلو شفع لم يتمّ، ولكن هذا الفرع يستنبط من ذاك الأصل.

فنقول: أمّا إطلاقهم المذكور واشتراطهم سبق الجوار أو الشركة على البيع

---

(١) المبسوط ١٥: ١٤٠، بدائع الصنائع ٤: ١٠٦، حاشية ردّ المحتار ٦: ٥٢٤، الهداية ٤: ٢٦.

في استحقاق الشفعة فهما يقتضيان عدم الشفعة في المبيع الثاني مطلقاً؛ لأنّ المتبادر أنّ الشفيع إنّما ملك المبيع الأوّل بعد انعقاد الثاني؛ ولأنّ تصويرهم لهذه الحيلة لو لم يكن على إطلاقه للحظوا أنّ الحيلة لا تعني شيئاً، وذلك لأنّ الشفيع إذا طمع بشفعة الثاني بعد شفعة الأوّل سهل عليه أخذ الأوّل بذلك الثمن المتضاعف، مع أنّهم إنّما جعلوها لتندفع بها الشفعة رأساً، وأمّا تأويل كلامهم بأنّ أخذ المبيع الأوّل ليس إلّا بالبيع الأوّل، ولا شكّ في كونه مقدّماً على البيع إلى آخره، وبأنّ عدم شفعته في البيع الثاني مبنيّ على الغالب من أنّ الشفيع يستكثر الثمن فيترك الطلب، أمّا لو فرض الطلب لم يتمّ البيع الأوّل فهما يقتضيان ثبوت الشفعة في الثاني كما ذكرتم، وكلا القولين محتمل، والترجيح مختصّ بالمفتي.

لكن قد يرد للسيّد على الوجه الأوّل من وجهي التأويل أن نقول: لا شبهة فيما ذكرتموه من كون البيع الأوّل مقدّماً على الثاني، لكن يمنع كون أخذه إنّما هو بالبيع الأوّل، بل هو بنفس الشفعة المتأخّرة عن البيع الأوّل، وليست الشفعة عقداً كما هو ظاهر، بل مجرّد تملّكٍ قهريّ كالإرث والحيازة ونحوهما.

ويرد له على الوجه الثاني أنّ فرض الطلب لا يقتضي عدم تمام البيع الأوّل، بل البيع تامّ صحيح، وإنّما يقتضي مجرّد استحقاق الانتزاع المترتّب على صحّة البيع الأوّل، وذلك الانتزاع متأخّر عن البيع الثاني، وليس المطلوب الآن إلّا رفع الإشكال الوارد للسيّد طال بقاؤه، انتهى.

الجواب من الملّا عاشق

بعد أداء ما وجب من أنواع التعظيم، المعروض إنّ الفقير بعدما كتب إليكم بالجواب المرسل بالليل، راجع بعض الكتب فوجد صريحاً ما يفيد ما قاله السيّد السند ـ سلّمه الله تعالى ـ ووجد أيضاً ما يفيد ما قاله العبد الضعيف، وحيث كان كذلك فـ ﴿لِكلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾[1] والمعتمد هو الأوّل انتهى.

---

(١) سورة البقرة (٢): ١٤٨.

قلت: يحتمل أنّه أراد بالأوّل من القولين أوّلهما باعتبار الكتابة هاهنا، فيكون رجوعاً عن فتواه السابقة، ويحتمل أنّه أراد به أوّلهما باعتبار الإفتاء؛ أي القول الذي أفتيت به أوّلاً، فيكون باقياً على فتواه، ويترجّح المعنى الأوّل بالتبادر، والثاني باستشهاده بالآية، ثمّ بعد ذلك ذكر لي شفاهاً أنّه رجع إلى قول السيّد فيما يأتي من الزمان، لظهور التصريح به، وما مضى فهو على الفتوى السابقة لوجود ما يفيده بظاهره، وابتناء الفتاوى على الظنّ الغالب.

الجواب من السيّد [غضنفر] المذكور على هذا الجواب الوارد من الملّا

لا يخفى على الزكيّ أنّ التقييد بغلاء الثمن ليس إلّا لأخذ جميع الدار، وإلّا لايحتاج إلى هذا التقييد، فإنّه ليس له الشفعة إلّا في السّهم الأوّل، سواء كان السّهم الأوّل بثمن عدلٍ أو بثمن غالٍ، لكن إذا كان بثمن عدل يمكن أن يأخذ الشفيع، وأمّا إذا كان بثمن غالٍ لا يميل إلى أخذه، فتندفع الشفعة فيه أيضاً، فتكون الدار كلّها للمشتري حينئذٍ.

وأمّا أخذ الثاني بعد أخذ الأوّل فما ذهب إليه أحد من الفقهاء، وتعليل بعض الفقهاء بغلاء الثمن لأجل ترك الشفعة في الأوّل أيضاً، ولا يدلّ علىٰ جواز الشفعة في الثاني أيضاً.

ولا يخفى أنّ الروايات[1] المنقولة من الكتب كلّها تدلّ علىٰ عدم ثبوت الشفعة في الثاني، بل هي صريحة في ذلك، لا تقبل الحمل علىٰ صورة ترك الشفعة في الأوّل لغلاء ثمنه، وإن كان في بعض الروايات إشارة إلى ذلك. وأيضاً

---

(١) راجع صحيح مسلم ٣: ٩٩٦ ب٢٨، صحيح البخاري ٣: ٦٣ ـ ٦٤ كتاب الشفعة، السنن الكبرى للبيهقي ٧: ٣ ـ ١٨ كتاب الشفعة.

لمّا اشترى المشتري خرج المبيع من ملك البايع بلا شبهة، فهو إمّا داخل في ملك المشتري أم في ملك الشفيع، فلو لم يدخل في ملك واحد منهما يكون الملك بلا مالك، وذلك ممتنع، فلابدّ في ملك أحدهما.

ومعلوم أنّه ما دخل في ملك الشفيع فهو داخل في ملك المشتري، فلمّا اشترى الثاني فقد تملّك المشتري الثاني جزء كون الأوّل ملكاً له، فيكون المشتري خليطاً في نفس المبيع، والشفيع جاراً فقط، فصارا ملكاً له خالصاً عن زحمة دعوى الشُّفعة.

وفي الهداية وغيره[1] أنّ الشفيع لا يملك المشفوع إلّا بحكم الحاكم، أو بتسليم المشتري، وقبل ذلك يكون داخلاً في ملك المشتري. وما يقال إنّ المبيع ما تمّ بل هو موقوف، فليس بصحيح، وفي بعض المواضع علّلوا عدم الشفعة بعدم ميله في الأوّل لغلاء ثمنه.

وأمّا أكثر العلماء علّلوا بكونه مشترياً له حين ملك الأوّل بالشراء، فيكون شراؤه حين شركته، فيكون مقدّماً عليه فتبطل الشفعة، والله أعلم بالصواب، انتهى.

* * *

المسألة الثانية: ما قول علماء شريعة خير الأنام عليه وعلى آله أفضل الصلاة والسلام، وعليهم من الله مزيد الرّحمة والإكرام، في حديقةٍ تُسقىٰ بالعين وفي وسط الحديقة قناطرها وليست مبنيّة، بل مقوّمة بزُبَرٍ من نفس ترابها ومغروس فيها نخل لصاحبها، وقد اعتيد أيضاً مرور العين من إحداها إلى وقف رجل ليسقيه يوم ورده في الشتاء، ثمّ بيعت الحديقة فعمّرها المشتري بالحرث والزرع، وأصغى تلك القنطرة إلى يسارها نحو ذراعين لصلاح رآه لحديقته، ثمّ إنّ

---

(١) الهداية ٤: ٢٦، بدائع الصنائع ٤: ١٢٦، المجموع ١٥: ٢١٢.

ناظر الوقف نازع المشتري ليعيد القنطرة على المحلّ الأوّل، مع أنّهما معاً واقعتان في نفس أرضه، وما بينهما من البُعد إلّا ما ذُكِر، والماء يمرّ للوقف من المستجدّة أيضاً فلا شبهة في إجابته إلى مطلوبه إن أثبت استحقاقه لأرض القنطرة ملكاً أو وقفاً. أمّا لو استندت الدّعوى إلى مجرّد اعتياد المرور أو أثبت استحقاقه المرور من الحديقة استحقاقاً مطلقاً؛ أي غير مقيّد بتلك القنطرة، أو قيّده ولم يثبت الملك المحض ولا الوقف، فما الحكم فيه؟

فقد قيل[١]: يجاب إلى سؤاله في الأحوال كلّها، فإنّ الأرض لها الشرب من العين، وفيه إشكال: أمّا أوّلاً: فلأنّ استحقاق الشرب مطلق كما هو المفروض، فلايقتضي انحصاره في هذه الحديقة من دون باقي الحدائق المجاورة والأراضي الموات. وأمّا ثانياً: فلأنّ اعتياد المرور أعمّ من الملك، إذ قد يكون بغصب أو عارية أو إجارة.

قيل[٢]: الأصل أن يكون ذلك بحقٍّ شرعيّ، فيجب إعادته على حاله ليمرّ فيه الماء إلى جاره.

ويشكل أيضاً[٣] بأنّ أصالة الحقّية لا تستلزم الدّوام، كيف والإجارة والحبس حقّ شرعيّ وهما موقّتان منقطعان، واستصحاب هذا الأصل نظراً إلى صيرورته بذلك ذا يد إنّما يتّجه إذا استقلّ وانفرد بالتصرّف، وليس كذلك؛ فإنّ النزاع حاصل واليدان مشتركتان، وصاحب الحديقة أقوى منه يداً إذ القنطرة في نفس حديقته وله فيها نخلٌ قائم، والترجيح مع التعارض للأقوى.

وأمّا لو أثبت استحقاق المرور على وجهٍ مطلق، فمقتضى الإطلاق وجوب هذا الحقّ وجوباً مطلقاً لا منحصراً في ذلك الجزء المخصوص وإن عيّنه الجار،

---

(١) هذا قول الملّا عاشق المفتي [من ابن شدقم].

(٢) قول عبد الكريم القطبي [من ابن شدقم].

(٣) الظاهر أنّ هذا الإشكال لابن شدقم على جواب عبد الكريم القطبي.

كما هو حكم كلّ حقّ مطلق كالدَّين وشبهه، وإنّما يتعيّن في الحقّ المعيّن المشخّص.

وعلى كلّ حال فمتى قيل بالفتوى التي نقلناها، فهل هي على إطلاقها أم تقيّد بعدم حصول الضرر لصاحب الحديقة، كما لو استلزمت الإعادة تلف شيء من زرع الحديقة ونحوه، وكذا لو قيل بنقيض الفتوى، هل هو مطلقاً أم يقيّد بعدم حصول الضرر على الوقف؟

أفيدونا مأجورين مثابين، والمأمول تحرير الجواب علىٰ وجه التفصيل والتوضيح، كما هو دأب أهل الفضل والكمال.

الجواب [للشيخ علي بن جار الله بن ظهيرة القرشي المخزومي الحنفي]:

الحمد لله. تأمّلت السؤال الوارد عليَّ وأحطت به، ولا ريب أنّ ناظر الوقف يُجاب إلى مطلبه، حيث أثبت في رقبة القنطرة التي هي ممرّ الماء ملكاً أو وقفاً كما هو ظاهر. أمّا إذا ادّعى استحقاق شرب أرض الوقف من الأرض المشتملة على القناطر سواءً ادّعى الشرب من قنطرة معيّنة أو مطلقاً احتاج إلى بيّنة علىٰ طبق دعواه، ولا يكفي مجرّد اعتياد الشرب من تلك الأرض، كما في مسألة الميزاب إذا ادّعى صاحبه أنّ له حقّ التسييل على دار جاره، فإنّه يحتاج إلى بيّنة.

قال الإمام الحدّادي: وإذا كان الميزاب في دار رجل فأراد صاحب الميزاب أن يسيل فيه الماء، فمنعه صاحب الدار فله ذلك، حتّىٰ يُقيم البيّنة أنّ له في هذا الدار مسيل ماء؛ لأنّ المدّعي يدّعي حقّاً في دار غيره فلا تقبل دعواه فيه إلّا ببيّنة، ولأنّ الميزاب في ملك نفسه فلا يستحقّ به حقّاً علىٰ غيره، انتهى.

ثمّ إن ادّعى الشّرب مطلقاً لا في خصوص قنطرة معيّنة فلصاحب الأرض نقل الشّرب من قنطرة إلى غيرها كما هو مقتضى القواعد؛ إذ المطلق لا يستلزم المعيّن

المخصوص، وإن ادّعى الشّرب من قنطرة بعينها فله الاعتراض على صاحب الأرض إذا أراد التحويل إلى قنطرة أُخرىٰ، كما يفيده كلام علمائنا في كثير من النظاير ومن جملتها مسألة الميزاب.

ومن ثمّ قال الإمام الحدّادي أيضاً ما نصّه بعد كلامٍ سابق: ولو أراد أن يزيل الميزاب عن موضعه أو يرفعه أو يسفله لم يكن له ذلك؛ لأنّ هذا تغيير للحقّ عن مكانه فليس له ذلك. انتهى بحروفه، وبه عُلِمَ الجواب عن جميع ما اشتمل عليه السؤال، والله تعالى أعلم.

حرّره الفقير إلى الله تعالى عليّ بن جار الله بن ظهيرة القرشيّ المخزوميّ الحنفيّ، عامله الله بلطفه الخفيّ والمسلمين آمين، وصلّى علىٰ سيّدنا محمّد وآله وصحبه وسلّم، انتهى.

قلتُ: ثمّ راجعتُ في هذه المسألة الملّا عاشق، فأجاب بما هذا لفظه:

باسمه سبحانه. جميع ما نقله الشيخ أدام الله تعالىٰ به النّفع حقٌّ وصواب، وكذا جميع ما قاله في الجواب، سوى عدم كفاية مجرّد الاعتياد، ولا مخالفة بين ما قاله وما تقدّم من الفقير إلّا في موضعين؛ الثاني منهما إن وقع فإنّما هو سهو أو خطأ منّي وهو إجابة السؤال فيما إذا أطلق. وأمّا الآخر فهو الاكتفاء بالاعتياد وهو أصلٌ معلومٌ في الشريعة، والله أعلم. حرّره الفقير محمّد عاشق الحنفي عفي عنه وعن والديه.

* * *

الثالثة: ما قول العلماء الكرام عليهم رضوان الملك العلّام في أرض براح اشتراها رجلٌ، وقد استطرقها الناس إلى أملاكهم مع وجود المندوحة لهم عنها، ولمّا أراد تحويطها وإبطال الاستطراق عارضه المستطرقون، فهل يُجابون إلى منعه بمجرّد ثبوت اعتيادهم الاستطراق، أم يتوقّف على إثباتهم ملكيّته أو مطلق

حقّيته، وهل يعتبر في الدعوى والشهادة تحديد القدر المدّعى وتشخيصه، أم يكفي الإطلاق؟

وعلى الثاني فهل لصاحب الأرض تحويله إلى جانب آخر من أجزائها كما هو مقتضى الحقّ المطلق؟ ثمّ هل يكفي في الشهادة الاستناد إلى مجرّد الاعتياد، أم لابدّ من الاستناد إلى سبب الحقّية من تبايع ووقف وإقرار وشبهها، وحينئذٍ فهل يُسألون عن المستند حيث يطلبه صاحب الأرض أم لا؟

أفيدونا مأجورين مُثابين مفصّلين.

الجواب [للشيخ علي بن جار الله بن ظهيرة القرشي الحنفي]:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد لله، ﴿رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

لا ريب في أنّ إثبات مجرّد اعتياد الاستطراق في الأرض المذكورة لا يثبت حقّ الاستطراق شرعاً، لجواز أن يكون بطريق الإعارة ونحوه، ولابُدّ في ثبوته؛ أعني حقّ الاستطراق من إثبات ملك الأرض أو قيام البيّنة على أنّ للمستطرقين حقّ الاستطراق من هذه الأرض، ولصاحب الأرض منع المستطرقين من الاستطراق ما لم يثبت الملك أو الحقّ، والمعتمد اشتراط التحديد في الدّعوى والشهادة، وإذا ثبت حقّ الاستطراق بأحد الأمرين فالظاهر من إطلاق كلامهم أنّ لصاحب الأرض التحويل عن جانب الاستطراق المعتاد إلى جانب آخر، وإذا أطلقت البيّنة عند الشهادة بأنّ للمستطرقين حقّ الاستطراق كفى ذلك في ثبوت الحقّ لهم، ولا يلزمهم بيان السبب والحالة هذه، والله سبحانه وتعالى أعلم.

قاله الفقير إلى الله تعالىٰ عليّ بن جار الله بن ظهيرة القرشي الحنفي، عامله الله بلطفه الخفيّ وبرّه الوفيّ والمسلمين آمين، وصلّى الله علىٰ سيّدنا محمّد وآله وصحبه وسلّم، وحسبنا الله ونِعْمَ الوكيل.

❊ ❊ ❊

قال السيّد علي بن شدقم المدني: مسألةُ كلاميّة صوّرتُها [وقد أجاب عنها الملّا عاشق الحنفي]

مذهب الأشاعرة جواز رؤية الله تعالىٰ في الآخرة للمؤمنين، تمسّكاً بظواهر النقل، ومنعها المعتزلة مطلقاً تمسّكاً بالعقل والنقل، ككونها تستلزم المكان المستلزم للجسميّة المستلزمة للإمكان المستلزم للحدوث المستحيل، وكقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾[1] المقتضي لعموم النفي بالجمع المعرّف باللّام، والمشهور على الألسنة أنّ محلّ الخلاف هو الرؤية بالبصر، والمفهوم من شرح التجريد للقوشجي أنّه لا خلاف في امتناع الرؤية بالبصر، وأنّ الرؤية عند القائلين بها إنّما هي بدون البصر، وكذا يفهم من شرح الطوالع للكلباريّ في صدر البحث، وعلى هذا يكاد يكون الخلاف هنا لفظيّاً.

قال في شرح الطوالع: السادس: في أنّه سبحانه وتعالى يصحّ أن يرى في الآخرة، بمعنى أنّه ينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة انكشاف البدر المرئي.

يعني يحصل لعباده المؤمنين علمٌ في الآخرة بذاته تعالى نسبتهُ إلى العلم الحاصل لهم في الدُّنيا كنسبة العلم بالبدر المرئي بعد رؤيته إلى العلم به قبل رؤيته، كما قال ﷺ: سترون ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر[2].

خلافاً للمعتزلة، فإنّهم ينكرون صحّة رؤيته تعالى، ولمّا كان الرؤية في الشاهد إنّما هو بارتسام صورة المرئي في الرائي واتّصال شعاع من الرّائي إلى المرئي، وهو محالٌ بشأنه تعالى.

قال: من غير

أي تصحّ رؤيته تعالى من غير ارتسام واتّصال شعاع به وحصول مواجهة،

---

(١) سورة الأنعام (٦): ١٠٣.

(٢) المسند لأحمد ٧: ٦٢ ح ١٩٢١١، صحيح البخاري ٨: ٢٢٦ ح ٧٤٣٤، سنن ابن ماجة ١: ١١٣ ح ١٧٧، سنن أبي داود: ٧١٧ ح ٤٧٢٩.

خلافاً للمشبّهة والكراميّة، انتهى.

وقال القوشجي: ولا نزاع للنافين في جواز الانكشاف التامّ العلميّ ولا للمثبتين في امتناع ارتسام صورة من المرئي في العين، أو اتّصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي، وإنّما محلّ النزاع إنّا إذا عرفنا الشمس مثلاً بحدٍّ أو رسم كان نوعاً من المعرفة، ثمّ إذا أبصرنا وغمزنا العين كان نوعاً آخر فوق الأوّل، ثمّ إذا فتحنا العين حصل نوع آخر من الإدراك فوق الأوّلين نسمّيها الرؤية، ولا يتعلّق في الدّنيا إلّا بما هو في جهةٍ ومكان، فمثل هذه الحالة الإدراكيّة هل تصحّ أن تقع بدون المقابلة والجهة وأن تتعلّق بذات الله تعالىٰ منزّهاً عن الجهة والمكان أم لا؟

ثمّ قال ثانياً مانعاً دلالة ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ على استحالة الرؤية نقول: الإدراك بالبصر هو الرؤية بالجارحة المخصوصة فلا يلزم من نفيه نفي الرؤية مطلقاً إذ يمكن أن يرى لا بتلك الجارحة المخصوصة كما هو المدّعى؛ فإنّ المثبتين لرؤية الله تعالى يدّعون أنّ الحالة المخصوصة التي تحصل لنا بالبصر في الدُّنيا وتسمّى رؤية يحصل لنا تلك الحالة بعينها بالنسبة إلى الله من غير توسّط تلك الجارحة.

ثمّ قال ثالثاً ناقضاً لقولهم أنّه تعالى تمدّح بكونه لا يُرىٰ، فتكون الرؤية نقصاً يمتنع عليه سبحانه، والجواب: أنّ ما ذكرتم حجّة لنا؛ على أنّ المنفي ليس هو الرؤية بالمعنى المتنازع فيه، بل هو إدراك البصر بأحد المعنيين اللّذين ذكرناهما على وجه الإحاطة بجوانب المرئي والإدراك بالجارحة المخصوصة، لإشعارهما بسمات الحدوث والنقصان، وذلك في الأوّل ظاهرٌ. وأمّا في الثاني فلأنّ الإدراك بالجارحة إنّما يكون لما يقابلها كما علم بالضرورة من التجربة.

وأمّا رؤيته على الوجه المذكور؛ أعني من غير مقابلة ولا توسّط آلة بل بمحض عناية من الله تعالى على عباده فلا نسلّم أنّها نقص[1]، انتهى.

---

(١) شرح تجريد العقائد للقوشجي: ٣٢٧ـ٣٢٨ و ٣٣٥.

الجواب على ذلك من الملّا عاشق الحنفي

بسم الله الرحمٰن الرحيم. اعلم أنّ رؤية الله تبارك وتعالى في الدُّنيا جائزة عقلاً، وفي الآخرة واقعة جزماً للمؤمنين بهذا البصر لا بالبصيرة، لكن بلا كيف وكيفيّة وجهة ومكان ومقابلة، بل بمعنى الانكشاف التامّ بحيث يخلق الله تبارك وتعالى قوّة في هذا البصر يدرك بها إيّاه تعالى إدراكاً يليق بشأنه، وعلى هذا إجماع الأُمّة. لكن قال أبو الحسن الآمدي: أجمعت الأئمّة من أصحابنا على جواز رؤيته تعالى في الدُّنيا والآخرة عقلاً، واختلفوا في جوازه نقلاً، أثبته البعض ونفاه البعض، وبعضُ آخر اختلفوا في جوازها في المنام؛ جوّزه البعض ونفاه البعض، والحقّ أن لا مانع من جواز هذه الرؤية، وقد وقعت للنبيّ ليلة المعراج[١].

وهذه المسألة من عهد الأصحاب إلى يومنا هذا مُختلَفُ فيها، والأصحّ وقوعها، ثمّ في المسألة دليلُ عقليّ ونقليّ، فينبغي أن يُعلم قبل الشروع في إثبات الدّعوى لابدّ من تحريرها وبيان محلّ النزاع، ولا شكّ في أنّ الشيء إذا كان معلوماً على الوجه الأتمّ الأكمل، ثمّ رؤي ذلك الشيء بالبصر حصل علمُ آخر في العقل أقوى من الأوّل، فالرؤية عبارة عن الحالة الثانية، كما إذا نظرنا إلى الشمس ورأيناها ثمّ أغمضنا عنها البصر كان لنا علمُ بعد الإغماض غير العلم الذي كان بالرؤية أوفى منها.

ثمّ اعلم بأنّ الدليل العقلي الذي أقامه الشيخ أبو الحسن الأشعري علىٰ جواز رؤيته تعالى هو أنّ الله تعالى موجودُ وكلّ موجود جائز رؤيته، فالله تعالىٰ جائز رؤيته[٢]. أمّا كونه تعالىٰ موجوداً فالدليل عليه قائم بحيث لا نزاع لأحد فيه.

---

(١) أبكار الأفكار في أُصول الدِّين: ٤٩١.

(٢) الإبانة عن أُصول الديانة: ١٦.

وأمّا كون كلّ موجود جائز رؤيته فالدليل عليه أنّ الأعراض كالألوان والأضواء والحركة والسّكون مرئيّة وكذا الأجسام والجواهر، فالرؤية مشتركة بين الأعراض والأجسام والجواهر، ولابدّ لصحّة الاشتراك بينها من علّة وهي إمّا الحدوث أو الوجود، إذ المشترك بين الجواهر والأعراض ليس غيرهما، والحدوث عدميّ لا يصلح للعليّة، فالعلّة الوجود لا غير وهو مشترك بين الجواهر والأعراض وبين واجب الوجود فيكون رؤيته جائزة عقلاً .

لكن ينتقض هذا الدليل بالأصوات والطعوم ونحوها من الأشياء المدركة بغير البصر من قوى حاسّة أُخرىٰ.

والتزم الشيخ أبو الحسن الأشعري رؤيتها أيضاً وقال: يجوز أن يخلق الله تعالى قوّة في البصر يدرك بها الأشياء المذكورة علىٰ خلاف العادة، وليس فيه غير الاستبعاد، ومجرّد الاستبعاد في المطالب التي تتمّ بالبرهان لا تخلّ.

وحاصل دليل الشيخ أنّ مصحّح الرؤية الوجود، وما لم يجز رؤيته معدوم. ولنذكر دليلاً مختصراً في هذا المطلب؛ وذلك أنّه لا شكّ في كون بعض الموجودات مثل الألوان والأضواء مرئيّ ولم يقم دليل على امتناع رؤية غيرها، وبديهة العقل أيضاً لم تحكم بالامتناع، ولا شكّ في كون عدم امتناع أمر في نظر العقل نفس الجواز أو مستلزماً للجواز، ووجه تقديم الدليل العقلي على النقلي هو أنّ الدليل العقلي أصل، فإنّه متىٰ قام الدليل العقلي على امتناع حكم قام علىٰ ثبوته دليلُ نقليّ وجب تأويل النقل، لئلّا يخالف العقل والدلائل النقليّة على إثبات كونه تعالىٰ مرئيّاً للمؤمنين في الآخرة كثيرة، وهذه المسألة ليست من ضروريّات الدِّين حتّى لا ينسب منكرها إلى الكفر، وإنّما يُنسب إلى البدعة، كإنكار كونه تعالى عالماً بعلم زائد على ذاته تعالى، لكنّها من جملة المسائل التي يجب اعتقادها، مثل اعتقاد كونه تعالى متّصفاً بصفات وجوديّة ثبوتيّة زائدة علىٰ ذاته تعالى مثل العلم والقدرة، ووقوع الرؤية في الآخرة للمؤمنين ثابتٌ

بالدلائل النقليّة.

فإن قيل: دليل وقوع حكم أوّل دليل الجواز، فلا حاجة إلى إقامة دليل عقلي على جواز الرؤية.

أُجيب: بأنّ إثبات حكم بدليل نقلي موقوف على كون امتناع ذلك الحكم لم يثبت بدليل عقلي، فيكون إثبات جواز هذا الحكم من جملة ما يقف عليه إثبات ذلك الحكم بدليل نقلي، والدليل النقلي كثير، فإيراد ما هو العمدة منها أولى وأنسب، فمنها إجماع الأُمّة قبل ظهور المخالفين وأهل البِدع، فإنّ الصحابة بأجمعها والتابعين أجمعوا بوقوع الرؤية في الآخرة للمؤمنين، وإذا ثبت الإجماع من الصدر الأوّل علىٰ حكمٍ من الأحكام صار ذلك الحكم قطعيّاً، فلايخلّ به مخالفة المبتدعين.

فإن قيل: مخالفة الإجماع كفرُ، فينبغي أن ننسب المخالف إلى الكفر، لا إلى البدعة؟

أُجيب: بأنّ المجمع عليه إن كان من ضروريّات الدِّين ومن جملة ما علم مجيئه عليه الصلاة والسلام به بالضرورة فإنكاره كفر، وإلّا فإن كان الإجماع ظنّيّاً فلا كفر بمخالفته، وإن كان قطعيّاً ففيه خلاف؛ ومنها نصوص الكتاب وهي كثيرة، فمن جملتها: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ* إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[1]، والنظر إلىٰ شيء عبارة عن رؤية ذلك الشيء.

وما يُقال من كون ناظر بمعنى منتظر أو بمعنى مُفكّر فغير صحيح لغةً؛ لأنّ النظر بمعنى الانتظار وبمعنى الفكر لا يستعمل بـ «إلى» وإنّما يستعمل بـ «في» ولا يصحّ عقلاً أيضاً، فإنّ الكلام في تعداد النِّعم، والانتظار عين العذاب، وكذا الفكر، فتعيّن كون النظر بمعنى الرؤية مراداً وهو المطلوب، ومن جملتها سؤال

---

(١) سورة القيامة (٧٥): ٢٢ و ٢٣.

موسىٰ عليه الصلاة والسلام بقوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾[١]؛ فإنّه عليه الصلاة والسلام ما سأل الرُّؤية إلّا بعدما صار نبيّاً مُرسلاً، ويستحيل على مثله أن لايعلم جواز الرؤية وعدمها، وأن يسأل شيئاً غير جائز فثبت أنّها جائزة، وإلّا لم يسأل عليه الصلاة والسلام، ولمّا كانت جائزة سأل وسمع الجواب بقوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِى﴾ الآية، والمراد لا تطيق رؤيتي في هذه الدُّنيا بهذه البنية فإنّها ضعيفة؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِى﴾؛ يعني إن أطاق الجبل ولم يتلاش تطيق رؤيتي بهذه البنية الضعيفة، علّق الرؤية باستقرار الجبل، وهو ممكن، فالمعلّق على الممكن ممكن. وقوله تعالىٰ: ﴿فَسَوْفَ تَرَانِى﴾ وعد الرؤية بشرط استقرار الجبل، وليس في الآخرة جبل ليستقرّ أو يتلاشىٰ.

وبالجملة: لا مانع من الرؤية في الدُّنيا سوى ضعف البنية، وأمّا الأجسام والقوى في الآخرة تطيق الرؤية، فإنّها حينئذٍ واجبة البقاء، فوجبت الرُّؤية له عليه الصلاة والسلام في الآخرة، وهذا وعدُ من الرحمان حقّ.

قال أفضل المتأخّرين وأكمل المحقّقين الإمام فخر الدِّين الرازي: قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِى﴾ يدلّ على جواز الرؤية، إذ لو لم تجز لقال تعالى: لا أُرى. ألا ترى إذا كان في يد رجل حجر وقال له آخر: أعطني ما في يدك لآكله، أجاب بقوله: ما بيدي لا يُؤكَل، ولم يقل: أنت لا تأكله. وإن كان بيده تفّاحة فقال له الآخر: أعطني ما بيدك لآكله، فالجواب: أنت لا تأكله. والحقّ سبحانه وتعالى لمّا قال: ﴿لَنْ تَرَانِى﴾ ولم يقُل: لَن أُرى، علم أنّ رؤيته تعالى في حدّ ذاته جائز لا امتناع فيه[٢].

---

(١) سورة الأعراف (٧): ١٤٣.

(٢) التفسير الكبير ١٤: ٣٥٥ بتفاوت في بعض ألفاظه.

ويخطر بالبال أنّ نفي الرؤية دون نفي إمكانها دليل الجواز. وأيضاً نفي الرؤية بناءً على عدم طاقة البدن والبنية الدّنيويّة أول دليل الجواز. وأيضاً نفي رؤية خاصّة يدلّ علىٰ جواز الرؤية المطلقة. وأيضاً قالوا إنّ موسىٰ عليه الصلاة والسلام طلب تجلّياً ذاتيّاً، والمخصوص والموعود بها نبيّنا صلوات الله عليه وسلامه ولم يطلب رؤية مطلقة، ولا شكّ في كون النفي الخاصّ غير مستلزم للنفي العام، وهذا توجيهُ وجيه حَسَن، لكن سوق الآية لا يدلّ على طلب رؤية مطلقة كما لا يخفى.

وأمّا تعليق رؤية أُخرويّة بأمرٍ مُمكن دنيوي يدلّ على جواز الرؤية في الدُّنيا أم لا؟

الظاهر نعم يدلّ .

الدليل الثالث نصوص أحاديث صحيحة كثيرة من جملتها قوله ﷺ: إنّكم سترون ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر[1].

اللّهُمَّ ارزقنا جمالك ولقاءك، وامح عن قلوبنا ما سواك.

والمخالف في هذه المسألة المعتزلة فإنّهم يقولون: لابدّ من المقابلة في الرؤية، والله تعالى منزّه عن المكان وعن كونه مقابلاً. ونحن نقول: المقابلة والمكان شرط في رؤية الأجسام والأعراض التي تحلّ وتتعلّق بالأجسام؛ ورؤية الأجسام بمقتضى عادة الله موقوفة بالشرائط المذكورة، وأمّا الله تبارك وتعالى فهو يُرى بلا كيف ولا كيفيّة وبدون مقابلة ومكان.

واعلم أنّ رؤية الله تعالىٰ بمعنى الانكشاف التامّ بواسطة الحدقة البصريّة كما هي في رؤية الأجسام والأعراض الحالّة والمتعلّقة بالأجسام مثل الألوان

---

(١) المسند لأحمد ٧: ٦٢ ح ١٩٢١١، صحيح البخاري ٨: ٢٢٦ ح ٧٤٣٤، سنن ابن ماجة ١: ١١٣ ح ١٧٧، سنن أبي داود: ٧١٧ ح ٤٧٢٩، كما تقدّم في ص ٥٧٢ من كتابنا هذا .

والأضواء، يجوز أن تكون رؤية الله تعالى بمعنى الانكشاف التامّ وبواسطة الحدقة البصريّة وبطريق خلاف جَري العادة يخلقها الله تعالىٰ بدون واسطة الحدقة البصريّة.

ويمكن أن يكون الانكشاف التامّ الكائن بواسطة الحدقة البصريّة لا يمكن بدون واسطة الحدقة البصريّة، ولكن هذا لا يلائم قاعدة الشيخ. وأيضاً الانكشاف بواسطة الحدقة البصريّة مألوفٌ ومعتادٌ، والطبائع تميل لمعتادها ومألوفها. وأيضاً هذا منصب الحدقة البصريّة في زمان التكليف، وما هو مقتضى الفضل الإلهي ولطفه هو بقاء كلٍّ في منصبه وأن لا يتغيّر وأن لا يحرم عن العطايا الأُخرويّة الغير المتناهية سيما هذه العطيّة التي لا نظير لها ولا يعادلها شيءٌ من النِّعم. وأيضاً نحن نقول: لِمَ لا يجوز أن تكون الرؤية في مكانٍ ومقابلةٍ بدون احتياج إلى مكان ومحاط، لئلّا ينافي الوجوب، كما في سائر الموجودات بدون احتياج إلى مكان، والله أعلم.

هذا ما تيسّر لي في بيان هذه المسألة بعدما تأمّلت ما تيسّر من الكتب المعتبرة، والله الموفّق، انتهى.

* * *

قلت: لمّا وصلتني هذه الرسالة راجعت صاحبها فقلت: رعاكم الله وأبقاكم، لقد أحسنتم أثابكم الله وحقّقتم، لكن آخر المبحث اشتبه علينا فيه مرادكم؛ أعني قولكم: «واعلم أنّ رؤية الله تعالى بمعنى الانكشاف التامّ إلى آخره. فإنّ مفهوم هذا الكلام أنّ في صفة الرؤية الانكشافيّة احتمالين:

أحدهما: أن تكون بواسطة الحَدَقة البصَريّة.

وثانيهما: أن تكون بدونها، بمجرّد خلق الله تعالىٰ مخالفاً للعادة ولا جزم بأحد الاحتمالين.

ثمّ قلتم: ويمكن أن يكون الانكشاف التامّ الكائن بواسطة الحدقة البصريّة

لا يمكن بدون واسطة الحدَقة البصَريّة، ولكن هذا لا يلائم قاعدة الشيخ.

مقتضى قولكم: «ويمكن» إلى آخره، الميل إلى أنّ الانكشاف الكائن بواسطة الحَدَقة البصريّة يكون متوقّفاً عليها ولا يحصُل بدونها، فهو مؤيّدٌ للاحتمال الأوّل واستدراككم بقولكم: «ولكن هذا لا يلائم» إلى آخره، ظاهره أنّ المشار إليه بهذا هو مفهوم نفي الإمكان المذكور.

وهو وجوب كون الانكشاف بالحَدَقة البصريّة فيكون قاعدة الشيخ عدم وجوب ذلك[1] وأنّ الرؤية بمحض خلق الله تعالى، فهو مؤيّد للاحتمال الثاني.

وما ذكر بعد ذلك من التأييدات[2]؛ أعني قولكم: وأيضاً الانكشاف بواسطة الحدَقة البصَريّة مألوفٌ ومعتاد إلى آخر البحث، فكلّها مؤيّدة للاحتمال الأوّل الذي هو كون الانكشاف بالحدَقة البصريّة، مع أنّ الظاهر أنّها أوردت لتأييد قاعدة الشيخ[3] التي هي بخلاف ذلك علىٰ ما مرَّ. فهذا منشأ الاشتباه.

فينبغي بيانه بإيضاح ما فيه من العبارات المُبهَمة أو المتشابهة.

وأيضاً قاعدة الشيخ التي جعلتموها أصلاً لبناء هذه المسألة عليها ينبغي بيانها لنرجع إليها فيما يمكن بناؤه عليها من المسائل سوى هذه.

ثمّ الظاهر من قولكم: وأمّا الله تبارك وتعالى فهو يُرى بلا كيف ولا كيفيّة وبدون مقابلة ومكان، مع قولكم في صدرِ المسألة: اعلم أنّ رؤية الله تبارك وتعالى في الدُّنيا جائزة عقلاً، وفي الآخرة واقعة جزماً للمؤمنين بهذا البَصَر لا بالبصيرة، لكن بلا كيف وكيفيّة وجهة ومكان ومقابلة، بل بمعنى الانكشاف التامّ بحيث يخلق الله تبارك وتعالى قوّة في هذا البصر يدرك بها إيّاه تعالى إدراكاً

---

(1) **قاعدة الشيخ وجود ذلك كما نقلناه [للمجيب].**

(2) **وما ذكر من المؤيّدات كلّها تؤيّد كون الرؤية بالبصر لا بالبصيرة، لكن بقوّة يخلقها الله تعالى حينئذ [للمجيب].**

(3) **قاعدة الشيخ مبنيّة على أنّها بالبصر لا غير [للمجيب].**

يليق بشأنه.

كون الرؤية وإن فرض أنّها بواسطة الحَدَقة البصريّة لكنّها بغير هذه الصفة المعتادة، بل بإدراك خاصّ لا نعلمه الآن، وإنّما القدر المعلوم منه أنّه علم بذاته تعالى بخلقه في البصر كالعلم الحاصل لنا اليوم بفتح البصر ويسمّى ذلك رؤية، فهل هو كذلك أم لا؟[1]

فإنّ صريح القوشجي[١] عدم مدخليّة البصر في الرؤية أصلاً، كما هو صريح احتمالكم الثاني.

وأطلق شارح الطوالع[٢] في صدر البحث أنّ الرؤية عِلمٌ بذاته سبحانه. ويفهم من آخر كلامه أنّ ذلك العِلم يتعلّق بالبَصَر مع نفي الارتسام واتّصال الشعاع ولا نفهم منه إلّا ما ذكرناه في مفهوم احتمالكم الأوّل.

فأيّ المعنيين هو المراد والمعتبر في العقيدة بحيث يكون مخالفه مخطئاً مخالفاً للحقّ، أو كلاهما في العقيدة سواء، وإنّما الواجب اعتقاد الرؤية على وجه مطلق[2] وما زاد عنه فغير واجب ولا ضاير نفياً وإثباتاً، وهذه المسألة ممّا تعمّ به البلوى، وتنقيحها على الوجه الأتمّ هو المطلوب. أفادكم الله تعالى وأبقاكم.

الجواب: على ذلك من صاحب الرسالة المذكور [أي الملّا عاشق الحنفي] مع الحواشي المرقومة على الهوامش.

قوله: اعلم أنّ رؤية الله تعالىٰ بمعنى الانكشاف التامّ إلى آخره، مفهومه المراد أنّ في رؤيته تعالى احتمالين:

---

(1) **نعم هو كذلك. منه [من الملّا عاشق الحنفي]**

(2) **الواجب هو اعتقاد الرؤية علىٰ وجهٍ مطلق، والله أعلم. منه [من الملّا عاشق الحنفي]**

---

(١) تقدّم في ص٥٧٣.

(٢) تقدّم في ص٥٧٢.

أحدهما: كونها بواسطة الحَدَقة البصَريّة. والآخر لا بواسطة الحَدَقة البصريّة، بل يخلق الله تعالى ذلك بدون توسّط الحدقة البصريّة لا ثالث لهما، يظهر بعد التأمّل التامّ.

وقوله: هذا لا يلائم قاعدة الشيخ، الإشارة إلى الترديد؛ أعني الترديد بين أحد الاحتمالين مخالف لقاعدة الشيخ، وقاعدته منقولة في الرسالة المُرسَلة فلتراجع.

نعم، وقع في التعبير بعض ألفاظ مكرّرة لا احتياج إليها بين الموقعة للإشكال، وقاعدة الشيخ هي قوله: إنّ الله تعالىٰ موجود، وكلّ موجود جائز رؤيته. فالله تعالى جائز رؤيته؛ يعني بالبَصَر كما تقرّر من كلامهم، والله أعلم.

تمّ هذا المخلص مع قلّة البضاعة وقصور الباعة والترك مدّة مديدة لا يقدر على أكثر ممّا أوردَهُ في الرسالة، والعذرُ عند كِرام الناس مقبُولُ.

قال عليّ بن شدقم المدني: مسألةٌ تتعلّق بدعوى لي على محمّد بن أحمد بن سعد.

[وهي مذكورة في مجموعة المرعشيّة المرقّمة ٦٦٦٢
الصفحات ٤٦٩ ـ ٤٨١]

فإنّي ادّعيته عند القاضي الحنفي بمخلَّف زوجتي، فنقلني عنه إلى مخلّف أُختي المخلَّفة منه بنتاً، وحصّتي على الدعوى به في ذلك المجلس مراراً، مكيدة فيّ دبّرها، فلمّا تبرّع لي بالإقرار بمخلَّف أُختي ادّعيته فيه بثلاثة آلاف دينار، فصادقني عليها، وحكم بها القاضي، ثمّ بعد أيّام قال للقاضي: إنّي ما أقررتُ لفلان بمخلّف أُخته إلّا لظنّي أنّه ما يأخذه، وأنا كاذب في إقراري، فحلّفوه لي إنّي لستُ كاذباً، وكان هذا تلقيناً من الملّا عاشق الحنفي، وقصده التحليف على البتّ، فاستفتيتُ سؤالين:

الأوّل: ما قول العلماء الكرام والمشايخ العظام، إذا ادّعى المقرّ أنّه كاذبٌ في إقراره فإنّه لا تُسمع دعواه عند أبي حنيفة ومحمّد مطلقاً، خلافاً لأبي يوسف في الجملة[1]، فهل يخرج من الخِلاف ما لو اتّصل بالإقرار حكم القاضي بصحّته وإلزام المقرّ بدفع ما أقرّ به، فلا تسمع فيه دعوى الكذب اتّفاقاً، لاستلزامه نقض القضاء مع النكول عن اليمين، وبتقدير الخروج فهل للمقرّ له إلزام المقرّ بالنقد لأنّه متعلّق الإقرار والحكم، فلا يلزم باعتياض العروض والعقار لو طلبه المقرّ. نعم، لو

---

(١) راجع مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ٣: ٤٠٥، مجمع الضمانات: ٣٧٠، بدائع الصنائع ٦: ٢٧٠، المجموع ٢٢: ٣١٨، المغني لابن قدامة ٥: ٢٨٨.

تعلّق بهما الإقرار والحكم انحصر الحقّ فيهما ما لم يهلك المقرّ من التركة شيئاً، ولو أهلكه فهل ينحصر الحقّ في الباقي أو بتعيين قيمة الجميع أو بالتقسيط، فالعين في الباقي والقيمة في الهالك كما هو الظاهر، أفتونا مأجورين.

الجواب: حيث اتّصل بالإقرار المذكور الحكم بصحّته ارتفع الخلاف في سماع دعوى الكذب من المقرّ فيما أقرّ به؛ لأنّ حكم القاضي برفع الخلاف وإذا كان المقرّ به شيئاً من النقود كان للمقرّ له إلزام المقرّ بإيفاء ما أقرَّ به، ولا يلزم باعتياض شيء من العروض أو العقار عن ذلك، وإذا كان المقرّ به عروضاً أو عقاراً كان له ذلك إلّا إذا استهلكه أو بعضه المقرّ، فيلزمه حينئذٍ قيمة الهالك من ذلك كلّاً أو بعضاً، والله سبحانه وتعالى أعلم. وكتبه الفقير عبد الرحمٰن بن عيسى ابن‌مرشد العمري الحنفي، عاملهم الله بلطفه الخفيّ، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم.

الثاني: ما قول العلماء الكرام ـ عليهم من الله مزيد الرحمة والإكرام ـ إذا أقرَّ إنسان ثمّ ادّعى أنّه كاذبٌ في إقراره، فقال أبو حنيفة ومحمّد بإلغاء دعواه معلّلين بأنّها رجوع عن الإقرار، وهو غير مسموع. وقال أبو يوسف بسماعها وتحليف المقرّ له بأنّه ليس بكاذب، معلّلاً بجريان العادة بالإقرار بوقوع ما سيوقع والإشهاد عليه وكتابة الصّك به قبل الوقوع حذراً من الإنكار لو وقع قبلهما، فهنا سؤالان:

الأوّل: لا يخفى عدم اطّراد هذه العادة وعدم عمومها للإقرارات، كالإقرار بإرث المورّث وبنوّة الوارث، والصادر جواباً للدّعوى في مجلس الشرع الكريم ونحو ذلك، فهل يعمّ التحليف على القول به كلّ إقرار أم يختصّ بما جرت العادة بتقديمه على وقوع متعلّقه، كما يقتضيه التعليل بالعادة، فلا تسمع فيما عداه دعوى الكذب كهذه الأمثلة. وأفتى بالأوّل فاضلان من أهل العصر؛ أمّا أحدهما

فوجّه فتواه بعبارة صدر الشريعة التي هي: ومن المسائل الكثيرة الوقوع أنّه أقرّ ثمّ ادّعى أنّه كاذب في الإقرار فعند أبي حنيفة لا يلتفت إلى قوله، لكن يفتى على قول أبي يوسف إنّ المقرّ له يحلف أنّه لم يكُن كاذباً[١].

وبعبارة قاضي خان التي هي: وإذا أقرّ رجلٌ أنّي وهبتُ هذه العين لفلان وقبضه منّي، ثمّ ادّعى أنّه لم يقبضه منّي وإنّي أقررت بالقبض كاذباً وطلب يمين الموهوب له؛ ذكر الشيخ الإمام المعروف بخواهر زاده في المزارعة أنّه لا يحلف الموهوب له في قول أبي حنيفة ومحمّد رحمهما الله، ويحلف في قول أبي يوسف ﷺ، وكذا في كلّ موضع إذا ادّعى أنّه كان كاذباً فيما أقرّ، كما لو أقرّ بقبض الثمن من المشتري وغيره، ثمّ ادّعى أنّه كان كاذباً فيما أقرّ[٢].

وفي دلالة العبارتين على التعميم إشكال؛ أمّا الأُولى فلانتفاء لفظ العموم فيها وإنّما هي مطلقة، والإطلاق ليس نصّاً في العموم، بل ظاهر. وأمّا الثانية فلأنّها وإن كانت صريحة في العموم نظراً إلى لفظ العموم الموجود فيها، إلّا أنّه يمنع عمومها من كلّ وجهٍ نظراً إلى التشبيه الواقع فيها بقوله: كما لو أقرّ بقبض الثمن من المشتري وغيره. فإنّه يشعر باختصاص الحكم بما شابه قبض الثمن في اعتياد الإقرار به قبل وقوعه، واستناد المقرّ به إلى فعل المقرّ والمقرّ له كما في مثالي الهبة والبيع اللّذين هما منطوق العبارة المذكورة، فيكون التعميم حينئذٍ إنّما هو لأنواع المشابه من الإقرارات لا مطلقاً، ويؤيّده التعليل بالعادة وأصالة نفوذ الإقرار فيما لم تمنعه العادة، فالعبارتان غير مانعتين من تقييد الحكم حسبما اقتضاه التعليل.

وأمّا الثاني فوجَّه فتواه بما لفظه: إذ الكذب وهو عدم مطابقة الخبر للواقع لايخصّ شيئاً دون آخر، والتعليل المذكور خاصّ بالجزئيّ الممثّل به، فلا يضرّ

---

(١) والظاهر أنّه هو عبد الله بن مسعود بن محمود المحبوبي، المعروف بـ صدر الشريعة [من المؤلّف].

(٢) فتاوى قاضي خان ٣: ٩٢ سطر ١.

عدم جريانه في غيره، ويشكل بأنّه لا شبهة في عدم اختصاص نفس الكذب بشيء دون شيء، وإنّما الكلام في اختصاص حكمه الذي هو سماع دعواهُ بكذب دون كذب أو عمومه للجميع، فإنّ كلّاً منهما يتوقّف على النقل أو الدليل، ويؤيّد الأوّل التعليل بالعادة، فإنّه يقتضي قصر الحكم على ما اقتضته دون غيره، وإلّا لكان الدليل أخصّ من الدّعوى واختصاص التعليل بالجزئي الممثّل به وهو الهبة والبيع مسلّم، لكنّه لا يقتضي تعميم الحكم لما عدا المثال، بل يحتاج غيره إلى دليل آخر أو نقل صريح مسكوت عن دليله، وإنّما لم يضرّ عدم جريان التعليل فيه مع وجود أحد هذين لا بدونه.

ويؤيّده أيضاً كلام الخلاصة في فصل اليمين فإنّه قال:

أوّلاً: المُسلَّم إليه إذا أقرّ بقبض رأس المال، ثمّ جاء بالدراهم وقال وجدتها زيوفاً، وأنكر ربّ السّلم أن يكون من دراهمه، إن كان المسلّم إليه أقرّ بقبض الجياد، أو قال: قبضت حقّي، أو استوفيت الدراهم، لا تُسمع منه دعوى الزيافة، ولو قال: قبضت الدراهم، أو قال: قبضت، ولم يقل الدراهم، تُسمع دعوى الزيافة. وهذا صريح بعدم التعميم، ثمّ قال: البايع إذا أقرّ بقبض الثمن، ثمّ قال: لم أقبض وأراد استحلاف المشتري يصدّق ويحلف استحساناً عند أبي يوسف، وعندهما لايحلف قياساً، وهنا خمس مسائل:

إحداها هذه. الثانية: رجلٌ أقرّ ببيع داره ثمّ قال: أقررت بالبيع لكنّي ما بعت، وطلب يمينه. الثالثة: إذا أقرّ المشتري بقبض المبيع ثمّ قال: لم أقبض. الرابعة: إذا قال المديون: أقررت بقبض الدَّين ولكنّي ما قبضت. الخامسة: الواهب إذا قال: أقررتُ بالهبة ولكنّي ما وهبتُ، وطلب يمين الموهوب له. الكلّ على هذا الخلاف[1].

---

(١) حكى عنه ذيلها في الفتاوى الهنديّة ٤: ٣٨.

وهذا أيضاً مقتضاه عدم التعميم؛ لأنّ المشار إليه بهنا ليس مجموع الكتاب ولا فصل اليمين لاشتمالهما على أكثر من الخمس مسائل، فهو إذن مسألة مَن استحلَفَ فيما كذّب إقرار نفسه، والخبر ظرف قد تقدّم على المبتدأ فيفيد الاختصاص.

وظاهر كلام ابن الهمام في شرح الهداية أيضاً يقتضي وجوب مراعاة العادة في ذلك وجوداً وعدماً، كما هو مفهومنا، فإنّه قال: وعند أبي يوسف والشافعي يحلف، وهو رواية عن أحمد؛ لأنّ العادة جرت على هذه الأشياء قبل تحقّقها حذراً من امتناع القابض عن الإشهاد بعد أن تسلّمه، فيجب أن يراعى الغالب، وبه صرّح الشافعيّة مع موافقتهم للحنفيّة في أصل المسألة، فقال ابن حجر في شرح المنهاج في كتاب الرّهن: ولو أقرّ الراهن بقبضه؛ أي المرتهن للمرهون ثمّ قال: لم يكن إقراري عن حقيقة فله تحليفه[1]، لأنّا نعلم أنّ الوثايق يشهد فيها غالباً قبل تحقيق ما فيها، ويأتي ذلك في سائر العقود وغيرها على المنقول المعتمد كإقرار مقترض بقبض القرض وبايع بقبض الثمن.

وقال في باب اختلاف المتبايعين: ولو ادّعى صحّة البيع والآخر فساده باختلال ركن أو شرط على المعتمد، كأن ادّعى أحدهما رؤيته وأنكرها الآخر على المعتمد أيضاً، فالأصحّ تصديق مدّعي الصحّة بيمينه غالباً؛ لأنّ الظاهر في العقود الصحّة، وأصل عدم العقد الصحيح يُعارِضُه أصل عدم الفساد في الجملة، ولو أقرّ بالرؤية لم يقبل دعواه عدمها للتحليف؛ لأنّه لم يُعتد فيها إقرار علىٰ رسم القبالة، ويستحيل شرعاً تأخّرها عن العقد كما لو أقرّ بإتلاف مال، ثمّ قال: إنّما أقررتُ به لعزمي عليه، بخلافه بنحو القبض؛ لأنّه أُعتيد فيه التأخير عن العقد[2].

---

(١) تحفة المحتاج ٢: ٢٣٤.

(٢) تحفة المحتاج ٢: ١٨٧.

الثاني: هل اليمين بدعوى كون الإقرار كذباً على البتّ في جميع الموارد، أو فيما يستند فعله إلى المقرّ له كبيعه وهبته ونحوهما خاصّةً، وفيما لم يستند فعله إليه علىٰ عدم العلم بكذب المقرّ جرياً على القاعدة المطّردة، من أنّ اليمين إن كانت علىٰ فعل الحالف فعلى البتّ، أو فعل غيره فعلى نفي العلم، وصدق الإقرار وكذبه إنّما هو فعل المقرّ لا الحالف، ولظاهر قول صدر الشريعة: وإن كان الدّعوى على ورثة المقرّ له فاليمين عليهم بالعلم، إنّا لا نعلم أنّ المقرّ كان كاذباً في إقراره[1].

وأفتى الفاضلان بالأوّل، فلو أقرّ له بإرث مورثه أو أُبوّته أو قتله، أو باستدانة من وكيله، أو استيلاء على ماله أمانةً أو غصباً، أو بوقف قديم، أو بمحرمية بنسب وشبهه وتعذّر في الجميع اطّلاع المقرّ له على حقيقة الأمر لصغرٍ أو بُعد مسافةٍ أو عصرٍ أو غيرها يحلف بتّاً، ومع نكوله يسقط عن المقرّ المال والقود ولم يفرَّق بينه وبين المرأة التي عقد نكاحه عليها ثمّ قامت البيّنة بسبق إقرارها بمحرميّته، ولايسقط مهرها، ولا تمنع من إرثه لو مات.

ويشكل أوّلاً: بمخالفته للقاعدة المذكورة، وثانياً: بما فيه من عظيم الضرر لاستلزامه إمّا الحنث لو حَلَف جاهلاً بحقيقة الأمر، أو ضياع ماله لو لم يحلف.

وكلاهما أجاب عن الإشكال، أمّا أحدهما فبقوله: وإذا توجّهت اليمين على المقرّ له، فهي على البتّ، وهي وإن كانت في الصورة على فعل الغير وهو الإقرار، لكنّها في نفس الأمر إنّما هي على المترتّب على ذلك الفعل وهو استحقاقه للمقرّ به، وهو من الصفات القائمة بالحالف وهو يعلمها، فلا يترتّب لزوم الحنث أو الضّياع، انتهى.

ويُجاب بتسليم ترتّب اليمين على الاستحقاق، وكونه من صفات الحالف،

---

(١) حكى عنه في الدرّ المختار: ٥٣٠.

ومنع حصول العلم له بهذه الصِّفة لتوقّفه على العلم بثبوت الحقّ على المقرّ في نفس الأمر، والعلم بالثبوت متوقّف علىٰ مشاهدة سببه من الإيداع والغصب والقتل وعقد الوقف ونحوها، والتقدير انتفاء المشاهدة، وإنّما الشّرع سوّغ للمقرّ له مؤاخذة المقرّ بظاهر إقراره سواء علم صدقه أم جَهله، لا أن علم كذبه، فالإشكال بحاله.

وأمّا الثاني فأجاب بما معناه، ما ذكرتم من أنّ عبارة الصّدر تفيد مطلوبكم لم يظهر لي، فإنّ الإقرار للوارث بالإرث إقرار له لا لمورّثه، انتهى.

وكأنّه يحمل العبارة على ما لو وقع الإقرار للمورث في حياته، ثمّ ادّعى على وارثه كذب ذلك الإقرار.

ويُجاب بمنع الحمل فإنّها تتناول الصورتين معاً؛ لأنّ الإقرار للوارث ليس إقراراً له ابتداءً ليخرج من العبارة، بل هو للمورّث ابتداءً وللوارث تبعاً، وإنّما الوارث نائب المورّث في الإقرار والاستحقاق.

ويدلّ على ذلك عبارات؛ الأُولى: قال في قاضي خان في باب اليمين: رجلٌ مات وادّعى بعض الورثة لأبيهم علىٰ رجل ديناً فاستحلفه فحلف ثمّ حضر وارث آخر ليس للثاني أن يحلفه، لأنّ الوارث قائم مقام المورّث والمورّث لا يحلفه إلّا مرّة[1]. وجه الدلالة التعليل بكون الوارث قائماً مقام المورّث، فدعواه حينئذٍ دعوى عن المورّث، وإقرار الغير له إقرار للمورّث.

الثانية: قال في الكافي في كتاب الإقرار: ومن مات وترك ابنين وله علىٰ رجلٍ ألف درهم، فأقرّ أحد الاثنين أنّ أباهُ قبض منه نصفه، وكذّبه الابن الآخر فلا شيء للمقرّ، وللمكذّب نصفه؛ لأنّ الإقرار باستيفاء الدَّين إقرار بالدّين على الميّت.

---

(١) فتاوى قاضي خان ٣: ٩٠ سطر ١١.

الثالثة: قال في الكافي في كتاب الإقرار أيضاً: ولو أقرّ بهبة الميّت له أُخذ منه ويكون ميراثاً لتصادقهما على أنّه وصل إليه من المريض وجه الدلالة في هاتين العبارتين قريبٌ ممّا تقدّم.

الرابعة: قال في الكافي في فصل القضاء بالمواريث: ومن مات وله في يد رجل أربعة آلاف درهم، فقال المودع لرجل هذا ابن الميّت لا وارث له غيره، فالقاضي يقضي بدفع الوديعة إليه؛ لأنّه أقرّ أنّ ما في يده حقّ الوارث بطريق الخلافة، فصار كما لو أقرّ أنّه حقّ المورّث وهو حيّ بطريق الأصالة، وهذه العبارة صريحة في المطلوب.

الخامسة: قال في صدر الشريعة: ويحلف على العلم من ورث شيئاً فادّعاهُ آخر، وعلى البتات إن وهب له أو اشتراه[1]. وهذه العبارة أبلغ من الجميع، فإنّ موضوعها الدّعوى على الوارث بمالٍ في يده ابتداءً، من غير أن يذكر المدّعي أنّ مورّثك باعني أو غصبني ونحوهما، فكيف بالإقرار الذي هو إخبار بأنّ المال كان لمورّثه ثمّ انتقل إليه بالإرث.

ثمّ أجاب عن ذلك بقوله: وأمّا ما ذكرتموهُ من كون اليمين على البتات يلزم منه أحد الأمرين؛ إمّا وإمّا، وكلاهما ضرر، ثمّ ألحقتموه بمسائل يستدلّ من عباراتها كون الإقرار للمورّث وكون الوارث يقوم مقام المورّث فكلّها حَسَنة مقبولة، لكن عباراتهم صريحة في كون اليمين على البتات هنا، فإنّ من جملة ما ذكرتم أنّ مدّعي الكذب إذا حلّف خصمه يحلّفه على أنّه ليس كاذباً، وهذا فعله لافعل الحالف، ومن القواعد المقرّرة أنّ الحلف على فعل الغير يكون على نفي العِلم، مع أنّهم يصرّحون في هذه المسألة بعينها على الحلف على البتات، ولايمكن العمل بالاستدلال مع وجود صريح يخالفه. ثمّ هذه اليمين وإن كانت

---

(١) حكيت هذه العبارة كراراً في كنز الدقائق ٢: ١٨٥، وملتقى الأبحر: ٤٨٠.

ظاهراً على فعل المقرّ لكنّها في الحقيقة لتقوية المدّعىٰ وإثباته، انتهى.

ويرد عليه أُمور:

الأوّل: أنّ قبول هذه العبارات وتسليم دلالتها على كون الإقرار بالأصالة للمورّث يوجب العمل بمقتضاها، وهو كون اليمين هنا على نفي العلم، فكيف يصحّ مخالفتها؟

الثاني: أنّ معارضتها بما ذكر من الاستدراك والتعليل ممنوعة، فإنّ تصريحهم بلزوم يمين البتّ في هذه المسألة بخصوصها غير موجود، وإلّا لم يكن للبحث مجال، ولا يدلّ عليه قولهم: إنّ مدّعي الكذب في إقراره يحلّف المقرّ له أنّه لم يكن كاذباً.

أمّا أوّلاً: فلأنّه ليس نصّاً على المطلوب؛ لأنّ قولهم «لم يكن كاذباً» فإن كان نفياً صريحاً يقتضي بظاهره البتات، لكن قولهم «المقرّ له» مطلق، والمطلق يقبل التقييد بما يوافق القواعد، فينزل الإطلاق على التفصيل المقرّر الذي هو تحليف البتّ في نفي فعل نفسه وتحليف العلم في نفي فعل غيره.

وأمّا ثانياً: فلأنّه مع تسليم نصّيّته بيمين البتّ إنّما مورده ما إذا كان المقرّ به مستنداً إلى فعل المقرّ والمقرّ له دون ما يستند إلى غيرهما من وارث وغيره، وذلك نحو إقرار البايع بقبض ثمن ما باعه، والواهب بإقباض ما وهبه، كما يقتضيه ظاهر الصدر حيث ذكر أصل المسألة بالعبارة التي نقلها المجيب، ثمّ عطف عليها مسألة الإقرار للوارث بنفي العلم، وكذا صريح قاضي خان ولم يعبّر بهذه العبارة ولم يذكر الوارث أصلاً، فالقول المذكور شاهد باختصاص الحكم بمورده.

الثالث: إنّ تسليم كون هذه اليمين على فعل الغير مع استدراك جعلها لتقوية المدّعىٰ وإثباته يوجب المطالبة ببيان كون العلّة المستدركة تسوّغ مخالفة القاعدة التي هي كون اليمين على فعل الغير إنّما تكون على نفي العلم، فإنّ تسويغ

ذلك يحتاج إلى النقل الصحيح، كيف ومن الضروريّات أنّ من أقرّ لرجلٍ بمالٍ وادّعى الدّفع إلى وكيله، أو أقرّ لميّت وادّعى الدفع إليه إنّما يحلف الموكّل والوارث علىٰ نفي العلم لا على البتّ مع وجود تلك العلّة فيهما.

* * *

تذنيبان:

الأوّل: حيث قيل بأنّ الإقرار للوارث ليس إقراراً للمورّث، ما القول فيمن بيده دار وأقرَّ بأنّها لزيد اشتراها أو غصبها من عمرو، فهل يكون ذلك إقراراً لزيد دون عمرو أم بالعكس، أم لهما؟ فتثبت الدار للأوّل، ويغرم المقرّ للثاني؛ لمكان الحيلولة كما هو الظاهر، فعلى الأوّلين يسقط البحث، وعلى الثالث يطلب وجه الفرق بين هذه المسألة وتلك.

الجواب من بعض المدرّسين: وجه الفرق أنّه لمّا أقرّ بما في يده لزيد آلت إليه من عَمرو بالشراء أو الغصب كان معترفاً بسبق يد زيد علىٰ يده؛ لأنّ الإقرار بالملك يدلّ على سبق تمليك بأدنىٰ زمان، لكنّه بأحد الأمرين من عمرو، فاعتبر إقرار آخر في حقّ عمرو اقتضاءً لأنّه أقرّ بشيء هو له بوضع يده لغيره بسبب من غيره كمن قال: أعتقْ عبدك عنّي على ألف، ففعل المولى، كان إعتاقاً عن الآمر. ويثبت البيع اقتضاء حتّىٰ يلزمه الألف علىٰ ما عُرف في موضعه.

وأمّا النازلة فإنّما هو إقرار بحصّة مستحقّه للوارث من مورّثه، فيرجع فيه إلى أصل ما يخرج منه الحصّة، فلا يكون إقراره للوارث إقراراً للمورّث. وإذا ظهر وجه الفرق على الأوّلين فعلى الثالث كذلك، وإذا عرفت ذلك فنقول عند ادّعاء المقرّ الكذب في مسألتنا حُلّف المقرّ له أنّ المقرّ لم يكن كاذباً فيه ولستَ بمبطل في دعواك.

قال في الدّرر وغيرها من المعتبرات[١]: أقرّ بدين أو غيره، ثمّ قال: كنت كاذباً إلى آخره، حُلِّف المقرّ له كما تقدّم[٢]، وقد قالوا أيضاً: إنّ اليمين إذا كانت على فعل الغير في شيء يتّصل بالحالف يكون على البتات، كما إذا ادّعى المشتري سرقة العبد أو إباقه؛ يحلف البايع على البتات[٣]. فتبيّن من هذا أنّ إطلاق كون اليمين على فعل الغير على العلم ليس مطّرداً، وقد قالوا أيضاً: لو كذب المقرّ في إقراره بالمال لم يحلّ للمقرّ له أخذ المال إلّا بطيب نفس المقرّ[٤]. والغرض من ذكر هذا بعد ذكر الفرق هو أنّ اليمين في مثله يكون على البتات لا على العلم، انتهى.

ويرد عليه أُمور:

أ ـ قوله: وَجْهُ الفرق، إلى آخره.

قلنا: هذا الفرق لفظيّ لا معنويّ، فإنّ كلّ ما قلتموه في صورتي الإقرار بالشّراء والغصب يرد مثله في صورة الإقرار بالإرث؛ لأنّه إذا قال: هذه الدار التي في يدي هي لزيد ورثها من عمرو، فهو كقوله اشتراها أو غصبها من عمروٍ، وكذا قوله: هي لزيد إرثاً من عمروٍ، كقوله شراءً أو غصباً من عمروٍ، وكلّ ذلك يقتضي الإقرار بسبق يد من آلت إليه ومن آلت منه، وكونه إقراراً لهما معاً سواء كان بشراء أو غصب أو إرث، والفعل والمصدر حكمهما في الجميع واحد.

ب ـ قوله: وأمّا النازلة، إلى آخره.

---

(١) كنز الدقائق ٢: ٦١٢ ـ ٦١٣، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٦: ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

(٢) في ص٦٦٨.

(٣) كما في مجمع الأنهر ٣: ٣٥٩، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٧: ٣٦٩ ـ ٣٧٠.

(٤) فتاوى الهنديّة ٤: ١٩٦، الدرّ المختار: ٥٢٦، مجمع الأنهر ٣: ٣٩٦، الدرّ المنتقى في شرح الملتقى، المطبوع مع مجمع الأنهر ٣: ٣٩٥ ـ ٣٩٦.

قلنا: مفروض كلامنا هو ما إذا اتّحد الوارث واختصّ بالإرث، وقد ظهر أنّه والحال هذه كالمشتري والغاصب في تعدية الإقرار لمن آلت إليه إلى من آلت منه، وقد فرضتم تعدّد الوارث واشتراكهم، وهذا الفرض لا يزيل عنهم حكم المتّحد؛ لأنّه كتعدّد المشتري والغاصب واشتراكهم، فإنّه إذا قال: هذه الدار لزيد وعَمرو وبكر، ورثوها من خالد، فهو كما لو قال: اشتروها أو غصبوها من خالد، فلا يتغيّر الحكم السابق بتغيّر الفرض.

ج ـ قوله: فيرجع فيه، إلى آخره.

قلنا: لا ريب في هذا الرجوع حيث يتعدّد الوارث، ويعلم الأصل بمشاهدة الوارث أو قيام البيّنة أو إقرار ذي اليد، ولكن تفريعكم عليه نفي تعدية الإقرار للمورّث ممنوع، والدليل عليه مفقود، بل قائم على خلافه، والرجوع المذكور لا يقتضيه.

د ـ قوله: اليمين إذا كانت على فعل الغير، إلى آخره.

قلنا: بل المصرّح به في الكتب اطّراد كون اليمين علىٰ فعل الغير على العلم، وجعلوه ضابطاً ثمّ استثنوا منه مسألة ما لو تعلّقت اليمين بشيء يتّصل بالحالف، ومثّلوه بالمثالين المذكورين وجعلوها فيه على البتّ، واستثناء هذه الصورة لا يمنع الاطّراد فيما عداها.

هـ ـ قوله: لو كذب المقرّ في إقراره بالمال، إلى آخره.

قلنا: لا ريب في التحريم والحال هذه، لكن مفاد العبارة أنّ التحريم مشروط بحصول الكذب حقيقةً، لا باحتماله ومطلق ادّعائه كما هو محلّ النزاع، وذلك يقتضي اشتراط تيقّن الكذب الحاصل بنحو التواطي عليه لغرض الإشهاد وكتابة الصّك ونحوهما ممّا جرت به العادة، ولا يصدق الكذب بمجرّد ادّعائه، ثمّ إنّ إفادة هذه العبارة لما ذكرتموه من وجوب يمين البتّ هاهنا في حيّز المنع، فإنّ إفادتها له إمّا بالمنطوق أو بالمفهوم، وكلاهما منتف؛ أمّا الأوّل فظاهر؛ لأنّها إنّما

نطقت بتحريم أخذ المال حسب. وأمّا الثاني فلأنّها لم تتضمّن التحليف رأساً فضلاً عن وصفه بالبتّ أو نفي العلم.

الثاني: قد علم من هذه البحوث أنّ تعميم الحكم بالنسبة إلى أصل التحليف إذا ادّعى المقرّ الكذب في إقراره، فيه احتمالان، والمنع أقرب، وأنّ تعميم كون التحليف بتّاً بحيث يشمل من لم يستند المقرّ به إلى فعله كالوارث المقرّ له بإرث مورّثه في غاية البُعد، والبديهة تشهد بخلافه لو كان الحالف هو المقرّ له بالأصالة فضلاً عن غيره، ويتفرّع على تعميم البتّ لوازم ظاهرة الفساد:

أ ـ إذا أقرّ زيد لمن بينه وبين مورّثه مسير سنة بأنّه مات هنالك وصارت التركة في يده بوديعة أو عدوان أو غيرهما، ثمّ ادّعى الكذب في إقراره، فاللّازم وجوب يمين البتّ على المقرّ له ولا يستحقّ ذلك المال إلّا مع النكول.

ب ـ إذا أقرّ زيد لمن غاب عن ماله البُعد المذكور بأنّه سرقه أو أتلفه هنالك، ثمّ ادّعى الكذب في إقراره فالحكم كالأوّل ولا يغرم المقرّ مع النكول.

ج ـ إذا أقرّ لحملٍ مات أبوه بمالٍ من جهة أبيه، ثمّ ادّعى الكذب في إقراره فالحكم مثله، ويسقط الاستحقاق مع نكول الحمل بالغاً.

د ـ إذا أقرّ زيد بأنّه قذف رجُلاً لم يسمع القذف من لسانه لبُعدٍ أو غيره، ثمّ ادّعى الكذب في إقراره، فالحكم كذلك، ويسقط الحدّ مع النكول.

هـ ـ إذا أقرّ زيد بأنّ الدار التي في يده وقف على عمرو؛ وقفها من بينه وبين عمرو أعصار لم يدركها عمرو، ثمّ ادّعى الكذب في إقراره، فالحكم كما مرّ ولا يستحقّ المقرّ له الوقف مع النكول.

و ـ إذا أقرّ زيد بأنّه قتل رجلاً بينه وبين وليّ الدّم البُعد المذكور قتلاً عمداً أو خطأً، ثمّ ادّعى الكذب في إقراره فالحكم كما سلف، ويسقط مع النكول القصاص والدّية.

ز ـ إذا أقرّت امرأة بأنّها محرم زيد بنسبٍ أو رضاع أو مصاهرة ثمّ عقد عليها

زيد نكاحه جاهلاً محرميّتها أو عينها ثمّ قامت البيّنة بإقرارها المذكور، ولمّا قامت ادّعت الكذب في إقرارها فالحكم كما تقدّم، ولا يفرّق بينهما مع النكول ولا يسقط المهر ولا تمنع من الإرث لو مات.

ح ـ إذا أقرّ زيد بأُخوّة طفل في حجره أو بنوّة ابن من أَمَتِهِ لا زوجته، ثمّ ادّعى الكذب في إقراره فالحكم كما مضىٰ، ويحرم من إرث أخيه وأبيه إذا نكل بالغاً.

ط ـ إذا أقرّ لزيد بأنّه اشترى أو استدان من وكيله، ثمّ ادّعى الكذب في إقراره فالحكم مثله، مع أنّ المتعارف تحليفه على العلم والإقرار له بالأصالة وللوكيل بالخلافة، والوارث بالعكس.

الثالث: نُقل لي عن بعض فضلاء العصر من الحنفيّة موافقة المفتين المذكورين في تعميم الحكم بالنسبة إلى أصل التحليف ومخالفتهما في تعميم البتّ قائلاً بالتفصيل المقرّر، ووجه الأوّل بقولهم: حكمة الحكم تُراعى في الجنس لا في كلّ فردٍ فرد.

مسائل لعلي بن شدقم، مع أجوبتها لعلماء السنّة

وهي مذكورة في مجموعة علي بن شدقم في المكتبة المرعشيّة برقم ٦٦٦٢، في الصفحات ٤٨١ ـ ٥٠٢

[قال علي بن شدقم:] قد ادّعيت محمّد بن أحمد بن سعد كما مرّ بميراث زوجتي التي كانت أُخته وهو خمسة آلاف ذهب، فأجابني بقوله: دفعتها إليك جميعها، وأجبته بالإنكار، ولمّا لم يجد بيّنة أمرني القاضي بالحلف، فلمّا هممتُ أن أحلف قال الخصم: دفعتها جميعها إلى مورّثتك، وأجبته بعدم العلم، وطلب تحليفي على البتّ، وامتنع القاضي إلّا على نفي العِلم، فلمّا هممتُ بهذا ادّعى أنّي سمحت له بهذه الدّعوى وحلّفني له القاضي بالتماسه، فلمّا حلفت ادّعى أنّه كان وصيّاً علىٰ مورّثتي حال صغرها ودفع إليها المال بعد بلوغها، ودعواه الوصاية كاذبة لما فهمتُ منهُ بعد موت والده، وبتقدير صدقها فالوصيّ عند الشافعيّة والمالكيّة لا تُقبل دعواه الدّفع إلّا بالبيّنة، وعند الحنفيّة تُقبل بيمينه، ولم أجده في كتبهم صريحاً إلّا في الأشباه والنظائر.

واستفتيت في الواقعة بما لفظه: ما قولكم رضي الله تعالى عنكم؛ إذا ادّعى وصيّ اليتيم أنّه دفع إليه ماله بعد بلوغه، سواء كان التحاكم بينه وبين اليتيم أم وارثه بعد موته، فهل يكلّف الوصيّ بيّنة لأنّه مدّع ولقوله تعالى: ﴿**فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ**﴾[1]، أم يُصدّق بيمينه لأنّه أمين.

ويشكل كونه أميناً في صورة كون محاكمه هو الوارث إذا لم يكن وصيّاً

---

(١) سورة النساء (٤): ٦.

عليه، كما كان وصيّاً علىٰ مورّثه، فينبغي تكليفه بالبيّنة إذ الحقّ الآن للوارث، وعلى القول الثاني تتفرّع فروع:

الأوّل: إذا توجّهت للوارث اليمين على الوصيّ عند الحاكم، هل له تأخير دعواه، ونقلها إلى من لا يرى ذلك، إذ لا يجبر المدّعي، والدّعوى إنّما تنفصل بالحلف.

الثاني: إذا أنكر الوصيّ أصل المال أو قدره وقامت البيّنة بقدره سواء استندت إلى المعاينة أو إلى إقرار الوصيّ به، فهل يصدّق بيمينه في دعوى الدّفع المذكور كما مرّ، أو يكلّف البيّنة؛ لأنّ الإنكار يوجب الخيانة وزوال الأمانة.

الثالث: إذا ادّعى الوصيّ الدّفع إلى الوارث ثمّ ادّعى الدفع إلى المورّث، فهل يكون الأوّل إقراراً ببقاء الحقّ للوارث بعد مورّثه ولا تُسمع دعواه الثانية؛ لأنّها تعقيب للإقرار بما ينافيه سيما مع الفصل الطويل، ولا دعواه الأُولى؛ أعني الدفع إلى الوارث إلّا بالبيّنة إذ لا وصاية له على الوارث.

الرابع: إذا ادّعى الوصيّ أنّ الوارث سامحه بدعوى هذا الإرث، وحلّفه بأنّه لم يسامحه، ثمّ ادّعى الدفع المذكور إلى المورث، فهل يصدق بيمينه كما مرّ أم بالبيّنة، أم لا يلتفت إلى أيٍّ منهما ويكون دعوى المسامحة خصوصاً مع التحليف إقراراً ببقاء الحقّ للوارث بعد مورّثه ويثبت الحقّ بتّاً لمكان التحليف .

تفريع: إذا وقع التحليف على الوجه المذكور ولم يحكم القاضي للوارث على الوصيّ بالمال المذكور لتهاونٍ أو غيره، ثمّ رفعت تلك الدّعوى إلى قاضٍ آخر وثبت عنده بإقرار الوصيّ أو بالبيّنة أنّ ذلك التحليف وقع عند القاضي فلان، فهل يبني عليه هذا القاضي ويحكم على الوصيّ بهذا المال ولا تسمع له فيه دعوى كما يفهم من الخلاصة، حيث قال: المدّعي إذا استحلف المدّعى عليه قال: إنّه حلّفني عند القاضي فلان على هذه الدّعوى، أو أبرأني عن هذا المال، تسمع،

ولو أقام البيّنة تُقبل[١].

ومثله قول قاضي خان في باب اليمين: رجلٌ توجّه عليه اليمين فقال: إنّ المدّعي حلّفني في هذه الدّعوى عند قاضي بلد كذا، وطلب يمين المدّعي على ذلك حلّفه القاضي بالله ما حلّفته، فإن نكل لا يكون له أن يحلّف المدّعى عليه، وإن حلف كان له أن يحلّف المدّعى عليه على المال[٢]، ويؤيّده عدم تصريحهم باتّحاد قاضي الحكم والتحليف والمنع من تغايرهما. وصرّح بالمطلوب في يمين الردّ الإمام العلّامة شارح الروض الشافعي[٣].

وعلى القول الأوّل أيضاً يتفرّع فروع:

الأوّل: إذا أنكر الوصيّ أصل المال أو قدره وقامت البيّنة بقدره كما مرّ، فهل تُقبل بيّنته بالدّفع أم لا؛ لأنّه بالإنكار خائن مرتفع الأمانة مكذّب لبيّنته.

الثاني: إذا ادّعى الوصيّ الدّفع إلى الوارث ثمّ ادّعى الدّفع إلى المورّث، فهل يكون الأوّل إقراراً ببقاء الحقّ للوارث؟

الثالث: إذا ادّعى الوصيّ الدفع إلى الوارث وطلب يمينه، فلمّا بذلها ادّعى الدّفع إلى المورّث وطلب يمين الوارث، فلمّا بذلها ادّعى أنّ الوارث سامحه بدعوى هذا الإرث وحلّفه بأنّه لم يسامحه، فهل يثبت الحقّ بذلك لمكان التحليف أم لا؟ أفتونا مأجورين مثابين.

الجواب [للملّا محمّد عاشق الحنفي]:

يصدّق الوصيّ بيمينه فإنّه أمين، ثمّ إذا توجّهت اليمين عليه للوارث له تأخير دعواه إذ لا جبر على المدّعي، وإذا جاز التأخير جاز النقل إلى الغير، ثمّ على تقدير إنكار الوصيّ أصل المال أو قدره إن أقرّ بعده يصدَّق في دعوى الدّفع

---

(١) حكى عنه ذلك في البحر الرائق ٧: ٢٨٩.

(٢) فتاوى قاضي خان ٣: ٩١ سطر ٩.

(٣) أسنى المطالب ٤: ٤٠٤.

باليمين، وإن أصرَّ على إنكاره وقامت بيّنة لا يصدّق حينئذٍ في دعوى الدفع باليمين، بل لابُدّ من أن يُقيم بيّنة على الدّفع. وأمّا إذا ادّعى الدفع إلى الوارث ثمّ ادّعى الدّفع إلى المورّث فلا يكون الأوّل إقراراً ببقاء الحقّ؛ لإمكان التوفيق. وأمّا إذا ادّعى الوصيّ أنّ الوارث سامحه عن دعوى هذا الإرث وحلّفه بأنّه لم يسامحه ثمّ ادّعى الدّفع إلى المورّث فلا تُسمع دعواه لثبوت الحقّ عليه بعد الحلف، والله أعلم. حرّره الفقير محمّد عاشق بن عمر الحنفي عفي عنهما.

قلت: أراد بالتوفيق التوفيق بين الدّعويين بحمل الأُولى على الثانية، وذلك بتقدير مضاف في الأُولى التي هي قوله: دفعته إليك؛ أي إلى مورّثك، وحذف المضاف شايع سايغ في الكلام، كذا نقلته عنه شفاهاً.

وفيه إشكال؛ لأنّ كلتا الدّعويين إقرارٌ بأصل الحقّ المدّعى.

والجواب في الأُولى بـ«دفعته إليك» صريحٌ بكون الدّفع إلى مدّعي الإرث المخاطب كصراحته لو أجاب بذلك المدّعى ثمن مبيع ونحوه فيكون إقراراً ببقاء الحقّ للوارث.

والجواب في الثانية بـ«دفعته إلى مورّثك» منافٍ للإقرار السابق، وتعقيب الإقرار بما ينافيه باطل، سيّما مع الانفصال كما هو الواقع هاهنا، وتقدير المضاف المحذوف وإن كان شايعاً سايغاً في الكلام، لكن جوازه في الإقرار الشرعي بحيث يوفّق بين الإقرار السابق ومبطله اللّاحق بحمل الأوّل على الثاني غير معلوم، خصوصاً مع الفصل الطويل، وإلّا لبطل جميع الإقرارات التي تتعقّبها المبطل ومن جملتها لو قال: له عندي مائة دينار، ثمّ بعد ساعة قال: له عندي خمسون ديناراً، فاللّازم أن يُحمل الأوّل على الثاني ويقدّر فيه مضاف أي نصف المائة، والتزم المفتي بهذا الإلزام وسوّغ هذا التقدير أيضاً، وهو في غاية البُعد لو ادّعى المقرّ الحذف والتقدير فكيف وإنّما يدّعيه المفتي أو القاضي. ومن هذا

القبيل لو قال: لزيد عندي مائة، ثمّ قال: لأبي زيد أو أخيه أو عمّه عندي مائة، فاللّازم كالأوّل، والمعلوم من قواعدهم صحّة الإقرارين معاً، هذا.

والمفهوم من كلامهم أنّ العمل بالتوفيق مع التناقض ليس مطلقاً، بل مشروط بكون التناقض في محلّ الخفاء فيخرج ما نحن فيه.

قال في كتاب القضاء من الأشباه: التناقض غير مقبول إلّا فيما كان محلّ الخفاء، ومنه تناقض الوصيّ والوارث كما في الخانية[1].

وقال في كتاب الدّعوى من الدرر: التناقض في موضع الخفاء لا يمنع صحّة الدعوى. وقيل: يمنع [...] فإن ادّعى الوصيّة وأنكرها الوارث فأقام [أي الموصى له] بيّنة فادّعى الوارث الرجوع يقبل، وهو الصحيح؛ لأنّ هذا تناقض في طريقه خفاء إذ لعلّ الموصي قد أوصى ولم يعلم به الوارث ورجع الموصي ولم يعلم به الوارث، فجحد بناءً على ذلك. وقيل: لا، أي لا يقبل لظاهر التناقض، وأيضاً إذا استأجر داراً من رجل ثمّ ادّعى على الآخر أنّ هذه الدار ملكي لأنّ أبي كان اشتراها لأجلي في صغري وهي ملكي وأقام البيّنة؛ تُسمع ولا يكون هذا التناقض مانعاً صحّة الدعوى لما فيه من الخفاء؛ لأنّ الأب يستقلّ بالشراء للصغير ومن الصغير لنفسه والابن لا علم له بذلك، وهذا كما لو قامت المرأة بيّنة على الطلاق ثلاثاً بعدما اختلعت نفسها؛ لها أن تستردّ بدل الخلع وإن كانت متناقضة، لاستقلال زوجها بإيقاع الطلاق عليها من غير علمها، انتهىٰ.

ثمّ إنّ مجرّد إمكان التوفيق أيضاً غير كاف، بل لابدّ من ضابط يرجع إليه.

قال الصدر في كتاب القضاء: واعلم أنّ إمكان التوفيق هل يكفي في دفع التناقض أو لابدّ من أن يصرّح التوفيق، اختلف فيه المشايخ. وجه الأوّل: إنّ مع إمكان التوفيق لا يتحقّق التناقض، فيحمل عليه صيانةً لدعواه عن البطلان. وجه

---

(١) الأشباه والنظائر: ١٨٧.

الثاني: لابدّ للدعوى من الصحّة يقيناً، فإمكان الصحّة لا يبطل حقّ المدّعى عليه.

إذا عرفت هذا فنقول: في كلّ صورة يقع الشكّ في صحّة الدعوى، لا نقول «إنّ إمكان الصحّة كاف» كما إذا ادّعى الهبة، فسئل بيّنة فلم يقدر، فادّعى الشراء فأقام بيّنة على الشراء من غير أن يبيّن أنّ الشراء قبل وقت الهبة أو بعده لا تقبل؛ لأنّه يحتمل أن يكون الشراء قبل وقت الهبة، وعلى هذا التقدير لا يصحّ دعوى الشراء على ما مرّ، ويحتمل أن يكون بعد وقت الهبة. وعلى هذا التقدير يصحّ دعوى الشراء كما مرّ، فإذا وقع الشكّ في صحّة الدعوى لا تصحّ بالشكّ؛ لأنّ غاية ما في الباب أنّ شراءه كان مستحقّاً قبل وقت الهبة، فيكون معنى دعوى الهبة إنّي كنت اشتريتها منه لكن ارتفع ذلك العقد ثمّ صار ملكاً ثمّ وهب منّي، فلابدّ من إقامة البيّنة على الهبة، فإذا لم يكن له بيّنة لا يصحّ دعواه ولا يبطل حقّ المدّعى عليه بالشكّ وفي كلّ صورة لا يكون الشكّ في صحّة الدعوى حتّى يلزم إبطال حقّ المدّعى عليه بالشكّ.

نقول: إمكان التوفيق كافٍ كما إذا أقام البيّنة على القضاء أو الإبراء بعد وقت الهبة تقبل حقّاً، فاحفظ هذا الضابط فإنّه كثير النفع.

ثمّ اعلم أنّ التناقض إنّما يمنع صحّة الدعوى إذا كان الكلام الأوّل قد أثبت لشخص معيّن حقّاً حتّى إذا لم يكن كذلك لا يمنع صحّة الدعوى، كما إذا قال: لا حقّ لي على أحد من أهل سمرقند، ثمّ ادّعى شيئاً على واحد من أهل سمرقند، يصحّ دعواه.

جواب ثان [لعبد الرحمن بن عيسى العمري الحنفي]

نعم، القول في ذلك قول الوصيّ مع يمينه كالوكيل، وللمدّعي تأخير دعواه عند توجّه اليمين علىٰ خصمه ما لم يطلب من القاضي الحكم له ويمكّنه القاضي

من ذلك كما نصّ عليه قارئ الهداية[١] في فتاويه؛ لأنّ المدّعي مَن إذا ترك تُرك، وإذا كان دعوى الوصيّ الدفع بعد إنكاره أصله أو قدره وثبوت ذلك عليه بالبيّنة لم يقبل قوله إلّا بالبيّنة لثبوت خيانته فيه حينئذٍ، وإذا ادّعى الوصي الدفع إلى وارث اليتيم لا تقبل ذلك إلّا ببيّنة، وإذا أعقب تلك الدعوى بدفع المال إلى المورّث؛ أعني اليتيم فإن أمكن التوفيق بين قوليه بالتبعيض عمل به، كدعوى الغلط فيهما، وإلّا فلا، ودعوى الوصيّ مسامحة الوارث إيّاه بدعوى الإرث المذكور لا يستلزم الإقرار ببقاء الحقّ له بعد مورّثه كالصلح عن الإنكار، فإنّه لا يقتضي الاعتراف بالمدّعى به، وإنّما هو لدفع الخصومة والنزاع، فكذا هذا.

نعم، إن ادّعى أنّه سامحه بالمدّعى كان ذلك إقراراً به اقتضاءً فلا تسمع دعواه الدفع إلى المورّث لما بينهما من التناقض، اللّهُمَّ إلّا أن يدّعي التبعيض فيجمع بينهما بذلك، وإذا وقع التحليف على الوجه الثاني وهو دعوى مسامحته الوارث له بالمدّعي ولم يتّصل به حكم القاضي ثمّ ثبت عند قاضٍ ثانٍ تحليف القاضي الأوّل للمدّعي على ذلك وجب على القاضي المتداعى لديه الحكم على الوصيّ المذكور بذلك المال. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وكتبه الفقير عبد الرحمن بن عيسى بن مرشد العمري الحنفي عاملهم الله بلطفه الخفيّ، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم.

جواب ثالث [للمؤيّد بن صلاح الزيدي]:

الجواب والله الموفّق إلى الصواب: إنّ القول قول وصيّ الأب في دعواه لتسليم المال إلى الصبيّ بعد بلوغه، وإذا ادّعى الصبيّ خلاف ذلك فعليه البيّنة، هذا في

---

(١) وهو عمر بن علي بن فارس الكناني، سراج الدِّين أبو فحص القاهري، المعروف بـ«قارئ الهداية»، المتوفّى سنة تسع وعشرون وثمانمائة. موسوعة طبقات الفقهاء ٩: ١٧٩ ـ ١٨٠، الرقم ٢٩٧٩، ولم نعثر على كتابه.

مذهب أهل البيت عليهم السلام، وعند الشافعي ومالك[١] القول للصبيّ في عدم التسليم والبيّنة على الوليّ، وكذلك القول قول الوليّ في الإنفاق على الصبيّ من ماله، لكن الوصيّ يضمن ما هو وصيّ فيه بأن يخون في شيء من التركة أو بأن يبيع من دون مصلحة لليتيم فيضمن ما تعدّى فيه، ولا تثبت الوصاية إلّا بشرط العدالة وإلّا لم يصحّ الإيصاء وهو قول القاسم[٢] والناصر[٣] والهادي[٤]،[٥] وهو المختار للمذهب.

وقيل يجوز إذا كان أميناً وإن لم يكن عدلاً. هذا الذي سنح على البال في هذا السؤال على قدر الحال مع الاشتغال، ونسأل الله الهداية والتوفيق إلى أرشد الطريق، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وسلّم، وكتبه الفقير إلى كرم الله تعالى مؤيّد بن صلاح المؤيّدي لطف الله به وسامحه .

جواب رابع [لمحمّد بن أحمد المؤيّدي الزيدي]

الجواب، والله الموفّق الهادي إلى الصواب:

---

(١) المجموع ١٦: ٤٣٧ ـ ٤٣٨، مختصر خليل: ١٨٥، حاشية الخرشي ٨: ٥٠٩ ـ ٥١٠، الحاوي الكبير ٨: ٢٢٣ ـ ٢٢٤، جامع الأُمّهات: ٥٤٨.

(٢) القاسم بن إبراهيم طباطبا بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، أبو محمّد العلوي، المعروف بـ«الرَّسي» أحد أئمّة الزيديّة، موسوعة طبقات الفقهاء ٣: ٤٣٧، الرقم ١٠٦٢.

(٣) الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر الأشرف بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام الهاشمي العلوي الحسيني، أبو محمّد الأطروش الناصر الكبير، الداعي إلى الحقّ، ثالث ملوك الدولة العلويّة بطبرستان، موسوعة طبقات الفقهاء ٤: ١٤٧، الرقم ١٣٦٣.

(٤) يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليهم السلام الهاشمي الحسني العلوي الرّسي، الهادي إلى الحقّ، أحد أئمّة الزيديّة، موسوعة طبقات الفقهاء ٣: ٦١٦، الرقم ١٢١١.

(٥) البحر الزخّار ٦: ٢٣١.

إنّ الذي نصّت عليه أئمّة العترة الكرام الهادون إلى رشاد الأنام عليهم وعلى أتباعهم أفضل الصلاة والسلام، أنّ الوصيّ لا يخلو إمّا أن يكون بأُجرة أم لا، إن كان بالأُجرة فعليه البيّنة لأنّه أجير مشترك، وإن كان بغير أُجرة فهو أمين ويقبل قوله بيمينه في تسليم المال إلى الوارث أم وارث الوارث، وأمّا اليمين إذا توجّهت على الوصيّ عند الحاكم المعتبر شرعاً وطلبها الوارث وجب على الوصيّ أداؤها في مجلس ذلك الحاكم وألزمه الحاكم بالأداء ذلك الوقت، إلّا أن يدّعي الوصيّ أنّ معه ما يدفع اليمين عنه كالبيّنة أمهله الحاكم ما يراه، ويجب على المدّعى عليه إجابة المدّعي إلى الحاكم المحقّ الذي في البريد، والحقّ في تعيين الحاكم للمدّعي، ولا يُجاب المدّعى عليه إلى من طلب.

وأمّا إذا أنكر الوصيّ أصل المال وقال: ما عندي له مال، وقامت عليه البيّنة لم يقبل قوله في دعوى الردّ إلّا بالبيّنة.

وأمّا إذا ادّعى الوارث أنّ المال ثلاثون، وادّعى الوصيّ أنّه عشرون، وأقام الوارث البيّنة على دعواه لأنّ البيّنة عليه لم يقبل قول الوصيّ في الزائد على العشرين فقط لا في العشرين.

وأمّا التحليف إذا وقع عند الحاكم المعتبر ثمّ قامت القاعدة بها أو بالإقرار عند حاكم آخر كان لذلك الحاكم أن يحكم من غير إعادة الدعوى واليمين، والله أعلم.

وهذا الذي أمكن في الحال مع كثرة الاشتغال وعدم حضور البال وقلّة الكتب فلنُعذر إن صدر منّا في ذلك غلط أو زلل، فسبحان مَنْ لا يغلط ولايسهى، و [...] الفقير إلى كرم الله تعالى، كتب محمّد بن أحمد بن عزّ الدِّين بن علي بن الحسين بن الإمام عزّ الدِّين عالم الحسني المؤيدي نسباً والزيدي مذهباً والصوري بلداً.

جواب خامس لعمر بن عبد الرحيم الحسيني الشافعي

قول السائل وفّقنا الله تعالى وإيّاه لما يرضيه: إذا ادّعى وصيّ اليتيم أنّه دفع إليه ماله بعد بلوغه، إلى آخره، فهل يكلّف الوصيّ بيّنة إلى آخره.

جوابه: أنّه يكلّف بيّنة بذلك، ولا يُقبل قوله فيه بيمينه على الصحيح من مذهبنا؛ لأنّه وإن كان أميناً لكن الأمين إنّما يقبل قوله في الدفع بالنسبة إلى مَن ائتمنه، واليتيم أو وارثه لم يأتمنه.

قوله: إذا أنكر الوصيّ أصل المال إلى آخره، فهل تُقبل بيّنته إلى آخره.

جوابه: أن تُقبل بيّنته بالدفع لاحتمال نسيانه وقد نصّ أئمّتنا رضي الله تعالى عنهم على المسألة في الوديع إذا أنكر أصل الإيداع ثمّ ادّعى الردّ، ومثله الوصيّ إذ لا فارق بينهما وعبارتهم في الوديع ما نصّه: وهل تسمع بيّنته على ما يدّعيه من الرّد أو التلف، وجهان: أحدهما المنع؛ لأنّه بإنكار أصل الإيداع مكذّب لقوله الثاني، والمشهور وأصحّهما. نعم، لاحتمال أنّه نسي ثمّ تذكّر فصار كمَن ادّعى ثمّ قال: لا بيّنة لي، ثمّ جاء ببيّنة يُسمع قوله إذا ادّعى الوصيّ الدفع إلى الوارث[1] إلى آخره.

جوابه: إنّ إجابته بالدفع إليه إقرارٌ له بالاستحقاق، ففي أصل الروضة ما نصّه: ولو قال أبرأتني منه أو قضيته فإقرار وعليه بيّنة القضاء أو الإبراء[2]،انتهى.

فإذا ثبت كونه إقراراً كان مانعاً عن سماع دعوى الردّ إلى المورّث ما لم يذكر تأويلاً محتملاً، إذ من شروط سماع الدّعوى أن لا يسبقها ما يناقضها، فإن سبقها ما يناقضها لم يسمع ما لم يؤوّل .

---

(١) روضة الطالبين ٥: ٤٠٣، المبسوط ١١: ١١٧، بدائع الصنائع ٥: ٣١٥ـ٣١٦.

(٢) روضة الطالبين ٤: ١٠١.

قوله: إذا ادّعى الوصيّ الدفع إلى الوارث إلى آخره، فهل يثبت الحقّ بذلك إلى آخره.

جوابه: إنّ ثبوت الحقّ في الصورة المشروحة بإقرار الوصيّ أو بإقامة البيّنة لا باليمين التي حلفها وارث اليتيم، لأنّها إنّما طُولب بها لدعوى الوصيّ المسقط، وقوله «ولا يسمع له فيه دعوى» جوابه: تُسمع دعواه بالنسبة لإقامة البيّنة إن كان واجداً لها عند قصده تجديد الدعوى لا بالنسبة للتحليف، لثبوته بالبيّنة أو بإقراره كما فرضه السائل، والله سبحانه وتعالى أعلم. وكتبه الفقير إلى عفو ربّه الغنيّ عمر بن عبد الرحيم الحسيني الحسني الشافعي غفر الله ذنوبه وستر في الدارين عيوبه، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم.

مسائل لعلي بن شدقم

الأُولى تتعلّق بهذه الدعوى أيضاً: ما قولكم رضي الله تعالى عنكم فيمن ادّعى شخصاً عند الحاكم بمائة دينار مثلاً ميراثاً له من مورّثه، فقال الخصم دفعتها إليك جميعها، وطلب يمينه فلمّا همَّ الوارث بالحلف بعد أمر القاضي ادّعى الخصم أنّه كان وصيّاً شرعيّاً على المورّث المذكور، وقد دفع إلى المورّث جميع ذلك بعد بلوغه في دفعات، وطلب يمين الوارث، فلمّا همَّ بها بعد أمر القاضي ادّعى الخصم أنّ الوارث سامحه بهذه الدعوى، وحلف الوارث بعدم السماح، فهل يكون الجواب الأوّل إقراراً ببقاء الحقّ للوارث بعد مورّثه ولا تُسمع دعوى الدفع إلى المورّث بعد دعوى دفع جميعها إلى الوارث؛ لأنّه تناقض صريح، وإذا كان إقراراً ولم يحكم ذلك القاضي بالمال المدّعى به لتهاونٍ أو غيره ثمّ رُفعت تلك الدعوى إلى قاضٍ آخر، فهل له الحكم بذلك لما مرّ أم لا؟ أفتونا مأجورين أثابكم الله تعالى.

الجواب: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾[1]، نعم دعوى الخصم الدفع إلى المدّعي إقرارُ ببقاء المال اقتضاءً، فلا تُسمع دعواه دفعه إلى مورّثه بعد ذلك لما فيه من التناقض، وإذا لم يحكم القاضي المتداعى لديه بذلك ثمّ رفعت الدعوى إلى قاضٍ آخر وثبت لديه وقوعها على الصورة المشروحة عند القاضي الأوّل ساغ له الحكم بها، والله سبحانه وتعالى أعلم. وكتبه الفقير عبد الرحمٰن بن عيسى بن مرشد العمري الحنفي عاملهم الله بلطفه الخفيّ، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم.

---

(١) سورة البقرة (٢): ٣٢.

الثانية: قال في الخلاصة ما لفظه: المدّعي إذا استحلف المدّعى عليه، قال: إنّه حلّفني عند القاضي فلان على هذه الدعوى أو أبرأني عن هذا المال يسمع، ولو أقام البيّنة تُقبل[١].

ما قولكم رضي الله تعالى عنكم في معنى هذه العبارة، هل هو أنّه إذا قامت البيّنة عند القاضي الثاني بكون المدّعى عليه حلف للمدّعي عند القاضي الأوّل: ليس لك قِبلي هذا المال، وتهاون القاضي عن الحكم بسقوطه، يحكم القاضي الثاني ببراءة ذمّة المدّعى عليه من المال المدّعى به إن كان ديناً، وبكونه ملكه إن كان عيناً كما هو الظاهر أم غير ذلك، فبيّنوه بسنده وفسِّروا القبول حينئذٍ، وعلى الأوّل فهل فرق بين الحلف على المال والحلف على مسامحة المال، بأن يكون المدّعى عليه بالمال عند القاضي الأوّل ادّعى مسامحته بذلك فحلف المدّعي بأنّه ما سامحه، وتهاون القاضي عن الحكم بالمال بعد التحليف، فللقاضي الثاني إذا رفعت إليه تلك الدعوى وثبت عنده التحليف السابق بالبيّنة أو إقرار المحلّف أن يحكم بالمال للحالف كما يحكم في الأوّل بسقوطه عنه، ويؤيّده عدم تصريحهم باعتبار اتّحاد قاضي الحكم والتحليف والمنع من تغايرهما، إلّا إن كان موجوداً فيسأل بيانه.

وقال قاضي خان في باب اليمين: رجلٌ توجّه عليه اليمين فقال: إنّ المدّعي حلّفني في هذه الدعوى عند قاضي بلد كذا، وطلب يمين المدّعي على ذلك، حلّفه القاضي بالله ما حلّفته، فإن نكل لا يكون له أن يحلّف المدّعى عليه، وإن حلف كان له أن يحلّف المدّعى عليه على المال[٢].

قلت: مفهومها كالأُولى؛ لأنّه إذا نكل مدّعي المال وهو زيد عند القاضي

---

(١) حكى عنه في البحر الرائق ٧: ٢٨٩.

(٢) فتاوى قاضي خان: ٩١ سطر ٩.

الثاني عن الحلف بعدم تحليف عمرو عند القاضي الأوّل والحال أنّه مطالبٌ الآن بالمال، لا يخلو إمّا أن يحلف عمرو بعدم المال كما حلف عند الأوّل وقد تقدّم، وإمّا أن يحكم ببراءة عمرو من المال وهو المطلوب، وإمّا أن يمنع كلّ منهما؛ أعني تحليف عمرو وبراءته، وهو غير معقول وسنده غير ظاهر، وإذا قيل بالاحتمال الثاني في صورة النكول فمع البيّنة أولى، لأنّها أقوى منه، ومع الإقرار آكد؛ لأنّه أقوى منهما، وإذا قيل بهذا في مدّعي المال فهل لا يقال به في مدّعي المسامحة بالمال، وما الفرق بينهما إذ كلّ منهما حقّ مدّعى به فيحكم عليه بالمال مع ثبوت التحليف السابق.

ومن فروع المسألة؛ لو ادّعى زيد عقاراً في يد عمرو فأنكره عمرو، ولمّا توجّهت عليه اليمين بالإنكار ادّعى أنّه حلّفه عند القاضي الأوّل وثبت عند القاضي الثاني ذلك التحليف السابق، فهل لا يحكم بأنّ العقار للحالف. ومنها لو ادّعى زيد أنّه أخو عمرو ليشاركه في إرث أبيه فأنكره عمرو وادّعى أنّه حلف له عند القاضي الأوّل بعدم الأُخوّة وثبت عند القاضي الثاني ذلك التحليف وكان المال بيد عمرو أو زيد أو أجنبيّ، فهل لا يحكم بأنّ الإرث كلّه لعمرو ويدفع إليه كملاً. أفتونا على وجه التنقيح والتحقيق والتوضيح والتدقيق، أثابكم الله تعالى.

الجواب [لعبد الرحمن بن عيسى العمري الحنفي]

﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾[1] مسألة الخلاصة المذكورة ذكرها البزازي في فتاواه بعبارة أبسط من عبارتها، ونصّها: قال المدّعى عليه حين أراد المدّعي تحليفه إنّه حلّفني على هذا المال عند قاضٍ

---

(١) سورة البقرة (٢): ٣٢.

آخر أو أبرأني عنه إن برهن قبل واندفعت عنه الدعوى وإن لم يبرهن[١].

قال الإمام البزدوي: انقلب المدّعي مدّعى عليه، فإن نكل اندفعت الدعوى، وإن حلف لزم المال؛ لأنّ دعوى الإبراء عن المال إقرار بوجوب المال عليه، بخلاف دعوى الإبراء عن دعوى المال[٢]. ولم يتعرّض لدليل مسألة التحليف.

ولا خفاء في أنّ معنى القبول إنّما هو إجراء ما يترتّب على اليمين من الحكم، فإذا برهن المدّعى عليه على أنّه قد حلف عند فلان القاضي قام القاضي المدّعى لديه الآن مقام القاضي المدّعى لديه آنفاً، ولا فرق بين الحلف على المال والحلف على المسامحة عنه؛ أي الإبراء منه .

كما يؤخذ ذلك من نظمهما في سلك حكم واحد على ما نقلناه من عبارة البزازية، وللقاضي الثاني عند ثبوت ذلك لديه الحكم ببراءة ذمّة الحالف في الصورة الأُولى وبالمال المحلوف علىٰ عدم المسامحة عنه في الصورة الثانية، وهذا على ما صحّحه بعض المشايخ من التحليف أيضاً على دعوى البراءة عن الدعوى كما يحلف المدّعي علىٰ دعوى التحليف، وإليه مآل شمس الأئمّة الحلواني[٣]، وعليه أكثر قُضاة زماننا كما نطق به لسان الحكّام.

وقد نقل في الكتاب المذكور شقّاً ثانياً، وهو عدم التحليف في دعوى البراءة ونصّه فيه: ولو ادّعى المدّعى عليه أنّه أبرأني عن هذه الدعوى، وقال للقاضي: حلّفه إنّه لم يبرئني عن هذه الدعوى لا يحلّفه القاضي؛ لأنّ المدّعي بالدعوى استحقّ الجواب على المدّعى عليه. والجواب إمّا بالإقرار أو بالإنكار.

وقوله «أبرأني عن هذه الدعوى» ليس بإقرار ولا إنكار، فلا يكون مسموعاً من المدّعى عليه، ويُقال له: أجب خصمك ثمّ ادّع عليه ما شئت، وهذا بخلاف ما

(١ و ٢) حكى عنهما في حاشية ردّ المحتار ٦: ١١٠، البحر الرائق ٧: ٢٨٩.

(٣) حكى عنه في الفتاوى الهنديّة ٤: ٤١.

لو قال: أبرأني عن هذه الألف؛ لأنّ دعوى البراءة من المال إقرار بوجوب المال، والإقرار جواب، ودعوى الإبراء مسقط فترتّب عليه الاستحقاق[١]، انتهى.

ونختار الشقّ الثاني من وجوه التراديد الثلاثة الواقعة بعد لا يخلو، وهو الحكم ببراءة عمرو من المال، فيثبت المطلوب بالنكول كثبوته بالبيّنة، وهي أقوى على ما قاله السائل ويُقال به في دعوى المسامحة على ما بيّنا، ولا فرق، وعلى مدّعيه البيان ويحكم القاضي بالعقار لذي اليد مستنداً إلى يمينه التي برهن على أنّه حلّفها عند القاضي السابق. وأمّا التحليف على الأُخوّة المجرّدة فهو غير صحيح، نعم إن ادّعى حقّاً بجهتها فحينئذٍ يحلف.

قال الخصّاف[٢]: كان الإمام الثاني وغيره من أصحابنا رحمهم الله يقولون: يحلّف في كلّ نسب لو أقرّ به لزمه كما لو ادّعى أنّه أبوه أو ابنه أو زوجته أو مولاه، ولو ادّعى أنّه أخوه أو عمّه أو نحو ذلك لا يحلّف، إلّا أن يدّعي حقّاً في ذمّته كالإرث بجهته فحينئذٍ يحلّف وإن نكل يقضى له بالمال[٣]، انتهى. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وكتبه الفقير عبد الرحمن بن عيسى مرشد العمري الحنفي عاملهم الله بلطفه الخفيّ، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم.

الثالثة: ما قولكم رضي الله تعالى عنكم، إذا حلف المدّعى عليه عند الحاكم يميناً صحيحة، هل يجب عليه الحكم بمقتضاها، وهو براءة الحالف من المال المدّعى به عليه إن كان ديناً، وكونه له إن كان عيناً في يد الحالف، هذا إذا كان

---

(١) حكى هذه العبارات في الفتاوى الهنديّة ٤: ٤١، عن الفصول العماديّة.

(٢) وهو أحمد بن عمرو بن مهير الشيبانيّ، أبو بكر الخصّاف، البغدادي، موسوعة طبقات الفقهاء ٣: ٨٢، الرقم ٧٨٢.

(٣) حاشية ردّ المحتار ٦: ١٠٣.

الحالف منكراً محضاً، ولو كان مدّعياً محضاً كحالف اليمين المردودة يحكم له بالمال، وكذا لو انقلب المدّعي منكراً، كما لو أنكر كون المدّعى عليه به دَفَعَهُ إليه وحلف بعدم الدفع فإنّه يحكم له بالمال، وإذا وجب الحكم بهذه الأُمور ولم يحكم بها الحاكم تهاوناً أو غيره ثمّ رفعت تلك الدعوى إلى حاكم آخر وثبت عنده وقوع ذلك التحليف عند ذلك الحاكم بالبيّنة أو إقرار المحلّف فهل يحكم به الحاكم الثاني ويقوم مقام الحاكم الأوّل كما يفهم ذلك من بعض كتب الحنفيّة على ما تقدّم من عبارتهم واستفتائهم أم لا؟

وما وجه المنع، فإنّ تصريحهم باتّحاد قاضي الحكم والتحليف غير موجود، واليمين نفسها قاطعة للنزاع، وتوقّف ثبوت مقتضاها على حكم الحاكم منفيّ بالأصل. نعم، وقوعها يتوقّف علىٰ حكم الحاكم وقد حصل، وهل لا يلحق بالإقرار فإنّه لا يشترط في ثبوت الحقّ به حكم الحاكم. أفتونا موضّحين منقّحين، أثابكم الله تعالى.

الجواب [لعبد القادر بن محمّد الحسيني الطبري الشافعي]

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[1]، لا يجب على الحاكم الحكم بما ثبت عنده إلّا بطلب ذلك منه ويمين المدّعى عليه المنكر لا ترفع الحقّ وإنّما تقطع النزاع حالاً، فلذا لو أقام المدّعي بيّنة بعدها قُبلت وحكم بمقتضاها، وإذا ثبت عند الحاكم الثاني سبق التحليف لم يحلّف، فإن لم يثبت حلّف، فإن طلب المدّعى عليه تحليف المدّعي على أنّه لم يقع منه تحليف أمكن، ويمين المدّعي المردودة أو الواقعة عند إنكاره الدفع إليه مثبتة للحقّ، فإذا ثبت عند الحاكم الثاني أنّه حلّفها عند الأوّل لم يحلّفه، فإن طلب منه الحكم بذلك المدّعى به وجب عليه الحكم به، إلّا أن أقام الخصم بينة بدفعه قبل، والله سبحانه أعلم.

---

(١) سورة البقرة (٢): ٢٨٦.

وكتبه عبد القادر بن محمّد الحسيني الطبري الشافعي إمام المقام الشريف حامداً مصلّياً مسلّماً.

الرابعة: وقد بلغني بعد مدّة أنّه يزعم الغلط فيما صدر لي منه من الإقرار المذكور، ما قول العلماء الكرام عليهم من الله مزيد الرحمة والإكرام فيمن ادّعى غيره بمبلغ معلوم ميراثاً من مورّثه فأقرّ له الخصم بذلك بين يدي القاضي، ثمّ بعد مدّة طويلة ادّعى الغلط في إقراره جاحداً كلّ المال أو بعضه، فهل تقبل دعواه أم لا، كما نقله في الأشباه عن الخانية حيث قال: إذا أقرَّ بشيء ثمّ ادّعى الخطأ لم تقبل[1].

ولو أراد تأييد غلطه في صورة البعض بالرجوع في مقدار التركة إلى دفتر أو بيّنة فهل يُجاب إليه أم لا؛ لأنّ الخطّ لا ينطق ولأنّ مدّعي الغلط جاحد للبعض نافٍ له، والبيّنة من المنكر وعلى النفي غير مسموعة بدون الإقرار، فكيف معه، ثمّ لو زعم هذا المقرّ أنّه كان وصيّاً منصوباً على المورّث من أبيه أو القاضي ودفع إليه المال بعد بلوغه وأطلق دعوى النصب المذكور من غير بيان لكونه واقعاً حال قصور الموصى عليه أو كماله، فهل يسمع الدعوى والبيّنة المطلقتان للنصب ويحكم بأنّه وصيّ شرعي حملاً للإطلاق على الصحيح لأصالة القصور، وظاهر الحال بأن لا ينصب إلّا على قاصر، أم لا يسمعان إلّا ببيان كون النصب حال القصور وبيان نوع القصور من صغر أو سفه أو جنون، وأصالة الأخيرين أو عروضهما لجواز وقوع النصب حال الكمال فيكون باطلاً، ومن شرط سماع الدعوى كونها ملزمة، ولذا لا يسمع دعوى الهبة بدون دعوى القبض بإذن الواهب.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢١٥.

ومثله ما قال في الخلاصة في الشهادة على الشراء: فإن قالت الشهود اشتراها من فلان ولم يذكروا الثمن، لكن قالوا: إنّه قبضها، يسأل قبضها بأمره أو بغير أمره، فإن قالوا: نحن لا نزيد على هذا، لا يقبل شهادتهم.

ومثله في شهادات الخلاصة: إذا شهد شاهدان أنّ هذا الرجل وارث فلان لانعلم له وارثاً غيره، ولم يذكرا سبباً يرث به، أو شهدا أنّه مولاه أو أخوه أو عمّه أو ابن عمّه أو جدّه أو جدّته فالشهادة في هذه الوجوه باطلة، والقاضي يسألهما عن ذلك، حتّى إذا شهدا أنّه مولاه ووارثه لا أعلم له وارثاً غيره لا يقبل، حتّىٰ يشهدا أنّه مولاه أعتقه، وكذا لو شهدا أنّه أخوه لا يقبل حتّى يفسّرا الأُخوّة، لأنّها قد تكون من الرضاعة وقد تكون من القبيلة وقد تكون من النسب، وعلى الأوّل إن لم ينازع الوارث في صحّة النصب فذاك، أمّا لو نازع مدّعياً كمال الموصى عليه حين النصب أو موت أبيه فهل يلغى دعواه ولِمَ ذاك، أم تسمع لإمكان صدقه، ولتصريحهم بالسماع في نظايره من العقود.

فمنها: في بيوع الخلاصة: ولو ادّعى أحدهما صحّة العقد، والآخر بطلانه، بأن قال البايع: البيع بالميتة أو بالدم، فالقول قول مدّعي البطلان؛ لأنّه منكر العقد؛ لأنّ البيع بالميتة ليس ببيع.

ومنها: في تناقض الخلاصة؛ رجلٌ باع عبداً من رجل، فلمّا طلب منه الثمن قال المشتري: إنّك بعت الحرّ لأنّك أعتقته البتّة، أو قال: إنّك حلفت وقلت إن اشتريت عبداً فهو حرّ وعتق، ثمّ بعته منّي، وأقام البيّنة تقبل.

ومنها في الأشباه في القاعدة الثالثة، اليقين لا يزول بالشكّ: وممّا فرّعته على الأصل ما في اليتيمة وغيرها: لو أقرّ لوارث ثمّ مات، فقال المقرّ له: أقرّ في الصحّة، وقالت الورثة: في مرضه، فالقول قول الورثة، والبيّنة بيّنة المقرّ له، وإن لم يقم بيّنة وأراد استحلافهم فله ذلك[1].

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٥٥.

ومنها في الأشباه، في الإقرار: اختلفا في كون الإقرار للوارث في الصحّة أو في المرض فالقول لمن ادّعى أنّه في المرض أو في كونه في الصغر أو البلوغ، فالقول لمدّعي الصغر، كذا في إقرار البزازية[١] وكذا لو طلّق أو أعتق ثمّ قال: كنت صغيراً، فالقول له[٢].

ومنها في الدرر، في الدعوى: المدّعى عليه جاء بخطّ البراءة، فقال المدّعي: كنت صبيّاً وقت الإبراء، فالقول له والبيّنة على خصمه؛ لأنّه أسنده إلى حالة منافية للضمان، فالخصم إذا أثبت بلوغه في ذلك الوقت اندفع كلامه[٣]. وإذا سمعت فالوصي كما علم يدّعي صحّة النصب والوارث بطلانه، فهل البيّنة على مدّعي الصحّة والقول لمدّعي البطلان مع يمينه بعدم العلم بالصغر ونحوه حين موت الأب لأصالة عدم الصحّة وترجيحاً للأصل على الظاهر كما في هذه المسائل، أو بالعكس ترجيحاً للظاهر على الأصل، ولقول الأشباه في الحجر: فكلّ بيّنة شهد لها الظاهر لم تقبل[٤]. ولأنّ الظاهر والأصل الذي هو القصور كلاهما مع الوصيّ وقول الوارث مخالفهما معاً فيتعيّن عليه البيّنة.

لكن قال في حجر الأشباه: حجر القاضي على سفيه ثمّ ادّعى الرّشد وادّعى خصمه بقاءه على السفه وبرهنا، فلم أرَ فيها نقلاً صريحاً، وينبغي تقديم بيّنة البقاء على السفه لما في المحيط[٥] من الحجر: الظاهر زوال السفه لأنّ عقله يمنعه[٦]، ويتبادر أنّ هذه المسألة عين مسألتنا فيكون الظاهر مع الوارث ويقبل بيّنة الوصيّ، والذي يفهم أنّها خلافها لأنّ مفروض هذه أنّ السفه حين الحجر ثابت الوجود، وإنّما النزاع في بقائه بعده أو زواله، والنزاع في تلك في أصل وجوده

(١ و ٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢١٩.

(٣) درر الحكام شرح غرر الأحكام، ج ٢، فصل الاستشراء والاستيهاب.

(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢٣٩.

(٥ و ٦) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

حين موت الأب ومع الوصيّ أصالة الصغر، وظاهر الحال بأن لا يوصي إلّا على قاصر. أفتونا مبيّنين أثابكم الله ربّ العالمين.

الجواب [لعبد الرحمن بن عيسى الحنفي]

﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾[1]، نعم، لا تقبل دعوى المقرّ الخطأ في إقراره، على ما نقله السائل عن الأشباه معزوّاً إلى الخانية، إلّا في صورة ليس ما ذكر من أفرادها، وحيث قلنا بعدم قبولها لا يُسمع منه تأييد غلطه بالرجوع إلى ما ذكر من دفتر ونحوه؛ لأنّ الخطّ لا يُعمل بمضمونه مجرّداً عن ثبوته بالبيّنة فيما تسمع فيه الدعوى، فكيف فيما لا تسمع فيه، وما حكي في السؤال من زعم المقرّ النصب على المورّث من لدن من له ولاية ذلك صريحُ في زمنه وسببه، حيث ادّعى ذلك مع دفع المال إليه بعد البلوغ، فإنّه علم منه كونه في زمن الصبا وكون سببه الصغر، فإذا شهدت البيّنة بدعواه المذكورة لم‌تكن دعواه ولا بيّنته المطابقة لها مطلقتين، فإذا اتّصل بها الحكم كان صحيحاً مع ما ينضمّ إلى ذلك من حمل الإطلاق على الصحّة وشهادة ظاهر الحال بأن لاينصب الوصيّ إلّا علىٰ قاصر، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وكتبه الفقير عبد الرحمن بن عيسى بن مرشد الحنفيّ، عاملهم الله بلطفه الخفيّ، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم.

الخامسة: وقد تعصّب شريف مكّة لخصمي المذكور محاولاً إبطال ما حكم به القاضي، ما قولكم رضي الله تعالى عنكم هل يحلّ للوالي قاضياً كان أم سلطاناً إذا جاءه المتحاكمان من المسلمين أن يسألهما عن مذهبهما ولا يحكم بينهما إلّا به، أم الواجب عليه شرعاً الحكم بينهما بمذهبه، ويختصّ الأوّل بما لو كان

---

(١) سورة البقرة (٢): ٣٢.

المتحاكمان من أهل الذمّة كما نَطَقَت به الآية الكريمة[١] وعبارات العلماء[٢]، ولو قضى قاض في قضيّة بمذهبه ولم يكن المسألة إجماعيّة، بل خلافيّة بين المسلمين فهل لمخالفه من القضاة والولاة نقض ذلك الحكم والحكم فيها بمذهبه، مع أنّ الأوّل لم يخرق الإجماع أم ليس له ذلك ولا ينتقض الحكم السابق، ولو أقرَّ إنسانٌ لغيره بمال وأسنده إلى سببٍ باطل إجماعاً أو خلافاً كثمن خمر أو خنزير أو إرث عصبة مع ابن أو أُولي الأرحام مع العصبة، فهل يبطل الإقرار بالمال أو يصحّ، وإنّما يبطل الضميمة فقط، ويحلّ للمقرّ له أخذه. أفتونا أثابكم الله تعالىٰ.

الجواب [لمحمّد بن أحمد الزيدي]

والله الموفّق للصواب، إنّ الحاكم المعتبر إذا وصل إليه المتحاكمان فيحكم بينهما بمذهبه ولا يسألهما عن مذهبهما ولا يحكم بينهما إلّا بمذهبه، وأمّا أهل الذمّة فيحكم بينهم بمذهبهم إن طلبوا الحكم به وإن لم [يطلبوا] حكم بينهم بمذهبنا.

وأمّا الحاكم المعتبر إذا حكم بمذهبه والمسألة خلافيّة فليس للحاكم الآخر نقض ذلك الحكم وإن كان يرى خلافه. وأمّا إذا كان الحكم خارقاً للإجماع فلا شكّ في أنّ له نقضه. وأمّا الإقرار الذي قيّده بسببٍ باطل فالظاهر والله أعلم أنّ ذلك العوض يبطل بما كان عوضه باطلاً.

محمّد بن أحمد بن عزّ الدِّين الزيدي المذكور سابقاً.

---

(١) سورة المائدة (٥): ٤٢.

(٢) التفسير الكبير للفخر الرازي ١١: ٣٦١، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بـ«تفسير البيضاوي» ٢: ١٢٧، تفسير بحر المحيط ٣: ٥٠٢.

قال علي بن شدقم: مسألة تتعلّق بدعوى لي زاغ فيها القاضي عن الحقّ، وتعصّب لخصمي بعض أشراف مكّة

ما قولكم رضي الله عنكم، إذا حكم الحاكم الشرعي بين خصمين بحكم موافق للشرع الكريم فإنّه لا يحلّ نقضه ولا تسمع الدعوى بعده أصلاً، أمّا لو علم أو ظنّ المحكوم عليه كونه مخالفاً للشرع فهل له نقل دعواه بعد ذلك إلى حاكمٍ آخر فآخر من غير حصر إلى أن يجد من يحكم له بما يطابق الشرع وينقض الحكم الأوّل أم لا؟ وكذا لو أنّ الحاكم الأوّل وجّه عليه يميناً ونحوها ولم يحلف ولم ينقطع النزاع بحكم فاسد فضلاً عن الصحيح فله نقل دعواه من واحد إلى آخر حتّى يصل إلى حقّه بحكم يوافق الشرع، وإذا جاز له ذلك وقد قال تعالى: ﴿**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنْكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ**﴾[1].

وعنه ﷺ: من رأىٰ منكم منكراً فليزيله بيده أو بلسانه أو بقلبه[2]. فهل يكون نقل الدعوى على الوجه المذكور معروفاً يجب على كلّ أحد مساعدة هذا المدّعي ونصرته أم منكراً يجب عليهم نهيه عنه؟ وهل يحلّ النهي عن المنكر بدون أن يعلم الناهي كون ما فعله المنهي منكراً لا يحلّ ارتكابه أم يجوز الاستناد فيه إلى الظنّ أو التوهّم المستند إلى تظلّم الخصم ونحوه أم لا؟ أفتونا مأجورين،

---

(١) سورة آل عمران (٣): ١٠٤.

(٢) سنن ابن ماجة ٤: ٤٠٥ ح٤٠١٣، المسند لأحمد ٤: ٢٢ ح١١٠٧٣، وص٩٨ ح١١٤٦٠، وص١٨٤ ح١١٨٧٦، السنن الكبرى للبيهقي ٨: ٤٩٣ ـ ٤٩٤ ح١١٧٠٧، وج١٥: ٣٨ ح٢٠٧٥٩، صحيح مسلم ١: ٧١ ح٤٩.

أثابكم الله تعالى.

الجواب عن هذا السؤال إنّ المفهوم منه وإن لم يكن فيه وضوح أنّ الحاكم إن حكم بأمرٍ يخالف الإجماع فلا شكّ في أنّه يرافع إلى حاكم آخر وينقض ذلك الحكم، وإن قد أصاب الحاكم قول قائل من العلماء فقد نفذ حكمه ظاهراً وباطناً وذلك ظاهر.

وأمّا إذا وجّه عليه الحاكم يميناً ولم يحلف بحضرته، أو حكم بحكمٍ باطل شرعاً وهو المخالف للإجماع أو مخالف لمذهبه وكان عمداً، فله نقل الدعوى واليمين إلى حاكمٍ آخر معتبر، وإذا لم يصل ذو الحقّ إلى حقّه إلّا بذلك وجب على من يتمكّن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حيث تكاملت شروطه إعانته على الوصول إلى حقّه بذلك، ولا يحلّ النهي عن المنكر بدون أن يعلم الناهي كون المنهي عنه منكراً بحسب مذهب المنهي لا الناهي. وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وسلّم. الفقير إلى كرم الله تعالى محمّد بن أحمد بن عزّ الدين، وفّقه الله تعالى الزيدي المتقدّم ذكره[1].

* * *

مسألة:

ما قولكم رضي الله تعالى عنكم فيمَن وقف داراً ونخلاً على ابنه فلان وبنتيه الفلانيّتين ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾[2] على أنّ الذكر ينتفع بهما مطلقاً والأُنثى بالدار سُكنى بشرط العزوبيّة، وبالنخل سائر الانتفاعات، ومتىٰ مات الذَّكر منهم إنكان له أولاد فنصيبه لأولاده، فإن لم يكن له أولاد فلإخوته، ومتىٰ ماتت الأُنثى

---

(١) في ص ٦٨٢.

(٢) سورة النساء (٤): ١١.

فنصيبها لإخوتها، والسؤال من وجهين:

الأوّل: ما ذكر من قيد العزوبيّة هل يخصّ بالدار لاختصاصها بذكره أم يعمّ النخل؟ وما وجه الإلحاق خصوصاً مع التصريح بتعميم الانتفاع به.

الثاني: إذا مات الذَّكر منهم عن ولد فرد ابنٍ أو بنتٍ فهل ينتقل نصيبه إليه كما قد يتبادر أم إلى إخوته كما يقتضيه لفظ الجمع المعلّق عليه الحكم باستحقاقهما وجوداً في الأوّل وعدماً في الثاني، فيكون استحقاق الأولاد مشروطاً بتعدّدهم.

ونظيره قول الخلاصة: رجلٌ وقف ضَيْعَةً على ولدَيه وقال هي صدقةٌ موقوفة عليهما فإذا انقرضا فهي على أولادهما أبداً ما تناسلوا[1]. قال الشيخ الإمام أبو بكر محمّد بن الفضل: إذا انقرض أحد الوَلَدين وخلّف ولداً يُصرف نصف الغلّة إلى الولد الباقي والنصف إلى الفقراء[2]، فإذا مات الولد الآخر يُصرف جميع الغلّة إلى أولاد أولاد الواقف؛ لأنّ الواقف إنّما جَعَل لأولاد الأولاد بعدما انقرض البطن الأوّل، فإذا مات أحدهما يُصرف النصف إلى الفقراء. وقولها أيضاً ولو وقف على أولاده وسمّاهم، فقال علىٰ فلان وفلان وفلان، وجعَلَ آخره للفقراء، فمات واحد منهم فإنّه يُصرف نصيب هذا الواحد إلى الفقراء. بيّنوا تُؤجروا.

الجواب لمحمّد عاشق الحنفي: قيد العزوبيّة مختصّة بالدار، ولا وجه للتعميم، سيّما مع التصريح كما اقتضاه شرط الواقف، ثمّ إن مات الذَّكر عن فرد سواء كان الفرد ابناً أو بنتاً ينتقل نصيبه إلى ذلك الفرد، فإنّ المراد بالأولاد الجنس وهو يَصدُق على الواحد، والله أعلم. حرّره الفقير محمّد عاشق بن عمر

---

(١) حكى عنه في الفتاوى الهنديّة ٢: ٤٣٦.

(٢) حاشية رد المحتار ٤: ٦٣١.

الحنفي عفي عنهما.

[قال علي بن شدقم:] قلت: أشار بقوله: المراد الجنس، إلى عبارة في الخلاصة بعد هذه العبارات وهي: لو قال أرضي هذه صدقة موقوفة على ولدي وأولاد أولادي، يُصرف إلى أولاد أولاده أبداً ما تناسلوا، ولا يُصرف إلى الفقراء ما دام واحد منهم باقياً وإن سفل؛ لأنّ اسم الأولاد يتناول الكلّ، بخلاف اسم الولد حيث يشترط أن يذكر ثلاثة من البطون حتّى يصرف إلى أولاد الأولاد أبداً ما تناسلوا. انتهى.

ثمّ رأيت للمفتي في القضيّة جواباً بخلاف هذا الجواب فراجعته بما لفظه: أقرَّ بأنّه وقف الدار الكبرى والحديقة الكبرى وغيرهما من المواضع المعلومة على الفرع الأوّل من أولاده لصلبه وهم محمّد وشقيقتاه سلمى وغنيمة، على أنّ الدار ينتفع بها محمّد سائر الانتفاعات وليس لأُختيه فيها إلّا السكنى بشرط أن يَكُنَّ عزبات، وأمّا غيرها من الأوقاف المزبورة فهي وقف على أولاد الواقف المشار إليهم أعلاه ذكوراً وإناثاً ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾[1]، ومتىٰ مات الذَّكر منهم فإن كان له أولاد فنصيبه لأولاده ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ فإن لم يكن له أولاد فنصيبه لإخوته لأبيه الذكور دون الأناث، ومتىٰ ماتت الأُنثى كان نصيبها لشقيقها، فإن لم يكن لها شقيق كان نصيبها لإخوتها الذكور، انتهى.

---

١) سورة النساء (٤): ١١.

قال علي بن شدقم: هذه صورة سجلٍّ لفظاً بلفظ في المحتاج إليه من ألفاظها وحذف ما لم يحتج إليه.

ما قولكم رضي الله تعالىٰ عنكم في هذه الصورة بتقدير ثبوتها: لو ماتت الشقيقتان المذكورتان وانتقل نصيبهما إلى شقيقهما المذكور بشرط الواقف ثمّ مات ذلك الشقيق عن بنت واحدة وإخوة لأب، فهل ينتقل الوقف جميعه للإخوة المذكورين أم للبنت المذكورة أم يفصّل، فإليها نصيب أبيها الأصليّ، وإليهم نصيبه المنتقل إليه من شقيقتيه وما سنده، ويؤيّد الأوّل تعليق الحكم بصرفه إلى النسل على وجود الأولاد بلفظ الجمع فيعتبر تعدّدهم وهو منتف. ونظيره قول الخلاصة: رجلٌ وقف ضيعةً على ولديه، وقال: هي صدقة موقوفة عليهما، فإذا انقرضا فهي على أولادهما أبداً ما تناسلوا، قال الشيخ الإمام أبو بكر محمّد بن الفضل إلى آخره[1].

وقولها أيضاً: ولو وقف على أولاده وسمّاهم إلى آخره.

ويؤيّد الثاني قول الخلاصة: لو قال: أرضي هذه صدقة موقوفة على ولدي وأولاد أولادي يُصرف إلى أولاد أولاده أبداً ما تناسلوا، إلى آخره.

ولعلّه الوجه لصراحة هذه العبارة بأنّ موردها الوقف المسوق في البطون كما هو محلّ السؤال بتنزيل الإخوة منزلة الفقراء، ومورد العبارة الأُولى ما إذا لم يسقه فيهم بأن صيّره بعد البطن المسمّين إلى الفقراء وهو خلاف مسألتنا، بيّنوا تُؤجروا أثابكم الله تعالى. وقد رأينا مع الغير فتواكم بخلاف ما معنا منكم، والمأمول أن تتأمّلوا السؤالين السابق منّا واللّاحق وتفيدوا بما ترونه صواباً فإنّ القاصر لم يظهر له وجه اختلاف الفتويين ولا اختلاف السؤالين بحسب المعنى. نعم، يختلفان لفظاً وترتيباً ويشتركان في موافقة الوقفيّة معنىً، وإن ظهر لكم الاختلاف الموجب لاختلاف الحكم نبّهوا عليه.

الجواب: ينتقل الوقف جميعه للإخوة المذكورين والحالة هذه؛ على ما

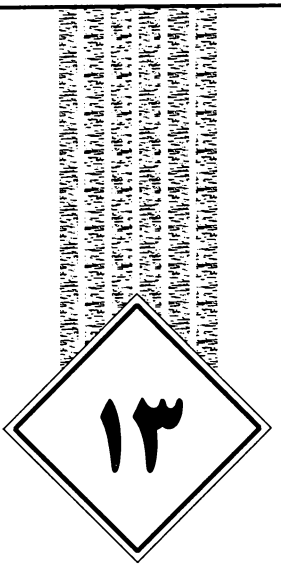
---

(١) لم يكرّر قوله هنا، لأنّه ذكره آنفاً.

يستفاد من شرط الواقف والله أعلم. والفرق بين السؤالين ظاهر لمن تدبّر؛ وذلك أنّ الأوّل لا مانع فيه من حمل الأولاد على الجنس بخلاف الثاني فإنّ قوله تعالى:﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾، النساء: ١١﴾ يمنع عن الحمل المذكور، لا يقال يشكل بانفراد ﴿الذَّكَرِ﴾ حينئذٍ؛ لأنّا نقول: الذكر أصل فإذا استحقّ مع الأُنثى كان استحقاقه بدونها من باب أولى وأحرى بخلاف الأُنثى، والله سبحانه وتعالى أعلم.

ثمّ راجعته بما لفظه: قولكم مقبول ورأيكم متبوع تقليداً غير أن تفهّم لِمّيّة الحكم حسن جيّداً، وما ذكرتم في التوجيه لم يدركه فهم القاصر على سبيل الجزم وتحقيقه مأمول، فقولكم «بخلاف الثاني» إلى آخره قد يُجاب بمنع انتفاء المانع، فإنّ الحمل على الجنس لا يوجب التخصيص بفردٍ معيّن من أفراد ذلك الجنس حتّى ينافيه كلمة ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾، بل التناول لكلّ ما صدق عليه الكلمة الشاملة للجنس واحداً كان أم أكثر، فمع الوحدة يختصّ بالوقف ومع الكثرة يوزّع بالتفصيل المذكور، كيف وقد قال تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ﴾، المائدة: ٩٦﴾ الآية، وهو محمول على الجنس ولا ينافي تحريم الصيد الكثير، ويرد أيضاً أنّ النظر إلى قوله: ﴿لِلذَّكَرِ﴾ إلى آخره، يوجب حرمان الأولاد المتعدّدين إذا كانوا كلّهم ذكوراً أو كلّهم أناثاً ويصرف إلى الإخوة، وقولكم: لا يقال يشكل إلى آخره، قد يُقال: الإشكال باقٍ لأنّ كون ﴿الذَّكَرِ﴾ أصلاً إنّما هو في الطبقة الأُولى فإنّ جميع أهلها مُسمَّون معيّنون بخلاف نسلهم فإنّهم لم يدخلوا في الوقف إلّا بقوله: ومتىٰ مات الذَّكر منهم إلى آخره، فيرجع فيهم إلى مفاد هذا اللفظ وقد قلتم بإيجابه التعدّد وهو يتناول الذكر والأُنثىٰ، وهذا كلّه بناءً على ما أفدتموه سابقاً عن الخلاصة من حمل لفظ الأولاد على الجنس ولو خُلّينا بما فهمناه من عباراتها السابقة لسقط البحث، نقّحوا واصفحوا.

الجواب: الوقت لم يساعد في التأمّل وردّ الجواب، وما كتبته هو الذي لاحَ لي في السؤال الثاني بخلاف الأوّل، والله أعلم بحقيقة الحال.



١٣

الشهاب الثاقب في تخطئة اليزيدي الناصب

تأليف

السيّد عليّ بن الحسن بن شدقم الحسيني المدني

الشهاب الثاقب في تخطئة اليزيدي الناصب

تأليف: السيّد علي بن حسن بن شدقم المدني

وهي مذكورة في المجموعة المرعشيّة المرقّمة ٦٦٦٢، في الصفحات ٤١٥ـ٤٢٦؛ وهذه النسخة هي الأصل لأنّ المؤلّف استكتبها ثمّ قابلها بنفسه، ولم نجد مخطوطة أُخرى لهذه الرسالة.

مسألة: بسم الله الرحمٰن الرحيم، حمداً لوليّه، وصلاةً على نبيّه، وأهل صفيّه، وبعد:

فيقول فقير ربّه عليّ بن شدقم: هذه رسالة سمّيتها ***الشِّهاب الثاقب في تخطئة اليزيديّ الناصب***.

نقل والدي ﷺ في زَهر الرياض[1] سؤالاً لبعض الناس عن لعن يزيد عليه وعلى أنصاره لعائن الملك المجيد. وأنّه قد أفتى بعضهم بالجواز وينسب إلى الطبري الملقّب بالكيا، وبعضهم بالمنع ويُنسب إلى الغزّالي[2]. ولا يخفى أنّ الغزّالي من أكابر العلماء وأجلائهم، ويُجلّ عن هذه الفتوى الشنيعة، فإنّ المبالغة التي فيها بنصرة يزيد والذبّ عنه لم تصدر إلّا ممّن لا يدين الله بحبّ أهل البيت عليهم السلام، ولا يلتفت إلى قوله تعالىٰ: ﴿**قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ**

---

(١) ***زَهْر الرياض وزلال الحياض***، للسيّد حسن بن شدقم المدني، كتاب كبير في أربعة مجلّدات لم يطبع بعد، ويوجد كثير منه في خزائن المخطوطات في إيران وأُوربا، وما أجدر هذا الكتاب بالطبع والنشر، فإنّه يتناول تراجم العلماء والأُمراء من الشيعة والسنّة وفيه الشيء الكثير من تاريخ المدينة النبويّة.

(٢) راجع وفيات الأعيان ٣: ٢٨٨ ـ ٢٨٩، وإحياء علوم الدِّين ٣: ١٩٨ ـ ٢٠٠.

فِي الْقُرْبَى﴾[١].

ولعلّ الصحيح أنّها فتوى بعض النواصب المختفين، ونسبها إلى الغزالي لكونه من معتَمَدي عُلماء الإسلام، ترويجاً لقوله وتدليساً على أهل الإسلام، وتنفيراً عن معتمدهم في الفتاوى والأحكام.

وقد أجاب والدي عن هذه الفتوى وأجاد، وألزم بوجوه يؤمن بها سالك الرّشاد، لكنّه جوابٌ على سبيل الإجمال دون التفصيل، ونقضٌ لم يستوعب الحجّة والدليل، وذلك يقنع المهتدي دون الضالّ والضِّلّيل، فأحببت بيان ذلك المجمل وتفصيله، وذكر سنده وتدليله، وما هو إلّا رشحة من رَشَحات إفادته، ومِنحةٌ من مِنحاتِ سيادته، فإن كان صواباً فهو رحمه الله أصله، وإن كان خطأً فإنّما أنا أهله، وقد يبنى القاصر على أصلٍ صحيح وسوءُ الفهم يضلّه.

* * *

صورة السؤال: مَن صرّح بلعن يزيد هل يُحكم بفسقه أم هل يكون ذلك مُرخّصاً فيه؟ وهل كان مُريداً لقتل الحسين بن عليّ عليه السلام، أم كان قصده الدّفع؟ وهل يسوغ الترحّم عليه، أم السكوت عنه أفضل؟ يُنعم بإزالة الاشتباه. انتهى.

صورة الجواب: لا يجوز لعن المسلم أصلاً، ومن لعن مسلماً فهو الملعون، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: المسلم ليس بلعّان[٢]. وكيف يجوز لعن المسلم، ولا يجوز لعن البهائم[٣].

وقد ورد النهي عن ذلك، وحرمةُ المسلم أعظمُ من حرمة الكعبة بنصّ

---

(١) سورة الشورىٰ (٤٢): ٢٣.

(٢) سنن الترمذي ٤: ٣٥٠ ح ١٩٨٢، المستدرك للحاكم ١: ٥٧ ح ٢٩ و ٣٠، وفيات الأعيان ٣: ٢٨٨.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي ٨: ٦٥، سنن أبي داود: ٣٩٥ ح ٢٥٦١، المصنّف، لابن أبي شيبة ٦: ١٦٢ ـ ١٦٣ ح ١ ـ ٥.

النبيّ صلى الله عليه وآله[١]، ويزيد صحَّ إسلامه، وما صحَّ قتله للحسين بن عليّ، ولا أمره به، ولا رضاه بذلك، ومهما لم يصحّ ذلك منه لا يجوز أن يظنّ ذلك؛ لأنّ إساءة الظنّ بالمسلم حرام، وقد قال تعالى: ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾[٢]، وقال النبيّ صلى الله عليه وآله: إنّ الله حرَّم من المسلم دمه وماله وعرضه، وأن يُظنَّ به ظنّ السوء[٣].

ومن زعم أنّ يزيد أمرَ بقتل الحسين أو رضي به فينبغي أن يُعلم أنّ به حماقة، فإنّ من قُتل من الأكابر والوزراء والسلاطين في عصره لو أراد أن يعلم حقيقة من أمرَ بقتله ومَن الذي رضي به ومَن الذي كرههُ لم يقدر على ذلك، وإن كان قد قتل في جواره وزمانه وهو يشاهده، فكيف بمَنْ كان في بلدٍ بعيد وفي زمنٍ بعيد، وقد انقضىٰ فكيف يعلم ذلك فيما انقضىٰ عليه من أربع مائة سنة في مكانٍ بعيد، وقد تطرّقت العصبيّة في الرافضة فكثّرت فيها الأحاديث من الجوانب، فهذا لا يعرف حقيقته أصلاً، وإن لم يعرف فقد وجب إحسان الظنّ بكلّ مسلم يمكن إحسان الظنّ به، ومع هذا القتل ليس بكفر، بل هو معصية، وإذا مات القاتل فربما مات بعد التوبة، والكافر لو تاب من كفره لم يجز لعنه، فكيف بمَنْ تاب عن قتل.

ربما يُعرف أنّ قاتل الحسين مات قبل التوبة ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾[٤] وهو الذي يقبل التوبة عن عباده، فإذاً لا يجوز لعن أحد ممّن تابَ من المسلمين، ومَن لعنه كان فاسقاً عاصياً لله تعالىٰ، ولو جاز لعنه فسكت لم يكن

---

(١) الجامع لشعب الإيمان ٩: ٧٦ ح ٦٢٨٠، تنبيه الخواطر، المعروف بمجموعة ورّام: ٥٢.

(٢) سورة الحجرات (٤٩): ١٢.

(٣) تنبيه الخواطر، المعروف بمجموعة ورّام: ٥٢، المصنّفات الأربعة (كشف الريبة): ٢٣، بحار الأنوار ٧٥: ٢٠١، وفيات الأعيان ٣: ٢٨٨، إحياء علوم الدِّين ٣: ٢٣٩.

(٤) سورة الشورى (٤٢): ٢٥.

عاصياً بالإجماع، لو لم يلعن إبليس طول عمره لا يُقال له في القيامة لِمَ لم تلعن إبليس، ويُقال للآعن لِمَ لعنت ومنْ أين عرفت أنّه مطرودٌ وملعونٌ؟ والملعون هو البعيد عن رحمة الله؛ وذلك غيبٌ لا يعلم إلّا فيمن مات كافراً، فإنّ ذلك علم بالشرع.

وأمّا الترحّم عليه فهو جائز بل مستحبّ، بل هو داخل في قولنا في كلّ صلاة: اللّهُمّ اغفر للمؤمنين والمؤمنات، فإنّه كان مؤمناً، والله أعلم. انتهى.

❊ ❊ ❊

جواب الوالد رحمه الله

قلت: ولقد كنت أسمع بهذين السؤالين والجوابين ولم أُصدّق بهما حتّىٰ رأيتهما، وإنّي لأنفَس بمثل هذا العالم أن يُنسَب إليه هذا القول، وإلّا فلا يشتبه على أحدٍ من الخاصّة والعامّة أنّ يزيد وأشياعه وأتباعه من الملعونين؛ لأنّه ولي أمر هذه الأُمّة ثلاث سنوات؛ ففي الأُولىٰ قتل الحسين، وفي الثانية هدَمَ الكعبة، وفي الثالثة سَبَى المدينة[1] وبايعهم أنّهم عبيدٌ له ولم يستثن إلّا زين العابدين من العبوديّة، ومَن لم يقبَل قَتَلَهُ، وفيهم أولاد المهاجرين والأنصار، وما كنتُ أحسب أنّ هذا الرجل مع علمه وفضيلته يذهب هذا المذهب ويتعصّب لليزيديّة هذا التعصّب ويقول: إنّ يزيد داخل في صلاته ودعائه حتّى أدّاه تعصّبه إلى عدم جواز اللّعن على إبليس، وما كانت اليزيديّة تعتذر عن قتل الحسين عليه السلام بهذه الأعذار ولا خطر في بالها ما خطر في بال هذا العالِم، والمرء مع مَنْ أحبّ، انتهىٰ.

❊ ❊ ❊

جواب هذا القاصر

وذلك من وجوه:

---

(١) الظاهر في الثالثة هدم الكعبة. [من النسخة]. أقول: الصحيح أنّه في السنة الثانية نهب المدينة المنوّرة، وفي الثالثة هدم الكعبة المشرّفة في حربه مع عبد الله بن الزبير.

الأوّل: قوله: لا يجوز لعن المسلم أصلاً.

قلنا: هذا التعميم باطل منقوض بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُوْلَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ...﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ...﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ* أُوْلَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللهُ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ...﴾[5]؛ نزلت الأُولى في علماء اليهود والنصارى حيث كتموا نبوّة نبيّنا صلى الله عليه وآله. والثانية في مسلم قتل مسلماً وارتدّ. والثالثة في الكفّار والمنافقين. لكن كلّها وردت بصيغة العموم. والعبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السبب كما قرّره أهل الأُصول، فيعمّ الكفّار والمسلمين ممّن يكتم العلم ويتعمّد قتل المؤمن ويؤذي الله ورسوله؛ ومن الأخير قاتل الحسين عليه السلام قطعاً.

ونزلت الآية الرابعة في المنافقين، وضمير الجمع المخاطب عائد إليهم، لكن اسم الإشارة الذي هو أُولئك موضوع للغائب، والمشار إليهم ما دلّ عليه الكلام وهم المفسدون القاطعون أعمّ من المخاطبين كما يستفاد من تفسير القرآن، فيشمل كلّ من كان بهذين الوصفين من الكفّار والمسلمين.

ونزلت الآية الخامسة في أهل الإفك الذين من جملتهم مسطح، وكان

---

(١) سورة البقرة (٢): ١٥٩.

(٢) سورة النساء (٤): ٩٣.

(٣) سورة الأحزاب (٣٣): ٥٧.

(٤) سورة محمّد (٤٧): ٢٢ ـ ٢٣.

(٥) سورة النور (٢٤): ٢٣.

مسلماً بدريّاً.

فقد تبيّن بطلان قوله: لا يجوز لعن المسلم أصلاً.

وعُلِم أنّ من المعاصي ما يستحقّ صاحبها بها اللّعن وإن كان مسلماً. نعم، يمكن اختلاف اللّعن باختلاف المعاصي قوّةً وضعفاً.

الثاني: قوله: ومَنْ لعن مسلماً فهو الملعون.

قلنا: هذا يناقض ما قدّمه من عموم تحريم لعن المسلم، فإنّ الفرض أنّ اللّاعن أيضاً مسلم، فكيف يجوز لعنه بعد تعميم التحريم، ومن منكر الفتوى وعظيم النصب أنّ قاتل الحسين يحرم لعنه واللّاعن لقاتله يجب لعنه، وهل هذا إلّا انحراف عن الدِّين وخروج عن ملّة سيّد المرسلين؟! وما جواب هذا الناصب يوم لقاء الدّيان وشفيع الرحمٰن، ﴿**يَوْمَ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ**﴾[1].

الثالث: قوله: وقد قال رسول الله ﷺ: المؤمن ليس بلعّان[2].

قلنا: هذا الحديث بتقدير صحّته ممنوع الدلالة على مطلوبك، فإنّ لعّان بالتشديد من أسماء الأفعال المصوغة للتكثير، ومعناه أنّ المسلم لا يكون كثير اللّعن، وإذا كان كذلك جاز أن يصدر منه اللّعن في بعض الأوقات لمن يستحقّه.

ويؤيّده ما ورد عنه ﷺ من لعن مرتكبي بعض المناهي كالمحتكر[3]،

---

(١) سورة هود (١١): ١٠٥.

(٢) تقدّم في ص٦٢٧.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي ٨: ٣٥٥ ح١١٣٢٨، الكافي ٥: ١٦٥ ح٥، تهذيب الأحكام ٧: ١٥٩، ح٧٠٢، الاستبصار ٣: ١١٤ ح٤٠٤، الفقيه ٣: ١٦٩ ح٧٥١، التوحيد: ٣٩٠ ح٣٦، وعنها وسائل الشيعة ١٧: ٤٢٤.

والناكح كفّه[١]، والمتخلّف عن جيش أُسامة[٢]، والمحلّل والمحلّل له[٣]، والراشي والمرتشي[٤] وغيرهم[٥]، ولعن مروان وأبيه الحكم[٦]، والتأسّي به ﷺ جائز إن لم يكن واجباً.

لا يقال: في الأخير هذان الملعونان كانا كافرين وإنّما بحثنا في المسلم، لأنّا أوّلاً نمنع كون ظاهرهما على الكفر، بل كانا على ظاهر الإسلام وباطنهما كافر.

وثانياً نقول: حديث «ليس بلعّان» مطلق يتناول لعن المسلم والكافر، بل حتّى البهائم والجماد، فيلزم تحريم الجميع، وذلك مخالف لفعل النبيّ ونصّ القرآن.

ومن المشهور أنّ عليّاً عليه السلام كان يلعن معاوية في قنوت الصلاة[٧]، وفعله عندنا حجّة؛ فإنّه الذي قال فيه الرسول ﷺ: عليٌّ مع الحقّ والحقّ معه، يدور حيث ما دار[٨].

---

(١) فقه القرآن ٢: ١٤٤.

(٢) شرح نهج البلاغة ٦: ٥٢، دعائم الإسلام ١: ٤١، نهج الحقّ: ٢٦٣، بحار الأنوار ٢٧: ٣٢٤، ج ٣٠: ٤٣٢.

(٣) سنن أبي داود: ٣١٩ ح٢٠٧٦، المسند لأحمد ٢: ١٦٦ ح٤٣٠٨، سنن الترمذي ٣: ٤٢٧ ـ ٤٢٨ ح ١١٢١ ـ ١١٢٢، وسائل الشيعة ١٧: ٢٨٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به ب٨٧ ح ١، عن الكافي ٨: ٧١ ح٢٧.

(٤) المسند لأحمد ٣: ٣٣٧ ح ٩٠٤١، المستدرك للحاكم ٤: ١١٥ ح٧٠٦٦ و ٧٠٦٧، سنن الكبرى للبيهقي ١٥: ١٤٤ ح ٢١٠٦٤، مستدرك الوسائل ١٧: ٣٥٥، كتاب القضاء، أبواب آداب القاضي ب٨ ح٨، عن عوالي اللئالي ١: ٢٦٦ ح ٦٠.

(٥) الكافي ٨: ٧١ ح٢٧، صحيح البخاري ٩: ٢٣٩، كلمة «لعن»، صحيح مسلم ٥: ١٩٢٤، كلمة «لعن»، المسند لأحمد ١٢: ٤٥٦ ـ ٤٥٨، كلمة «لعن».

(٦) المستدرك للحاكم ٤: ٥٢٨ ح٨٤٨٣، الدرّ المنثور ٧: ٣٨٥، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم ٢٦: ٢٤٦، بحار الأنوار ٣١: ٥٤١.

(٧) الإيضاح، لابن شاذان: ٢٣٤.

(٨) تقدّم في ص ٥٤٥.

وكان معاوية أيضاً يلعن عليّاً في قنوته[١] وفي المنابر حتّى هلك، وسَلَكَ بنو أُميّة مسلكه طول مُلكهم ثمانين سنة، فهم بناءً على فتواك ملعونون مستحقّون لِلّعن، وما جوّز أهل السنّة لعن معاوية، بل أجمعوا علىٰ تعظيمه وتبجيله وعدم تعرّضه بقدح فضلاً عن اللّعن.

الرابع: قوله: وكيف يجوز لعن المسلم، ولا يجوز لعن البهائم، وقد ورد النهي عن ذلك؟[٢]

قلنا: هذا قياسٌ مع الفارق؛ لأنّ البهائم غير مكلّفة والمسلم مكلّفٌ بالطاعة ينال بها الثواب وبتركها العقاب؛ ويترتّب على الأوّل تحريم اللّعن، وعلى الثاني جوازه. وهذا لا يتصوّر في البهائم لانتفاء تكليفها.

الخامس: قوله: ويزيد صحَّ إسلامه، وما صحَّ قتله للحسين ولا أمره به ولا رضاه بذلك.

قلنا: أمّا صحّة إسلامه فممنوعة، لما تواتر عنه من القبائح التي لا تصدر إلّا عن جبّارٍ عنيد، متكبِّر علىٰ خالقه، عابد إلٰهاً من دونه، مُكذّب لكتبه ورُسُله، كهدم بيته الرفيع قدره، وقتل ابن نبيّه مباشرةً أو تسبّباً، ومبايعة أجلّاء المسلمين على العبوديّة له، وإباحة دماء المسلمين ونسائهم من وُلد المهاجرين والأنصار في حرم سيّد الأبرار، وهل يُقْدِم على ذلك إلّا مَنْ كان مُعلناً بالكفر أو باطنه كافراً ويُظهر الإسلام ليتوصّل به إلى أمانيّه وآماله التي هي هذه الأُمور وأمثالها، ويعلم أنّه لولا تظاهره بالإسلام لما تمّ له ذلك ولزعزعه المسلمون عن الممالك، وعجلوا بإيراده شرّ المهالك.

---

(١) الإيضاح، لابن شاذان: ٢٣٤.

(٢) تقدّم في ص٦٢٧.

وأمّا إنكار قتله للحسين عليه السلام وأمره ورضاه به فجحودٌ للأمر الضروريّ الذي لا يجهله صغيرٌ ولا جاهل، فإنّ العلم بذلك كالعِلم بمعجزات نبيّنا، ومنكره كمنكرها من اليهود وشبههم، بل كثيرٌ من معجزاته صلوات الله عليه وآله تخفى علىٰ كثير من عراف المسلمين، وهذا لا يجهله جاهلهم، ولكنّ الناصب لمّا أُشربَ في قلبه يزيد فكلّ ما بلغه من مساويه بتواتر الأخبار لم يفده العِلم بصحّتها، كما أنّ اليهود لمّا أُشربوا في قلوبهم العجل وتواترت الأخبار بنبوّة نبيّنا صلوات الله عليه وآله لم يكن ذلك يفيدهم العِلم بها، لسبق الشبهة عندهم الذي انتفاؤه شرطٌ في إفادة التواتر العِلم.

السادس: قوله: ومهما لم يصحّ ذلك منه لا يجوز أن يظنّ ذلك لأنّ إساءة الظنّ بالمسلم حرام، وقد قال تعالى: ﴿**اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ**﴾[1]، وقال صلى الله عليه وآله: إنّ الله حرَّم من المسلم دمهُ ومالَهُ وعرضه وأن يُظنّ به ظنّ السوء[2].

قلنا: كلّ هذا ممنوع في حقّ يزيد لعنه الله، ولو فرضنا العِلم بإيمانه وكراهته لقتل الحسين عليه السلام؛ وذلك لأنّه كان رجلاً مشهوراً بالفسق معروفاً بالظلم مشهوداً عليه بالسُّكر منقولاً عنه اللّعب بالملاهي، ومن كان كذلك فلا حرج في إساءة الظنّ به، والآية الشريفة تدلّ علىٰ ذلك لا على ما ادّعاه الناصب فإنّه تعالى لم يقل اجتنبوا كلّ الظنّ بل قال ﴿**اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ**﴾؛ ومفهوم ذلك أنّ البعض الآخر من الظنّ ليس بإثم ولا مأمورٍ باجتنابه، وفاقاً لما رُوي عن الزجّاج في تفسير القرآن[3].

---

(١) سورة الحجرات (٤٩): ١٢.

(٢) تقدّم في ص٦٢٨.

(٣) معاني القرآن وإعرابه ٥: ٣١ ـ ٣٢.

السابع: قوله: ومَنْ زعم أنّ يزيد أمر بقتل الحسين أو رضي به فـينبغي أن يعلم أنّ به حماقة، فإنّ مَن قتل من الأكابر والوزراء والسلاطين في عصره لو أراد أن يعلم حقيقةً من أمر بقتله ومَن الذي رضي به ومَن الذي كرهه لم يقدر عـلى ذلك، وإن كان قد قتل في جواره وزمانه وهو يشاهده، فكيف بمَن كان فـي بـلدٍ بعيد وفي زمنٍ بعيد وقد انقضى، فكيف يُعلم ذلك فيما انقضى عليه من أربعمائة سنة في مكان بعيد؟

قلنا: بل النافي للأمر والرضا المـذكورين أولى بـالحماقة؛ فـإنّ اسـتدلاله لنفيهما بنفي القدرة على تـحصيل العِـلم بـوقايع الأعـصار المـتقادمة والبـلاد المتباعدة، بل حتّى الجار في العصر والبلد المحضورين مغالطة ظاهرة وتدليس واضح، وتعظيم للخطب، ليوهم الخصم أنّ العِلم بذلك من جملة المحالات؛ وذلك لأنّ إطلاق استحالة العلم بهذه الأشياء ممّا قضت الضرورة ببطلانه، أمّـا وقـائع الجار فلأنّ العِلم بها وإن لم يكن واجباً لكنّه من الممكنات الواقعة كثيراً، ويحصل ذلك العلم بالمشاهدة تـارةً وبـالإخبار أُخـرىٰ، ومـا لا يـعلم مـنها لا يُـوصف بالامتناع، بل هو تحت الإمكان.

وأمّا وقايع العصر والبلد البعيدين فالعِلم بها إن كان بالمشاهدة فلا ريب في استحالته ولسنا ندّعيه، وإن كان بالأخبار المنقولة بطريق التواتر كما هو مدّعانا فهو أيضاً من الممكنات وواقع كثيراً.

كيف وقد علمنا وقايع نبيّنا صلوات الله عليه وآله من الغزوات والأحكـام والمناظرات وغيرها، وعلمنا أنّ زيد بن عليّ عليه السلام قتلهُ [حجّاج بن] يوسف الثقفي بأمر هشام بن عبد الملك، وعلمنا أنّ عليّ بن أبي طـالب عليه السلام قـتلهُ ابـن مـلجم بالتماس معشوقته قطام الخارجيّة لعنهما الله، وعلمنا أنّ الزبير بن العوّام قتله ابن جرموز بعد رجوعه عن حرب الجمل، وعلمنا أنّ سعيد بن جبير قتله الحـجّاج لعنه الله، وعلمنا أنّ الهرمزان قتله عبيد الله بن عمر، وعلمنا أنّ عمر بن الخـطّاب قتله أبو لؤلؤة، وعلمنا أنّ مالكاً بن نويرة قتله خالد بن الوليد بأمـر أبـي بكـر،

وعلمنا أنّ مرحب وعمرو بن عبد ودّ قتلهما في خيبر والخندق عليّ بن أبي طالب بأمرٍ من رسول الله ﷺ، وكلّ ذلك إنّما هو بالنقل المتواتر.

ثمّ إنّ دليله هذا بناءً علىٰ زعمه يدلّ على نفي إسلام يزيد لعنه الله لبُعد ما بيننا وبينه من الزمان المانع من العِلم بإسلامه، فيصحّ حينئذٍ تكفيره بأصالة كفره.

الثامن: قوله: وقد تطرّقت العصبيّة في الرّافضة، فكثّرت فيها الأحاديث من الجوانب، فهذا لا يُعرف حقيقته أصلاً، وإن لم يُعرف فقد وجب إحسان الظنّ بكلّ مسلم يمكن إحسان الظنّ به.

قلنا: كفاهم فخراً تعصّبهم لسبط نبيّهم، وكفاك خزياً تعصّبك لعدوّ نبيّك ﴿**فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[1] والأمر ضروريّ غنيّ عن الأحاديث قلّت أو كثُرت، وعدم معرفتك إيّاه لا يستلزم عدمه ولا يمنع معرفة غيرك له وأنّه كما قال تعالى: ﴿**وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ**﴾[2]، ووجوب إحسان الظنّ بكلّ مسلم مع القيد الذي ذكرته وهو إمكان ذلك في حقّه مسَلَّم. لكن القيد منتفٍ في حقّ يزيد لعنه الله لما تقدّم من قبائحه الدالّة علىٰ كفره أو فسقه مع التنزّل، فينتفي في حقّه الوجوب المذكور.

التاسع: قوله: ومع هذا القتل ليس بكفر، بل هو معصية.

قلنا: إطلاق نفي كون القتل كفراً باطل؛ لأنّه قد يكون القتل على وجه الاستحلال، وقد يكون قتلاً لنبيٍّ من الأنبياء، وقد يكون لتوحيد المقتول، وقد يكون لصلاته أو حجّه أو صيامه أو قراءته القرآن، ونحو ذلك. وإن كان القاتل على ظاهر الإسلام والكلّ كفر.

وعلى هذا فالدليل على مطلوبنا أمران:

---

(١) سورة الأنعام (٦): ٨١.

(٢) سورة النمل (٢٧): ١٤.

الأوّل: أن يُقاس قتل الحسين بقتل النبيّ، والعلّة الجامعة كونه أفضل أهل زمانه وأقربهم عند الله منزلةً ويوصف بالعصمة عند من يقول بها.

الثاني: أنّه عليه السلام كان إماماً عادلاً قائماً بالقسط، وقد قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنْ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ* أُوْلَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ**﴾[1].

ذكر في التفسير عن أبي عبيدة الجرّاح قال: قلت: يارسول الله أيّ الناس أشدّ عذاباً يوم القيامة؟ فقال: رجلٌ قتل نبيّاً، أو رجلاً أمر بمعروف أو نهى عن منكر، ثمّ قرأ عليه السلام: ﴿**وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنْ النَّاسِ**﴾، ثمّ قال عليه السلام: يا با عبيدة قتلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبيّاً من أوّل النهار في ساعةٍ واحدة، فقام مائة رجل واثنى عشر رجلاً من عُبّاد بني إسرائيل فأمروا من قتلهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر، فقتلوا جميعاً في آخر النهار من ذلك اليوم وهو الذي ذكره الله تعالىٰ فقال: ﴿**فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾[2].

العاشر: قوله: وإذا مات القاتل فربّما مات بعد التوبة، والكافر لو تاب من كفره لم يجز لعنه، فكيف بمَن تابَ عن قتل؟

قلنا: متىٰ كان حال يزيد لعنه الله يحتمل التوبة وهو الجبّار العنيد، ومع ذلك فاحتمال توبة العاصي عن المعصية لا يعارض العِلم بعصيانه حتّىٰ تسقط عنه بذلك أحكام العصيان من التفسيق وإقامة الحدّ والتعزير وجواز اللّعن وغيرها، بل قد لعن الله تعالى أهل الإفك[3] المندرج فيهم مسطح البدري[4] مع القول بأنّه من

---

(١) سورة آل عمران (٣): ٢١ و ٢٢.

(٢) التفسير الكبير للفخر الرازي ٧: ١٧٦، الكشّاف ١: ٣٤٧ـ٣٤٨، تفسير الآلوسي (روح المعاني) ٣: ١٤٥.

(٣) سورة النور (٢٤): ١١ـ١٦ و ٢٣.

(٤) التفسير الكبير للفخر الرازي ٢٣: ٣٣٧، الكشّاف ٣: ٢١٧، التبيان في تفسير القرآن ٧: ٣٦٧.

التائبين والقطع بأنّه سبحانه عالم بكونه سيتوب، وحينئذٍ لِمَ لا يجوز اللّعن بوجود سببه من المعاصي ويتقيّد بقاؤه ببقاء السبب ويزول بزواله من التوبة ونحوها، كما في قصّة مسطح وعملاً بإطلاق آيات اللّعن[1].

ثمّ التوبة في مثل القتل إنّما تتحقّق بالانقياد لوليّ الدم للقصاص، وهل وقع ذلك من يزيد لعنه الله مع زين العابدين عليه السلام أو أنّه قهره على البيعة له.

وقد مرَّ أنّ جواز اللّعن لا يختصّ بالكافر، بل يعمّ بعض عُصاة المسلمين وإن أمكن اختلافهما بالقوّة والضعف، فلا تمنع توبة الكافر من لعنه مع ارتكابه لما يجوّزه من المعاصي.

ولو فرضنا أنّ هذا اللّعين تاب عن قتل الحسين عليه السلام توبةً صحيحة بالانقياد لوليّ الدم، لم نحكم بإسلامه لأنّ كفره ليس منحصراً في هذا الوجه كما سلف.

ثمّ في كلامه هذا مغالطة فإنّه بنى احتمال توبة القاتل على تيقّن التوبة من الكافر وهذا قياسٌ مع الفارق، وبناءً على غير أساس؛ لأنّه إن اعتبر التيقّن بطل ما حكم به في القاتل، وإن اكتفى بالاحتمال لزم المنع من لعن الكافر الذي مات ولم تُعلم توبته.

الحادي عشر: قوله: ربما يُعرف أنّ قاتل الحسين مات قبل التوبة وهو الذي يقبل التوبة عن عباده، فإذاً لا يجوز لعن أحد ممّن تاب من المسلمين.

قلنا: لا يخفى ما في هذا الكلام من التناقض فإنّه أوّلاً فرض موته قبل التوبة، ثمّ فرّع عليه تحريم لعن التايب، فالفرع صحيح والتفريع باطل، ورجاء التوبة لهذا اللّعين مبنيّ على أنّه ليس بكافر ولا قتل الحسين عليه السلام موجباً لكفره، وهما خلاف المعلوم، فالبناء منقوض مهدوم وليس يرجو توبة الله على قاتل الحسين عليه السلام إلّا من يرجو أن يُحشر معه ويشاركه في مأواه، فلا قطع الله عنه هذا

---

(١) تقدّم في ص ٦٣٠.

الرجاء ولا خيّبه من هذا الأمل.

الثاني عشر: قوله: ومَن لعنه كان فاسقاً عاصياً لله تعالى، ولو جاز لعنه فسكت لم يكن عاصياً بالإجماع، لو لم يَلعَن إبليس طول عمره لا يُقال له في القيامة لِمَ لم تلعن إبليس، ويُقال للّاعن لِمَ لعنت، ومن أين عرفت أنّه مطرود وملعون، والملعون هو البعيد عن رحمة الله، وذلك غيب لا يُعلم إلّا فيمن مات كافراً فإنّ ذلك عُلم بالشرع.

قلنا: إنّما يفسق لو كان لعنه معصية كبيرة أو صغيرة، وأصرّ عليها وليس كذلك، بل أقلّ مراتبه الجواز كما تقدّم، ومع فرض الجواز فهو كباقي المباحات التي لو فعلت لم يسأل الله تعالى عنها مؤاخذاً عليها، وحيث كان الناصب هو السائل المحاسب، فيُجاب:

أوّلاً: بأنّ المباح لا يتعلّق به سؤال ولا حساب.

وثانياً: بأنّي لعنته ابتغاءً لوجه الله تعالى، لكونه فاسقاً كافراً عدوّاً لله ورسوله، باغياً على أهل بيته المطهّرين من الرِّجس.

وعرفنا طرده ولعنه بكتاب الله وسنّة نبيّه وإجماع الثقل الأصغر كما علم ذلك في الكافر، فلا يكون غيباً والله تعالىٰ يقول: ﴿**لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ**﴾[1].

ثمّ ما ادّعاه من الإجماع على عدم سؤال مَن سكت عن لعن إبليس طول عمره ممنوع على إطلاقه، فإنّ سكوته عن لعنه إمّا لاعتقاده التحريم أو لا؛ ففي الثاني لا نمنع الإجماع، وفي الأوّل نمنعه؛ لأنّ السكوت علىٰ هذا الوجه خطأ عظيم وكفرٌ صريحٌ مخالف لنصّ القرآن، فلا يتصوّر فيه الإجماع، بل الإجماع

---

(١) سورة المجادلة (٥٨): ٢٢.

على خلافه. ويجري هذا التفصيل فيمن لم يلعن قاتل الحسين عليه السلام، على أنّ السؤال بقوله: من أين عرفت أنّه مطرود وملعون إنّما يصحّ فرضه إذا كان اللّعن بلفظ الماضي أو المستقبل الواقعين بقصد الإخبار عن الله سبحانه، فإنّ هذا الإخبار يتوقّف على السند الشرعي وقد ثبت، أمّا مع قصد الدّعاء بهما أو الدّعاء بلفظ الأمر، فهو سبحانه وليّ الاستجابة وعدمها كما في سائر الأدعية، والفرض باطل.

الثالث عشر: قوله: وأمّا الترحّم عليه فهو جائز بل مستحبّ، بل هو داخل في قولنا في كلّ صلاة: اللّهُمَّ اغفر للمؤمنين والمؤمنات، فإنّه كان مؤمناً.

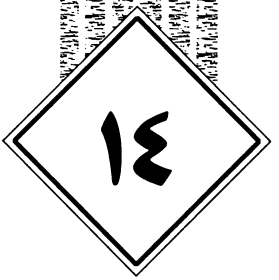
قلنا: قد تقدّم المنع من إسلامه فضلاً عن إيمانه الذي هو أخصّ من الإسلام على قول بعضهم، فلا يدخل في عموم الدّعاء للمؤمنين.

وأمّا استحباب الترحّم عليه بخصوصه فلا نعلم ليزيد لعنه الله خصوصيّة تقتضي هذا الاستحباب إلّا قتله للحسين عليه السلام، ولا يقول بهذا القول إلّا مَن كان حريصاً على مرافقة يزيد في مسكنه ومأواه بلغَهُ الله مراده وهواه، ووفّر له عطاء ذلك في أُخراه، وأوصله إلى ما أحبَّ وتمنّاه.

وما بقي علىٰ هذا الناصب من وجوه الإلحاد إلّا أن يقول ما قاله بعض مَنْ شابهه قلباً أنّ يزيد لعنه الله إنّما قتل الحسين بسيف جدّه!

ونحن لا نقول بهذا اللّفظ ولا نؤمن به، لكن نخالفه في مرجع ضمير جدّه.

اللّهُمَّ إنّا نبرأُ إليكَ من مذهبٍ يقضي بمثل هذه العقائد الشنيعة، والأقوال الفاسدة البديعة، نصرةً لمَن حادّك ورسولك الأمين، وبغى علىٰ أوليائك المقرّبين، الذين طهّرتهم من الرِّجس بنصّ كتابك المبين.



الأسئلة

للسيّد عليّ بن الحسن بن شدقم الحسيني المدني

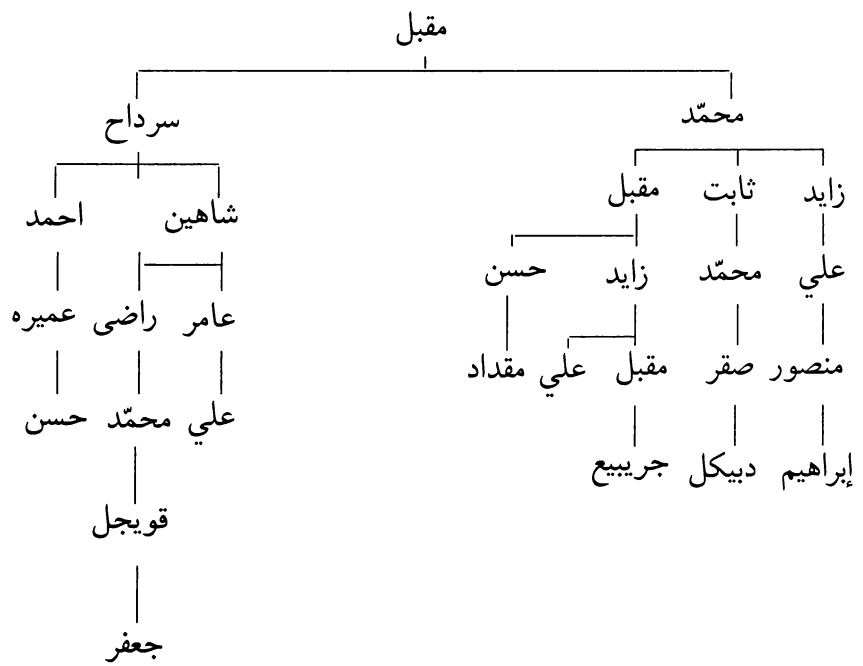
وأجوبتها

للشيخ محمّد ابن الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني (ت ١٠٣٠ هـ)

مسألة لعليّ بن شدقم المدني، وجوابها للشيخ محمّدبن الحسن‌بن زين‌الدين العاملي

وهي مذكورة في المجموعة المرعشيّة المرقّمة ٦٦٦٢،
الصفحات ٤٢٨ـ٤٢٩

وقف مقبل علىٰ ولديه سرداح ومحمّد، وعلىٰ مَن سيولد لهم من الذُّكور دون الإناث بينهما بالسّوية، ومن مات منهم ولم يكن له وارث ذكر كان ميراثه لمَن في طبقته من أهل الوقف أبداً ما تناسلوا، ودائماً ما تعاقبوا، فإذا انقرض الذكور ـ والعياذ بالله ـ فعلى أولادهم الإناث الأقرب فالأقرب، مات دبيكل رحمه الله منقرضاً فمَن يستحقّ نصيبه من هذا الوقف؟



قلت: هل مقتضى هذه الصيغة حيث قال: ومن مات منهم إلى آخره، أنّ هذا الوقف مرتّب بين الولد وأبيه دون عمّه، وبقرينة الوقف أنّ المراد بالميراث ميراث الوقف مجازاً، وبالوارث وارث المال الطّلق لا الوقف، بقرينة صرف نصيبه بعد موته إلى أهل الوقف، إذ لا يتصوّر عدم وارث الوقف مع صرف النصيب إلى أهل الوقف، وألفاظ الترتيب التي ذكرها العلماء هي: الأقرب، والأعلىٰ، وثُمّ، والفاء. وليست موجودة في هذه الصيغة، وإلّا لما استحقّ دبيكل ولا باقي المستحقّين شيئاً مع وجود الأقرب إلى الواقف، وإنّما عُبّر فيها بالطبقة.

وحينئذٍ (فهل المراد بالطبقة ما كانت؟ خ ل) فالطبقة قد تكون باعتبار العدد الموصل لسلسلتي الرّجلين إلى جدّهم الجامع (أو ما كانت خ ل) وقد تكون باعتبار تشعّب الرّجلين من جدٍّ واحد، و(هل هو خ ل) إمّا مطلقاً أو مع تساوي العدد كما هو المتعارف، فعلى الأوّل يكون الذي في طبقة دبيكل قويجل وإبراهيم وجريبيع المحجوب بأبيه،فإنّهم يجمعهم الواقف بعدد واحد وهو ستّة جدود [كذا].

وعلى الثاني يكون الذي في طبقته بنو محمّد قاطبةً دون بني سرداح، وعلى الثالث يكون الذي في طبقته جريبيع وهو محجوب وإبراهيم، ولا وجه لحرمانه (فهل لا ينتقل خ ل) والذي يلوح بطريق البحث لا النقل الصريح انتقال نصيب دبيكل إليهما معاً دون الباقين من نسل الواقف، أمّا عليّ بن عامر وحسن بن عميرة فلأنّهما ليسا في طبقة الميّت عدداً، لأنّهما في طبقة أبيه صقر، ولا تشعّبا لانفرادهما عنه بسرداح.

وأمّا قويجل فلأنّه إنّما هو في طبقته بالعدد دون التشعّب لانفراده عنه بسرداح، وأيضاً الطبقة مقيّدة بكونها من أهل الوقف، وهذا النصيب أصله لمحمّد ابن مقبل، وبنو سرداح ليس من أهل الوقف بالنسبة إلى هذا النصيب بخصوصه إن لم يحمل لفظ الوقف على مجموع الوقف، ولعلّ الحرمان أقرب.

وأمّا مقداد وعلي بن زايد فلأنّهما بعكس قويجل في طبقة الميّت بالتشعّب وليسا في طبقته بالعدد، بل في طبقة أبيه صقر. نعم، هما أقرب من إبراهيم وجريبيع، والحكم ليس منوطاً بالأقربيّة بل بالطبقة.

وأمّا إبراهيم فهو في طبقة الميّت عدداً وتشعّباً، وكذا جريبيع لكن مات أبوه محجوباً بأبيه زايد، ثمّ مات زايد عن وارث ذكر، فيحجب جريبيع عن نصيب جدّه زايد ولا يظهر أنّ حجبه عن نصيب جدّه يقتضي حجبه عن نصيب عمّه ثابت ومشاركته لإبراهيم، لأنّ الترتيب بين الولد وأبيه لا عمّه كما مرّ به البحث، والله تعالى أعلم.

الجواب للشيخ محمّد بن الشيخ حسن صاحب المعالم ابن الشيخ زين الدين الشهيد الثاني:

يقول العبد محمّد بن الحسن: إنّي تأمّلت كلام سيّدنا الأجلّ، أيّده الله تعالى، فرأيته في أعلى مراتب التحقيق وتصوّرات دقائقه قد قارنها التصديق، غير أنّه يحتاج إلى العلم بكون من صدرت منه الوقفيّة له إلى الوصول إلى هذه الحقايق الأهليّة، وعلى تقديرها فترجيح أحد الاحتمالات لا يصل إليه فكري ويقصُر عنه نظري، والله تعالى أعلم بحقيقة أحكامه ورسوله المبلّغ بيان حلاله وحرامه، والحمد لله وحده.

مسألة صوّرها السيّد علي بن شدقم جامع هذه المجموعة، والتعليقات عليها للشيخ محمّد بن الشيخ حسن صاحب المعالم ابن الشهيد الثاني

وردت في المجموعة المرعشيّة برقم ٦٦٦٢، الصفحات ٤٣٠ ـ ٤٤١

بسم الله الرحمٰن الرحيم

أحمدُ الله على سابغ النّعماء، وأُصلّي على أشرف الأنبياء، وأكمل الأصفياء.

أمّا بعد: يقول أقلّ الخليقة، بل لا شيء في الحقيقة العبد محمّد: إنّي تشرّفت بمكّة المشرّفة بالاجتماع بالمولى الأمجد الأوحد، علّامة الزمان، وجوهرة الفخر لتاج الأوان، مولانا السيّد عليّ بن المرحوم السيّد حسن بن شدقم ـ رحم الله السّلف، وأبقى الخلف ـ ثمّ إنّه أطال الله بقاه، أمر هذا الضعيف بالنظر إلى هذه المباحث التي أخذت بمجامع الحقائق، والفوائد التي احتوت على زُبد الدّقائق، فامتثلت أمره، واعتذرت بما لا يسع المقام ذكره، ثمّ إنّي أذكر علىٰ سبيل البحث، ما يصل إليه فهمي القاصِر، وفكري الفاتر، والله وليّ التوفيق.

قوله: مسألة: واقعة صوّرتها: إذا ماتت المرأة عن زوج وبنت وعصبة، فللزوج الرّبع، وللبنت النصف إجماعاً، وفي الباقي خلاف بين المسلمين، فقالت الزيديّة[١] وأهل السنّة[٢]: هو للعصبة، وقالت الإماميّة[٣]: يردّ على البنت،

---

(١) البحر الزخّار ٦: ٣٥١، شرح التجريد في فقه الزيديّة ٦: ٧ ـ ٩.

(٢) المغني لابن قدامة ٧: ٦ ـ ٧، المجموع ١٧: ٢٣٦ ـ ٢٥٩، بداية المجتهد ٢: ٣٣٨ ـ ٣٣٩.

(٣) غنية النزوع: ٣١٨ ـ ٣٢٢، شرائع الإسلام ٤: ٢١، مسالك الأفهام ١٣: ٩٤ ـ ١٠٧.

مالم‌تر التعصيب فتعامل به[١].

[التعليق:] لا نعلم خلافاً في هذين الحكمين وعندهم، في كثير من الأخبار عليهما شواهد كما لا يخفى على المتتبّع[٢].

قوله: فعلى رأي الإماميّة إذا قال الكامل للعَصَبة الإماميّ: لك عندي مائة دينار في ميراث أُختك، هذه إرثاً لك منها. فلا يخلو إمّا أن يعلم كون هذا القائل ممّن يرى التعصيب أو يمنعه أو يجهل الحال، ففي الأوّل يكون هذا القول إقراراً صحيحاً يستباح به المال على وجه الإرث والتعصيب بغير إشكال للعلم بأنّ ذلك رأيه.

[التعليق:] لا يخفى أنّ الكامل يشمل الوارث غير مستحقّ الردّ ومستحقّه والأجنبيّ. وكلّ واحد يحتاج تمام الحكم فيه إلى مزيد نظر، لكن يغنينا عنه أنّ المراد هنا الوارث، وفي البحث إليه إشارات تظهر لمن تأمّله. ثمّ إنّ مبنى الرسالة على كون المقرّ له إماميّاً، وقد عرفت تحرير الحكم فيه من عدم العلم بالخلاف مع الأخبار.

وتخيّل أنّه إقرار في حقّ الغير في الجملة، يدفعه: أنّ هذا إنّما يتمّ إذا كان الإقرار بعين في يد المقرّ مشخّصة قد علم كونها لصاحب الردّ بإقراره السابق أو بغيره، وهو خلاف مفروضنا كما قرّره أيّده الله مذاكرة مع ما يومي إليه المبحث أيضاً، فتدبّر. وحينئذٍ لا إشكال في نفي الإشكال.

---

(١) غنية النزوع: ٣١٨ ـ ٣٢٢، شرائع الإسلام ٤: ٢١، مسالك الأفهام ١٣: ٩٤ ـ ١٠٧.

(٢) قد أورد شيخنا الجليل السيّد المبرور المرحوم السيّد محمّدﷺ في شرح المختصر في كتاب الطلاق جملة من الأخبار كافية في تحقيق المرام، مَن أرادها وقف عليها. [من السائل، والظاهر أنّ مراده كتاب نهاية المرام في شرح مختصر شرائع الإسلام، لصاحب المدارك، ولكن لم نجد فيه روايات حول الإرث]

قوله: وكذا في الثالث على الظاهر لاحتمال كونه رأيه وانتفاء ما ينافيه.

[التعليق:] المشار إليه بذا استباحة المال على وجه الإرث والتعصيب بغير إشكال. والثالث هو جهل الحال، ولا يخفى أنّ جهل الحال كما يتحقّق بمجهول المذهب يتحقّق بمعلوم الإيمان مع عدم العلم برجوعه عنه واختيار القول بالتعصيب.

والثاني غير مراد، كما فهمته منه، ووجه الأوّل عموم إقرار العقلاء، وأمّا أصالة براءة الذمّة فالعموم مُخرِجُ عنها والاحتمالات البعيدة غير مؤثّرة. نعم، لو دلّ من القرائن الحاليّة ما يفيد حكماً بنى عليه بشرط كون ذلك حين الإقرار.

قوله: وأمّا في الثاني فالذي يقتضيه الورع التنزّه عنه والاجتناب، ولم أقف على ما يقضي القطع بالمنع والتحريم، والذي يقتضيه ظاهر كلام العلماء أنّه كالقسم الأوّل في صحّة الإقرار واستباحة المال.

[التعليق:] المعلوم من محقّقي علمائنا، بل نقل شيخنا﵀ في شرح النافع عن التذكرة[1] ما يعطي الإجماع أنّ تعقيب الإقرار بما يرفعه ويناقضه غير مسموع. نعم، فيما ينافيه في الجملة نوع خلاف، وما نحن فيه من الأوّل كما لا يخفى، وحينئذٍ فوجه ما ذكره سيّدنا أيّده الله ظاهرُ، والاحتياط أظهر.

قوله: وفي كونه على وجه الدّين أو الحقّ المطلق أو الإرث الخالي عن التعصيب احتمالات ثلاثة.

[التعليق:] إنّما كان الحقّ مطلقاً لجهالة سببه، ثمّ إنّ الإقرار كما عرف قد

---

(١) تذكرة الفقهاء ٢: ١٦٦ (الطبعة الحجريّة).

تضمّن لفظ «عندي» وهي على ما يقتضيه كلام جدّي في المسالك[١] ظاهرة في العين محتملة للدّين، وحينئذٍ يحتاج إطلاق الحكم بكونه علىٰ وجه الدّين إلى زيادة بيان، فإنّه بإطلاقه يتناول ما كان في ذمّة المقرّ والمورّث فنقول: إنّه على تقدير وضع «عندي» للعين ولو ظاهراً ينبغي أن يكون الحقّ في الصور الثلاث عيناً في تركة الميّت.

ويجب حمل الدّين حينئذٍ على كونه في ذمّة المورّث لا المقرّ، واحد قسميه الإرث، وكلاهما سببان معلومان، والقسم الثاني الحقّ المطلق كما أُشير إلى بيانه وجهالة السّبب باحتمال أن يكون دَيناً أو إرثاً أو وصيّةً أو وديعة أو غصباً ونحوها، وهو في الكلّ عين في يد المقرّ، ولا يرد عليه أنّ الميّت قد يكون له دين على الغير وهو من جملة التركة الموروثة، وذلك ينافي حمل الدِّين على العين بخصوصها؛ لأنّا نقول لا منافاة، فإنّا نحصر المقرّ به في الأعيان التي وضع المقرّ يده عليها، ويكفي في وضع يده وكونها تسع المقرّ به إقراره المذكور، وما في ذمّة الغير لا ينظر إليه، فتأمّل في ذلك.

قوله: وبيانه من وجوه: الأوّل: من قواعدهم الضروريّة أنّ إقرار العقلاء على أنفسهم جائز، إذا اجتمعت شرائط نفوذه التي هي كمال المقرّ واختياره وصلاحيّة المقرّ به للتملّك وأهليّة المقرّ له لذلك، وهذا اللّفظ أعني قوله: لك عندي مائة دينار، من صيغ الإقرار الصريحة كما نطقت به عباراتهم[٢]، وشروط صحّته مجتمعة، والعلم بسبب المقرّ به وصدق المقرّ ليس من شروط الإقرار، وإنّما الشرط عدم العلم بكذبه، فينفذ ذلك الإقرار، ويستباح به المال علىٰ وجه مطلق لا

---

(١) مسالك الأفهام ١١: ٩.

(٢) تحرير الأحكام ٤: ٤١٥، قواعد الأحكام ٢: ٤١١، جامع المقاصد ٩: ١٨٧.

على وجهٍ مخصوص من إرث ونحوه. نعم، قد يتوهّم بطلان الإقرار بالضميمتين وهما قوله: في ميراث أُختك؛ وقوله: إرثاً لك منها، بناءً على المنع من التعصيب وسيأتي دفعه.

[التعليق:] أنت خبير بأنّ حديث إقرار العقلاء لا مجال لإنكاره، ولا يخ[صّ]ص إلّا بما يصلح مخصّصاً، وقد عرفت أنّ وقوع الخِلاف في الجملة في غير ما يرفع الإقرار، وهذا كلّه مع عدم دلالة قرينة حاليّة أو مقاليّة حين الإقرار بإرادة غير الإقرار[1] والمفروض على ما قرّره أيّده الله تعالى العدم، وحينئذٍ

---

(1) [التعليق لابن شدقم جامع هذه المجموعة، على تعليق الشيخ محمّد:] شيخنا ومولانا دام مجدكم؛ مفهوم الجواب أنّ وجود القرينة الدالّة على أنّه أراد بلفظ الإقرار غيره مانع من قبوله ونفوذه، وذلك ظاهرٌ، لكن هل يعتبر في الدلالة إفادتها العلم أو يكفي الظنّ؟ وهل المعتبر دلالتها للمقرّ له، أو يكفي لغيره، وهو بعيد ما لم يكن حاكماً قد قضى ببطلان الإقرار لا بدون القضاء؟ وهل يلحق بإرادة غير الإقرار ظنّ أن لا يؤخذ منه ما أقرّ به، وليس بظاهر إذ نفوذ الإقرار ليس مشروطاً بظنّ الأخذ أو عدم ظنّ عدم الأخذ، وهل تسمع دعوى الدلالة ويحلّف منكرها أم لا، كما يفهم من الروضة؟ بيّنوا أثابكم الله تعالىٰ.

[الجواب للشيخ محمّد بن الشيخ حسن صاحب المعالم:]

الحمدُ لله. الذي يظهر على سبيل البحث كون القرينة للمقرّ له أو الحاكم إن أمكن واعتبار العلم لعلّه هو المعتدّ به، ويحتمل الاكتفاء بالظنّ؛ لأنّ عموم إقرار العقلاء ظنّي، ومع ظنّ عدم إقراره نظراً إلى ما يظهر بالقرينة لا يدخل في العموم المظنون، ويجاب بالفرق بين الظنّين كما لا يخفى.

وأمّا ظنّ ألّا يؤخذ منه فله قسمان؛ أحدهما: ظنّ أن يسامحه في المال، وثانياً: ظنّ ردّ مثل هذا الإقرار للضميمة الممنوع الأخذ بها اعتقاداً، ومع فرض العلم أو الظنّ بواحدٍ لا يخلو من إشكال وإن كان في السؤال ما يفيد دفعه، ←

فليس هنا شوب ارتياب بحسب البحث، وغير خفيّ أنّ استباحة المال على وجهٍ مطلق متفرّعة على مصداق لفظ (عندي) فلا يغفل.

قوله: الثاني مفهوم هذا الإقرار بالنظر إلى الضميمة الأُولى أنّ المال المقرّ به محلّه الإرث المذكور، وقد صرّحوا بأنّ قول القائل: لك في ميراث أبي أو من ميراث أبي مائة، إقرارٌ صحيح ويكون ديناً على التركة[1]، وما نحن فيه من هذا القبيل، فينفذ ذلك الإقرار ويستباح به المال على وجه الدَّين لا الإرث.

[التعليق:] ربما يفرق بين ما نحن فيه وبين هذا المثال، نظراً إلى ضميمة (عندي) وهي كما عرفت ظاهرة في العين، فكيف يستباح المال على وجه الدَّين، خاصّة مع احتمال صيغة المقرّ لأمرين، وجوابه يعلم ممّا سبق، حيث حمل الدين على كونه في ذمّة الأب وأنّه غير مناف للعَينْ.

قوله: الثالث مفهوم ذلك الإقرار بالنظر إلى الضميمة الثانية أنّ المال المقرّ به سببه الإرث المذكور، ومن المعلوم أنّ إرث العصبة لأُخته لا ينحصر وجهه في التعصيب، فإنّه قد يصحّ له إرثها بدون التعصيب وإن كان لها بنت، بل ابن وأب؛ لأنّ للإرث موانع يمنع بها الحاجب ويورث المحجوب، فجاز أن يكون المقرّ قاتلاً أو كافراً، والإقرار مبنيّ على الظاهر كما تقدّم، فينفذ ذلك الإقرار ويستباح به المال على وجه الإرث الخالي عن التعصيب.

← لكن على الأوّل عدم سماع الدّعوى له وجهٌ ظاهرٌ، أمّا الدّعوى فحكمها موقوف على تعيّن تعريف المدّعي، لتفاوت الحكم باختلاف التعريف، والله تعالى أعلم. العبد محمّد بن حسن.

---

(١) شرائع الإسلام ٣: ١٤٨، قواعد الأحكام ٢: ٤١٨، إرشاد الأذهان ١: ٤٠٩، مجمع الفائدة والبرهان ٩: ٤٢٥، مسالك الأفهام ١١: ٥٩.

[التعليق:] الذي فهمته منه أيّده الله أنّ المقصود بالذات والواقع هي الضميمة الأُولى، وأمّا الثانية فمجرّد فرضٍ مبالغةً، فلا يرد ما يختلج في الخاطر أنّ الكلام جملة واحدة، فكيف يكون بالضميمة الأُولى علىٰ وجه الدين، وبالضميمة الثانية على وجه الإرث. والجواب غير خفيّ حينئذٍ فتدبّر.

ثمّ إنّه قد يتوهّم المنافاة لقوله الكامل في أوّل المبحث حيث تناول الوارث وغيره، والموانع للإرث إنّما يكون للوارث.

ويدفعه أوّلاً: إنّ المراد الوارث، والمقام قرينة وقد سبق عليه التنبيه.

وثانياً: إمكان التوجيه بما يُبقي عمومه، فتأمّل.

قوله: الرابع: إذا حملنا الإرث على التعصيب وقلنا بوجوبه فهو منافٍ للإقرار، وقد صرّحوا بأنّ تعقيب الإقرار بما ينافيه باطل، فلو أقرّ بشيء ووصله بما لا يصحّ شرعاً أو بما يرفعه صحَّ الإقرار وبطلت الضميمة. فمن صوره؛ قال في القواعد وبمعناه في غيرها: لو قال له: عليَّ ألف من ثمن خمر أو خنزير أو ثمن مبيع هلك قبل قبضه أو لم أقبضه أو ثمن مبيع فاسد لم أقبضه أو ضمنتُ لهُ على أنّي بالخيار لزمه الألف، ولم يقبل قوله في المسقط[١].

ومنها: قال في القواعد أيضاً: ولو قال «ألف مؤجّلة من جهة تحمّل العقل» قُبل قطعاً، ولو قال «من حيث القرض» لم يقبل قطعاً، ولو قال «ابتعت بخيار، أو كفلت بخيارٍ» لم يقبل تفسيره[٢].

ومنها: قال في القواعد أيضاً: ولو أقرّ لحمل فلانة وعزاهُ إلى وصيّةٍ أو ميراث صحّ [...] ولو عزاهُ إلى سبب ممتنع كالجناية عليه والمعاملة له، فالأقرب اللّزوم

---

(١) قواعد الأحكام ٢: ٤٣٥، تذكرة الفقهاء ١٥: ٤٠٢ مسألة ٩٦٣، إرشاد الأذهان ١: ٤١٣، مسالك الأفهام ١١: ١١٩ ـ ١٢١.

(٢) قواعد الأحكام ٢: ٤٣٥.

وإلغاء المبطل[١]. ولو أطلق فالوجه الصحّة تنزيلاً على المحتمل.

أي تنزيلاً للإطلاق على السبب الصحيح المحتمل ـ فإنّه ممكن وإن كان نادراً، قاله الشارح[٢]. ويلحق بالقسم الثاني لو قال هذا ميراث للحمل من قريب حيّ أو ميّت في وقت لا يمكن فيه إرثه له قاله في المسالك[٣]. (1)

ومنها: قال في القواعد أيضاً: ولو أقرّ لمسجدٍ أو مَشْهدٍ أو مقبرة أو مصنع أو طريقٍ، وعزاه إلى سبب صحيح مثل أن يقول: من غلّة وقفه صحّ، وإن أطلق أو عزاهُ إلى سببٍ باطل فالوجهان[٤].

ومنها: قال في القواعد أيضاً: لو أقرّ بزوج لذات الولد أعطاه ربع ما في يده، ولو لم يكن ولد أعطاه النِّصف، فإن أقرّ بزوج آخر لم يقبل ـ أي في حقّ الزوج المقرّ به أوّلاً ـ فإن أكذب إقراره الأوّل غرم للثاني مثل ما دفع إلى الأوّل، وهل يثبت الغرم بمجرّد الإقرار أو بالتكذيب؟ الظاهر من كلام الأصحاب الثاني[٥].

قلت: وقيل بالأوّل واختاره المحقّق الثاني والشهيد الثاني[٦].

[التعليق:] قد عرفت[٧] سابقاً أنّ ما يناقض الإقرار الأوّل ويرفعه عدم القبول فيه هو المعروف من المذهب، وإنّما الخلاف في الجملة فيما لا يرفع، كما

---

(1) فرعٌ على قول المسالك: لو قال في زماننا رجل لعلويّ: لكَ عندي كذا إرثاً لك من عليّ بن أبي طالب عليه السلام فهو كهذه المسألة. [من السائل ابن شدقم].

---

(١) قواعد الأحكام ٢: ٤١٦.

(٢) جامع المقاصد ٩: ٢٢٦.

(٣) مسالك الأفهام ١١: ١٠٣.

(٤) قواعد الأحكام ٢: ٤١٧.

(٥) قواعد الأحكام ٢: ٤٤٠.

(٦) جامع المقاصد ٩: ٣٦٦، مسالك الأفهام ١١: ١٤٥.

(٧) تقدّم في ص٦٤٧.

يفهم من كلام شيخنا ﷺ في شرح المختصر، وحينئذٍ ما نحن فيه من الأوّل، فالحكم غير خفيّ والعبارات المنقولة من المساعدات على الحكم، وذكرها زيادة توضيح للمقام.

قوله: وإذا علم مضمون هذه العبارات يعلم أنّ الإمامي إذا أقرّ بمالٍ ونسبه صريحاً إلى التعصيب الممتنع عند أهل مذهبه غايته أن يكون كنسبته إيّاه إلى ثمن الخنزير الممتنع عند أهل الإسلام قاطبةً، فيلحقه حكمه فينفذ الإقرار ويستباح به المال مجهولاً سببه كما تقدّم[1]، والتوقّف في أخذه نظراً إلى جهالة السبب بلحظ الورع لا الأخذ بظاهر الشرع، ويعلم أيضاً أنّه لا فرق في الحكم بين الإقرار للعصبة والأجنبيّ، ولا بين كون المقرّ هو المستحقّة للردّ وغيرها من ذوي اليد ولو أجنبيّاً، لكن إذا كان المقرّ غيرها ينفذ الإقرار في حقّ نفسه لا في حقّها، فترجع بذلك عليه لمكان الحيلولة أو على العصبة إن أخذ عين مال الميّت عالماً به أو قامت به البيّنة، ولا يكفي إقرار المقرّ.

[التعليق:] بناء هذه الأحكام على ما أُسّس من المرام لا غبار عليه، والاحتياط مطلوبٌ، وكلّ هذا مع عدم القرينة كما ذكرناه سابقاً[2]، فلا يغفل عن ذلك.

قوله: تفريعٌ. قد علم أنّ هذا الإقرار إنّما تعلّق بمال لم يعيّن سببه، أو نُسِبَ إلى سببٍ يحتمل التعصيب وغيره، أمّا لو تعلّق الإقرار بنفس التعصيب مجرّداً عن ذكر المال بأن يقول: فلان يستحقّ عندي عصب فلانة وأطلق، وأنّ المقرّ والمقرّ له كلاهما إماميّاً، فهل يبطل الإقرار أو يصحّ ويؤخذ من التركة بقدر ما يقتضيه

---

(١) في ص٦٥١.

(٢) في ص٦٤٧.

العصب كائناً ما كان؟ يحتمل الأوّل؛ لأنّ من شرط صحّة الإقرار كون المقرّ به صالحاً للتملّك، فلو لم يصلح كعين الخنزير والخمر غير المحترمة بطل الإقرار، والعصب من هذا القبيل؛ لأنّه لا يملكه الإماميّ[1]، ويحتمل الثاني، ولعلّه أرجح؛ لأنّ تملّك الخنزير ممنوع مطلقاً، والمنع من العصب مقيّد بما لو لم يكن المأخوذ منه سهم العصبة مخالفاً، فللعصب حينئذٍ وجهان؛ تارةً يصلح للتملّك، وتارةً لا يصلح؛ كالخمر باعتبار احترامها وعدمه، وإذا صلح للتملّك على بعض الوجوه وأطلق من ظاهره الإيمان الإقرار به، فمن الممكن أن يكون إقراره بذلك لتغيّر اعتقاده أو إبطانه الخلاف أصالة، فينفذ إقراره ويستباح به المال على وجه التعصيب، وفي الإمكان المذكور بُعدٌ عادةً بالنظر إلى بعض الأشخاص، لكنّه قائم عقلاً سيّما مع كون المقرّ عاميّاً جاهلاً معروفاً بشنيع القبايح التي يمنعها الإماميّة، وهم منها بريئون وبعضهم لفاعلها عن الإيمان مخرجون، والإقرار مبنيّ على الظاهر ويكفي فيه الإمكان النادر.

[التعليق:] ما ذكره ـ أيّده الله ـ في ترجيح الاحتمال له وجهٌ في

---

(1) قد يُقال في المقام سؤالان؛ الأوّل: أنّ ظاهر الكلام يقتضي التفصيل في الخمر، وهو يُشعر بالقبول في الجملة لو أقرَّ بثمن الخمر، وقد تقدّم (ص٦٥١) إطلاق عدم القبول عند علمائنا. الثاني: إنّ عدم جواز الأخذ بالتعصيب إذا كان مقيّداً بعدم كونه مخالفاً وقد فرض إيمان المقرّ، فالشرط حينئذٍ حاصل، فيتحقّق عدم الجواز. نعم، لو زيدَ ما يدلّ على عدم اشتراط تحقّق كلّ من المخالفة وعدمها كان أظهر. ويمكن الجواب عن الأوّل بأنّه مناقشة في المثال، وعن الثاني أنّ المفروض الإيمان قبل الإقرار، وربما يُقال على الجواب الثاني إنّ الشرط عدم كونه مخالفاً وهو أعمّ من تحقّق الإيمان وعدمه، كما لا يخفى.
وأيضاً يعارض بأنّ جواز الأخذ بالتعصيب مشروط بكونه مخالفاً ولم يتحقّق، إذ يجوز عدم ذلك. وقد يُجاب عن ذلك مفصّلاً إلّا أنّ المجال يضيق عنه، ولهذا أشرنا بقولنا في الجملة، والله أعلم. [لابن شدقم]

الجملة، وسبيل الاحتياط واضح.

قوله: تذنيبٌ: ما ذكر من الإقرار بالتعصيب أو المال المُسنَد إليه إن صدر من المقرّ ابتداءً من غير أن يدّعيه به العصبة، سواء فسّره المقرّ أو أبهمه، وفسّره المقرّ له ثمّ التزمه المقرّ كما هو الواقع في محلّ البحث فلا إشكال، وإن صدرَ منه بعد أن ادّعاه به العصبة، يوجّه الإشكال.

كما لو ادّعى مالاً ثمناً لخنزير وبادر الخصم بالإقرار به، فيحتمل البطلان؛ لأنّ هذه الدّعوى عندنا باطلة، وصدورها من المدّعي تصديق للخصم بالسبب الباطل، ولعلّ الصحّة أرجح، لما مرّ[1] من إمكان تغيّر الاعتقاد وإبطان الخلاف وابتناء الإقرار على الظاهر النادر، واختلاف حكمي التعصيب والخنزير. لكن المدّعي بهذه الدّعوى إن كانت دعواه عند المانع من التعصيب فهي قبل الإقرار لم تسمع ويكون لغواً، وفي تحريمها وترتّب الإثم عليها توقّف، وإن كانت دعواه عند القائل بالتعصيب فهو مخطئ آثِم، إلّا أن يكون علىٰ وجه المقاصّة به عن مال له على المقرّ، مع حصول شرايط المقاصّة، والمقرّ هاهنا مشغول الذمّة للمقرّ له في زعمه، والله تعالى أعلم بالضمایر، ولا تخفى عليه السرائر.

[التعليق:] لا يخفى على من تأمّل هذا الكلام أنّه جامع مراتب التحقيق وليس عليه مزيدُ في بيان حقيقة الحال، وعلى الله سبحانه الاتّكال، وهذا على سبيل البحث، والله أعلم بكُنه الأُمور سبحانه وتعالى. تحريراً في يوم السبت الثالث والعشرين من شهر ربيع الأوّل من شهور سنة خمسة عشر وألف الهجريّة علىٰ مشرّفها التحيّة.

* * *

---

(١) تقدّم في الصفحة السابقة.

قال عليّ بن شدقم: توضيح

هذا الإقرار صدر لي من محمّد بن أحمد بن سعد في مجلس القاضي الحنفي، فإنّي ادّعيتهُ بميراث زوجتي غريسة فنقلني عنه إلى ميراث أُختي أُمّ الحسن، وتبرّع لي بالإقرار به بالصيغة المتقدِّم ذكرها مرّةً بعد أُخرى، مقتصراً على الضميمة الأُولى دون الثانية، وكان إقراره مُبهماً، ففسّرته بثلاثة آلاف ذهب وصادقني عليها مكرّراً، وحيث علم أنّ ظاهر الشرع يقتضي استباحة المقرّ به والورع يقتضي اجتنابه ما لم يكن على وجه المقاصّة، فلي علىٰ هذا المقرّ من الإرث الشرعي بمقتضى مذهبنا ما يقابل ذلك بأصله ونمائه.

فإنّي وإخوتي ورثنا السيّد المرحوم ولد خال والدي موسى بن حزيم الحمزي الثللي، وحظّي من إرثه التُسعان، وقد كان له عند أبي المقرّ أحمد بن سعد مال نقداً وعقاراً بطريق الوكالة؛ أمّا النقد فهو من الدنانير ثلاثة آلاف وخمسمائة أو ألف وخمسمائة، وأمّا العقار فدور ونخيل ومزارع، ولمّا مات أحمد المذكور، صار ذلك كلّه في يد المقرّ المذكور إلى أن مات موسى المذكور، وبعد موته دفعه إلى شريف مكّة وصار نائباً من قِبله على العقار يتصرّف فيه ويجمع له نماءه، وتارةً يعزل ويصير النائب حمزة بن محمّد العرمي، وتداولا ذلك وتعاقبا عليه تعاقبهما على النقابة.

ولا ريب أنّ كلّ من سلّم مال غيره إلى غير مستحقّه فهو غاصب له، ومن أحكام الغصب عندنا أنّ الغاصب ضامن للمغصوب أصلاً ونماءً وأُجرة معتادة سواء استعمله أم لا، ويجب عليه ردّه إلى مالكه أو بدله مع التعذّر عادةً، ويكفي في التعذّر تعذّر دفع العين على الفور حتّى لو كان بحيث يتمكّن من دفعها بعد يوم على ما يقتضيه إطلاقهم، قاله المحقّق الثاني[1]، ويستمرّ ضمان الأُجرة من حين الغصب إلى حين دفع البدل، وقيل إلى حين ردّ المغصوب، ولو دفع البدل،

---

(١) جامع المقاصد ٦: ٢٧١.

واختاره المحقّق الثاني[١].

لو تعاقبت الأيدي على المغصوب فكلّها أيدي ضمان وللمالك الخيار في إلزام أيّهم شاء، أو إلزام الجميع بدلاً واحداً، وقد يفترى دعوى الإكراه على دفع هذا الإرث إلى شريف مكّة، نظراً إلى أنّ المدفوع إليه سلطان قاهر، فيسقط الضمان بذلك، وهو باطل دعوىً وحكماً:

أمّا أوّلاً فلأنّ للإكراه الشرعيّ شروطاً لايعلم حصولها هنا، ومجرّد كون المدفوع إليه سلطاناً قاهراً لايكفي في تحقّق الإكراه، وإن كان السلطان مظنّةذلك.

وأمّا ثانياً: فلأنّ هذا الدافع شرطيّ[1] قد استرجع العقار بطريق النيابة عن السلطان ثانياً. وثالثاً تبعاً للنقابة وجُوداً وعدماً، فيثبت الضمان بالاسترجاع لو ثبت سقوطه بالإكراه.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ هذا الإرث قسمان كما مرّ؛ نقد وعقار، فأمّا النقد فإن كان ديناً على هذا الدّافع أو أبيه كما هو الظاهر، فالذي يقتضيه قواعدهم بقاء المديون تحت عهدته وإن تحقّق الإكراه على دفعه؛ لأنّ الدَّين لا يتعيّن ملكاً لصاحبه إلّا بقبضه أو قبض وكيله، وإن كان عيناً فهو كالعقار، والحكم في العين أنّ الإكراه مع ثبوته إنّما يرفع الضمان عن الدافع إذا كانت يده شرعيّة ولم يقع منه تعدٍّ ولا تفريط، ولو لم يكن كذلك كان غاصباً فيلحقه حكم الغاصب، وهذا الدافع من هذا القبيل؛ لأنّه لمّا مات أبوه تولّى هذا المال بغير توكيل ولا استيداع من المالك، فكانت يده يد غَصْبٍ.

---

(1) والشرطة بالضمّ ما اشترطت، يُقال: خُذ شرطتك، وواحد الشُرَط كصرد، وهم أوّل كتيبة تشهد الحرب وتتهيّأ للموت، وطائفة من أعوان الولاة، وهو شرطيّ كتركيّ وجُهَني، سُمّوا بذلك لأنّهم أعلموا أنفسهم بعلامات يُعرفون بها. قاموس [لابن شدقم]

---

(١) جامع المقاصد ٦: ٢٧٣.

وعلى تقدير أنّ المالك استودعه فقد بطل بموت المالك حكم الوديعة وصار المال تحت يده أمانة شرعيّة؛ ومن حكم الأمانة الشرعيّة وجوب المبادرة بعد موت مالكها بردّها إلى الوارث على الفور، ويضمن مع التأخير والقُدرة سواء علم بها المالك أم لا، والمبادرة لم تحصل من هذا الدافع بل ولا خطر بباله الرّد منذ مات المالك إلى هذا التاريخ وهو اثنتي عشرة سنة، فلا يسقط عنه الضمان بالإكراه المذكور بتقدير حصوله.

وإذا علم أنّ لي علىٰ هذا المقرّ ميراثاً شرعيّاً عندنا يسوغ المقاصّة عنه بما يثبت لي عليه عند المخالف من الميراث بطريق التعصيب المحض فيجب أن تكون المقاصّة بمقدار نصيبه من إرث زوجته؛ إمّا مشاعاً أو معيّناً مقسوماً لا بأزيد من نصيبه؛ لأنّ الزائد مال البنت، إلّا أن ينتقل إليه بطريق شرعيّ، ولو كانت المقاصّة بغير هذا الميراث من مال المقرّ ارتفع الإشكال، وإنّما أطلت الكلام في هذه المسألة تذكرةً لنسلي البنين وموعظةً للمتّقين، ﴿كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ* فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ* وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾[1].

* * *

[**قال علي بن شدقم:**] **مسألة:** قال في المسالك: وحيث يتوجّه للمنكر ردّها على المدّعي فإمّا أن يحلف أو يمتنع؛ فإن حلف استحقّ المُدَّعىٰ، وهل يمينه بمنزلة البيّنة نفسها أو بمنزلة إقرار المدّعى عليه؟ فيه قولان: أحدهما: أنّه كالبيّنة؛ لأنّ الحجّة اليمين، واليمين وجدت منه. والثاني: أنّه كإقرار المنكر؛ لأنّ الوصول إلى الحقّ جاء من قبل ردّه أو نكوله.

ويتفرّع على القولين فروع كثيرة مذكورة في مواضعها؛ منها: أنّ المدّعىٰ عليه لو أقام بيّنة على أداء المال أو على الإبراء عنه بعدما حَلَف المدّعي، فإن جعلنا يمينه كبيّنته سُمعت منه بيّنة المدّعىٰ عليه، وإن جعلناها كإقرار المدّعى عليه لم تسمع؛ لأنّه يكذّب بيّنته الإقرار، وهل يجب الحقّ بفراغ المُدّعى من

---

(١) سورة المدّثّر (٧٤): ٥٤ ـ ٥٦.

اليمين المردودة أم لابُدّ من حكم الحاكم بالحقّ؟ يُبنى على القولين أيضاً[١].

[وقال علي بن شدقم:] مولانا أدامكم الله تعالى، قد علم من هذا الكلام أنّ اليمين المردودة يثبت بها الحقّ بمجرّدها وإن لم يحكم به الحاكم على أحد القولين؛ أمّا يمين المنكر لأصل المال، أو لاقتضائه بعد إقرار الخصم له بأصله، فهل يجري فيه القولان، أو يتعيّن أوّلهما أو ثانيهما، ينبغي تحقيق الحال إن لم يكن بالنقل الصريح من كلامهم فبالاستنباط منه، ولعلّ الخلاف فيه منتفٍ، بل يتعيّن أحدهما، ففي يمين المنكر لأصل المال لا يحتمل إلحاقها بالبيّنة أصلاً لأنّها لم تثبت مالاً للمدّعي، بل تنفيه عن المنكر، والبيّنة إنّما يتعلّق بالمدّعي لا بالمنكر، وبالإثبات لا بالنفي، وفي يمين المدّعي المنقلب منكراً بإنكاره لدعوى الدّفع إليه قد يحتمل إلحاقها بالبيّنة، لما ذكره الشارح من أنّ الحجّة اليمين وقد وُجدت منه، ويشكل بأنّ أصل الحقّ ليست حجّته اليمين، بل هو ثابت بإقرار الخصم، وإنّما يثبت باليمين بقاء الحقّ، ومدّعي البقاء لا يكلّف بيّنة، بل ولا تسمع بيّنته، فهل لا يتعيّن حينئذٍ كون هذه اليمين بمنزلة إقرار المنكر فيلحقها حكمه قولاً واحداً، ويؤيّده قوله «لأنّ الوصول إلى الحقّ جاء من قبل ردّهِ أو نكوله» فإنّه هاهنا أيضاً جاء من قِبل دعواه الدّفع. بيّنوا على وجه التوضيح والتنقيح دامت إفادتكم وخُلّدت سعادتكم.

التعليق للشيخ محمّد ابن الشيخ حسن صاحب المعالم ابن الشهيد الثاني:

ما ذكره سيّدنا في تحقيق هذا المحلّ ما عليه مزيد في كشف المرام، فالتفحّص والتصفّح لكلام القوم لا يجدي بياناً عند التأمّل أكثر ممّا نطق به لسان حال هذا الكلام، والله تعالى وليُّ التوفيق. وكتبه محمّد بن حسن.

---

(١) مسالك الأفهام ١٣: ٤٥١ ـ ٤٥٢.

فهرس المطالب في الجزء الأوّل

مقدّمة الكتاب ..... ٥ ـ ١٣
تقريظ السيّد عبد الستّار الحسني ..... ١٥ ـ ١٦
الأسئلة: للسيّد محمّد بن الحسن بن شدقم المدني
وأجوبتها: للسيّد محمّد العاملي صاحب مدارك الأحكام ١٧ ـ ٤٦
ترجمة السيّد محمّد بن الحسن بن شدقم المدني ..... ١٩ ـ ٢٤
قبول قول الوكيل في المعاملات وفي إخراج الحقوق الماليّة ..... ٢٥ ـ ٢٧
هل يُقبل قول مدّعي الفقر لأخذ الخمس والزكاة أم لا ؟ ٢٧
ضمان يد الغاصبة، ووجوب الزكاة على المالك بعد التمكّن من النصاب ..... ٢٨ ـ ٢٩
يجوز التناول ممّا يوضع بين يدي الشخص من المأكول والمشروب بدون إشارة مالكه ٢٩
هل يجوز الأكل والشرب على دكاكين في وسط الشارع أم لا؟ بعض الحيل للتخلّص من الربا ..... ٣٠ ـ ٣٢
التخلّص من الغصب، واشتراء المغصوب من مالكه، وضمان المالك للزكاة وبيع النصاب ..... ٣٣ ـ ٣٤
الأيّام المكروهة للبيع والشراء والسفر، الظلال والتظليل للمُحْرِم ..... ٣٥ ـ ٣٦
الاعتماد على الوثائق الخطيّة والمكتوبات، وهل يجوز استخدام الأطفال أم لا ؟ ..... ٣٦ ـ ٣٨
شراء الصغير ومملوك الغير لشخص آخر ٣٨
هل يجوز تذهيب الكتب أم لا؟ وهل يجوز كفّ الثوب بتكّة الحرير المحض؟ ..... ٣٩ ـ ٤٠
التصرّف في مال الغير مع قيام القرينة على عدم كراهته، وهل يشترط العدالة في الوصيّ؟ ٤٢
هل يجوز الشراء من وصيّ المخالف؟ وهل يحكم بطهارة الأشياء النجسة بظهور القرينة؟ ..... ٤٢ ـ ٤٣
هل يملك العبد أم لا ؟وهل يبطل تصرّفات الفضولي أم يقف على الإجازة ؟ ..... ٤٣ ـ ٤٤
الاعتماد على الخطوط، وحكم فسيل النخل الحادث بعد الوقف، وطريق إثبات الوقفيّة ..... ٤٤ ـ ٤٦
الأسئلة: للسيّد علي بن الحسن بن شدقم المدني
وأجوبتها: للسيّد محمّد الموسوي صاحب المدارك ٤٧ ـ ٢٤٢
ترجمة السيّد علي بن الحسن بن شدقم المدني ..... ٤٨ ـ ٦٧
علاقات السيّد علي بكبار العلماء ٥١
إجازة الإمام المؤيّد بالله محمّد بن القاسم الزيدي للسيّد علي ..... ٥٢ ـ ٦٠
آثار السيّد علي العلميّة والكتب التي أُلّفت بطلب السيّد علي، مكتبة السيّد علي ..... ٦٠ ـ ٦٧
لا يجب الإحرام من الميقات على من عزم على الإقامة القاطعة للسفر في أثناء الطريق إلى مكّة ٦٨
حقيقة الصفا والمروة، والصعود عليهما، وحكم نتاج الشجر الموقوف ..... ٦٨ ـ ٦٩
لو شرط بايع الدابّة على المشتري أن يكون له أوّل ولد تلده ٧٠
هل يجوز النظر للرجل والمرأة الأجنبيّين إلى الآخر ٧٠
حكم ضرب الطبل في الحرب والعرس والختان ..... ٧٠ ـ ٧١
هل تشمل الآية ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ الأئمّة الاثني عشر كلّهم؟ ..... ٧١ ـ ٧٢
المقصود من تعابير الفقهاء: هو الأصحّ، والأقوى، والأظهر، وقويّ، والمعتمد، والمتّجه؟ ٧٣
قول الرجل (فلانة في جيرتي عن غيري من الأزواج) وهل يحرم ردّ الخاطب الكفؤ؟ ..... ٧٤ ـ ٧٨
حكم قسمة اللّيالي بين الزوجات وفروعاتها ..... ٧٨ ـ ٧٩
إذا زوّج المولى أو حلّل أمَتهُ للغير، هل يجوز له النظر إليها؟ ٨٠
حكم افتراش الفراش المنسوج بالذّهب، وحكم الصيد في حرم المدينة المنوّرة ..... ٨١ ـ ٨٣
لا تكرّر الفدية بتكرّر التظليل في النسك الواحد، ومعنى التظليل ..... ٨٤ ـ ٨٥

وضع الريحان الأخضر على القبور، وحكم الالتفات بالوجه يميناً وشمالاً في طواف الكعبة ٨٥-٨٦
انتقال الإمامة إلى بعض الأئمّة قبل بلوغهم خمس عشر عاماً ٨٦ـ٨٧
حكم علامات القبلة في بلاد مختلفة، وهل يملك العبد أم لا؟ ٨٨ـ ٩٠
حكم الحداء للإبل والغناء في العرس ٩٠ـ ٩٢
هل للمقلِّد اختيار أحد الدليلين الظنّيين كمقلَّده أم لا، وحكم تلقين النيّة في العبادات؟ ٩٢ـ٩٤
هل الهبة تحتاج إلى الإيجاب والقبول؟ وما معنى الضرورة التي تبيح تأخير الإحرام إلى الجُحفة ٩٤ـ٩٨
حكم الترافع إلى حاكم الجور، وحكم بيع الصبيّ وشراؤه ٩٨ـ ١٠٠
قبض الوليّ والوكيل للطفل، وحكم مال الإمام عليه السلام وحكم بيع الوقف ١٠١-١٠٢
هل يمكن الرجوع عن الوقف؟ وتمليك الموهوب له الهبة للواهب ١٠٣-١٠٤
هل يتعلّق الخمس بالعين أو بالذمّة؟ لا يجب إخراج الخمس في الدَّين المؤجَّل قبل حلوله ١٠٦-١٠٧
هل بيت الحرز المتّخذ من الذهب والفضّة حكمه حكم الآنية أم لا؟ ١٠٧
جواز ضمان الزكاة من متعلّقها ثمّ التصرّف فيه قبل إخراجها ١٠٧ـ١٠٨
في أيّ زمان يتعلّق الزكاة بالغلّات؟ حكم المعاطاة، وأحكام قبض المبيع ١٠٨ـ ١١١
حكم الخرص والخارص في الزكاة، حكم بيع السَّلَم، حكم الإقالة ١١٢-١١٤
اختصاص الربا بالمكيل والموزون، ولا يجري في المعدود ١١٤
حكم الشروط المذكورة قبل العقد، وهل يصحّ بيع الدَّين على المدين وغيره ١١٥-١١٦
يجوز بيع الشيء بأضعاف قيمته، وبأقلّ من قيمته، وحكم قضاء الدَّين ١١٧-١١٨
إذا قبض أحد الشركاء بعض الدَّين من المدين شاركه الآخرون ١١٩
هل يجب على المدين المعسر التكسّب للوفاء أو إجارة نفسه أو الاستدانة؟ ١٢٠
هل يشترط العدالة في الرشد؟ وهل يتوقّف فكّ الحجر عن الصبي بحكم الحاكم؟ ١٢٠
حكم الضمان، حكم الصُّلح، أحكام الإجارة ١٢١ـ ١٢٥
أحكام المساقاة، أحكام الوصيّة ١٢٥ـ ١٣٤
أحكام النكاح والقسمة بين الأزواج، أحكام الطلاق ١٣٤ـ ١٣٨
يرجع إلى الميقات للإحرام من مرّ عليه ناسياً أو ١٣٩
الفرخ والبيض تابع للصيد في الحِلّ والحرمة ١٤٠
حرمان المرأة من بعض ميراث زوجها، الألفاظ المستعملة لرجحان الأقوال عند المفتي ١٤١
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكتمان العلم بالأحكام، وكيفيّة نقل الفتاوى ١٤٤ـ١٤٧
المنع من تقليد المجتهد الميّت، وملاك اعتبار الإجماع ١٤٩
لا يجب في دم الفداء في كفّارة الإحرام السلامة من العيوب والسنّ الخاصّ ١٥٠
مصرف زكاة الفطرة، لا يقصّر الناشزة والآبق الصلاة في السفر، حكم التَّوْرِيَة ١٥١-١٥٢
لا يجوز للمرأة تناول الدواء لإسقاط الحمل، ويجوز لمنع الحمل ١٥٣
كلّما جرت العادة ببيعه جزافاً يجوز ١٥٣
الحيلة لانتفاع الإنسان بماله في حياته ثمّ تخصيصه به مِن بعده مَنْ يشاء ١٥٣ـ١٥٤
وقت إخراج زكاة الفطرة، حول عبارات من كتاب المسالك ١٥٤ـ ١٥٧
صحّة عبادات المخالف، أقلّ المعرفة في تحقّق الإيمان (بلا جواب) ١٥٨ـ ١٦٢
حكم المقاصّة في المال، قضاء الوصيّ ديون الموصي (بلا جواب) ١٦٣ـ ١٦٤
وقت وجوب زكاة الفطرة، ووقت إخراجها، وجواب السيّد نور الدِّين العاملي ١٦٤ـ١٨٣
لا فرق في وجوب التقابض في النقدين في المجلس بين المسكوك وغيره ١٨٤
يجوز الشراء من ذي اليد غير المقرّ بخروج الحصّة عن ملكه ١٨٥

حول حديقة تركها الميّت وادُّعيَ بخروجها عن ملك الميّت والوارث ١٨٦ـ٢٠٣
الرجوع إلى حاكم الجور، حول صلة الأقارب وقطيعتهم (بلا جواب) ..... ٢٠٤ ـ ٢٢٢
الحسد والعداوة للمؤمن، حول قصاص النفس (بلا جواب) ..... ٢٢٢ ـ ٢٢٤
الدفاع عن النفس والمال، إذا ترتّبت الوصايا الزائدة عن الثلث (بلا جواب) ..... ٢٢٤ ـ ٢٢٦
الوقف على نفس الواقف، إذا وقف وقفاً وجعل النظر فيها لنفسه ..... ٢٢٦ ـ ٢٢٩
معنى العدالة وطرق ثبوتها، اشتراط العدالة في الوصيّ (بلا جواب) ..... ٢٢٩ ـ ٢٣٢
المعيار في زمان تقويم المال في البدل القيمي (بلا جواب) ٢٣٢ـ ٢٣٥
إذا ارتكب المكلّف معصية مفسِّقة جاهلاً بالتحريم (بلا جواب) ٢٣٥
إذا شهد للمدّعي بحقّه عند غريمه الجاهل به شاهدان شرعيّان (بلا جواب) ٢٣٥
إذا ادّعى شخص ولاية التصرّف في مال غيره (بلا جواب) ٢٣٦
إذا غاب المديون بعد المطالبة أو قبلها، وجوب قضاء الدَّين عند المطالبة (بلا جواب) ٢٣٧-٢٣٨
بيع المكيل والموزون قبل القبض، ابتياع عين موصوفة في الذمّة (بلا جواب) ٢٣٩
هل للموكّل قبول خبر الوكيل؟ حول الزكاة في النخيل والعنب والزروع (بلا جواب) ..... ٢٤٠ ـ ٢٤٢

الأسئلة: للسيّد محمّد بن جويبر المدني، وهي حول الخُمس.

وأجوبتها: للشيخ حسن صاحب المعالم، وهذه المدنيّات الأولى له ٢٤٣ـ ٢٦٤
مدنيّات الشيخ حسن صاحب المعالم، هل هي ثلاثة أم ثمانية؟ ٢٤٤ـ٢٤٥
ترجمة السيّد محمّد بن جويبر المدني ..... ٢٤٦ ـ ٢٥١
أحكام الخمس في أرباح المكاسب، تعريف الفقير والمسكين ٢٥٣ـ ٢٥٧
هل الحُليّ للمرأة من مؤونة السنة؟ حول مصارف الخمس ..... ٢٥٨ ـ ٢٦٤

الأسئلة: للسيّد محمّد بن الحسن بن شدقم المدني.

وأجوبتها: للشيخ حسن صاحب المعالم، وهذه المدنيّات الثانية له ٢٦٦ـ٢٩١
وهي حول: اشتراط الإيمان أو العدالة في مستحقّي الخمس والزكاة، معنى الإيمان والعدالة، حجّية قول المجتهد المتجزّئ، طريق معرفة المفتي، الفصل في الصلاة على النبيّ وآله بـ«على»، ما المعنى من كتب الضلال؟ حكم بيع دور مكّة المعظّمة، بيع المملوك على المخالف، حكم بيع آنية الذهب والفضّة، من هم الذين يجب على الرجل حفظهم والذبّ عنهم؟ تفسير وتوضيح لحديث المنزلة وهو قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: يا عليّ أنت منّي بمنزلة هارون من موسىٰ، إلّا أنّه لا نبيَّ بعدي ٢٦٦ـ٢٩١
إجازة الشيخ حسن صاحب المعالم للسيّد محمّد بن الحسن بن شدقم المدني ٢٩٢

الأسئلة: للسيّد علي بن الحسن بن شدقم المدني.

وأجوبتها: للشيخ حسن صاحب المعالم، وهذه المدنيّات الثالثة إلى الثمانية له ٢٩٣
هل يختصّ تحريم الغيبة بالمؤمن، أم يعمّ كلّ مسلم؟ ..... ٢٩٥ ـ ٣٠٠
هل هناك فرقٌ بين القذف والغيبة أم لا؟ وهل حرمة الغيبة تشمل الحيوانات أيضاً؟ ٣٠٠ـ٣٠١
حول تكذيب النمّام ٣٠٢
حول مخالطة أهل الخلاف ..... ٣٠٢ ـ ٣٠٤
هل يجوز الدّعاء على الظالم؟ ..... ٣٠٤ ـ ٣٠٥
هل المبالغات الجارية يدخل في الكذب؟ ٣٠٦
جواز الكذب مع الزوجة ..... ٣٠٦ ـ ٣٠٧
هل يجوز العمل بأقوال المجتهدين الماضين؟ ..... ٣٠٨ ـ ٣٠٩
إذا كانت للرّجل بنت عمّ، وقال: (فلانة في جيرتي عن غيري من الأزواج) وأراد نكاحها، قسمة الليالي بين

الزوجات، إذا زوّج المولى أو حلّل أمَتهُ للغير، هل يجوز له النظر إليها؟ حكم افتراش المنسوج بالذهب، حكم الصيد في حرم المدينة المنوّرة، هل للفاضل الذي لم يبلغ حدّ الاستنباط أن ينظر في الأدلّة الظنيّة أم لا، وحكم تلقين النيّة في العبادات؟ هل يملك العبد أم لا؟ حكم الحداء للإبل والغناء في الأعراس، وضع الريحان الأخضر على القبور، حكم الترافع إلى حاكم الجور، انتقال الإمامة إلى بعض الأئمّة قبل بلوغهم خمس عشر عاماً، قراءة المقتل للأئمّة عليهم السلام، اعتبار القبض في الهبة، علامات القبلة في البلاد المختلفة، حكم بيع الصبيّ وشراؤه ٣١٠ـ٣٢٧
ما الطريق عند تعارض دليلي العقل والنقل؟ هل تدلّ الآية الكريمة: ﴿عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ على جواز خلوّ الزمان من المعصوم، قدرة الله تعالى على مقدور العبد، الدليل على اشتراط العصمة في الإمام ٧، الطريق إلى تحصيل الاحتياط في أفعال الصلاة المختلف فيها بالوجوب والندب، علوّ مسجد المصلّي، محلّ تكبيرات الركوع والسجود، معنى حديث (من بلغه شيء من أعمال الخير وعمله وصله ثوابه وإن كان الذي بلغه غير صحيح)، لا يجوز للمتمتّع الحلق بعد الإحلال من العمرة وقبل الإحرام للحجّ، الفرق بين الوقف والوصيّة بالوقف ..... ٣٢٨ ـ ٣٤٠
تعلّق الخمس بالعين أو بالذمّة، حكم استعمال بيت الحرز المصنوع من الذهب والفضّة، الضمان عن الزكاة والتصرّف في النصاب، حكم الزكاة في الغلّة بعد البدوّ وقبل التسمية حقيقة ٣٤١ـ٣٤٣
حكم المعاطاة، وأحكام قبض المبيع، جواز الخرص للزكاة في الغلّات الأربع ٣٤٤
تدخل الإقالة في العقود جميعاً، حكم الشروط المبنيّ عليها العقد ٣٤٥-٣٤٦
بيع الشيء بأضعاف قيمته المثليّة، حكم المقاصّة ..... ٣٤٧ ـ ٣٤٨
هل الصلح عقدٌ مستقلّ؟ حكم الإجارة، حكم المساقاة ..... ٣٤٩ ـ ٣٥٥
بعض المسائل في الوصيّة، بعض أحكام النكاح ..... ٣٥٦ ـ ٣٦٠
الاستدلال بقاعدة اللّطف على عصمة الإمام عليه السلام، لا يلزم العدالة في ناظر الوقف ..... ٣٦١ ـ ٣٦٣
حكم الاستفادة من الجدار المشترك، بعض أحكام الوكالة ..... ٣٦٤ ـ ٣٦٩
الصعود على الصفا والمروة في السعي، خروج الحاجّ من منى إلى مكّة في ليالي التشريق ٣٧٠
استصحاب جلد صيد المذكّى للمُحرِم، بعض أحكام المقاصّة ٣٧١
تأجيل القرض والدَّين في عقد آخر، بعض أحكام الرهن ٣٧١-٣٧٢
يجب على المدين بيع جميع ماله لأداء دينه إلّا ما استثني، الرجوع في الهبة ٣٧٣-٣٧٤
هل يصحّ للمستحقّ التوكيل في قبض الحقوق الواجبة والمندوبة؟ ٣٧٤
بعض أحكام المقاصّة، ما هو حكم المؤمنين الجاهلين بالعقائد؟ ٣٧٥
حكم إطلاق العبارات وتقييدها في كلام المفتين، حكم الوصيّة ..... ٣٧٦ ـ ٣٧٩
الردود والمجادلات بين السيّد علي بن حسن بن شدقم والشيخ حسن صاحب المعالم حول الحديقة التي أُدّعيت بأنّها وقفها السيّد حسن بن شدقم، وقرّر نماها لحجّ زوجته، ثمّ اختلفوا في الإجارة لمستأجر، وبقيت سنين عديدة بيد المستأجر، إلى آخر القصّة ..... ٣٨٠ ـ ٤٢٥
الرسالة التي كتبها السيّد علي بن شدقم سنة ١٠١٠هـ إلى السيّد نور الدين العاملي ..... ٤٢٦ ـ ٤٢٩
الرسالة التي كتبها السيّد علي بن الحسن بن شدقم سنة ١٠١١هـ إلى الشيخ محمّد ابن الشيخ حسن صاحب المعالم ..... ٤٢٩ ـ ٤٣٠
عدم الرجوع إلى فتاوى الموتى ..... ٤٣١ ـ ٤٣٢

الأسئلة: للسيّد علي بن الحسن بن شدقم المدني.

وأجوبتها: للشيخ محمّد بن أحمد بن نعمة الله بن خاتون العاملي المكّي ٤٣٣ـ٤٦١

ترجمة الشيخ محمّد بن أحمد الخاتون العاملي المكّي ..... ٤٣٤ ـ ٤٣٥
إذا أقام وكيلاً لأداء دَينه، هل هو وكيلاً دائماً أو لمرّةٍ واحدة؟ ٤٣٦
إذا اشترى بضاعة وشرط على البايع نقلها إلى بلدٍ معيّن، فلم ينقل ٤٣٧

إطلاق لفظ (موجود) على الله تعالى، دلالة الآية ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ على اشتراط العصمة في الإمام، علّة تأخير إجابة الدّعاء، زمان تعلّق الزكاة بالثمار، إذا أقام وكيلاً لأداء دَينه، هل هو وكيلاً دائماً أم لمرّةٍ واحدة؟ هل يجوز الاعتماد على قول الكاهن والمنجِّم؟ ٤٣٧ـ٤٤١
هل النطق والكتابة بالاستدانة قبل وقوعهما يلزم الكذب؟ ٤٤٢
هل يكفي إخبار البائع الثقة باستبراء الأمَة؟اختلاف الحكم في الهلال باختلاف المطالع ..... ٤٤٣ ـ ٤٤٤
تعليم الأحكام فرض كفاية، التجزّي في الاجتهاد، استحالة رؤية الله تعالىٰ ٤٤٤ـ٤٤٦
معنى (مِنْ) في قوله تعالى حكايةً عن إبراهيم النبيّ عليه السلام ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ ٤٤٦ـ٤٤٩
حكم بيع الصبي واشتراؤه ..... ٤٥٠ ـ ٤٥٢
معنى التمسّك في حديث النبيّ صلى الله عليه وآله: (إنّي تاركٌ فيكم الثقلين) ..... ٤٥٢ ـ ٤٥٣
حكم الشهادة بالكذب لاستيفاء حقّ الآخرين ..... ٤٥٣ ـ ٤٥٤
بعض فروع الوصيّة، إذا كان له حقّ المرور بالماء من أرض الغير إلى أرضه ..... ٤٥٥ ـ ٤٦١
مقال حول آية الإفك، للسيّد علي بن الحسن بن شدقم المدني ..... ٤٦٣ ـ ٤٦٨
رسالة الاعتقادات، للسيّد علي بن الحسن بن شدقم المدني ..... ٤٧١ ـ ٤٨٢
لا يجب طواف النساء في عمرة التمتّع، للسيّد علي بن الحسن بن شدقم المدني ٤٨٣ـ٤٨٨
الإشهاد على الطلاق، للسيّد علي بن الحسن بن شدقم المدني ..... ٤٨٩ ـ ٤٩٨
علم الشاهدين في الطلاق بالمطلَّق والمطلَّقة معيَّناً، للشيخ عبد النبيّ بن سعد الدِّين الجزائري الحائري ..... ٤٩٩ ـ ٥١٦

الأسئلة: للسيّد علي بن الحسن بن شدقم المدني.
وأجوبتها: لعلماء السُنّة والزيديّة المدنيّين ٥١٧ ـ ٦٢٤

إذا ادّعى شخص بدين أو عين، وادّعى الغريم قضاءه أو شراءها ..... ٥١٨ ـ ٥٢٠
هل عليّ عليه السلام أفضل وأشجع من أبي بكر؟ حديث الطير المشويّ ٥٢١-٥٢٤
نزول الآية الكريمة ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾ في شأن عليّ عليه السلام ..... ٥٢٤ ـ ٥٢٦
حديث المنزلة، هل الصحابة بأجمعهم علىٰ العدالة، أم فيهم الفاسقون؟ ..... ٥٢٦ ـ ٥٣٠
معنى الحديث النبوي: (مَن مات ولم يعلم إمام زمانه) ..... ٥٣٠ ـ ٥٤٣
طُرق إثبات الإمامة، رؤية الله تعالى ..... ٥٤٤ ـ ٥٦٠
الشُفعة للشريك والجار، إذا كان للرجل حقّ المرور بالماء إلى أرضه من أرض جاره ..... ٥٦١ ـ ٥٧٠
إذا استطرق الناس أرض براح إلى أملاكهم، ثمّ أراد مالك الأرض تحويطها ..... ٥٧٠ ـ ٥٧١
هل يجوز رؤية الله تعالى في الآخرة للمؤمنين؟ ..... ٥٧٢ ـ ٥٨٢
دعوى عليّ بن شدقم، علىٰ محمّد بن أحمد بن سعد ..... ٥٨٣ ـ ٥٨٤
إذا أقرّ إنسانٌ ثمّ ادّعى أنّه كان كاذباً في إقراره ..... ٥٨٤ ـ ٥٩٦
دعوى علي بن شدقم، علىٰ محمّد بن أحمد بن سعد ..... ٥٩٧ ـ ٦١٨
لو علم أو ظنّ أنّ حكم القاضي غير موافق للشرع، هل يجوز له الرجوع إلى حاكمٍ آخر؟ مسألة في الوقف على الأولاد ..... ٦١٩ ـ ٦٢٤
الشهاب الثاقب في تخطئة اليزيدي الناصب، للسيّد علي بن الحسن بن شدقم ٦٢٥ـ٦٤٠

الأسئلة: للسيّد علي بن الحسن بن شدقم المدني.
وأجوبتها: للشيخ محمّد بن الحسن بن الشهيد الثاني ٦٤١ ـ ٦٥٩

مسألة في الوقف على الأولاد ..... ٦٤٢ ـ ٦٤٤
مسألة في الميراث عن الزوجة ..... ٦٤٥ ـ ٦٥٥
مسألة في الإقرار ..... ٦٥٦ ـ ٦٥٩