رسائل

الشهيد السعيد الفقيه
زين الدين بن علي العاملي

منشورات
مكتبة بصيرتي

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 021650120

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

DUE NOV 23 '92

Shahīd al-Thānī

رسائل

الشهيد السعيد الفقيه

زين الدين بن علي الجبعي العاملي

المستشهد سنة ٩٦٥هـ

منشورات
مكتبة بصيرتي
قم - شارع ارم

2264
.11224
1980z

انفعال ماء البئر بملاقاة النجاسة	١ - ٢٤
التيقن بالطهارة والحدث والشك في المتأخر منهما	٢٤ - ٣٤
الحدث اثناء غسل الجنابة	٣٤ - ٥٠
وجوب صلاة الجمعة	٥٠ - ١٠١
اسرار الصلاة	١٠١ - ١٦٧
نتائج الأفكار في حكم المقيم في الأسفار	١٦٨ - ١٩٦
طلاق الحائض والغائب عن زوجته	١٩٧ - ٢١٩
الحبوة واحكامها	٢٢٠ - ٢٥٣
ميراث الزوجة	٢٥٤ - ٢٨٢
كشف الريبة عن احكام الغيبة	٢٨٣ - ٣٣٤

32101 021650120

بسم الله الرحمن الرحيم

وله الحمد على ما هدا

الحمد لله المنفرد له الشكر على ما حبا

من فقه حكماء الدين الفقهاء وصلوته الجامعة المحيطة الصاعدة على

خير نامزد حضرة الربوبية وانقذنا من غرق الغواية والضلالة وسلك بنا سبيل الحق

المقيم محمد واله الوارثين لدرات علمه الكشاف للاسرار القدسية العليمة بما اوحى اليه من ربه فوق

كل ذي علم عليم بعد لا يخفى ان الاحكام العدل الهمام والمحقق المدقق الفهامة افضل المتحققين شيخ الاسلام الشيخ الاوحد

السعيد الدين العالم الشهيد شيخ علي الله في ارضه القدس له المقام علم علم الاتباع والاعلام مهضة فضل

لا يفصح عن وصفها الكلام ارخت انفاس فوائده ارجاء الاقطار واخبت رشحات تحقيقاته كل قفر زلت

بها كاكامها الاقدام تضاهي في صفحات الايام غرر وكلماته في عقول الطروس درر فاذ قد نظم نامزافا في

بر سائل غر كانها در ثمين وعنا التحقيق في عدة عدا ابواب الجنان بل ابكارا وافكارا كانها الياقوت

والمرجان لم يدكها قبله انس ولا جان ولم يعبرها رسم لاني يزول تصفحها العلماء الاعيان فضلا عن ان

يفوز بنسخة او طبعة طلاب العلوم واولو الالباب الاذهان اضاعدنا التوفيق على ان نحوزها في حوزة التزيين

والاجماع ونسلكها في سلك الطبع لشدة شوق الطباع وفرحوا بانها تبقى يوما لا يصلح المال والبنون للاقناع

ولما تمت الكتابة بهذه الاوراق قليلة الحجم صغيرة القطع مع انها كثيرة المعنى عظيمة الفائدة فمن زاها فاقتناها

المنطبعة بكتابة كانا المدينة القدسية بين فصلتها تلك عشرة كاملة دارت لرشاق التحقيق ثلثة وهي هذه

في نفعال ماء البئر وفي مزيل نجاسة الظهارة والحدث وشك في المتاخر وفي مزاحل عسر الجنابة

وفي صلوة الجمعة وفي صلوة المسافر وفي حال الحايض والغايب عن زوجته

وفي الحبو وفي مبرئ الزوجية واما الكتابة المنطبعة سابقا

فيها اسرار الصلوة وكشف اريبة

في احكام التعقيب

هذه
مجموعة من افادات
الامام الهمام العلامة لسان
الفقهاء ذوي الكرامة المحقق المدقق السديد
الشيخ الاجل السعيد الشهيد الثاني
عامله بلطفه المجيد



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلوته على سيدنا محمد وآله الطاهرين **مسئلة** اختلف
اصحابنا رضي الله عنهم في نجاسة البئر بمجرد ملاقات النجاسة له كالقليل وعدمه على
اقوال اشهرها بينهم بل ادعى عليه جماعة الاجماع منهم السيد ابو المكارم حمزة بن
زهرة في كتابه غنية النزوع وقال الشهيد في شرح الارشاد فقال كاد ان يكون
اجماعا ولعله الحجة النجاسة وذهب آخرون منهم ابن ابي عقيل من المتقدمين و
الشيخ جمال الدين بن المطهر من المتأخرين الى عدم انفعاله بدون التغيير كالكثير او كالجاري
والقولان للشيخ **اولهما** هو المشهور من مذهبه **والثاني** نقله عنه جماعة
وله في كتاب الحديث **قول ثالث** وهو انه ينجس ويجب النزح المقدر لكن لا يجب اعادة
الصلوة ولا غسل ما لاقاه قبل العلم بالنجاسة وله **قول رابع** انه لا ينجس ولكن
يجب النزح تعبدا جمعا بين النصوص وفي المسئلة **قول خامس** للشيخ ابي الحسن
محمد بن محمد البصروي وهو اعتبار الكرية فيه وعدمها فان بلغ كرا لم ينجس الا بالتغيير

والا نجس بالملاقات وهذا في الحقيقة مذهب العلامة جمال الدين رضي الله عنه وان لم يصرح به لأنه اعتبر كرية الجاري في عدم انفعاله بالملاقات وما البئر في معناه بل اضعف منه فيقتضي اعتباره فيه بطريق اولى ومنشاء هذه الاقوال اختلاف الروايات عن اهل البيت عليهم السلام بعد اتفاقهم جميعا على ورود النزح لشرعا بدن البعير حتى تواترت الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله ولكن ليست صريحة في النجاسة فمن ثم حملها من حكم بعدم النجاسة على الاستحباب **واما** الاخبار الدالة على الاقوال المذكورة فهي على اقسام

احدها ما دل على النجاسة وهي صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع انه كتب الى رجل يسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر يقطر فيها قطرات من بول او دم ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عليه السلام في كتابي بخطه ينزح منها دلاء وهي في قوة طهرها بذلك وبقرينة ما تقدم وطهرها بالنزح يدل على نجاستها قبله والا لزم ايجاد الموجود واجتماع الامثال وقريب منه قوله حتى يحل الوضوء منها وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن البئر يقع فيها الحمامة او الدجاجة او الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها انشاء الله تعالى والاجزاء ظاهر في الخروج عن العهدة وتطهيرها بذلك يدل على نجاستها بدنه كما تقدم وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال اذا اتيت البئر وانت جنب لم تجد دلوا ولا شيئا تغرف منه فتيمم بالصعيد الطيب فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم اوجب التيمم بصيغة الامر المشروط بعدم الماء الظاهر فلا يكون الماء ظاهرا على تقدير الوقوع والاغتسال ونهى عن الوقوع في البئر وعن افساد الماء والمفهوم من الافساد النجاسة وحمله على نجاسة تغيره بعيد لان ظاهره استناد الافساد الى الوقوع وهو

غير مغيرة لحالها وللزوم تاخر البيان عن وقت الحاجة وقابلها ما دل على عدمها وهي
صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع ايضا قال كتبت الى ابي جعل اسالة ان يسال ابا الحسن الرضا عليه السلام
فقال ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح
ويطيب الطعم لان له مادة وهذه الرواية اقوى حجة القائلين بالطهارة لحكمه عليه السلام
على الماء بالتغير وفهم منها عدم الانفعال بالملاقاة ونفي افساد شئ له وهو عام لانه
نكرة في سياق النفي واشتمالها على الحصر المستفاد من الاستثناء من سياق النفي وجوب
التعليل بالمادة والمعلل مقدم على غيره ولدلالتها على المراد نصا وللاكتفاء مع تغيره
بزوال التغير ولو كان نجسا ويوجب نزح ما قدر لكان مع تغير المقدر يوجب نزح اكثر الاخير
من المقدر وما يزيل التغير والا فلا يعقل الاكتفاء بزوال التغير لو حصل قبل استيفاء
المقدر ولو فرض كون النجاسة المغيرة لا مقدر لها لم يتم الاكتفاء ايضا بزوال التغير
لان الحق وجوب نزح الجميع لما لا نص فيه بدون التغير فكيف معه وهذا كله لا يجامع
القول بالنجاسة ولا يصح مع تاويل الاخبار بما اول به القائل بها وحسنة علي بن جعفر
عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن بئر ماء وقع فيها زبيل من عذره رطبة او يابسة او
زبيل من سرجين ايصلح الوضوء منها قال لا بأس والمراد من العذرة والسرجين النجس
لان العفو لا يسال عن ملاقاة الطاهر وان سلم فترك الاستفصال في العذرة دليل
استواء الطاهرة والنجسة في الحكم باعتبار الوقوع ورواية حماد عن معاوية بن عمار عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان
يتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وصحيحة معوية بن عمار عن
ابي عبد الله عليه السلام في الفارة تقع في البئر فتوضى الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم يعيد
الصلوة ويغسل ثوبه قال لا يعيد الصلوة ولا يغسل الثوب وقريب منها رواية ابان بن

في ماء البئر

٥

عثمان عنه عليه السلام ورواية عيينة عنه عليه السلام ورواية يعقوب بن عيثم عنه عليه السلام
وهذه الروايات الاخيرة حجة الشيخ في كتابي الاخبار على نجاسته وعدم وجوب اعادة
الصلوة وتطهير الثوب منها قبل العلم بحالها وحجة البصروي رواية الحسن بن صالح الثوري
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء والمراد من الركي
الابار لغة وعرفا واعلم ان الروايات التي استدل بها الشيخ على عدم الاعادة
ظاهرة في الطهارة عاضدة لما دل عليها منها والحكم بالنجاسة مع عدم وجوب اعادة
الطهارة وغسل الثوب الذي باشرها مخالف لاصول المذهب فهذا القول ساقط و
كذا الاخر من حيث الاستدلال بالخبر فان طريقه ضعيف لحسن بن صالح فانه زيدي تبري
نعم يمكن الاحتجاج له بعموم قوله عليه السلام اذا بلغ كرا لم ينجسه شيء فانه متفق على معناه
وعلى العمل بمفهومه وتحمل اخبار النجاسة على ما لا يبلغ منه الكر واخبار الطهارة على
ما بلغ منه كرا جمعا وبقرينة قوله في صحيح ابن بزيع ماء البئر واسع الخ وهذا طريق
حسن في الاستدلال لم يذكروه ولعله اقوى من الجانبين لولا ما نقرره بعد ذلك
وقد نسب هذا القول الى البصروي وكانه عندهم مختص به مع انه لازم لكل من اعتبر
كرية الجاري وحكم بعدم نجاسة البئر بالملاقات فان دليل اعتبار كرية الجاري
وارد هنا وايضا اعتباره في الجاري يدل على اعتباره في البئر بطريق اولى لان كثير
الجاري لا ينفعل بالملاقات اجماعا وكثير البئر مختلف فيه فيكون اضعف منه فاذا حكم
بانفعال قليل الجاري بالملاقات لزم القول بانفعال البئر بطريق اولى مضافا الى ما
دل عليه من الاخبار المتناول لهما ولغيرهما من افراد المياه وح فيكون قول البصروي
قولا للعلامة ولمن قال بمقالته في المسلمين وهو واضح وان لم يصرحوا به فبقي الكلام
في القولين المتقابلين وقد اورد كل من الفريقين على حجة الاخر مناقضات ومعارضات

نحن نشير اليها مع ما يرد عليها **فنقول** اما اصحاب القول المشهور فقد اجابوا عن الحديث
الاول من احاديث الطهارة بانه مكاتبة يضعف عن الدلالة وبعدم التصريح بان المجيب الامام
وبان المراد بالفساد المنفي فساد الكل دون الفساد الكلي اذ لا يفسد فسادا يوجب التعطيل كما قال
النبي صلى الله عليه وآله وسلم المؤمن لا يخبث اي لا يصير في نفسه خبثا وكقول الرضا عليه السلام
ماء الحمام لا يخبث مع انه يجوز ان تعرض له النجاسة وهذا وان كان خلاف الظاهر الا
ان فيه جمعا بين الاخبار وعن الخبرين الاخرين بان البئر يقع على النابعة والغدير فلعل
السؤال عن بئر ماؤها محقون فيكون الاخبار الدالة على وجوب نزح البئر عن اعيان
المنزوحات مختصة بالنابعة ويكون هذا متناولا لغيرها مما هو محقون وعن الثاني
بالخصوص بان العذرة والسرقين اعم من النجسين فلا يدل على الخاص وبان السؤال وقع
عن وقوع الزبيل المشتملة عليهما وذلك لا يستلزم اصابتهما الماء وانما المتحقق اصابة
الزبيل خاصة وبامكان ان يراد لا بأس بنزح الخمسين وعن الثالث بان حماد الراوي عن
معاوية مقول بالاشتراك على جماعة منهم الثقة وغيره فلعله غير الثقة وبانه يدل بصيغة
ما العامة فيما لا يعقل فيكون الترجيح لجانب الاحاديث الدالة على اعيان المنزوحات
تقديما للخاص على العام ولمعارضة الاخبار الكثيرة لها واكثر هذه الاجوبة للمحقق في
المعتبر وفيه نظر اما الاول فلان المكاتبة معمول بها وظاهر الضمير عوده الى الامام لانه
اقرب هذا ما يتعلق بالحديث المتنازع مع ان الشيخ في زيادات التهذيب روى عن محمد بن بزيع
في الصحيح عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وهذه حجة قوية
لا يرد عليها شيء مما ذكر اذ ليس فيها تعرض للمكاتبة ولكنه لم يذكر فيه التعليل بان له مادة
وامره سهل بالنسبة الى البئر وان كان ينفع في امر اخر وابلغ منه ما رواه الشيخ في الاستبصار
عن محمد بن بزيع في الصحيح ايضا عن الرضا عليه السلام ايضا صريحا قال ماء البئر واسع لا ينجسه شيء

عن احاديث الطهارة في جواب المشهور

الا

الا ان يتغير ريحه او طعمه فيزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة فانى بلفظ الحديث السابق اجمع وزاد تحقيق الرواية عن الرضا عليه السلام من غير مكاثرة ولا يقدح في ذلك كون الاستبضاع محضرا في روايات التهذيب المتعاضة كما هو الظاهر من حاله والباعث لتصنيفه كما اشار اليه في خطبته لان ذلك لا يبلغ حد اللزوم على وجه يتطرق القدح فيما صرح فيه بالمتن الواضح والسند الصحيح فلعله حققه من محل اخر فان الطرق لم تنحصر في التهذيب ولو قدح مثل ذلك فيه لادى الى الطعن على الشيخ رحمه الله وحاشاه من ذلك وكثيرا ما يتفق في صحيح بعض طرق التهذيب من الكافي للكليني مع تقدمه عليه وغفلة الشيخ في التهذيب عن مراعاة الطريق الصحيح السابق عليه فتفطن لذلك وبقي الكلام على الحديث من جهة قوله لا يفسده شيء فان الافساد اعم من النجاسة اذ المراد به خروجه عن حد الانتفاع به سواء كان بسبب النجاسة او غيرها لكن الظاهر المتبادر كون المراد به هنا النجاسة بدلالة المقام وقرينة قوله ان لا يتغير طعمه او ريحه فان تغيره كذلك انما يوجب فساده من جهة النجاسة كما لا يخفى وبهذا اندفع تاويل القائلين بالنجاسة بان المراد فساده بسبب نزوان الحماة ونحوه من حيث انه اعم من النجاسة لعدم صحة الاستثناء لان التغير باحد الاوصاف لا يقتضي فساده مطلقا ولكان التعليل بالمادة ضائعا وكذا ما قيل من ان المراد بالفساد فساد الكل وهو مستند الى التغير ولا يلزم منه عدم استناد الفساد الكلي الى الملاقاة لان ذلك مع كونه خلاف الظاهر منافٍ للتعليل بالمادة مع ان الكر يفسد بالملاقاة كلي على ما ذكروه يوجب فساده مطلقا قبل النزح ونجاسته على كل حال وانما يؤول الى الطهر بالنزح وكذا ما غيره فان المطهر له عندهم هو زوال التغير واكثر الامر زواله بما شاكلها على اختلاف الاقوال وكيف كان فالفساد ابتداء للجميع وبعد نزح ما يتغير فيه يطهر الباقي ولو قبل ان ينزح المتغير حتى قدمنا فيما مضى على الجميع قلنا هكذا نقول في غيره ما يوجب

التغير فان منه جملة يوجب نزح الجميع من غير تغير وهذا طلق فدل على فساد هذا التاويل ومثل
قولهم ان المراد لا يفسده فساد ا يوجب التعطيل فان هذا مع كونه خلاف الظاهر ينتقض بما
ذكرناه فان التعطيل لا يتحقق مع التغير وقد يتحقق مع عدمه وبالجملة فالمدح المعتبر في هذا
الحديث انما كان من احتمال انقطاعه حيث لم يصرح فيه بان القائل الامام وحيث ثبت
ذلك صار دليلا قويا على الطهارة بغير اشكال وثبوته على الوجه الذي قررناه لم يتفطن
اليه احد من الاصحاب قبل يومنا هذا فلله الحمد والمنة **واعلم** ان بعد تحقق صحته
واتصاله يستفاد منه فائدة جليلة من قوله لان له مادة وهي جعل المادة علة لعدم
انفعاله بدون التغير وقد تحقق في الاصول ان العلة المنصوصة تعدى الى كل ما تحقق فيه
العلة وح فيلزم عندنا من الماء النابع مطلقا لا ينجس الا بالتغير لان له مادة فيكون حجة
للقول المشهور بين الاصحاب من عدا عتبار الكرية في الجاري من حيث المادة ويكون هذا
الحديث مخصصا او مقيدا لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شئ الشامل للجاري
الدال بمفهومه على عدم تنجس ما دون الكر وهذه حجة قوية على ذلك لم يذكرها احد منهم
وانما اسندوا الى ادلة واهية لا يثبت مطلوبهم وقد نبهنا عليها في مواضعها منها
قولهم ان النص ورد على نفي البأس بالبول في الجاري والنهي عنه في الراكد ولا يخفى عليك
دلالة ذلك على عدم النجاسة لوجوه **احدها** ان نفي البأس المراد به نفي التحريم كما
ذلك هو المعنى الصالح من معانيه هنا ومقتضاه ان الفعل المذكور لا يحرم سواء حصلت
النجاسة او لا **وثانيها** ان الجاري قد ينجس بالبول كما لو كان قليلا جدا والبول متغيرا
بحيث يتغير الماء به وقد لا ينجس والراكد قد ينجس بضرب من تقدير قلته وقد لا ينجس على تقدير
كثرته فاطلاق النهي عنه والاذن في الاخر ليس للنجاسة وعدمها والا لزم التفصيل
وثالثها انه ورد ايضا النهي عن البول في الماء مطلقا وقد حملوه على اطلاقه

حكموا

وحكموا بتأكد الكراهة في الواقف وثبوت اصل الكراهة في الجاري من غير تأكيد جمعاً
وهذا لا يطابق ما عللوا به من النجاسة وعدمها **ورابعها** ان هذا الحكم ظاهر في
احكام الخلوة ولا تعرض له الى حكم النجاسة وعدمها بوجه كما لا يخفى **وخامسها** ان
النهي لو كان للنجاسة لزم النهي عن تنجيس الانسان ملكه او المباح خصوصاً اذا كان
ذلك لضرورة او غرض صحيح وهذا لا دليل عليه والاخبار لا تدل على زيادة عن اداب الخلوة
كما ذكرناه واضعف من ذلك استدلوا به على عدم نجاسة الجاري بالملاقات من قولهم
ان التعليل بالجريان يشعر بالعلية وان النجاسة لا تستقر في الجاري الى غير ذلك مما لا يجوز
تأسيس الاحكام الشرعية به نعم هذا الحديث المعلل بالمادة صحيح الدلالة على ذلك و
لكن لم يتفطن اليه احد منهم قبل يومنا هذا فيما علمت وبما تحقق لي صرت الى القول بمضمونه
في الامرين معاً فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ولنرجع الى
القول في بقية ادلة الطهارة فاما الحديث الثاني فلا يخفى ما في تلك الاعتراضات
من التكلف والحامل لهم على ذلك دفع المنافات بينه وبين اخبار النجاسة وحيث قد
حققنا القول بالطهارة بالحديث الاول صار غيره عاضداً وشاهداً فلا يضر القدح
فيه ونقول هنا قولهم انهما اعم من النجس فلا يدل على الخاص **قلنا** بل يدل من حيث
اطلاقهما الشامل للنجس وجواب الامام برفع البأس مطلقاً والا لاستفصل وبان
الظاهر السؤال عن النجس لان علي بن جعفر فقيه لا يسأل عن ملاقاة الطاهر ولا عما يحتمله
ولان الظاهر من العذرة عذرة الانسان النجسة كما نص عليه اهل اللغة في وجه تسميتها
ودلالة العرف عليه وقريب منه الجواب عن كون السؤال وقع عن اصابة الزبيل خاصة
فان مثل هذا الرجل الجليل لا يسأل عن وقوع الزبيل مجرداً عن اصابة النجاسة
وحمل البئر المطلق شرعاً على النابع المخصوص على المصنع عدول عن الظاهر بغير دليل وابعد

من

في ادلة الطهارة
القول بتغيير

وابعد من الجميع التأويل الاخر فان فيه تاخير البيان عن وقت الخطاب بل الحاجة لان السائل
يريد بالجواب ما يحكم به على الواقع ويعتقده ويعمل بمضمونه حيث كان واقعا ويفتي به غيره
واما الحديث الثالث فالقدح فيه باشتراك حماد جيد مع ان الظاهر الغالب على الظن
ان المراد به حماد بن عيسى او حماد بن عثمان لانهما كثيرا ما يروي عنهما ويرويان عن معوية بن عمار
ومن شاركهما في الاسم واختص بالضعف قليل الرواية جدا الا ان اصل القدح لا
يزول بهذا واما قولهم في مرجوحيتها باشتمالها على ما العامة فيما لا يعقل ودلالة اخبار
النجاسة على اعيان المنزوحات والخاص مقدم فسنورده عليك جملة ما في الروايات الدالة
على اعيان المنزوحات على وجه يرتفع ترجيحها بل صلاحيتها للدلالة راسا مع ما في
هذه من الدلالة نصا وافادة الحصر المستفاد من الاستثناء مع اعتضاد الجميع بالاصل
والاستصحاب وعموم الادلة الدالة على طهورية مطلق الماء وان تخصصت بموارد فان
ذلك غير قادح في العموم بالنسبة الى الباقي وبمساواة البئر بالنسبة الى النبع وغير ذلك
من الاعتبار بقي للقائلين بالطهارة ادلة اخرى واعتبار ظنيتهم على مذهبهم مدخوله
منها قولهم انه لو نجست البئر بالملاقات لما طهرت والتالي ظاهر البطلان بيان الملازمة ان
الدلو والرشاء وجوانب البئر ينجس بالملاقات اي بملاقات ماء النجس ونجاستها مانعة من حصول
الطهارة في الماء بالنزح لدوام ملاقاتها وكذا المتساقط من الدلو حال النزح خصوصا
الدلو الاخر وجوابه ان هذا كله مغتفر بالنص الدال على طهرها مطلقا بالنزح وقد
صرح به القائلون بالنجاسة ووافقهم القائلون بالطهارة على مثل هذا الحكم في
انية الخمر وغطائها وفي الات العصير العنبي بعد ذهاب ثلثيه مع اتفاقهم على عدم
ظهور نص على حكمه وعللوه بانه لولا الحكم بطهارتها لما امكن الحكم بطهارة العصير
وعدوا الحكم الى ثياب المباشر ومزاوليه فهلا حكموا هنا بذلك مع دلالة ظاهر النصوص

الادلة الاخرى للطهارة مع جوابها

الكثيرة عليه **ومنها** انه لو نجست البئر بالملاقات لكان وقوع الكر فى الماء المضاف للنجاسة موجبا لنجاسة جميع الماء والتالى ظاهر البطلان بيان الملازمة ان الملاقى للنجاسة اذا لم يتغير بها قبل وقوعه محكوم ببطهارته فيمتنع نجاسته بغير متحقق وللاستصحاب بيان الملازمة ان نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة يقتضى نجاسة الماء الواقع لاستحالة ان يكون بعض الماء الواحد طاهرا وبعضه نجسا مع عدم التغير **وجوابه** ان النجاسة ان استهلكت قبل وصول الماء الى البئر ارتفع حكمها برأسها ولم تؤثر فى البئر شيئا وان بقيت عينها كما هو ظاهر كلامهم فبوقوع الكر فى البئر يتحد الماء ان وبصير المجموع ماء بئر عرفا والاحكام الشرعية معلقة على الاسماء اللغوية او العرفية كالاصل وكما وقع قليل من الماء الطاهر فيه بخلاف ذلك مجرد استبعاد **ومنها** لو انتزع من البئر مقدار كر قبل ملاقاة النجاسة لم ينجس الا بالتغير ولو بقى فى البئر ماء كر مثلا نجس بالملاقاة فيلزم زيادة الفرع على اصله وكون الجزء اقوى من الكل **وجوابه** ان ذلك غير مسموع بعد ورود النص والكر المنتزع خرج عن اسم البئر فلحقه حكم الواقف **ومنها** انه يجرى فيه من متابعة اشباه الماء الجارى فيتساويان **وجوابه** مع المساواة بعد فرق الشارع بينهما وهو متحقق على تقدير الحكم بالطهارة ايضا فانه يحكم باستحباب النزح للبئر دون غيره فلم يحصل التساوى **ومنها** ان القول بنجاسة البئر بالملاقاة دون المضاف اذا كان كثيرا مما لا يجتمعان والثانى ثابت اجماعا فينتفى الاول بيان التالى فى انه لا فرق بينه وبين البئر سوى المادة وهى مما تؤكد عدم نجاستها **وجوابه** ان ذلك كله مجرد استبعاد فلا يسمع بعد ورود النص بالفرق وتحققه بينهما باعتراف الخصم باستحباب النزح كما ذكرناه فقد تحقق الاتفاق على عدم التساوى **ومنها** ان النبى صلى الله عليه وآله كان يمر مع اصحابه بآبار المشركين ويأخذون منها الماء ولم ينقل عنهم انهم كانوا ينزحون منها شيئا او يأمرهم باجتنابها **وجوابه** ان ذلك مع تسليمه لا يدل على عدم

عليه وآله بوقوع النجاسة فيها وذلك كاف في عدم وجوب الاجتناب وكثيرا ما كان يعهد من شرعه
وفعله صلى الله عليه وآله البناء على الاصل والاعراض عن الظن والتفحص عن هذه الامور
مع انه يحتمل امرا آخر والله اعلم والمحصل ان مجموع هذه الامور يفيد ظن عدم الانفعال بالملاقات
لا ثبوت شرعا وانما الاعتماد على النقل السابق ومنها ان المسئلة اجماعية قبل ظهور المخالف
كما ادعاه السيد ابن زهرة ومعلوم النسب كما يظهر من الشهيد رحمه الله وغيره فلا يصح
احداث القول بالطهارة وان قام عليه الدليل وجوابه منع الاجماع سابقا ولاحقا ومنع
حجيته على تقدير تحققه هذا المغني واولى منه منع حجيته فيما يظهر فيه المخالف المعلوم النسب وتحقيق
هذه المقدمات محقق في موضع اخر مع ما يظهر على صفحاتها من مخايل الفساد والبعد في
حجيتها عن السداد وقد تقدم على دعوى السيد خلاف ابن ابي عقيل وابي عبد الله الجعفي
عبد الله الغضائري وتأخر عنها خلاف مفيد الدين بن جهم وتلميذه العلامة وولد
السعيد فخر المحققين والمحقق الشيخ علي وغيرهم واما اصحاب هذا القول فقد اجابوا
عن ادلة القائلين بالنجاسة اما عن صحيحة ابن بزيع فبانها معاضدة برواية الاولى بالطهارة واذا تعارض الخبران فان قلنا مرجحهما السقوط والرجوع الى حكم الاصل وهو
هنا الطهارة وبانها مكاتبة غاية الامر سقوطها والرجوع الى الاصل كذلك وعلى
ما حققناه فالترجيح متحقق بالمشافهة على المكاتبة وبان الترجيح في جانب الطهارة
من جهة موافقتها للاصل ودلالتها نصا بخلاف هذه فانها تفتقر الى تقدير محذوف
وهو ما تقدم من ان ذلك طهرها وبامكان حمل الطهارة على تقديره على اللغوية وهذا
وان امكن في تاويل الفساد مع اشتراكهما في خلاف الظاهر والمجاز الا ان الاسبك
في الجملتين اختصاص الجانب المرجوح لتسلم من التناقض وقد ظهر انه في هذا الجانب
واما صحيحة ابن يقطين ففيها مع الدلالة نصا ايضا الاحتمال الاجزاء الخروج عن عهد

التذرف والتطهير لتنظيف غايته لانها ظاهرة والنص مقدم والاولى من ذلك ان حملها على
ظاهرها لا يستقيم اما اولا فلاقتضائه الاجزاء في التطهير من جميع ما ذكر من النجاسات
بزرح ثلث دلاء لانها اقل الجمع ولا يقدح كونها جمع كثرة لان الفرق بين الجمعين غير
معتبر في الاستعمال العرفي والشرعي سلمنا لكن يجب على ذلك احد عشر او يقبل به احدا
ثانيا فلانه يلزم استواء الكلب والفارة في الحكم وهو فاسد حملها على نضح الفارة وخروج الكلب
حتما مع بعده جدا عن الاطلاق لا يوجب حمل الجمع المطلق على السبع والجمع بينه وبين النص
الاخر للتقييد بذلك شيا في ما فيه ومع ذلك فهذا الحمل ليس اولى من حمله على التنظيف على
الاستحباب او التغير ويجوز ذلك لاشتراك الجميع في خلاف الظاهر والجواز مراعاة للجمع
فيكون ذلك هو المرجح **واما** القول بنجاسته مبدلا لانها على النجاسة في الجملة وان لم
يعمل بظاهره فسقط دلالته الظاهرة وبصيرتها وبله اولى من ظاهره **واما** صحيحة ابي
بصير فقد اجاب عنها المصنف في المعتبر بانه لا يتم الاحتجاج بها على النجاسة لان بدن الجنب اذا كان طاهرا كما هو
المفروض والمفهوم من الحديث والمعلوم من غيره كحديث الحلبي المتضمن لزرح سبع دلاء اذا
نجاسة المني توجب عند القائلين بالتنجيس نزح الجميع وبه صرحوا كلهم كيف يحكم بنجاسة
الماء بمجرد الملاقاة مع ان نجاسة بدن الجنب حكمية وهمية ومثلها لا يتعدى فان الجنب اذا
اغتسل في ماء قليل لم ينجسه اجماعا فالبئر اولى لامكان المادة والكثرة في كثير من افرادها
وما يقال من ان ذلك مجرد استبعاد وان البئر قد اشتمل على احكام مختلفة وانفعالي حكم
النجاسات فمتابينة وان تاثير النجاسة مرجعه الى الشارع وقد فرضها هنا فيجوز انفعال
البئر بذلك وان لم ينفعل بانفعال المستعمل القليل يمكن احتماله لو قوى دليل النجاسة
اما بمجرد هذا فلا وحيث قد رد ما تقدم من الاخبار فلا يجوز التعلق بهذا وحده
في هذا الحكم المخالف للاصل والظاهر والعقل مع ان الافساد اعم من النجاسة كما اسلفنا

وانما صرنا الى تخصيصه بالنجاسة لمعارض وبقرينة قوله الا ان يتغير الخ فهذا هو الفارق
بين المعنيين وهذا جواب ما يقال من ان الامتداد في الجانبين فيهما قيل به في احدهما بقيا
في الاخر لظهور الفرق واما الامر بالتيمم فلا يدل على نجاسة الماء لانه اعم منها لجواز التيمم مع
وجود الماء الطاهر اذا اضطر الى شرب جنوان محرم له والظاهر ان الامر هنا كذلك لان ورود
الجنب في البئر يثير الحمأة ويغير الماء ويفسده على المشارع غالبا ولو فرض عدم حصول ذلك في
بعض الابار حملنا مورد الرواية على ذلك جمعا واما ما استدل به القائلون بالنجاسة من
من حيث الاعتبار من ان البئر لو لم ينجس لم يكن للنزح فائدة فيكون عبثا والتالي ظاهر
البطلان اصدره عمن لا ينطق عن الهوى فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة ففيه منع الملازمة
اذ لا يلزم من انتفاء فائدة مخصوصة انتفاؤها مطلقا ولا يلزم من عدم العلم بها عدمها ومن
ثم قالوا بالاستحباب وهو فائدة والشيخ في التهذيب بانه تعبد بالجملة فالاخبار متعاضدة
والاعتبار قائم وباب التأويل مشرع والرجحان على ما ظهر لنا الان في جانب الطهارة كما
استفيد من مطاوي ما قررناه واعلم انه على تقدير القول بالنجاسة يشكل القول بالطهارة بالنزح
على الوجه المذكور اشهر بين الاصحاب لما اعتبرناه من عدم صحة الاثار الواردة بذلك بل عدم
اصلا في كثير منها فيلزم القول بعد الطهارة بالنزح في غيرما اعتبر حديثه وهو قليل جدا
ومع ذلك فلم يقل احد من الاصحاب بهذا القول وهو قرينة كبيرة على عدم النجاسة وسيشير
الى جملة من المواضع التي ذكروه وقدروا لها مقدرا استنادا الى ما لا يصلح سندا فلا قول
ما اوجبوا به نزح الجميع وهو وقوع الخمر وغيره من المسكرات المائعة والفقاع والمني ودم
الحيض والاستحاضة والنفاس وموت البعير الثور والحمار ان المني والدماء الثلاثة لم يرد
بها نص مطلقا نعم ورد في وقوع الدم نزح مقدار معين سيأتي الكلام فيه وهو ساقط
باطلاقه وعمومه لها وانما الحقها الشيخ بالخمر لغلظ نجاستها وتبعه الجماعة ومثل هذا

ل
قال

وقد وقع في كلام بعض المتأخرين

لا يصلح

الا يصلح لنا سياسة الاحكام ولما المسكر والفقاع فلم يرد بهما نص وانما ورد في الخمر
ولكن الامر فيه سهل حيث ورد ان الفقاع خمر مجهول وان كل ما فعل فعل الخمر فهو خمر بمنزلته
ومن العجيب ما علل به بعض الفضلاء حكم الدماء الثلاثة بعد اعترافه بعدم النص عليها
من انها بمنزلة المني ومن اين اثبت حكم المني حتى يلحق به الدماء الثلاثة وبقي الكلام في
الخمر والبعير والثور اما الخمر فقد ورد فيه روايات مختلفة **منها** رواية الحلبي وعبد الله بن سنان
ومعوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام يسرح الماكلة لكن في رواية معوية بن عمار البئر
يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر يسرح الماكلة والاصحاب لا يعملون بذلك في بول
الصبي لا في مطلق البول وفي رواية عبد الله بن سنان ان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر يسرح
الماكلة ومسوخ الثور البقرة والبغل والدابة وهم لا يقولون بتساويها في الحكم وفي رواية
الحلبي اذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء وان مات فيها بعير او صب فيها
خمر فلينزح فحكم بالاكتفاء في مطلق الحيوان الصغير بدلاء وهو يقتضي الاكتفاء بثلاثة او احد
عشر ولا يقولون به مطلقا كذلك فظاهر الثلاث متروك وان كانت صحيحة **ومنها** رواية
زرارة عنه عليه السلام قال الميت والدم والخمر ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون
دلوا فان غلبت الريح نزحت حتى يطيب **ومنها** رواية كردويه عن ابي الحسن عليه السلام
في البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا وفي
التسوية بين هذه الامور واختلاف الاخبار على هذا الوجه والاكتفاء مع التغير بنزحها
حتى يطيب مع انه اعم من بلوغ المقدر وعدمه قرينة قوية على القول بعدم النجاسة وفي تمام
السند بجميع ما ورد وللشيخ ره وغيره في هذه الاختلاف تاويلات بعيدة وجمع غريب
كحمل الشيخ بول الصبي ومطلق البول على المغير للبئر وجملة الاخبار والاخيرة التي لا يوجب
نزح الجميع للخمر على انها خبر واحد وغير ذلك ومنه ترك الشيخ ره العمل بخبر الواحد الضعيف والجمهور

في وقوع البعير

في وقوع الثور

في وقوع الدواب بالحمار

حتى يرد الخبر الواحد مطلقا كما يفعله المرتضى ومن تابعه عليه واما البعير فقد سمعت ما فيه من ايجاب
نزح الجميع وروى عمرو بن سعيد بن هلال قال سألت ابا جعفر عليه السلام عما يقع في البئر وعد اشياء الى
ان قال حتى بلغت الحمار والجمل قال كر من ماء والشيخ جمع بينهما هنا بانه اذا نزح الجميع فقد نزح
الكر فعمل بالخبرين وهو عجيب واما الثور فقد عرفت ايجابه نزح الجميع فيما سلف وقد حكم الاصحاب
بان البقرة وشبهها من الدواب ينزح له كر لخبر عمرو بن سعيد السابق فهو شامل للثور مع ان
ان في دلالة الخبر على ذلك نظرا بينا وروى عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في جملة
حديث قال وما سوى ذلك مما يقع في الماء فيموت فيه فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا
واقلها العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين هذين وهذا يتناول الثور وغيره
ويدل على انه لا يبلغ السبعين دلوا مع ان هذا الخبر مستند الاصحاب في موت الانسان
والعصفورين المذكورين فيه وفي سنده ضعف بجماعة الثاني حكمهم بالتراوح على البئر
يوما عند تعذر نزحه اجمع وطهر ما يتخلف منه بعد ذلك واستندوا في هذا الحكم المخالف للاصل
الى رواية احمد بن فضالة عن عمرو بن سعيد عن مصدق عن عمار في حديث طويل قال وسئل عن بئر يقع
فيها كلب او فارة او خنزير قال تنزف كلها ثم قال عليه السلام فان غلب عليه الماء فلينزف منه
يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنى اثنى فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت
ولا يخفى عليك قصور هذا الخبر عن اثبات هذا الحكم وتطهيره لما حكم بنجاسته مع ما فيه
من ضعف السند واشتماله على الاحكام المخالفة لغيره من الاخبار والفتاوى وحمل مطلقه على
تغيير البئر بالكلب والفارة والخنزير ابعد الثالث حكمهم بنزح كر لموت الدابة او الحمار او البقرة
او البغل مع ان ما عدا الحمار لم يوجد في النص وقد وجد الحمار مقرونا بالجمل فيه ولم يعملوا
بظاهره هناك وادخالهم لغيره نظرا الى ظاهر الخبر يقتضي الحاق كلما ما بين الحمار والجمل
في الحكم وهم لا يقولون به مع ما في سند الحديث من الجهالة او الضعف ولقد كان الاولى

في ماء البئر

في موت الانسان

في العذرة والدم الكثير

لهم حيث يعملون بالخبر الاقتصار على الحمار على ما فيه من الاشكال الذي قررناه **الرابع**
حكمهم بنزح سبعين لموت الانسان وقد عرفت ان مستنده ضعيف والعمل بظاهره معدول
عنه مع ما فيه من الاشكال في اطلاق الانسان على ما يعم المسلم والكافر والبحث فيه خارج عن مطلوبنا
الخامس ايجاب خمسين للعذرة الرطبة والدم الكثير مع ان قيد الرطوبة لم يوجد في النصوص
وانما الموجود في رواية عبد الله بن بحر عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في العذرة تقع في البئر
فقال ينزح منها عشر دلاء فاذا ذابت فاربعون او خمسون دلوا وطريقه ضعيف بعبد الله بن بحر جدا ومع
ذلك فمقتضاه التخيير بين الاربعين والخمسين لا تعين الخمسين ومفروضه العذرة الذائبة لا الرطبة
فذكر الرطبة ليس بجيد واما الدم الكثير فلا نص عليه بخصوصه اصلا نعم في مقطوعة علي بن جعفر
قال سألته عن رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت في بئر ماء واوداجها تشخب دما هل يتوضى
من ذلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلثين الى الاربعين دلوا وهذه الرواية مع كونها مقطوعة
لا تدل على مطلوبهم من جهة الكثرة ولا من جهة العدد كما لا يخفى **السادس** حكمهم باربعين
لموت الثعلب والارنب والخنزير والسنور والكلب وشبهه ولا دليل على هذا التقدير بخصوصه
نعم في رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال في السنور عشرون او ثلثون او اربعون
دلوا والكلب وشبهه ومع ذلك حال علي بن ابي حمزة مشهور وفي رواية سماعة عنه عليه السلام
وان كان سنورا او اكبر منها نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا وفي الطريق عثمن بن
عيسى وسماعة وفي صحيحة زرارة ومحمد بن سالم ويزيد عنهما عليهما السلام في البئر يقع فيها الدابة
والفارة والكلب والخنزير والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب و
توضى وقربت منها رواية الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام ومقتضاها الاكتفاء بمسمى
الدلاء وهي مع صحتها انسب بمذهب القائل بطهرها حيث اجتزء بدلاء تقع على اعداد
كثيرة ولم يستفصل وجعله حكم نجاسات مختلفة في الحكم والقوى وفي رواية عمار عنه عليه السلام

قال

قال سئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزح كلها وروى عبد الله بن المغيرة عن الباقر
عليه السلام قال اذا مات الكلب في البئر نزحت ولا وجه لترجيح تلك الاخبار على هذه بل اللائق بطريق
الشيخ ومن تبعه العكس والقول بنزح الجميع لدخول مقدر تلك في الجميع كما ذكره في غير السابع
حكمهم بالاربعين ايضا لوقوع بول الرجل مستنده رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن بول الصبي الفطيم فقال دلو واحد قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون
دلوا وهذا المستند ضعيف السند كما تقدم وقد تقدمت رواية كردويه انه ينزح للبول
مطلقا ثلثون دلوا وهي اقرب سندا من هذه لان الراوي المجهول اقرب من معلوم الضعف
الثامن حكمهم بنزح ثلثين لماء المطر المخالط للبول والعذرة وخرء الكلاب مستنده رواية
كردويه الديلمي عن الكاظم عليه السلام وكردويه مجهول لا يعرف هذا الاسم في الرجال فكيف يثبت
به هذا الحكم المخالف للاصل من حيث وجوب الثلثين لهذه النجاسات التي فيها ما يوجب منفردا
ازيد من هذا المقدار كالعذرة وبعض الابوال وفيها ما لا نص فيه كخرء الكلاب والقول
بان ماء المطر اضعف حكمها جائز لو صح الخبر اما مع هذا الحال فلا التاسع ايجاب عشر
للعذرة اليابسة مستنده رواية ابي بصير السابقة وفي الطريق عبد الله بن بحر وهو ضعيف
مرتفع القول وفيها من جهة المتن انها تضمنت ايجاب العشر لوقوع العذرة ما لم تذب وان ذابت
فاربعون او خمسون وعدم ذوبانها اعم من كونها رطبة لم تذب ويابسة ومعارضتها رواية
عمار قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن البئر يقع فيها زبيل عذرة يابسة او رطبة فقال
لا باس اذا كان الماء كثيرا ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن بئر
وقع فيها زبيل من عذرة يابسة او رطبة او زبيل من سرقين يصلح الوضوء منها فقال
لا باس والحديث حسن كما سلف العاشر ايجابها ايضا للدم القليل ومستنده مقطوعة
علي بن جعفر السابقة في الدم الكثير وفيها قال وسألته عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت

في بئر هل يصلح ان يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء ثم يتوضى منها وسألته عن رجل يستقي
من بئر فرعف فيها قال ينزح منها دلاء يسيرة وهذه الرواية على تقدير العمل بها لا تدل
على اعتبار العشر بوجه لان الدلاء اليسيرة اعم منها تصدق على الثلاث فصاعدا
بل هي على الثلث اقل منها على العشر لما عرفت من ان الفرق بين جمع الكثرة والقلة في
مثل ذلك غير معتبر وقد صرح به الاصحاب وغيرهم في كثير من ابواب الفقه كالاقارير
وغيرها وعلى تقدير تسليم العمل بمدلولها النحوي فهي جمع كثرة اقله احد عشر فحمله على العشر
غير صحيح وقد تقدم في ذلك مكاتبة ابن بزيع الصحيحة التي استدل بها على النجاسة وهي
المتضمنة للسؤال عن البئر يقطر فيها قطرات بول او دم يسقط فيها شيء من عذرة ما الذي
يطهرها فوقع عليه السلام ينزح منها دلاء ومن العجيب الغريب عنا ما اتفق لجماعة من المحققين
في كيفية الاستدلال قال الشيخ في التهذيب بعد نقله الحديث وجه الاستدلال من الخبر
على العشر انه قال ينزح منها واكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان تأخذ به و
نصير اليه اذ لا دليل على ما دونه انتهى وهذا الكلام يعطي انه جعله جمع قلة وحمله على
اكثره وكلاهما ليس بصحيح اما الاول فلان جمع القلة منحصر في اوزان اربعة مشهورة او
خمسة عند سيبويه وهذا ليس منها فهو جمع كثرة بغير اشكال واما الثاني فلانه على تقدير
حمله على جمع القلة واطلاقه في الخبر يجري الاقتصار على اقل مدلولاته وهو ثلثة كغيره
من الابواب والمحاورات لا على الاكثر وقوله لا دليل على ما دونه ممنوع بل الدليل موجود
على الاجتزاء باي مرتبة اريد من هذا الجمع عملا بالاطلاق وكما لو قال له عندي دراهم
فانه يقبل تفسيره بما شاء بعد ان لا ينقص عن ثلثة ان لم نقل باطلاقه على اثنين خصوصا
وقد ايده في الخبر الاول بقوله يسيرة والمحقق في المعتبر اعترض كلام الشيخ بان ذلك انما
يكون مع الاضافة اما مع تجريده عنهما فلا اذ لا يعلم من قوله عندي دراهم انه لم يخبر عن

زيادة عن عشرة ولا اذا قال اعطه دراهم واجاب العلامة في المنتهى بان الاضافة هنا وان لم تجر
لفظا لكنها مقدرة والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ولا بد من اضمار عدد يضاف تقديرا فيحمل
على العشرة التي هي اقل ما يصلح اضافته لهذا الجمع اخذا بالمتيقن وحوالة على الاصل من براءة
الذمة وفيه نظر اذ لا يلزم من عدم تقدير الاضافة هنا تاخير البيان وانما يلزم ذلك لو لم
يكن له معنى وبدون هذا التقدير والحال ان له معنى كسائر امثاله من صيغ الجموع ولو سلم وجوب
التقدير لم يتعين العشرة وقد عرفت فساد قوله ان اقل ما يصلح اضافته لهذا الجمع عشرة
واعجب منه قول العلامة في المختلف ويمكن ان يحتج به من وجه اخر وهو ان هذا جمع كثرة
واقله ما زاد على العشرة بواحد حمل عليه عملا بالبراءة الاصلية ولا يخفى عليك ان هذا
الدليل لا ينطبق على الدعوى لاستلزام وجوب احد عشر ومدعاه الاكتفاء بعشر واعجب
من ذلك قوله في المنتهى انه جمع كثرة وقال فيحمل على اقلها وهو العشرة والمعلوم عند النحاة
ان اقل مراتب جمع الكثرة ما زاد على اكثر من مراتب جمع القلة بواحد واكثر مراتب جمع
القلة بواحد واكثر مراتب جمع القلة عشرة والحق ان هذين الخبرين دالان على الاجتزاء بثلاث
دلاء ولكن الاصحاب معرضون عن العمل بذلك تبعا للشيخ رحمه الله وحيث يقال بالاستحباب
فلا شبهة في تاديه بذلك اما على القول بانه مطهر فيتوقف على تحقيق الاجماع على
خلافه وعدمه **ومن** العجب ايضا ان الشيخ في الاستبصار لما ذكر خبر علي بن يقطين السابق
الذي استدلوا به على النجاسة وفيه ان وقوع الكلب والفارة يوجب نزح دلاء فقال ان قوله
دلاء جمع كثرة وهو ما زاد على العشرة فلا يمنع ان يكون المراد اربعين دلوا كما تضمنه غيره
من الاخبار وهنا جعل مدلوله عشرا او استدل عليه بانه اكثر مدلوله **الحادي عشر**
ايجاب سبع لموت الطير ومستنده رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
وسألته عن الطير والدجاجة يقع في البئر قال سبع دلاء وحال علي مشهور قال ابن الغضائري

علي بن ابي حمزة اصل الوقف واشد الخلق عداوة للولي وايضا فقد روى اسحق بن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول الدجاجة ومثلها يموت في البئر ينزح منه دلوان
او ثلثة وطريق هذه الرواية اقرب من تلك لان فيه غياث بن كلوب وهو مجهول الحال
مشهور الرواية وفي صحيح زيد الشحام عنه عليه السلام ايجاب خمس لموت الدجاجة والكلب والطير
اذا لم تتفسخ او يتغير طعم الماء وهي اولى بالمراعاة من الجميع **الثاني عشر** ايجاب السبع
للفارة مع التفسخ او الانتفاخ فان لم يحصل احد الوصفين فثلاث ومستند الاول رواية
ابي سعيد المكاري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وقعت الفارة وتفسخت فانزح منها سبع
دلاء وعلى الثاني رواية معاوية بن عمار عنه عليه السلام في الفارة والوزغة يقع في البئر قال
ينزح منها ثلث دلاء يحملها على ما اذا لم يحصل التسلخ جمعا بينها وبين الاولى كما حمل
اطلاق رواية علي بن ابي حمزة عنه عليه السلام في الفارة يقع في البئر قال سبع دلاء على الانتفاخ
جمعا وقد عرفت حال علي بن ابي حمزة وقريب منه حال ابي سعيد المكاري وطريق رواية معاوية
اقرب وان كان فيه جهالة وفي صحيح زيد الشحام اذا لم تتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء
وسيأتي وفي مقطوعة سماعة نزح سبع ان لم تنتن وفي رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله
عليه السلام نزح اربعين اذا لم تنتن وخبر آخر مرسل عنه عليه السلام ان موتها ينجسه مطلقا و
هذا الاختلاف كله على عدم التنجيس وقد عرفت ان وصف الانتفاخ ليس في الاخبار
الثالث عشر ايجاب السبع لبول الصبي دون البلوغ وفوق الفطام ولو كان دون
الفطام فدلو ومستند الاول رواية منصور بن حازم عن عدة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ينزح منه سبع دلاء اذا بال فيها الصبي او وقعت فارة او نحوها والثاني رواية علي
ابي حمزة عنه عليه السلام قال سألته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد يحمل
الثاني على صبي لم يأكل الطعام جمعا وفيه ان الاول مرسل وحال الثاني قد علم وان

الظاهر من حال الفطيم المفطوم لانه فعيل بمعنى مفعول وهو ينافي الحمل **الرابع عشر** ايجابها
لاغتسال الجنب والمراد الخالي بدنه من نجاسة خبثية ومستنده قد سبق في اخبار القائل بالتنجيس
وانه لا يدل عليها وانه لا وجه للحكم بالنجاسة ح لعدم حصول ما يوجبها وقد تقدم تحقيق
الخامس عشر ايجابها لخروج الكلب حيا ومستنده رواية عبد الله بن المغيرة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا وقع الكلب فيها ثم اخرج منها حيا نزح منها سبع دلاء وفيه ان الخبر
ايضا اذا مات الكلب في البئر نزحت وقد مر حكمهم بخلافه وان في صحيحة زيد الشحام عن ابي
عبد الله عليه السلام في الفارة والسنور والدجاجة والكلب والطير قال فاذا لم تتفسخ او يتغير
طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فكان هذا الخبر اولى بالعمل او يقال ان الخمس مجزية والسبع افضل
وقد اطلقوا القول بخلافه وفيه ايضا وجوب الخمس لموت الدجاجة وغيرها وقد تقدم
القول بخلافه **السادس عشر** ايجاب خمس لذرق الدجاج وفيه انه لا نص عليه مطلقا
ومع ذلك فقد اطلق جماعة منهم الدجاج وهو اقوى اشكالا من حيث ان غير الجلال
ذرقه طاهر على الصحيح فلا وجه للحكم بوجوب النزح له مطلقا ولو قيل بنجاسته فهو ما لا
نص فيه ومنهم قيده بالجلال ليكون نجسا وحيث لا نص فيه ينبغي الحاقه به او بالعذرة
على ما فيها من التفصيل فاما ما ذكروه من الخمس مط فلا وجه له اصلا **السابع عشر**
ايجاب ثلث للحية والفارة مع عدم الوصفين وقد تقدم الكلام على حكم الفارة واما الحية فلا نص
عليها بالخصوص وفي الذكرى احال حكمها على الفارة والدجاجة المروي فيهما دلوان وثلث وهو
ماخذ ضعيف وقال المحقق في المعتبر يمكن ان يستدل على الحية بما رواه الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا سقط في البئر حيوان صغير فمات فيها فانزح منها دلاء فينزل على الثلث لانه
اقل محتملاته ولا يخفى ما فيه ولا يقولون به في مطلق الحيوان الصغير **الثامن عشر** ايجاب
الثلث للعقرب والوزغة كما ذكره الشيخ وجماعة وفيه ان الخبر الوارد بالوزغة في طريقه حماد

وهو مشترك ومعارض برواية جابر الجعفي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الماء ابول يقع في البئر قال البول يسير لا يحول الماء الذي في البئر ودم يسيل من عنيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ابرص وجدنا قد تفسخ في البئر قال انما عليك ان تنزح منها سبع دلاء مع ذلك كله فالوزغ بانواعه ليس له نفس فلا ينجس بالموت ولا ينجس الماء واما الغراب فان نص عليه بخصوصه يمكن ادخاله في رواية الحلبي السالفة مع انها لا تفسر لها فلا ينجس

تنجس **التاسع عشر** ايجاب لوالد المصفور ومستنده رواية عمار السالفة في بول الانسان وقد عرفت ضعفها بجماعة **العشرون** ايجابه لبول الرضيع قبل اغتذائه بالطعام ومستنده رواية علي بن ابي حمزة السالفة وقد عرفت ضعفها وعدم دلالتها على المطلوب **فهذه** جملة مما اتفق ذكره من النجاسات المشهورة التي يجب عنها الفائلون بالنجاسة وقد ظهر عليك ضعف مستندها وانا لو قلنا بالنجاسة لما امكننا العمل بجميعها غاية ما يمكن ان يقال انه مع تحقق نجاسة الماء لا يطهر الا بما يسلم به المطهر متصلا بالكثير ونحوه والا بقي على النجاسة وفيخرج عن الاتفاق ظاهرا فكان ذلك اقوى قرينة على عدم النجاسة مضافا الى ما دل عليه نعم القول بالاستحباب سهل للتسامح بادلته وقد يقال من ان ضعف الاخبار ينجبر بالشهرة وانه يمكن اثبات المذهب بالخبر الضعيف قول ضعيف ينجبر بالشهرة واثبات المذهب اثبات له بالخبر الضعيف ومع هذا كله فينبغي غاية النزح وغاية الاحتياط في ذلك لما تواتر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الامر بالنزح لوقوع النجاسات في الجملة وان لم يثبت بالتفصيل وهذا ما ذكرناه من افراد الروايات ضعيف ليس بعضه صحيحا وبعضه حسنا وجملة ما يجتمع منه من الضعيف يثبت به مع جملة ما ورد في كتب الحديث من الاخبار الواردة بالنزح النوازح المعتبر كثير عامة على وكرمخاتم مضافا الى عمل اكثر الاصحاب به وقد وافقنا بالنزح

بل بنجاسة البئر فى الجملة ابو حنيفة من العامة لروايات وردت عندهم فيه عن النبى صلى الله
عليه وآله فنبين بذلك مخالفة حكم ماء البئر لغيره من المياه القليلة والكثيرة فى الجملة اجمالا
سواء جعلناه واجبا امر مستحبا واذا كان كذلك فلا يبعد القول بانه ينفعل بالنجاسة
مما لا ينفعل غيره بها وليس للعقل مدخل فى اثبات حكم النجاسة والطهارة بل المرجع فيه الى
النقل عن صاحب الشرع عليه السلام فاستبعاد احكام البئر لا وجه له اصلا خصوصا بعد ثبوتها
فى الجملة فان الحكم بالانجذاب النزح ايضا يوجب الحكم للبئر بها لا يثبت لغيره من المياه نعم
لما لم يتم الدليل على النجاسة نفينا ها وبقى جانب الاحتياط مراعى ورعاية النزح متأكدا
جدا خصوصا مع ترتب العبادة الشرعية واعظم اركان الدين وهو الصلوة الواجبة
عليه والله تعالى اعلم باسرار احكامه هذا ما اقتضاه الحال الحاضر
من بحث المسئلة على سبيل الارتجال وضيق
المجال والله ولى التوفيق وبه
الثقة وهو حسبى

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة شريفة اذا تيقن الطهارة والحدث وشك فى السابق منهما كما
لو تيقن عند الزوال مثلا انه احدث حدثا يوجب الوضوء وتوضئ لكن جهل السابق
منهما بحيث شك فعلا عند القيام الى الصلوة هل هو متطهر امر لا فهل يجب عليه الطهارة

في اقوال المسئلة

ام لا اطلق الاكثر خصوصا المتقدمين كالشيخين رحمهما الله الوجوب وعللوه بان يقين الطهارة
مكان ليقين الحدث فلم يبق المكلف على يقين من الطهارة فلا يسوغ له الدخول في الصلوة
بدون طهارة متيقنة ولانهما تتكافيهما تساقطا فلم يكن الان متطهرا وللاحتياط **اقول**
فيه بحث فانهم ان ارادوا بالطهارة التي لا يسوغ الدخول في الصلوة بدونها الرافعة المستمرة
الحكم ولو بالاستصحاب فهي متحققة هنا وان ارادوا بها الطهارة المتيقنة الاستمرار الحكمي
منعنا اشتراط ذلك وآية المنع الاتفاق على ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث يجوز له
الدخول في الصلوة استصحابا للمتيقن ولاصالة عدم الحدث فان قيل يقين الطهارة في مسئلة
تيقنهما مع الشك في الحدث لا يعارضه الا يقين مثله فبدونه يعمل عمله ويطرح الشك بخلاف
مسئلة النزاع لتكافوء اليقين **قلنا** لا شبهة في كون محل النزاع اضعف مما مثل به
لكنهما يشتركان في اصل واحد يقتضي جواز الدخول في الصلوة وهو تيقن الطهارة مع
الشك في الناقص **فان قيل** يقين الطهارة هنا لما كان معارضا بمثله في الحدث
بان يقال انه ايضا متيقن الحدث شاك في الطهارة فينبغي على هذا ان لا يسوغ له
الدخول في الصلوة الا بطهارة باقية ولو بالاستصحاب وحصولها غير معلوم **قلنا**
لما تعارض الاصلان تساقطا فلم يبق تاثير الحدث المذكور متحقق المنع من الدخول
في الصلوة والاحداث السابقة على الطهارة كلها ارتفعت بها جزما فموجب الطهارة غير
معلوم لانه اما الاحداث السابقة وقد ارتفعت بغير شبهة واما الحدث المفروض وقد
سقط حكمه بمعارضة يقين الطهارة فيمتنع الشك في موجب الطهارة الان لان الدخول
في الصلوة انما يجب بطهارة مع سبق حدث يوجبها **فان قيل** كما انه بالتساقط المذكور
لم يبق للحدث اثر متيقن كذلك لم يبق للطهارة اثر متيقن فنرجع في الوجوب الى الادلة
العامة مثل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وغيره من الادلة قلنا

اليقينين

لا يجب لان الاوامر المطلقة بوجوب الطهارة مشروطة بسبق حدث يوجبها فان الطهارة
لا تجب لذاتها بل بسبب سبق الحدث وان كان قبل التكليف على تقدير المخاطبة بالصلوة في حالة
لم يقع منه حدث بعده بناء على ان الاحداث من قبيل الاسباب المعرفة للوجوب وهو من باب
خطاب الوضع الذي لا يتوقف على التكليف وتخلف السبب عن المسبب قد يكون لفقد شرط او وجود
مانع كما حقق في الاصول فاذا حصل الشرط عمل السبب عمله ومن هنا حكموا بوجوب الغسل
على البالغ المجنب بالاحتلام قبل البلوغ اذا خوطب بعبادة مشروطة بالغسل وهذا هو المراد
في اطلاق الامر في الآية بالوضوء للصلوة مع تقييده بالحدث بناء على ان الخطاب المستفاد
من الامر متعلق بالمكلف وهو لا يتفطن طبعا من الاقذار الموجبة للوضوء فيما سبق على التكليف
في زمان صغره ولما كان موجب الغسل قد يحصل الانفكاك عنه لانه ليس ضروريا بحسب الطبيعة
قيد وجوب الغسل في الآية بالجنابة فقال وان كنتم جنبا فاطهروا فان قيل الحاكم
بتساقط الطهارة والحدث اللاحقين بقيت الطهارة في حكم المعدم فلو كانت مؤثرة في
رفع حدث في الجملة لم يكن ساقطا وح فلا بد من طهارة رافعة للحدث لانه واقع قطعا وهو ينقض
ما ذكروه قلنا ارتفاع الحدث السابق امر مقطوع به قبل الحكم بالتساقط بغير شبهة
وانما الكلام في ارتفاع جميع الاحداث السابقة على زمان الشك فانه يحتمل سبق الحدث
المفروض على الطهارة فيكون جميع الاحداث مرتفعة ومتأخره فيكون السابقة خاصة
مرتفعة فارتفاع السابقة امر ثابت على كل تقدير فلا مجال للشك فيه وبقي الكلام في
اللاحق فاذا كانا الطهارة فكما لا يبقى على يقين من الطهارة كذلك لا يبقى على يقين من
الحدث واحتمال الاستصحاب قائم فيهما وح فتنزيل الطهارة منزلة المعدم مطلقا غير جيد
بل هي مؤثرة في رفع غير الحدث الاخير على تقدير وجوده قطعا وفيه على احتمال فهي امر
محقق في الخارج كما ان الحدث المفروض كذلك ولا ترجيح بينهما من هذا الوجه وربما امكن ترجيح

جانب الطهارة وزيادة الاشكال بوجه اخر وهو ان الطهارة الرافعة للحدث حاصلة قطعا والحدث
الناقض للطهارة غير متحقق لاحتمال تقدمه فيكون المكلف داخلا في الصلوة بطهارة رافعة
وهو موافق لمراد الشارع ويمكن دفعه بان نقول ما نعنون بالطهارة الرافعة هل هي بالنسبة
الى الحدث السابق او مطلقا الثاني ممنوع لامكان تاخره والاول مسلم لكنه غير نافع لان
الكلام في جواز الصلوة مع تيقن هذا الحدث والشك في رافعه او نقول لا نسلم ان الطهارة
الرافعة متحققة اصلا لانه كما يجوز كونه محدثا قبل الطهارة فتكون رافعة للحدث السابق
المدعى قطعا يحتمل ان يكون قبل الطهارة المفروضة متطهرا فلا يكون رافعة فالطهارة
الرافعة مشكوك فيها والحدث المانع متحقق الوقوع على تقدير عدم العلم بالحالة قبلها او نقول
سلمنا كون الطهارة رافعة في الجملة لكن وقوع الحدث المانع من الدخول في الصلوة امر
محتمل كما ان الطهارة كذلك فتساقطهما بسبب تكافؤ الاحتمالين لم يصير الحدث في حكم المعدوم
كيف وهو متيقن الوقوع والتاثير في وجوب الطهارة للصلوة ونقض ما نقدم منها
غاية ما في الباب ان بقاءه كما لا يعلم كذلك لا يعلم بقاء الطهارة فليس المكلف الا من على
حالة يسوغ له معها الدخول في الصلوة شرعا او نقول الاصل يقتضي ان الحدث المتيقن
لا يرتفع الا بطهارة متيقنة بعده لان اليقين لا يرفعه الا مثله خرج من ذلك الظن ببقاء
الطهارة عند تيقنها والشك في بقائها بل بجواز بقائها كذلك وان لم يظن علما بالاستصحاب
فيبقى الباقي على اصل الوجوب فان قيل الادلة الدالة بوجوب الوضوء للصلوة مقيدة
بسبق حدث بوجه وسبق الحدث الموجب مشكوك فيه فدخول هذا المصلي تحت الامر مشكوك
فيه ايضا والاصل براءة الذمة من وجوب الطهارة قلنا سبق الحدث الموجب متحقق
وانما الشك الان في رافعه فيدخل تحت الاوامر بسبب هذا الشك وح فلا يعارضه ان
الطهارة متحققة والناقض لها مشكوك فيه الان فيستصحبها الا ان استصحابها على هذا الوجه

غير

غير مأذون فيه بخلاف الحكم بوجوب الطهارة لدخوله تحت ذلك العام هذا ما حضر مما يتعلق
بالحكم بوجوب الطهارة مطلقا وبقي في المسئلة قولان آخران احدهما ان ينظر الى حاله
قبل الطهارة المفروضة والحدث فان جهلها بان لم يدر هل كان متطهرا او محدثا فالحكم كما ذكره
المتقدمون لعين ما ذكر من الدليل وان علم حاله قبلهما اخذ بضد ما علمه من الحالة فان علم انه كان
متطهرا فهو الآن محدث او محدثا فهو الآن متطهر والى هذا القول مال في المعتبر لكنه لم يفت
به واشتهر بين المتأخرين نسبته اليه من غير تحقيق ووجهه انه ان كان قبلهما متطهرا فقد علم انتقاله
عن تلك الحالة وهي الطهارة بالحدث المفروض وان تلك الطهارة انتقضت قطعا وارتفاع
هذا الحدث بالطهارة المفروضة غير معلوم لجواز كون الطهارة سابقة عليه بان وقعت
تجديدا للطهارة السابقة او مع الذهول عنها فتأثير الحدث في نقض الطهارة امر معلوم و
تأثير الطهارة في رفع الحدث غير معلوم فيستصحب المعلوم ويحكم عليه الآن بالحدث وهو ضد
الحالة التي علمها قبلهما وان كان قبلهما محدثا فقد علم ارتفاع الحدث بالطهارة المفروضة
قطعا وانتقاضها بالحدث المفروض غير معلوم لجواز معاقبته للحدث السابق فتأثير الطهارة
في رفع الحدث امر معلوم وتأثير الحدث فيها غير معلوم فيستصحب حكم المعلوم على طريقة ما مر
وهذا كما ترى مقيد بما اذا جوز في الصورة الاولى التجديد وفي الثانية معاقبة الحدث للحدث اما
لو علم عدم التجديد بان لم يكن من عادته مطلقا او في ذلك الوقت حكم له بالطهارة في
الصورة الاولى وهي حالة موافقة للسابق ووجهه ظاهر لانه ينفي احتمال التجديد يعلم ان الحدث
المفروض واقع قبل الطهارة فيكون ناقضا للسابقة ويتخلل بينها وبين اللاحقة فهو الآن
متطهر وهذا في الحقيقة يؤول الى اليقين وليس من الشك في شيء فكان يمكن الغناء عنه
فمن ثم اطلقه جماعة ووجه التقييد انه شك باعتبار مبدائه وان آل الحال فيه الى
اليقين ونظيره من مسائل الشك ما ذكروه في باب السعي من انه لو شك فيما بدأ من الصفا

او المروة

او المرة مع تحصيله للعدد فان كان على الزوج وهو على المرة بطل وعلى الصفات بالعكس لو حفظ وزانه شان بحسب الامر قبل التزوج وما في توجيه لذهن يضرب ظاهر البطلين وكذا القول في الصورة الثانية لو علم عدم التفاوت وكانت عادته ان يطهر حين يحدث ولا يتكرر منه حدثان اصلا فانه مع علم حاله محدثا قبلهما يعلم انه الان محدث لغير ما ذكر وهذا كله اذا قلنا ان الوضوء المجدد لا يرفع الحدث اما لو قلنا بكونه رافعا كما ذهب اليه جماعة كفاه الاكتفاء ووجبت الطهارة على نحو ما سبق هذا غاية تحرير التفصيل المذكور ولقائل ان يقول على التعليل في الصورة الثانية بان تاثير الطهارة في الحدث امر معلوم وتاثير الحدث في الطهارة غير معلوم انه في موضع المنع اذ لا شبهة في انه في زمن الحدث المفروض على حالة لا يسوغ معها الدخول في الصلوة وكذا بعد بل افضل سوى او وقع بعد الطهارة اما قبلها ولا معنى لتاثير الحدث في المنع من الدخول في الصلوة الا ذلك وح فتاثير الطهارة في رفع الحدث كما يحتمل كونه في الحدث السابق خاصة بان يكون هذا الحدث متاخرا عنها يحتمل كون تاثيرها فيهما معا وكذلك كما يحتمل كون تاثير هذا الحدث رفع هذه الطهارة بان كان متاخرا عنها يحتمل كونه سابقا وقد اوقع القدر المشترك بينه وبين السابق يعني الطهارة الرافعة معارضة يتقين الحدث المانع وكل منهما مستصحب فان قيل الحدث المذكور ان كان مستندا على الطهارة لا يكون له اثر لسبق حدث المانع فيكون هذا الحدث غير مؤثر لاستحالة تحصيل الحاصل ومن ثم قلنا في التعليل السابق ان تاثير الطهارة في رفع الحدث امر معلوم وتاثير الحدث في المنع غير معلوم لاحتمال سبقه قلنا عدم تاثيره على تقدير معارضته لمثله غير واضح بل لكل من السابق واللاحق تاثير بالمنع غاية ما في الباب ارتفاع المنع الحاصل منهما بطهارة واحدة ولهذا نص الفقهاء على انه لو نوى بالطهارة رفع حدث معين مع تعدد الاحداث ارتفع الجميع فلولا ان لكل واحد اثرا لما افاد فيه الاخير بل ما عدا الاول والتحقيق ان

الأحداث المذكورة ليست في الحقيقة علة مؤثرة في المنع من الدخول في الصلوة وانما هي
معرفات للمنع ولهذا جاز اجتماع احداث متعددة مع عدم اجتماع العلل الثلاثة على المعلول
الشخصي ولما كان المانع من الدخول في الصلوة المعتبر عنه بالحدث امرا واحدا وكان كل واحد من الاحداث
المذكورة معرفا للحكم كان نية رفع كل واحد منها في قوة رفع المانع من الدخول في العبادة
المشروطة برفعه فتوى في الحقيقة ليس الا رفع المانع المدلول عليه بهذه الاحداث وهو
امر واحد له معرفات متعددة ومن ثم لو نوى رفع حدث معين وعدد رفع غيره لم يرتفع
منها شئ وذلك لان المرتفع ليس الا المانع وهو امر واحد كما ذكرناه مدلول عليه بالاحداث
المذكورة فنية رفع احدهما دون الاخر في قوة نية رفع المانع لا رفعه هو تناقض فتبطل
النية وقد ظهر من ذلك ان الحدث يطلق في عرف الفقهاء على معنيين احدهما الاعداد
المذكورة من البول والغائط والريح وغيرها والثاني المانع من الدخول في الصلوة
وهو امر معنوي تكون هذه الامور دليلا على حصوله ومتعلقه بدن المكلف يرتفع بغسل
اعضائه المذكورة ومسحها وان المرتفع بالوضوء وغيره ليس الا المعنى الثاني وفي الاول
واطلاقه على الاول في الحقيقة بطريق المجاز لا الحقيقة لتسمية للسبب باسم المسبب ويمكن
ان يقال انه على تقدير كونها معرفات انه يجوز كون كل واحد من الاحداث المذكورة
معرفا للمانع آخر غير الاول وان تماثلا واسم المعرف لا ينافي التعدد فان المراد بالمؤثر
مؤثر في نفسه ومحدثا للمنع بل معرفا بان الله تعالى احدث بدن المكلف اثرا يمنع من الدخول
في الصلوة لا يرتفع الا بالطهارة فكما يجوز ان يقال في الحدث الاول انه عرف بوقوع
ذلك المعنى المانع وليس هو المؤثر كذلك يجوز ان يقال فيما بعده انه احدث التعريف
بمانع ثاني وثالث وهلم جرا غاية ما في الباب ان هذه الموانع قد تتداخل الطهارات الرافعة
لها ويكتفى بطهارة واحدة كما يكتفى بوضوء واحد عند اجتماع احداث متعددة وقد لا يكتفى

كما

فصل في الحدث

كما اذا اختلفت الموانع قوتا وضعفا على بعض الوجوه ومن ثم اختلف الفقهاء في تداخل
الاغسال عند اجتماع الاحداث وهو يدلك على انه لا منافاة بين كون الحدث معرفا وبين الحكم
بتعدد الاحداث واذا تقرر ذلك **فنقول** في الحدث المفروض الذي هو موضع النزاع وهو
الطاري ان قلنا ان له تاثيرا كما حققناه اخرا فواضح وان قلنا لا تاثير له في المنع نقول ان
المكلف في زمان ذلك الحدث وبعده بلا فصل ممنوع من الدخول في الصلوة محكوم عليه بالحدث
سواء كان الحدث المذكور سابقا على الطهارة ام لاحقا لانه ان كان لاحقا لها فواضح لانه
مستمر الى الان وان كان سابقا فالمنع متحقق حالته وبعدها فكما يحتمل ان يقال هذا المانع
ارتفع بالطهارة لجواز سبقه كذا يقال يحتمل تاخره عنها فهو الان باق وهذا القدر كاف مكاف
لما يقال ان الطهارة المذكورة كما يحتمل كونها متقدمة على الحدث فلا اثر لها الان يحتمل
تاخرها عنه فيتكافا اليقينان وتشتبه الحال ويتوجه وجوب الطهارة في هذه الصورة كما يجب في
الصورة السابقة **فان قيل** هذا البحث آت في صورة سبق الطهارة ايضا بان يقال ان
الطهارة المفروضة وان احتملت التجديد ليكون غير رافعة لكنا نقول ان المكلف حالة
الطهارة يكون على حالة يباح الصلوة معها قطعا لانها ان كانت متقدمة على الحدث
فالطهارة السابقة باقية والاباحة سببها وان كانت لاحقة للحدث فهي رافعة فالمكلف
حالتها مستبيح للصلوة جزما فيستصحب الاباحة كما يستصحب حالة الحدث المفروض الذي حكم فيه
بتيقن المنع فيتكافان **قلنا** هذا ايضا حق وروده متوجه الا انه لا يزيل ما نحن
بصدد اثباته من وجوب الطهارة لان المسئلة ح تصير كما تقدم في صدرها من تيقن الامرين
مع الشك في المتاخر فيجب الطهارة وهو معنى تاثير الحدث وان اختلف الاعتبار و
بذلك يظهر ان القول بوجوب الطهارة مطلقا اقوى من القول الاول من قولي
التفصيل نعم يبقى ما لو تيقن الطهارة والحدث متحدين متعاقبين وعلم حاله قبل زمانهما

في ان القول بوجوب الطهارة اقوى

على وجه يحكم يقينا باحديهما الان كما فرضه العلامة في القواعد وهذا امر خارج عن باب
الشك كما حققنا فقد يستغنى عن استثنائه **والقول الثاني** من قولي التفصيل وهو يقابل
ما قبله وحاصله العمل على ما علم من حاله قبلهما ان كان متطهرا فهو الان متطهر وان كان
محدثا فهو الان محدث وان لم يعلم حاله تطهر وهذا القول ذهب اليه العلامة في المختلف و
وجهه بانه مع علم حاله سابقا بالطهارة يكون قد تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضى ولا
يمكن ان يتوضى عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا
يزول عن اليقين بالشك ومع علم حاله بالحدث يكون قد تيقن انه قد انتقل عنه الى الطهارة
ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها والناقض متيقن وهذا التوجيه ينادي على
نفسه بالفساد سيما بعد الاحاطة بما حققناه فانه اذا كان متطهرا سابقا لا يلزم وقوع
طهارته بعدها رافعة للحدث بل المسئلة اعم من ذلك وكذلك اذا كان محدثا لا يلزم
من حدثه اللاحق كونه ناقضا للطهارة كما يقتضيه دليله وفي الحقيقة مدعاه وان كان مطلقا
لكنه مخصوص بما دل عليه دليله من فرض المسئلة في اشتباه الحال بين طهارة رافعة وحدث
ناقض وهذا جزء من جزئيات المسئلة والحكم فيه صحيح مع ملاحظة تخصيصه بما فهم من
تعليله الا ان اطلاق الحكم غير صحيح اذ لو تيقن طهارة مطلقة وحدثا مطلقا لم يتم الدعوى
وربما وجهه بعضهم مطلقا بان الطهارة والحدث الطاريان تعارضا فتساقطا لاستحالة
الترجيح من غير مرجح ورجع الحكم الى الحال السابق من طهارة او حدث وهذا القول هو الذي
اوجب التعبير في المسئلة باستصحاب السابق بطريق الحقيقة واستعاره العلامة في القواعد والمختلف
في الحكم بمثل السابق لا عينه وهذا الوجه غلط كالقول به وقد اشرنا الى دفعه سابقا
وكيف يحكم بالحال السابق مع العلم بانتقاضه بما بعده من طهارة او حدث **فهذا**
ما اقتضاه الحال من تحقيق هذه المسئلة مطلقة ومفصلة وهو مبحث دقيق وتقرير

بالتفصيل وفي قول العلامة وجهه

د شيئ لم يحم حول لحاه احد من سبق وقد ظهر بهذه قوة القول بوجوب الطهارة مطلقا حيث لا يستفاد من الاتحاد والتعاقب حكم يخالفه وهو في الحقيقة غير مفيد للاطلاق كما حققنا وبقي في المسئلة **بحث آخر** نختم به الكلام ونحقق به المقام وهو ان فرض اصحاب التفصيل في المسئلة اشتباه الحال قبل الغسلين عن الحدث والطهارة قد يقع فيه التباس بسبب ان مع الاشتباه ينتقل الحالة سابقة وما قبل زمان الى ان يحصل انه تطهر او احدث او لا يتفق الانسان في جميع عمره السابق ولا يعلم هل احدث امرا او تطهر امرا فلا بد ان يتذكر حالة من الحالتين وانتهاء ذكرها وشك في وقوع الاخرى بعدها استصحب الحالة المتيقنة ان حدثا وان طهارة اجماعا فهو في الوقت المتصل بالغسلين المبحوث عنهما اما محكوم بطهارته شرعا ولو بالاستصحاب ان ذكر انه في الاناء السابقة او قع طهارة وشك في الحدث بعدها او محكوم بحدثه ان ذكر حدثا سابقا وان بعد وشك في لحوق الطهارة له فلا يتحقق في هذه المسئلة اشتباه حالة المكلف قبلهما **والجواب** ان المراد بالاشتباه المفروض هنا اشتباه الحالة يقينا بمعنى انه بعد الزوال مثلا اذا وقع منه طهارة وحدث لا يعلم يقينا هل كان في الحالة السابقة عليها بلا فصل متطهرا او محدثا وان كان الاستصحاب يحكم باحدهما فان ذلك غير كاف في هذه المسئلة وذلك لانه اذا تحقق انه عند الصبح مثلا تطهر ولا يعلم هل احدث بعد ذلك امرا فهو عند الزوال الذي هو زمان الحدث والطهارة المشتبهتين لا يعلم هل هو متطهر يقينا فتكون تلك الطهارة التي وقعت عند الزوال مجهولة فلا يكون رافعة او محدث فتكون رافعة فقد اشتبهت الطهارة الثانية هل هي رافعة امرا كما في الطهارة الواقعة بعد حالة التي علمها بالطهارة وكذا القول في الحدث فانه يحتمل ان يكون واقعا بعد الطهارة وح ان كانت الطهارة مستمرة الى الزوال فيكون مؤثرا في ابطال الطهارة وتاثير الطهارة فيه بعد ذلك غير معلوم ويحتمل ان يكون واقعا بعد حدث فلا يكون له تاثير في الطهارة

فتكافاه

فيتكافأ هو والطهارة في احتمال التأثير في الضد وعدمه فلا ترجيح فتجب الطهارة وهذا
الجواب مبني على القول بالتفصيل الاول المبني على عدم تأثير الحدث اذا وقع بعد حدث وان كان قد
تقدم ما فيه فان قيل اذا كان الاستصحاب مع الشك في طرو الضد يفيد بقاء السابق شرعا فلم
لا يكون حكمه عند الزوال بحكم المتطهر ان كان المتيقن سابقا هو الطهارة او الحدث ان كان المتيقن
هو الحدث نظرا الى ان الشارع قد حكم عليه في تلك الحالة بذلك الوصف فيكون كالمتيقن للحالة
ويلزمه حكمها اذ لا فرق في الشرع بين المتطهر يقينا واستصحابا كما في نظائره قلنا لما كانت
الطهارة بحسب اصلها مشتركة بين الرافعة للحدث المبيحة للصلوة وبين غيرها كان مطلق الطهارة
الواقعة من المكلف غير مستلزم لرفع الحدث لانه حكم مغاير لها وهي اعم منه فما لم يتيقن كونه
متطهرا قبل الزمان المشكوك فيه بلا فصل او محدثا لا يتيقن كون الطهارة رافعة او غير رافعة
وان حكم باستصحاب الحالة السابقة لجواز ان يكون الحال في نفس الامر بخلاف ما حكم باستصحابه
فلا يكون الطهارة رافعة في نفس الامر فشكه ح يرجع الى اني ان كنت في نفس الامر في تلك
الحالة محدثا فالطهارة رافعة والا فليست برافعة وهذا لا توجب كونها رافعة كما لا يخفى
فان النافع انما هو الطهارة الرافعة لا مطلق الطهارة كما قد عرفته سابقا وعلى ما اخترناه
لا يفتقر الى هذا التكلف وانما حررناه تحقيقا لقولي التفصيل نعم ان الشبهة لا تنحسم عنهما
بذلك اصلا وان ترجح ذلك الجانب بوجه ما والله تعالى اعلم بحقائق
احكامه وحسبنا الله ونعم الوكيل

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة شريفة ايضا اذا احدث المجنب في اثناء غسل الجنابة حدثا اصغر فلا نص

ظاهرا

ظاهرا عن ائمة الهدى عليهم السلام في حكمه وقد اختلف الاصحاب فيه بسبب ذلك على اقوال احدها
وهو اول الاقوال بحسب الظاهر وجوب اعادة الغسل من رأس ذهب اليه الصدوقان والشيخ في
والعلامة جمال الدين وولده فخر المحققين والشهيد واكثر المتاخرين **وثانيها** عدم البطلان
به بل عدم تاثيره اصلا فيتم الغسل ولا شيء عليه ذهب اليه القاضي بن البراج وابن ادريس
ونظيره من المتاخرين المحقق الشيخ علي رحمه الله **وثالثها** عدم البطلان به ويكفي اتمامه
لكن يجب عليه الوضوء لهذا الحدث الطاري ذهب اليه السيد المرتضى من المتقدمين و
المحقق ابو القاسم وبعض المتاخرين **حجة الاول** امور **الاول** ان الحدث الاصغر
سبب تام في ايجاب الوضوء كما ان الجنابة سبب تام في ايجاب الغسل لكنها اذا اجتمعا دخل
الاصغر تحت الاكبر فاذا وقع الاصغر في اثناء الغسل وقع وهو جنب اذ لا ترتفع الجنابة
الا بتمام الغسل فلا بد له من رافع وهو اما الوضوء او الغسل لكن الوضوء ممتنع مع غسل
الجنابة بالنص والاجماع فيجب اعادة الغسل لان الباقي من الغسل جزء الرافع لا الرافع
وما مضى من الغسل قبل طرو الحدث لا يعقل تاثيره في رفع الحدث الطاري **الثاني**
ان الحدث لو وقع بعد تمام الغسل نقضه اي ابطل تاثيره في اباحة الصلوة فلا يعاضده اولى
فاذا انتقض ما فعله بالنسبة الى الاباحة وجب عليه اعادة الغسل لانه جنب حيث لم يرتفع
حكم الجنابة جنابته بغسل بعض اعضائه ولا اثر للحدث الاصغر مع الاكبر **الثالث**
ان الحدث يمتنع خلوه عن اثر مع تاثره بعد الكمال فاثره ان الوضوء اندفع بالاجماع
والاخبار المطلقة على امتناع الوضوء مع غسل الجنابة فلم يبق الا اعادة الغسل
اذ اثر المبيح هنا منحصر فيهما **وحجة الثاني** امور **الاول** ان الحدث الاصغر
لا يوجب الغسل اجماعا فلا معنى لايجاب الاعادة والوضوء منتف مع غسل الجنابة
اجماعا ولا يمكن المصير اليه فلم يبق الا اكماله بغير وضوء **الثاني** ان الحدث الاصغر

حجة القول الاول

حجة القول الثاني

لا حكم له مع الاكبر ولا تاثير للغسل لارتفع الحدثين ابتداء ولا يلبح منهما كذلك والا لوجب بنيتهما من اول الغسل ولم يكتف بنية احدهما عن الاخر لقوله صلى الله عليه وآله وانما لكل امرئ ما نوى وهو باطل بغيره خلافا وانما المرتفع بالغسل هو الحدث الاكبر الموجب ودفعه يقتضي رفع الاصغر على طريق الاستتباع وح فلا يكون الاصغر مبطلا للصلاة تاثير البغض في الاباحة منه لانتفاء الصلاة حينئذ اصلا وذاتا **الثالث** اصالة البراءة من وجوب الاعادة والوضوء كذلك **الرابع** قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والنهي للتحريم **الخامس** الاستصحاب فان الصحة معلومة قبل تخلل الحدث فكذا بعده تفا ما يدل على الابطال **السادس** وجوب الاعادة في غسل الجنابة مع العدم وغيره مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول بيان الثاني ان القائلين بوجوب اعادة الغسل بتخلل الحدث لم يفرقوا بين غسل الجنابة وغيرها واما ثبوت الثاني فلانتفاء المقتضي للاعادة في غير الجنابة لان الحدث يقارنه ويبقى بعده اذ لا يرتفع به فلا تنافي بينهما بخلاف الجنابة **حجة الثالث** ان الحدث الاصغر موجب للوضوء وليس موجبا للغسل ولا لبعضه فلا يسقط وجوب الاعادة ولا يسقط حكم الحدث بما بقي من الغسل فيجب له الوضوء وجملة الامر ان الاصل في الحدث سواء كان اصغر او اكبر ان يفيد المنع من الصلوة الى ان يحصل بعده طهارة مبيحة او دافعة فما لم يحصل ذلك يبقى الحدث على حكم المنع وتداخل الاسباب عند اجتماعها متماثلة او دخول الاضعف تحت الاقوى كما في الحدث الاصغر الجامع للجنابة قبل الغسل لا يخرجها عن اصل النية والمانعية في غير مورد الاجماع الثابت بالنص والاجماع فما وقع من الحدث في هذه الصورة من جملة الاحداث التي قد نص الشارع على كونه سببا لوجوب الطهارة فيجب له الوضوء اذ لم ينعقد غسل كامل حتى يدخل معه كما لو تقدم واذا كان هذا الحدث لا يزال الا بالغسل

او الوضوء

او الوضوء فلو وجبت الاعادة لزم كونه من موجبات الغسل وليس كذلك واكتفى بالاسم
لزم ارتفاع الحدث الاصغر ببعض الغسل وهو منتف قطعا اذ ذاهب منحصر في الوضوء والغسل
التام بين ويلزم ايضا انه لو طرى قبل جزء لا يتجزى من الجانب الاخير يكفي غسل ذلك
الجزء عن الوضوء والغسل وهو باطل وكذا يلزم القائل بالاعادة وجوب الغسل مع
بقاء جزء من الجانب والكل ظهر بعد تحرير المحال ان نقول السيد سند الاقوال والجواب
عن حجج القولين قولنا في الاول ان الحدث الاصغر سبب تام في ايجاب الوضوء الخ
قلنا مسلم ويحتاج ح الى الدافع وهو الوضوء لعدم اجتماعه مع تمام غسل الجنابة
قوله الوضوء ممتنع مع غسل الجنابة بالنص والاجماع قلنا امتناعه معهما انما
هو مع اجتماع موجب الوضوء وموجب الغسل قبل الشروع في الغسل اما مع تقدم
بعض الغسل على الحدث الاصغر فلا وكيف يكون موضع الاجماع وهو عين النزاع وقد
خالف فيه من المتقدمين مثل المرتضى ومن المتاخرين مثل المحقق فان قلت هما معلوما
الاصل والنسب فلا يقدح خلافه قلنا وكذلك القائل بكل من القولين الاخرين معلوم
الاصل والنسب فلا يقدح في الاجماع على خلافه فيمكن دعوى الاجماع في مقابلتها
فان قلت لم يدع احد الاجماع في هذا الجانب بخلافه هناك فيكون ذلك هو الراجح
قلنا علة الاجماع مشتركة من الجانبين وحيثما يؤثر في احدهما لا يؤثر في الاخر
والتحقيق ان النص والاجماع انما وقعا على الوجه المتقدم وهو غير المتنازع اما النص
فروى ابن ابي عمير في الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل غسل قبله وضوء
الا غسل الجنابة وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال الغسل يجزى عن
الوضوء واى وضوء اطهر من الغسل وفي الحسن عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة وباقي الاحاديث نحو ذلك على ان غسل الجنابة

يجزى

يجزي عن الوضوء بمعنى انه يرفع حدث الجنابة وحده ان لم يكن هناك حدث اصغر ويرفعهما
ان صاحب الجنابة حدث اصغر واما اذا عرض الحدث الاصغر في اثناء الغسل فما بقي منه لا يسمى
غسلا حتى يجزي عن الوضوء والمتقدم منه لا يعقل تاثيره في رفع الحدث المتاخر عنه فان قلت
وهو حين الحدث الاصغر محدث اذ لا ترتفع الجنابة الا بتمام الغسل فقد اجتمع الحدث
الاكبر والاصغر معا فيتداخلان قلت المعقول من النص والفتوى ان المتداخل انما
هو الطهارات التي هي مسببات عن الاحداث لا نفس الاسباب وقد صرح في صحيح زرارة
عن احديهما عليهما السلام اذا اجتمعت عليك حقوق اجزاك غسل واحد عنها قال وكذلك المرأة
يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وح فانما
يتداخل الطهارتان هنا اعني الوضوء والغسل بان يدخل الاصغر تحت الاكبر اذا
اجتمعتا معا في حاله كما ان الاغسال المتعددة والوضوءات المتعددة بتعدد اسبابها
انما تتداخل مع اجتماعها اما لو طرى سبب احدها بعد الشروع في الاخر لم يتداخلا
ووجب للطارى موجبه من وضوء او غسل فههنا كان الوضوء داخلا في الغسل
فلما تجدد موجبه في اثناء الغسل لم يدخل الوضوء تحت باقي الغسل لان بعض الغسل
ليس بغسل واما الاجماع فعلى تقدير تسليمه انما دل على ان الوضوء لا يجتمع مع غسل
الجنابة بالمعنى المتقدم وهو انه لا يتوقف رفع الجنابة على الوضوء مع الغسل ولا رفع
الحدث الاصغر السابق على الغسل على الوضوء بل يكفي في رفعهما الغسل وهذا كله
خارج عن موضع النزاع ومحل الخلاف فحيث لم يتحقق هنا اجماع على عدم الوضوء
وكان الحدث الطارى انما يوجب الوضوء فلا مانع من القول بوجوبه حتى لو فرض
انه اراد العود الى اول الغسل ليدخل تحته الوضوء لم يكن ذلك كافيا عن الوضوء
ايضا لان الاجزاء السابقة من الغسل الواجب قد خرجت عن الوجوب فاعادتها

ليس على وجه الوجوب والتداخل انما يتحقق في الغسل الواجب او ما يقوم وهذه الاعادة
لا مدخل لها في الواجب ولا في القيام مقامه **قوله** في الثاني ان الحدث لو وقع بعد
تمام الغسل نقضه الخ **قلنا** نقضه للغسل ممنوع اذ لو نقضه لاوجب الغسل وهو
باطل اجماعا لان الناقض والموجب متساويان في غير غسل الجنابة بالنسبة الى الوضوء
اما مطلقا او مع وجوب الغاية بناء على وجوب الطهارة لغيرها او لنفسها في بعض
الموارد وانما ابطل الحدث الطاري استمرار الاباحة بالنسبة الى الحدث الاصغر لان نواقض
الصغرى لا يكون نواقض الكبرى اتفاقا واللازم ح وجوب الوضوء خاصة لا اعادة الغسل
واجيب ايضا بمنع النقض في الابعاض للفرق بين الحالين اذ بعد تمام الغسل قد ارتفع
الحدث وابيحت العبادة فامكن طرو الحدث بخلاف ما قبله لان الحدث لا يرتفع الا بتمام
الغسل فعند الاتمام يرتفع الحدث كله **وفيه** ان الاحداث المعدودة تؤثر المنع
سواء اوقعت بعد الطهارة وتحقق الاباحة ام قبلها وان لزم منه اجتماع الموجبات لانها
معرفات شرعية لا علل عقلية فلا يضر اجتماعها **وينبه** على ظهور تاثيرها
وان تعاقبت انه لو نوى رفع الحدث الاخير في نية الطهارة كفى وارتفع الجميع ولولا
ان للاخر اثرا في المنع لم تكن نيته موجبة للرفع وكذا القول لو نوى رفع المتوسط
فقد ظهر للحدث تاثيرا في المنع سواء اوقع بعد الطهارة ام قبلها فيوجب عند وقوعه
موجبة ما لم يدخل في غيره كما في دخول الوضوء في غسل الجنابة لو اجتمعا وليس هذا
منه **قوله** فاذا انتقض ما فعله وجب عليه اعادة الغسل هذا واضح المنع ومقتض
لكون الحدث الاصغر بابطاله استمرار الاباحة الناشية من الغسل موجبا لابطال
الغسل وهو ظاهر البطلان وانما احدث منعا جديدا من الدخول في الصلوة يتوقف
رفعه على الوضوء لا ابطال الاول **قوله** ولا اثر للحدث الاصغر مع الاكبر

قلنا بل الاصل في هذه الاسباب ان توجب الطهارة على جمعها سواء تعددت ام اتحدت لان السببية ثابتة لكل واحد منها بالنص والاجماع وتداخلها مع اتفاقها او دخول الاصغر تحت الاكبر كما في الجنابة مع فرض الاجماع لا يوجب سقوط ما ثبت لها من السببية ودل عليه الدليل وقد عرفت ان التداخل انما يتحقق بين الوضوء والغسل هنا عند الاجماع لا بين الاحداث فلا يلزم من وجود الاحداث تداخلها قوله في الثالث من ادلة الاول ان الحدث يمتنع خلوه عن اثر الخ قلنا مسلم لكن اثره الوضوء وهو غير ممتنع هنا كما تقدم والتقرير يناسب ما سبق في جواب الاول بل مرجع الدليلين الى شيء واحد وان تغايرت العبارة ويحرر الاول بزيادة قوله في دليل القول الثاني ان الحدث الاصغر لا يوجب الغسل اجماعا فلا معنى لايجاب الاعادة الخ هذا الدليل في غاية الجودة وهو كما يصلح للاكتفاء بالاكمال كذلك يصلح لايجاب الوضوء معه لاشتراكهما في عدم بطلان السابق وبطلان الوضوء بعد قد عرفت جوابه واجاب عنه في الخ بان ايجاب الاعادة لتوهما عتبار الحدث الاصغر بل بحكم الجنابة الباقي قبل كمال الغسل ولا يخفى ضعف هذا الجواب بل فساده لان حكم الجنابة لم يتجدد بتخلل الحدث الاصغر بل حكمها الذي كان قبل الغسل باق الى اتمامه وانما المتجدد هو الاصغر فكيف يجب به الغسل والذي من حكم الجنابة السابقة الاكتفاء باتمام الغسل ومن حكم الحدث الطارئ وجوب الوضوء قوله في الثاني ان الحدث الاصغر لا حكم له مع الاكبر ولا تاثير والغسل لا يوفع الحدث من ابتداء الخ قلنا المراد الدليل وانعقد الاجماع على ان الاحداث المذكورة سبب في وجوب الطهارة ثبت لها الحكم سواء تعددت ام اتحدت والتداخل مع اتفاقها او اجماع الاكبر والاصغر بالنسبة الى غسل الجنابة لا لعدم تاثير الاصغر او الثاني بل لتداخل الطهارات ودخول الوضوء في الغسل وهذا الحكم الثابت في بعض الموارد

على خلاف الاصل لا يوجب سقوط ما ثبت لها من السببية ودل عليه الدليل وانعقد
عليه الاجماع فالاصل فيها ان يكون كل واحد منها سببا تاما في مسببه ولا معارض لذلك في غسل
الجنابة الا تخيل ان الاكتفاء بالغسل لو اجتمع الاكبر والاصغر يقتضي عدم تاثير الاصغر
ولا حقيقة لهذا الخيال لان التداخل لما ثبت للمتساويين قوة وضعفا كما في اجتماع احداث
كثيرة توجب الوضوء واكتفى بوضوء واحد باعتبار ورود النص فيه لم يبعد ح دخول
الاضعف تحت الاقوى حيث يرد به الشرع ايضا كما في غسل الجنابة على تقدير مجامعته
للوضوء بمصاحبة الحدث الاصغر وتوهم كون الحكم ثابتا قبل ورود الحدث الثاني
فان الحدث يرتفع ولو نوى رفع الحدث غير واقع لم يرتفع فدل ذلك على ان لكل واحد من
الاحداث المتعاقبة تاثيرا في المنع ولو تداخلت مسبباتها لكن هذه النية لا يظهر اثرها
في مصاحبة الجنابة للحدث الاصغر لسبب ان نية رفع الاصغر انما تصاحب الوضوء ولا وضوء
هنا لدخوله في الغسل والغسل لا مدخل لنية الاصغر فيه وتبين لك ظهور اثره فيما لو تقدم
الحدث الاصغر على الجنابة فانه اثر المنع واوجب الوضوء قطعا فلما طرأت الجنابة لم يزل
ذلك المنع بل لا دليل على زواله بغير طهارة وانما دخل الوضوء في الغسل اللاحق وارتفع
الحدثان معا بالغسل وح فاذا طرأ الاصغر في اثناء الغسل تحقق تاثيره ولا غسل
بعده يدخل وضوءه معه بل بعض الغسل فلا يزول الاصغر ولا يرتفع الا بالوضوء قوله
والا يوجب نيتهما ابتداء ولم يكتف بنية احديهما عن الاخر لقوله ص وانما لكل امرء
ما نوى الخ **قلنا** نمنع لزوم ذلك فان الاحداث المجتمعة حيث يحكم بتداخلها
او تداخل مزيلها لا يجب معه نيتها اجمع اجماعا بل يجوز نية القدر المشترك بينها وهو الرفع
او الاباحة ونية رفع احدهما اذا لم ينتف الباقي ومع نفيه على قول وهذا حكم
يعترف به الجميع ومنهم الخصم هنا وما احتج به هنا لا يقول به هناك اما الحديث اذا

اجتمعت عليك حقوق اجزاك الخ واما الان رفع احدها يقتضي رفع القدر المشترك بينها
وهو المنع لتوقف الخصوصية على رفع الجميع اذ ليس المراد ارتفاع حقيقة الخارج او
الحاصل بل رفع حكمه وهو شئ واحد تعددت اسبابه وتداخلت مسبباته واذا كان كذلك
في المتفق فلم لا جاز في المختلف مع نية رفع الاكبر والاقوى او نية الاستباحة المطلقة
وانما لم يكتف بنية الاصغر خاصة على تقدير حصوله مع الاكبر لعدم دخول الاقوى تحت
الاضعف ولهذا حكم جمع من الاصحاب بعدم دخول غسل الجنابة ونحوها تحت غسل الاستحاضة
لغير الانقطاع والمتحيرة لضعفه باستمرار الحدث مع اشتراكهما في الاكبر به بل قيل ان
غسل الجنابة يجزي عن غيره ولا يجزي غيره عنه لضعفه بافتقار رفع الحدث مطلقا الى
مجامعة الوضوء فليكن هنا كذلك مع ما بين الحدثين من الاختلاف حكما وقوة وقد ظهر
بذلك جواب بقية ما الحقه بالدليل **واما الدليل الثالث والرابع والخامس**
فمشترك بين القولين الاخرين فلا ينافي مطلوبنا بل يحققه ويزيد في المطلوب وجود ما يوجب
الوضوء **قوله** في السادس وجوب الاعادة في غسل الجنابة مع العدم في غيره مما لا يجتمعان
الى قوله ان القائلين بوجوب اعادة الغسل بتخلل الحدث لم يفرقوا بين الجنابة وغيرها
فيه منع انهم لم يفرقوا بل جماعة منهم قد صرحوا بالفرق وان الاعادة مخصوصة بغسل
الجنابة وانهم انما التجاوا الى الاعادة لذلك ولما كان الوضوء يصاحب غيره مع عدم
سبق الحدث كانت مصاحبته له معه اولى فيكفي فيه اتمامه مع الوضوء وان اوجبوا الاعادة
في الجنابة وممن صرح بالفرق في العلامة النهاية فانه اوجب الاعادة في غسل الجنابة واكتفى باتمامه
والوضوء بعده في غيره وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله وقد ظهر من تضاعيف هذه
الادلة واجوبتها ما يرد على دليل القول الثالث وما يجاب عنه فلا تتوقف الافادة
على الاعادة وقد عورض الالزام الاخر بمثله فانه يلزم الاخر ان من غسل من راسه جزءا

في غسل الجنابة

يسيرا بقدر درهم ببول فانه يجب عليه الغسل والوضوء وهذا الالزام مشترك بين
الاقوال الثلاثة وهو مجرد استبعاد ولا يلتفت اليه وان كان للكلام عليه في الجملة مجال و
قد تلخص من ذلك كله ان العمدة في القول بالاعادة على الاجماع على عدم الوضوء في غسل
الجنابة مع ثبوت تاثير الحدث كيف وقع ومدار القول بالاكتفاء بالاكمال على عدم تاثير الحدث
الطارئ على الجنابة وحيث ثبت انه الاجماع في الاول والتاثير متحقق في الاحداث و
ان تعاقبت تعين العمل بالقول الثالث ويليه في القوة الاول واضعفها القول بالاكمال
خاصة وان اعادة الغسل حين الحدث والوضوء بعده احوط واكماله ثم اعادته مع الوضوء
اولى من الجميع واعلم ان هذه المسئلة اجتهادية عديمة النص على خصوصها قد اختلف
فيها انظار العلماء فلا حرج على من ترجح عنده قول منها والمعتبر في الاعتماد على
احدها مجرد رجحان دليله على الباقين لا بلوغه حدا لا يبقى معه اشكال كما في نظائره
من المسائل الفقهية الخلافية ومن حاول الوصول في هذه الابواب الى حد يزول معه
اللبس وتسكن اليه النفس بحيث لا يتخالجها وهم فقد ارتكب شططا وما اودعناه في هذه
المسئلة موجب لرجحان القول الاخير وان بقي لباب المقال مجال بقي في المسئلة مباحث

الاول هذا البحث كله اذا وقع الحدث في اثناء الغسل المرتب ليتحقق له اجزاء يتخللها
الحدث فلو اغتسل مرتمسا فقد لا ياتي فيه ذلك كما لو دخل في الماء دفعة سريعة وهو
خال من الموانع الدافعة لنفوذ الماء الى ما يجب عليه غسله كالشعر والعين في البطن وقد
ياتي فيه ذلك فان المعتبر في الارتماس الدفعة العرفية لا الحقيقية وهي لا تنافي التراخي
القليل الذي لا ينافيه ومن ثم امكن ارتماس ذي الشعر الكثيف ونحوه مع ان الماء يصل
الى راس انفه قبل باطن شعره قطعا وكذلك ورد النص بجوازه تحت المطر الغزير مع
عدم تحقق الوحدة الحقيقية فالاثناء للغسل ممكن ح فليفرض فيه الحدث وياتي

بقي في المسئلة مباحث

الخلاف وفي المختلف قيد المسئلة بعدم الترتيب وكأنه يجعل الترتيب بحيث لو فرض
في كل فرد من افراده ذلك بخلاف الارتماس كما قصده واما الشهيد رحمه الله فقد فصل الذكرى
حكم بعضيل لا يخلو من اشكال لعال لو كان الحدث مزالا بمجرد فان قلنا بسقوط الترتيب حكما
فانه وقع بعد ملاقاة الماء جميع البدن اوجب الوضوء لا غير والا فليس له اثر وان قلنا بوجوب
الترتيب الحكمي القصدي فهو كالمرتب وان قلنا بحصوله في نفسه وفسره بما يقتضي الاستيصال امكن
انتحاب البحث فيه انتهى وفيه نظر من وجوه الاول ان البحث في وقوع الحدث في اثناء
الغسل مفروض لو كان الحدث اي المحدث عنه من المرتمس بعد ملاقاة الماء جميع البدن خرج
عن المفروض لانه حينئذ يكون قد اكمل الغسل وان لم يخرج من الماء اذ حقيقة الغسل نفس
الماء بجميع البدن دفعة سواء بقي بعد ذلك في الماء او خرج منه والامر هنا سهل الثاني
قوله والا فليس له اثر ليس على اطلاقه بل قد يكون له اثر كما اذا وقع بعد ملاقاة الماء البعض
البدن وقبل ملاقاة الجميع فينسحب حكم البحث فيه لا فيما ذكر كونه اثر تماما سامح فيه الحر ان كما في تحليل
ما يجب تحليله وقد حققنا القول في ذلك في موضع اخر الثالث قوله وان قلنا بوجوب
الترتيب القصدي الخ وهو المعنى الذي فهمه العلامة من الترتيب الحكمي تقتضي ان ضم قصد
الترتيب الى الارتماس يغير الحكم فيه نظر لان الوحدة المعتبرة فيه باقي مع ما ذكر لابد
من حصولها سواء انضم اليها القصد او لا فكما يتصور الحدث في اثناء الغسل بقصد يتصور بدونه
كما ينتفي بدونه ينتفي مع القصد لانه لا يوجب زيادة ونقصان على عدم فان المعتبر تحقق الاتيان
على النحو الذي الرابع قوله وان قلنا بحصوله اي الترتيب في نفس الغسل وفسره بما يقتضي الاستيصال
من مضمون الترتيب الحكمي ان المرتمس اذا خرج من الماء حكم له اولا بالطهارة لو لم يتم جاء
الاثم ثم الاثم فيكون على هذا التقدير مرتبا فيمكن انتحاب البحث فيه نحو ما تقدم
من ان حصول هذا الحكم في نفسه لا يقتضي زيادة ونقصان على عدم والمعتبر في وقوع الحدث

في الاثناء

في الاثناء انما هو اتباع الفعل بحيث يتحقق له اول واخر ووسط ليتحقق الوقوع في اثناء
وهذه المعاني التي ذكرناها بأسرها مشتركة في معنى واحد فاما ان يثبت الحكم لجميعها او ينتفي
في الجميع فلا معتبر بما اسلفناه في اول البحث الثاني قد استفيد من خلال الادلة الواقعة
في المسئلة ان الكلام انما هو في غسل الجنابة وهو الذي صرح به اكثر الجماعة فلو كان
غير مزيل للاغسال المكملة بالوضوء ففي استحباب البحث وطرد الخلاف فيه نظر وقد تقدم في بعض
ادلة المسئلة ما يقتضي قطعهم بعدمه وليس ببعيد فان الشهيد رحمه الله في البيان صرح
بالمساواة بينهما فاطلقها به في باب الجنابة والعلامة في النهاية قطع بالفرق وان غير الجنابة
لا يبطل بالحدث المتخلل بل يوجب الوضوء خاصة مع حكمه بالاعادة في غسل الجنابة وفي
الذكرى توقف الالحاق وجعل طرد الخلاف ممكنا والتحقيق ان الدليل الاول الثاني
من ادلة الاعادة لا يأتيان هنا لان مرجعهما الى ان انتفاء وجوب الوضوء الذي هو مقتضى
حكم هذا الحدث الطاري انما وقع من ظاهر الاجماع على انتفاء الوضوء في غسل الجنابة
وهذا المعنى منتف هنا لان الوضوء يجامع هذه الاغسال فينبغي ان يعمل هذا الحدث
عمله وهو ايجاب الوضوء لا مانع منه واما الدليل الثاني من ادلته فيمكن سوقه هنا
بان يقال ان هذا الحدث لو وقع بعد تمام الغسل نقضه فلأبعاضه ولي فيجب اعادة
الغسل لانه ماس للميت وغايض واختاها حيث لم يرتفع الحدث الخاص ولكن تقدم في
ضعف هذا الدليل وان هذا الحدث لم ينقض الغسل وانما ابطل استمرار الاباحة بالنسبة
الى الحدث الاصغر فيوجب الوضوء ولا مانع منه هنا واما ادلة القول الثاني فاولها
لا يأتي هنا ايضا لابتنائه على انتفاء الوضوء في غسل الجنابة واما الثاني فيمكن
استحبابه بدعوى ان الحدث الاصغر لا حكم له مع الاكبر ولا اثر بناء على ان الغسل في
الجنابة كاف سواء وقع مع الجنابة حدث اصغر امر لا وكذلك الوضوء مع الغسل في غير الجنابة

كاف

كاف سواء ذلك الحدث الموجب لهما حدث اصغر ايضا ام لا فيكون وجوده كعدمه فاذا
وقع لا يؤثر شيئا بل يبقى الامر على ما كان من غسل ووضوء بعده ان لم يكن قدمه وقد عرفت
جوابه وبقية الادلة غير ضارة **واما ادلة القول الثالث** فهي موافقة لسائر
الاغسال فقد ظهر انه يمكن بناء القول في هذا الفرض بكل من الاقوال وان كان القول الثالث اولى
بالقوة هنا ولكن ينشأ الخلاف هنا على مسئلة اخرى وهي ان الاحداث الموجبة للوضوء
والغسل هل هي حدث واحد اكبر لا يرتفع الا بالوضوء والغسل ام حدثان اصغر واكبر فوجب لذلك
الوضوء والغسل ثم على هذا التقدير هل الوضوء منصرف الى الاصغر والغسل الى الاكبر
ام هما معا يرفعان الحدثين على سبيل الاشتراك كل من الثلثة يحتمل وربما كان به قائل
وقد نبهوا عليه في مواضع منها هذه المسئلة **ومنها** نية الوضوء على تقدير تقديمه وامطه
فقد قيل انه ينوي فيه الاستباحة لانه ليس برافع للحدث الاكبر وانما الرافع له الغسل
وقيل يتخير فيهما **ومنها** اباحة ما يتوقف على الطهارة الكبرى خاصة كالصوم و
ودخول المساجد وقراءة العزائم والذي قطع به الشهيد في البيان في مسئلة نية الوضوء
المضموم الى غسل الاستحاضة مع تقدمه والعلامة في المختلف توزيع الوضوء والغسل
على الحدثين وان كل واحد منهما كجزء الطهارة وهو محتمل للوجهين الاخرين وظاهرهما
اختيار الحدثين وان كل واحد منهما علة ناقضة لرفعهما ويظهر من الذكرى اختيار التوزيع
ويؤيده اتفاقهم على جواز الصوم من منقطعة الدم اذا اغتسلت وان لم تتوضأ والحق
انه ان ثبت الاتفاق على صحة الافعال المتوقفة على رفع الاكبر بدون الوضوء فالقول
بالتوزيع متعين اذ لولاه لم يتم هذا الحكم والا فاثبات الحدثين بمجرد وجوب الطهارتين
غير واضح ولكنا علمنا يقينا تحقق الحدث بالاسباب المذكورة ووجوب الطهارتين و
ارتفاع الحدث بهما وما زاد على ذلك لا دليل عليه ويتفرع على ذلك القول باجزاء

هنا مسئلة اخرى

غسل الجنابة عن غيره واجزاء غيره عنه او عدمه مع اجتماعهما فانهم ادعوا ان غسل
الجنابة اقوى من غيره من حيث دفع الحدث من غير انضمام الى الوضوء وتوقف غيره في
دفعه على انضمام الوضوء فيمكن ان يقال هنا انا ان جعلنا موجب الطهارتين حدثا
واحدا توقف دفعه عليهما فهو اقوى من الجنابة لان حدث الجنابة يرتفع بالغسل خاصة و
غيره لا يرتفع الا بهما وان جعلناهما حدثين ودفعنا الاكبر بالغسل والاصغر بالوضوء
فيمكن مساواتهما للجنابة حيث ان الغسل وحده دفع الاكبر كالجنابة فيكون غير الجنابة
اقوى كما بجانبه حدثين وطهارتين وان جعلناهما حدثين لا يرتفعان الا بالوضوء والغسل
على سبيل الاشتراك فغير الجنابة اقوى ايضا فاطلاق كون غسل الجنابة اقوى
واطلاق كون غسل الجنابة اقوى ليس بواضح وان كان لاجزائه عنها دليل آخر
ليس هذا موضع ذكره اذا تقرر ذلك فنقول ان قلنا بتوزيع الوضوء والغسل على الحدثين
وصرف كل منهما الى ما يناسبه قوى القول بالاجزاء بالوضوء بعد الغسل بخلل الحدث
الاصغر لانه يوجب الوضوء ويدخل مع الموجب الآخر لما تماثلهما وان قلنا بانه
حدث واحد يوجب الوضوء والغسل احتمل عدم الاجزاء بالوضوء المتأخر لانه ليس هنا
حدث اصغر حتى يدخل معه هذا الحدث المتخلل ويحتمل قويا الاجزاء هنا ايضا لما
اسلفناه من ان المتداخل انما هو الطهارات لا الاحداث وهنا قد اجتمع عليه وضوءان
احدهما بسبب الحدث الاكبر السابق والآخر بسبب الاصغر اللاحق فيتداخلان وان
قلنا بانهما حدثان لا يرتفعان الا بالطهارتين فالوجه ايضا من حيث اجتماع الوضوء
وكون الوضوء الاصلي لا مدخل له في دفع الاكبر كما ان للغسل مدخلا في دفع الاصغر كغسل
الجنابة عند مجامعة الحدث الاصغر فدخول الحدث اللاحق في الوضوء غير مناسب لانه
لا يرفع الحدث الاصغر بانفراده ولا في الغسل كذلك واذا لم يدخل وجب له وضوء

فحلزم وجوب وضوئين مع غسل وغير معهود وغير جائز كما يظهر من الذكرى فتعينت الاعادة
او نقول الجزء السابق على الحدث من الغسل قد وقعت رافعيته بالنسبة الى الحدث
الاصغر المرتفع به وبالوضوء وما بقي من الغسل وما معه من الوضوء ليس علة تامة في الرفع
او الاباحة بالنسبة الى هذا الحدث فلا بد لرفعه من وضوء وغسل تامتين فتعينت الاعادة
فظاهران للقول بالاعادة مطلقا وجها وان كان الاكتفاء بالوضوء مطلقا اقوى
والقول بعدم تاثير الاصغر مع الاكبر محتمل هنا ايضا والله اعلم **الثالث** لو كان
الحدث المتخلل الغسل الجنابة الذي هو موضع النزاع او مطلق الغسل على الوجه الاخر
مستمرا كالسلس والبطن **فان قلنا** لا اثر له فالامر واضح وحينئذ فانما يجب الوضوء
لما تاخر منه عن الغسل خاصة لكل صلوة ويقع الغسل صحيحا وكذا ان قلنا بوجوب الوضوء
له فيتوضى بعد الغسل ويصلي **ولو قلنا** ببطلان الغسل من راس اشكل الحكم هنا فانه
يحتمل ان يترك الاغتسال ويتيمم للصلوة لاستلزام اعادته التسلسل والحرج او
الترجيح من غير مرجح لوحكم بصحة بعض الافراد ويحتمل الاكتفاء باتمامه هنا والوضوء
بعده ويغتفر الحدث الواقع خلاله كما يغتفر الواقع في اثناء الوضوء هذا بالنسبة الى الصلوة
الاولى اما غيرها فيشكل الحكم فيه ايضا اذ يحتمل ان يلزمه الوضوء والغسل للصلوة
الاخرى لان فضيلة الدليل بطلان الغسل الاول كما يبطل الوضوء لكن اغتفر ذلك للصلوة
الواحدة فيجب اعادته للاخرى كما يجب اعادة الوضوء لها وينوي فيهما الاستباحة لا غير
ويحتمل ان يجزي هنا بالوضوء لكل صلوة لا غير الى ان يحصل ما يوجب الغسل لتحقق
الاستباحة بالنسبة الى الحدث الاكبر السابق ولم يحصل بعده ما يوجب الغسل ويشكل
بتخلل المبطل وانما اغتفر للحرج في الصلوة الواحدة كما في الوضوء فلا وجه للحكم بصحة
والذي يناسب هذا القول اختصاص صحة الغسل بالصلوة الاولى لا غير كالوضوء ويرد

على الحكم بوجوب الجمع بينهما لكل صلوة ان الغسل ان ابطل فالازم اعادته لاخبره
ودخول الوضوء فيه واغتفار ما يتجدد بعد ذلك كما يغتفر في الوضوء فالواجب الغسل لكل صلوة
وان لم يبطل واغتفر هذا الحدث بالنسبة الى الغسل وحكم بوجوب الوضوء له فلا وجه
لاعادة الغسل لان الموجب لاعادته انما هو الحدث من الجمع بينه وبين الوضوء بناء
على ان غسل الجنابة لا وضوء معه فاذا حكم بوجوب الوضوء لكل صلوة خاصة وح فقد حصل
وجوب الوضوء مع الغسل لكل صلوة ضعيف على ما اخترناه هذا البحث كله ساقط
والواجب الوضوء لكل صلوة خاصة مع احتمال عدم وجوب الوضوء ايضا على هذا القول
تنزيلا لغسل الجنابة منزلة الوضوء لان الوضوء داخل فيه فينزل ما يتجدد في اثنائه
منزلة المتخلل في اثناء الوضوء فلا يجب له الوضوء ثانيا وهذا احتمال وجيه مثله ياتي في المتخلل
بين الغسل والصلوة على هذا القول على القول بان المتخلل في اثناء الغسل لا اثر له فانه يحتمل
عليهما ان لا يجب الوضوء للمتجدد بعد الغسل وقبل الصلوة كالمتجدد بعد الوضوء لان غسل
الجنابة منزل منزلة الوضوء وزيادة بالنسبة الى الحدث الاصغر فكما يكتفى بوضوء واحد
لكل صلوة فكذا ما قام مقامه وح فيكفي الغسل للصلوة الاولى ثم تتوضى لكل صلوة
من الباقيات ووجه وجوب الوضوء للصلوة الاولى ايضا ان الاصل في الحدث الاصغر
ان يوجب الوضوء لكن تخلف ذلك في الواقع في اثناء الوضوء وبعده بالنص فيبقى الباقي
والحاق ما يقوم مقامه فيما خالف الاصل قياس لا نقول به فيجب الوضوء لكل صلوة مضافا
الى الغسل الرابع لو وقع الحدث بعد الغسل وقبل الوضوء المكمل له امكن طرد
الخلاف ايضا بناء على القول باتحاد الحدث او بتعدده مع اشتراك الطهارتين في
دفعهما على الاجتماع والتقهر بما تقدم وعدم تاثير الاصغر هنا ولي بالاجزاء بالوضوء
هنا ويظهر من القائلين بالحاق القسم الثاني بالاول عدم الالحاق هنا ولو كان قد قدم

المبحث الخامس

الوضوء فالحدث اللاحق للغسل لا اثر له في الابطال قطعا لارتفاع الحدث قبله ولو تخلل
الحدث بين الوضوء المتقدم والغسل المتاخر فكتخلله بين الغسل المتقدم والوضوء المتاخر
لكن هنا يتخير بين اعادة الوضوء قبل الغسل او بعده **الخامس** حيث حكم بوجوب الوضوء
للحدث المتخلل للغسل سواء كان غسل الجنابة ام غيرها توضى بعده فان كان لم يتوضى
قبله حيث يجامعه فالامر بحاله والا اعاد الوضوء ولو اراد الوضوء في اثناء الغسل
صح ايضا لعدم اشتراط الموالاة في الغسل والنية للوضوء بحالها كيف اوقعه على اصح
القولين ولو كان غسل الجنابة فلا اشكال في جواز نية رفع الحدث بالوضوء المتخلل
في اثنائه ايضا لانه يرفع حدثه الموجب له ويأتي على كلام ابن ادريس في الوضوء
المتقدم على الغسل انه ينوي به الاستباحة لعدم ارتفاع
الحدث عدم الجواز هنا ايضا لكن لا قائل به هنا
لان ابن ادريس ممن لا يوجب
الوضوء هنا والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرف يوم الجمعة على ساير الاوقات وفضل صلوتها على جميع الصلوات
وخصها بالحث عليها في محكم الايات والصلوة على اشرف النفوس الطاهرات وعلى اله
واصحابه وازواجه الزاكيات **وبعد** فهذه جملة تشتمل على بيان حكم صلوة الجمعة
في هذا الزمان الذي قد مني فيه بالبلية اهل الايمان وخذلهم ببغيه وحسده الشيطان
حتى هدموا اعظم قواعد الدين بالشبهة لا بالبرهان وها انا محقق لموضع الخلاف فيها
ومرشد الى ما هو الحق من وجوبها يومئذ بالدليل الواضح والبرهان اللائح لمن اخرج

وغيبته من وبقية التقليد للاسلاف وسلك سبيل الحق بالانصاف وفقنا الله تعالى لحسن
امتثال امره والوقوف معه فانه اولى من نجا في مستهل امر الله التوفيق والالهام للحق
فانه بحقيق فاقول اتفق علماء الاسلام في جميع الاعصار وسائر الامصار والاقطار
على وجوب صلوة الجمعة على الاعيان في الجملة وانما اختلفوا في بعض شروطها وسنبين
الكلام في موضع الخلاف ان شاء الله تعالى ومع ذلك فالحث على فعلها والامر به
بضرب التاكيد في الكتاب والسنة لا يوجد مثله في فريضة البتة وسنورد عليك جملة منه
ثم ان الاصحاب اتفقوا على وجوبها عينا مع حضور الامام او نائبه الخاص وانما اختلفوا
فيه في حال الغيبة وعدم وجود المأذون له فيها على الخصوص فذهب اكثر حتى كاد
ان يكون اجماعا وهو اجماع على فاعلهم المشهورة من ان المخالف اذا كان معلوم
النسب لا يقدح فيه الى وجوبها ايضا مع اجماع باقي الشرائط غير اذن الامام وهم
بين مطلق الوجوب كما ذكرناه وبين مصرح بعدم اعتبار شرط الامام او من بعضه
ح ودتما ذهب بعضهم الى اشتراطها ح بحضور الفقيه الله مونائب الامام على العموم
والاظهر عندي وذهب قوم الى عدم شرعيتها اصلا حال الغيبة مطلقا والذي تقتضيه
من هذه الاقوال ونختاره وبالله تعالى به هو المذهب الاول ولنا عليه وجوه من
الادلة **الاول** قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة
فاسعوا الى ذكر الله الآية اجمع المفسرون على ان المراد بالذكر المامور بالسعي اليه في
الآية صلوة الجمعة او خطبتها فكل من قرنا وله اسم الايمان مامور بالسعي اليها والتشاغل
خطبتها وفعلها وترك كلما اشتغل عنها فمن ادعى خروج بعض المؤمنين من هذا
الامر فعليه الدليل او في الآية مع الامر المذال على الوجوب من ضروب التاكيد
انواع الحث ما لا يقتضي تفضيله المقام ولا يخفى على فاضله من اولي الافهام ولنا

سماها الله تعالى ذكرا وامر بها في هذه السورة وندب الى قرائتها في صلوة الجمعة بل قيل
انه اوجبها ليتذكر السامعون مواقع الامر وموارد الفضل عقبه في السورة التي
بعدها التي يذكر فيها المنافقين بالنهي عن تركها والاهمال لها والاشتغال عنها
بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله و
من يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون وندب الى قرائة هذه السورة فيها ايضا لذلك
تاكيدا للتذكير بهذا الفرض الكبير ومثل هذا لا يوجد في غيره من الفروض مطلقا فان
الاوامر بها مطلقة مجملة غالبا خالية من هذا التاكيد والتصريح بالخصوص حتى الصلوة
التي هي افضل الطاعات بعد الايمان لا يقال الامر بالسعي في الاية معلق على النداء
لها وهو الاذان ولا مطلق النداء والمشروط عدم عند عدم شرطه فيلزم عدم الامر بها على
تقدير عدم الاذان سلمنا لكن الامر بالسعي اليها مغاير للامر بفعلها ضرورة انهما
غيريان فلا يدل على المدعى سلمنا لكن المحققون على ان الامر لا يدل على التكرار فيحصل
الامتثال بفعلها مرة واحدة لانا نقول اذا ثبت بالامر اصل الوجوب حصل المطلوب لاجماع
المسلمين قاطبة فضلا عن الاصحاب على ان الوجوب غير مقيد بالاذان وانما
علقه على الاذان حثا على فعله لها حتى ذهب بعضهم الى وجوبه لها لذلك وكذا القول
في تعليق الامر بالسعي فانه امر بمقدماتها على ابلغ وجه واذا وجب السعي اليها وجبت
هي ايضا كذلك اذ لا يحسن الامر بالسعي اليها وايجابه مع عدم ايجابها ولاجماع المسلمين
على عدم وجوبه بدونها كما اجمعوا على انه متى وجبت تكرارها في كل وقت من اوقاتها
على الوجه المقرر ما بقي التكليف بها كغيرها من الصلوات اليومية والعبادات الواجبة
مع ورود الاوامر بها مطلقة كذلك والاوامر المطلقة وان لم تدل على التكرار
لم تدل على الوحدة فيبقى اثبات التكرار حاصلا من خارج بالاجماع وغيره من النصوص

وسنتلوا عليك منها ما يدل على التكرار صريحا لا يقال الامر المذكور بها مرتب على
النداء والنداء متوقف على الامر بها للقطع بانها لو لم تكن مشروعة لم يصح الاذان
لها فالاستدلال على مشروعيتها بالامر المذكور دوري سلمنا لكن الامر بها اذا كان معلقا
على النداء وهو الاذان وهو لا يشرع لها الا اذا كان مامورا بها ولا يؤمر بها
الا اذا اجتمعت شرايطها فلا يصح الاستدلال على مشروعيتها مطلقا بالاية لانا نقول
مقتضى الاية ان الامر بالسعي معلق على مطلق النداء للصلوة الصالح لجميع افراده
وخروج بعض الافراد بدليل خارج واشتراط بعض الشرائط فيه لا ينافي اصل الاطلاق
فكل ما لا يدل دليل على خروجه فالاية متناولة له وبه يحصل المطلوب ويمكن دفع الدور
بوجه اخر وهو ان المعلق على النداء هو الامر بها الدال على الوجوب والاذان غير
متوقف على الوجوب بل على اصل المشروعية فيرجع الامر الى ان الوجوب متوقف
على الاذان والاذان متوقف على المشروعية اعم من الوجوب فلا دور وايضا
فان النداء المعلق عليه الامر هو النداء للصلوة يوم الجمعة اعم من كونها اربع ركعات
وهي الظهر المعهودة ام ركعتين وهي الجمعة ولا شبهة في مشروعية النداء للصلوة يوم
الجمعة مطلقا وحيث ينادى لها يجب السعي الى ذكر الله وهو صلوة الجمعة او سماع
خطبتها المقتضي لوجوبها وكانه قال اذا نودي للصلوة عند الزوال يوم الجمعة فصلوا
الجمعة او فاسعوا الى صلوة الجمعة وصلوها وهذا واضح الدلالة لا اشكال فيه ولعله
السر في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ولم يقل فاسعوا اليها لئلا يلزم الاشكال
المتقدم لا يقال ان مطلق النداء لها غير مراد في الامر بالسعي عنده بل يحتمل ان يراد
به نداء خاص وهو حال وجود الامام وقرينة الخصوص الامر بالسعي الدال على
الوجوب لان الاصحاب لا يقولون به عينا حال الغيبة بل غايتهم القول بالوجوب

التخييري ومن ثم غير اكثرهم بالاستحباب او الجواز كما سيأتي البحث فيه لانا نقول لا شك ان
النداء المامور بالسعي معه مطلق شامل باطلاقه لجميع الازمان التي من جملتها زمان الغيبة
فيدل باطلاقه على الوجوب المضيق والوجوب التخييري الذي ادعاه متاخرو الاصحاب
ستعرف ضعف مبناه ان شاء الله ولكن على تقدير تسليمه يمكن ان يقال ان الامر بالسعي
المقتضي للوجوب لا ينافيه لان الوجوب التخييري داخل في مطلق الوجوب الذي يدل عليه الامر
وفرد من افراده فان الامر لا يدل على وجوب خاص بل على مطلقه الشامل للتعييني المضيق
والتخييري والكفائي وغيرها وان كان اطلاقه على الفرد الاول منها اظهر وتخصيص
كل منها في مورده بدليل خارج عن اصل الامر الدال على ماهية الوجوب الكلية كما
لا يخفى لا يقال الامر بالسعي على تقدير النداء المذكور ليس عاما بحيث يتناول جميع
المكلفين للاجماع على ان الوجوب مشروط بشرائط خاصة كالعدد والجماعة وغيرهما
واذا كان مشروطا بشرائط غير معينة في الاية كانت مجملة بالنسبة الى الدلالة على الوجوب
المتنازع فلا يثبت بها المطلوب لانا نقول مقتضى الامر المذكور واطلاقه يدل على وجوبها
على كل مؤمن ويبقى دلالة باقي الشروط من خارج فكل شرط يدل عليه دليل صالح
به ويكون مقيدا لهذا الامر المطلق وما لا يدل عليه دليل صالح تبقى دلالة هذه الاية
على اصل الوجوب ثابتة مطلقا وستحقق الكلام في الشرط المتنازع فيه ونبين فساد
مبناه ان شاء الله تعالى **الثاني** الاخبار المتناولة بعمومها لموضع النزاع وهي كثيرة
جدا فمنها قول النبي صلى الله عليه وآله الجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة عبد
مملوك او امرأة او صبي او مريض ومنها صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال فرض الله
على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في
جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد

الثاني من ادلة الوجوب العيني الاخبار

والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ومنها صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن
الصادق عليه السلام قال ان الله تعالى فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة واجبة على
كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبي ومنها صحيحة منصور بن
حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وان
كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة على كل احد الا بعدا والناس فيها
الا خمسة المراة والمملوك والمسافر والمريض والصبي ومنها صحيحة عمر بن يزيد عنه عليه السلام
قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة يعني الجمعة لان مطاق الجماعة لا يشترط
فيها العدد المخصوص ومنها صحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الناس في قرية
هل يصلون جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن لهم من يخطب ومنها صحيحة الفضل
عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة
اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفرا وانما جعلت ركعتين
لمكان الخطبتين ومنها صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال من ترك
الجمعة ثلث جمع متواليه طبع الله على قلبه وفي معناها عن النبي صلى الله عليه وآله اخبار
كثيرة منها قوله صلى الله عليه وآله من ترك ثلث جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه وفي
حديث آخر من ترك ثلث جمع متعمدا من غير علة ختم الله على قلبه بخاتم النفاق وقوله
صلى الله عليه وآله لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم
ليكونن من الغافلين ومنها صحيحة زرارة قال حثنا ابو عبد الله عليه السلام على
صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريدان ناتيه فقلت نغدو عليك قال انما عنيت عندكم
فهذه الاخبار والصحيحة الطريق الواضحة الدلالة التي لا يشوبها شك ولا يجوز عليها
شبهة من طرق اهل البيت عليهم السلام في الامر بصلوة الجمعة والحث عليها والايجاب لها

على

على كل مسلم عدا ما استثنا والتوعد على تركها بالطبع على القلب الذي هو علامة الكفر و
العياذ بالله تعالى كما نبه عليه تعالى في كتابه العزيز وتركنا ذكر غيرها من الاخبار الموثقة
وغيرها حسما لمادة النزاع ودفعا للشبهة العارضة في الطريق وليس في هذه الاخبار
مع كثرتها تعرض لشرط الامام ولا من نصبه ولا لاعتبار حضوره في ايجاب هذه الفريضة
المعظمة فكيف يسع المسلم الذي يخاف الله تعالى اذا سمع مواقع امر الله ورسوله وائمته
عليهم السلام بهذه الفريضة وايجابها على كل مسلم ان يقصر في امرها ويحيلها الى غيرها ويتعلل
بخلاف بعض العلماء فيها وامر الله تعالى ورسوله وخاصته عليهم السلام احق ومراعاته اولى
فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ولعمري لقد اصابهم
الامر الاول فليرتقبوا الثاني ان لم يعف الله تعالى ويسامح نسأل الله تعالى العفو
والرحمة وقد تحصل من هذين الدليلين ان من كان مؤمنا فقد دخل تحت نداء الله
تعالى وامره في الاية الكريمة بهذه الفريضة العظيمة ونهيه عن الالتهاء عنها ومن كان
مسلما فقد دخل تحت قول النبي صلى الله عليه وآله وقول الائمة عليهم السلام انها واجبة
على كل مسلم ومن كان عاقلا فقد دخل تحت تهديد قوله تعالى ومن يفعل ذلك
يعني الالتهاء عنها فاولئك هم الخاسرون وقولهم عليهم السلام من تركها على ذلك الوجه
طبع الله على قلبه لان من موضوعة لمن يعقل ان لم تكن اعم فاختر لنفسك من هذه الثلاث
وانتسب الى اسم من هذه الاسماء اعني الايمان او الاسلام او العقل وادخل تحت مقتضاه
او التزم قسما رابعا وان شئت نعوذ بالله من قبح الزلة وسنة الغفلة لا يقال
دلالة هذه الاخبار مطلقة لا ينافي اشتراطها بحضور الامام او من نصبه كما لا ينافي
اشتراط باقي الشرائط المعتبرة في الجمعة غير ما ذكر فيها واذا ورد دليل مقيد بما
ذكر وجب الجمع بينها بحمل المطلق على المقيد وستأتي الدلالة على اشتراط اذان الامام

فى الوجوب فى الحديث الاخير بقول بوجوبه فانه يجوز استناد الوجوب فيه الى اذن الامام
لزيادة وسئل موثقة زرارة عن عبد الملك عن الباقر عليه السلام قال مثلك يهلك
ولم يصل فريضة فرضها الله تعالى قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعنى صلوة
الجمعة وقد نبه العلامة فى نهايته على ذلك بقوله لما اذن زرارة وعبد الملك جاز
الوجوب المقتضى وهو اذن الامام لانا نقول مقتضى القواعد الاصولية وجوب اجراء
هذه الادلة على اطلاقها والعمل بموجبها لانها من وجوب هذه الصلوة على كل مسلم
الا ما اخرجته الاخبار ودل على اخراجه لبل خارج ودلالة شرطية حضور الامام
او من نصبه مطلقا غير متحققة كما سنبينه ان شاء الله تعالى فيجب العمل باطلاق هذه الادلة
القاطعة الى ان يوجد المقيد واما دعوى اذن الصادقين عليهما السلام لزرارة وعبد الملك
فى الخبر ففيه ان المعتبر عند القائل بهذا الشرط كون امام الجمعة الامام او من نصبه
وليس فى الخبر بيان ان الامام عليه السلام نصب احد الرجلين اماما لصلوة الجمعة وانما امرهما
بصلوتها اعم من فعلها لهما اماميين وموتمين وليس فى الخبر زيادة على غيرهما من
الاوامر الواقعة بها امر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام لسائر
المكلفين فان كان هذا كافيا فى الاذن فلنكن تلك الاوامر كافية ويكون كل مكلف
جامع لشرائط الامامة ماذونا فيها منهم وكل مكلف مطلقا ماذونا فى فعلها ولو
بالايتمام بغيره كما يقتضيه الاطلاق اذ لا فرق فى النزع بين الامر الخاص والعام
من حيث العمل بمقتضاه وذلك هو الظاهر ايضا فامرهما عليهما السلام الرجلين ورد بطريق
يشمل الرجلين وغيرهما من المكلفين او من المؤمنين كقوله صلوا جماعة وقول زرارة
حسنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة وقوله انما عنيت عندكم من غير فرق
بين المخاطبين وغيرهما الا فى قوله عليه السلام مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله

وذلك

الثالث من ادلة الوجوب العيني الاستصحاب

وذلك امر خارج عن موضع الدلالة وعلى تقدير اختصاص المخاطبين فظاهر رواية زرارة
انهم كانوا بحضرته عليه السلام جماعة ولم يعين احدا منهم للامامة ولا خصه بالامر والحث
وحمل ضمير الجمع في كلام زرارة على التعظيم لا يناسب المقام ولا تقتضيه بلاغة الامام فان
ضمير الجمع وقع من السائل والمسئول على وجه ظاهر في تحقق الجمع كما لا يخفى **الثالث**
استصحاب الحكم السابق فان وجوب الجمعة حال حضور الامام او نائبه ثابت باجماع
المسلمين في الجملة فيستصحب الى زمان الغيبة وان فقد الشرط المدعى الى ان يحصل
الدليل الناقل عن ذلك الحكم وهو منتف على ما نحققه ان شاء الله تعالى ولو استصحب
الاجماع على هذه الطريقة امكنك ايضا على قاعدة الاصحاب حيث لا يقدح عندهم
مخالفة معلوم النسب او اقامة المشهور مقامه على ما عهد منهم وصرح به الشهيد في
مقدمات الذكرى وان كنا نحن لا نرتضيه لكن ذكرناه على وجه الالزام للخصم لانه
معتمده في اكثر مباحثه وسيأتي ان المخالف في الباب احاد قليلة معلومة لا يؤثر في
في المدعى المشهور لا يقال اللازم استصحابه انما هو الوجوب حال الحضور وما في معناه
اعني الوجوب المقيد به لا مطلق الوجوب فلا يتم استصحابه حال الغيبة لانا نقول
لا نم ان الوجوب الثابت حال الحضور وما في معناه مقيد به بل هو ثابت مطلقا وذلك
وهو ظرف زماني له من غير ان يتقيد به كباقي الازمان التي تثبت فيها الاحكام ويحكم
باستصحابها بعدها نعم قد ينازع في تحقق الاجماع في حال الغيبة استصحابا له حال
الحضور نظرا الى تصريح بعضهم بان الاجماع مقيد به وسيأتي الكلام فيه وفي
جوابه لا يقال هذه الادلة الثلاثة تستلزم وجوبها عينا بمعنى عدم اجزاء الظهر
عنها مع امكان فعلها والاصحاب لا يقولون به بل غاية الموجب لها ان يجعل الوجوب
حال الغيبة تخييريا بينها وبين الظهر وان كان يقول انها افضل الفردين الواجبين

على التخيير كما صرح به جماعة منهم فما يدل عليه الادلة لا يقولون به وما يقولون به
لا يدل عليه الدليل لانا نقول ما ذكرت من دلالتها على الوجوب العيني ظاهر احق غير
ان المتاخرين من الاصحاب او اكثرهم لا جميع الاصحاب كما قيل معرضون عنه راسا
وربما ادعى بعضهم الاجماع على خلافه وان كان دون اثبات الاجماع وحجيته على
هذا الوجه خرط القتاد فانا بعد الاستقصاء التام والتتبع الصادق لم نقف على دليل
صالح يدل على ان الوجوب المذكور تخييري ولا ادعاه مدع وانما مرجع حجتهم الى
دعوى الاجماع عليه فان تم فهو الحجة والا فلا وستتلوا عليك من كلام السابقين
من الاصحاب ما يدلك على فساد هذه الدعوى وتصريح بعضهم بان الوجوب متعين مط
ثم على تقدير القول بكون الوجوب تخييريا حالة الغيبة يمكن الجواب عن السؤال بان
نقول ان الادلة المذكورة انما دلت على الوجوب المطلق في الجملة الصالح لكونه
عينيا وتخييريا وغيرهما من افراده وان كان الفرد المتعين منها اظهر في الارادة
الا انه لا يمنع من ارادة غيره حيث يدل عليه الدليل ولما امكن حمل الوجوب على
المتعين مع حضور الامام وما في معناه حمل عليه لانه الفرد الاظهر ولما تعذر
حمله عليه حال الغيبة بواسطة ما قيل من الاجماع المدعى على خلافه صرف الى التخييري
لانه بعض افراده وربما استانس بعض الاصحاب للوجوب التخييري بظاهر رواية
زرارة وعبد الملك السابقين حيث قال زرارة حثنا ابو عبد الله عليه السلام
في الجمعة وقوله عليه السلام مثلك يهلك ولم يضل فريضة فرضها الله عليه فان هذا
الكلام يشعر بان الرجلين كانا متهاونين الجمعة مع انهما من اجلاء الاصحاب وفقهاء
اصحابه ولم يقع منه عليه السلام عليهما انكار شديد بل حثهما على فعلها فدل ذلك على
ان الوجوب ليس عينيا والا لانكر عليهما بتركها كمال الانكار نعم استفيد من حثه و

قوله عليه السلام انها فريضة فرضها الله تعالى وجوبها في الجملة فيحمل على التخييري وفي هذه التوجيه نظر بين ودفعه مع مخالفته لتلك الاوامر العظيمة السابقة سهل لان زرارة راوي هذا الحديث قد روى ايضا ما اسلفناه من قوله فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة ولا شهر في ان غير الجمعة من الفرائض وجوبه عيني فلو حمل وجوبها على التخيير على بعض الوجوه لزم تخالف الكلام واختلاف حكم الفرائض بغير قائل وكذلك باقي الاخبار التي تلوناها والآتي اوظاهر في الوجوب العيني لمضيق والله يظهر لي ان لترفي تهاون الجماعة بصلوة الجمعة ما عهد من قاعدة مذهبهم لانهم لا يقتدون بالمخالف ولا بالفاسق والجمعة انما تقع في الاغلب من ائمة المخالفين ونوابهم وخصوصا في المدن المعتبرة وزرارة وعبد الملك كانا بالكوفة وهي اشهر مدن الاسلام ذلك الوقت واما الجمعة فيها مخالف منصوب من ائمة الضلال فكانوا يتهاونون بها لهذا الوجه ولما كانت الجمعة من اعظم فرائض الله تعالى واجلها ما رضي الامام عليه السلام بتركها مع قدرتهم على فعلها حيث يتمكنون منها وعلى هذا الوجه استمر حالها مع اصحابنا الى هذا الزمان فاحمل لذلك الوجوب العيني واثبت التخييري لوجه يزجر من الله تعالى ان يعذرهم فيه والحال منه الى تركها رأسا في اكثر الاوقات ومعظم الاصقاع مع امكان اقامتها على وجهها وما كان حق هذه الفريضة المعظم ان يسقط بها هذا المقدار من التهاون بمجرد هذا العذر الذي يمكن دفعه في كثير من بلاد الايمان سيما هذا الزمان وبهذا ظهر ان حث الامام عليه السلام للرجلين وغيرهما دون ان ينكر ذلك عليهم شديد الدلالة من جهة الوجوب التخييري بل للوجه الذي ذكرناه وقد نبه قبلي لهذا الوجه الذي ذكرته الشيخ الامام عماد الدين الطبرسي رحمه الله في كتابه المسمى

بنهج العرفان الى هداية الايمان فقال فيه بعد نقل الخلاف بين المسلمين في شروط
وجوب الجمعة ان الامامية اكثر ايجابا للجمعة من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم
بتركها حيث انهم لم يجوزوا ايتمام الفاسق ومرتكب الكبائر والمخالف في العقيدة
الصحيح انتهى المقصود من كلامه وفيه دليل على ان تركهم للجمعة لهذه العلة لا لامر اخر
فلو كانوا لا يشترطون في وجوبها بل في جوازها مطلقا اذن الامام المفقود حال الغيبة
اصلا او اكثريا بالنسبة الى الموضع الذي يحضر فيه النايب بل في زمن حضوره ايضا
لعدم تمكنه غالبا من نصب الائمة لها ح ايضا ولا مباشرتها بنفسه لما تصور
العاقل ان الامامية اكثر ايجابا لها من العامة لان ذلك معلوم البطلان ضرورة
وانما يكونون اكثر ايجابا لها من حيث انهم لا يشترطون فيها المصر كما يقوله الحنفي
ولا جوفه ولا حضور اربعين كما يقوله الشافعي ويكتفون في ايجابها بامام يقتدى
به اربعة نفر مكلفين بها فيظهر بذلك كونهم اكثر ايجابا من الجمهور وانما منعهم
من اقامتها غالبا ما ذكرناه من فسق الائمة على انا قد بينا ان الائمة عليهم السلام انكروا
على تركها زيادة على ما ذكر في الحديثين وصرحوا بوجوبها على كل احد كما
اشرنا اليه في الاخبار المتقدمة وقوله عليه السلام لا يعذر الناس فيها وقول الباقر ع
من ترك الجمعة ثلث جمع طبع الله على قلبه فاي مبالغة ونكير اعظم من هذا واي مناسبة فيه
للواجب التخييري لان ترك فرد منه الى الفرد الاخر خائن اجماعا لا يجوز ترتب الذم
عليه قطعا وابلغ من ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله في خطبة طويلة حث فيها على
صلوة الجمعة منها ان الله تعالى قد فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حيوتي او بعد
موتي استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلوة
له الا ولا زكوة له الا ولا حج له الا ولا صوم له الا ولا بر له حتى يتوب نقل هذا الخبر المخالف

والمؤالف واختلفوا في الفاظ تركناها لا مدخل لها في هذا الباب وامثال ذلك عن النبي
والائمة عليهم السلام كثيرة دالة على ايجابها والحث عليها ولو لم يكن في الباب الا الاية الشريفة
في سورة الجمعة لكان ذلك كافيا لاولي الابصار شافيا عند ذوي الاعتبار **الرابع**
التمسك باصالة الجواز فانا لم نجد على التحريم دليلا صالحا كما سنبينه فالاصل جواز
هذا الفعل بالمعنى الاعم المقابل للتحريم الشامل لما عدا الحرام من الاقسام الخمسة ثم الاباحة
من الاربعة الباقية منفية بالاجماع على ان العبادة لا يكون متساوية الطرفين وكذا
الكراهة بمعنى مرجوحية احد الطرفين مطلقا من غير منع من النقيض وان امكن المكروه
في العبادة بمعنى اخر فيبقى في مدلول هذا الاصل الوجوب والاستحباب فالثابت هنا احدهما
لكن الاستحباب منفي ايضا بالاجماع على انها لا تقع مستحبة بالمعنى المتعارف بل متى شرعت
وجبت فانحصر امر الجواز في الوجوب وهو المط واصل هذا الدليل مجردا عن الترويج
ذكره الشهيد ره في شرح الارشاد فقال بعد ذكر الادلة من الطرفين والمعتمد في
ذلك اصالة الجواز وعموم الاية وعدم دليل مانع واعترض عليه بان اصالة الجواز
لا يستدل بها على فعل شيء من العبادات اذ كون الفعل قربة وراجحا بحيث يتعبد به
توقيفي يحتاج الى اذن الشارع ومدونه يكون بدعة وعدم الدليل المانع لا يقتضي الجواز
اذ لا بد من كون المجوز موجودا وانت اذا تاملت ما ذكرناه من توجيه الاستدلال
يظهر عليك جواب هذا الايراد فان الجواز المطلوب هنا لما كان في مقابلة التحريم بناء
على ان الاصل في هذه الافعال ونظائرها هل هو الجواز او التحريم وان المرجح هو الجواز
فالثابت هنا ما قابل التحريم وهو يشمل الاحكام الاربعة وان اريد بعضها كما قررنا
وهذا هو الوجه المسوغ لها والتوقيف عليها بخصوصها متحقق في الكتاب والسنة وانما
وقع الاشتباه في هذا الفعل المخصوص المضبوط شرعا هل هو الان جائز ام حرام

الرابع من الادلة اصالة الجواز

فصل في الجواب

فاصالة الجواز نافعة في اثباته لا بقال لانهم الحكم عليها بالجواز الا بمعونة النقل من الكتاب والسنة ومعه يستغنى عنها فلا وجه لافرادها بالدلالة فيرجع الامر الى ان العبادات لا تثبت بها لانا نقول القدر الثابت بهذه الاصالة اصل الجواز المقابل للتحريم والاستدلال بر عقلي لا يتوقف من هذه الجهة على الدليل النقلي الدال على التوقيف على كيفيتها وكيفيتها فتحقق الاستغناء من هذه الحيثية وان توقف بعد اثبات جوازها على امر اخر كان اثبات شرعيتها ايضا بالدليل النقلي لا يقدح فيه توقفها بعد اثباته على تحقق شرائطها واحكامها ولو يستقل دليل اصل المشروعية بالدلالة على تمام ما يعتبر فيها شرعا وجملة الامر ان الغرض من ادلة المشروعية نفي القول بالتحريم لا تحقق الحال في تقريرها شرعا وتبين شروطها وكيفيتها واحكامها بل يتوقف بعد اثبات المشروعية على ادلة اخرى على هذه الاشياء من غير منافاة بين الامرين ولا استغناء بعضها عن بعض الخامس انا لقول بالوجوب على هذا الوجه قول اكثر المسلمين لا يخرج منه الا الشاذ النادر من اصحابنا على وجه لا يقدح في تحقق دعوى انه اجماع او يكاد فان جملة مذاهب المسلمين ممن يخالفنا يقولون بذلك اما غير الحنفية فظاهر لانهم لا يعتبرون في وجوبها اذن الامام واما الحنفية فانهم وان شرطوا اذنه لكنهم يقولون انه مع تعذر اذنه يسقط اعتباره ويجب فعلها حينئذ باقي الشرائط واما انحطاطهم عن كثرتهم وكثرة مصنفيهم واختلاف طبقاتهم لا ينقل القول بالمنع من قبلهم الا عن الرقضي في المسائل المنبرية وقد تبرأ ومع ذلك كلامه ليس بصريح فيه بل ظاهر في ذلك كما اعترف به جميع من نقل ذلك عنه ومثل هذا القول الشنيع المخالف لجمهور المسلمين وصريح الكتاب والسنة لا ينبغي اثباته ونسبته لمثل هذا الفاضل بمجرد الظهور بلا مدفع من التحقيق وانما كان ظاهرا في ذلك من غير تحقيق لان السائل لما سأله عن

صلوة

صلوة الجمعة هل يجوز خلف المؤالف والمخالف جميعا اجاب بما هذا لفظه لا جمعة الا مع امام
عادل او من نصبه الامام فالحكم على ظاهر هذه العبارة واضح وهو مع ذلك يحتمل
خلاف ظاهرها من وجهين **احدهما** النفي الموجه الى الماهية الى نفي الكمال كما هو واقع
كثيرا في الكتاب والسنة ويؤيد هذا الوجه انه قال في كتابه الفقه الملكي والاحوط ان
لا يصلي الجمعة الا باذن السلطان وامام الزمان لانها اذا صلت على هذا الوجه انعقدت
وجازت بالاجماع واذا لم يكن فيها اذن السلطان لم يقطع على صحتها واجزائها هذا
لفظه وهو ظاهر في ان اذن الامام معتبر اعتبار كمال واحتياط لا تعين **والثاني**
حمل المنع من الصلوة بدون اذن الامام العادل مع امكان اذنه لا مطلقا كما هي عادة
الاصحاب على ما ستقف عليه ان شاء الله من عباراتهم فانهم يطلقون اشتراط اذنه في
الوجوب ثم يجوزون فعلها حال الغيبة بدونه مريدين بالاشتراط على تقدير امكانه ويؤيد
هذا الحمل الكلام المرتضى على الخصوص قوله في الكتاب المذكور سابقا والاحوط
ان لا تصلي الجمعة الا باذن السلطان الخ لان اذنه انما يكون احوط مع امكانها
لا مطلقا بل الاحتياط مع تعذرها في الصلوة بدونها امتثالا لعموم الامر من الكتاب
والسنة وغيرهما من الادلة ومع قيام الاحتمال يسقط القول بنسبته الى المرتضى
على التحقيق وان كان ظاهره ذلك نعم صرح به تلميذه سلار وبعده ابن ادريس فهذان
الرجلان عمدة القول بسقوطها حال الغيبة وربما مال العلامة في بعض كتبه الى
هذا القول لكنه صرح بخلافه في غيره خصوصا المختلف وهو اخر ما صنفه من الكتب
الفقهية في هذا الباب ولا يخفى عليك حال قول يختص من بين المسلمين بهذين الرجلين
مع معارضة الكتاب والسنة لهما على الوجه الذي بيناه وقد ظهر بذلك ضعف القول
بسقوطها حال الغيبة مطلقا بل بطلانه وبقي الكلام مع القول الثاني الذي يشترط

في جوازها

في جوازها الفقيه وما ذكرناه من الأدلة كاف في ضعف القولين معا ولكن تحقيق
المقام يتوقف على تخصيصها بالكلام فلنشرع الان فيه بتوفيق الله تعالى الكلام
على القول الثاني وهو وجوب الصلوة المذكورة حال الغيبة لكن بشرط حضور الفقيه
الجامع لشرائط الفتوى والا لم نشرع اعلم أن هذا القول لم يصرح به أحد من فقهائنا على
وجه اليقين وانما هو ظاهر عبارة العلامة جمال الدين في التذكرة والنهاية والشهيد
في الدروس واللمعة لا غير وفي باقي كتبهما وافقا غيرهما من المجوزين من الاطلاق و
سنتلو عليك عباراتهما في ذلك ونبين عدم دلالتها على المطلوب بل عدم موافقة دليلها
لظاهرها فقولهما بذلك غير متيقن ولكن المحقق المرحوم الشيخ علي قدس سره اختار هذا
القول وترجيحه وادعى اجماع القائلين بشرعيتها عليه والاصل في هذا القول ان
اذن الامام معتبر فيها فمع حضوره يعتبر حضوره او نائبه ومع غيبته تعين الفقيه
المذكور مقامه لانه نائبه على العموم وجملة ما ذكروه من الدليل على هذا الشرط امور
ثلاثة **الاول** ان النبي صلى الله عليه وآله كان يعين لامام الجمعة وكذا الخلفاء
بعده كما يعين للقضاء وكما لا يصح ان ينصب لا نسان نفسه قاضيا من دون اذن الامام فكذا
امام الجمعة قالوا ولان هذا قياس بل استدلال بالعمل المستمر في الاعصار فتخالف
خرق الاجماع **الثاني** ورواية محمد بن مسلم قال لا تجب الجمعة على اقل من سبعة الامام
وقاضيه ومدع حقا ومدعى عليه وشاهدان ومن يضرب الحدود بين يدي الامام
وفيه دلالة على اشتراط الامام حيث جعله احد السبعة **الثالث** انه اجماع كما
نقله جماعة من الاصحاب منهم المحقق نجم الدين بن سعيد في المعتبر والعلامة جمال
الدين ابن المطهر في التذكرة والنهاية والشهيد في الذكرى والاجماع المنقول بخبر الواحد
حجة فكيف بنقل هؤلاء الاعيان والجواب عن الاصل المذكور انه لو تم لزمهم القول بكون

وجوبها مع الفقيه عينيا على حد وجوبها مع الامام ونائبه الخاص فضيه لوجوب الشرط وهو لا
المتاخرون لا يقولون به بل يجعلونها حال الغيبة مطلقا مستحبة عينا واجبة تخييرا الا
انها افضل الفردين الواجبين على التخيير فهي مستحبة عينا واجبة تخييرا فما يقتضيه
دليلهم لا يقولون به وما يقولون به لا يقتضي اليه دليلهم وايضا فانهم يعترفون في هذه
الحالة بعدم وجوب شرط الوجوب الذي هو الامام او نائبه كما سنحكيه من الفاظهم فلا فرق
ح بين وجود الفقيه وعدمه حيث لا يوجد هذا الشرط بل الذي ان يحكموا بوجوبها نظرا
الى ان الشرط المذكور انما يعتبر مع امكانه لا مطلقا او يحكموا بعدم شرعيتها التفاتا
الى فقد الشرط لا يقال نختار الاول وهو حصول الشرط بحضور الفقيه لكن الوجوب
العيني منفي بالاجماع كما سنده عليه فقلنا بالوجوب التخييري حيث دل الدليل على الوجوب
ولم يمكن القول بالاول لانا نقول قد اعترفتم في كلامكم بفقد الشرط في هذه الحالة
كما سنحكيه عنكم وهو خلاف ما التزمتموه هنا ودعوى الاجماع المذكور سنبين فساده
ان شاء الله تعالى والجواب عن الامر الاول مع تسليم اطراده في جميع الائمة منع دلالته
على الشرطية بل هو اعم منها والعام لا يدل على الخاص والظاهر ان تعيين الائمة انما
هو لحسم مادة النزاع في هذه المرتبة ورد الناس اليه بغير تردد واعتمادهم على تقليده
بغير ريبة واستحقاقه من بيت المال لسهم وافر من حيث قيامه بهذه الوظيفة الكبيرة
من اركان الدين ويؤيد ذلك انهم كانوا يعينون لامامة الصلوة اليومية ايضا و
للاذان وغيرهما من الوظايف الدينية مع عدم اشتراطها باذن الامام باجماع المسلمين
ولم يزل الامر مستمرا في نصب الائمة للصلوات الخمس والاذان وغيرهما ايضا من عهد
النبي صلى الله عليه وآله الى يومنا هذا من الخلفاء والسلاطين وائمة العدل والجور
كل ذلك لما ذكرناه من الوجه لا لجهة الاشتراط من وجوه احدها ضعف الخبر

فان

فان في طريقة الحكم بن مسكين وهو مجهول لم يذكره احد من علماء الرجال المعتمدين
ولم ينصوا عليه بتوثيق ولا ضده وما هذا شانه يرد الحديث لاجله لان ادنى مراتب
قبوله ان يكون حسنا او موثقا ان لم يكن صحيحا وشهرته بين الاصحاب على وجه العمل
بمضمونه بحيث تجبر ضعفه ممنوعة فان مدلوله لا يقول به احد وعدده لا يقول به
الاكثر ومن العجب هنا قول الشهيد رحمه الله في الذكرى اعتذارا عن عدم نص الاصحاب
على الحكم بجرح ولا مدح بان الكشي ذكره في كتابه ولم يتعرض له بذم فان مجرد ذكر الكشي
له لا يوجب قبولا له بعد ذكره في كتابه المقبول وغيره بل لو ذكره بهذه الحالة جميع المصنفين
ومن هو اجل من الكشي لم يفد ذلك قبوله فكيف بمثل الكشي الذي يشتمل كتابه على اغاليط
من جرح لغير مجروح بروايات ضعيفة ومدح لغيره كذلك كما نبه عليه جماعة من علماء
اهل هذا الفن والغرض من وضعه ليس هو معرفة التوثيق وضده كعادة غيره من الكتب
بل غرضه ذكر الرجل وما ورد فيه من مدح وجرح وعلى الناظر طلب الحكم وحيث
لا يقف على شيء من احواله يقتصر على ما ذكره كما يعلم ذلك من تامل الكتاب وما هذا شانه
كيف يجعل مجرد ذكره له موجبا لقبول روايته ما هذا الا عجيب من مثل هذا المحقق
المنقب **وثانيها** ان الخبر متروك الظاهر لان مقتضى ظاهره ان الجمعة لا تنعقد الا
باجتماع الامام وقاضيه والمتداعيين والشاهدين والحداد واجتماع هؤلاء ليس بشرط
اجماعا وانما الخلاف في حضور احدهم وهو الامام فما يدل عليه الخبر لا يقول به احد
وما يستدل به منه لا يدل عليه بخصوصه فان قيل حضور غيره خرج بالاجماع فيكون هو
المخصص لمدلول الخبر فتبقى دلالته على ما لا اجماع فيه باقية قلنا يكفي في اطراحه وتهافته
مع ضعفه مخالفته اكثر مدلوله لاجماع المسلمين وما الذي يضطرنا الى العمل بسبعة من
هذه الحال العجيبة **وثالثها** ان مدلوله من حيث العدد وهو السبعة متروك ايضا

بسبعة من

ومعارض

ومعارض بالاخبار الصحيحة الدالة على اعتبار الخمسة خاصة كصحيحة فضيل بن خازم وقد تقدمت وما
ذكر فيه السبعة غير هذا الخبر فانه نفى فيه وجوبها على اقل من السبعة **ورابعها** انه على
تقدير سلامته من هذه القوادح يمكن حمله على حالة امكان حضور الامام وانما معنى تعذر
فيسقط اعتباره جمعا بين الادلة ويؤيده اطلاق الوجوب فيه الدال بظاهره على الوجوب
العيني المشروط عندهم اعتبار هذا الحديث بحالة الحضور واما حالة الغيبة فلا يطلقون
على حكم الصلوة اسم الوجوب بل الاستحباب بناء على ذهابهم ح الى الوجوب التخييري مع
كون الجمعة حد الفردين الواجبين تخييرا **وخامسها** حمل العدد المذكور في الخبر على
اعتبار حضور قوم من المكلفين بها بعد المذكورين اعني حضور سبعة وان لم يكونوا
عين المذكورين نظرا الى فحوى حمله على ظاهره من اعتبار اعيان المذكورين لاجماع المسلمين
على عدم اعتباره وقد نبه على هذا التاويل شيخنا المتقدم السعيد ابو عبد الله المفيد
في كتاب الاشراف فقال وعددهم في عدد الامام والشاهدين والمشهود عليه والمتولي لاقامة
الحدود **وسادسها** ان الامام المذكور في الخبر لا يتعين حمله على الامام المطلق اعني
السلطان العادل بل هو اعم منه والمتيقن منه كون الجماعة لهم امام يقتدون به حتى
لا تصح صلوتهم فرادى ونحن نقول به فان قيل قرينة الاطلاق عطف قاضيه عليه
باعادة الضمير اليه فان الامام غير القاضي له قلنا قد اضطررنا الى العدول عن ظاهر
لما ذكرناه من عدم اعتبار حضور قاضيه غيره وانما اعتبرنا حضور الامام فلا جرم فيح
وجاز اضافة القاضي اليه بادنى ملابسة لان المحل ان يتاول ويل لا محل تنزيل ويتاول
متشع خصوصا مع دعاء الضرورة اليه على كل حال ويمنع من كون اطلاق الامام
محمولا على السلطان خصوصا مع وجود الصاف **وسابعها** ان العمل بظاهر الخبر
يقتضي ان لا يقوم نائبه مقامه وهو خلاف اجماع المسلمين وهو قرينة اخرى على

لان ذا الخبر على ظاهره يدل على نفي الوجوب

كون

كون الامام ليس هو المطلق او محمول على العدد المتقدم او غيره وثامنها انه معارض
بما رواه محمد بن مسلم وراوي هذا الحديث في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سالته
عن اناس وقرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن فيهم من يخطب
ومفهوم الشرط انه اذا كان فيهم من يخطب يصلون الجمعة ركعتين ومن عامة فيمن يمكنه
الخطبة الشامل لمنصوب الامام وغيره ومفهوم الشرط حجة عند المحققين واذا تعارضت
رواية الرجل الواحد سقط الاستدلال بها فكيف مع حصول الترجيح لهذا الجانب بصحة
طريقه وموافقته لغيره من الاخبار الصحيح وغير ذلك مما قد علم واما الجواب عن الثالث
وهو دعوى اجماع الاصحاب على ذلك فتحقيق القول فيه يحتاج الى بسط ونقل لكلام
القوم وبيان الحق في ذلك فانه عمدة الاستدلال ومظهر لشبهة القوية فنقول وبالله
التوفيق ان الذي يدل عليه كلام الاصحاب ومدعي الاجماع ان موضع الاجماع المدعى
انما هو حال حضور الامام ومع تمكنه والشرط المذكور ح انما هو مع امكانه لا مطلقا
في وجوبها عينا لا تخييرا كما هو مدعاهم حال الغيبة لانهم يطلقون القول باشتراطه
في الوجوب ويدعون الاجماع عليه اولا ثم يذكرون حال الغيبة وينقلون الخلاف
فيه ويختارون جوازها ح استحبابا معترفين بفقد الشرط هكذا عبروا عن المسئلة
وصرحوا به في الموضعين فلو كان الاجماع المدعى لهم شاملا لموضع النزاع لما ساغ
لهم نقل الخلاف بعد ذلك بل اختيار جواز فعلها بدونه وايضا فانهم يصرحون
بانه شرط للوجوب ثم يذكرون الحكم حال الغيبة ويجعلون الخلاف في الاستحباب
فلا يعبرون عن حكمها ح بالوجوب وهو دليل بين على ان الوجوب الذي يجعلونه
مشروطا بالامام وما في معناه انما هو حيث يمكن او في الوجوب العيني حال حضوره
بناء منهم على ان ما عداه لا يسمونه واجبا وان امكن اطلاقه عليه من حيث انه واجب

تفصيل المقال في الاجماع المدعى في الباب

في كلام المحقق

تخييري وعلى هذا الوجه يسقط الاستدلال بالاجماع في موضع النزاع لو تم في غيره
هذا من حيث الاجمال واما الوجه التفصيلي فيتوقف على نقل كلام مدعي الاجماع
وتحرير القول في مراده فلنشرع في نقله ليتبين مطابقته لما ذكرناه في الجواب الاجمالي
ويعلم ان ما ذكره المدعي انما هو اخذ باول الكلام واغفال لباقيه فنقول اما من صرح
بدعوى الاجماع وجعله المرحوم الشيخ على عمدتهم في الاستدلال فاولهم المحقق ابو القاسم
جعفر بن سعيد رحمه الله فانه قال في المعتبر مسئلة السلطان العادل او نائبه شرط في وجوب
الجمعة وهو قول علمائنا ثم استدل عليه بما ذكرناه سابقا من فعل النبي والخلفاء بعده
وبرواية محمد بن مسلم واستدل على اشتراط عدالته بان الاجماع مظنة النزاع ومثار
الفتن والحكمة موجبة لحسم مادة الاختلاف ولن يستمر الا مع السلطان العادل اذ الفاسق
يسرع الى بواعث طبعه ومراقي اهوته لا الى مواضع المصلحة انتهى كلامه والكلام
عليه بما اسفناه في مجمل الجواب بان هذا الشرط المدعى عليه الاجماع مع تسليمه انما هو
حال حضور الامام او في وجوبها العيني والذي يوجب ذلك انه قال بعد ذلك لو لم يكن
امام الاصل ظاهرا سقط الوجوب ولم يسقط الاستحباب وصليت جمعة اذا امكن الاجتماع
والخطبتان ثم استدل عليه برواية الفضيل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا
كانوا خمسة نفر وبالروايات السابقة وهذا كما ترى صريح في جواز فعلها حال الغيبة
بدون اذن الامام عملا باطلاق الروايات وان الاجماع الذي ادعاه انما هو حالة
الحضور والا لما امكنه مخالفته وان المراد بالوجوب العيني بدليل انه كنى عن حكمها حال
الغيبة بالاستحباب ومراده كونه افضل الفردين كما قررناه سابقا وجعل ضابط فما
شرط الوجوب ح امكان الاجتماع والخطبتين وقال بعد ذلك في موضع اخر من الكتاب

لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت جمعة واطبق الجمهور
على الوجوب لنا انا بينا ان الامام العادل او من نصبه شرط الوجوب والتقدير
عدم ذلك الشرط اما الاستحباب فلما بيناه من الاذن مع عدمه انتهى وهذا ايضا صريح
في ان دعوى الاجماع المذكورة انما هي في حالة الحضور وان المراد الوجوب العيني لا
التخييري المعبر عنه بالاستحباب وان العدل كاف في امامة الجمعة ح اذ لا يصح ارادة الامام
العادل بالعدل المنصوب لاعترافه بفقد الشرط ح وهو حضور الامام العادل او من
نصبه ولان الصلوة معه ح يكون واجبة اذ لا فرق بين نصب الجائر له وعدمه في الوجوب
فتعين ان المراد به مطلق العدل فقيها كان ام لا وان فعلها حال الغيبة بدون اذنه
ماذون فيه من جهة الروايات المذكورة وان لم يكن هناك منصوب من الامام لاعترافه
بفقد الشرط ح وهذا كله واضح صريح من العبارة فكيف يجعل دليلا على موضع
النزاع ولكن بقي في الكلام شيء وهو ان الامام ان كانت شرطا عنده من حيث الادلة
المذكورة فكيف يستدل باطلاق النصوص او بعمومها على الجواز بدون الشرط اذ ليس
في تلك الادلة اشعار بتقييد الشرط بحال حضوره كما لا اشعار لتلك النصوص بان
الجواز بدون حضوره او نائبه مقصور على تعذره بل التحقيق ان تلك الادلة لا يفضي
الى المطلوب من الاشتراط كما قررناه والنصوص الدالة على شرعيتها بل وجوبها مطلقا
غير مقيدة بحال الغيبة فلا وجه لتقييدها وبقي استدلاله على اشتراط كونه عادلا بما ذكره
من ان مادة الاختلاف لا تنحسم الا به الى اخر ما ذكره فيه ما لا يخفى من ان الاجتماع
على هذه العبادة المخصوصة ونظائرها لا يتوقف على مثل ما ذكر ضرورة تحقق هذا الاجتماع
بل ما هو اعظم منه في جميع الاوقات خصوصا بمنى وعرفات وغيرهما من مجامع العبادات
ولم يحصل شيء من تلك المحذورات كما يظهر بادنى تامل وهذه الجماعة في الصلوة اليومية

مشروعة مندوبا لها وان عظم الجمع اضعافا كثيرة لما يحصل بهذا الجمع في الجمعة في
كثير من افرادها ولا يعتبر الشارع فيها افراده على امام يصح الاقتداء به ولا ينظر الى
احتمال الفتنة المذكورة وكذا في غيرها كما لا يخفى والكلام على عبارات العلامة قدس
سره ذلك فانه قال في التذكرة الجمعة واجبة بالنص والاجماع ثم قال في مسئلة اخرى
ووجوبها على الاعيان ثم قال يشترط في وجوب الجمعة السلطان او نائبه عند علمائنا اجمع
واستدل عليه بمثل المتبر من غير تغيير بسياق هذا الكلام وسياقه صريحان في ان
الوجوب المدعى شرطيته الامام فيه هو العيني حال حضوره ثم قال بعد ذلك وهل
للفقهاء المؤمنين حال الغيبة والتمكن من الاجتماع والخطبتين صلوة الجمعة الحق
علما وفاقا على عدم الوجوب لانتفاء الشرط وهو ظهور الاذن من الامام واختلفوا
في استحباب اقامة الجمعة فالمشهور ذلك واستدل عليه بالاخبار المذكورة كعبارة
المتبر وهذا ايضا كما ترى صريح في ان الاجماع المدعى على الوجوب انما هو على العيني
حال الحضور لانه جعل فعلها حال الغيبة مستحبا وعنى به ما ذكرناه من الواجب التخييري
اذ كان بعض افراده افضل من بعض وجعل المشهور استحباب فعلها حينئذ لان الامام
فتبين بذلك ان دعوى الاجماع ليست على حالة الغيبة قطعا وانما هي مختصة بحالة
الحضور على الوجوب العيني وانهم لا يعنون حكمها حالة الغيبة وجوبا اصلا بل بالغ العلامة
فادعى الاجماع على عدم الوجوب ح وان امكن تتميمه وجوبا كما قررناه واوضحنا من
ذلك دلالة في العبارة اعترافه بفقد الشرط وترتب عليه عدم الوجوب ثم حكم بالاستحباب
فلو كان الامام او من نصبه شرطا مطلقا لما امكنه الحكم باستحبابها ح مع اعترافه
بفقد الشرط ومن هنا يظهر ظهورا بينا ان الغيبة ليس بشرط ايضا عنده وان مثل
به والا لزم القول بالوجوب ان تحقق معه الشرط والفاؤه واما ان لو تحصل كما

لا يخفى

لا يخفى وقريب من عبارة التذكرة عبارته في النهاية فلا وجه لذكرها نعم بقي في عبارته
فيهما انه جعل مورد الخلاف حال الغيبة في فعل الفقهاء للصلوة لا مطلق المصلين
كما فعله في المعتبر وسيأتي ان التعبير بذلك لا يفيد الحصر لفظا ودليلا وقال في التذكرة بعد
ذلك لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت جمعة على الاقوى
ولا تجب لفوات الشرط وهو الامام او من نصبه واطبق الجمهور على الوجوب والكلام
في هذه العبارة كالكلام في عبارة المعتبر فانها قريبة منها ودالة باطلاقها على
الاجتزاء بمطلق العدل وان لم يكن فقيها فهو اجود من العبارة السابقة ومؤيده
لكون ذكر الفقهاء وقع سابقا على وجه المثال لا الحصر ثم نقول اللازم من القول بتمشي
الاجماع على اشتراط الامام في الصلوة مطلقا في موضع النزاع ان لا يخص بدليل
الاخبار ولا بالوجوب العيني لان الفقيه ان كان ماذونا بحيث يتحقق معه الشرط لزم كون
الوجوب على حد الوجوب الاول والا فما الذي اوجب الفرق وان لم يكن قائما بوظيفة
شرطية الامام لم تكن الصلوة معه صحيحة لفقد شرط الصحة كما لا تصح الصلوة لفقد غيره
من الشروط المعتبرة فيها من الجماعة والعدد والخطبتين وغيرها لان قاعدة الشرط
تقتضي عدم مشروطه بعدمه ولاجل هذا الاشكال ينبغي ان لا يجعل تعبيره بالفقهاء
سابقا قيدا ولا شرطا للجواز مضافا الى انها لا تدل على نفي الجواز عمن عداهم الا
بالمفهوم الضعيف ويمكن مع ذلك كون فائدة التخصيص بالفقهاء خصوصية الرد
على ابن ادريس المانع من فعلها حال الغيبة استدلالا بفقد الشرط فيه بذكر الفقهاء
على منع كون الشرط مفقودا مطلقا ح بحيث ينسد باب فعلها في حال الغيبة كما زعمه
المانع فان الفقهاء ماذونون من قبل الامام عليه السلام على العموم فيتحقق الشرط المدعى
على تقدير تسليمه والى هذا المعنى اشار العلامة في المخ حيث قال بعد حكاية المنع عن ابن

ادريس والاقرب الجواز ثم استدل بعموم الاية والاخبار ثم حكى حجة ابن ادريس عن المنع بان
شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه الامام اجماعا الخ ثم قال في المخ والجواب بمنع
الاجماع على خلاف صورة النزاع وايضا فانا نقول بموجبه لان الفقيه المامون منصوب
من قبل الامام الخ انتهى وانت اذا تاملت كلامه وجدته قادحا في الاجماع المدعى اولا
وعلى تقدير تسليمه لا يلتزم بسد باب فعلها حال الغيبة كما زعم ابن ادريس لان الفقيه منصوب
من قبل الامام على العموم وبهذا يظهر ان ذكر الفقيه لم يقع لبيان الاشتراط وانحصار
المشروعية فيه وتؤيد ما اشرنا اليه من اعترافه ح بفقد الشرط ولهذا رتب عليه الحكم
بعد الوجوب فكيف يجمع بين الكلامين باشتراط الفقيه الموجب للوجوب الذي هو
منفي عنده بالاجماع الذي ادعاه هذا على تقدير حمل الفقيه على معناه الخاص وهو المجتهد
ولو حمل على معناه العام المتبادر من معناه عرفا بل شرعا في كثير من الموارد كما بينوه
في باب الوقف والوصية وغيرها انسد عنا باب التكليف ثم كلامه في المخ الواقع
بطريق الرد على ابن ادريس لا يحتمل الا معنى الفقيه الخاص ليكون نائبا عن الامام و
يتحقق به بطلان القول بعدم شرعيتها حال الغيبة مطلقا واما كلام التذكرة و
النهاية فلا يتعين لذلك لعدم المقتضي له واما الشهيد رحمه الله فانه قال في الذكرى
ان شرط وجوبها سبعة الاول السلطان العادل وهو الامام او نائبه اجماعا ثم
اخذ في ذكر شرط النائب الى ان قال التاسع اذن الامام له كما كان النبي صلى الله عليه وآله
ياذن لائمة الجمعات وامير المؤمنين عليه السلام وعليه اطباق الامامية هذا مع حضور
الامام عليه السلام واما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان اصحهما وبه قال
معظم الاصحاب الجواز اذا امكن الاجتماع والخطبتان ويعلل بامرين احدهما ان الاذن
حاصل من الائمة الماضين عليهم السلام فهو كالاذن من امام الوقت واليه اشار الشيخ

في كلام الشهيد

في الخلاف ويؤيده صحيح زرارة قال حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى ظننت
انه يريد ان نأتيه فقلت نغدو عليك قال لا انما عنيت عندكم ولان الفقهاء حال الغيبة
يباشرون ما هو اعظم من ذلك بالاذن كالحكم والافتاء فهذا اولى والتعليل الثاني
ان الاذن انما يعتبر مع امكانه اما مع عدمه فيسقط اعتباره ويبقى عموم القرآن والاخبار
خاليا عن المعارض ثم نقل صحيحة عمر بن يزيد السالفة وصحيحة منصور بن حازم يجمع القوم
يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة
على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة الخ ثم قال والتعليلان حسنان والاعتماد
على الثاني انتهى وفي هذه العبارة دلالة واضحة على ان الاجماع المدعى انما هو حال
الحضور واما حال الغيبة فالاكثر على عدم اعتباره وتعليله الاول يشتمل على
امرين احدهما ان الاذن حاصل لجميع المكلفين من الائمة الماضين كما تدل عليه
الروايات التي اسلفناها فهو كالاذن من امام الوقت وليس المراد منه ان الاذن
حاصل للفقيه لوجهين احدهما انه جعله كقول الشيخ في الخلاف واستدل عليه باطلاق
خبر زرارة كما حققناه سابقا وعبارة الشيخ في الخلاف دالة على ما قلناه من ان الائمة
عليهم السلام اذنوا بمضمون تلك الاخبار للمؤمنين ان يجتمعوا ويصلوا الجمعة كيف اتفق
مع الامكان كما يرشد اليه صحيحة منصور بن حازم السابقة وغيرها وسننقل عبارة
الخلاف فيما بعد ان شاء الله تعالى لنبين دلالتها على ذلك والوجه الثاني انه عطف
الاذن للفقيه على ما ذكره سابقا بقوله ولان الفقهاء يباشرون الخ وهو يقتضي المغايرة
بين الامرين والامر الثاني انه على تقدير التنزل والاعتراف بعدم الاذن من الائمة
لعامة المؤمنين فهو متحقق للفقهاء بقوله عليه السلام انظروا الى رجل قد روى حديثنا الى
قوله فاني قد جعلته عليكم حاكما ولهذا يباشرون بهذا الاذن ما هو اعظم من الجمعة

كالحكم

كالحكم بين الناس واقامة الحدود وغيرها وبهذين الامرين يحصل الرد على خصوص دعوى
ابن ادريس المنع من فعلها نظرا الى فقد الشرط باثبات وجود الشرط على تقدير تسليمه باحد
الامرين الاذن للجميع والاذن للفقهاء فلا يتم القول بالمنع نظرا الى فقد الشرط وتعليله
الثاني دال على عدم اعتبار الاذن ح وانه انما يعتبر مع امكانه وهو حالة الحضور
نظرا الى عموم الادلة وعدم وجود ما يدل على الاشتراط مطلقا كما حققناه وجعل اعتماده
على هذا التعليل واكتفى بامكان الاجتماع والخطبتين وهو دال على ما اخترناه
فهؤلاء المذكورون من علمائنا جملة من استند الشيخ علي رحمه الله الى نقلهم الاجماع
على اشتراط اذن الامام في شرعية صلوة الجمعة الشامل لموضع النزاع وهو حال
الغيبة حتى التجا بسبب ذلك الى اشتراط حضور الفقيه والا لم يشرع وانت اذا اعتبرت
كلامهم وجدته بمعزل عن الدلالة على ذلك بل لا دلالة له اصلا وانما دل على حالة
الحضور خاصة وان حالة الغيبة موضع النزاع ومحل الخلاف وان المرجح عندهم
عدم اشتراط الاذن بل يكفي امكان الاجتماع مع باقي الشرائط وعبارة الشهيد في
البيان قريبة من عبارته في الذكرى في الدلالة على ان الشرط امكان اجتماع من
تنعقد بهم الجمعة والخطبتين من غير اعتبار الفقيه وكلامه في الدروس واللمعة قريب
من كلام العلامة حيث عبر بالفقهاء كما ان كلام العلامة في كثير من كتبه قريب من كلام
المحقق والشهيد في الذكرى والبيان وقد عرفت ان التعبير بالفقهاء لا يدل على
حصر الجواز فيه بل ولا يلايم التعبير بفقد الشرط ح وعبارة اللمعة يحتمل معنى اخر
وهو قيام الفقيه مقام المنصوب على الخصوص في الوجوب العيني وهذا له وجه وجيه
عند من يعتبر في وجوبها اذن الامام او من نصبه كما علم من مذهب الاصحاب وما
عدا هاتين العبارتين من كلام من وقفت عليه من الاصحاب بين مصرح بعدم اشتراط

الفقيه ان الشرط مجرد العدد المعتبر مع امام يجوز الاقتداء به وبين مطلق للحكم او معتم للمؤمنين بحيث يتناول موضع النزاع وسنحكي كلام جماعة ممن وقفنا على كلامهم من الاعيان زيادة في البيان على وجه يتبين ان دعوى الاجماع على اشتراط الفقيه حر مجرد حسبان وان هذه الدعوى لو قلبت لقام لمدعيها البرهان فمن عمم الحكم في عبارته شيخنا المتقدم المفيد محمد بن النعمان فانه قال في كتاب الاشراف في غاية فرايض الاسلام باب عدد ما يجب به الاجتماع في صلوة الجمعة عدد ذلك ثماني عشر خصلة الحرية والبلوغ والتذكر وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة من العمى وخصوص المصر الشهادة للنداء وتخلية السرب وجود اوبغة نفرها تقدم ذكره من هذه الصفات ووجود خامس يؤتم له صفات يختص بها على الايجاب ظاهر الايمان والطهارة في المولد من الاستفاح والسلامة من قلافة او داء البرص والجذام والمعتبر بالحد والمشيبة لمن اقيمت عليه في الاسلام والمعرفة بفقه الصلوة والافصاح في الخطبة والقران واقامة فرض الصلوة في وقتها من غير تقديم ولا تاخير عنه بحال والخطبة بما يصدق فيه من الكلام فاذا اجتمعت هذه الثماني عشرة خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على التصف من فرض الظهر للحاضر في سائر الايام انتهى المقصود من عبارته وهو صريح في ان المعتبر في امام الجمعة هو المعتبر في امام الجماعة عنده على تسهيل في الشرايط انهم فانه لم يعتبر فيه العدالة الظاهرة كما اعتبره المتاخرون بل اكتفى بظاهر الايمان الكافي في الحكم بالعدالة حيث لا يظهر لها مخالف كما ذهب اليه جماعة من علمائنا المتقدمين ودلت ايضا على ان اذن الامام ليس بشرط مطلقا خلافا لما ادعاه القوم المذكور وانما ذلك بقوله فاذا اجتمعت هذه الثماني عشرة خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم

الجمعة الخ وظاهره ايضا كون الوجوب متعينا مطلقا لان ذلك هو ظاهر اطلاق الوجوب
وانه هو المراد في بعض الاخوال وهو خضوع الامام او من نصبه اجماعا والمفيد رحمه الله
لم يفرق في كلامه بين الازمنة مطلقا بل جعل الشرط متحدا فيها فاستعماله في الاول
بغير قرينة واثبات الفرق بين الازمنة مع اطلاق لفظه غير سديد ثم عقب ذلك بقوله
في الكتاب المذكور وباب عدد من يجتمع في الجمعة وعددهم خمسة نفر في عدد الامام
والشاهدين والمشهود عليه المولى لاقامة الحدود فدل كلامه هنا على ان الامام ليس
بشرط وان المعتبر حضور قوم بعدد المذكورين لا عينهم وقريب من كلامه رحمه الله
عبارة شيخنا الصدوق ابي جعفر محمد بن بابويه رضوان الله عليه فانه قال في كتابه المقنع
في باب صلوة الجمعة وان صليت الظهر مع الامام بخطبة صليت ركعتين وان
صليت بغير خطبة صليتها اربعا وقد فرض الله من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة
منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير
والكبير والمجنون والمسافر والعبد المرئة والمريض والاعمى ومن كان على رأس فرسخين
ومن صلاها وحده فليصلها اربعا كصلوة الظهر في سائر الايام انتهى المقصود
من عبارته ودلالتها على المراد واضحة من وجوه منها قوله وان صليت الظهر مع الامام
الخ فان المراد بالامام حيث يطلق في مقام الاقتداء من يقتدى به في الصلوة اعم من
كونه السلطان العادل وغيره وهذه العبارة خلاصة قول الصادق عليه السلام في
موثقة سماعة حيث سأله عن صلوة الجمعة فقال امامع الامام فركعتان واما
من صلى وحده فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فهي اربع
ركعات بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فاذا لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات
وان صلوا جماعة هذا اخر الحديث والمصنف رحمه الله طرفته في هذا الكتاب ان

مذكر

يذكر متون الاحاديث مجردة عن الاسانيد لا يغيرها غالبا وايضا فلا يمكن حمله
على السلطان من وجه اخر وهو انه ليس بشرط باجماع المسلمين فان الشرط عند القائل
به هو او من نصبه ولا شك ان منصوبه غيره ومنها قوله تسقط عن تسعة وعدهم
وهو مدلول رواية زرارة السابقة الدالة على المط فان مفهومها عدم سقوطها
من غيرهم فيتناول موضع النزاع ومنها قوله ومن صلاها وحده فليصلها اربعا
وهذا عديل قوله سابقا وان صليت الظهر مع الامام ومقتضاه ان من صلاها
في جماعة مطلقا يصليها اثنتين كما تقدم ولا تعرض لجميع العبارة باشتراط السلطان
العادل ولا في معناه مط وقال الشيخ ابو الصلاح التقي بن نجم الحلبي في كتابه الكافي
لا تنعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او من يتكامل له صفات امام
الجماعة عند تعذر الامرين هذه عبارته وهي صريحة واضحة الدلالة على الاكتفاء
عند تعذر اذن الامام بصلوة العدد المعتبر مع امام يجوز الاقتداء به في اليومية
وليس في عبارات الاصحاب اجلى من هذه ولا ادل على المطلوب ولم ينقل في ذلك
خلافا ومع ذلك فترتيبه الامام الصالح للجماعة على تعذر الامام ومنصوبه
ليس شرطا زائدا عنده على صلوة الجماعة لانه قال في الكتاب المذكور في باب الجماعة
واولى الناس بها امام الملة او من ينصبه فان تعذر الامران لم تنعقد الا بامام
عدل الخ فقد ظهر لك ان حكم الجماعة عنده في الصلوتين على حد سواء ومع ذلك
فالوجوب عنده عيني مطلقا على ما صرح في كتابه بعد ذلك فانه قال واذا تكاملت
هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر من اربع ركعات الى ركعتين بعد
الخطبة وتعين فرض الحضور على كل رجل بالغ حر سليم مخلى السرب حاضر بينه و
بينها فرسخان فما دونها ويسقط فرضها عمن عداه فان حضرها تعين عليه فرض

في كلام ابي الصلاح

الدخول فيها جمعة فقد عبر بتعين الحضور في الموضعين الدال على الوجوب المضيق من غير فرق
بين حالة حضور الامام وعدمه كما لم يفرق في الاخبار بالامام الصالح للجماعة عند عدم حضور
الامام وناشبه بين حضور الفقيه وغيره وبهذا يظهر خلاف ما ادعى من الاجماع
على الامر مضافا الى تاييده بالادلة الواضحة عليه كما قد عرفته ومن غريب ما اتفق هنا
نقل الشهيد رحمه الله في البيان عن ابي الصلاح القول بعدم شرعيتها حال الغيبة
كقول سلار وابن ادريس مع تصريح ابي الصلاح بما ذكرناه وقطعه بالوجوب مطلقا
وجعله عينيا والظاهر ان ذكره اتفق سهوا والا فقد نقل في شرح الارشاد عن
ابي الصلاح القول بالاستحباب مع جملة القائلين به وكذا نقله عنه العلامة في المختلف
مستدلا به حاكيا عبارته التي حكيناها اولا ومع ذلك فنقل الشهيد في شرح الارشاد
عن ابي الصلاح القول بالاستحباب ليس بصحيح ايضا لما عرفته من تصريحه بالوجوب العيني
قال القاضي ابو الفتح محمد بن علي الكراجكي رحمه الله في كتابه المسمى بتهذيب الشريعة بعد
ان ذكر جملة من احكام الجمعة وان العدد المعتبر فيها خمسة ما هذا لفظه واذا حضر العدد
الذي يصح ان تنعقد بحضورهم الجماعة يوم الجمعة وكان امامهم مرضيا متمكنا من اقامة
الصلوة في وقتها واراد الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين امنين ذكورا بالغين
كاملين العقول اصحاء وجب عليهم فريضة الجمعة جماعة وكان على الامام ان يخطب
بهم خطبتين ويصلي بهم بعدهما ركعتين الخ وهذه ايضا من العبارات الصريحة في
الاكتفاء للجمعة بامام مرضي للجماعة وهي في عمومها لحالة حضور الامام وغيبته
كعبارة الشيخ المفيد ودلالتها على الوجوب العيني ايضا اظهر واما عبارة التقي
فدلالتها كذلك واضح بعبارتها مقيدة بتعذر الامام ومن نصبه كالجماعة عند
كما قد عرفته وقال الشيخ رحمه الله في المبسوط بعد ان ذكر في اول الباب شرائطها بالسلطان

العادل او من يأمره ولا بأس ان يجتمع المؤمنون في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلون
بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة صلوا جماعة ظهرا اربع ركعات وهذه العبارة
ايضا دالة بعمومها على المط ومرشدة الى ما اسلفناه من ان شرطية السلطان العادل
في كلامه وكلام غيره مختصة بحال حضوره وهي كعبارة المتأخرين الذين عبروا عن حكمها
ح بالجواز حيث ارادوا به معناه الاعم ولكن تزيد عن المتأخرين انه لا يجب حمل نفي البأس
في كلامه على الوجوب التخييري كما ذكره بعض المتأخرين بناء على ما صرحوا به من
مذهبهم في ذلك واما الشيخ فلما لم يصرح به ولم يكن في نفي البأس زيادة على نفي
التحريم كان دالا على الجواز بالمعنى الاعم كما قررناه سابقا ردا على سلار حيث منع من
فعلها ح وذلك لا ينافي القول بوجوبها على اي وجه اتفق ولما كان مستنده
على نفي البأس الاخبار السابقة كما اشار اليه لم يبعد ارادته منه الوجوب المتعين
لدلالة الادلة عليه فيكون كقول غيره من المتقدمين والمعاصرين له بل كقوله في
الخلاف فانه ظاهر في الوجوب المتعين ايضا كما ستعرفه وح فحمل المتأخرين له على الجواز
بمعنى الوجوب التخييري ليوافق مذهبهم ويجعل من جملة عمل الطائفة غير سديد بل
عكسه اولى وقريب من عبارته في المبسوط عبارته في النهاية فانه قال فيها الاجتماع
في صلوة الجمعة فريضة اذا حصلت شرائط ومن شرائطه ان يكون هناك امام عادل او من نصبه الامام
للصلوة بالناس ثم قال في اخره الى بأس ان يجتمع المؤمنون في زمان التقية بحيث لا ضرر
عليهم فيصلوا جماعة بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبتين جاز لهم ان يصلوا جماعة
لكنهم يصلون اربع ركعات الخ فاشتراطه في اول الباب حضور الامام او نائبه
مختص بحال حضوره كما يرشد اليه اخر كلامه حيث جوز صلوة الجمعة لعامة المؤمنين
اذا تمكنوا منها حال الغيبة ويظهر من كلامه ايضا ان نفي البأس يراد منه الوجوب

حيث قال فان لم يتمكنوا من الخطبة جاز لهم ان يصلوا جماعة الخ فان تعليق جواز الظهر
على عدم تمكنهم من الخطبة يؤذن بعدم جوازها لو تمكنوا منها ونفي البأس لا ينافي
لما ذكرناه سابقا وانما عبر بذلك بناء على الغالب من عدم تمكن المؤمنين من اقامة
الجمعة بانفسهم بامام منهم كما قررناه سابقا واما عبارة الشيخ في الخلاف فغيرها من
عبارته في المبسوط والنهاية مع زيادة تصريح بالوجوب فانه قال بعد ان اشترط
اذن الامام او من نصبه فان قيل البرد وتيم فيما مضى من كتبكم انه يجوز لاهل
القرايا والسواد والمؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذي ينعقد بهم ان يصلوا الجمعة قلنا
ذلك غاد وفيه مرغب فيه فجرى مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم انتهى وفي هذه
العبارة زيادة تصريح عن العبارتين السابقتين بقيام الاذن العام للمكلفين
مقام الاذن الخاص الموجب لوجوب الصلوة عينا وانما جعل ذلك جاريا مجرى
اذن الامام نظرا الى اذنهم عليهم السلام في الاخبار السالفة للمؤمنين في اقامة هذه
الصلوة فيكون كنصب امام خاص والى هذه العبارة المحكية في الخلاف وما دلت عليه اشار
الشهيد في الذكرى في تعليله الاول الذي حكيناه عنه وبينا انه اشتمل على تعليلين
هذا احدهما وجعل ماخذه اشارة الشيخ في الخلاف ومن العجب هنا نقل الشيخ فخر
الدين رحمه الله في شرحه عن الشيخ في الخلاف القول بالمنع منها كقول سلار واقتصاره
في نقل قوله بالجواز على النهاية مع تصريحه في الخلاف بما ذكرناه من الجواز مستدلا
فيه مدعى الاذن من الائمة عليهم السلام كنصبهم اماما خاصا لها الموجب للوجوب
المتعين وكذلك صرح به في ط الاان تركه اسهل من نسبة الخلاف الى الخلاف
وعبارة الشيخ يحيى بن سعيد في الجامع مثل عبارة الشيخ ابي جعفر في كتبه ينفي البأس
عن اجتماع المؤمنين حيث يمكنهم الخطبة وقد عرفت مرداه واما عبارة المتاخرين

كالمحقق

كالمحقق ابى القاسم فى كتبه والعلامة فى غير الكتابين لسابقين وسائر المتاخرين
فهى ظاهرة المراد ومتقاربة الدلالة على الجواز ايضا والاستحباب مع امكان
الاجتماع والخطبتين من غير اشتراط امر اخر ولا وجه لتقلها هنا لاشتهارها وجودة
كتبها فى ايدى الناس فاقتصرنا على نقل ما يقل وجوده فكيف يتوجه بعد ذلك دعوى
مدعى الاجماع على اشتراط الفقيه مطلقا او اذن الامام مطلقا والحال ان الخلاف
لم يتحقق فهل هذا الايجاز فيه لائق بهذا المقام الجليل والشريعة المطهرة ولبئس ما تعتذ
ان يقول هذه العبارات مطلقة فى تعيين الامام الذى يصلى بهم الجمعة فيمكن حمله
على المقيد وهى الماذون له عموما من الامام وهو الفقيه لان ذلك انما يتم حيث
يدل دليل على اشتراط اذنه فى هذه الحالة وهو ممنوع على ما حققناه فانه من غير
الاجماع مفقود ومنه على تقدير تسليمه متخلف لانهم لم يدعوه الى حالة الحضور و
امكان اذنه ومع ذلك فقد سمعت تصريح كثير بعدم اعتباره مع تعذره صريحا
واخرين مطلقين كما اوضحناه وقد تلخص من ذلك ان القائل باشتراط حضور الفقيه
حال الغيبة اما قليل جدا بالعناية التامة او معدوم فان كلا من المعبرين المذكورين
بالفقهاء ونحوهم قد صرح بخلاف ذلك فى باقى كتبه فيكونان قائلين بما يوافق
الباقين لو تنزلنا وقلنا بدلالة عبارتهما المذكورة على الاشتراط مع انك قد
عرفت بعدم دلالتها عليه بل عدمه الا بالمفهوم المضعيف مع اعترافهما وغيرهما
فى هذه الحالة بفقد شرط الوجوب لذلك هو حضور الامام او من نصبه ولولا
لحكموا بالوجوب العين كما قرروه فى جواب العامة الموجبين لها حينئذ على ما عرفت
من كلام المتذكرة فى جوابه للمخالفين فكيف يجتمع اشتراط حضور الفقيه لانه ان
كان منصوبا عن الامام على وجه يتأدى به هذا الشرط فالملازم القول بالوجوب المتعين

لوجود

لوجود الشرط الذي هو مناط الوجوب وقد جعل فقده حجة على المخالف وان لم يحصل
به الشرط نظرا الى ان المعتبر منصوب الامام على الخصوص لم يكن حضوره معتبرا في الجواز
فضلا عن الوجوب بل اما ان ينظر الى عموم الاوامر كما اعترفوا به ويحكموا بالجواز بل
الوجوب واما يحكموا بسقوطها راسا نظرا الى فقد الشرط فالقول الوسط مع الاعتراف
بفقد الشرط الدال على ان الفقيه غير كاف فيه لا وجه له ح اصلا وراسا كما لا يخفى
فح لو قيل باسقاط هذا القول لما ذكرناه ورد المسئلة الى قولين الوجوب خاصة كما
هو المشهور او عدم الشرعية كما هو النادر كان اوفق بكلامهم واستدلالهم ومع ذلك
قد عرفت ان عبارة هذين الشيخين ليست صريحة فيه بل استبطان دليلها مناف
له فلا ينبغي ان يجعل لهما في ذلك قول يخالف دليلهما بل يخالف ما عليه الاصحاب بمجرد
الاحتمال وعلى هذا فلو قلب الدليل وقيل ان عدم اشتراط حضور الفقيه في جواز
الجمعة حال الغيبة اجماعي لكانت هذه الدعوى في غاية المتانة ونهاية الاستقامة
ولا يضرها ايضا تصريح الفاضل الشيخ علي رحمه الله بالاشتراط لانه انما استند في
القول الى الاجماع الذي فهمه والا فانه لم يذكر عليه دليلا معتبرا غيره وقد ظهر لك ان
الامر على خلاف هذه الدعوى وخبر محمد بن مسلم الذي استدل به ايضا على اشتراط
الامام لا ينساق هنا لما قررناه وبقي من استدلاله ان الاجتماع مظنة النزاع
الذي لا يندفع الا بالامام العادل او من نصبه وهذا بالاعراض عنه حقيق بل ينبغي رفعه
من البين وستره فان اجتماع المسلمين على طاعة من طاعات الله تعالى لو توقف على
حضور الامام العادل وما في معناه لما قام للاسلام نظام ولا ارتفع له مقام واين انت
على ما ترتب من الاجتماع في ساير الصلوات وحضور الخلق بعرفات وغيرها من القربات
وبها يشرف مقامهم ويضاعف ثوابهم ولم يختل نظامهم بل وجدنا الخلل حال وجوده

وحضوره

وحضوره الكثير والاختلاف شديدا كما لا يخفى على من وقف على سيرة امير المؤمنين عليه السلام
في من خلافته وحاله مع الناس اجمعين وحال غيره من ائمة الضلال وانتظام الامر قلة
الخلاف والشقاق في زمانهم وبالجملة فالحكمة الباعثة على الامام امر زوده مجرد
الاجتماع في حال الصلوات وغيرها من الطاعات واعلم انه قد ظهر من كلام بعض المتاخرين
ان الوجوب منتف عن هذه الصلوة حال الغيبة وانما يبقى الجواز بالمعنى الاعم والذي
منه استحبابها بمعنى كونها افضل الفردين الواجبين تخييرا عن الجمعة والظهر لا انه ينوي
الاستحباب لان ذلك منتف عنها على كل حال باجماع المسلمين بل اما ان يجتمع شرائطها
فتجب او تنتفي فتسقط وقد عرفت ايضا ان هذا الحكم وهو وجوبها تخييرا وان كان افضل
الفردين لا دليل عليه الا ما ادعوه من الاجماع ولم يدعه منهم صريحا سوى ما ظهر من عبارة
التذكرة ودونها في الدلالة عبارة الشهيد في الذكرى فانه قال فيها اذا عرفت ذلك فقد
قال الفاضلان يسقط وجوب الجمعة حال الغيبة ولم يسقط الاستحباب وظاهرهما انه لو اتى
بها كانت واجبة مخيرة عن الظهر والاستحباب انما هو في الاجتماع ومعنى انها افضل
الفردين الواجبين على التخيير وربما يقال بالوجوب المضيق حال الغيبة لان قضية
التعليلين ذلك فما الذي اقتضا سقوط الوجوب الا ان عمل الطائفة على عدم
الوجوب العيني في باقي الاعصار والامصار ونقل الفاضل فيه الاجماع انتهى وفيه
العبارة مع ما اشتملت عليه من المبالغة اشعار بعدم ظهور الاجماع عنده ومن
ثم نسبه الى الفاضل وقد عرفت مما حكيناه من عبارات من تقدمه ما يقدح في الاجماع
وعمل الطائفة معا ولعله اشار بقوله ربما يقال بالوجوب المضيق الى ذلك والظاهر
ان عمل الطائفة لم يتم الا في المتاخرين منهم او من بعضهم لا في الطائفة
مطلقا لما سمعت من كلام المتقدمين الذين هم عمدة فقهاء الطائفة وما اقتصر على

من ذكره

من ذكرت لخصوصية قولهم في ذلك بل لعدم وقوفي على مصنفاتهم ولا على ما في مصنفات
ما ذكرت وفي وجود ما نقلته فيما حضرني من ذلك دليل بين على ان ذلك من الاحكام
المفردة عندهم المفروغ منها لان احدا منهم لم ينقل في ذلك خلافا فكيف يتم للمتأخرين
الحكم بخلافه ولا يخفى عليك ان مجرد عمل الطائفة على هذا الوجه لا يكون حجة ولا قريبا
منها خصوصا مع دلالة الادلة القاطعة من الكتاب والسنة على خلاف ذلك فكيف
مع انحصار القول في قليل منهم والقدح في ذلك بمعلومية نسب المخالف ارجح لما عرفت
من ان القائل بالوجوب العيني اكثر من القائل بالتخيير مع اشتراكهما في الوصف وسيأتي
ما يدلك على فساد هذه القاعدة مطلقا وفي هذا القدر كفاية في تحرير هذا القول
والله الموفق **الكلام على القول الثالث** وهو القول بعدم
شرعيتها حال الغيبة مطلقا قد عرفت فيما اسلفناه ان القائل بهذا القول شاذ بالنسبة الى
جملة اصحابنا بل جملة المسلمين وانه منحصر في قائلين وهما سلار وابن ادريس واما غيرهما فان
مال اليه في كتاب فقد خالفه في غيره كالمرتضى على ظاهر ما عرفت من كلامه والعلامة حيث مال
اليه في المنتهى وفي كتاب الامر بالمعروف من التحرير والشهيد حيث قال في الذكرى ان هذا
القول متوجه والا لزم الوجوب العيني ومثل هذا لا يعد قولا خصوصا بعد الرجوع عنه
في كتاب آخر متأخر عنه واما نقل القول به عن الشيخ في الخلاف فقد عرفت انه ليس بصحيح وكذا
نقله عن ابي الصلاح وقد حققناه سابقا وجملة ما احتج به القائلون بهذا القول
من ثلاثة اوجه كالقول السابق **الاول** ان شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه
لذلك اجماعا كما مر وفي حال الغيبة الشرط منتف فينتفي الانعقاد لامتناع ثبوت الشرط
مع انتفاء المشروط **الثاني** ان الظهر ثابتة في الذمة بيقين فلا يبرأ المكلف
الا بفعلها **الثالث** انه يلزم من عدم القول به الوجوب العيني لافضاء الادلة اليه

والمسوغون

في القول بعدم شرعية الجمعة حال الغيبة وادلته

والمسوغون لها لا يقولون به كما اشار اليه في الذكرى والجواب عن الشبهة
الاولى بمنع الاجماع على خلاف صورة النزاع وقد عرفت سنده وعلى تقدير تسليمه لا
يلزم منه تحريم فعلها حال الغيبة مطلقا كما زعمه هذا القائل فان الفقهاء نواب الامام
عليه السلام على العموم بقول الصادق عليه السلام انظروا الى رجل قد روى حديثنا وعرف احكامنا
فارضوا به حاكما فاني قد جعلته عليكم حاكما الحديث وغيره مما في معناه وجعله
حاكما من قبله على العموم الشامل للمناصب الجليلة التي هي وظيفة الامام كالقضاء واقامة
الحدود وغيرها يدخل فيه الصلوة المذكورة بطريق اولى لان شرطيتها به اضعف ومن
ثم اختلف فيها بخلاف هذه المناصب فانها متوقفة على اذنه قطعا لا يقال مدلول
الاذن هو الحكم بين الناس ولانه هو موضع سؤال السائل والصلوة خارجة لانا
نقول موضع الدلالة كونه منصوبا من قبلهم عليهم السلام مطلقا فيدخل فيه موضع
النزاع وان حصل شك في الاطلاق فالطريق ما بيناه من ان ما تناوله النص اقوى
من الصلوة ولا يقدح فيه كونه في زمن الصادق عليه السلام لان حكمهم واوامرهم عليهم السلام
شاملة لجميع الازمان وهو موضع نص ووفاق وكذا لا يقدح كون الخطاب لاهل
ذلك العصر لان حكمهم كحكم النبي صلى الله عليه وآله على الواحد حكم على الجماعة كما دلت
عليه الاخبار ومع هذا كله فعمدة الامر عندي على منع الاجماع المذكور على وجه يوجب
مدعاهم اما اولا فلانه على تقديره انما وقع حالة الحضور كما حققناه لا على حالة
الغيبة فانه موضع النزاع او الوفاق على عدمه فكيف يساق اليه الاجماع المتنازع واما
ثانيا فلمنع تحققه على زمن الحضور ايضا لوجود القادح فيه حتى من يدعيه كما اتفق
للعلامة في المخ فقد حكينا القدح فيه عنه مع دعواه له في غيره وظهور المخالف كما
علم من عبارة المتقدمين واما ثالثا فلمنع تحققه على وجه يصلح للدلالة على تقدير عدم

ظهور المخالف فان الاجماع عندالاصحاب انما هو حجة بواسطة دخول قول المعصوم في
جملة اقوال القائلين والعبرة عندهم انما هي بقوله دون قولهم وقد عرفوا بان قولهم ان
ان الاجماع حجة انما هو مشتمل مع المخالف حيث انه كلام حق في نفسه وان كانت حيثية
الحجية مختلفة عندنا وعندهم على ما هو محقق في محله واذا كان الامر كذلك فلا
من العلم بدخول قول المعصوم في جملة اقوالهم حتى تتحقق حجيته وقولهم ومن اين لهم هذا
العلم في مثل هذه المواضع مع عدم وقوفهم على خبره عليه السلام فضلا عن قوله واما ما
اشتهر بينهم من انه متى لم يعلم في المسئلة مخالف او علم مع معرفة اصل المخالف ونسبه
يتحقق الاجماع ويكون حجة ويجعل قول الامام في الجانب الذي لا ينحصر ونحو ذلك مما يتوهم
واعتمدوه فهو قول مجانب للتحقيق جدا ضعيف المأخذ ومن اين يعلم ان قوله عليه السلام
وهو بهذه الحالة من جملة اقوال هذه الجماعة المخصوصة دون غيرهم من المسلمين خصوصا
في هذه المسئلة فان قوله بالجانب الاخر اشبه به واولى لموافقته لقول الله ورسوله و
الائمة عليهم السلام على ما قد عرفت ثم متى بلغ قول اهل الاستدلال من اصحابنا
في عصر من الاعصار السابقة حدا لا ينحصر ولا يعلم به بلد القائل ولا نسبهم في
جميع الازمان محصورون مضبوطون بالاشتهار والكتابة والتحرير لحوالهم على وجه
لا يتخالج معه شك ولا يقع معه شبهة مجرد احتمال وجود واحد منهم مجهول الحال
مفقود في جملة الناس مع بعده مشترك من الجانبين فان هذا ان اثر كان احتمال
وجوده مع كل قائل ممكنا ومثل هذا لا يلتفت اليه صلا وواسا وقد قال المحقق في
المعتبر نعم ما قال الاجماع حجة بانضمام المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا عن
قوله لما كان حجة قلت نعم من يتحكم فيدعي الاجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الاصحاب
مع جهالة قول الباقين الا مع العلم بدخول الامام في الجملة انتهى ومن اين يحصل

العلم القطعي بموافقة قوله عليه السلام لاقوال الاصحاب مع هذا الانقطاع المحض والمفارقة
الكلية والجهل بما يقوله على الاطلاق من مدة تزيد عن ستمائة سنة وقريب من قول
المحقق قول العلامة في نهاية الوصول فانه لما اورد على نفسه انه لا يمكن العلم باتفاق
الكل على وجه يتحقق دخول المعصوم فيهم اجاب بان الفرض دخوله فيهم اذ الاجماع انما يتم به
فلا يمكن منع دخوله انتهى وبما ذكرناه يحصل الفرق بين قوله مع الجهل بحاله على ما
وصفناه وبين قول رجل من علماء المسلمين في اقطار الارض حيث حكم الجمهور
بتحقق اجماع المسلمين ولم يقدح فيه احتمال مخالف في بعض الاقطار ولا يعلم ووجه الفرق
ان قول هذا البعض في قطر من اقطار الارض مع كونه مجتهدا مطلقا مما يستحيل خفاؤه
والجهل بعينه عادة فلو كان ثم من هو بهذه الصفة لظهر للمسلمين ونقل قوله هذا
مما يدل عليه العلم العادي قطعا وان حصل شك في العلم فلا اقل من الظن الغالب
المتاخم للعلم الكافي في الدلالة على مسئلة شرعية حيث ان طرق الفقه كذلك بخلاف
قول الامام عليه السلام المجهول عنه ومحله وكلامه في هذه الاعصار المتطاولة بكل وجه فان
ادخال قوله مع جملة اقوال قوم معلومين تحكم ظاهر نعم يتوجه العلم بقول المعصوم
ودخوله في اقوال شيعته عند ظهوره كما اتفق لابائه عليهم السلام في مسائل كثيرة اتفقت
فيها كلمة علماء شيعتهم والروايات بها عنهم كالقول بوجوب مسح الرجلين في الوضوء
والمنع من مسح الخفين ومنع العول والتعصيب في الارث ونظاير ذلك واما الفروع
التي تجددت حال الغيبة ووقع الخلاف فيها فالرجوع فيها الى ما ساق اليه الدليل من
الكتاب والسنة وغيرهما من الادلة المعتبرة شرعا لا الى مثل هذه الدعاوى العارية عن البرهان
وهذا ذرء من مقال في هذا المقام وبقي الباقي في الخيال فتنبه له ولا تكن ممن يعرف
الحق بالرجال فتقع في مهاوي الضلال واعلم ان هذا البحث كله خارج عن مقصود

المسئلة وان نفع فيها من وجه لان منشأ الاشكال فيها انما هو حكم اعتبار الثابت حال
الغيبة عدم الاجماع المدعى انما هو حالة الحضور ولا ضرورة بنا اليه وانما نبهنا عليه
لكثرة الحاجة اليه في ابواب الفقه في استدلاله فقد زل بواسطته اقدام اقوام واخطأ في
الاستدلال به اجلة اعلام ان اكثرت المطالعة والتنقيب هديت عليه والله الموفق
والهادي **واما الجواب** عن الشبهة الثانية بان الظهر ثابتة في الذمة فلا يبرأ الا بفعلها
فمن وجوه **أ** منع كون الظهر ثابتة في الذمة بيقين وهل هو الا عين المتنازع فكيف
يجعل دليلا وايضا فان الثابت باصل الشرع هو الجمعة اما الظهر فلا تجب الا مع
فواتها او فقد شرطها فالامر معكوس لان المتيقن الثابت هو الجمعة الى ان يثبت المزيل
نعم تتوجه على الوجوب التخييري حال الغيبة ان يقال ان هذا الفرد المردد بين الواجب
تخييرا وهو الظهر مجزء اجماعا على ما ادعوه بخلاف الفرد الاخر فانه موضع النزاع وقد عرفت
ما في هذا الوجه فانه متوقف على تحقق الاجماع على وجه يكون حجة في رفع ايجاب الجمعة الثابت
بالكتاب والسنة والاجماع في الجملة فلا يصح القول بان هذا الفرد مجزء اجماعا على هذا
هذا الوجه بل الامر بعكسه اولى **ب** منع كون المكلف لا يبرأ الا بفعل الظهر فانه اذا
فعل الجمعة على هذا الوجه الذي ذكرناه برئ منها ايضا لما دلت عليه الادلة من شرعيتها
والحكم بهذه الادلة قطعي والقطع في كل باب بحسبه ومتى شرعت اجزأت عن الظهر اجماع
المسلمين **ج** على تقدير الترك والاعتراف بعد تيقن براءة الذمة بما ذكر فلا نسلم
انه يشترط اليقين ببراءة الذمة بل يكفي الظن المستند الى الدليل المعتبر شرعا والا
لزم التكليف بما لا يطاق وهو هنا حاصل بل ما هو ابعد من ذلك كما قدمنا **والجواب**
عن الشبهة الثالثة على تقدير تسليم انتفاء الوجوب العيني ان الدليل المذكور انما
دلت على الوجوب في الجملة اعني الوجوب الكلي المحتمل لكل واحد من افراده المنقسم اليها

كالعيني

كالعيني والتخييري وغيرهما وان كان ظاهرا في احدهما الا ان الصارف عنه موجود وهو الاجماع
الذي زعم القائل واي صارف عن هذا الفرد اكبر من الاجماع اذا تم فيحمل على غيره من الافراد
والاجماع منحصر في ارادة احد الفردين خاصة العيني او التخييري فاذا انتفى الاول بقي الآخر
هذا على تقدير انسداد باب القول بالوجوب العيني وان قامت عليه الادلة ودلت عليه عبارات
الاصحاب لكن قد عرفت ان دليله قائم والقائل به من الاصحاب موجود ودعوى الاجماع
على عدمه ممنوعة ثم غايته ان نقل اجماع بخبر الواحد وهو غير مفيد هنا لان دليل القائل
ح من الاصوليين مع ظهور الخلاف فيه انه مفيد للظن المجوز للعمل بمقتضاه وهو منتف
هنا خصوصا مع ما قد اطلعنا عليه من خطائهم في هذه الدعوى كثيرا ويكفيك في
نقل العلامة الاجماع مع ظهور خلافه ما نقله في كثير من كتبه من الاجماع على ان
الكعبين هما مفصل الساق والقدم مع ظهور الاجماع على عدمه من جميع الاصحاب
بل من المسلمين لان عامة الاصحاب يقولون انه الناتي في وسط القدم عند معقد الشراك
والعامة بعضهم يقول كما قاله الاصحاب والباقون على انه الناتي على يمين القدم
وشماله والمفصل لم يقل به سوى هذا الفاضل على ما حققناه في محله ونبه عليه الشهيد
في الذكرى وغيره فكيف يحصل الظن بنقل اجماع في مسئلة ظاهرة الخلاف واضحة
الادلة على ما خالف واما ما اتفق لكثير من الاصحاب خصوصا للمرتضى في الانتصار وللشيخ
في الخلاف مع انهما اماميا الطائفة ومقتدياها في دعوى الاجماع على مسائل كثيرة
مع اختصاصهما بذلك القول من بين الاصحاب او شذوذ الموافق لهما فهو كثير لا يقتضي
الحال ذكره ومن اعجبه دعوى المرتضى في الكتاب المذكور اجماع الامامية وجعله حجة
على المخالفين على وجوب التكبيرات الخمس في كل ركعة للركوع والسجود والقيام منهما
ووجوب رفع اليدين لها وان اقل النفاس ثمانية عشر يوما وان خيار الحيوان يثبت للمتبايعين

معا وان الشفعة تثبت في كل مبيع من حيوان وعروض ومنقول وغيره قابل للقسمة وغيره
وان اكثر الحمل سنة وان الهبة جائزة ما لم تعوض وان كانت لذي رحم وان المهر لا يصح زيادته
عن خمسمائة درهم قيمتها خمسون دينارا فما زاد عنها يرد اليها وان العقيقة واجبة الى
غير ذلك من المواضع التي اختص هو بالقول بها فضلا عن ان يوافقه فيها شذوذ وفي
دعوى الشيخ في كتبه ما هو اعجب من ذلك واكثر لا يقتضي الحال ذكره ولو ضممنا اليه ما
ادعاه كثير من المتاخرين خصوصا المرحوم الشيخ علي لطال الخطب ومن غريبها دعوى
الشيخ علي رحمه الله في شرح الالفية الاجماع على ان ناسي الغصب في الثوب والمكان لا
لا يجب عليه الاعادة خارج الوقت مع ظهور المخالف في ذلك حتى ان الفاضل في القواعد
افتى بالاعادة مطلقا كالعالم وفي شرحها للشيخ علي قال ان في المسئلة ثلثة اقوال الاعادة
الاعادة مطلقا وفي الوقت وعدمها مطلقا وكذلك ادعى في شرحه للقواعد الاجماع
على ان المستعير لزرع نوع له التخطي الى المساوي والادون مع ان مختار المحقق في
الشرايع فضلا عن غيره المنع من التخطي الى الاقل ضررا فضلا عن المساوي وكذلك ادعى
الاجماع فيه ايضا على ان المساواة لا تبطل بالموت مع ان الشيخ في المبسوط جزم ببطلانها
ونسبه الى علمائنا بعبارة تشعر بالاجماع ولا اقل من الخلاف وفي الشرايع ومختصرها
صرح بالخلاف في المسئلة ايضا واثبت لك على جميع ما ذكره من ذلك في مؤلفاته
ورسالته لطال وفي هذا القدر كفاية فاذا اضفت هذا الى ما قررناه سابقا كفاك في
الدلالة على حال هذا الاجماع ونقله بخبر الواحد المنقول به الاجماع والله يشهد وكفى
به شهيدا ان الغرض من كشف هذا كله ليس الا بيان الحق الواجب المتوقف عليه لقوة
عسر الفطام عن المذهب الذي تالفه الانام ولولاه لكان لنا عنه اعظم صارف والله تعالى
يتولى اسرار عباده ويعلم حقايق احكامه وهو حسبنا ونعم الوكيل ختم ونصيحة اذا

ختم الكلام ونصيحة لاهل الاسلام

اعتبرت ما ذكرناه من الادلة على هذه الفريضة المعظمة وما ورد من الحث عليها في
غير ما ذكرناه مضافا اليه وما اعد الله من الثواب الجزيل عليها وعلى ما يتبعها ويتعلق بها
يوم الجمعة من الوظائف والطاعات وهي نحو مائة وظيفة قد افردنا عيونها في رسالة
مفردة ذكرنا فيها خصوصيات يوم الجمعة ونظرت الى شرف هذا اليوم المذخور لهذه
الامة كما جعل لكل امة يوما يفزعون فيه اليه ويجتمعون على طاعته واعتبرت الحكمة الالهية
الباعثة على الامر بهذا الاجتماع وايجاب الخطبة المشتملة على الموعظة وتذكير
الخلق بالله تعالى وامرهم بطاعته وزجرهم عن معصيته وتزهيدهم في هذه الدنيا
الفانية وترغيبهم في الدار الآخرة الباقية المشتملة على ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر وحثهم على التخلق بالاخلاق الجميلة واجتناب السمات الرذيلة
وغير ذلك من المقاصد الجليلة كما يطلع عليها من طالع الخطب المروية عن النبي
وامير المؤمنين عليهما السلام وغيرهما من الائمة الراشدين والعلماء الصالحين علمت
ح ان هذا المقصد العظيم والمطلب الجليل لا يليق من الحكيم ابطاله ولا يحسن من العاقل
اهماله بل ينبغي بذل الهمة فيه وصرف الحيلة الى فعله وبذل الجهد في تحصيل شرائطه
ورفع موانعه ليفوز بهذه الفضيلة الكاملة ويحوز هذه المثوبة الفاضلة وقد روي
مضافا الى ما سبق عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من اتى الجمعة ايمانا و
احتسابا استأنف العمل وعن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن جده قال جاء اعرابي
الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اني تهيأت الى الحج كذا وكذا مرة فما قدر
لي فقال لي يا قليب عليك بالجمعة فانها حج المساكين وعنه صلى الله عليه وآله من غسل
واغتسل فبكر وابتكر ودنا وانصت ولم يلغ كان له بكل خطوة كاجر عبادة سنة
صيامها وقيامها قيل في تفسيره غسل مواضع الوضوء واغتسل يعني جسده وبكر

فی غسله وابتکر یعنی الی الجامع وعنه صلی الله علیه وآله لم یطلع الشمس ولم تغرب علی
یوم افضل من یوم الجمعة وما من دابة الا وهی یفزع من یوم الجمعة الا الثقلین الانس
والجن وعلی کل باب من ابواب المساجد ملکان یکتبان الناس الاول فالاول فکرجل
قدم بدنة وکرجل قدم شاة وکرجل قدم طیرا وکرجل قدم بیضة فاذا قعد الامام طویت
الصحف وفی حدیث اخر نحوه وفی اخره فاذا خرج الامام حضرت الملائکة یستمعون الذکر
وعنه صلی الله علیه وآله من توضأ یوم الجمعة واحسن الوضوء ثم اتی الجمعة فدنا واستمع
وانصت غفر له ما بینه وبین الجمعة الاخری وزیادة ثلثة ایام وعن علی علیه السلام انه
قال اذا کان یوم الجمعة خرج احلاف الشیاطین یزینون اسواقهم ومعهم الرایات و
تقعد الملائکة علی ابواب المساجد فیکتبون الناس علی مقادیرهم حتی یخرج الامام فمن
دنا الی الامام وانصت واسمع ولم یلغ کان له کفلان من الاجر ومن دنا من الامام
فلغی ولم یستمع کان علیه کفلان من الوزر ومن قال لصاحبه فقد تکلم ومن تکلم فلا
جمعة له ثم قال علی علیه السلام هکذا سمعت نبیکم صلی الله علیه وآله وروی عبد الله بن
سنان قال قال ابو عبد الله علیه السلام فضل الله الجمعة علی غیرها من الایام وان الجمعة
لتزخرف وتزین یوم الجمعة لمن اتاها وانکم تتسابقون الی الجنة علی قدر سبقکم الی
الجمعة وان ابواب السماء لتفتح لصعود اعمال العباد وروی الصدوق باسناده الی ابی جعفر
علیه السلام قال ان الملائکة المقربین یهبطون فی کل جمعة معهم قراطیس الفضة واقلام
الذهب فیجلسون علی ابواب المسجد علی کراسی من نور فیکتبون من حضر الجمعة الاول
والثانی والثالث حتی یخرج الامام فاذا خرج الامام طووا صحفهم ومعنی هذه
اخبار کثیرة ویکفیک فی فضل هذه الصلوة اعتبارا واحدا هو ان یوم الجمعة افضل
الایام مطلقا کما ورد فی صحاح الاخبار وصرح به العلماء الاخیار وروی عن النبی

في صلاة الجمعة

صلى الله عليه وآله بطريق اهل البيت عليهم السلام انه قال ان يوم الجمعة سيد الايام تضاعف
فيه الحسنات وتكشف فيه الكربات وتقضى فيه الحاجات العظام وهو يوم المزيد لله
فيه عتقاء وطلقاء من النار ما دعاه الله فيه احد من الناس وعرف حقه وحرمته
الا كان حقا على الله تعالى ان يجعله من عتقائه وطلقائه من النار وما استخف احد
بحرمته وضيع حقه الا كان حقا على الله تعالى ان يصليه نار جهنم الا ان يتوب و
وعن ابي بصير قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ما طلعت الشمس بيوم افضل من
يوم الجمعة وفي معناه اخبار كثيرة دلت على انه افضل الايام مطلقا وقد وردت
ايضا بان الصلوة اليومية من بين العبادات بعد الايمان افضل مطلقا وناهيك
فيه بما رواه معوية بن وهب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن افضل
ما يتقرب به العباد الى ربهم واحب ذلك الى الله عز وجل ما هو فقال ما اعلم شيئا
بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الا ترى الى العبد الصالح عيسى بن مريم عليهما السلام قال
واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وورد ايضا ان افضل الصلوات اليومية
الصلوة الوسطى التي خصها الله تعالى من بينها بالامر بالمحافظة عليها بعد ان امر
بالمحافظة على سائر الصلوات المقتضي لمزيد العناية بها وشدة الاهتمام بفعلها و
اصح الاقوال ان الصلوة الوسطى هي صلوة الظهر وصلوة الظهر يوم الجمعة هي
صلوة الجمعة على ما تحقق وهي افضل فرديها على ما تقرر وقد ظهر من جميع هذه المقدمات
القطعية ان صلوة الجمعة افضل الاعمال الواقعة من المكلفين بعد الايمان مطلقا
وان يومها افضل الايام فكيف يسع الرجل المسلم الذي خلقه الله تعالى لعبادته
وفضله على جميع بريته وبين له مواقع امره ونهيه وعرضه بذلك للسعادة الابدية
والكمالات النفسية السرمدية وارشده الى هذه العبادة المعظمة السنية ودله على

مثوبتها

مثوبتها العلية ان يتهاون في هذه العبادة الجليلة ويضيع هذه الجوهرة الاثيلة
النبيلة او يتهاون بحرمة هذا اليوم الشريف والزمن المنيف ويصرفه في البطالة وما في
معناها فان من قدر على اكتساب درة يتيمة قيمتها مائة الف دينار مثلا في ساعة خفيفة
فاشتغل عنها باكتساب خرقة قيمتها فلس يعد عند العقلاء من جملة السفهاء الاغبياء
واين نسبة الدنيا باسرها الى ثواب صلوة فريضة واحدة مع ما قد استفاض بطريق اهل
البيت عليهم السلام ان صلوة فريضة افضل من الدنيا وما فيها وان صلوتها خير من عشرين
حجة وحجة خير من بيت ذهب يتصدق به حتى يفنى المذهب فما ظنك بفريضة هي اعظم
الفرايض وافضلها هذا على تقدير السلامة من العقاب والابتلاء بحرمان الثواب فكيف
بالتعرض لعقاب ترك هذه الفريضة العظيمة والتهاون في حرمتها الكريمة مع ما سمعت
من توعد الله تعالى ورسوله وائمته عليهم السلام بالخسران العظيم والطبع على القلب والدعاء
عليهم من تلك النفوس الشريفة بما سمعت الى غير ذلك من الوعيد وضروب التهديد على
ترك الفرايض مطلقا فضلا عنها وتعلل ذوي الكسالة واهل البطالة المتهاونين
بحرمة الجلالة في تركها بمنع بعض العلماء من فعلها في بعض الحالات مع ما قد عرفت
من شذوذه وضعف دليله معارض بمثله في الامر بها والحث عليها والتهديد لتاركها
من الله ورسوله وائمته والعلماء الصالحين والسلف الماضين ويبقى بعد المعارضة
ما هو اضعاف ذلك فاي وجه لترجيح هذا الجانب مع خطره وضرره لولا قلة التوفيق و
سوء الخذلان وخدع الشيطان نسأل الله تعالى بفضله ورحمته ان ينبهنا من مراقد
الغفلة على الاعمال الموجبة لمرضاته ويجعل ما بقي من ايام المهلة مقصورا على افضل
طاعاته وقد بينت من حق هذه الصلوة ما قد عرفت واديت فيها من حق امانة العلم
ما امرت وما علي الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه

في صلاة الجمعة

انيب وحسبنا الله ونعم الوكيل وليكن هذا اخر ما نمليه في هذه الرسالة حامدين لله
تعالى مصلين على صاحب الرسالة محمد النبي المصطفى وآله الاطهار فرغ من تسويدها
مؤلفها الفقير الى عفو الله تعالى زين الدين بن علي بن احمد الشامي
العاملي غرة شهر ربيع الاول المنتظم في
سلك سنة اثنين وستين و
تسعمائة هجرية حامدا
مصليا مسلما مستغفرا

للمصنف رحمه الله تعالى وجعل الجنة مثواه

اعلم ان البحث في هذه المسئلة وقع من عشرة اوجه الاول اثبات مشروعية الجمعة حال الغيبة والرد
على من منع منها الثاني اثبات وجوبها الثالث كون وجوبها عينا او تخييرا وترجيح الحق
في كل منها الرابع ان الوجوب المذكور هل يتوقف على اذن الامام ام لا الخامس انه
على تقدير توقفه هل يتوقف على اذن الفقيه حال الغيبة ام لا السادس الرد على من ادعى
الاجماع على اشتراط الفقيه وبطلان دعويه السابع الرد على من ادعى الاجماع على
سقوط الوجوب العيني ح وبطلان دعواه الثامن الكلام على القاعدة المشهورة
من ان مخالف الاجماع اذا كان معلوم النسب لا يقدح فيه التاسع الكلام على دعوى
كون الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وبيان فسادها مطلقا العاشر التنبيه على ان خطاء
كثير من الفضلاء في هذه الدعوى اقتضى انصراف الظن عن صدق الخبر المذكور الذي
هو مناط الحجية والبحث في هذه المواضع العشرة خلاف المشهور فيتوقف التصديق بها على امعان
النظر وعزل داعية الهوى والمين وتقليد السلف من البين وطلب الحق الذي هو ضالة المؤمن
واتباعه حيث وجده والاعتماد في ذلك كله هو على الله تعالى وهو حسبنا وكفى والحمد لله وحده

قد فرغ من تحرير هذه الرسائل الشريفة وصلى الله على محمد وآله العبد الجاني محمد حسن الجرفادقاني في شهر ذي الحجة الحرام ٣١٠

للمصنف

للمصنف ايضا رحمه الله تعالى في جعل الجمعة مرتين

بسم الله الرحمن الرحيم

مقالة في الحث على صلوة الجمعة ارسلها الى المؤمنين بالتماس بعض الاصحاب اعلم ان صلوة الجمعة من اعظم فرايض الاسلام وافضل العبادات بعد الايمان خص الله تعالى بها هذه الامة الكريمة وجعلها في ذلك اليوم الشريف من اجل فضله الجمعة جامعة لوظيفة الصلوة والذكر والموعظة واستماعها الموجبة لصفاء القلوب والانبعاث على التقوى والبعد عن معصية الله تعالى وقد خص الله تعالى كل ملة بيوم من الاسبوع يتقرب فيه اليه بما شرع لهم فالذين وجعل هذه الصلوة في هذا اليوم خاصة للمسلمين وقد وقع عليها مع ذلك من الحث العظيم وتاكيد الامر في الكتاب والسنة ما لا يوجد في غيرها من العبادات قال الله تبارك وتعالى في محكم كتابه الكريم يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وفي هذه الاية من ضروب التاكيد عليها ما لا يقتضي الحال بسطه لكثرة ورودها وامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقرائة هذه السورة يوم الجمعة في سائر الصلوات خصوصا صلوة الجمعة ليتدبر السامع لهذا الامر وينبعث على العمل بمقتضاه واعاد التاكيد عليها في سورة المنافقين المامور بقرائتها فيها ايضا فقال بعد ان تمامها ذكر الله تعالى في السورة السابقة يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون فتامل كيف جمع بين الامر بفعلها والحث عليه في السورة الاولى ثم شفعه بالنهي عن الاشتغال عنها والتهديد على تركها في السورة الثانية ووصف التارك لها بالخسران الذي وصف به الكافرين والظالمين في مواضع كثيرة

من القرآن الكريم وفي هذا كفاية للمبصر وبلاغ للمتدبر وقال تعالى حافظوا
على الصلوات والصلوة الوسطى فخص الصلوة الوسطى بالامر بالمحافظة عليها
من بين الصلوات والذي عليه المحققون انها صلوة الظهر في غير يوم الجمعة
وفيها هي الجمعة بل قال جماعة من العلماء انها هي الجمعة لا غير وامامًا ورد من
الحث عليها من السنة المطهرة فكثير لا يكاد ينحصر فمنه قول النبي صلى الله عليه وآله
الجمعة حق على كل مسلم الا اربعة عبد مملوك او امرأة او صبي او مريض وقوله
صلى الله عليه وآله اعلموا ان الله تعالى قد افترض عليكم الجمعة فمن تركها في حياتي
او بعد موتي وله امام عادل استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا
بارك له في امره الا ولا صلوة له الا ولا زكوة له الا ولا صوم له الا ولا بر له
حتى يتوب وروى محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال من ترك الجمعة ثلث جمع
متوالية طبع الله على قلبه عن ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال ان
للجمعة لحقا وحرمة فاياك ان تضيع او تقصر في شيء من عبادة الله تعالى والتقرب
اليه بالعمل الصالح وعنه عليه السلام فضل الله الجمعة على غيرها وان الجنان لتزهر
وتزين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم لسابقون الى الجنة على قدر سبقكم الى الجمعة
للصلوة وان ابواب الجنان لتفتح لصعود اعمال العباد وان الملائكة لتقف على
ابواب المساجد وما بيدهم اقلام الفضة وقراطيس الذهب يكتبون الاول فالاول
حتى يصعد الامام الى المنبر فيطوون الصحف ويدخلون مع الناس يستمعون الخطبة
وعنه عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة
منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا اربعة المريض والمملوك والمرأة
والصبي وعنه عليه السلام قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا

قليب فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله اني تهيأت الى الحج كذا وكذا مرة فما قدر لي
فقال لي يا قليب عليك بالجمعة فانها حج المساكين فهذه نبذة يسيرة مما ورد
في الكتاب والسنة من الحث عليها وفي بعضه كفاية لمن تدبره ويكفيكم في فضلها
من جهة الاعتبار ما وردت به الاخبار واتفق عليه العلماء الاخيار من ان افضل
الاعمال الصالحة بعد الايمان هو الصلوة وان اليومية من بينها افضل افرادها
وان الوسطى افضل اليومية وهي صلوة الظهر في غير الجمعة والجمعة فيها ولو قيل
هي الظهر مطلقا فالجمعة افضل منها على ما تحقق في محله فيكون الجمعة افضل اعمال
المؤمنين بعد الايمان مطلقا وفي هذا القدر كفاية بل فيه غاية المزيد وعينه
لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فكيف يسمع المسلم بعد ما طرق سمعه
هذه الاوامر ان يهمل هذه الفريضة العظيمة ويضيع هذا اليوم الشريف الذي
خص الله تعالى به المسلمين ويصرفه في امور الدنيا بل في البطالة والخسارة ما
هذا الا دليل على ضعف الايمان ووهن اليقين وتلبيس ابليس اللعين ومداخله
الخفية على المؤمنين ويخدعهم بقول بعض العلماء انها مشروطة باذن الامام
او من نصبه ونحو ذلك وهذا قول ضعيف لا يعذر معتمده عند الله تعالى في
هذا الزمان وخصوصا بعد ما قد اوردناه من الاوامر المطلقة التي لم يرد لها
مقيد معتبر عند من تبصر وماذا يكون جوابكم لله تعالى يوم الحساب ونقاشه
المتعصب للعذاب اذا قال لكم قد امرتكم بهذه الفريضة العظيمة في محكم كتابي المجيد
الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وما اكتفيت
لكم بذلك حتى حثثتكم عليها على السنة رسلي وخلفائهم وبما قد اسمع من كان
حيا افيقبل منكم ان تقولوا سمعنا من بعض الناس انها غير واجبة افيقصر عندكم

قول الله ورسوله وخلفائه وعلماء المسلمين عن قول بعض الناس وهب ان الله
تعالى لم يؤكد الحث عليها بما ذكرناه اليس قول بعض الناس معارض بقول
سائر المسلمين على وجوبها على الوجه الذي بيناه نسأل الله تعالى العصمة
والعفو والرحمة ونستمد منه المعونة على اداء حقه وامتثال امره وها انا قد
اديت الامانة ونصحت بما يجب علي وما علي الا الاصلاح ما استطعت وما
توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب والحمد لله وحده
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه و
سلم تمت الرسالة
الشريفة في
سنة ١٣١٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مطلع من اختار من عباده الابرار على حقايق الاسرار ومودع قلوب اصفيائه
من لطائف المعارف ما تحار فيه البصائر والابصار وجاعل القلوب سببا للنجاة
وموضعا للمناجات والمبار وذريعة الى ارتفاع الدرجات وتفاوت مراتب العبادات
في قبول طوالع الانوار من مطلع المسار فتح بمفاتيح الغيوب اقفال القلوب عمن شاء
واختار ورفع حجب السرائر وجلى ابصار البصائر ففهمت الاشارات ورفعت الاستار
فدهشت في مبادي اشراق نوره الاقداح والانظار والصلوة على نبيه وحبيبه ومعدن
سره محمد النبي المختار وعلى آله الائمة الابرار وصحبه الاخيار صلوة دائمة بدوام
الليل والنهار اما بعد فان روح السعادة وبهجتها وروح العبادة و
بهجتها وموجب تلقيها بايدي القبول والاحسان ومضاعفة الثواب بها في دار الجنان

والتسبب بها الى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والانتساب بها الى عالم
الملكوت والملائكة الغرر وتلقي الفيض من عالم الغيب والشهادة وايجاب القليل منها
لعظيم الزيادة انما يتم بالاقبال بالقلب في افعالها وحركاتها وسكناتها على الله تعالى
والتفكر في اسرارها وتقلب النفس حالاتها حسب اختلاف اوضاعها واطوارها فانها
تارة قصد واخلاص وانقطاع واختصاص وتارة تكبير لله تعالى وتمجيد وثناء وتحميد
وتارة دعاء وابتهال واخرى خضوع وتشاغل بحضرت ذي الجلال وتارة خشوع
وتململ على التراب بين يدي رب الارباب وتارة تجديد عهد بكلمة التوحيد وتقرير
الاسلام وتذكير بالعهد القديم الماخوذ على الانام وتارة تحية لمقربي حضرته
بلفظ السلام الى غير ذلك من دقايق الحقايق التي تظهر للمصلي بفكره الصادق ومن
ثم كانت الصلوة ناهية عن الفحشاء موجبة للقرب والزلفى كما نطق به القران الحكيم
وردت به الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله عليهم افضل الصلوة واكمل التسليم
وح فلا بد للمكلف المستيقظ من الاقبال بقلبه عليها والتفكر في اسرارها والتأدب
بآدابها والا كانت بمنزلة الجسد من غير روح والشجرة من غير ثمرة والعمل من غير غاية
وقد ذكرنا في هذه الرسالة نبذة من اسرارها وزبدة من آدابها واكثرها قد وردت
به النصوص عن اهل الخصوص عليهم افضل الصلوة واكمل التحيات وبمراعاتها يرتقي
القابل العامل من مدارجها الى معارج الاسرار والتجليات وهذه الامور وان كانت
متفرقة في تضاعيف النصوص وكلام الكاملين من العلماء العاملين لكن لا يكاد
يجتمع اطرافه الا عند قليل من الاماجد ولا يطلع على معادنه الا واحد بعد واحد
فشاركتهم في مثوبته بجمع اطرافه ومبانيه وتهذيب ترتيبه وتقريب معانيه وصارت
مع ذلك مقررة للرسالتين الشريفتين اللتين اشتملت احديهما على واجبات الصلوة

وهي الالفية والاخرى على مندوباتها وهي النفلية وهذه على اسرارها القلبية
وسميتها بالتنبيهات العلية على وظائف الصلوة القلبية ورتبتها ترتيب القادمة
على مقدمة وفصول ثلثة وخاتمة اما المقدمة فتشتمل على ثلثة مطالب الاول
في تحقيق معنى القلب الذي ينبغي احضاره في اوقات العبادات وبسببه تتفاوت مراتب
العبادات في الدرجات اعلم ان القلب يطلق على معنيين احدهما اللحم الصنوبري الشكل
المودع في الجانب الايسر من الصدر وهو لحم مخصوص وفي باطنه تجويف وفي ذلك
التجويف دم اسود وهو منبع الروح ومعدنه وهذا المعنى من القلب موجود للبهائم
بل للميت وليس هو المراد في هذا الباب ونظائره والمعنى الثاني لطيفة ربانية روحانية
لها بهذا القلب الجسماني تعلق وتلك اللطيفة هي المعبر عنها بالقلب تارة وبالنفس
اخرى وبالروح اخرى وبالانسان ايضا وهي المدرك العالم العارف وهي المخاطب و
المعاتب ولها علاقة مع القلب الجسماني وقد تحير عقول اكثر الخلق في ادراك وجه
علاقته وان تعلقه به ايضا هي تعلق الاعراض بالاجسام والاوصاف بالموصوفات او
او تعلق المستعمل للالة بالالة او تعلق المتمكن بالمكان وشرح ذلك يخرج عن
غرض الرسالة وحيث يطلق القلب في الكتاب والسنة فالمراد منه منها هذا المعنى الذي
يفقه ويعلم وقد يكنى عنه بالقلب في الصدر كما قال الله تعالى فانها لا تعمى الابصار
ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وذلك لما عرفت من العلاقة الواقعة بينه و
بين جسم القلب فانها وان كانت متعلقة بسائر البدن ومستعملة له ولكنها تتعلق
به بواسطة القلب فتعلقها الاول بالقلب وكانه محله ومملكته وعالمه ومطيته ولذلك
شبه بعض العلماء القلب بالعرش والصدر بالكرسي واراد به انه مملكته والمجرى الاول
لتدبيره وتصرفه فهما بالنسبة اليه كالعرش والكرسي بالنسبة الى الله تعالى ولا يستقيم

في تحقيق معنى القلب

هذا التشبيه الا من بعض الوجوه كما لا يخفى وهذا المعنى من القلب في الجسد بمنزلة الملك وفيه جنود واعوان واضداد واوصاف وله قبول للاشراق والظلمة كالمرآة الصافية التي تقبل انطباع الصور والاشكال المقابلة لها وتقبل الظلمة والفساد والبعد عن الاعداد لذلك بسبب العوارض الخارجية المنافية لجوهرها وربما وصل اشراقها واستنارتها الى حد يحصل فيه جلية الحق وتنكشف فيه حقيقة الامر المطلوب والى مثل هذا القلب الاشارة بقوله صلى الله عليه وآله اذا اراد الله بعبد خيرا جعل له واعظا من قلبه وبقوله صلى الله عليه وآله من كان له من قلبه واعظ كان عليه من الله حافظ وقال الامام المحقق الواصلة اليه المبالغة لمن الاستنارة وقبول الاسرار مثال دخان مظلم بتضاعف على المرآة ولا يزال يتراكم عليها بعد اخرى الى ان يسود ويظلم ويصير بالكلية محجوبا عن الله تعالى وهو الطبع والرين اللذين اشار الله تعالى اليهما في قوله ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون وبطل حاسة السماع والطبع بالذنوب كما وبطل السماع بالتقوى في قوله تعالى واتقوا الله واسمعوا واتقوا الله ويعلمكم الله وقال الله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فهما تراكمت الذنوب طبع على القلب وعند ذلك يعمى عن ادراك الحق ومصالح الدين ويتهاون بالاخرة ويستعظم امر الدنيا ويصير مفتوح الهم عليها واذا فرغ سمعه من الاخرة وما فيها من الاخطار دخل من اذن وخرج من الاخرى ولم يستقر في القلب ولم يحركه الى المواظبة والتدارك وهذا هو معنى اسوداد القلب بالذنوب كما نطق به القرآن والسنة كما في قوله صلى الله عليه وآله قلب المؤمن اجرد فيه سراج يزهر وقلب الكافر اسود منكوس وقوله الباقر عليه السلام ان القلوب ثلثة قلب منكوس لا يعي شيئا من الخير وهو قلب الكافر وقلب فيه نكتة سوداء فالخير والشر فيه يجتلجان فايهما كانت منه غلبت عليه وقلب مفتوح فيه مصابيح تزهر لا يطفأ نوره

الى يوم القيمة فانظر الى قوله عليه السلام لا يطفى نوره الى يوم القيمة فان هذا حكم نور
القلب بالمعنى الثاني لانه باق وان خرب البدن بخلاف الاول كما حقق في موضع اخر وروى
زراره عن ابي جعفر عليه السلام قال ما من عبد الا وفي قلبه نقطة بيضاء فان اذنب ذنبا
خرج في تلك النكتة نكتة سوداء فان تاب ذهب ذلك السواد وان تمادى في الذنوب زاد
ذلك السواد حتى يغطي البياض فاذا غطى البياض لم يرجع صاحبه الى خير ابدا وهو قول
الله عز وجل كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقال الله تعالى ان الذين
اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فاخبر ان جلاء القلب
يحصل بالذكر وان المتقين هم المتذكرون فالتقوى باب الذكر والذكر باب الكشف و
الكشف باب الفوز الاكبر واعلم ان القلب مثاله مثال حصن والشيطان عدو يريد
ان يدخل الحصن من العدو الا بحراسة ابواب الحصن ومداخله ومواقع تهمه فينبغي
الاهتمام بمعرفة ذلك وتفصيله مما يطول الكلام فيه ويخرج عن الغرض والامر
الجامع له الاقبال على الله تعالى وتخييل انك واقف بين يديه فان لم تكن تراه
فانه يراك كما ورد في الخبر فاذا اشعرت بذلك وتحققته وعملت به انسدت الابواب
دون وساوس اللعين واقبل القلب على الله تعالى وتفرغ للعبادة وقد ورد
عن النبي صلى الله عليه وآله ان العبد اذا اشتغل بالصلوة جاءه الشيطان وقال له
اذكر كذا اذكر كذا حتى يضل الرجل ان لا يدري كم صلى ومن هنا ظهر لك ان مجرد التلفظ
بالذكر باللسان ليس هو الزاجر للشيطان بل لا بد معه من عمارة القلب بالتقوى و
تطهيره من الصفات المذمومة التي هي اعوان ابليس وجنوده والا فالذكر من اقوى
مداخل الشيطان وكذلك غيره من العبادات ولذلك قال الله تعالى ان الذين اتقوا
اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فخصص ذلك بالمتقي و

ويملكه ويستولي عليه ولا يقدر على حفظ حصن

وتامل انت فى منتهى تركك وعبادتك وافضل اعمالك وهو الصلوة فلبس الخبر
كالعيان فراقب قلبك اذا كنت فى الصلوة كيف تتجاذبه الشيطان فى الاسواق والبساتين
وحساب المعاملين وجواب المعاندين وغيرهم وكيف يمر بك فى اودية الدنيا ومهالكها
حتى انك لا تتذكر ما تنسيه من فضول الدنيا الا فى صلوتك ولا يزدحم الشيطان على
قلبك الا اذا صليت فلا جرم لا يطرد عنك الشيطان بمجرد صورة العبادة وانما
بما الواجب عليك وخرجت من عهدة الامر بالاداء فى وقته مع ذلك من اصول الاخر
واصلاح الباطن من الرذائل التى هى اعوانه وجنده والا لم يزده الا ضررا كما ان
الدواء قبل الاحتمام لا يزيد المريض الا مرضا والمأثم بعد ذلك يتصف بالفضائل
ويصير قلبه قابلا للاقبال مشغفا من التعريف والاهمال قال الله تعالى الا بذكر
الله تطمئن القلوب فاجعل هذه العلامة بينك وبين استقامة قلبك واقبالك
وفقنا الله واياك على بساط الاستقامة بمحمد وآله ولنقتصر بحث القلب على هذا
القدر مناسبة للاختصار المطلب الثانى فى الاستشهاد على ما ينبغى من خشوع
القلب فى حال العبادة سيما الصلوة التى هى عمود الدين ورأس الاعمال قال الله تعالى
الذين هم فى صلوتهم خاشعون وقال الله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم
ساهون ذمهم على الغفلة عنها مع كونهم مصلين لانهم سهوا عنها وتركوها
وقال الله تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة اى يفعلون فى حال وجل
قلوبهم والاقتصار بالوجل حالة العمل مستلزم لحضور القلب على اتم وجه وقال
النبى صلى الله عليه وآله الصلوة ميزان من وفى استوفى وقال النبى صلى الله عليه
وآله اعبد الله كانك تراه فانه يراك وقال صلى الله عليه وآله فى فضل انما بين
ان الرجلين من امتى يقومان فى الصلوة ويركعان ويسجدان واحدهما ابعد ما بين

ما بين السماء والارض وقال النبي صلى الله عليه وآله اما يخاف الذي يحول وجهه
في الصلوة ان يحول الله وجهه حمار وقال صلى الله عليه وآله من صلى ركعتين
لم يحدث فيهما نفسه بشيء من الدنيا غفر الله له ذنوبه وعنه صلى الله عليه وآله من حبس نفسه
في صلوته فريضة قائم ركوعها وسجودها وخشوعها ثم مجد الله عز وجل وعظمه وحمده
حتى يدخل وقت صلوة فريضة اخرى لم يلغ بينهما كتب الله له كاجر الحاج المعتمر وكان
من اهل عليين وعنه صلى الله عليه وآله ان من الصلوة لما يقبل نصفها وثلثها وربعها
وخمسها الى العشر وان لما انتقص كما يلتف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها وان مالك
من صلوتك الا ما اقبلت عليه بقلبك وعن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى
الله عليه وآله اذا قام العبد المؤمن في صلوته نظر الله اليه وقال اقبل الله عليه حتى
ينصرف واظلته الرحمة من فوق رأسه الى افق السماء والملائكة تحفه من حوله الى افق السما
وكل الله به ملكا قائما على رأسه يقول ايها المصلي لو تعلم من تناجي
ما التفت ولا زلت من موضعك ابدا وقال الصادق عليه السلام لا يجتمع الرغبة والرهبة
في قلب الا وجبت له الجنة فاذا صليت فاقبل بقلبك على الله عز وجل فانه لا يقبل من عبده
مؤمن يقبل بقلبه على الله عز وجل في صلوته ودعائه الا اقبل الله عليه بقلوب
المؤمنين وايده مع مودتهم اياه بالجنة وعن ابي حمزة الثمالي قال رايت علي بن الحسين
عليه السلام يصلي فسقط رداؤه عن منكبه فلم يسوه حتى فرغ من صلوته قال فسالته
عن ذلك فقال ويحك اتدري بين يدي من كنت ان العبد لا يقبل منه صلوته الا ما اقبل
فيها قلت جعلت فداك هلكنا فقال كلا ان الله يتم ذلك بالنوافل وعن الفضيل
بسار وعن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا ان مالك من صلوتك الا ما
اقبلت عليه فيها فان اوهمها كلها او غفل عن اداءها التف فضرب بها وجه صاحبها وقد

زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قمت في الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما لك منها الا ما اقبلت عليه بقلبك ولا تعبث فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب فيها ولا تتمطى الحديث وروى الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت في صلوتك فعليك بالخشوع والاقبال على صلوتك فان الله تعالى يقول والذين هم في صلوتهم خاشعون وعنه صلى الله عليه وآله قال كان على الحسين عليه السلام اذا قام الى الصلوة تغير لونه فاذا سجد لم يرفع رأسه حتى يرفض عرقا وكان عليه السلام اذا قام في الصلوة كانه ساق شجرة لا يتحرك منه الا ما حركت الريح منه وعن ابي جعفر عليه السلام قال ان اول ما يحاسب به العبد الصلوة فان قبلت قبل ما سواها وان الصلوة اذا ارتفعت في وقتها وجبت لصاحبها وهي بيضاء مشرقة تقول حفظتني حفظك الله واذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها وجبت لصاحبها وهي سوداء مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله وروى العبيس بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال والله انه لياتي على الرجل خمسون سنة وما قبل الله منه صلوة وانه فاي شيء اشد من هذا والله انكم لتعرفون من جيرانكم واصحابكم من لو كان يصلي لبعضكم ما قبلها منه لاستخفافه بها ان الله عز وجل لا يقبل الا الحسن فكيف يقبل ما يستخف به وعن ابي الحسن الرضا عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام كان يقول طوبى لمن اخلص لله العبادة والدعاء ولم يشغل قلبه بما تراه عيناه ولا ينس ذكر الله بما تسمع اذناه ولم يحزن صدره بما اعطى غيره وروى سفيان بن عيينة عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ليبلوكم ايكم احسن عملا قال ليس يعني اكثر عملا ولكن اصوبكم عملا وانما الاصابة خشية الله تعالى والنية الصادقة ثم قال الابقاء على العمل حتى يخلص اشد من العمل والعمل الخالص الذي لا تريد ان يحمدك عليه احد الا الله عز وجل والنية افضل

فى الخشوع

فى الخشوع

فى الخشوع

فالدواء في احضار القلب هو دفع تلك الخواطر ولا يدفع الشيء الا بدفع سببه وسبب
توارد الخواطر اما ان يكون امرا خارجا او امرا في ذاته باطنا اما الخارج فما يقرع السمع
او يظهر البصر فان ذلك قد يخطف الهم حتى يتبعه وينصرف فيه ثم يتحرز من الفكر الى غيره
ويتسلسل ويكون الابصار سببا للافكار ثم يصير بعض تلك الافكار سببا للبعض
الاخر ومن قويت رتبته وعلت همته لم يلهه ما يجري على حواسه لكن الضعيف لا بد
وان يتفرق به فكره فعلاجه قطع هذه الاسباب بان يغض بصره او يصلي في بيت مظلم
او لا يترك بين يديه ما يشغل حسه او يقرب من حائط عند صلوته حتى لا تتسع مسافة
بصره ويحترز من الصلوة على الشوارع وفي المواضع المنقوشة المصنوعة وعلى الفرش
المزينة فلذلك كان المتعبدون يتعبدون في بيت صغير مظلم سعته بقدر ما يمكن
الصلوة فيه ليكون ذلك اجمع للهم وينبغي ان لا يعدل الى غض العينين ما وجد السبيل
الى القيام بوظيفة النظر وهي جعله قائما الى موضع سجوده وغيره من الامور المعلومة
شرعا فان تعذر القيام بها مع فتحهما فالغمض الاولى لان الفائت من وظيفة الصلوة وصفتها
بتقسيم الخاطر اعظم منه مع الاخلال بوظيفة النظر وليحضر بباله عند نظره الى موضع
سجوده انه واقف بين يدي ملك عظيم يراه ويطلع على سريرته وباطن قلبه وان كان
هو لا يراه وان التوجه اليه لا يكون الا بوجه القلب ووجه الراس مثال ومضاف بالتبع
وانه يخاف ان ولاه ظهر قلبه ان يطرده عن باب كرمه ويسلبه مقام خدمته ويبعده عن جناب
قدسه ومقدس حضرته وكيف يليق بالعبد ان يقف بين يدي سيده ويوليه ظهره ويجعل
فكره في غير ما يطلبه منه لا ريب في ان هذا العبد مستحق للخذلان مستوجب للحرمان في
الشاهد الخسيس والقياس البعيد فكيف في المقصد الاصلي والملك الحقيقي وقد ورد
في الحديث ان الله لا ينظر الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم فبهذا ونظائره يجتمع

الهمة ويصفو القلب وينحصر بالنظر الى الامور الخارجية واما الاسباب الباطنة فانها
اشد فان من تشعبت به الامور في اودية الدنيا لم يحضر فكره في فن واحد بل لا يزال
يطير من جانب الى جانب وغض البصر لا يعينه فان ما وقع في القلب كاف في الشغل فهذا
طريقه ان يرد النفس قهرا الى فهم ما يقراه في الصلوة ويشغلها به عن غيره ويعينه
على ذلك ان يستعد قبل التحريم بان يجدد على نفسه ذكر الاخرة وموقف المناجاة و
حظر القيام بين يدي الله تعالى وهول المطلع ويفرغ قلبه قبل التحريم بالصلوة عما
يهمه فلا يترك لنفسه شغلا يلتفت اليه خاطره فهذا طريق تسكين الافكار فان كان
لا يسكن هايج افكاره بهذا الدواء المسكن فلا ينجيه الذي يقمع مادة الداء من اعماق
العروق وهو ان ينظر في الامور الشاغلة الصارفة له عن احضار القلب ولا شك انها
تعود الى مهماته وانها انما صارت مهما بشهواته فيعاقب نفسه بالنزوع عن تلك الشهوات
وقطع تلك العلايق وكل ما يشغله عن صلوته فهو ضد دينه وجند ابليس عدوه فامساكه
اضر عليه من اخراجه فيتخلص عنه باخراجه وقد روي ان بعضهم صلى في حايط له فيه شجر
فاعجبه ريش طاير في الشجر يلتمس مخرجا فاتبعه نظره ساعة لم يذكر كم صلى فجعل حايطه
صدقة ندما ورجاء للعوض عما فاته وهكذا كانوا يفعلون قطعا لمادة الفكر و
كفارة لما جرى من نقصان الصلوة وكان بعضهم اذا فاتته صلوة في جماعة احيى
تلك الليلة واخر صلوة المغرب حتى طلع كوكبان فاعتق رقبتين وفات الاخر ركعتا
الفجر فاعتق رقبة كل ذلك مجاهدة للنفس ومناقشة لها في الغفلة عما فيه حظها
فهذا هو الدواء القامع لمادة العلة ولا يغني غيره فان ما ذكرناه من التلطف بالتسكين
والرد الى فهم الذكر ينفع في الشهوات الضعيفة والهمم التي لا تشغل الا حواشي القلب
فاما الشهوة القوية المرهقة فلا ينفع منها التسكين بل لا تزال تجاذبها وتجاذ

بك ثم تغلبك وينقضي جميع صلوتك في شغل المجاذبة ومثاله رجل تحت شجرة اراد ان
يصفو له فكره فكانت اصوات العصافير تشوش عليه فلم يزل يطيرها بخشبة هي في يده
ويعود الى فكره فيعود العصافير فيعود الى التنفير بالخشبة فقيل له ان اردت الخلاص
فاقلع الشجرة فكذلك شجرة الشهوة اذا استقلت وتفرقت اغصانها انجذبت اليها الافكار
انجذاب العصافير الى الاشجار وانجذاب الذباب الى الاقذار والشغل يطول في دفعها فان
الذباب كلما ذب اب ولاجله سمي ذبابا فكذا الخواطر فهذه الشهوات كثيرة وقلما يخلو العبد
عنها ويجمعها اصل واحد وهو حب الدنيا وذلك راس كل خطيئة واساس كل نقصان ومنبع
كل فساد ومن انطوى باطنه على حب الدنيا حتى مال الى شيء لا ليتزود منها ويستعين بها
على الاخرة فلا يطمعن ان يصفو له لذة المناجاة في الصلوة فان من فرح بالدنيا فلا يفرح
بالله وبمناجاته وهمة الرجل مع قرة عينه فان كانت قرة عينه في الدنيا انصرف لا محالة
اليها همه ولكن مع هذا ينبغي ان يترك المجاهدة ورد القلب الى الصلوة وتقليل الاسباب
الشاغلة واما من كانت الدنيا معه وهو ليس معها وانما يصرفها حيث امره الله تعالى و
يستعين بها على طاعة الله ويتزود منها الى الاخرة وهمته مجتمعة فيما يبقى ويجعلها من اسباب
الكمال ومقدماته فلا باس عليه فقد قال صلى الله عليه وآله نعم العون على تقوى الله
الغنى ان ذلك محل الغرور وموضع تلبيس ابليس عليه اللعنة فليحذر المستيقظ عند ذلك
ولا يزال يراجع عقله ويمتحن قلبه حذرا من ان يدخل عليه الخطر والكدر وهو لا يشعر
ولا برهان على ذلك اقوى من الوجدان فهذا هو الدواء ولمرارته استبشعه اكثر
اكثر الطباع وبقيت العلة مزمنة وصار الداء عضالا حتى ان الاكابر اجتهدوا
ان يصلوا ركعتين لا يحدثوا فيهما انفسهم بامور الدنيا فعجزوا عن ذلك فاذن لا
مطمع فيها لامثالنا وليت يسلم من الصلوة شطرها او ثلثها عن الوسواس فنكون

في اسرار الصلوة

ممن خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وعلى الجملة فهمة الدنيا وهمة الآخرة في القلب مثل
الماء الذي يصب في قدح مملو بالخل فبقدر ما يدخل من الماء يخرج من الخل لا محالة
ولا يجتمعان فتدبر هذه الجملة وفقك الله وإيانا إلى الرشاد وأوقفنا على مناهج
السداد فهذا ما يتعلق به الغرض من المقدمة **الفصل الأول** في المقدمات وهي
واجبة ومندوبة فالواجبة الطهارة وإزالة النجاسة وستر العورة والمكان الذي
يصلى فيه والوقت والقبلة والمندوبة كثيرة كالمسجد والأذان والإقامة والتوجه
بست تكبيرات ولكل واحدة من هذه المقدمات وظائف قلبية وأسرار خفية يطلع عليها
بصفاء العقل وحضور القلب وما نذكره من الوظائف كالمدرج إلى الزيادة والمرقاة
إلى غيره من دقائق العبادة **فأما الطهارة** فليستحضر في قلبه أن تكليفه فيها بغسل الأطراف
الظاهرة وتنظيفها لاطلاع الناس عليها ولكون تلك الأعضاء مباشرة للأمور الدنيوية
منهمكة في الكدورات الدنية فلأن يطهر مع ذلك قلبه الذي هو موضع نظر الحق تعالى
فإنه لا ينظر إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم ولأنه الرئيس الأعظم لهذه الجوارح و
المستخدم لها في تلك الأمور المبعدة عن جنابه تعالى وتقدس أولى وأحرى بل
هذا تنبيه واضح على ذلك وبيان شاف على ما هنالك وليعلم من تطهير تلك الأعضاء
عند الاشتغال بعبادة الله تعالى والإقبال عليه والالتفات عن الدنيا بالقلب
والحواس لتلقي السعادة في الأخرى أن الدنيا والآخرة ضرتان كلما قربت من أحدهما
بعدت عن الأخرى فلذلك أمر بالتطهير من الدنيا عند الاشتغال والإقبال على الأخرى
فأمر في الوضوء بغسل الوجه لأن التوجه والإقبال بوجه القلب على الله تعالى به و
فيه أكثر الحواس الظاهرة التي هي أعظم الأسباب الباعثة على مطالب الدنيا فأمر بغسله
ليتوجه به وهو خال من تلك الأدناس ويترقى بذلك إلى تطهير ما هو الركن الأعظم في

ومعناها في أسرار الطهارة

الفناس ثم امر بغسل اليدين لمباشرتهما اكثر احوال الدنيا الدنية والشهوات الطبيعية
ثم بمسح الراس لان فيه القوة المفكرة التي يحصل بواسطتها القصد الى تناول المرادات
الطبيعية وتنبعث الحواس حينئذ الى الاقبال على امور الدنيوية المانع من الاقبال
على الاخرة السنية ثم بمسح الرجلين لان بهما يتوصل الى مطالبه ويتوصل الى تحصيل
ما ربما على نحو ما ذكر في باقي الاعضاء وحينئذ فيسوغ له الدخول في العبادة والاقبال
عليها فائزا بالسعادة وامر في الغسل بغسل جميع البشرة لان ادنى خالات الانسان
واشدها تعلقا وتملكا بالملكات الشهوية حالة الجماع وموجبات الغسل ولجميع بدنه
مدخل في تلك الحالة ولهذا قال صلى الله عليه وآله ان تحت كل شعرة جنابة فكل من حيث
كان جميع بدنه بعيدا عن المرتبة العلية منغمسا في اللذات الدنية كان غسله اجمع من
اهم المطالب الشرعية لتباهل المقابلة الجهة الشريفة والدخول في العبادة المنيفة
وبعد عن القوى الحيوانية واللذات الدنيائية ولما كان للقلب من ذلك الحظ
الاوفر والنصيب الاكمل كان الاشتغال بتطهيره من الرذايل والتوجهات المانعة
من ورود الفضايل اهم في تطهير تلك الاعضاء الظاهرة عند التيمم العاقل وامر في التيمم بمسح تلك
الاعضاء بالتراب عند تعذر غسلها بالماء الطهور وضمها لتلك الاعضاء الرئيسة
ومضمالها بتلقيها باثر التربة الخسيسة وهكذا بخطران القلب ان لم يكن تطهيره
من الاخلاق الرذيلة وتحليته بالاوصاف الجليلة فليقتحم مقام المضم والازراء ويتقبه
بطيا الذل والانخضاء عسى ان يطلع عليه مولاه الرحيم وسيده الكريم وهو
منكسر متواضع فيهبه نفحة من نفحات نوره الدائم فانه عند القلوب المنكسرة
كما ورد في الاثر فترقى من هذه الاشارة ونحوها الى ما هو جبل الاقبال وتلا
سالف الامثال ومن الاسرار الواردة في الاثر من نظائر ذلك قول الصادق عليه السلام

اذا اردت الطهارة والوضوء فتقدم الى الماء تقدمك الى رحمة الله فان الله تعالى
قد جعل الماء مفتاح قربته ومناجاته ودليلا الى بساط خدمته وكما ان رحمته
تطهر ذنوب العباد فكذلك النجاسات الظاهرة يطهرها الماء لا غير قال الله تعالى وهو
الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال عز وجل
وجعلنا من الماء كل شيء حي فكما احيى به كل شيء من نعيم الدنيا كك بفضله ورحمته
جعل حيوة القلوب بالطاعات وتفكر في صفاء الماء ورقته وطهوره وبركته ولطيف
امتزاجه بكل شيء وفي كل شيء واستعمله في تطهير الاعضاء التي امرك الله بتطهيرها و
أت بادائها في فرائضه وسننه فان تحت كل واحدة منها فوائد كثيرة اذا استعملتها بالحرمة
انفجرت لك عين فوائده عن قريب ثم عاشر خلق الله تعالى كامتزاج الماء بالاشياء
يؤدي كل شيء حقه ولا يتغير عين معناه معتبر القول رسول الله صلى الله عليه وآله مثل
المؤمن الخاص كمثل الماء وليكن صفوتك مع الله في جميع طاعاتك كصفوة الماء حين
انزله من السماء وسماه طهورا وطهر قلبك بالتقوى واليقين عند طهارة جوارحك
بالماء وفي علل ابن شاذان عن الرضا عليه السلام انما امر بالوضوء ليكون العبد طاهرا
اذا قام بين يدي الجبار وعند مناجاته اياه مطيعا له فيما امره نقيا من الادناس و
النجاسة مع ما فيه من ذهاب الكسل وطرد النعاس وتزكية الفؤاد للقيام بين يدي
الجبار وانما وجب على الوجه واليدين والرأس والرجلين لان العبد اذا قام بين يدي
الجبار فانما ينكشف من جوارحه ويظهر ما وجب فيه الوجوه وذلك انه بوجهه يسجد ويخضع
وبيده يسأل ويرغب ويرهب ويتبتل وبرأسه يستقبله في ركوعه وسجوده وبرجليه
يقوم ويقعد وامر بالغسل من الجنابة دون الخلاء لان الجنابة من نفس الانسان
وهي شيء يخرج من جميع جسده والخلاء ليس هو من نفس الانسان انما هو غذاء يدخل

من باب

من باب **واما ازالة النجاسة** فالكلام فيها نحو الكلام في الطهارة في التزكية
بتطهير القلب من نجاسة الاخلاق ومساويها فانك اذا امرت بتطهير ظاهر الجلد وهو القشر
وبتطهير الثياب وهو ابعد عن ذاتك فلا تغفل عن تطهير لبك الذي هو ذاتك وهو
قلبك فاجتهد له بالتوبة والندم على ما فرط وتصميم العزم على ترك العود في المستقبل
وطهر بها باطنك فانها موقع نظر المعبود وتذكر بتخليك القضاء الحاجة نقصك و
حاجتك وما تشتمل عليه من الاقذار وما في باطنك وانت تزين ظاهرك للناس والله
مطلع على باطنك وخسة حالك فاشتغل باخراج نجاسات الباطن والاخلاق الداخلة
في الاعماق المفسدة لك على الاطلاق لتستريح نفسك عند اخراجها ويسكن قلبك
من دنسها ويخف لبك من ثقلها ويصلح للوقوف على بساط الخدمة والتاهل للمناجاة
ولا تستتر بما ظهر منك فلا بد ان يظهر عليك ما بطن لان الطبيعة تظهر ما تستتر
يكمن فيها وتفتضح ح بما سترته عن الناس كما يفعله الله بكل مدلس قال الصادق ع سمي المستراح
مستراحا لاستراحة النفوس من اثقال النجاسات واستفراغ الكثيفات والقذر فيها
والمؤمن يعتبر عندها ان الخالص من حطام الدنيا كك يصير عاقبته فيستريح بالعدول
عنها وتركها ويفرغ نفسه وقلبه عن شغلها ويستنكف عن جمعها واخذها استنكافه
عن النجاسة والغائط والقذر ويتفكر في نفسه المكرمة في حال كيف تصير ذليلة في حال ويعلم
ان التمسك بالقناعة والتقوى يورث له راحة الدارين وان الراحة في هوان الدنيا
والفراغ من التمتع بها وفي ازالة النجاسة من الحرام والشبهة فيغلق عن نفسه باب
الكبر بعد معرفته اياها ويفر من الذنوب ويفتح باب التواضع والندم والحياء ويجتهد في
اداء اوامره واجتناب نواهيه طلبا لحسن المآب وطيب الزلفى ويسجن نفسه في سجن الخوف
والصبر والكف عن الشهوات الى ان يتصل بامان الله في دار القرار ويذوق طعم

رضاه فان المعول ذلك وما عداه لا شئ واما ستر العورة فاعلم ان معناه
تغطية مقابح بدنك عن ابصار الخلق فان ظاهر بدنك موقع نظر الخلق فما رايك
في عورات باطنك ومقابح سترك التي لا يطلع عليها الا رايك فاحضر تلك المقابح
ببالك وطالب نفسك بسترها وتحقق انه لا يستر عن عين الله تعالى ساتر وانما
يسترها ويكفرها الندم والحيا والخوف فتستفيد باحضارها في قلبك انبعاث جنود
الخوف والحيا من مكانها فتذل به نفسك وتسكن تحت الخجلة قلبك وتقوم بين
يدي الله قيام العبد المجرم المسيء الابق الذي ندم فرجع الى مولاه بانكسار راسه
من الحياء والخوف قال الصادق عليه السلام ازين اللباس للمؤمنين لباس التقوى
وانعمه الايمان قال الله عز وجل ولباس التقوى ذلك خير واما اللباس الظاهر
فنعمة من الله يستر بها عورات بني ادم وهي كرامة اكرم الله بها عباده ذرية ادم ع
ما لم يكرم غيرهم وهي للمؤمنين الة لاداء ما افترض الله عليهم وخير لباسك ما لا
يشغلك عن الله عز وجل بل يقربك من شكره وذكره وطاعته ولا يحملك فيها الى
العجب والريا والتزين والمفاخرة والخيلاء فانه من افات الدين ومورثة القسوة
في القلب فاذا لبست ثوبك فاذكر ستر الله تعالى عليك ذنوبك برحمته والبس
باطنك بالصدق كما البست ظاهرك بثوبك ولكن باطنك في ستر الرهبة وظاهرك
في ستر الطاعة واعتبر بفضل الله عز وجل حيث خلق اسباب اللباس لتستر العورات
الظاهرة وفتح ابواب التوبة والانابة لتستر بها عورات الباطن من الذنوب واخلاق
السوء ولا تفضح احدا حيث ستر الله عليك اعظم منه واشتغل بعيب نفسك واصفح
عما لا يعنيك حاله وامره واحذر ان تفني عمرك لعمل غيرك وتتجر براس مالك
غيرك وتهلك نفسك فان نسيان الذنوب من اعظم عقوبة الله تعالى في العاجل

واوفر اسباب العقوبة في الاجل ما دام العبد مشتغلا بطاعة الله تعالى ومعرفة
عيوب نفسه وترك ما يشين في دين الله فهو بمعزل عن الافات خائض في بحر رحمة الله
عز وجل يفوز بجواهر الفوائد من الحكمة والبيان وما دام ناسيا لذنوبه جاهلا
لعيوبه راجعا الى حوله وقوته لا يفلح اذا ابدا واما المكان فاستحضر فيه انك كائن
بين يدي ملك الملوك تريد مناجاته والتضرع اليه والتماس رضاه ونظره اليك بعين
الرحمة فانظر مكانا يصلح لذلك كالمساجد الشريفة والمشاهد المطهرة مع الامكان
فانه تعالى جعل تلك المواضع محلا لاجابته ومظنة لقبوله ورحمته ومعدنا لمرضاته
ومغفرته على مثال حضرة الملوك الذين يجعلونها وسيلة لذلك فادخلها ملازما
للسكينة والوقار مراقبا للخشوع والانكسار سائلا ان يجعلك من خاص عباده
وان يلحقك بالماضين منهم وراقب الله كانك على الصراط جائز وكن مترددا
بين الخوف والرجاء وبين القبول والطرد فيخشع قلبك ويخضع لبك وتتاهل
لان تفيض عليك الرحمة وتنالك يد العاطفة وترعاك عين العناية قال الصادق ع
اذا بلغت باب المسجد فاعلم انك قصدت ملكا عظيما لا يطأ بساطه الا المطهرون
ولا يؤذن لمجالسته الا الصديقون وهب القدوم الى بساط خدمته هيبة الملك
فانك على خطر عظيم ان غفلت واعلم انه قادر على ما يشاء من العدل والفضل معك
وبك فان عطف عليك فبفضله ورحمته قبل منك يسير الطاعة واجزل لك عليها
ثوابا كثيرا وان طالبك باستحقاقه الصدق والاخلاص عدلا بك حجبك ورد طاعتك
وان كثرت وهو فعال لما يريد واعترف بعجزك وتقصيرك وفقرك بين يديه فانك
قد توجهت للعبادة له والمؤانسة به واخل قلبك عن كل شاغل يحجبك عن ربك فانه
لا يقبل الا الاطهر الاخلص فان ذقت من حلاوة مناجاته وشربت بكاس رحمته

في اسرار المكان

وكراماته من حسن اقباله واجابته فقد صلحت لخدمته فادخل فلك الاذن والامان
والا فقف وقوف مضطر قد انقطع عنه الحيل وقصر عنه الامل وقضى الاجل فاذا
علم الله من قلبك صدق الالتجا اليه نظر اليك بعين الرافة والرحمة ووفقك لما
يحب ويرضى فانه كريم يحب الكرامة لعباده المضطرين اليه قال الله تعالى امن
يجيب المضطر اذا دعاه واما الوقت فاستحضر عند دخوله انه ميقات جعله الله تعالى
لك لتقوم فيه بخدمته وتتاهل للمثول في حضرته والفوز بطاعته وليظهر على
قلبك السرور وعلى وجهك البهجة عند دخوله لكونه سببا لقربك ووسيلة
الى فوزك فاستعد له بالطهارة والنظافة ولبس الثياب الصالحة للمناجات كما
تتاهب عند القدوم على ملك من ملوك الدنيا وتلقاه بالوقار والسكينة والخوف
والرجاء فان الرحمة عميمة والفضل قديم والاخذ والاستدراج متحقق والطرد
عند التقصير متوجه فكن بين ذلك قواما والزم الخشوع والخضوع والذل و
الانكسار فانه عند الموصوف بذلك ومثل في نفسك لو ان ملكا من ملوك الارض
وعدك بان يكتبك في وقت معين من خواصه والقائمين بين يديه ببعض خدمته
ويخاطبك وتخاطبه على طريق الانبساط والانس في مخاطباتك وتطلب اليه
ما تحتاج اليه من مهماتك ويجعلك عنده من مقرب العبادة ويخلع عليك
خلعة سنية بين الاشهاد ويجعل ذلك الى مدة طويلة وغاية بعيدة مع انه لا يؤثر
ذلك في حظك عند الله تعالى بل يزيده اما كنت تنتظر ذلك الوقت قبل ابانه وتهتم
له قبل اوانه وتفرح بقربه فضلا عن دخوله ويزيد بهجتك وسرورك عند وصوله
فلا تجعل عناية الله جل جلاله بك واعدادك لمخاطبتك له ومخاطبته لك وكتبته
اياك في ديوان المقربين بالصلوة التي هي افضل الاعمال وبسجودها اوجب القرب الى

حضرته والفوز بمحبته كما وعد في كتابه الحكيم وعد برسوله الكريم وخلعه الذاتية في
الدار الصافية دون تقريب ملك من ملوك الدنيا مع عجزه عن نفعك بدون توفيق الله
تعالى لك وعدا لوثوق الحقيقي بوفائه ودوامه مدة يسيرة على تقدير وقوعه ومن هنا
كان النبي ﷺ ينتظر وقت الصلوة ويشتد شوقه ويترقب دخوله ويقول لبلال اذن
ارحنا يا بلال اشارة بذلك الا انه في تعب شديد من عدم استغنائه بهذه التكليفات
وقيامه بوظائف الصلوة وان كان سره لا يخلو من ضرب من المناجات الا ان قرة
عينه في الصلوة كما قال عليه السلام ثم استشعر بعد هذه البهجة خشية الله تعالى في الوقوف
بين يديه وانت ملطخ بكدورات النفسية وعلائق الدنيوية وعوائق
البدنية فان استشعار الخوف شعار الكاملين كما ان الغفلة عن ذلك علامة المطرودين
كما قد عرفته في تضاعيف الاسرار وجملة الاثار واستحضر عظمة الله تعالى واجلاله
ونقصك وقدرته وكماله وقد روي عن بعض ازواج النبي ﷺ انها قالت كان رسول الله ﷺ
يحدثنا ونحدثه فاذا حضرت الصلوة فكانه لم يعرفنا ولم نعرفه شغلا بالله عن كل شيء
وكان علي ع اذا حضر وقت الصلوة يتململ ويترلزل فيقال له مالك يا امير المؤمنين
فيقول جاء وقت امانة عرضها الله على السموات والارض فابين ان يحملنها واشفقن
منها وكان علي بن الحسين عليهما السلام اذا حضر للوضوء اصفر لونه فيقال له ما هذا الذي
يعتريك عند الوضوء فيقول ما تدرون بين يدي من اقوم وكل ذلك اشارة الى
استحضار عظمة الله تعالى والالتفات اليه حال العبادة والانقطاع عن غيره واذا
سمعت نداء المؤذن فاحضر في قلبك هول النداء يوم القيمة وشمر ظاهرك
وباطنك للمسارعة والاجابة فان المسارعين الى هذا النداء هم الذين ينادون
باللطف يوم العرض الاكبر فاعرض قلبك على هذا النداء فان وجدته مملوا

بالفرح والاستبشار ومستعدا بالرغبة الى الابتداء فاعلم انه يا تيك النداء
بالبشرى والفوز يوم القضاء واعتبر بفصول الاذان وكلماته كيف افتتحت بالله و
اختمت بالله واعتبر بذلك ان الله عز وجل هو الاول والاخر والظاهر والباطن و
وطن قلبك بتعظيمه وتكبيره عند سماع التكبير واستحقر الدنيا ومافيها لتلا تكون
كاذبا في تكبيرك وانف عن خواطرك كل معبود سواه بسماع التهليل واحضر النبي
وتاذب بين يديه واشهده بالرسالة مخلصا واستدل عليه على الدوام وحرك نفسك مع
قلبك وقالبك عند الدعاء الى الصلوة وهو يوجب الفلاح وهو خير الاعمال
وافضلها وجد عهدك بعد ذلك بتكبير الله وتعظيمه واختمه بذكره كما افتتحت به
واجعل مبدأك منه وعودك اليه وقوامك به واعتمادك على حوله وقوته فانه لا
حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم واما الاستقبال فهو صرف الظاهر وجملك من سائر
الجهات الى جهة بيت الله تعالى افترعا ان صرف القلب عن سائر الامور الى
امر الله تعالى ليس مطلوبا منك ههنا بل لا مطلوب سواه وانما هذه الظواهر محركات
للبواطن ووسائل اليها ومعالج يترقى منها اليها وضبط للجوارح وتسكين لها
بالثبات على جهة واحدة حتى لا تبقى على القلب فانها اذا بعثت وظلمت في حركاتها
والتفاتاتها الى جهاتها استتبعت القلب وانقلبت به عن وجه الله فليكن وجه قلبك
مع وجه بدنك ومن هنا جاء قول النبي اما يخاف الذي يحول وجهه في الصلوة ان
يحول الله وجهه وجه حمار فان ذلك نهي عن الالتفات عن الله وملاحظة عظمته
في حال الصلوة فان الملتفت يمينا وشمالا ملتفت عن الله وغافل عن مطالعة انوار
كبريائه وان كان ذلك فيوشك ان تدوم تلك الغفلة عليه فيتحول وجه قلبه كوجه قلب
الحمار في قلة عقليته للامور العلوية وعدم اكرامه بشيء من العلوم والقرب الى

الله

الله تعالى واعلم انه كما لا يتوجه الوجه الى جهة البيت الا بالصرف عن غيرها فلا ينصرف
القلب الى الله تعالى الا بالتفرغ عما سوى الله تعالى وقد قال النبي صلى الله عليه وآله اذا قام
العبد الى صلوته وكان هواه وقلبه الى الله تعالى انصرف كيوم ولدته امه وقال الصادق عليه السلام
اذا استقبلت القبلة فايس من الدنيا وما فيها والخلق وما هم فيه واستفرغ قلبك عن
كل شاغل يشغلك عن الله تعالى وعاين بسترك عظمة الله تعالى واذكر وقوفك بين يديه
يوم تبلو كل نفس ما اسلفت وردوا الى الله مولاهم الحق وقف على قدم الخوف والرجاء
واذا توجهت بالتكبيرات فاستحضر عظمة الله سبحانه وصغر نفسك وحقر عبادتك في جنب
عظمته وانحطاط همتك عن القيام بوظائف خدمته واستتمام حقايق عبادته وتفكر عند
قولك اللهم انت الملك الحق في عظيم ملكه وعموم قدرته واستيلائه على جميع العوالم
ثم ارجع على نفسك بالذل والانكسار والاعتراف بالذنوب والاستغفار عند قولك
عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت واحضر دعوته لك بالقيام
بهذه الخدمة ومثل نفسك بين يديه وانه قريب منك يجيب دعوة الداعي اذا دعاه ويسمع
ندائه وان بيده خير الدنيا والآخرة لا بيد غيره عند قولك لبيك وسعديك والخير في
يديك ونزهه عن الاعمال السيئة وافعال الشر وابدله بها محض الهداية والارشاد
عند قولك والشر ليس اليك والمهدي من هديت واعترف له بالعبودية وان قوام وجودك
وبدئه ومعاده منه بقولك عبدك وابن عبديك منك وبك ولك واليك اي منك
وجوده وبك قوامه ولك ملكه واليك معاده وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون
عليه وله المثل الاعلى فاحضر في ذهنك هذه الحقايق وترق منها الى ما يفتح
عليك من الاسرار والدقايق وتلق الفيض من العالم الاعلى فان ابوابه لا تنسد عن
عن احد من القوابل ولا يخيب لديه امل امل اللهم اهلنا لقبول طوالع اسرارك وكلمنا

بالوصول الى لوامع انوارك واجعلنا من الواقفين على كراسي ارادتك العاكفين
على بساط كراماتك وتممنا من هذه النقصان واهدنا الى طريق الرضوان وجد علينا
بلطيف الاحسان واعذنا من صفقة الخسران واتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا
رشدا **الفصل الثاني** في المقارنات وهي ثمانية **الاول** القيام و
وظيفة القلبية تذكر انك قائم بين يدي الله تعالى وهو مطلع على سريرتك عالم بما
تخفي وما تعلن وهو اقرب اليك من حبل الوريد فاعبده كانك تراه فان لم تكن تراه
فانه يراك وانصب قلبك بين يديه كما نصبت شخصك وطاطئ براسك الذي هو
ارفع اعضائك مطرقا مستكينا والزم قلبك التواضع والخشوع والتذلل و
التبري عن التراس والتكبر كما وضعت راسك وقم بين يديه قيامك بين يدي
بعض ملوك الزمان ان كنت تعجز عن معرفة كنه جلاله فانك تجد وجدانا ضروريا
انك تنقهر عند مكالمة الملك ومحاورته وتلزم معه السكون والخضوع وربما
يتبع ذلك رعدة البدن وتلعثم اللسان ومنشاء ذلك كله الخوف الحادث عن
تصور عظمته فكيف يتصور جبار الجبابرة وملك الدنيا والاخرة فعند ذلك
يحصل لك الخوف الذي هو المقصد الذاتي من العارف وكذلك يحصل الرجاء عند
تصور عظمته واستشعار ان الكل منه فان ذلك باعث على رجائه وقد تاكد ذلك
بالايات الواردة في باب الخوف والرجاء وكذلك يستلزم الحياء منه لان المتصور عظمة
الامر لا يزال مستشعرا تقصيرا ومتوهما ذنبا وذلك الاستشعار والتوهم يوجب الحياء
من الله تعالى وهذه امور مطلوبة من العابد بل قدر في دوام قيامك في صلواتك
انك ملحوظ ومرقوب بعين كالئة من رجل صالح من اهلك وممن ترغب ان يعرفك
بالصلاح فانه يتهدد عند ذلك اطرافك وتخشع جوارحك وتسكن جميع اجزائك

خيفة ان ينسبك العاجز المسكين الى قلة الخشوع ولو احسست من نفسك بالتمادي
والثبات عند ملاحظة عبد مسكين فعاتب نفسك وقل لها يا نفس قد عين معرفة الله تعالى
افما تستحين من استجراءك عليه مع توقيرك عبدا من عباده او تخشين الناس ولا تخشينه
وهو احق ان تخشاه الا تستحي من خالقك ومولاك اذا قدرت اطلاع عبد ذليل من
عباده عليك ولا يريده خيرك ولا نفعك ولا ضرك خشعت لاجله جوارحك
وحسنت صلواتك ثم انك تعلمين انه مطلع عليك فلا تخشعين لعظمته اهو اهون
عندك من عبد من عباده فما اشد طغيانك وجهلك وما اعظم عداوتك
لنفسك ولذلك لما قيل للنبي ﷺ كيف الحياء من الله تعالى فقال النبي ﷺ تستحي منه كما
تستحي من رجل صالح من قومك واما دوام القيام فهو تنبيه على ادامة القلب على الله
تعالى على نعت واحد في الخضوع قال ﷺ ان الله مقبل على العبد ما لم يلتفت وكما يجب
حراسة العين والراس عن الالتفات الى غير الصلوة فكذلك يجب حراسة القلب عن الالتفات
الى غير الصلوة فان التفت الى غيرها فذكره باطلاع الله تعالى عليك وقبح التهاون
بالمناجي مع غفلة المناجي ليعود الى التيقظ والزام الخشوع الباطن فانه ملزوم الخشوع
ظاهرا ومهما خشع الباطن خشع الظاهر قال ﷺ وقد راى مصليا يعبث بلحيته اما هذا
لو خشع قلبه لخشعت جوارحه فان الرعية بحكم الراعي ولهذا ورد في الدعاء اللهم اصلح
الراعي والرعية وهو القلب والجوارح وكل ذلك تقتضيه الطبع بين يدي من
ابناء الدنيا فكيف لا يتقاضاه بين يدي ملك الملوك وجبار الجبابرة ومن يطلع بين يدي
غير الله تعالى خاشعا ثم يضطرب اطرافه بين يدي الله تعالى فذلك لقصور معرفته
عن جلال الله وعن اطلاعه على سره وضميره وتدبر قوله تعم الذي يراك حين تقوم
وتقلبك في الساجدين الثاني النية ووظيفتها العزم على اجابة الله تعالى

في امتثال

في امتثال امره بالصلوة واتمامها والكف عن نواقضها ومفسداتها واخلاص جميع
ذلك لوجه الله تعالى رجاء ثوابه وطلب القربة منه ان عجزت عن مرتبة عبادته لكونه اهلا
للعبادة التي هي عبادة الاحرار فاذا فاتتك درجة الاحرار الابرار فلا تفوتك درجة
التجار وهي العمل رجاء العوض فان فاتتك هذه المرتبة فاجلس مع العبيد في مجالسهم ومشاركهم
في مقاصدهم فانهم انما يعملون ويخدمون في الغالب خوفا من الضرب والعقوبة وهي غاية
الخوف من العقاب وتقلد في نيتك وقصدك المنة له تعالى وتقدس باذنه اياك في المناجاة
مع سوء ادبك وكثرة عصيانك وعظم في نفسك قدر مناجاته وانظر من تناجي وكيف
تناجي وبماذا تناجي وعند هذا ينبغي ان يعرق جبينك من الخجلة وترتعد فرائصك
من الهيبة ويصفر وجهك من الخوف كما روي فيما تقدم عن بعض ازواج النبي ص قالت كان
رسول الله ص يحدثنا ونحدثه فاذا حضرت الصلوة فكانه لم يعرفنا ولم نعرفه شغلا بالله
عن كل شيء وقال الصادق ع الاخلاص بجميع حواصل الاعمال وهو معنى مفتاحه
القبول وادنى حد الاخلاص بذل العبد طاقته ثم لا يجعل لعمله عند الله قدرا
فيوجب به على ربه مكافاة بعمله فانه لو طالبه بوفاء حق العبودية لعجز وادنى مقام المخلص
في الدنيا السلامة من جميع الاثام وفي الاخرة النجاة من النار والفوز بالجنة و
قال ع صاحب النية الصادقة صاحب القلب السليم لان سلامة القلب من هواجس المحذورات
تخلص النية لله تعالى في الامور كلها قال الله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله
بقلب سليم ثم النية تبدو من القلب على قدر صفاء المعرفة وتختلف على حسب اختلاف
الاوقات في معنى قوته وضعفه وصاحب النية الخالصة نفسه وهواه معه مقهوران
تحت سلطان تعظيم الله والحياء منه **الثالث** التكبير ومعناه ان الله سبحانه اكبر
من كل شيء او اكبر من ان يوصف او من ان يدرك بالحواس او يقاس بالناس فاذا نطق

مفتاح خ

في اسرار تكبير الاحرام

بلسانك فينبغي ان لا يكذبه قلبك فان كان في قلبك شيء هو اكبر من الله تعالى فالله يشهد
انك لكاذب وان كان الكلام صدقا كما شهد على المنافقين في قولهم انك لرسول الله فان
كان هواك اغلب عليك من امر الله وانت اطوع له منك لله فقد اتخذته الها وكبرته
فحسبك ان يكون قولك الله اكبر كلاما باللسان المجرد وقد تخلف القلب عن مساعدته
وما اعظم الخطر في ذلك لولا التوبة والاستغفار وحسن الظن بكرم الله تعالى وعفوه قال
الصادق عليه السلام اذا كبرت فاستصغرها بين السماء والثرى ودون كبريائه فان الله اذا
اطلع على قلب العبد وهو يكبر وفي قلبه عارض عن حقيقة تكبيره قال يا كاذب اتحدعني
وعزتي وجلالي لاحرمنك حلاوة ذكري ولاحجبنك عن قرب المسارة بمناجاتي
فاعتبر انت قلبك حين صلوتك فانك تجد حلاوتها وفي نفسك سرورها وبهجتها
وقلبك مسرورا بمناجاته ملتذا بمخاطباته فاعلم انه قد صدقك في تكبيرك له والا
فقد عرفت من سلب لذة المناجاة وحرمان حلاوة العبادة انه دليل على تكذيبك
الله لك وطردك عن بابه واما دعاء التوجه فاول كلماته قولك وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض حنيفا وليس المراد بالوجه الوجه الظاهر فانك انما وجهت
الى جهة القبلة والله سبحانه تقدس من ان تحده الجهات حتى تقبل بوجهك
عليه وانما وجه القلب هو الذي يتوجه الى الله فاطر السموات والارض فانظر الى
وجه قلبك امتوجه هو الى ما نهيته وهمته في البيت والسوق وغيرهما متبع للشهوات
ام مقبل على فاطر السموات واياك ان يكون مفاتحتك للمناجاة بالكذب والاختلاف
فيصرف وجهه وهمته عنك وقوله فيما يبقى على الاطلاق ولن ينصرف الوجه الى الله
الا بالانصراف عمن سواه فان القلب بمنزلة مرآة وجهها صقيل وظهرها كدر فلا يقبل
انطباع الصور فاذا توجهت الى شيء انطبع فيها واستدبرت غيره فلا يمكن انطباعه

ولهذا

ولهذا كانت الدنيا والاخرة ضرتين كلما قربت من احديهما بعدت عن الاخرى فاجتهد
في الحال في صرفه اليه وان عجزت عنه على الدوام ليكون قولك في الحال صادقا
عسى ان يسامحك في الغفلة بعد ذلك واذا قلت حنيفا مسلما فينبغي ان يحضر في
بالك ان المسلم هو الذي سلم المسلمون من يده ولسانه فان لم تكن كذلك كنت كاذبا
فاجتهد ان تعزم عليه في الاستقبال وتندم على ما سبق من الاحوال واذا قلت
وما انا من المشركين فاحضر ببالك الشرك الخفي وان قوله تعالى فمن كان يرجوا
لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا جعل من يقصد بعبادة ربه
وجه الله وحمد الناس مشركا فاستشعر الخجلة في قلبك ان وصفت نفسك بانك
لست من المشركين من غير براءة من هذه الشرك فان اسم الشرك يقع على القليل
والكثير منه فاذا قلت محياي ومماتي لله فاعلم ان هذا حال عبد مفقود لنفسه
موجود لسيده وانه ان صدر ممن غضبه ورضاه وقيامه وقعوده ورغبته في الحيوة
ورهبته من الموت لامور الدنيا لم يكن ملائما للحال **الرابع** القراءة ووظائفها
لا تكاد تنحصر ولا يحيط بها قوة البشر وان اعتنى بشانها (الاعتناء) يخرج عن وضع الرسالة لانها
حكاية كلام الله جل جلاله المشتمل على الاساليب العجيبة والاوضاع الغريبة
والاسرار الدقيقة والحكم الانيقة وليس المقصود منه مجرد حركة اللسان بل المقصود معانيها
وتدبرها لتستفيد منها حكمة وحقائق واسرارا وترغيبا وترهيبا وامرا ونهيا ووعدا
وذكر انبيائه ونعمه الى غير ذلك من الفوائد فاذا قلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فاعلم
انه عدوك ومترصد لصد (لصرف) قلبك عن الله تعالى حسدا على مناجاتك مع الله تعالى وسجودك
له مع انه لعن بسبب سجدة واحدة تركها وان استعاذتك بالله منه بترك ما يحبه وتبدله بما
يحب الله تعالى لا بمجرد قولك اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان من قصده سبع او عدو وليفترسه

في اسرار القراءة

او يقتله فقال اعوذ منك بذلك الحصن الحصين وهو ثابت في مكانه ان ذلك لا ينفعه
بل لا يفيده الا تبديل المكان فكذلك من يتبع الشهوات التي هي محل الشيطان ومكاره
فلا يغنيه مجرد القول فليقترن قوله بالعزم على التعوذ لحصن الله تعالى عن شر الشيطان
وحصنه لا اله الا الله اذ قال الله فيما اخبر عنه نبينا ص لا اله الا الله حصني والمتحصن به
من لا معبود له سوى الله تعالى فاما من اتخذ الهه هواه فهو في ميدان الشيطان لا في حصن الله
ومن دقائق مكائده ان يشغلك في الصلوة بفكر الاخرة وتدبر فعل الخيرات ليمنعك
عن فهم ما تقرء فاعلم ان كل ما يشغلك عن فهم معاني قرائتك فهو وسواس فان حركة
اللسان غير مقصودة بل المقصود معانيها كما مر والناس في القرائة على ثلثة اقسام فمنهم
من يحرك لسانه بها ولا يتدبر قلبه لها وهذا من الخاسرين الداخلين في توبيخ الله سبحانه
وتهديده بقوله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها ودعاء نبيه صلى الله
عليه واله ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لا يتدبرها ومنهم من يحرك لسانه وقلبه يتبع اللسان
فيسمع ويفهم منه كانه يسمعه من غيره وهذا درجة اصحاب اليمين ومنهم من يسبق
قلبه الى المعاني اولا ثم يخدم اللسان قلبه فيترجمه وهذه درجة المقربين وفرق جلي
بين ان يكون اللسان ترجمان القلب كما في هذه الدرجة وبين ان يكون معلمه كما في
الدرجة الثانية فالمقربون لسانهم ترجمان يتبع القلب ولا يتبعه القلب وتفصيل ترجمة
المعاني على سبيل الاقتصار انك اذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم فانو به التبرك لابتداء
القرائة بكلام الله تعالى وافهم ان معناه ان الامور كلها بالله وان المراد ههنا
بالاسم هو المسمى واذا كانت الامور كلها بالله فلا جرم كان الحمد لله فاذا قلت الرحمن
الرحيم فاحضر في قلبك انواع لطفه ليتضح لك رحمته فينبعث به رجائك ثم استشعر
من قلبك التعظيم والخوف بقولك مالك يوم الدين اما العظمة فانه لا مالك الا له واما

الخوف فلهول يوم الجزاء والحساب الذى هو مالكه ثم تجرد الاخلاص بقولك اياك
نعبد واياك نستعين وتحقق انه ما تبرك طاعتك الا باعانته وان المنة له
اذ وفقك لطاعته واستخدمك لعبادته وجعلك اهلا لمناجاته ولو حرمك
التوفيق لكنت من المطرودين مع الشيطان الرجيم اللعين ثم اذا فرغت عن التعوذ
بقولك ببسم الله الرحمن الرحيم وعن التحميد عن اظهار الحاجة الى الاعانة مطلقا فتعين
سؤالك ولا تطالب الا اهم حاجاتك وقل اهدنا الصراط المستقيم الذى يوفقنا
الى جوارك ويفضى بنا الى مرضاتك وزده شرحا وتفصيلا وتاكيدا واستشهد با
الذين افاض عليهم نعمة الهدايا من النبيين والصديقين والصالحين دون الذين
غضب الله تعالى عليهم من الكفار والزائغين من اليهود والنصارى والصابئين فاذا
تلوت الفاتحة فكانك تشاهد ان تكون ممن قال الله تعالى فيهم فيما اخبر النبى قسمت
الفاتحة بينى وبين عبدى نصفين فنصفها الى ونصفها لعبدى يقول العبد الحمد لله
رب العالمين فيقول الله حمدنى عبدى واثنى على وهو معنى قوله تعالى سمع الله
لمن حمده الحديث فلولم يكن من صلوتك حظ سوى ذكر الله لك فى جلاله وعظمته
فناهيك به غنيمة فكيف بما ترجوه من ثوابه فضله وكنت ينبغى ان تفهم ما تقرا
من السورة فلا تغفل عن امره ونهيه ووعده ووعيده ومواعظه واخباره انبائه
وذكر منه واحشا فلكل واحد حق فالرجاء حق الوعد والخوف حق الوعيد
والعزم حق الامر والنهى والاتعاظ حق الموعظة والشكر حق تذكر المنة والاعتبار
حق اخبار الانبياء وتفصيل وظيفة قراءة القرآن لا يحتمله هذا المحل لكنا نذكر
منه فى اخر الفصل وبالجملة ففهم معانى القرآن يختلف بحسب درجات الفهم والفهم يختلف
بحسب وفور العلم وصفاء القلب ودرجات ذلك لا تنحصر والصلوة مفتاح القلوب

فيها تنكشف اسرار الكلمات فهذا حق القراءة وهو ايضا حق الاذكار والتسبيحات ايضا
ثم تراعي الهيئة في القراءة زيادة على التدبر فترتل ولا تسرد فان في ذلك ايسر للتأمل
وتفرق بين نغماته في اية الرحمة والعذاب والوعد والوعيد والتمجيد والتعظيم ويروى
انه يقال لقارئ القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا ومن وظائف القراءة
من الاثر قول الصادق ع من قرأ القرآن ولم يخضع له ولم يرق قلبه ولم يتشيء حزنا ووجلا
في سره فقد استهان بعظم شأن الله وخسر خسرانا مبينا فقارئ القرآن يحتاج الى ثلثة
اشياء قلب خاشع وبدن فارغ وموضع خال فاذا خشع لله قلبه فر منه الشيطان الرجيم
قال الله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فاذا تفرغ نفسه
من الاسباب تجرد قلبه للقراءة فلا يعترضه عارض فيحرمه نور القرآن وفوائده واذا
اتخذ مجلسا خاليا واعتزله من الخلق بعد ان اتى بالخصلتين الاوليين استأنس روحه
وستره بالله ووجد حلاوة مخاطبات الله عباده الصالحين وعظم لطفه بهم ومقام
اختصاصه لهم بقبول كراماته وبدائع اشاراته فاذا شرب كأسا من هذه المشرب ح
لا يختار على هذه الحال حالا ولا على ذلك الوقت وقتا بل يؤثره على كل طاعة وعبادة
لان فيه المناجات مع الرب بلا واسطة فانظر كيف تقرأ كتاب ربك ومنشور ولايتك
وكيف تجيب اوامره وتجيب نواهيه وكيف تمتثل حدوده فانه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فرتله ترتيلا وقف عند وعده ووعيده و
تفكر في امثاله ومواعظه واحذر ان تقع من اقامتك حروفه في اضاعة حدوده
الخامس الركوع فاذا وصلت اليه فجدد على قلبك ذكر كبريائه الله تعالى وعظمته
وخساسة كل ما سواه وتلاشيه فارفع يديك له وقل الله اكبر مستجيرا في رفعك بعفو
الله من عقابه ومتبعا سنة نبيه ثم تستأنف له ذلا وتواضعا بركوعك واجتهد في

ترقيق قلبك وتجديد خشوعك واستشعر ذلك وعز مولاك واتضاعك وعلو ربك
فتستعين على تقدير ذلك في قلبك بلسانك فتسبح ربك وتنزهه وتشهد له بالعظمة
والكبرياء وانه اعظم من كل عظيم بقولك سبحان ربي العظيم وبحمده وتكرر ذلك على لسانك
وقلبك لتوكده بالتكرار وتقرره في ذلك بالتذكار وكلما اكثرت منه وازددت خضوعا
زدت عند مولاك رفعة ثم ترفع من ركوعك راجيا انه راحم ذلك وتؤكد الرجا في
منقلبك بقولك سمع الله لمن حمده اي اجاب الله لمن حمده وشكره ثم تردف ذلك بالشكر
المتقاضي للمزيد فتقول الحمد لله رب العالمين وفي ذلك غاية الخضوع ومزيد التذلل
اذا راعيت ذلك بالحقيقة وقد قال الصادق ع لا يركع عبد ركوعا على الحقيقة الا
زينه الله تعالى بنور بهائه واظله في ظلال كبريائه وكساه كسوة اصفيائه والركوع
اول والسجود ثان فمن اتى بمعنى الاول صلح الثاني وفي الركوع ادب وفي السجود قرب
ومن لا يحسن الادب لا يصلح للقرب فاركع ركوع خاضع لله بقلبه متذلل وجل تحت
سلطانه خافض له بجوارحه خفض خائف حزن على ما يفوته من فوائد الراكعين وحكي
ان الربيع بن خثيم كان يسهر بالليل الى الفجر في ركعة واحدة فاذا هو اصبح رفع وقال
آه سبق المخلصون وقطع بنا واستوف ركوعك باستواء ظهرك وانحط عن همتك في
القيام بخدمته الا بعونه وفر بالقلب من وساوس الشيطان وخدائعه ومكائده
فان الله تعالى يرفع عباده بقدر تواضعهم له ويهديهم الى اصول التواضع و
الخضوع بقدر اطلاع عظمته على سرائرهم **السادس** السجود وهو اعظم مراتب
الخضوع واحسن درجات الخشوع واعلى مراتب الاستكانة واحق المراتب باستيجاب
القرب الى الله تعالى وتلقي انوار رحمته ومعاطف كرمه كما نبه عليه الكتاب الكريم
في امره لنبيه ان يسجد ووعده على ذلك بان يقترب فاذا اردت السجود فاستحضر

في اسرار السجود وفوائده

عظمة الله تعالى زيادة على ما حضر حالة الركوع وكبره رافعا يديك وانت قائم ثم اهو
الى السجود ومكن اعز اعضائك وهو الوجه من اذل الاشياء وهو التراب فان امكنك ان لا
تجعل بينهما حائلا فتسجد على الارض فافعل فانه اجلب للخشوع وادل على الذل و
الخضوع وهذا هو السر في منع الشريعة من السجود على ما ياكله الادميون ويلبسونه
لانه من متاع الدنيا واهلها الذين اغتروا بغرورها وركنوا الى زخرفها واطمانوا
اليها فاسلمتهم الى المهالك حوج ما كانوا اليها واذا وضعت نفسك موضع
الذل فاعلم انك وضعتها موضعها ورددت الفرع الى اصله فانك من التراب خلقت
واليه رددت ثم تخرج منها مرة اخرى فاحضر في بالك نقلاتك منها واليها ثم خروجك
منها بتكرر السجود كما ذكره الله تعالى لك بقوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها
نخرجكم تارة اخرى وعند هذا جدد على قلبك عظمة الله تعالى وعلوه وقل سبحان ربي الاعلى
وبحمده واكده بالتكرار فان المرة الواحدة ضعيفة الاثر في القلب فاذا رق قلبك وظهر
ذلك فليتصدق رجائك في رحمة ربك فان رحمته تتسارع الى الضعف والذل لا الى
التكبر والبطر فارفع راسك مكبرا وسائلا حاجتك ومستغفرا من ذنوبك ثم اكد
التواضع بالتكرار وعد الى السجود ثانيا كذلك فبزيادته يزيد القرب وبتكراره
يتاكد السوانح الالهية ويظهر اللوامع الغيبية اذا وقع على وجهه قال الصادق ع
ما خسر والله من اتى بحقيقة السجود ولو كان في العمر مرة واحدة وما افلح من خلا
بربه في مثل ذلك الحال تشبيها بمخادع نفسه غافلا لاهيا عما اعد الله للساجدين
من انس العاجل وراحة الاجل ولا بعد عن الله ابدا من احسن تقربه في السجود ولا
قرب اليه ابدا من اساء ادبه وضيع حرمته بتعلق قلبه بسواه في حال سجوده فاسجد سجود
متواضع لله تعالى ذليل علم انه خلق من تراب يطاه الخلق وانه اتخذك من نطفة يستقذرها

في اسرار الصلوة

كل احد كون ولم يكن وقد جعل الله معنى السجود سبب التقرب اليه بالقلب والسر و
الروح فمن قرب منه بعد من غيره الا ترى في الظاهر انه لا يستوي حال السجود الا بالتوارى
عن جميع الاشياء والاحتجاب عن كل ما تراه العيون كذلك امر الباطن فمن كان قلبه
متعلقا في صلوته بشيء دون الله تعالى فهو قريب من ذلك الشيء بعيد عن حقيقة
ما اراد الله منه في صلوته قال الله عز وجل ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه
وقال رسول الله ص قال الله تعالى لا اطلع على قلب عبد فاعلم فيه حب الاخلاص لطاعتي
لوجهي وابتغاء مرضاتي الا توليت تقويمه وسياسته ومن اشتغل بغيري فهو من المستهزئين
بنفسه ومكتوب اسمه في ديوان الخاسرين **السابع** التشهد اذا جلست للتشهد بعد
هذه الافعال الدقيقة والاسرار العميقة المشتملة على الاخطار الجسيمة والاهوال العظيمة
فاستشعر الخوف التام والرهبة والحياء والوجل ان يكون جميع ما سلف منك غير
واقع على وجهه ولا محصلا لوظيفته وشرطه ولا مكتوبا في ديوان المقبولين فاجعل
يدك صفرا من فوايدها الا ان يتداركك الله برحمته ويقبل عملك الناقص بفضله
فارجع الى مبدأ الامر واصل الدين واستمسك بكلمة التوحيد وحصن الله تعالى
الذي من دخله كان امنا ان لم يكن حصل في يدك غيره واشهد له بالوحدانية واحضر
رسوله الكريم ونبيه العظيم ببالك واشهد له بالعبودية والرسالة وصل عليه و
على اله مجددا عهد الله باعادة كلمتي الشهادة متعرضا بهما لتاسيس مراتب السعادة
فانهما اول الوسائل واساس الفواضل وجماع امر الفضائل مترقبا لاجابته لك بصلوتك
عشرا من صلوته اذا قمت بحقيقة صلوتك عليه التي لو وصل اليك منها واحدة
افلحت ابدا وقال الصادق عليه السلام التشهد ثناء على الله تعالى فكن عبدا له في السر خاضعا
له في الفعل كما انك عبد له بالقول والدعوى وصل صدق لسانك بصفاء صدق سرك

في اسرار التشهد وظائفه

فانه خلقك عبدا وامرك ان تعبده بقلبك ولسانك وجوارحك وان تحقق عبوديتك
له بربوبيته لك وتعلم ان نواصي الخلق بيده فليس لهم نفس ولا لحظ الا بقدرته
ومشيته وهم عاجزون عن اتيان اقل شيء في مملكته الا باذنه وارادته قال الله عز وجل
وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة من امرهم سبحان الله وتعالى عما يشركون
فكن عبدا شاكرا اذاكر بالقول والدعوى وصل صدق لسانك بصفاء سرك فانه خلقك
فعز وجل ان يكون ارادة ومشية لاحد الا بسابق ارادته ومشيته فاستعمل العبودية
في الرضا بحكمه وبالعبادة في اداء اوامره وقد امرك بالصلوة على نبيه محمد ص فاوصل
صلوته بصلوته وطاعته بطاعته وشهادته بشهادته وانظر لا يفوتك بركات معرفة
حرمته فتحرم عن فائدة صلوته وامره بالاستغفار لك والشفاعة فيك ان اتيت بالواجب
في الامر والنهي والسنن والاداب وتعلم جليل مرتبته عند الله عز وجل الثامن التسليم
اذا فرغت من التشهد فاحضر نفسك بحضرت سيد المرسلين والملائكة المقربين وقل
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته الى اخر التسليم المستحب ثم احضر في بالك
النبي ص وبقية انبياء الله وائمته عليهم السلام والحفظة لك من الملائكة المقربين
المحصين لاعمالك وقل السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ولا تطلق لسانك بصيغة
الخطاب من غير حضور مخاطب في ذهنك فتكون من الغائبين واللاعبين وكيف
يسمع الخطاب لمن لا يقصد المخاطب لولا فضل الله تعالى ورحمته الشاملة ورافته الكاملة
في اجتزائه بذلك عن اصل الواجب وان كان بعيدا عن درجات القبول منحطا من اوج
القرب والوصول فان كنت اماما لقوم فاقصدهم بالسلام مع من تقدم من المقصودين
وليقصدوا لهم الرد عليك ايضا ثم يقصدوا مقصدك بسلام ثان فاذا فعلتم ذلك فقد
اديتم وظيفة السلام واستحققتم من الله تعالى مزيد الاكرام واصل السلام مشترك بين

التحية الخاصة وبين الاسم المقدس من اسماء الله تعالى والمعنى هنا على الاول ظاهر
وعلى الثاني يكون مستعارا في الخلق باذن الله تعالى للتفاؤل بالسلام والامان
من عذاب الله تعالى لمن قام بحدوده قال الصادق ع معنى السلام في دبر كل صلوة الامان
اي من ادى امر الله وسنة نبيه ص خاشعا منه قلبه فله الامان من بلاء الدنيا وبراءة
من عذاب الاخرة والسلام اسم من اسماء الله تعالى اودعه خلقه ليستعملوا معناه
في المعاملات والامانات والاتصافات الصافات وتصديق مصاحبتهم فيما بينهم وصحة
معاشرتهم واذا اردت ان تضع السلام موضعه وتؤدي معناه فلينق الله وليسلم
منك دينك وقلبك وعقلك الا تدنسها بظلمة المعاصي ولتسلم حفظتك لا تبرمهم
ولا تملهم وتوحشهم منك بسوء معاملتك معهم ثم صديقك ثم عدوك فان لم
يسلم منه من هو الاقرب اليه فالابعد اولى ومن لا يضع السلام مواضعه هذه
فلا سلام ولا تسليم وكان كاذبا في سلامه وان افشاه في الخلق تتمة الفصل اذا
اتيت بالصلوة على ما وصفت لك فاختمها بالخشوع والخضوع والخوف من منقلب
الرد وخيبة الحرمان فاستشعر شكر الله تعالى على توفيقه لاتمام هذه الطاعة
وتوهم انك مودع في صلوتك هذه وانك ربما لا تعيش على مثلها كما قال ص
صل صلوة مودع ثم استشعر قلبك الحياء من التقصير في الصلوة والخوف من
ان تلف فيضرب بها وجهك فاذا فعلت ذلك رجوت ان تكون من الخاشعين الذين هم
على صلوتهم دائمون واعرض صلوتك على هذا الوصف فبقدر ما تيسر منها
كذلك ينبغي ان تفرح وترجو وعلى ما يفوتك ينبغي ان تتحسر وتجتهد في مداواة
قلبك فان صلوة الغافلين مرتع ابليس اللعين نسال الله تعالى ان يغمرنا برحمته و
ويتغمدنا بمغفرته اذ لا وسيلة لنا الا الاعتراف بالعجز عن القيام بوظائف طاعته

في وظائف المصلي عقيب السلام

ثم عقب ذلك كله بالاشتغال بالتعقيب من الذكر والدعاء وبالغ في الاخلاص في الاقبال
والابتهال الى الله تعالى في مغفرة ذنبك وقبول عملك وتلقي طاعتك بيد الرحمة
فان الفضل عميم والكرم جسيم والرحمة واسعة والجود فياض والمحل قابل وخلاصة
وظايف الدعاء عقيب الصلوة وغيرها ما قاله مولانا الصادق ع احفظ ادب الدعا
وانظر من تدعو وكيف تدعو ولما تدعو وحقق عظمة الله تعالى وكبريائه وعاين
بقلبك علمه بما تضمرك واطلاعه على سرك وما يكن فيه من الحق والباطل واعرف
طوق نجاتك وهلاكك كيلا تدعو الله بشيء فيه هلاكك وانت تظن ان فيه نجاتك
قال الله عز وجل ويدع الانسان بالشر دعائه بالخير وكان الانسان عجولا وتفكر فيما
تسأل لماذا تسأل والدعا استجابة الكل منك للحق وتدريب الهمة في مشاهدة الرب
ترك الاختيار جميعا وتسليم الامور كلها ظاهرها وباطنها الى الله تعالى فان اردت
شرط الدعاء فلا تنتظر الاجابة فانه يعلم السر واخفى فلعلك تدعو لشيء قد علم من
نيتك بخلافه ذلك قال بعض الصحابة لبعضهم انكم تنتظرون المطر بالدعاء وانا انتظر
الحجر واعلم انه لو لم يكن امرنا الله بالدعا لكنا اذا اخلصنا الدعاء تفضل علينا بالاجابة
فكيف وقد ضمن ذلك لمن اتى بشرايط الدعاء وسئل رسول الله عن اسم الله الاعظم
قال كل اسم من اسماء الله اعظم وفرغ قلبك عن كل ما سواه وادعه باي اسم شئت
ليس في الحقيقة لله اسم ولا رسم بل هو الله الواحد القهار وقال النبي صلى الله عليه وآله
ان الله لا يستجيب الدعا من قلب لاه فاذا اتيت بما ذكرت لك من شرائط الدعاء واخلاص
سرك لوجهه فابشر باحدى ثلثة اما ان يعجل لك بما سئلت او يدخر لك ما هو اعظم
منه واما ان يصرف عنك من البلاء مثلها وارسله عليك لهلكت قال النبي صلى الله
عليه وآله قال الله تعالى من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين

قال

في اسرار الصلوة

في وظائف القاري عند القراءة

قال الصادق ع لقد دعوت الله مرة فاستجاب لي ونسيت الحاجة لان استجابته باقباله على عبده عند دعوته
اعظم واجل مما يريد منه العبد ولو كانت الجنة ونعيمها الابد ولكن لا يعقل ذلك
الا العاملون المحبون العارفون الفائزون صفوة الله وخواصه انتهى وهو كاف
في وظيفة الدعاء وان عقبت بشيء من القران فينبغي ان تتدبر بعض وظائفه لتقوم
بشروطه وتمتثل مرسوم حدوده كما ينبغي ذلك لكل قاري وما ورد في ثواب قراءة
القران والحث عليه يخرج ذكره عن موضع الرسالة فلنذكر مهم وظائفه ملخصا و
هو امور **الاول** حضور القلب وترك حديث النفس قيل في تفسير قوله تعالى
يا يحيى خذ الكتاب بقوة اي بجد واجتهاد واخذه بالجد ان يتجرد عند قراءته بحذف
جميع المشغلات والهموم عنه **الثاني** التدبر وهو طور وراء حضور
القلب فان الانسان قد لا يتفكر في غير القران ولكنه يقتصر على سماع القران و
هو لا يتدبره والمقصود من التلاوة التدبر قال سبحانه افلا يتدبرون القران ولو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال تعالى ورتل القران ترتيلا لان
الترتيل يمكن الانسان من تدبر الباطن وقال النبي ص لا خير في عبادة لا فقه فيها
ولا خير في قراءة لا تدبر فيها واذا لم يمكن التدبر الا بالترديد فليردد قال ابو ذر
رضي الله عنه قام رسول الله ص ليلة يردد قوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم
فانك انت العزيز الحكيم **الثالث** التفهم وهو ان يستوضح من كل اية ما يليق بها
اذ القران يشتمل على ذكر صفات الله تعالى وافعاله واحوال انبيائه والمكذبين لهم
واحوال ملائكته وذكر اوامره وزواجره وذكر الجنة والنار والوعد والوعيد فليتامل
معاني هذه الاسماء والصفات لينكشف له اسرارها فان تحتها اسرار الدقايق وكنوز
الحقايق قال ابن مسعود من اراد ان يعلم علم الاولين والاخرين فعليه بالقران قال

الله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا وقال على عليه السلام لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب فمن لم يفهم معنى القرآن في تلاوته وسماعه ولو قرأ في المراتب خلف قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وقوله افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها

الرابع التخلي عن موانع الفهم فان اكثر الناس منعوا من فهم القرآن لاسباب حجب اسدلها الشيطان على قلوبهم فحجبت عن عجائب اسراره قال لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى الملكوت ومعنى القرآن واسراره من جملة الملكوت والحجب الموانع منها والاشتغال بتحقيق الحروف واخراجها من مخارجها والتشدق بها من غير ملاحظة المعنى وقيل ان المتولي لحفظ ذلك شيطان وكل بالقارئ ليصرفه عن معاني كلام الله تعالى فلا يزال يحملهم على ترديد الحروف وتخيل اليهم انه لم يخرج من مخرجه فيكون تاليه مقصورا على مخارج الحروف فحينئذ ينكشف له المعاني واعظم ضحكة للشيطان من كان مطيعا لمثل هذا اللعين ومنها ان يكون مبتلى من الدنيا بالهوى مطاعا فان ذلك سبب لظلمة القلب كالصدا على المرآة فيمنع جليه الحق اذ يتجلى فيه وهو اعظم حجاب للقلب وبه حجب الاكثرون وكلما كانت الشهوات اكثر تراكما على القلب كان ابعد عن اسرار الله اعظم ولذلك قال ترك الدنيا والاخرة ضرران بقدر ما تقرب من احديهما تبعد من الاخرى **الخامس** ان يخصص نفسه بكل خطاب في القرآن من امر او نهي او وعد او وعيد ويقدر انه هو المقصود وكذلك ان سمع قصص الاولين والانبياء عليهم السلام وعلم ان مجرد القصة غير مقصود وانما المقصود الاعتبار ولا يعتقد ان كل خطاب خاص في القرآن فالمراد به الخصوص في القرآن وسائر الخطابات الشرعية واردة على طريقة ابلغ اغنى واسمى باجازه وهي كلها نور وهدى

ورحمة للعالمين ولذلك امر الله تعالى الكافة بتذكر نعمة الكتاب فقال واذكروا نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واذا قد دانه المقصود لم نجد دستور القران عملا بل قراءة كقراءة العبيد كتاب مولاه الذى كتبه اليه ليتدبره ويعمل بمقتضاه قال حكيم هذا القران انا نا من قبل ربنا بعهوده نتدبرها فى الصلوة ونقف عليها فى الخلوات وبعدها فى الطاعات بالسنن المتبعات السادس التاثر وهو ان يتاثر قلبه باثار مختلفة بحسب اختلاف الايات فيكون له بحسب كل فهم حال ووجد يتصف به عند ما يهجم نفسه فى كل حال الى الجهة التى فيها من خوف وحزن او رجاء او غيره فيستعد بذلك وينفعل ويحصل له التاثر والخشية وفيها قويت معرفته كانت الخشية اغلب الاحوال على قلبه فان التضيق غالب على العارفين فلا يرى ذكر المغفرة والرحمة الا مقرونا بشرط يقصر العارف عن نيلها كقوله تعالى وانى لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى فانه قرن المغفرة بهذه الشروط الاربعة وكذلك قوله تعالى والعصر ان الانسان لفى خسر الى اخر السورة وذكر فيها اربعة شروط وحيث اوجز واختصر ذكر شرطا واحدا جامعا للشرائط فقال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين اذ كان الاحسان جامعا لكل الشرائط وتاثر العبد بالتلاوة ان يصير بصفة الاية المتلوة فعند الوعيد يتضاءل من خشية الله وعند الوعد يستبشر فرحا برحمة الله وعند ذكر الله واسمائه يتطاطا خضوعا لجلاله وعند ذكر الكفار فى حق الله ما يمنع عليه كالصاحبة والولد يغض صوته وينكسر فى باطنه حياء من قبيح اضافاتهم ويكبر الله ويقدسه عما يقول الظالمون وعند ذكر الجنة ينبعث باطنه شوقا اليها وعند ذكر النار ترتعد فرائصه خوفا منها ولما قال رسول الله ص لابن مسعود اقرا على قال ففتحت سورة النساء فلما بلغت فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على

مولاه شهيدا رأيت عيناه تذرفان من الدمع فقال له حسبك الان وذلك لاشتغاله في
تلك الحالة لقلبه بالكلية والقرآن انما يراد لهذه الاحوال واستجلابها الى القلب
والعمل بها قال رسول الله ص اقرأوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم ولانت عليه
جلودكم فاذا اختلفتم فلستم تقرؤنه وقال الله تعالى الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون والافالموثة في تحريك
اللسان خفيفة وروي ان رجلا جاء الى النبي ص ليعلمه القرآن فانتهى الى قوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فقال يكفيني هذا
وانصرف فقال رسول الله صلى الله عليه وآله انصرف الرجل وهو فقيه واما التالي
باللسان المعرض عن العمل فجدير ان يكون المراد بقوله تعالى ومن اعرض عن ذكري فان
له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى الاية وانما حظ اللسان تصحيح الحروف
بالترتيل وحظ العقل تفسير المعاني وحظ القلب الاتعاظ والتاثر بالانزجار و
الايتمار والسابع الترقي وهو ان يوجه قلبه وعقله الى القبلة الحقيقية فيستمع
الكلام من الله تعالى لا من نفسه وحق القراءة ثلثة اولها ان يقدر العبد كانه يقرء
على الله عز وجل واقفا بين يديه وهو ناظر اليه ومستمع منه فيكون حاله عند هذا
التقدير السؤال والتضرع والابتهال والثانية ان يشهد بقلبه كانه سبحانه وتعالى
يخاطبه بالطافه ويناجيه بانعامه واحسانه وهو في مقام الحياء والتعظيم لمن الله
والاصغاء اليه والفهم منه الثالثة ان يرى في كلام المتكلم وفي الكلمات الصفات
ولا ينظر الى قلبه ولا الى قراءته ولا الى التعلق بالانعام من حيث هو منعم عليه بل يقصر
الهم على المتكلم ويوقف فكره عليه ويستغرق في مشاهدته وهذه درجة المقربين و
عنها اخبر جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام بقوله لقد تجلى الله لخلقه في كلامه لكنهم

لا يبصرون

لا يبصرون وقال ايضا وقد سألوه عن حالة لحقته في الصلوة حتى خر مغشيا عليه فلما
افاق قيل له في ذلك قال ما زلت اردد هذه الاية على قلبي حتى سمعتها من المتكلم بها
فلم يثبت جسمي لمعاينة قدرته **الثامن** التبري والمراد به ان يتبرأ من حوله وقوته
فلا يلتفت الى نفسه بعين الرضا والتزكية فاذا تلا ايات الوعد ومدح الصالحين
حذف نفسه عن درجة الاعتبار وشهد فيها الموقنين والصديقين ويتشوق
الى ان يلحقه الله بهم واذا تلى ايات المقت والذم للمقصرين شهد نفسه هناك
وقدر انه المخاطب خوفا واشفاقا والى هذه المرتبة اشار امير المؤمنين ع وسيد
الوصيين في الخطبة التي يصف فيها المتقين بقوله واذا مروا باية فيها تخويف اصغوا
اليها مسامع قلوبهم فظنوا ان زفير جهنم في اذانهم الى اخره ومن راى نفسه بصورة
التقصير في القرائة كان ذلك سبب قربه ومن شاهد نفسه بعين الرضا فهو محجوب بنفسه
فهذه نبذة من وظائف القرائة واسرارها وفقنا الله لتلقي الاسرار والحقنا بعباده
الابرار واذا وصلت الى هذا المقام فاسجد سجدتي الشكر شكرا لله سبحانه وتعالى
على مزيد الانعام واحضر انعامه لديك ببالك واياديه عندك في جميع احوالك
وقل شكرا شكرا الى تمام ما يمكنك من المزيد فانت مع ذلك مقصر عما يجب عليك من
التحميد وغاية ما يجب الاعتراف بالتقصير والاستغفار من كل قليل وكثير اللهم ارزقنا
العمل بما كشفت لنا من الاسرار والايات وزدنا فيضا وعرفانا يكون لنا سلما
الى نيل تلك الدرجات واوقفنا على درك الحق بالتوفيق وثبت اقدامنا على مقامات
الصدق وحقايق التحقيق بفضلك وجودك العميم انك انت الوهاب الكريم

الفصل الثالث في المنافيات وهي في هذا المقام ما ابطلت الصلوة او نقصت
كمالها من جهات قلبية وهي تنقسم الى منافيات الكمال والى منافيات الصحة وضابط الاول

الى ان

في وظائف سجدتي الشكر

في منافيات ومبطلاتها الصلوة

ما ينافي الاقبال بالقلب على الله تعالى من حديث النفس والالتفات الى امر دنيوي بل
الفكر في غير متعلق الصلوة وان كان اخرويا فانه من دقايق مكايد الشيطان فان
المطلوب لله تعالى والموجب للقبول انما هو الاقبال على كل فعل من افعالها حال الاشتغال
فيه كما نبه عليه بقوله ص وانما لك من صلوتك ما اقبلت عليه بقلبك ويدخل
في هذا القسم ما عده الفقهاء من المكروهات كمدافعة الاخبثين والنعاس والتنخم والبصاق
والعبث وغيرها فانها مشتركة في مضادة الاقبال ومنافية للخشوع واما منافيات
الصحة فضابطها منافات الاخلاص واستكثار الطاعة ويدخل في الاول الريا باقسامه
وفي الثاني العجب والكلام في كل منهما مستوفا وذكر اقسامهما واحكامهما يخرج عن
وضع الرسالة لكنا نذكر المهم فاعلم ان الوعيد على هاتين الافتين في الكتاب والسنة
كثيرا يخرج عن حد الحصر قال الله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون
الذين هم يراؤن وقال النبي ص ان النار واهلها يعجون من اهل الريا فقيل يا رسول
الله فكيف تعج النار قال من حر النار التي يعذبون بها وعنه ص قال المرائي يوم القيمة
ينادي باربعة اسما يا كافر يا فاجر يا غادر يا خاسر ضل سعيك وبطل اجرك ولا خلاق
لك التمس الاجر ممن كنت تعمل له يا خادع وعنه ص ان الله تعالى يقول انا اغنى الاغنياء
عن الشرك من عمل عملا فاشرك فيه غيري فنصيبي له فانا لا اقبل الا ما كان خالصا لي
وعنه ص ان الجنة تكلمت وقالت اني حرام على كل بخيل ومرائي وعنه ص ان اول من
يدعى يوم القيمة رجل جمع القران ورجل قاتل في سبيل الله ورجل كثير المال فيقول
الله عز وجل للقاري الم اعلمك ما انزلت على رسولي فيقول بلى يا رب فيقول ما
عملت فيما علمت فيقول يا رب قرانه في اناء الليل واطراف النهار فيقول الله كذبت
ويقول الملائكة كذبت ويقول الله تعالى انما اردت ان يقال فلان قاري فقد قيل ذلك

ويؤتى بصاحب المال فيقول الله تعالى الم اوسع عليك حتى لم ادعك تحتاج الى
احد فيقول بلى يا رب فيقول فماذا عملت فيما اتيتك قال كنت اصل الرحم واتصدق
فيقول الله كذبت ويقول الملائكة كذبت ويقول الله سبحانه بل اردت ان يق
فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بالذي قتل في سبيل الله فيقول الله ما فعلت
فيقول امرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول الله كذبت ويقول الملائكة
كذبت فيقول الله بل اردت ان يق فلان جرى وشجاع فقد قيل ذلك ثم قال رسول
الله ص اولئك خلق الله تسعر بهم نار جهنم وعن الصادق عليه السلام اياك والريا فانه
من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له وعنه عليه السلام في قول الله عز وجل فمن كان يرجو
لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه قال الرجل يعمل شيئا من الثواب
لا يطلب به وجه الله انما يطلب تزكية النفس يشتهي ان يسمع به الناس فهذا الذي
اشرك بعبادة ربه ثم قال ما من عبد اسر خيرا فذهبت الايام ابدا حتى يظهر الله
له خيرا وما من عبد اسر شرا فذهبت الايام ابدا حتى يظهر الله له شرا والاثر في
ذلك يطول وقال الله تعالى في ذم العجب ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم ذكر ذلك
في معرض الانكار وقال تع وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وهو ايضا راجع الى العجب
بالعمل على وجه قال النبي ص ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه
وقال الصادق عليه السلام من دخله العجب هلك وعنه ع العجب له درجات منها ان يزين للعبد
سوء عمله فيراه حسنا فيعجبه ويحسب انه يحسن صنعا وعنه ع قال اني عالم عابدا فقال له كيف
صلوتك فقال مثلي يسئل عن صلوته وانا منذ كذا وكذا ابكي قال كيف بكاؤك
قال ابكي حتى يجري دموعي فقال له العالم فان ضحكك وانت خائف خير من بكائك
وانت مدل ان المدل لا يصعد من عمله وعن احدهما عليهما السلام قال دخل المسجد رجلان

احدهما عابد والاخر فاسق فيخرجا من المسجد والفاسق صديق والعابد فاسق وذلك
انه يدخل العابد عجبه بعبادته فيدل بها فيكون فكره فى ذلك ويكون فكرة الفاسق
فى الندم على فعله ويستغفر الله عز وجل مما صنع من الذنوب وقال النبى ص قال الله
تعالى لداود ع يا داود بشر المذنبين وانذر الصديقين قال كيف ابشر المذنبين وانذر
الصديقين قال يا داود بشر المذنبين انى اقبل التوبة واعفو عن الذنب وانذر
الصديقين الا يعجبوا باعمالهم فانه ليس عبد يحاسب بالحسنات الا هلك واعلم ان
الرياء على ضربين رياء محض ورياء مختلط فالمحض ان يريد بعلمه نفع الدنيا وهو
اعم من ان يتوصل به الى محرم او مباح او الحذر من ان ينظر اليه بعين النقص
ولا يعد من الخاصة فى المختلط ان يقصد به ذلك مع التقرب الى الله تعالى وكلاهما مفسد
للعمل بل الاول ساقط عن درجة البحث والاعتبار والثانى هو الاشراك لله تعالى
فى العبادة التى قد تقدم انه يتركها الشريك وهذا هو الشرك الخفى هذه الامة الذى
اشار اليه النبى ص بانه فى امته فاش ثم المقصود هنا ليس هو البحث عن الفعل الذى يقع
ابتداء رياء لان ذلك باطل فى نفسه لا يعرض لقلوب العارفين وانما الكلام
هنا فيما يبتدئ الانسان به من العبادة خالصا لله تعالى لا يريد به غيره ثم
يعرض له ما ينافى الاخلاص على وجه الشوب اللطيف الذى ينبغى التنبيه عليه فى مثل
هذا المقام وهو يأتى على وجوه بعضها جلى وبعضها خفى احدها ان يعمل العمل
مثلا على الاخلاص المحض والطاعة والاقبال على الله تعالى بها وهو خال عن
من نظر الناس اليه فيدخل عليه داخل او ينظر اليه ناظر فيقول له الشيطان
قد صليت حسنا حتى ينظر اليك هذا الحاضر بعين الوقار والصلاح ولا يزدد
ريبك ولا يغتابك فتخشع جوارحه وليسكن اطرافه ويحسن صلوته وهذا هو الرياء

الطاري الظاهر الذي لا يخفى على المبتدئين من المرائين ولكنه في الجملة من شوائب
الغرور وهنا في الاخلاص وثانيها ان يكون قصدهم هذه الافعال واخذ منها حذره
فصار لا يتبع الشيطان فيها ولا يلتفت اليه ويتم في صلوته كما كان فيما مضى
معرض الخبر فانت مبتوع ومقتدى بك ومنظور اليك وما تفعله يؤثر عنك و
يتأسى بك غيرك فيكون لك ثواب اعمالهم ان احسنت عليك الوزر ان اسأت
فاحسن عملك فعسى ان يقتدى بك في الخشوع وتحسين العبادة فيكون شريك
من اقتدى بك وهلم جرا للحديث المشهور ان من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من
يعمل بها الى يوم القيمة وهذه المكيدة اعظم من الاولى وادق وقد ينخدع بها من لا
ينخدع بالاولى وهو ايضا عين الرياء ومبطل الاخلاص فانه اذا كان يرى الخشوع
وحسن العبادة خيرا لا يرتضى لغيره تركه فلم يرتض لنفسه ذلك في الخلوة ولا
يمكن ان يكون نفس غيره اعز عليه من نفسه فهذا عين التلبيس بل المقتدى به هو الذي
استفام في نفسه واستنار قلبه فانتشر نوره الى غيره فيكون له الثواب عليه اما افعاله
فمحض النفاق والتلبيس فيطالب يوم القيمة بتلبيسه ويعاقب على اظهاره من نفسه
ما ليس متصفا به وان اثيب المقتدى به وعافاتها وهو ادق مما قبله ان ينتبه العبد لذلك
وانه مكيدة من الشيطان ويعلم ان مخالفته بين الخلوة والمشاهدة للغير محض
الرياء ويعلم ان الاخلاص في ان يكون صلوته في الخلوة مثل صلوته في الملاء
ويستحيي من نفسه ومن ربه ان يخشع لمشاهدة خلقه تخشعا زائدا على عادته فيقبل
على نفسه في الخلوة ويحسن صلوته على الوجه الذي ترتضيها في الملاء ويصلي ايضا
في الملاء كذلك للعلة المذكورة وهذا ايضا من الرياء الغامض لانه حسن صلوته
في الخلوة ليحسن في الملاء الى الخلق بل الاخلاص ان يكون مشاهدة البهائم لصلوته

ومشاهدة

الخبر فيقول ان متبوع الخ

في الملاء فاذا كان يقبح فيها الالتفات وسقط الخ

ومشاهدة الخلق على وتيرة واحدة فكان نفس صاحب هذه الخطرة ليست تسمح باساءة الصلوة
بين الناس ثم يستحيي من نفسه ان يكون في صورة المرائين ويظن بان ذلك يزول بان
يستوي صلوته في الخلاء والملاء وهيهات بل زوال ذلك بان لا يلتفت الى الخلق
كما لا يلتفت الى الجمادات والبهائم في الخلاء والملاء جميعا وهذا شخص مشغول الهم
بالخلق في الخلاء والملاء جميعا وهذا من المكائد الخفية والى هذا المعنى الاشارة
في الحديث النبوي لا يكمل ايمان العبد حتى يكون الناس عنده بمنزلة الاباعر فتامل ورابعها
وهو ادق واخفى ان ينظر اليه الناس وهو في صلوته فيعجز الشيطان عن ان يقول له اخشع
لاجلهم فانه قد عرف انه لا يصغي لذلك فيقول له الشيطان تفكر في عظمة الله وجلاله ومن
انت واقف بين يديه واستح ان ينظر الله الى قلبك وانت غافل عنه فيحضر بذلك
قلبه ويجتمع جوارحه ويظن ان ذلك عين الاخلاص وهو عين المكر والخداع فان خشوعه
لو كان لنظره الى جلال الله وعظمته لكانت هذه الخطرة تلازمه في الخلوة ولكان
لا يختص حضورها بحالة حضور غيره وعلامة الامن من هذه الافة ان يكون هذا الخاطر
مما يالفه في الخلوة كما يالفه في الملاء ولا يكون حضور الغير هو السبب في حضور الخاطر
كما لا يكون حضور البهيمة سببا فما دام يفرق في احواله بين مشاهدة الانسان
ومشاهدة بهيمة فهو بعد خارج عن صفو الاخلاص مدلس الباطن بالشرك الخفي
من الرياء وهذا الشرك اخفى في قلب ابن آدم من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء
على الصخرة الصماء كما ورد به الخبر ولا يسلم من الشيطان الا من دق نظره وسعد
بتوفيق الله تعالى وهدايته والا فالشيطان ملازم للمتشمرين لعبادة الله تعالى
لا يغفل عنهم لحظة حتى يحملهم على المهالك في كل حركة من الحركات حتى في كحل العين
وقص الشارب وطيب يوم الجمعة ولبس الثياب الفاخرة فان هذه سنن في اوقات

مخصوصة لكن في النفس فيها حظ خفي لارتباط نظر الخلق بها فيدخل الشيطان فيها
عليه من المداخل ان لم يتيقظ ولهذا قيل ركعتان من عالم افضل من عبادة سنة
من جاهل واريد به العالم البصير بدقايق افات العبادة حتى يخلص عنها لا مطلق العالم
فان مداخل الشيطان على كثير من العلماء اعظم من مداخله على الجهلاء وخامسها
ان يكمل العبادة على الاخلاص المحض والنية الصالحة لكن عرض له بعد الفراغ منها
بحسب اظهارها ليحصل له بعض الاغراض المحققة للرياء خديعة من الشيطان له انه
قد كمل العبادة الخالصة وقد كتبها الله في ديوان المخلصين فلا يقدح فيها ما يتجدد
وانما ينضم الى ما حصله بها من الخير الاجل خير اخر عاجل فيحدث به ويظهره لذلك
فهذا ايضا مفسد للعمل وان سبق كما يفسده العجب المتاخر ويدخل في زمرة الذين قال
الله تعالى عنهم قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا
وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وقد روي ان رجلا قال للنبي ص صمت الدهر يا رسول
الله فقال رسول الله ص ما صمت ولا افطرت وروي عن ابن مسعود انه سمع رجلا
يقول قرات البارحة البقرة قال ذلك حظه بل لو كنت باقيا على اخلاصك فيه فقد
نقصت منه تسعة وستين جزا من سبعين على ما روي عنهم عليهم السلام ان افضل عمل السر
على عمل الجهر سبعون ضعفا وعن الصادق عليه السلام من عمل حسنة سرا كتبت له سرا فاذا
اقر بها محيت وكتبت جهرا فاذا اقر بها ثانية محيت وكتبت رياء فيا لها من كلمة ما
اشامها ورزية ما اعظمها حيث نقص بها حظك وضاع كدحك وليتك سلمت
من تبعتها فان المرائي لا يسلم كما عرفت من وعيده وهذا كله مع عدم تعلق غرض
صحيح في الاخرة باذاعته اما معه كما لو اراد بذلك تنشيط السامع وترغيبه في
فعل الخير مع وثوقه بنفسه فلا حرج فيه اذا لم يمكن تنشيطه بدونه والا كان

اولى وقد روى محمد بن مسلم عن الباقر ع قال لا بأس ان تحدث اخاك اذا رجوت ان تنفعه
وتحثه واذا سألك هل قمت الليلة او صمت فحدثه بذلك ان كنت فعلته فقل قد
رزق الله ذلك ولا تقل لا فان ذلك كذب ومن هنا جاء افضلية الصدقة جهرا
ليتأسى به والاجهار بصلوة الليل زيادة على غيرها لينبه اهله وجيرانه فيتأسوا
به لكن ذلك كله موضع الخطر فيجب الاحتراز والتيقظ بمراعات القلب وكما يكون
الاظهار مظنة الرياء ومخطرته كذلك الاخفاء فان فيه ايضا للشيطان مداخل
منها ان يأمرك بترك العمل خوفا من ان تكون مرائيا به وهذا من جملة خدائعه
وفي ترك العمل كذلك تحصيل لغرضه لان غرضه الاقصى ترك العمل وانما يعدل بك
بك الى قصد الرياء وغيره عند عجزه من تثبيتك عن العمل وتزهيدك فيه فاذا تركته
فاذا حصلت غرضه ومثالك في ذلك مثال من سلم اليه مولاه حنطة فيها تراب وقال
خلصها من التراب ونقها منه تنقية بالغة فيترك اصل العمل ويقول اخاف ان اشتغلت
به لم يخلص خلاصا صافيا فيترك العمل من اصله وهذا تمام الغرض لابليس اللعين
وغاية القصد فقد حصلت امنيته وارحته من التعب بك في افساد العمل وانما
سبيلك ان تجتهد في تخليص عملك بالادوية النافعة وتحصل مراد مولاك ومنها
ان يأمره بترك العمل ايضا لا لذلك بل خوفا على الناس ان يقولوا انه مرائي فيعصون
الله به وهذا ايضا مع ما قبله رياء خفي من مكايد الشيطان لان ترك العمل خوفا
من قولهم انه مرائي غير الرياء ولولا حبه لمحمدتهم وخوفه من ذمهم فما له ولقولهم
قالوا انه مرائي او قالوا انه مخلص واي فرق بين ان يترك العمل خوفا من ان يق
انه مرائي وبين ان يحسن العمل خوفا من ان يق انه غافل مقصر بل ترك العمل اشد
من ذلك وفيه مع ذلك اساءة الظن بالمسلمين وما كان من حقه ان يظن بهم ذلك

ثم كيف تطمع ان تتخلص من الشيطان مبرك العمل وقد اطمئنه فيه فانه لا يخليك ايضا
بل يقول لك الان يقول الناس انك تركت العمل لبقي انك مخلص لا تشتهي الشهرة
الى غير ذلك من التلبيس وانما خلاصك من ذلك كله ان تلزم قلبك معرفة آفات
الرياء وضرره لتلزم كراهته وتستمر مع ذلك على العمل ولا مبالي وتلزم قلبك
الحياء من الله تعالى اذ دعتك نفسك الى ان تستبدل بحمد الله تعالى حمد المخلوقين
وهو مطلع على قلبك ولو اطلع الخلق على قلبك وانك تريد حمدهم لمقتوك بل ان
قدرت على ان تزيد في العمل حياء عن ربك وعقوبته لنفسك فافعل ومنها ان يقول
له اترك العمل لئلا يظن الناس بك خيرا وتشتهر به واحب العباد الى الله الاتقياء الاخفياء
الذين اذا شهدوا لم يعرفوا واذا عرفت بين الناس بالعبادة لم يكن لك حظ من
هذا الوصف وهذا ايضا من مكايده وما عليك اذا اخلصت العمل لله تعالى وتعرف
به او يجهل وانما عليك مراعاة قلبك واصلاح سره وكيف يخفى على الناس اذا كنت
صالحا وهو تعالى يقول عليك اخفاؤه وعلى اظهاره ويقول من اصلح سريرته
اصلح الله علانيته واياك ان يعزك اللعين عند ذلك ويقول اذا كنت لا تترك
العمل لذلك فاخف العمل فان الله تعالى سيظهره عليك واما اذا اظهرته فيمكن
ان تقع في الرياء وهذا التلبيس عكس الرياء الان اخفاؤك له لكي يظهر عليك بين
الناس هو بعينه العمل لاجل الناس وما عليك اذا كان مرضيا لله تعالى ان يظهره
ويخفيه لو لا نظرك الى رضاء الناس اذا تقرر ذلك فاياك ان تحملك دقائق الاخلاص
وصعوبة الخلاص على الكسل والقعود عن الطاعات نظرا الى ما تجده في نفسك
من التنزه بالطاعة وزيادة الابتهاج باطلاع الناس عليك بفعل العبادة بل
اجتهد في قلع مادة الفساد وحجاب الشيطان عنك واعمل واما سرورك بالطاعة فان

منه محمود ومنه مذموم فالمحمود ان يكون من قصدك وداعيك اخفاء الطاعة والاخلاص
لله سبحانه ولست مستكثرا لعملك وانما سرورك في ان وفقك للعمل واخرجك من
ربقة البطالين والغافلين ولم تبلغ بالسرور حد العجب الاتي ذكره واذا حصل اطلاع
الناس عليه فلم يحصل من قبلك وانما سررت باطلاعهم نظرا الى ان الله سبحانه هو الذي
اطلعهم عليه واظهر لهم الجميل تكرما عليك وتفضلا ونحو ذلك والمذموم ان تفرح
به استكثارا وركونا اليه وبظهور الناس عليه لقيام منزلتك عندهم ليمدحوك و
يقوموا بقضاء حوائجك ويعاملون بالاكرام ونحو ذلك فانه رياء محض ومحبط
للعمل واصله حب الدنيا ونسيان الاخرة وقلة التفكر فيما عند الله نسأل الله من فضله
ان لا يعاملنا بعدله بل يسامحنا بعفوه ويستر زلاتنا بصفحه انه جواد كريم واما
العجب فهو استعظام العمل والابتهاج به والادلال به وان يرى العامل نفسه خارجة بسببه
عن حد التقصير وهذا من اعظم المهلكات بل هو الناقل للعمل من كفة الحسنات
الى كفة السيئات ومن رفيع الدرجات الى اسفل الدركات كما تقدم في الاخبار ولذلك
قال عليه السلام يا معاشر الحواريين كم من سراج قد اطفأته الريح وكم من عابد افسده العجب و
روى سعيد بن ابي خلف عن الصادق عليه السلام قال عليك بالجد ولا تخرجن نفسك من حد
التقصير في عبادة الله وطاعته فان الله تعالى لا يعبد حق عبادته ومنشأ العجب
الغفلة عن عيوب الاعمال وآفات العبادات وعن نعم الله تعالى على العامل من
الخلق والاقدار والالطاف والتسخير وغير ذلك فانظر الى الاقرب اليك في
هذا المقام وهو الصلوة التي هي عمود الدين واول ما ينظر فيه من اعمال ابن ادم
فان ردت رد سائر عمله وتامل حدودها التي قد حكيناها مستندة الى النصوص الصحيحة
فلا يكاد يسلم لك صلوة واحدة كاملة تثق من نفسك بقبول الله اياها وهلم جرا

في العجب واقسامه

الى غيرها من العبادات فلكل واحد وظائف وحدود لا تبلغها اعمالنا ولا نقوم بها
لغفلتنا وقد قال علي عليه السلام اعلموا عباد الله ان المؤمن لا يصبح ولا يمسي الا ونفسه ظنون
عنده فلا يزال زاريا عليها ومستزيدا لها فكونوا كالسابقين قبلكم والماضين امامكم
قرضوا من الدنيا تقريض الراحل واطووها طي المنازل فكيف يعجب الانسان بعلمه او
يعده قائما بحقوق العبودية ووظائف الخدمة لولا استيلاء الغفلة نعم لا يقدح نظر
المؤمن الى نفسه وسروره بما يفعله من العبادة مع حمد الله تعالى على توفيقه لها وطلب
الاستزادة من فضله فقد قال امير المؤمنين عليه السلام من سرته حسنته وساءته سيئته
فهو مؤمن وقد قال عليه السلام ليس منا من لم يحاسب نفسه كل يوم فان عمل خيرا
حمد الله واستزاده وان عمل شرا استغفر الله فهذا ما اقتضى الحال ذكره من المنافيات
ملخصا ليوافق الغرض فان ذكره هنا بالعرض والله الموفق **واما الخاتمة**
ففيها بحثان **الاول** في جبر الخلل الواقع في الصلوة بمعنى بيان الدواء النافع
لهذه المنافيات اعلم ان الخلل ان كان من قبل منافي الاقبال بالقلب على الصلوة
بسبب الافكار الخارجة عنها فدواؤه تذكر ما هو فيه ومن يناجيه واستشعار الاخطار
الملازمة من الغفلة وعدم قبول العمل مع شدة الحاجة اليه من يومه هذا الى الابد
فان التوفيق الواقع من الجناب الالهي للمطيع فايض في الدارين والحاجة اليه
حاصلة في الحالين سيما يوم الجزاء الذي يضيق عن وصفه الحال ولا يحيط بتقديره
العقل ولا الخيال ولا يطيق حمل احواله الجبال وليس فيه معين مع رحمة الله
وكرمه الا القيام بالاعمال الصالحة والطاعات المقبولة الرابحة فانها وسيلة
الى الانوار في تلك الظلمة والنجاة من تلك الشدة والجواز على عقبة الساهرة
ولا تكتسب الاعمال الصالحة والطاعات المقبولة الا في هذه الدار الزائلة وفي هذه

المدة القصيرة التي اكثرها قد مضى على الغفلة ويكاد يلحق باقيها بماضيها ان لم يستيقظ
الغافل ويستدرك ما فرط وليس في تلك الدار الا الجنة او النار والجنة قد اعدت للمتقين
كما ان النار قد اعدت للمتقين كما ان النار قد اعدت للفاسقين وبالجملة فالخطر عظيم و
الامر جسيم والغفلة شاملة ونحن مع ذلك لا نشعر وقد قال النبي ص يمضي على الرجل ستون
سنة او سبعون سنة ما قبل الله منه صلوة واحدة وقال الصادق ع لحماد بن عيسى الذي كان
يحفظ في فقه الصلوة كتاب حريز ودعا له الصادق بان يحج خمسين حجة وان يكثر الله ماله وولده
فاجيب له في جميع ذلك حين صلى عنده ركعتين ما اقبح بالرجل منكم يمضي عليه ستون سنة
او سبعون سنة لا يحسن ان يقيم صلوة واحدة بحدودها وقال ص كم من قارئ للقران
والقران يلعنه وكم من صائم ليس له من صيامه الا الجوع والعطش الى غير ذلك من الاثار
الدالة على صعوبة الامر ودقة الخطر فاحضار هذا وشبهه وما تقدم في المقدمة من الاثر
مما يعين على حضور القلب مضافا الى ما سلف من الدواء المعين على ذلك في المطلب
الثالث وان كان المنافي من قبيل المفسدات فالعلاج النافع فيما ينافي الاخلاص هو
التفكر في مضرة الريا وما يفوت بسببه من صلاح القلب وما يحرم عنده في الحال
من التوفيق وفي الاخرة من المنزلة عند الله تعالى وما يتعرض له من العقاب العظيم و
المقت الشديد والخزي الظاهر حيث ينادي ربه على رؤس الاشهاد والعباد يا فاجر
يا غادر يا مرائي اما استحييت اذا اشتريت بطاعة الله تعالى عرض الدنيا راقبت
قلوب العباد واستهزئت بطاعة الله تعالى وتحببت الى العباد بالتبغض الى الله تعالى
وتزينت لهم بالشين عند الله تعالى وتقربت اليهم بالبعد من الله تعالى وتحمدت
اليهم بالتذمم عند الله وطلبت رضاهم بالتعرض لسخط الله تعالى اما كان احد اهون
عليك من الله فمهما تفكر العبد في هذا الخزي وقابل ما يحصل له من العباد والتزين

لهم في الدنيا بما يفوته من الاخرة وبما يحبط عليه من ثواب الاعمال مع ان العمل الواحد
ربما كان كان يترجح به ميزان حسناته لو خلص فاذا فسد بالرياء حول الى كفة السيئات
فيترجح به بعد ان كان مرجوحا ويهوي الى النار فلو لم يكن في الرياء الا احباط عبادة
واحدة لكان ذلك كافيا في معرفة ضرره وان كان مع ذلك ساير حسناته راجحة
فقد كان ينال بهذه الحسنة علو المرتبة عند الله تعالى في زمرة النبيين والصديقين
وقد حط عنهم بسبب الرياء ورد الى صف النعال من مراتب الاولياء ان لم يستوجب
النار والخزي والطرد من الملك الجبار هذا مع ما يتعرض له في الدنيا من تشتت الهم
بسبب ملاحظة قلوب الخلق فان رضاء الناس غاية لا تدرك فكل ما يرضى به فريق
يسخط به فريق ورضاء بعضهم في سخط بعض ومن طلب رضاهم في سخط الله تعالى
سخط الله عليه واسخطهم ايضا عليه كما ورد في الاخبار ودلت عليه التجربة ثم اي
عرض له في مدحهم وايثار ذم الله لاجل حمدهم ولا يزيد مدحهم رزقا ولا اجلا ولا ينفعه
يوم فقره وفاقته وهول يوم القيمة واما الطمع لما في ايديهم فبان يعلم ان الله
هو المسخر للقلوب بالمنع والاعطاء وان الخلق مضطرون فيه ولا رازق الا الله
ومن طمع في الخلق لم يخل من الذل والخيبة والمقت والاهانة وان وصل الى المراد
لم يخل عن المنة والمهانة ومن اعتمد على الله وجعل همه معه كفاه الله همه من الدنيا
والاخرة فكيف يترك ما عند الله لرجاء كاذب ووهم فاسد وقد يصيب وقد يخطي
واذا اصاب فلا يفي لذته بالم منته ومذلته واما ذمهم فلم يحذر منه ولا يزيد ذمهم
شيئا ما لم يوافقهم الله عليه ولا يعجل اجله ولا يؤخر رزقه ولا يجعله من اهل النار
ان كان من اهل الجنة ولا يبغضه الى الله تعالى ان كان محمودا عند الله ولا يزيد مقتا
ان كان ممقوتا عند الله فالعباد كلهم عجزة ولا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا ولا

يملكون موتا ولا حيوة ولا نشورا بل العقل والنقل والتجربة قد اذنت بخلاف ذلك
كله وان المخلص اعماله لله يحببه الله الى المخلوقين الصالحين والفاسقين بل الى كثير
من الكافرين فتراهم يعظمونه ويوقرونه ويلتمسون بركته مع ضعفه وفقره وقلة ذات
يده وقلة علمه والمرائي يظهر الله تعالى الخلق على باطنه وخبث نفسه وفساد نيته
فيمقتونه ولا يفوز بمطلبه ويضيع تعبه ويبطل سعيه كما روي ان رجلا من بني اسرائيل
قال والله لاعبدن الله عبادة اذكر بها فكان اول داخل الى المسجد واخر خارج منه
لا يراه احد حين الصلوة الا قائما يصلي وصائما لا يفطر ويجلس الى حلق الذكر فمكث
بذلك مدة طويلة وكان لا يمر بقوم الا قالوا فعل الله بهذا المرائي وصنع فاقبل
على نفسه وقال اراني في غير شيء لاجعلن عملي كله لله فلم يزد على عمله الذي كان يعمل
قبل ذلك الا انه تغيرت نيته الى الخير فكان ذلك الرجل يمر بعد ذلك بالناس فيقولون
رحم الله فلانا الان اقبل على الخير وقد نبه الله تعالى على ذلك في كتابه فقال ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا ثم هب انهم احبوك واكرموك وخفي
خبثك عليهم مع ان الله تعالى مطلع على فساد نيتك وخبث سريرتك فاي خير لك
في مدح الناس وانت عند الله مذموم ومن اهل النار واي شر لك من ذم الناس و
انت عند الله ممدوح من اهل الجنة وفي زمرة المقربين ومن احضر في قلبه الاخرة
ونعيمها المؤبد والمنازل الرفيعة عند الله تعالى استحقر ما يتعلق بالخلق ايام الحيوة
مع ما فيه من الكدورات والمنغصات واجتمع همه وانصرف الى الله تعالى قلبه وتخلص
من مذمة الرياء ومقاسات قلوب الخلق وانعطف من اخلاصه انوار على قلبه ينشرح بها
صدره ويستانس بها من وحشته فان لم يكتف بذلك كله فليتامل ثلثة اشياء احدها
انه لو قيل لك ان هناك رجلا معه جوهر نفيس يساوي مائة الف دينار وهو محتاج

الى ثمنه بل الى بيعه عاجلا والى اضعاف ثمنه فحضر من يشتري منه متاعه باضعاف
ثمنه الى حاجته الى الاضعاف ايضا فابى بيعه بذلك وباعه بفلس واحد اليس ذلك يكون
خسرانا مبينا وغبنا فظيعا ودليلا بينا على خسة الهمة وقصور الفهم والعلم وضعف
الرأي ورقة العقل بل على السفه المحض وهذا بعينه ابلغ من حال المرائي في عمله بل في
عبادة واحدة فان ما يناله العبد بعمله من الخلق من مدحه وحطام الدنيا بالاضافة الى
رضاء رب العالمين وشكره وثواب الاخرة ونعيم الجنة الدائم المخلص من شوب الكدورات
اقل من فلس في جنب الف الف دينار بل في جنب الدنيا وما فيها واكثر وهذا هو الخسران
المبين ان تفوت نفسك تلك الكرامات العزيزة الشريفة بهذه الامور الحقيرة الدنية
ثم وان كان لابد لك من هذه الهمة الخسيسة فاقصد انت الاخرة تتبعك الدنيا بل اطلب
الرب وحده يعطيك الدارين اذ هو مالكهما جميعا وذلك قوله تعالى من كان يريد ثواب
الدنيا والاخرة وقال النبي صلعم ان الله يعطي الدنيا بعمل الاخرة ولا يعطي الاخرة بعمل
الدنيا فاذا انت اخلصت النية وجردت الهمة للاخرة حصلت لك الدنيا والاخرة
جميعا وان انت اردت الدنيا ذهب عنك الاخرة في الوقت وربما لا تنال الدنيا
كما تريد وان نلتها فلا تبقى لك بل تزول عنك قريبا فقد خسرت الدنيا والاخرة وذلك
هو الخسران المبين ونظير هذا الشخص بالنسبة الى هذا المثل من يصرف جزءا من عمره ونفسا
من انفاسه الذي يمكنه به تحصيل كنز من كنوز الجنان فيما يحصل به دانق او حبة
او درهم او دينار من متاع الدنيا ويترك ذلك الكنز الدائم لغير ضرورة ما هذا الا
عين الغفلة والخسران وخسة الهمة والخذلان وثانيها ان المخلوق الذي تعمل لاجله
وتطلب رضاه لو علم انك تعمل لاجله لابغضك وسخط عليك واستهان بك واستخف
بك مضافا الى مقت الله تعالى واهانته وخذلانه وما تعمله لله خالصا يوجب رضا الفريقين

الدنيا فعند الله ثواب

فكيف يعمل العاقل لاجل من لو علم بانه يطلب رضاه لسخط عليه واهانه فانظر ان كنت
تعقل وثالثها ان ما حصل له سعي يكتسب به رضاء اعظم ملك في الدنيا فطلب به رضا
كناس خسيس بين الناس وسخط ذلك الملك بل مع عدم سخطه اليس ذلك دليلا على
السفه ورداءة الرأي وسوء النظر ويقال له ما حاجتك الى رضا هذا الكناس مع تمكنك من
رضاء الملك كذلك اي حاجة الى رضاء عبد مخلوق ضعيف حقير مهين مع التمكن من
تحصيل رضا رب العالمين الكافي عن الكل نسأل الله حسن التوفيق وهذا هو الدواء
العلمي واما الدواء العملي فهو ان يعود نفسه اخفاء العبادات واغلاق الابواب
دونها كما تغلق الابواب دون الفواحش حتى يقنع قلبه بعلم الله تعالى واطلاعه
على عبادته ولا تنازعه نفسه الى طلب علم غير الله تعالى وهو امر يشق في ابتداء المجاهدة
لكن اذا صبر عليه مدة بالتكلف سقط عنه ثقله وهان عليه ذلك بتواصل الطاف
الله تعالى وما يمد به عباده من حسن التوفيق فان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما
بانفسهم فمن العبد المجاهدة ومن الله الهداية قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا وان كان المنافي من قبيل المتأخر عن العبادة وهو الرياء المتأخر
والعجب فقد عرفت دواء الاول واما العجب فلينظر في الاسباب والالات التي قوي
بها على العبادة التي اورثته العجب من القدرة والعلم والاعضاء والرزق الذي
اكله حتى قوي به فانه يجده كله من الله تعالى ولولاه لم يقدر على شيء منها ثم ينظر
الى نعمته عليه في ارسال الرسل اليه وخلق العقل له حتى اهتدى به الى طريق الحق ثم ينظر
في قيمة العمل الذي عمله فلا يجده مقابلا لنعمة من هذه النعم وانما صار لعمله قيمة لما
وقع من الله تعالى موقع الرضا والقبول والا فترى الاجير يعمل طول النهار بدرهمين
والحارس يسهر طول الليل بدانقين وكذلك اصحاب الصناعات والحرف كل واحد

في دواء العجب

منهم

منهم يعمل في الليل والنهار فيكون قيمة كل ذلك دراهم معدودة فان صرفت الفعل
الى الله تعالى وصمت لله يوما قال الله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب و
في الخبر اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر فهذا يومك الذي قيمته درهمان مع احتمال التعب العظيم صارت له هذه القيمة
بتاخير غداء الى عشاء ولو قمت ليلة لله تعالى فقد قال الله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي
لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون فهذا الذي قيمته درهم صارت له كل هذه
القيمة والقدر بل لو جعلت لله ساعة تصلي فيها ركعتين خفيفتين بل نفسا قلت
فيه لا اله الا الله قال الله تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك
يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب فحق اذا للعاقل ان يرى حقارة عمله
وقلة مقداره من حيث هو وان لا يرى الا منة الله عليه فيما شرف به من قدر عمله و
اعظم من جزائه وان يحذر في فعله ان يقع على وجه لا يصلح لله تعالى ولا يقع منه
موقع الرضا فيذهب عنه موقع القيمة التي حصلت له ويعود الى ما كان في الاصل من
الثمن الحقير فقس قدر عملك في نفسه الى ما عليك من نعمه فهل تجده وافيا بعشر عشيره
وهل توفيقك للقيام بوظائف العبودية وتاهيلك للخدمة الالهية الا نعمة بل اعظم
نعمة يلزمك شكرها كما اشير اليه في خبر داود ع حين اوحى الله اليه ان اشكرني حق شكري
فقال يا رب كيف اشكرك حق شكرك والشكر من نعمتك تستحق عليه شكرا فقال يا داود
اذا عرفت ان ذلك مني فقد شكرتني وروي ان بعض الوعاظ قال لبعض الخلفاء
اتراك لو منعت شربة من الماء عند عطشك بم كنت تشتريها قال بنصف ملكي قال
اتراها لو حبست عنك عند خروجها بم كنت تشتريها قال بالنصف الاخر قال فلا
يغرنك ملك قيمته شربة ماء ففكر انت كم تتناول في كل يوم شربة ماء هنيئة واكلة

هنيئا فد

هنيئة وتسيغها هنيئا في عافية وكم تنظر بعينك هنيئا وتسمع طيبا وتشم زكيا و
تمشي الى ما تحب وتبطش بيدك فيما تحب الى غير ذلك من حواسك واعضائك وقواك
الباطنة التي لا يطلع على دقايقها وتصريفها الا الله تعالى من مجاري طعامك وتصاريف
هضمك وتفريق فضلاتك وتغذيك بجيده مما لو صرفت زمانك في الفكر فيه خاصة
لقضيت منه العجب ولو فقدت شيئا يسيرا منه وطلب منك طبيب على ان يرده اليك
ويصلحه لك خدمتك له سنة او اكثر لسررت بذلك وعددته منعما عليك وكم تقابل
هذه النعم المتعددة بسنين من الخدمة والحال انك لا تخدم مولاك المنعم الا اوقاة
قليلة بعبادة لو تاملتها وعرفت عيوبها وافاتها لم تثق بشيء منها ولا استحييت من
فعلها وقد قال الله تعالى وهو اصدق القائلين وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
فالنعم عليك لا تحصى وعملك على تقدير سلامته وقبوله قليل يحصى فكيف يقابل ما لا
يحصى ثم اذا قابله بقيت خاليا من عمل يوجب لك المكافات فقصاراك الاعتراف بالتقصير
وشرفك المراقبة لله تعالى وتذكر المنة والاعتراف بالنعمة والازراء بنفسك والمقت
لها لعلك تفوز برحمة الله تعالى فقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله من مقت
نفسه دون مقت الناس امنه الله من فزع يوم القيمة وروي ان عابدا عبد الله سبعين
عاما صائما نهاره قائما ليله فطلب الى الله تعالى حاجة فلم تقض فاقبل على نفسه وقال
من قبلك اتيت لو كان عندك خير قضيت حاجتك فانزل الله اليه ملكا فقال يا ابن
ادم ساعتك التي ازريت فيها على نفسك خير من عبادتك التي مضت ثم تامل بعد ذلك
ثلثة امور احدها لو ان ملكا من ملوك الدنيا اذا اجرى على احد من اتباعه طعاما
وكسوة او دراهم او دنانير فانية فانه يستخدمه لاجلها بضروب الخدم اناء الليل و
النهار مع ما في ذلك من الذل والصغار وبعضهم يقوم لذلك على راسه ويسهر الليل

باجمعه لاجله وبعضهم يقف في خدمته يوما بعد يوم حتى ينقضي عمره وبعضهم يسعى في
حوائجه ومهماته وبعضهم يركب الاهوال ولجج البحار لاجله وربما يبدو له عدو فيبذل
روحه التي لا خلف عنها لاجله ولا ينفعه في الاخرة بعد ذلك فتراهم يحتملون كل
هذه الخدمة لاجل تلك المنفعة الخسيسة الفانية ومع ذلك يعترفون للملك بالنعمة
ويقرون له بالفضل عليهم والمنة مع ان تلك المنفعة في الحقيقة من الله تعالى ولو
اراد ملكهم ان ينبت لهم حبة واحدة او يخلق لهم خيطا واحدا لم يقدر على ذلك وهم
يعترفون بذلك كله فكيف تستكثر عملك الحقير المشوب بالافات والنقائص لربك
الذي خلقك ولم تك شيئا مذكورا ثم رباك وانعم عليك من النعم الظاهرة والباطنة في
نفسك ودينك ودنياك ما لا يبلغ كنهه فهمك ولا وهمك كما قال الله تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها وقد وعدت على هذا العمل القليل مع ما فيه من المعايب والافات
بالثواب العظيم الدائم وضروب الكرامات فاستعظام ذلك من شان العاقل وثانيها ان
تتفكر في ان الملك الذي من شانه ان يخدمه الملوك والامراء اذا اذن في ادخال الهدايا
اليه ووعد عليها بالعطاء العظيم وامر ان لا يستحيي احد بهديته ولو كانت طاقة بقل
فدخلت عليه الامراء والكبراء والرؤساء والاغنياء بانواع الهدايا من الجواهر
الثمينة والهدايا النفيسة ثم جاء يقال اليه بطاقة بقل وقروي بسلة عنب تساوي درهما
او حبة فدخل بها الى حضرته وزاحم اولئك الاكابر بهداياهم الجليلة فقبل الملك
من الوضيع هديته ونظر اليها نظر القبول وامر له بانفس خلعة وكرامة تبلغ مائة
الف دينار الا ذلك منه غاية الفضل والكرم ثم لو فرض ان هذا الفقير نظر
بخاطره الى هديته واستعظم امرها وتعجب بها ونسي ذكر منة الملك لا يكون ذلك
الا لو هذا مجنون ومضطرب العقل او سفيه سيء الادب عظيم الجهل وثالثها ان

الملك الذي من شانه ان يخدمه الملوك والامراء ويقوم على راسه السادات والعظماء ويتولى
خدمته الحكماء وتمشي بين يديه الاكابر والرؤساء اذا اذن لسوقي او قروي في الدخول
عليه والقرب منه حتى زاحم اولئك السادات والافاضل في خدمته وجعل له مقاما
في حضرته اليس يقال كثرت على هذا الحقير المنة من الملك وعظمت عليه النعمة فان
اخذ هذا الحقير يمن على الملك بتلك الخدمة الحقيرة ويستعظم ذلك مع هذه النعمة
الواصلة اليه ويعجب بعمله اليس ينسب الى محض السفه والجنون فكيف الهنا الذي له ملك
السموات والارض وقد دان له العاملون ووقف بخدمته الملائكة المقربون والانبياء
والمرسلون الذي لا يحصي عددهم الا رب العالمين ومنهم النافذة في تخوم الارض
اقدامهم والواصلة الى العرش رؤسهم وهم مع ذلك مطرقون لا يرفعون رؤسهم
تعظيما لله تعالى ولا يفترون عن ذكر الله ابدا الى اخر مدتهم فاذا اراد الله ان يميتهم
رفعوا رؤسهم وقالوا سبحانك ما عبدناك حق عبادتك ولا يخفى حال نبينا ص في جده
واجتهاده في عبادة ربه ومن بعده من ائمته الذي يخرج ذكر يسيره عن حد الاختصار
الى نهاية الاكثار وهم مع ذلك معترفون بالتقصير باكون على انفسهم مزرون عليها
ثم انك ترضى من نفسك بصلوة ركعتين محشوة من المعائب وقد وعدت من الثواب
عليها بما لا يخطر بقلب بشر وتعجب بذلك وتستكثره ولا ترى منة الله عليك في
ذلك فما اجهلك من انسان وما اسواك من رجل وما اسفهك من بشر واما نحن
فلو عقلنا وتيقظنا لاعمالنا لوجدناها الى كفة السيئات اميل منها الى كفة الحسنات
لشدة الغفلة وكثرة المعائب وفساد القلوب وتشويش المقاصد اللهم لا تكلنا الى
اعمالنا ولا تؤاخذنا بتفريطنا واهمالنا واشملنا بفضلك وانسك وخذ بنواصي
قلوبنا الى جوار قدسك فقديما سترت وعظيما غفرت وجزيلا اعطيت وجسيما ابليت

وانت ارحم الراحمين واكرم الاكرمين فما قدمت عليك ايدينا الا صفرا من الحسنات
مملوة بالمعاصي والسيئات وجودك اوسع واكمل من ان يضيق عمن التجاء اليك واعتمد
بفضلك ورحمتك عليك وانت دللنا على جودك وهديتنا الى فضلك وامرتنا بالدعا
وضمنت الاجابة وانت الجواد الكريم **البحث الثاني** في خصوصيات باقي الصلوة
بالنسبة الى اليومية يختص الجمعة باستحضار ان يومها يوم عظيم وعيد شريف خص الله
تعالى به هذه الامة وجعله وقتا شريفا لعبادته ليقربهم فيه من جواره ويبعدهم من
طرده وناره وحثهم فيه على الاقبال بصالح الاعمال وتلافي ما فرط منهم في بقية
الاسبوع من الاهمال وجعل اهم ما يقع فيه من طاعته وما يوجب الزلفى والقرب
الى شريف حضرته صلوة الجمعة وعبر عنها في محكم كتابه العزيز الكريم بذكر الله الجسيم
وخصها من بين سائر الصلوات التي هي افضل القربات بالذكر الخاص فقال سبحانه
يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا
البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وفي هذه الاية الشريفة من التنبيهات والتاكيدات
ما يتنبه له من له حظ من المعاني لا يليق بسطه بهذه الرسالة ومن اهم رمزها هنا
التعبير عن الصلوة بذكر الله ونبه بذلك على ان الغرض الاقصى من الصلوة ليس
هو مجرد الحركات والسكنات والركوع والسجود بل ذكر الله بالقلب واحضار عظمته
بالبال فان هذا واشباهه هو السر في كون الصلوة ناهية عن الفحشاء والمنكر
في قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر اذا كان سببهما القوة النزوعية
اذا خرجت عن حكم العقل وهذا كله انما يتم مع التوجه التام الى الله تعالى و
ملاحظة جلاله الذي هو الذكر الاكبر الكثير على ما ورد في بعض تفسيراته فضلا
عن ان يكون ذكرا مط واذا كان الاستعداد بهذه المثابة لا جرم وجب الاهتمام به زيادة

في خصوصيات وظائف الجمعة واسرارها

على غيرها من الصلوات والتهيؤ والاستعداد للقاء الله تعالى والوقوف بين يديه
في الوقت الشريف والنوع الشريف من العبادات واحضر ببالك ان لو امرك ملك عظيم
من ملوك الدنيا بالمثول في حضرته والفوز بمخاطبته في وقت معين اما كنت تتاهب له
بتمام الاستعداد والتهيئة والسكينة والوقار والتنظيف والتطيب وغير ذلك مما
يليق بحال الملك ومن هنا جاء استحباب الغسل يوم الجمعة والتنظيف والتطييب والتعمم
وحلق الراس وقص الشارب والاظفار وغير ذلك من السنن فبادر عند دخول
الجمعة الى ذلك بقلب مقبل صاف وعمل مخلص وقصد متقرب ونية خالصة كما تعمل ذلك
في لقاء ملك الدنيا ان لم تعظم همتك من ذلك ولا تقصد بهذه الوظائف حظك
من الرفاهية وتطيب نفسك من الطيب والزينة فتخسر صفقتك ويظهر بعد ذلك
حسرتك وكلما امكنك تكثير المطالب التي يترتب عليها الثواب بعملك فاقصدها
تضاعف ثواب عملك بسبب قصدها فانو بالغسل يوم الجمعة سنة الجمعة والتوبة و
دخول المسجد وبالنيات الحسنة والطيب سنة رسول الله صلعم وتعظيم المسجد واحترام بيت
الله تعالى فلا يحب ان يدخله زائرا له الا طيب الرائحة وان يقصد به ايضا ترويح جيرانه
ليستريحوا في المسجد عند مجاورته ويقصد به دفع الروائح الكريهة عن نفسه حسما
لباب الغيبة عن المغتابين اذا اغتابوا بالروائح الكريهة فيعصون الله بسببه فقد قيل
ان من تعرض للغيبة وهو قادر على الاحتراز منها فهو شريك في تلك المعصية كما اشار
اليه تعالى بقوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم و
اذا حضرت الصلوة فاحضر قلبك فهم مواقع الموعظة واستعد لتلقي الاوامر و
النواهي على وجهها فان ذلك هو الغرض الاقصى من الخطبة والخطيب والمنبر واستماع
الناس وتحريم الكلام خلالها ووجوب الاصغاء اليها فاعط كل ذي حق من ذلك

حقه عسى ان تكون من المكتوبين في ديوان الملائكة المقربين الذين يكتبون المصلين
في ذلك اليوم الشريف ويعرضونهم على الحضرات الالهية ويخلعون عليهم خلع الانوار
القدسية فقد روي ان الملائكة تقف على ابواب المساجد وبايديهم قراطيس الذهب
واقلام الفضة يكتبون الاول فالاول وان الجنان لتزخرف وتزين وان الناس
يتسابقون اليها على قدر سبقهم الى الصلوة ولا تزال الملائكة يكتبون الداخل
الى ان يخرج الامام فاذا خرج طويت الصحف ورفعت الاقلام واجتمعت الملائكة
عند المنبر يستمعون الذكر وان الناس في المنازل والخطوة على قدر بكورهم الى الجمعة
فاذا احضرت هذا ببالك وان الملائكة يستمعون وهم حولك والله سبحانه ناظر
اليك لزمك ارتداء الهيبة وادراع السكينة وتجليب الخشية وعند ذلك تستحق
ان يفاض عليك الرحمة وتحفك البركة وتصير صلوتك مقبولة ودعوتك مسموعة
مستجابة واكثر في ذلك اليوم من الذكر والدعاء والاستغفار وتلاوة القران والصلوة
على النبي صلى الله عليه وآله والصدقة فان اليوم شريف والفضل فايض والجود تام والرحمة واسعة
فاذا كان المحل قابلا تمت السعادة وحصلت الارادة وزيادة وتذكر ان في يوم الجمعة
ساعة لا يرد الله فيها دعوة مؤمن فاجتهد ان تصادفها داعيا او مستغفرا او ذاكرا
فان الله يعطي الذاكر فوق ما يعطي السائل وان امكنك الاقامة في المسجد مجموع
ذلك اليوم فافعل فان لم يكن فالى العصر وكن حسن المراقبة مجتمع الهمة عسى ان
تظفر بتلك الساعة فقد قيل انها مبهمة في جميع ذلك اليوم نظرا ان الله تعالى لخلقه
ليحافظوا عليها كما اخفى ليلة القدر في جميع السنة ليحافظوا عليها وروي انها
ما بين فراغ الامام من الخطبة الى ان تستوي الصفوف بالناس وساعة اخرى
من اخر النهار الى غروب الشمس واجعل هذا اليوم خاصة من الاسبوع لاخرتك

فضلك ان يكون كفارة واستدراكا لبقية الاسبوع ويكفيك في الاهتمام بالجمعة و
فظائفها ان الله سبحانه جعلها افضل اعمال بني آدم بعد الايمان على ما نطقت به
الاخبار وصرح به العلماء الاخيار وحيث دلا على ان الواجب افضل من المندوب و
ان الصلوة افضل من غيرها من الواجبات وان اليومية افضل من غيرها من الصلوات
وان الصلوة الوسطى من بينها افضل الخمس والمختار انها الظهر والجمعة اولى
من الظهر فتكون افضل منها لو امكن تصور فضلها وحينئذ فتكون افضل الاعمال
وهذا بيان واضح يوجب تمام الاهتمام بشانها وابلغ الخطر في اتيانها ودون بها لمن
تدبر وقد نبه على جميع ذلك قوله تعم بعد الامر بها ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون
وقد وردت الاوامر بقراءة سورتها وسورة المنافقين فيها لينكر وسماع الحث
عليها فيهما وقد قال في سورة المنافقين بعد ان سماها في سورتها ذكرا يا ايها الذين
امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم
الخاسرون فكرر هذه الدقايق على فكرك عسى ان تكون من المفلحين واما العيد
فاحضر في قلبك في يوم قسمة الجوائز وتفرقة الرحمة وافاضة المواهب على من قبل
صومه وقام بوظائفه فاكثر من الخشوع والابتهال الى الله تعالى فيها وقبلها و
بعدها في قبول اعمالك والعفو عن تقصيرك واستشعر الحياء والخجلة من حيرة
الرد وهذا لان الطرد فليس في ذلك اليوم بعيد من لبس الجديد وانما هو عيد من امن من
الوعيد وسلم من التفاوت والتهديد فاستحق بصالح اعماله المزيد واستقبله بما استقبله
به يوم الجمعة من الوظائف والتنظيف والتطيب وغيره من اسباب التهيؤ والاقبال بالقلب
على ربك والوقوف بين يديه عسى ان تفلح للمناجاة والحضرة لديه فانه مع ذلك
يوم شريف وزمان منيف يقبل الله فيه الاعمال ويستجاب فيه الدعوات فلا تجعل

فرهك

فرهك فيه بما لم تخلق لاجله ولم يجعل عيدا بسببه المآكل والمشارب واللباس وغير ذلك
من متاع الدنيا البائرة فانما هو عيد لكثرة عوائد الله تعالى فيه على من غاله بتباين
الاخرة **واما الاماتات** فاستحضر عندها اهوال الاخرة وزلازلها وتكوير الشمس
والعشر وظلمة القبر وعجل الخلائق والتجائهم واجتماعهم في تلك العرصة وخوفهم
من الاخذ والنكال والعقوبة والاستيصال فاكثر من الدعاء والابتهال بمزيد الخشوع
والخضوع والخوف والوجل في النجاة من تلك الشدائد وقد النور بعد الظلمة
والمسامحة الى الهفوة والذلة وتب الى الله تعالى من جميع ذنوبك واحسن التوبة
على ان بنظر اليك وانت منكسر النفس مطرق الراس مستحي من التقصير فيقبل توبتك و
يسامح هفوتك فانه يقبل القلوب المنكسرة ويحب النفوس الخاشعة والاعناق الخاضعة
والمتململ من ثقل الاوزار والحذر من منقلب الاضرار **واما صلوة الطواف**
فاستحضر عندها جلالة رب البيت لجلالة رب البيت واعلم انك بمنزلة الواقف
في حضرة الملك المطلق والحاكم المحقق وانه وان كان في جميع احوالك مطلع على
سرك ظاهرك محيط بباطنك وظاهرك لكن الحال في ذلك الموضع اقوى والمراقبة
فيه اتم واولى والغفلة ثم اصعب واذهى وابين المقصر في تعظيم الملك بين بدنيه
وملك كرسيه وبين المنافي عتبة والعبد هتبه وان كان علمه شاملا للجميع ومحيطا
بالكل فلتزد بذلك في خشوعك واقبالك ولتحذر بسببه من اعراضك و
اشغالك ومن ثم كان الذنب في تلك البقاع الشريفة مضاعفا والحسنة فيها
مضاعفة وتفكر فيمن سبق من الانبياء والمقربين والصالحين فترى اثارهم
وقبورهم وما اورثهم علمهم وحبهم من السعادة المخلدة والنعمة المؤبدة المجددة على
مر الدهور ومطردة على كل العصور وتاسى بهم في الاعمال وكمال الاقبال ولتكن

ذلك

ذلك وظائره مما يتعلق بالصلوة لا مقاولنا فان وظيفة الصلوة الاقبال بها خاصة
وتوقفي هذه المدارج الى غيرها من شرائط المعارج **واما صلوة الجنازة**
فانها حضرة عند مشاهدتها وقضيها بين يديك ما قد خلفته من الاهل والاولاد
وتركته من الاموال وقدمت على الله تعالى صفر اليدين الجميع لم يصحبها الا
الاعمال الصالحة وما تاجرته من اعمال الاخرة الرابحة وتتامل بهجته كيف قد ذهبت
وجلدته كيف قد تحولت وعن قريب يمحو التراب صورته وتزيل الارض بهجته وما قد
حصل له من يتم اولاده وترمل نسائه وتضيع اموله وخلو مسجده ومجلسه وانقطاع اثاره
بعد طول امله وكثرة حيله وانخداعه بموانات الاسباب وغفلته عن الدخول في هذا التراب
والقدوم على ما ستر عليه في الكتاب وكونه الى القوة والشباب واشتغاله بما يحميه
بديه من الموت الذريع والهلاك السريع وكيف كان يتردد ويشيع غيره من الاموات
والان قد تهدمت مفاصله وكيف كان ينطق وقد فسد لسانه وكيف كان يضحك
وقد تغيرت اسنانه وكيف كان يدبر لنفسه ما يحتاج اليه الى عشرين سنة وقد لم
يكن بينه وبين الموت الا شهر او اقل وهو غافل عما يراد به حتى جاءه الموت فجاءة
في وقت لم يحتسبه فقرع سمعه نداء الجبار اما بالجنة او النار وليتنظر في نفسه انه الآن
مثله في غفلته وسيكون كما قبته فليبهض حي الى الاستعداد وليشتغل باكثار الزاد
فان المسافة بعيدة والعقبة كؤود والخطر شديد والندامة بعد الموت غير نافعة فهذا
الفكر وامثاله يحصل قصر الامل والاستعداد لصالح العمل ومحله خارج عن
الصلوة كما مر **واما صلوة النذر والعهد ونحوهما** فليستغرق
والرغبة في القيام بها والاهتمام باتيانها وفاء بعهد الله وامثالا لامره ولا تبرز منها
توهما انها ليست واجبة بالاصالة فقد لحقت بمثلها في العظمة والجلالة وليتمثل

في نفسه انه لو عاهد ملكا من ملوك الدنيا على عمل من الاعمال بحيث يكون فعله له بمرأى منه
ومسمع كيف يكون اقباله على عمله واجتهاده في اصلاحه واتقانه وامتلاء قلبه منه و
مراقبته لنظر الملك بمجرد الوعد فضلا عن توكيده بالعهد فلا تجعل نظر الله سبحانه
دون نظر عبيده فان ذلك عنوان النفاق وانموذج الشرك وهكذا يلاحظ
وظيفة كل صلوة بحسبها ويقوم بمزيتها وادابها ولا يقتصر على ما بيناه من الوظائف
بل يترقى بنظره الى ما يفتح الله تعالى عليه من المعارف فان ابواب الفيض مفتوحة
وانوار الجود هابطة مبذولة واصلة الى النفوس الانسانية على قدر استعدادها
وفقنا الله تعالى واياكم لتلقي الاسرار وادرجنا في عداد عباده الابرار
واخذ بنواصينا الى رضاه ورحمته وعاملنا بعفوه وكرمه ومغفرته واستعملنا
بما علمناه واشركنا في ثواب من افدناه فان ذلك منه وبه وله وهو حسبنا ونعم الوكيل
وههنا نقطع الكلام في هذه الرسالة حامدين لله تعالى على كل حالة وفرغ
منها مؤلفها العبد المفتقر الى عفو الله تعالى وكرمه ورحمته
زين الدين بن علي بن احمد الشامي العاملي
عامله الله تعالى بفضله يوم السبت
تاسع شهر ذي الحجة وهو
اليوم المبارك
يوم عرفة
سنة احدى وخمسين وتسعمائة حامدا مصليا مستغفرا من ذنوبه وحسبنا الله ونعم الوكيل

حرره العبد الآثم الجاني محمد حسن الجرفادقاني يوم السبت سابع شهر ذي الحجة
سنة ١٣١٢

هذه رسالة نتائج الأفكار في حكم المقيم في الأوطان للشيخ المحقق السديد السعيد الشهيد الثاني قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم ونستعينه

بعد حمد الله تعالى على نعمه العظام والآئه الجسام والصلوة على حبيبه ورسوله محمد المصطفى وآله الكرام وصحبه والسلام **فهذه** جملة من الكلام في تحقيق مسئلة فقهية شهيرة في الفتوى عامة في البلوى يعجز الجواب عنها المتفقه القاصر ويعجز عن كشف حجابها الفقيه الماهر وانا ارجو بما رقمته في هذه الاوراق ان يقع في يد طالب الحق من اهل الكمال ومن يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال فيكون ذريعة له الى تحقيق المحال وتفصيل ما فيها من اجمال **وهي** ان الاصحاب رضوان الله عليهم حكموا بان المسافر اذا نوى اقامة عشرة ايام في غير بلده اما على رأس المسافة او في اثنائها انقلب فرضه من القصر الى الاتمام بمجرد نيته اقامة العشرة وافتقر بعد الاقامة بل بعد الصلوة تماما في عوده الى القصر الى قصد مسافة جديدة ان لم تكن في نيته قبل ذلك غير ان الاقامة ان كانت على رأس المسافة كفى الرجوع الى بلده في العود الى القصر لو كان في اثنائها لم يتم ما بقي من مقصده الى الرجوع بل لا بد قصر حتى يتحقق الاخذ في الرجوع ومن ثم حكموا بانه لو قصد مسافة ونوى في ابتداء السفر الاقامة في اثنائها بحيث لا يكون بين مبدأ سفره ومانوى الاقامة فيه مسافة

القصر

ولا بينه وبين نهاية مقصده مسافة فرضه الاتمام في الذهاب وان زاد المجموع على مسافة
ولو فرض انه كان بين مبدأ سفره وموضع الاقامة مسافة وما بين موضع الاقامة ومنتهى
السفر يقصر عنها فقصر في ابتداء سفره الى موضع الاقامة واتم فيه وفي خروجه الى نهاية السفر
وقصر راجعا وحكموا ايضا بانه لو رجع عن نية المقام فان لم يكن قد صلى تماما او اتى بما
هو في حكم الصلوة تماما من صوم واجب او نافلة مقصورة او غير ذلك عاد الى القصر بمجرد
رجوعه عن نية الاقامة وان لم يخرج من الموضع الذي نوى فيه الاقامة بل لو اقام فيه
بعد ذلك شهرا مترددا فرضه القصر ان كان رجوعه عن نية الاقامة بعد ان صلى تماما او
حكمها بقي على التمام الى ان يخرج من المحل الذي نوى فيه الاقامة الى مسافة جديدة سواء كانت
مقصودة قبل المقام ام لا **فهذه** جملة ما ذكروه في هذه المسئلة واستندوا في هذا
التفصيل الى روايات عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم سيأتي بعضها لاحاجة لنا الان
الى ذكرها ثم بعد ذلك اطلقوا القول في مسئلة اخرى مشهورة وهي انه لو خرج ناويا
المقام عشرة الى ما دون المسافة فان كان عازما على العود الى المحل الذي عزم فيه على
مقام العشرة وتجديد اقامة عشرة مسافة اتم ذاهبا الى مقصده الذي هو ما دون المسافة
وفي المحل المقصود وآيبا الى موضع الاقامة وان عزم على العود من دون اقامة عشرة
مسافة بل الى اكمال العشرة الاولى او لا فانه يقصر ذاهبا وآيبا على قول الشيخ والعلامة
رحمهما الله او آيبا لا غير عند الشهيد والشيخ علي وجماعة رحمهم الله وان عزم على مفارقة
موضع اقامة العشرة من غير عود اليه بالكلية فانه فانه يقصر بمجرد خروجه لكن بعد
مجاوزة حدود محل الاقامة وهو موضع سماع اذانه ورؤية جداره ولو تقديرا على
قول وبمجرد الحركة على قول اخر الى اخر ما فصلوه في هذه المسئلة وستقف عليه انشاء الله
تعالى **فهذه** جملة ما قرروه في هذه المسئلة ولم يفرقوا في اطلاق كلامهم فيها بين

كون

كون الخروج المذكور بعد الصلوة تماما في محل الاقامة او قبله ولا بين الخروج قبل اكمال العشرة
او بعده بل عبروا بعبارات متقاربة تشمل جميع هذه الموارد وبجميع عباراتهم التقييد بكون
الخروج الى ما دون المسافة وانت اذا تاملت هاتين المسئلتين وجدت بينهما تخالفا في عدة
مواضع وتحقيق الجميع بينهما يحتاج الى فضل توضيح وجملة تقييد فان خروج المسافر الى
ما دون المسافة بعد نية اقامة العشرة ان كان بعد الصلوة تماما فمقتضى ما تقرر في المسئلة
الاولى البقاء على التمام سواء في ذلك الذهاب والاياب والمقام لان الفرض كون الخروج
الى ما دون المسافة وان كان قبل الصلوة تماما فمقتضاها بل تصريحها التقصير بمجرد الرجوع
عن نية الاقامة سواء تجاوز حدود موضع الاقامة ام لا بل ولو لم يشرع في السفر فانه يرجع الى
التقصير وان اقام بالبلد شهرا ومما يزيد الاشكال في ذلك تحرير محل الخلاف في القسمين المذكورين
في المسئلة الثانية فنحن نقدم البحث عنهما لتوضيح الاشكال قبل الشروع في تحقيق الحال فنقول
من اقسام المسئلة ان يخرج ناوي المقام بالبلد منه ناويا مفارقته وعدم العود اليه والحال
ان الخروج على الوجه المذكور مفروض في كلامهم الى ما دون المسافة وقد اختلف في حكمه
فذهب بعضهم الى انه يعود الى التقصير بالشروع في السير لانه ابتداء السفر وهو موجب للقصر
الا ما اخرجه الدليل الخارجي وهو حدود بلد المسافر ورد بان جميع اقطار البلد سواء في
وجوب الاتمام والحدود من جملة البلد وبان ما ينوي فيه الاقامة المذكورة يصير بحكم
البلد بعد الصلوة ومن ثم يتوقف القصر بعد الرجوع عنها على مسافة جديدة وذهب
آخرون الى انه انما يعود الى التقصير بمجاوزة الحدود وهو ما يسمع فيه اذانه او يرى جداره
لما تقدم من صيرورة البلد في حكم بلده باعتبار نية المقام فلا يخرج عن حكم التمام الا
بمجاوزته وهذا هو الواضح **اقول** وفي الاستدلال من الجانبين بحث وفي الحكم بهما
اشكال لان ناوي المقام عشرة ان لم يكن قد صلى تماما في البلد فلا وجه للقولين معا لرجوعه

في اقسام المسئلة ما لو خرج مقيم البلد مع عدم العود اليه

خ ل
ما لا يسمع فيه اذانه ولا يرى جداره
خ ل

الى التقصير بمجرد نقضه لنية المقام كما لا يخفى وان كان بعد الاتمام فقد تقرر انه لا يعود
التقصير الا بقصد مسافة جديدة والمفروض الخروج الى ما دون المسافة فلا يتجه اطلاق
القول بعوده (بالعود) الى التقصير سواء تجاوز الحد ام شرع في السير فان قبل هذا المسافر لما كان غير
وانما لحق بالمقيم بسبب نية الاقامة فنقضها وخروجه عن البلد المحكوم بحفاوته لبلده بعد اتمامه
هو موجب لعود حكم السفر اليه او نقول انه باعتبار غربته وسفره عائد الى بلده في الجملة فيضم
الرجوع الى ما بقي للسفر فيصير المجموع مسافة قلنا هذا كله بناء على القاعدة المتقدمة وهي
توقف الحكم بالعود على قصد المسافة فان هذا القسم يسقط فرض كون مفارقة بلد الاقامة قد
يكون الى ما دون المسافة ثم نمنع ثبوت الحكم بعود حكم السفر فان انقطاعه بنية المقام وصلوة
التمام صيره كما تقدم في حكم المعدوم فلا بد من ثبوت سفر جديد ليتحقق معه الحكم بالقصر والتقدير
عليه واما ضم الرجوع الى ما بقي فليس بسديد من وجه اخر لان لكل واحد من الذهاب و
الاياب في السفر حكما مستقلا لا يضم احدهما الى الاخر ومن المعلوم ان الهائم وطالب الآبق
والعاصي بسفره ونحوهم لو تجدد لهم في اثناء المسافة قصد صحيح الى ما دون المسافة لا
يجوز لهم القصر فيه الرجوع وان كان الرجوع وحده مسافة فضلا عن انضمامه الى المقصود
مما هو دونها بل انما يقصرون في الرجوع لا غير والا لزم من ذلك كله ان هذا الخارج بعد
نية المقام الى ما دون المسافة لا يقصر حتى يقصد مسافة ولو بالرجوع نحو بلده ليستلزم
قصد المسافة وايضا فان الاصحاب رحمهم الله تعالى قد صرحوا بان قاصد المسافة لو نوى
في ابتداء سفره الاقامة في اثنائها في بلد ونحوه عشرة ايام بحيث لا يبقى بعده موضع لاقامة
الى منتهى سفره مسافة لا يقصر في الذهاب ولو كان كما ذكروه في المسئلة لزم القصر بمجرد وقوفه
موضع الاقامة في اثناء المسافة بعين ما ذكر فان قيل هذا الخروج وان كان مفرضا
الى ما دون المسافة لكنه في قوة الخروج اليها لان المسافر المذكور اما ان يريد الذهاب

غد
منافي للقاعدة

والتمام

والتمادي في السفر بعد الموضع المفروض كونه الى ما دون المسافة او يريد الرجوع الى بلده
وعلى التقديرين يحصل قصد المسافة **قلنا** نمنع الحصر في قصد المسافة بذلك مع كون
المفروض خروجه الى ما دون المسافة فانه يجوز ان لا يحصل عنده احد الامرين بل يقصد
الخروج الى الموضع الذي هو دون المسافة مع تردده فيما يفعله بعد ذلك ايقيم فيه او في
غيره او ينشئ السفر بعد ذلك او يرجع الى بلده وهذا امر صحيح يتفق للعقلاء بان يوقفوا احد
هذه الامور على الوصول الى الموضع المذكور بسبب استعلام خبر ونحوه فمجرد الخروج الى ما
دون المسافة اعم من قصد السفر والرجوع المستلزم لقصد المسافة وعلى تقدير قصد الرجوع
الى بلده بعد الوصول الى ذلك المحل لا يصح الحكم بالقصر الا في العود ليتحقق قصد المسافة
فان قيل لما لم يكن في نيته العود الى بلد الاقامة بل عزمه المفارقة من غير عود كان
سفره الذي انشاه بعد مفارقة محل الاقامة بمنزلة ذهاب واحد او عود باعتبار اتصاله
وعدم رجوعه على الطريق الاولى فيعود الى القصر **قلنا** هذا ايضا فاسد فان المعروف
كما سيأتي ان لكل واحد من الذهاب والاياب حكما مستقلا والمراد بالذهاب مجموع المسافة
التي بين بلد المسافر ونهاية مقصده واما العود على الطريق الاولى وعدمه فلا مدخل له
في تحقق الذهاب والعود ولو كان عدم العود على الطريق الاولى موجبا لاتحاد حكم
الطريق لزم منه كون قاصد نصف مسافة مع نية العود على غير الطريق الاولى يخرج
مقصرا مع عدم العود ليومه وهو باطل اجماعا وايضا لا يلزم من فرض الخروج من
بلد الاقامة وعدم العود اليها عدم الرجوع بمجموع الطريق التي خرج فيها بل هو اعم
منه ومن العود اليه مع عدم المرور ببلد الاقامة فلا بد من الاحتياج الى التقييد وقد الحق
بعض الاصحاب بهذا القسم اعني قسم ناوي الخروج مع عدم العود اليه ما لو تردد الخارج على
الوجه المذكور في العود وعدمه وما لو ذهل عن القصد الى المفارقة او العود بنية اقامة

عشرة اولا منهما والاشكال الحاصل في الجميع فان المتردد والذاهل غير قاصد المسافة التي
هي شرط العود الى القصر كما اقتضته المسئلة الاولى فلا يتحقق الحكم بالقصر لعدم المقتضي الى
ان يتجدد قصد المسافة وهو خارج عن محل الفرض وتحقق الشروع في العود الى
البلد الفرض اعم منه **ومن اقسامها** ان يعزم على العود الى موضع الاقامة مع عدم
اقامة عشرة اخرى سواء اكمل الاولى اما اقام بعضها امر على محل الاقامة لاغير وقد اختلف
الاصحاب رحمهم الله تعالى فيه على قولين احدهما وهو مختار الشيخ رحمه في ط والعلامة رحمه
وجماعة انه يرجع الى التقصير في ذهابه ويتم عليه مقصده وعوده محتجين على ذلك بانه قد
نقض مقامه بالخروج من محل الاقامة وليس في نيته اقامة اخرى فيعود اليه حكم السفر
عبارته المبسوط في الاستدلال انه نقض مقامه بسفره بينه وبين بلده بقصر في مثله وهذا
الاستدلال كما ترى يقتضي ضم الرجوع الى ما بقي من الذهاب وقد تقدم جملة من الكلام
فيه وذهب جماعة من المتاخرين منهم الشهيد والشيخ علي رحمهما الله الى وجوب التمام عليه
في الذهاب والمقصد والقصر في العود واحتجوا على الحكم الاول وهو وجوب التمام قبل
الرجوع بانه انما يخرج عن حكم الاقامة بقصد المسافة وهي منتفية في الذهاب
وعلى الثاني بوجود قصد المسافة حيث انه قاصد الى بلده في الجملة اما الان او بعد
سفر اخر والبلد الذي كان مقيما فيه قد ساوى غيره بالنسبة اليه من حين بلوغ محل الترخص
فان قيل هذا آت في الذهاب ايضا لزوال حكم الاقامة ببلوغ حد الترخص وتحقق
عزم المسافة على الوجه السابق كما اشار اليه الشيخ ومن تبعه **قلنا** المعروف بينهم
ان للذهاب حكما منفردا عن العود فلا يكمل احدهما بالاخر الا فيمن قصد رجعة
فراسخ عازما على العود في يومه او ليلته وانما اخرجت هذه بحكم النص ولولا ذلك
لكان المتردد في ثلثة فراسخ ثلث مرات وفي اثنين اربع مرات بحيث لا يبلغ حد البلد

حال عوده يلزمه القصر وهو بط بل كان نحو طالب الابق يلزمه التقصير بعد المنزل الذي يبلغ ما
قصد سيره مع عود الى بلده ثمانية فراسخ وهو بط اتفاقا وانما يلزم التقصير بعد عزم العود
وبلوغ المسافة اما قبله فلا ولو زاد على المسافة اضعافا بل لم يكن للتقييد بقصد العود
ليومه او ليلته فيمن قصد اربعة فراسخ معنى اصلا اذ لو اعتبر تكميل الذهاب بالعود صدق
عزم المسافة فيمن قصد الرجوع من غده وهو معلوم البطلان هذا اقصى ما قرروه في
الاحتجاج على هذا المط **اقول** وهذا البحث مع بودته ورجحانه على ما ذكر في القول
الاول لا يصح على اطلاقه فان المحل الذي نوى فيه الاقامة قد يكون على راس المقصد وقد
يكون دونه وعلى التقديرين فالمقصد الذي خرج اليه بعد نية الاقامة وهو دون المسافة
قد يكون الى جهة بلده الذي يريد الرجوع اليه في نفس طريقه وقد يكون مخالفا له في الجهة
وما ذكروه من تحقق الرجوع بمفارقة المقصد الذي خرج اليه بعد الاقامة لا يتم في جميع
هذه الموارد فان المقصد لو كان في بعض الطريق التي سلكها في بلده من غد بحيث يكون الخروج
اليه بعد نية الاقامة بصورة الرجوع الى البلد ورجوعه منه بصورة الذهاب كيف يفرض
كون الرجوع من محل هذا شانه رجوعا الى بلد المسافر وهو على طرف النقيض للرجوع
ومثله ما لو لم يكن المقصد الذي خرج اليه على طريق بلده ولكنه يقرب اليه بالخروج الى
المقصد ويبعد عن بلده بالرجوع اليه منه ففي هذه الموارد لا يتم ما ذكروه ولا يتوجه ما
حكموا به من القصر بالاخذ في الرجوع الى موضع الاقامة بل اللازم من المسئلة الاولى
التي صدرنا بذكرها الرسالة بقاؤه على التمام في هذه الموارد ذهابا واقامة في المقصد
وعودا الى محل المقام وفي المقام فيه وان قصر عن العشرة حتى يتحقق قصد المسافة
ولو بتوجهه نحو بلده بالسفر لعدم تحقق قصد المسافة بدون ذلك ومثله القول فيما
لو كان محل الاقامة في اثناء المسافة او في اثناء طريق المقصد الاول وان كان بعد

فيما لو كان محل الاقامة في اثناء المسافة او في اثناء طريق المقصد الاول

بلوغ المسافة وكان الخروج من محل الاقامة الى جهة تخالف جهة بلده بحيث تتحقق صورة
الرجوع بالعود منه الى محل الاقامة وان كان ذلك مقابلا لجهة بلده فان المسافر ما دام عازما
على الزيادة في السفر عن محل الاقامة والبعد عن البلد لا يتحقق منه الرجوع وان حصلت
صورة التوجه نحو البلد فان ذلك ليس رجوعا لغة ولا عرفا ولو صح خلاف ذلك لزم
من انحراف طريق المسافر في اثناء السفر بحيث يقرب في حال من الاحوال الى بلده عما كانت
في حالة سابقة تحقق الرجوع والحكم بالتمام ان كان ذلك قبل بلوغ المسافة وكذا لو
رجع الى بعض الطريق لاخذ شيء نسيه وان كان الرجوع الى مكان قد اقام فيه العشرة و
نحو ذلك مما يقطع فيه بكونه ليس رجوعا وان كان السير الى جهة البلد فعلم من ذلك
ان الرجوع لا يتحقق الا بالوصول الى مقصده ثم الخروج عنه الى نحو البلد قاصدا
اليه او بالرجوع عن السفر قبل الانتهاء الى المقصد والشروع في العود لا بمجرد القرب نحو
البلد بغير ذلك وان كان بصورة الرجوع **تنبيه** علم من ذلك ان المسافر لو كان
طريق مقصده مستديرا بحيث لا يصل اليه الا بعد القرب الى بلده بعد انتهاء البعد عنه
فان ذهابه مجموع المسافة التي بين البلد ومقصده وان زاد عن نصف المسافة بكثير و
رجوعه من حين انفصاله عن موضع القصد الى البلد ولان ذلك هو المتعارف ولو فرض
تعدد المقاصد كان منتهى الذهاب اخرها الا ان يتحقق الرجوع عرفا قبل الاخر فيكون
هو السابق وهكذا وهذا كله يقرب من مسئلة البلد ذي الطريقين فانهم قد حكموا
فيها بكون الذهاب اليه لا يضم الى العود حتى لو كان طريق العود خاصة يبلغ المسافة
قصر فيه خاصة ولو انعكس الفرض قصر فيهما ومسئلة الاستدارة جزئي من جزئيات
هذه وهذه مسئلة نجر البحث اليها وحسن التنبيه عليها **فهذه** الفروض كلها خارجة
عن القولين مخالفة لحكم ما ذكروه مقيدة لما اطلقوه وانما يتوجه ما ذكروه في القول

طريق مقصد المسافر فيما لو كان مستديرا

فيما لو كان محل الاقامة في غاية مقصده

الثاني ان لو كان محل الاقامة في غاية مقصده او قريبا منها بحيث لا يخرج عن وضعها ويكون
خروجه بعد نية الاقامة منه الى ما يخالف جهة البلد ويبعد بالسير اليه عنها وان لم يكن
على حد المقابلة ليتحقق من العود من مقصده الثاني الذي هو دون المسافة العود الى بلده
في الجملة لانتهاء غرضه من السفر الموجب لقطع المسافة في جانب البعد وان بقي منه ما يمكن
استدراكه بالتدرج في طريق الرجوع ولو باقامة عشرة ايام **فهذه** جملة من الاشكال
الواردة على المسئلة الثانية اذا اخذت مطلقة كما هو المفهوم والمعمول عليه بين الناس بحيث
لو ادخل الانسان عنقه في ربقة التقليد الصرف لم يتم له ذلك لمخالفة المسئلة الاولى
في هذه الموارد فترجيح المقلد لاحدهما دون الاخرى بعيد عن مقاصد الله سبحانه ورسوله
وائمته بقواعد الشريعة المطهرة **فان قيل** اكثر هذه الاشكالات انما يتم
على القول بان المصلي تماما بعد نية الاقامة انما يعود الى القصر بالسفر الى المسافة
وهذه دعوى لم يقم عليها البرهان كيف وعباراتهم دالة باطلاقها على تعليق العود الى
القصر بالخروج ولا يحتاج الى نقلها فان مراجعتها في ذلك سهلة وكك رواية ابي
ولاد التي هي مستند الحكم تدل بظاهرها عليه فانه قال فيها بعد ان ذكر نية اقامة العشرة
في المدينة فصليت فيها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها
وح فلا يتوجه الاشكال بان فرض الخروج ما دون المسافة يقتضي التمام وان لم
ينو بعد العود اقامة عشرة مستانفة وكذا نظائره من الانظار المتقدمة ويؤيد
ارادة هذا المعنى حكم الشيخ والعلامة بالقصر في الذهاب ايضا لمن لم ينو اقامة العشرة
المستانفة بعد العود فيكون مذهبهم في ذلك مبنيا على ما ذكر هنا من عدم اشتراط
الخروج الى مسافة بعد الصلوة في العود الى القصر **قلنا** هذا الاحتمال وهو
الاكتفاء في العود الى القصر بمجرد الخروج وان لم يكن الى مسافة لا يصح على القولين اما

عند القائلين باختصاص الحكم بالقصر بالعود من الخروج الى ما دون المسافة بعدة نية العشرة
كالشهيدة ومن تبعه فظاهر لقصرهم في التعليل والفتوى باشتراط المسافة اما
التعليل فقد تقدمت الاشارة اليه بقولهم في الاستدلال بان المسافر انما يخرج عن
حكم الاقامة بقصد المسافة وهي منتفية في الذهاب واما الفتوى فقد قال الشهيدة
في الدروس ولو خرج بعد عزم الاقامة وقد صلى تماما اشترط مسافة اخرى وقال في
البيان بعد ذكر نية المقام عشرا والتردد ثلثين اذا اتم صلوة واذا خرج بعدها اعتبر
المسافة ح وقال في الذكرى بعد ذكر قطع السفر بعزم اقامة العشرة ثم ان كان نية المقام
على ما دون المسافة اشترط مسافة جديدة في خروجه منه وان كان على مسافة فلذلك
غيره يكتفي هنا بالرجوع في القصر انتهى واما القائلون بالعود الى القصر في الخروج كا
الشيخ والفاضل فانهم وان اطلقوا تعليق القصر على الخروج لكنهم قد صرحوا في مسئلة
متعددة بكون ما بقي من مسافة الذهاب لا يضم الى العود ولا يقصر فيه الا اذا كان مسافة
ومما صرحوا فيه بذلك قولهم انه لو نوى في ابتداء السفر اقامة عشرة في اثناء اعتبر
من موضع خروجه الى موضع نوى فيه الاقامة فان كان يبلغ المسافة قصر في خروجه
الى موضع الاقامة والا فلا ثم يعتبر ما بعد موضع الاقامة وغاية السفر فان كان يبلغ
المسافة قصر والا فلا وهذا حكم قد صرح به الفاضل في كتبه والشيخ وه فلا فائدة
في نقله وكذلك اتفقوا جميعا على ان من لم يربط قصده بالمسافة كطالب الآبق لا
يقصر في الذهاب وان تمادى في السفر ومن افراده ما لو بلغ المسافة في ذهابه ثم عزم
بعد ذلك على الوصول الى ما دون المسافة ثم العود فانه لا يقصر الا في الرجوع
لا غير وبالجملة فمتى تحقق القصد اعتبر المسافة ح ويدل على اشتراط قصد المسافة
في العود الى القصر في المسئلة المبحوث عنها من كلامهم حكمهم بان ما نوى فيه الاقامة في حكم

بلد المسافر كما يقطع سفره بالوصول الى بلده كذلك فانوى فيه الاقامة وكذا لو نوى
الاقامة في بلد قبل الشروع في السفر اعتبرت المسافة بين مبداه وبينه كالبلد الى غير ذلك فمر الاحكام
وكما يتوقف القصر بالخروج من البلد على المسافة فكذا ما هو في حكمه خرج من هذه المساواة ما
لو خرج عن النية قبل الصلوة تماما او ما في حكمها بالنص عليه فيبقى الباقي ويدل عليه من جهة
الاعتبار ان السفر لما انقطع حكمه بنية الاقامة مع الصلوة تماما صار كان الماضي لم يكن
فلا بد في العود اليه من اجتماع شرائطه التي من جملتها قصد المسافة وكل خبر دل على اشتراط
قصد المسافة يصلح للدلالة هنا واكثره صريح في اعتبار الذهاب لا غير ومن ثم يستثنون
منها الراجع ليومه كقول الكاظم عليه السلام في رواية سليمان بن حفص المروزي التقصير في الصلوة
في بريد بين او بريد ذاهبا وجائيا ويؤيده ايضا الاصل وهو الحكم بالتمام وبناؤه من وجهين
احدهما انه كان فرضه التمام بنية الاقامة وبطل حكم القصر فيجب استصحاب الحكم بالتمام الى
ان يثبت المزيل له وهو السفر الى المسافة وهذا المعنى احد المعاني الاربعة للاصل كما حقق
في الاصول والثاني القاعدة المستمرة وبناؤها ان الاصل في الصلوة التمام والقصر طارد
قال الله تعالى وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ فيجب
العمل بعد الاصل واتمام الصلوة الى ان يثبت القصر بالضرب في الارض الى المسافة الذي
هو محل الوفاق وح يضعف حكمهم في المسئلة الثانية بالعود الى القصر بالخروج لمن نوى اقامة
عشرة بعدان صلى تماما ولم يعزم على اقامة مسافة بعد العود ثم لو فرض انهم قائلون
في المسئلة الاولى بعدم اشتراط السفر الى المسافة ورد عليهم ما تقدم من حكمهم باشتراطها
في نظائر هذه المسئلة ثم يطالبون بالدليل على القصر فانه على خلاف الاصل مع انك قد
عرفت انه لو سلم ذلك كله لهم لم يزل الاشكال عن المسئلة التي نحن بصدد البحث عنها ونقض
الاحكام بين المسئلتين وان زال بعض ما تقدم من الاشكال واما الرواية فاطلاق الحكم في

الى هنا

تعليق القصر على الخروج فيها صحيح فان ابا ولاد كوفي وسؤاله كان عن الاقامة بالمدينة فخروجه
عنها الى بلده يوجب القصر ولو سلم كون الخروج منها اعم من الخروج الى بلده امكن حملها على
ارادة الخروج الى المسافة الذي هو مقتضى القصر فان حملها على اطلاقها ينتقض في موارد لا
يتم عندهم ايضا وكذا يحمل عليه ما اطلق من كلام الاصحاب رحمهم الله تعالى فان الشهيد ره مع تصريحه
باشتراط المسافة علق الحكم بالقصر في بعض عباراته على الخروج من غير تفصيل قال بعض
الافاضل هذا الحكم والاشكال مبنيان على ان الذهاب لا يضم الى الاياب مطلقا وذلك
موضع النظر وانما يستقيم عدم الضم فيما اذا كان لاحدهما تاثير في تكميل الاخر باعتبار
حصول المسافة منهما ولو لم يكن كذلك لزم ان يكون المسافر الذي يقطع المسافة البعيدة
ويكرر قطع بعض الامكنة لاجل مصلحة متمما حال الذهاب الى هذا البعض مع انه يصدق
عليه حال الذهاب انه مسافر وليس من المواضع التي يجب عليه الاتمام فيها بالنص والفتوى
فيجب القصر لعموم قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
وقول ابي عبد الله عليه السلام الصلوة في السفر ركعتان الخ وح فلا يرد النقض بما تقدم من حكم
المتردد في ثلث فراسخ ثلث مرات وطالب الابق الذي يجتمع من عوده وبقية ذهابه مسافة
الخ **اقول** انك اذا تدبرت ما اسلفناه من الكلام ظهر عليك جواب ما اورده في
هذا المقام فان الحكم بعدم ضم الذهاب الى الاياب سواء توقف تحقق المسافة على الضم ام لا
قد قررناه ونقلناه من كلام الجماعة على الخصوص وان من جملته مسئلة ذي المنازل اذا
كان المجموع مسافات متعددة فانه يعتبر ما بين كل منزلين ويعتبر ايضا ما بين اخر المنازل
وغاية السفر ولا يضم الى العود مع ان مفروضهم فيه كون العود ازيد من المسافة ومثله ما في
الاقامة ابتداء في اثناء المسافة ولو كان كما ذكره هذا الفاضل لما اقتصر الى اعتبار ما
بين اخر المنازل ونهاية المقصد ومن خالف في مسئلتنا كالعلامة ره وافق على حكم مسئلة

مسئلة ذي المنازل

ذى المنازل ونحوه ثم نقول كون كل واحد من الذهاب والاياب له حكم برأسه مجمع
عليه فى الجملة ثابت باعتباره فى القصر وعدمه قطعا فتخصيص هذا الامر المجمع عليه ببعض
موارده الا وجه له خصوصا مع ما قد حكيناه عنهم مما يقتضى المساواة بين الفرضين فى مخالفة
حكم الذهاب للعود واما الاستدلال على ذلك بالاية والخبر فنقول ان الحكم وان كان معلقا
على مطلق الضرب لكنه مخصوص بقصد المسافة فى الذهاب الغاية المقصد اجماعا ولا اثر
لضم الرجوع فى تحقق المسافة فيما عدا المنصوص فالكلام فى قوة هذا الاشتراط ولما كان
الاتمام بعد نية اقامة العشرة يقطع السفر السابق وبوجب عدم العود الى القصر الا بقصد
المسافة وبينا لكم بذلك هنا وكانت الفتوى والدلالة متطابقتين على ذلك فى غير صورة
النزاع فيجب المصير اليها فيه ايضا لانه بعض افراد المسئلة مضافا الى ما اسلفناه من الاصل
المقتضى للبقاء على التمام الذى قد اتفق عليه بالاتمام بعد نية الاقامة الى ان يحصل
المزيل شرعا وهو قصد المسافة ومن هنا ظهر الفرق بين ما قصر عن المسافة من الذهاب فى
هذه المسئلة وبين ما يتكرر من قطع بعض الاماكن للمسافر فان المسافر لما قصد المسافة و
شرع فى السفر بحيث تجاوز حد محله صار حكمه القصر ما دام مسافرا الى ان يحصل له احد الامور
الموجبة لقطع السفر من اقامة وغيرها ففرضه تردده المذكور القصر لعدم الموجب للاتمام
بل لو اقام اياما متعددة فرضه القصر فضلا عن التردد على هيئة المسافر وهذا بخلاف
مسئلة الخارج بعد الاقامة بل هو على الضد منه لان هذا قد صار فرضه التمام وانقطع سفره
فيحتاج الى ان يقصد مسافة جديدة ولم يحصل بعد فيبقى على التمام فقد ظهر بذلك ان
قوله انه مسافر وليس هذا من المواضع التى يجب فيها الاتمام بالنص والفتوى فى موضع
النظر بل يقال هذا من المواضع التى يجب فيها الاتمام بالنص والفتوى لعدم تحقق موجب
القصر الذى هو قصد المسافة فى الذهاب كما هو المعروف فى كل سفر فيجب الاتمام الى ان تتحقق قصد

المسافة ولو بالرجوع لزوال حكم السفر السابق فيدخل في عموم النصوص الكثيرة الدالة على اشتراط
قصد المسافة في الذهاب خاصة ومما ذكره الاصحاب في انقطاع حكم كل واحد من الذهاب والاياب
عن الاخر وان لم يتكمل احدهما بالاخر مسئلة البلد ذي الطريقين اللتين احديهما مسافة
والاخرى غير مسافة فانهم حكموا فيها بانه لو قصد ولا البعيدة قصر مطلقا لتحقق قصد المسافة
في الذهاب فيبقى على القصر الى ان تتحقق المزيلة وهو احد الامور المشهورة الى احدها الوصول
الى البلد فيقصر في العود وان كان دون المسافة وان سلك الاقرب ولا يبقى على التمام فيها او
في البلد ويقصر في الرجوع على الابعد خاصة ولا يضم احديهما الى الاخرى وهذا كله واضح
وقد اتضح لك بحمد الله تعالى ما بين المسئلتين من الاختلاف وما اشتملتا عليه من الاحكام
المتعارضة على تقدير اخذهما مطلقتين ولم اظفر الى الان لاحد من الاصحاب بكلام في
مصنف ولا تعليق يقتضي البحث عن ذلك ولا الاشارة الى ما يوجب الغبار على شئ منهما
بل كانهما متلقاتان بالقبول معدودتان في مسائل السفر من مسائل الاصول نعم وقفت
لبعض المتاخرين على تنبيه غير عند وقوفه على قولهم انه لو خرج ناويا الاقامة الى حد دون
المسافة عازما على العود من دون اقامة متجددة او على المفارقة فانه يعود الى القصر
على اختلاف في ابتدائه وحاصله انه ينافي قولهم ان ناوي المقام عشرا اذا صلى تماما لا
يعود الى القصر الا بالخروج الى المسافة ثم اجاب عن التناقض بحمل المسئلة المعترض عليها بما
الخروج من موضع الاقامة الى ما دون المسافة قبل الصلوة تماما لتم القولان وهذا
محمل فاسد قد عرفت فساده مما تقدم فان الخروج قبل الصلوة تماما لا يتوقف رجوعه الى
القصر على الخروج ولا يجري فيه الخلاف بالعود الى القصر بتجاوز حد البلد وهو موضع
خفاء الجدران والاذان او بمجرد المفارقة فان الرجوع عن النية قبل الصلوة يوجب العود
الى القصر وان لم يخرج بل وان بقي في البلد شهرا كما مر وايضا لا يستقيم على هذا التاويل

قول الشهيد ره ومن تبعه انه يعود الى القصر في بعض اقسام المسئلة بالرجوع من المقصد الذي
هو دون المسافة لا بالذهاب فان ذلك كله لا يتم الا مع الخروج بعد الصلوة تماما وبالجملة
فلا بد من فرض المسئلة بجميع اقسامها في كون الخروج بعد الصلوة تماما او ما في حكمها و
ان اطلقه الاصحاب ويبقى الكلام بعد ذلك في المسئلة ونحن الان نشرع في تحقيق ما يحصل
لنا في المسئلتين وتحريرها يوجب الاعتماد عليه في اقسامها ولنقدم الكلام في بيان اصل المسئلتين
ليصير الناظر فيهما على بصيرة اذا وجد في احديهما تقييد المطلق او تخصيص العام فان اصليهما ليسا
متساويين في القوة حتى يحصل التوقف في ترجيح احديهما على الاخرى **فنقول**
اما المسئلة الاولى فقد ذكرها الاصحاب في كتبهم المختصرة والمطولة واتفقوا
على العمل بمضمونها ومستندها بعد الاتفاق عليها ما رواه الشيخ في يب باسناده الى
ابي ولاد الحناط بالنون المشددة بعد الحاء المهملة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت
نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي العود بعد ان اقيم
بها فما ترى اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة فصليت بها صلوة فريضة واحدة
بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام فلم
تصل فيها صلوة فريضة واحدة على التمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال
بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا
مضى لك شهر فاتم الصلوة **فهذه** الرواية قد دلت على ان الرجوع قبل الصلوة موجب
للعود الى القصر وان بقي في البلد شهرا وان كان الرجوع بعد الصلوة لم تؤثر نية الرجوع
في العود الى القصر وبقي على التمام الى ان يخرج والمراد به الى المسافة كما مر وكما يدل
عليه حال السائل والبلد وهذه الرواية والفتوى شاملة لما لو كان في نيته بعد الخروج معاودة
ذلك البلد ابدا او العود اليه من غير اقامة العشرة او مع الشك في العود او في الاقامة او غير ذلك

الاولى في تحقيق مسئلة

خ ل الخروج

خ ل الخروج

من محتملات الحال وقد تقرر في الأصول ان ترك الاستفصال في محتملات السؤال الباحث عن
حكاية الحال يقتضي عموم الحكم بحسب ما اقتضاه اطلاق المقال فان اشترط في الخروج قصد
المسافة لزم من ذلك البقاء على التمام الى ان يقصدها سواء عزم على العود الى موضع
الاقامة ويجدد بدها ام لا وان لم يشترط المسافة لزم العود الى القصر بالخروج سواء عزم
على العوائق ام لا نعم يخرج من ذلك على الوجهين ما لو عزم على العود دون اقامة عشرة
مستانفة فانه يتم مطلقا لخروجه من بلد فرضه فيه التمام الى ما دون المسافة ثم عوده
الى ما يجب فيه التمام لسبق نية اقامة العشرة فيه فلا وجه للقصر وقد يجيء على احتمال التلفيق
في الذهاب والاياب اشتراط قصور منتهى الخروج بعد نية الاقامة عن نصف مسافة حذرا
من اجتماع مسافة من الذهاب والعود الا ان هذا خيال فاسد لا اعتبار به **واما**
المسئلة الثانية فلم نجد عليها نصا على الخصوص ولا ادعاه مدع من الاصحاب
الذين تعرضوا لبيان مستند المسائل وانما ذكر اصلها الشيخ في ط في فرض مخصوص على سبيل
التفريع على المسئلة الاولى كما هي عادته في الكتاب كما اشار اليه في خطبته انه يفرع على النصوص
لتكثير المسائل الشرعية لينبه المخالف من على ان ابطالنا القياس لا يوجب قلة فروعنا
وبزادته ففهنا بزعمهم كما بينه في اول الكتاب قال فيه ما هذا لفظه اذا خرج حاجا الى
مكة وبينه وبينها مسافة يقصر فيها الصلوة ونوى ان يقيم بها عشرا قصر في الطريق
فاذا وصل اليها اتم وان خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه لا يريد مقام عشرة ايام اذا
رجع الى مكة كان القصر لانه نقض مقامه بسفره بينه وبين بلده يقصر في مثله وان كان
يريد اذا قضى نسكه مقام عشرة ايام بمكة اتم بمنى وعرفة ومكة حتى يخرج من مكة مسافرا
فيقصر هذه عبارته وهي على ما يظهر اول ما ذكره الاصحاب في هذه المسئلة لما بيناه من
عدم نص خاص عليها وعدم سبق كتاب للاصحاب في التفريع على النصوص قبل ط ومن ثم

لم يذكرها

لم يذكرها الشيخ في يه ولا في غيرها من كتب الاصول ثم تبعه المتأخرون على ذلك وان
عمموا العبارة من غير تخصيص بمكة شرفها الله تعالى وخالفه بعضهم في الحكم بالقصر في
الذهاب الى عرفة على تقدير عدم عزم الاقامة في العود كما تقدم ومنهم الشهيد ره في مختصره
ونقحوا المسئلة بما حكيناه سابقا وفي الذكرى ذكرها منسوبة الى الشيخ بلفظ المبسوط
الذي ذكرناه وذكر اتباع المتأخرين له على ذلك ولم يرجح فيها شيئا ولا تعرض للحكم بنفي
ولا اثبات وفيه دلالة على التمريض وايماء الى عدم النص في المسئلة لانه في الكتاب لا يخلي
المسئلة من دليل نقلي مع امكانه وانت اذا تأملت ما ذكره الشيخ ره وجدته سليما عن كثير
مما اوردناه على عبارة المتأخرين فان مقصده بعد مفارقة موضع الاقامة زائد على
المسافة التي بين بلده وموضع الاقامة ومقابل له في الجهة فيسقط الايراد بان الخروج
قد يكون نحو البلد والرجوع الى موضع الاقامة يكون بصورة الذهاب من البلد ولا
يتم قولهم انه يقصر في الرجوع مطلقا وكذا يسقط ما ورد من ان الرجوع الى بلد الاقامة
قد يكون بنية الرجوع وان كان الى جهة بلده فان عرفة لا يتعلق بها للحاج الغريب
غرض بغير النسك وهي منتهى السفر فاذا عاد منها الى مكة فقد حصل ابتداء الرجوع
الى بلده وان حصل له في مكة اقامة اللهم الا ان يكون طريق بلده يمر على عرفة بغير فصل
فينتفي الايراد الا ان ما ذكره مبني على الغالب وغير ذلك من الايرادات نعم يبقى فيه حكمه
بالقصر عند خروجه الى عرفة مع عدم نية الاقامة الجديدة في مكة فان مختار الشهيد ره
في ذلك من اختصاص القصر بالرجوع اوضح لعدم المسافة بين عرفة ومكة وانقطاع
ما تقدم منها بنية الاقامة والصلوة تماما وما زاد على الكلام على الذهاب منصب
على عبارة المتأخرين لسلامة مثال الشيخ ره عنه لا على الوجه النادر المتقدم وحيث
عرفت ان المسئلة الاولى منصوصة بنص صحيح واضح متلقى بالقبول متفق على ما تضمنه

ورجحوا

من الحكم وكانت الثانية ليست بهذه المثابة وانما هي تفاريع واقسام استخرجها المجتهدون
باختيارهم وكل وصل منها على حسب ما اداه الله واختار فيها ما فتح الله عليه حتى ان الواحد
منهم اضطربت فتواه في بعض اقسامها كما ستقف عليه كان للنظر في اقسامها وللبحث في تفصيلها
مجال والجمع بينها وبين الاولى بتقييد مطلقها بالازم فلنشرع الان في ذكر اقسامها حسبما
قرروه ونذكر في كل واحد منها ملخص ما اختاروه ثم نذكر ما عندنا فيه حسبما تقدم
بحثه **فنقول** اذا خرج ناوي الاقامة عشرة الى ما دون المسافة بعد ان صلى تماما
فلا يخلو اما ان يعزم على العود والاقامة عشرة اخرى مستأنفة او على المقام دونها
او على العود من غير اقامة او على المفارقة من غير عود او يتردد في الاقامة وعدمها او في
العود وعدمه او يخرج ذاهلا عن جميع ذلك فالصور سبع **الاولى** ان يعزم على
العود ويجدد اقامة عشرة مستأنفة وقد حكم الاصحاب هنا بانه يتم ذاهبا وفي مقصده
وعائدا ووجهه انه خرج من موضع يلزمه فيه الاتمام بسبب تقدم نيته الاقامة الى موضع
يلزمه فيه الاتمام لكونه دون المسافة ثم العود الى موضع يلزمه فيه الاتمام بسبب تقدم
نيته الاقامة فيه بعد الرجوع اليه فلا موجب للتقصير ويرد على من حكم عليه بالتقصير في
الخروج لو لم ينو اقامة العشرة في العود ما لو كان الخروج الى نصف مسافة فما زاد
فانه حينئذ يجتمع من الذهاب والعود الى موضع الاقامة مسافة فيلزمهم القصر هنا
وان لم يعترفوا به لان مذهبهم ذاك لكن يلزم من ضم الذهاب الى العود وجه كان ذلك
ضعيفا بل لا وجه له اصلا ثبت ما حكموا به هنا من التمام والفرق بين الذهاب المنضم
الى عود تتحقق المسافة بمجرد العود وبين غيره لا دليل عليه كما مر ومسئلتهم اعم منها
ايضا نعم يرد على تخصيصهم اقامة العشرة بموضع الاقامة اولا ايهاما اختصاص الحكم به
وليس كذلك بل لا فرق بين كون نية الاقامة في تلك البلد وغيرها مما يقصر عن المسافة

عرفة ١٨٥

لو عزم على العود مع عدم اكمال العشرة الجديدة

لما قد عرفت من التعليل وكلام الشيخ سالم عن ذلك لانه فرض المسئلة في مثال خاص يتفق
وقوعه كثيرا للحاج فيمكن استخراج غيره منه واما الاصحاب فانهم ذكروه على وجه الضابط
فهو محل الفهم ومطرح الفهم **الثانية** ان يعزم على العود والمقام دون عشرة
مستأنفة بل اما مع اكمال الاولى او لا معه وقد تقدم ان الشيخ والفاضل وجماعة حكموا با
القصر في الذهاب والاياب لنقضه المقام بالمفارقة فيعود الى حكم السفر والقول بالقصر
هنا في الذهاب غير واضح لفرض كونه الى ما دون المسافة بل يتم فيه وذهب الشهيد ره
وجماعة الى القصر في العود خاصة وقد تقدم في توجيهه ان الرجوع يستلزم قصد
المسافة في الجملة لانه قاصد بلده ولو بعد اقامة ايام وهذا يتم مع كون المحل الذي
خرج اليه مقابلا لجهة بلده او مخالفا لها بحيث يكون منتهى السفر كما مثله الشيخ في عرفة
ومكة فان العود من عرفة يقتضي الرجوع الى البلد الحاج في الجملة لانها غاية السفر بالنسبة
الى بلد المسافر غالبا ولا يتم فيما لو كان الخروج من موضع المقام الى جهة بلده فان العود ح
الى موضع الاقامة لا يعد رجوعا الى البلد فلا يتم قصد المسافة من هذه الجهة بل اللازم
هنا ان يقال انه يتم ذاهبا قطعا لان المفروض كون السفر الى ما دون المسافة ثم ينظر في
العود فان كان الى موضع الاقامة لا غير اما مع عزم عدم التجاوز الى تمام المسافة بالنسبة الى
مبدأ العود او مع الذهول عن الزيادة عن محل الاقامة او مع التردد فيها وهذا فرضه التمام
في العود ايضا كما في المسئلة الاولى لعدم تحقق قصد المسافة الذي هو شرط القصر ولم
يصدق العود الى البلد بل صدق ضده وهو زيادة البعد عنه في العود من المقصد الى موضع
الاقامة الى منتهى المقصد فانه يقصر في الرجوع كما ذكروه لصدق قصد المسافة وان كان
في نيته الاقامة في اثنائها لان المفروض كون الاقامة دون عشرة ايام فلا يقطع السفر و
وكذا لا يتم فيما لو كان عوده الى موضع الاقامة بغير نية العود الى البلد فان هذا العود

لا يصدق

لا يصدق عليه اسم الرجوع الى البلد بحيث يلحقه حكمه وقد مر تحقيقه **فان قيل** ما ذكرتم
وان كان متوجها الا انه لا يجوز العمل به لعدم العلم بقائل به من الاصحاب بل اقوالهم في
هذا القسم منحصرة في قولين احدهما القصر مطلقا والثاني القصر في العود مطلقا فالتفصيل
بالتمام في بعض اقسام العود دون بعض يوجب احداث قول ثالث رافع لما وقع عليه
الاجماع المركب من قولين **قلنا** لا نم عدم القائل به بل المدعى ان القائل به اكثر من
القائل باحد القولين وذلك لما تقرر من انهم قد اسلفونا قاعدة كلية هي ان كل من نوى
اقامة عشرة ايام في موضع وصلى فيه تماما ثم بدا له في الاقامة فانه يبقى على التمام الى
ان يقصد مسافة جديدة وما ذكرناه هنا من افراد هذه القاعدة وان كان ظاهرهم
انها مسئلة برأسها فالمخالف هنا موافق لنا في المعنى فضلا عمن تعرض من الاصحاب لبحث
المسئلة الاولى دون الثانية وتفاريعها وهم جماعة من المتقدمين والمتاخرين الذين
وقفت على كلامهم مع قلة وقوفي على كلام السابقين لخفاء مصنفاتهم وذلك كاف لنا
وزيادة مع انا قد اسلفنا ما فيه من النص والاعتبار الموجبين لرد ما خرج عنهما اليهما
الثالثة ان يعزم على العود الى موضع الاقامة من غير اقامة جديدة وفيه القولان
المذكوران ويرد عليهما ما اوردناه حجة وجوابا والحكم فيهما واحد واعلم ان الشهيد ره
اختلف حكمه في هذا القسم فذهب في الدروس الى القصر في العود كما نقلنا عنه سابقا وقطع
في البيان بعوده الى القصر بالخروج كمذهب الشيخ والعلامة ومختاره في س اوضح مقيدا
بما ذكرناه وبقي في كلامه في س بحث آخر وهو انه قال في القسم المذكور ان فيه وجهين اقربهما
القصر الا في الذهاب ومقتضى ذلك انتهاء التمام بالوصول الى المقصد الذي هو دون
المسافة وذلك يوجب القصر في المقصد وان اقام اياما اذ لا يسمى ذلك ذهابا وحجته
التي قررناها انما تدل على العود الى القصر بالرجوع لا غير وان حكم الاقامة في المقصد

من غير اقامة جديدة لو عزم على العود

حكم الذهاب في عدم القصر لعدم تحقق قصد المسافة بعد فيكون الاقوال على ظاهرها في
المسئلة ثلثة ان هذا الثالث لا وجه له ولعله اراد بالذهاب كلما قبل العود على وجه المجاز
لدلالة الحجة عليه وان لم يكن بينها في الكتاب فترجع المسئلة الى القولين الاولين وهذا
هو الظاهر ومن هنا يعلم ان هذه مسئلة اجتهادية لم يتفق فيها الانظار ولا حرج فيها على من
تفطن لوجه راجح في بعض موارده **الرابعة** ان يغرم على مفارقة موضع الاقامة وقد
اختلف الاصحاب المتعرضون لبحث هذه المسئلة في مبدأ الاخذ في التقصير بعد اتفاقهم عليه
في الجملة فذهب بعضهم الى التقصير بمجرد الخروج من البلد وان لم يتجاوز
الحدود لصدق السفر عليه الضرب في الارض واختصاص توقفه على مجاوزة موضع سماع
الاذان ورؤية الجدران بموضع الوفاق وهو بلد المسافر واصحها عندهم توقف القصر
على مجاوزة الحدود لصيرورته موضع الاقامة بالنسبة الى صلوة التمام في حكم بلده
ولتساوي جميع اقطار موضع الاقامة اذا كان بلدا في وجوب الاتمام وداخل الحدود من
جملة البلد وهذا اشكل الصور وكلام الفريقين فيها على اطلاقه غير واضح لان الفرض
كون الخروج الى ما دون المسافة فلا وجه للقصر اذ لم يقصد المسافة بعد اللهم الا ان
يكون مقصده الذي خرج اليه على طريق بلده او الى جهته بحيث يصدق عليه الرجوع عرفا
فيتوجه ما قالوه على اشكال فيه وان كان بعيدا عما اطلقوه ووجه الاشكال انه قد
عرفت من ان الرجوع لا يتحقق الا بالقصد فان من الممكن ان يقصد الرجوع الى بعض
نواحي بلده مع عدم قصد الوصول اليها بل مع قصد عدم الوصول لو كان الخروج الى جهة
البلد الفرض كونه دون المسافة فحكمه التمام الى ان يقصد المسافة ولو بالرجوع كما
تحقق في المسئلة الاولى **فان قيل** ظاهر الاصحاب هنا الاتفاق على القصر وان اختلفوا
في مبداه فيكون القول بالتمام على بعض الوجوه غير جائز لعدم تحقق القائل به **قلنا**

هنا

هذا ايضا داخل في القاعدة الاولى فلا تغفل هنا لانهم اعطوا القانون الكلي في المسئلة

الخامسة ان يعزم على العود الى موضع الاقامة ويتردد في اقامة العشرة وعدمها وقد حكى بعض الاصحاب فيه وجهين احدهما الاتمام مطلقا لانتفاء المقتضي للقصر وهو عزم المسافة والثاني كون حكمه حكم العازم على العود الجازم بعد الاقامة في مجيء الوجهين السابقين وما ذكرناه نحن في تلك المسئلة ان هنا فان العود الى الموضع المذكور ان كان مستلزما للعود الى بلده فالقصر في الرجوع واضح وان كان مخالفا للرجوع الى البلد فالمتجه البناء على التمام الى ان تتحقق قصد المسافة فمقتضى ما ذكروه في هذه الصورة ثلثة اوجه وعلى ما ذكرناه تصير اربعة والعجب من ذكر وجه التمام مطلقا هنا وعدم ذكره في الجازم بعد العود بعد الاقامة فان التردد وعدم مجرد احتمال الاقامة لا يوجب التمام من دون قصد اقامة العشرة فينبغي ان يكون في المسئلة السابقة ايضا ثلثة اوجه **السادسة** ان يتردد في العود الى موضع الاقامة وعدمه وذكروا هنا وجهين احدهما انها كالثالثة لان حكم القصر موقوف على الجزم بالمفارقة ولم يحصل واصحهما عندهم انها كالرابعة لان المقتضي للاتمام في الذهاب هو العزم على العود ولم يحصل فهو مسافر ويجب تقييده بما قررناه في السابق اذ ليس مطلق الخروج على هذا الوجه سفرا يوجب القصر كما لا يخفى **السابعة** ان يذهل عن قصد العود والاقامة وعدمهما وهي كالخامسة الا ان يكون الذهول لاحقا لعزم العود الى الاقامة او غيرها فالمعتبر العزم السابق **فهذه** جملة ما حضرني من صور المسئلة وما حصل من تقييدها على وجه يحصل به الجمع بينها وبين المسئلة الاولى التي هي الاصل وعليها الاعتماد وقد علم ان صورها غير خالية من اجمال يحتاج الى تحقيق الحال فليك بالتامل في ذلك جمعنا الله واياك على الرشاد وسلك بنا جادة السداد بمنه وكرمه

تنبيهات الاول لا فرق في الخروج من موضع الاقامة بعد الصلوة تماما بين كونه

بعد اقامة العشرة او في اثنائها لاشتراك الجميع في العلة فان نية اقامة العشرة والصلوة
تصير بلد الاقامة في حكم بلد المسافر في هذه الاحكام فيشترك ما قبل اكمال العشرة وبعدها
في ذلك ومن ثم اطلق الاصحاب والنص في الحكم في نادي المقام بعد الصلوة على التمام
من غير تعرض للفرق بين كون الخروج بعد العشرة او قبل كمالها **الثاني** لا فرق مع نية
اقامة عشرة مستأنفة بعد الخروج الى ما دون المسافة بين كون اقامتها في بلد الاقامة الاولى
او البلد الخارج اليه اذا كان هو المقصد وغيرهما من المواضع التي هي دون المسافة لاشتراك
الجميع في المعنى المقتضي للبقاء على التمام وهو خروج من فرضه التمام الى سفر حكمه التمام
والانتهاء بعده الى موضع سبقه نية الاقامة فيه الموجبة للتمام **الثالث** لو كان في نية
الاقامة العشرة المستأنفة في احد المواضع المذكورة لكن بعد التردد الى موضع نية
الاقامة الاولى او الثانية وغيرهما مما بينا وهما في الحكم وهو ما دون المسافة مرة او مرارا
فرضه في جميع هذه التردد ات التمام ذهابا وعودا وفي المقصد المتردد منه واليه
لاشتراك الجميع في المقتضي للاتمام وهو خروجه من محل يتم فيه الى ما دون المسافة وعزمه
على اقامة العشرة بعد العود او بعد الفراغ من السفر القاصر عن المسافة فلا وجه للقصر
وتعدد قرائن التردد لا يقدح في ذلك اذ لا يصير بذلك مسافرا من دون قصد
المسافة وهو منتف بقصد الاقامة قبله على ما ذكره الجماعة ولعدم تحقق قصد المسافة
وان لم ينو الاقامة بعدها على ما بيناه **الرابع** لا فرق مع خروجه عن موضع الاقامة
ومجاوزته حده بين رجوعه الى موضع النية ليوم وبعده في انقطاع حكم النية
السابقة والاحتياج الى نية مقام عشرة مستأنفة عند الجماعة وعدة تأثير هذا
الخروج الامع اقترانه بقصد المسافة ولو بالرجوع على ما حققناه وما يوجد في
بعض القيود من ان الخروج الخارج الحد مع العود الى موضع الاقامة ليوم وليلة

لا يؤثر في نية الاقامة وان لم ينو اقامة عشرة مستأنفة لا حقيقة له ولم نقف عليه مسندا
الى احد من المعتبرين الذين يعتبر قولهم فيجب الحكم باطراحه حتى لو كان ذلك في نيته من اول الامر
بحيث صاحب هذه النية نية اقامة العشرة لم يعتد بنية الاقامة وكان باقيا على القصر
لعدم الجزم باقامة العشرة المتوالية فان الخروج الى ما يوجب الخفاء يقطعها وينبه في ابتداء
نيتها يبطلها وكذا لا فرق في ابطال نية اقامة العشرة بعزم الخروج الى ما يجاوز الحدود بين
العزم على العود واقامة عشرة مستأنفة وعدم وانما يبقى على التمام بنية الاقامة
بعد العود لو كان القصد الى الخروج طارئا على نية العشرة وعلى الصلوة تماما ما ايضا
لما مر من ان الرجوع عن نية الاقامة قبل الصلوة يوجب العود الى القصر لفساد
النية الاولى الموجبة للتمام بعزم الخروج قبلها وفي بعض الحواشي المنسوبة الى الامام
فخر الدين المطهر قدس سره عدم قطع نية الخروج الى القرى المتقاربة والمزارع الخارجة
عن الحدود لنية الاقامة بل يبقى على التمام سواء قارنت النية الاولى او تاخرت و
سواء نوى بعد الخروج اقامة عشرة مستأنفة اولا وجهه غير واضح والنية غير مؤثرة
بها **الخامس** لو خرج لا بنية العود والاقامة عشرة ثم عن له ان يقيم في موضع اقامة
عشرة مستأنفة فعلى ما اختاره الجماعة يخرج مقصرا لعدم المقتضي للتمام وهو عزم
الاقامة عند الشيخ وعزم العود عند الشهيد ثم يتم من وقت النية لحصول المقتضي له
ليس وقوع النية قبل انشاء السفر شرطا في الاتمام بل نية الاقامة تؤثر في ابتداء السفر
ودوامه اذ لو فرض خروج المسافر الى مسافة مقصودة فعن له في اثنائها اقامة العشرة في
موضع لم يصل اليه بعد ولكنه دون المسافة اتم في الطريق وموضع الاقامة ثم يعتبر
نهايته مقصده بعد ذلك ولو فرض تجدد نية العود لا غير رجع الى التمام على مذهب
الشهيد الا ان يأخذ في الرجوع فيقصر وعلى ما اخترناه هو باق على التمام في جميع

الفرض حتى يتحقق قصد المسافة والشروع فيها ولو انعكس الفرض بان رجع عن نية الاقامة
المستأنفة بعد الخروج الى مقصد رجع الى القصر عندهم لزوال المقتضي للتمام وكذا لو رجع
عن نية العود عند التهيؤ وعلى ما بيناه لا يتغير الحكم الا بقصد المسافة **السادس**
لو خرج ناويا الاقامة العشرة في موضع الاقامة واستمر على التمام ثم تغيرت نيته الى الاقامة
بغيره مما هو دون المسافة لم يتغير الحكم لاشتراك الموضعين في المقتضي وكذا لو انعكس
الفرض او طرأ له بعد الوصول الى موضع نوى فيه اقامة العشرة المستأنفة ان يخرج
منها الى دون المسافة مرة اخرى او مرارا قبل الصلوة فيه تماما والفرق بين هذه
بين الاولى انه توقف تلك على الخروج بعد الصلوة دون هذه انه في الاولى مسافر
فرضه القصر فلا ينقطع سفره الا بنية العشرة ولا يصير البلد في حكم بلده بحيث لا يقصر
حتى يخرج منها الى المسافة الا بالصلوة بخلاف الثانية فان سفره قد انقطع بالاقامة
الاولى فلا يعود الى القصر الا بقصد المسافة ولم يحصل بعد الخروج من الموضع المذكور وان
تكرر لا يصير مسافرا والا يوجب القصر **السابع** لو خرج مع قصد المسافة لكن بعد
رؤية بيوت بلد الاقامة مرة او مرارا بقي على التمام الى ان يخرج الى المسافة بعد التردد
لعدم تحقق شرط القصر قبله وهو الخروج الى المسافة المقصودة نعم لو خرج بقصد المسافة
ثم عن له التردد بعد انشاء السفر الى بلد الاقامة او غيرها بقي على القصر حالة التردد
الفرق انه قد لزمه القصر بالانشاء لاجتماع شرائط القصر فلا ينقطع الا بنية اقامة العشرة
على ما فصل والتردد ثلثين يوما ولم يحصل فيبقى على القصر بخلاف الاول فان فرضه
التمام الى ان يقصد المسافة ويشرع فيها ولم يحصل ذلك وبالجملة فقد صارت بلد الاقامة
بعد الصلوة تماما في حكم البلد بالنسبة الى اشتراط الخروج الى المسافة فكما لا يقصر المتردد
من بلده الى ما دون المسافة قبل الشروع في السفر الى المسافة فكما لا يقصر المتردد من بلده

الى المعاد دون المسافة قبل الشروع في السفر الى المسافة فاذا من بلد الاقامة واما تردده بعد قصد المسافة الى بلد الاقامة فلا يؤثر في قطع السفر كما قلناه وان كان عوده الى بلده يوجب قطع السفر لان بلد الاقامة ليست كبلد المقيم في جميع الاحكام بل اذا خرج منها سائرا الى غيرها فلا يقطع السفر عوده اليها كما لا يقطع عوده الى غير بلده ولو كان عزمه على التردد الى غير بلد الاقامة قبل المسافة ففي الحاقه ببلد الاقامة نظر من انه شرع في السفر حيث لم يرجع الى مبدأ المسافة فيقصر وان تردد ومن عدم تحقق الذهاب مع قصد التردد الى محل خاص قبله والاشكال فيما لو كان التردد الى المحل في اثناء المسافة حيث كان الاشتراك الجميع في العلة ولعل الوجه هنا القصر لصدق قصد المسافة في الجملة والشروع فيها وكان ذلك لو اثر لزم اشتراط ان لا يخرج المسافر عن مجموع طريق المسافة الى غيره مما يوجب مجاوزة الحد وهو بعيد لا دلالة له عليه نعم لو كان عزمه على التردد مرارا يخرج بها عن اسم المسافر الى المسافة عرفا توجه احتمال عدم القصر بل تعين المصير اليه **الثالث** هل يعتبر قصد المسافة الشخصية او يكفي قصد مسافة في الجملة وان كانت نوعية يحتمل الاول لانه المعهود ولاصحاب القصور والمتعارف ويحتمل الثاني لحصول الشرط وهو قصد المسافة في الجملة والاصل عدم اشتراط امر اخر وتظهر الفائدة فيما لو قصد الخروج الى احد بلدين اشتركا في اول المسافة ولم يجزم باحدهما عند الشروع في السفر فعلى الاول يبقى على التمام الى ان يعزم على احدهما بعينه وعلى الثاني يقصر مع كونهما معا مسافة وكذا البحث فيما لو تعددت البلدان على الوجه المذكور ويتفرع على ذلك ايضا ما لو قصد مسافة معينة ثم تجدد له في اثنائها مسافة اخرى فانه يتم القصر على الثاني وعلى الاول يتم الى ان يشرع في السفر الى تلك المسافة وان بقي في مكان يعتبر فيه النية اياما كثيرة ولا فرق حينئذ بين ان يكون المسافة الثانية على طريق البلد الذي

كان

كان قد اقام فيها العشرة او غيرها لمساواتها غيرها عند الخروج منها ولعل الاقوى الثاني
لعموم الدليل الدال على القصر بالضرب في الارض مع قصد المسافة المتناول لصورة النزاع
وللحكم بالقصر عند قصد المسافة فيستصحب الى ان يقوم ما ينافيه وهو اما الرجوع
عن السفر او قصد اقامة العشرة او مقام ثلثين مترددا والجميع منتف هنا فيبقى على
القصر ولو فرض الرجوع عن المسافة الاولى الى مقصد آخر في اثناء المسافة بحيث يجتمع
مما مضى وما بقي الى المقصد الثاني مسافة ولا يبلغ من ابتداء الرجوع عن النية مسافة
ففي الاستمرار على القصر او العود الى التمام بتغير النية الوجهان وبقاء القصر متوجه هنا
ايضا ولم اقف للاصحاب في هذه الفروع على شيء يعتمد نعم قرب الشهيد في البيان ان الراجع
عن قصد المسافة ثم يعود الى القصد يحتسب ما مضى من المسافة وهو قريب مما ذكرناه ولا
فرق في هذه الفروع بين قاصد المسافة من بلده ومن مقام العشرة **التاسع** قد تقدم
ان بلد الاقامة يصير بحكم بلد المسافر في اعتبار تجاوز حدودها في جواز القصر فلا يقصر
الخارج منها حتى يخفى عليه اذانها وجدارها وكذا الداخل اليها مع سبق نية المقام بها على
الدخول اليها فينتهي السفر بالوصول الى حدودها على خلاف في ذلك كله ويقوى في نفسي الفرق
بين حالتي الدخول والخروج بمعنى انه لا يقصر في الخروج الى ان يصل الى محل الخفاء ولا
ينقطع السفر في حالة الدخول الا بالوصول وذلك لما قد عرفت من ان بلد الاقامة مع
الصلوة فيه تماما يصير بحكم البلد في انقطاع حكم السفر وافتقار العود الى مسافة جديدة
وتلك الحدود في حكم البلد شرعا بخلاف حالة الدخول فان مجرد الوصول اليها لا يعين
عليه التمام ومن ثم لو رجع عن نية الاقامة قبل الصلوة تماما او فعل ما هو في حكمها
يعود الى القصر ولو اقام في البلد شهرا فلا فرق ح بين هذه البلد وغيرها الا في جواز
التمام بناء على النية السابقة ومجرد ذلك لا يوجب الحاقها ببلده لمخالفتها لها مخالفة

ظاهره وبالجملة فصيرورتها بحكمها متوقف على الصلوة تماما كما مر وذلك شرط لا يحصل
الا بعد الوصول اليها فقبله تسافر وغيرها فلا ينقطع سفره بمجرد وصوله الى حدودها
ولا يتعدى هذا الحكم الى غيرها وغير بلد الملك والاقامة الدائمة فلو خرج من احدى الثلثة
غير عازم على المسافة ثم عزم عليها بعد تجاوز حدوده من بلد اخر او غيره يتوقف القصر
على مجاوزة حدود ذلك المكان بل يكفي الشروع في السفر وهذا الفرع لا يختص بهذه
المسئلة لكن ناسب المحل ذكره والتنبيه عليه **العاشر** لو خرج غير عازم على الاقامة
اما التردد او الجزم بعد قصد المسافة ثم تجدد له قصدها قصر كما مر لكن يشترط
بلوغ ما قصده بعد القصد مسافة فلا يكفي تلفيقها منه وما سبق وهو ما بعد موضع
الاقامة فيما ان كان اخذا في الذهاب فالمعتبر كون الباقي منه مسافة وان عزم على العود
الى وطنه وكان قد بلغ المسافة كفى قصد العود على ما ذكره الجماعة من القصر بمجرد الخروج
من غير قصد المسافة بسقط هذا الشرط ويجوز التلفيق بطريق اولى **الحادي عشر** لو مر
بالمقام بعد صلوة التمام الى المسافة لكن عزم في اثنائها على التوقف على رفقة علق
سفره عليها كان حكمه في ذلك حكم متوقع الرفقة عند الخروج من بلده فان كان ذلك
في نيته من ابتداء الخروج من موضع الاقامة بقي على التمام في طريقه الى المكان يتوقع
فيه الرفقة وفيان علق سفره عليها ولم يجئها قبل مضي عشرة ايام وليتم عليه الى ان
يسافر معها او يعدل عنها وان جزم بالسفر من دونها وان لم يجئ ما قبل العشرة وعلم
مجيئها وان علق سفره عليها قصر ولو غلب على ظنه مجيئها فالظاهر كالعالم ويجزم
الشهيد في الذكرى ولو طرأ له الانتظار بعد الشروع في السفر الى المسافة رجع الى
التمام ولو كان الانتظار على رأس المسافة استمر على القصر الى ثلثين يوما وبالجملة
فحكمه حكم منتظر الرفقة في غير هذا المحل وانما خصصناه بالذكر لفائدة ما **الثاني عشر**

منتظر الرفقة بعد مجاوزة الحدود ان لزمه التقصير حال انتظاره كانت المسافة
معتبرة من حين الخروج فليفق ما قبل الانتظار مع ما بعده وان كان حكم التمام
اشرط كون ما بعد ذلك مسافة ولا يضم الى ما سبق من السير لانه خارج عن حكم السفر
لانتظاره فهو في قوة قاصد ما دون المسافة وقد تقدم تفصيله ولكن هذا اخر ما
نملي في هذه المسئلة ونحن نسئل من وقف عليها من اهل التحقيق لا يقلدنا في شئ
من فروعها قبل تدبر ما فصلناه عسى ان يظهر عليه باب من ابواب الصواب فان
البرهان هو المعيار والاولى الالباب فرغ من هذه النسخة مؤلفها السيد الفقير
الى عفو الله تعالى وجوده زين الدين بن علي بن احمد يوم الاثنين سابع شهر
رمضان المعظم سنة خمسين وتسعمائة حامدا لله تعالى شاكرا له على
نعمائه صابرا على بلائه مصليا على سيد خلقه واشرف
احبائه محمد صلى الله عليه وآله وعلى الطاهرين
من ابنائه اللهم فاختم بخير
كما فتحت بخير في
سنة ١٣١٢

بسم الله

هذه رسالة في طلاق الحايض والغايب للشيخ الأجل والمحقق السعيد الشهيد الثاني طاب ثراه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده والصلوة على سيد رسله محمد النبي وآله الطاهرين **مسئلة** اتفق العلماء كافة فضلا عن اصحابنا على تحريم طلاق الحايض الحاضر وجهما عندها المدخول بها واجمع اصحابنا على بطلانه وانه لابد لصحة طلاقها من كونها طاهرا لم يقربها فيه بجماع سواء في ذلك الطهر المتعقب لا وحيضه بعد الواقعة وغيره فلو طهرت ثانيا ثم خاصت لم يصح طلاقها حالئذ لان الشرط مركب من امرين **احدهما** كونها طاهرا من الحيض وما في معناه وهو النفاس والاخر انتقالها من طهر الواقعة الى غيره واختلفوا في الغايب عنها غيبة لا يمكنه استعلام حالها فيها فقال بعضهم يجوز طلاقها ح على كل حال سواء كانت طاهرا ام حايضا وسواء علم الزوج بذلك امرا وقال اخرون لا يجوز الا بعد مدة ثم اختلفوا في تلك المدة فقيل ثلثة اشهر وهو خيرة ابن الجنيد المتقدمين والعلامة في المختلف من المتاخرين وقيل شهر وهو خيرة الشيخ في النهاية وقيل ادنى شهر واوسطها ثلاثة واقصاها خمسة اشهر وستة وهو خيرة الصدوق وقيل حده المدة ان يعلم انتقالها من الطهر الذي واقعها فيه الى اخر يجب عادتها ولا تنقدد بمدة غير ذلك وهو خيرة الشيخ في الاستبصار وتبعه عليه ابن ادريس والمتاخرون منهم

العلامة

العلة فى غير المختلف وله فخر المحققين وزاد انه مع عدم العلم بذلك تكون المدة ثلثة
اشهر ومنشاء هذا الاختلاف اختلاف الاخبار الواردة فى ذلك عن ائمة الهدى عليهم
بجواز الطلاق فروى محمد بن مسلم فى الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن
الرجل يطلق امرأته وهو غايب قال يجوز طلاقه على كل حال وتعتد امرأته من يوم طلقها
وفى الصحيح عن اسمعيل الجعفى عن الباقر عليه السلام قال خمس يطلقهن الرجل على كل حال
الحامل والتى لم يدخل بها والغايب عنها زوجها والتى لم تحض والتى قد يئست من المحيض
ومثلها روى الحلبى فى الحسن عن ابى عبد الله عليه السلام وعن ابى بصير قال قلت لابى عبد الله
عليه السلام الرجل يطلق امرأته وهو غايب فيعلم انه يوم طلقها كانت طامثا قال يجوز وهذه
الاخبار حجة القول الاول وهو خيرة المفيد وعلى بن بابويه والحسن ابن ابى عقيل
وابى الصلاح الحلبى وغيرهم وروى جميل بن دراج فى الصحيح عن الصادق عليه السلام قال
الرجل اذا خرج من منزله الى السفر فليس له ان يطلق حتى تمضى ثلاثة اشهر وهذا الرواية
حجة القول الثانى ويؤيدها ان زوجة الغايب باعتبار حملها تجالها فى قوة
المستريبة التى يجب التربص بها قبل الطلاق ثلاثة اشهر فقد اعتبر الشارع الثلاثة
فيما يأسها فليس بمستبعد لانه قياس لانه منصوص بنص صحيح مؤيد بذلك
روى اسحق بن عمار عنه عليه السلام قال الغايب اذا اراد ان يطلق امرأته تركها شهرا وهو حجة الشيخ
فى النهاية وعن اسحق بن عمار قال قلت لابى ابرهيم عليه السلام الغايب الذى يطلق كم غيبته
قال خمسة اشهر ستة اشهر قلت حدد لى ذلك قال ثلثة اشهر وهذا الخبر مع الذى
قبله حجة الصدوق وقد جمع الشيخ رحمه الله فى الاستبصار بين هذه الاخبار بالحمل
على اختلاف عادة النساء فى الحيض فمن علم من حال امرأته انها تحيض فى كل شهر حيضة
جاز له ان يطلق بعد شهر ومن يعلم انها لا تحيض الا كل ثلثة اشهر او خمسة لم يجز ان

يطلقها

ان يطلقها الا بعد مضي هذه المدة وكان المراعى في جواز ذلك مضي حيضه وانتقالها الى
طهر لم يقربها فيه بجماع وذلك يختلف وتبعه على هذا التنزيل ابن ادريس والمحقق ابو القاسم
والعلامة في غير المختلف والشهيد وغيرهم ولنشرع الان في الكلام على حجج هذه الاقوال
فاما القول الاول فان اخباره فان كانت صحيحة متكثرة لكنها مطلقة او عامة والاخبار
الدالة على التربص مقيدة بتلك المدة فيجب حمل المطلق على المقيد فضعف القول الاول
فان قيل لم لا يحمل التقييد على الاستحباب او على التخيير بينه وبين عدمه كما يدل عليه
الحديث الاخير من التخيير بين الستة والخمسة مط ثم اجازة الثلاثة لما طلب منه التخفيف واجازة
الشهر في الحديث الاخر واطلاق الاذن في هذه الاخبار فيكون العمل بمضمون الكل جائزا
وان كان التربص بحسب مراتبه **قلنا** مقتضى قوله في الحديث الدال على الثلاثة تعيين ذلك
حيث قال ليس له ان يطلق فان المفهوم من هذا النفي نفي الجواز فحمله على الاستحباب خلاف
الظاهر فلا يجوز المصير اليه مع امكان الحمل على ما يوافق الظاهر **فان قيل** هذا المعنى
وان كان هو الظاهر لكنه ينافي اطلاق التربص شهرا فانه مقيد لا مطلق حتى يحمل
على الثلاثة فيعدل عن ظاهر الثلاثة جمعا بين الاخبار **قلنا** هذا الوجه حسن لو كان
الخبر الدال على الشهر في قوة ذلك الخبر الدال على الثلاثة ليجمع بينهما كما فعله الصدوق لكن
الامر ليس كذلك فان خبر الثلاثة من الصحيح وخبر الشهر ضعيف او من الموثق وفي جواز
العمل به مع معارضة الصحيح بل مع عدمه نظر بل الظاهر خلافه فتعين العمل بخبر الثلثة
والخبر الاخر الدال على التخيير بين الستة والخمسة والتنزل الى الثلاثة يعضد الخبر الصحيح
الدال على الثلثة ويوافقه وان كان الكلام فيه مع انفراده كالكلام على خبر الشهر فقد
تحرر من ذلك ان الاعتماد من هذه الاخبار على ما صح منها وهي المطلقة والمقيدة بالثلثة
ووجوب حمل المطلق على المقيد يعين العمل بالثلثة كما اختاره العلامة في المخ تبعا لابن

في النظر في حجج الاقوال

المجتهد فان قيل الخبر الدال على الشهر يتأيد بالاخبار المطلقة التي لا توجب التردد
فان تقييدها بالشهر ينفي العمل بها مع تقييدها به فليس خبر الشهر منفردا في الحقيقة قلنا
لما كانت الاخبار الصحيحة المطلقة متروكة العمل بالظاهر لوجود المقيد كان المعنى المراد منها
هو الحكم مع المقيد وما كان قيد الشهر ضعيف السند او غير معمول عليه كان في قوة العدم
بالنظر الى قيد الثلثة الصحيح فتعين التقييد به وقد ظهر بذلك ضعف القول الاول و
الثالث والرابع واما جمع الشيخ والمتأخرين بينها بالحمل على عادات النساء المختلفة
ففيه ان الاخبار الصحيحة بين مطلق في عدم التربص ولا شئ من عادات النساء
بمتروك اصلا وراسا وبين مقيد بثلثة اشهر وهو مخالف للغالب قديما وحديثا
من عادات النساء فان وجود امرأة تحيض في كل ثلثة اشهر مرة في غاية الندور على
تقدير وقوعه بل هو ممكن غير واقع فاطلاق الامر به بناء على كونه بعض العادات
حمل على خلاف الظاهر وايضا فليس في هذه الاحاديث سؤال عن واقعة مخصوصة حتى
يتوجه حملها على كون تلك المرأة معتادة بتلك العدة وانما وقع السؤال في كل حديث
عن مطلق على وجه القاعدة الكلية فحملها على العادات بعيد جدا واما حديث الشهر فانه
موافق للغالب لكن فيه ما قد عرفته وهو اقرب الى الظهور والصحة بسبب موافقته
للغالب بل لو لم يرد في الباب غيره لم يكن مخالفا لما يخرج من ذلك عن عادة النساء
نادرا فان رد الاحكام الى الامور الغالبة موافق للحكم واما حديث التخيير بين الستة
الخمسة عن الحلاق الثلاثة فبعيد جدا عن مناسبة العادة من جهة الزيادة ومن جهة
التخيير فان العادة ليس فيها تخيير ويرد على الجميع ان العادة وان ما كانت اقل من مجموع هذه
التقديرات كما اذا خرج عنها بقرب ايام عادتها بحيث تنتقل من طهر الى حيض فانها وان
تقصر عن اقل المدد وهو الشهر فلا يكون حينئذ عاملا بشئ من الاحاديث بل هذا هو

الطاهر فان المفارقة في الطهر لا بد ان يكون بعد مدة قد مضت منه باعتقاد وقوع
الجماع في اثنائه وخروجه بعد ذلك فلا يحتاج الى تمام الشهر بالنسبة الى الغالب من
عادات النساء فالتنزيل على الاكتفاء بالانتقال من طهر الى اخر يخالف مجموع الاخبار
وايضا فربما كان انتظار العادة بعد احد المدد وقبل المدة الاخرى كالشهر والثلثة
فاذا توقف الامر على شهر ونصف لم يكن داخلا في شيء من التقديرات فان قيل
الاخبار المطلقة لما حملت على المقيدة لم يقدح في اعتبار العادة لان المطلوب ح
هو المقيد ثم المقيد يوافق بعض العوائد بحسب الامكان ففي الحمل عليه سلامة الاخبار
الصحيحة او المشهورة عن الاطراح اصلا وراسا ولا شك ان حمل الخبر على الوجه البعيد
خير من اطراحه مع انه يمكن حمل الاخبار المطلقة في الاذن على بعض الوجوه الممكنة كما لو
خرج الى السفر في اخر جزء من حيضها او ما يقرب منه فانه ح يجوز له طلاقها حال
الغيبة مط وهو نوع من الحمل وان بعد بل هو اقرب من التقييد بثلثة اشهر وخمسة
وستة لان ذلك مجرد فرض غالبا اما هذا فوقوعه لكل فرد من افراد المعتادة ممكن
وباقي التقييدات يمكن وقوعه في نفسه فليس في الحمل عليه فرض محال وهو خير من
اطراح الاخبار واما فرض الانتقال من الاشهر المنصوصة فانه وان لم يكن حكمه مذكورا
بخصوصه لكن الصبر به الى العدد الزائد يصححه قطعا **او نقول** في التقدير المختلف بينه
على اعتبار الانتقال كيف كان فاذا وقع ما لا يوافق المقدر يستفاد حكمه منه من باب
التنبيه **قلنا** هذه المحامل البعيدة انما ينبغي المصير اليها عند تعذر ما هو اوجه
منها واوفق وهو هنا ممكن فانا قد اسلفنا ان الاخبار الصحيحة من جملة تلك الاخبار
هي المطلقة والمقيدة بالثلثة ووجوب حمل المطلق على المقيد يصير الجميع في معنى التقييد
بالثلثة اشهر فليس هنا الا وجه واحد وهو تقييد جواز طلاق الغائب بثلاثة اشهر

وبا في الاخبار لو وافقت عوايد مستقرة ومعان واضحة لم يسع العمل بها وان كانت صو
بعض اصحابنا يقتضي العمل بها فكل يعمل على شاكله واذا تعينت الاخبار للتقييد بثلثة
اشهر وهو مع ذلك موافق لحكمة التربص بالمجهولة الحال وهي المستراية وما في حكمها
كالمرضع تعين العمل به واستغنى عن الحامل البارزة التي تمجها الطباع في الاخبار
الشريفة وبيان ائمة الهدى لاحكام الدين وفي الحقيقة الغايب عن زوجته في طهر الواقعة
مع كونها يمكنه الحمل فاقد تصير بجهله بحالها يمكن عنده حملها وعلمه وحيضها وعدم
فهي في حكم من انقطع عنها الحيض في زمان امكانه وقد احتمل كونها حاملا او غير حامل
وحصلت الاستراية بها وبها فاذا ورد النص الصحيح بذلك وعمل به جماعة من الاصحاب
فلا وجه للعدول عنه نعم يمكن ان يقال زيادة على النصوص انه قد علم من القواعد الشرعية
المستندة الى النصوص ان حكم طلاق الغايب اسهل من طلاق الحاضر واخف وهو يظهر
من وجهين احدهما ان الحاضر لا يسوغ له الطلاق الا مع براءة المراة من الحيض و
النفاس قطعا وكون الطلاق واقعا في طهر لم يقربها فيه والغايب يجوز طلاقه مع حيضها
في الجملة وفي طهر الواقعة اما مع عدم التربص ومعه مع انقضاء المدة المعتبرة وثانيهما
ان الحاضر لا يجوز طلاقه من غير انتظار الحالة المذكورة اجماعا والغايب قد قيل
فيه بجواز طلاقه مطلقا من غير تربص وما اجمع فيه على وجوب التربص على وجه اقوى
واغلظ حكما ممن اختلف في وجوب تربصه فاذا تبين ذلك وكان حكم القوي انها اذا
تنقلت من طهر الى اخر يجوز طلاقها من غير اعتبار امر اخر من مضي ثلثة اشهر وما
هو زيادة كان حكم الضعيف ولي بذلك فاذا علم الغايب انتقالها من طهر الى اخر
ينبغي ان يجوز طلاقه بطريق اولى وح فان علم الغايب انتقالها من الطهر الذي
واقعها فيه الى اخر صح طلاقه كالحاضر وان لم يعلم وجب عليه التربص بثلثة اشهر

عملا بصحيح الروايات التي قد اجتمع مطلقها ومقيدها على ذلك ولعل هذا التفصيل
اقوى الاقوال وفصلها وليد وقد تقدم انه اختيار فخر الدين في الشرح ويكون خبر
الشهر بل الاخبار المطلقة مؤيدة له **فان قيل** جواز الطلاق مع علمها بانتفائها
مبني على كون الغائب اخف حكما لما ذكرو لكن قد يقال انه اغلظ حكما على بعض الوجوه
فانه مع الجهل بانتفائها قد ورد النص بوجوب تربصه بثلاثة اشهر واذا بدا هذا
حكم اقوى من حكم الحاضر **قلنا** قد بينا انتفاء ما يزيد على الثلثة وحكم الانتظار
ثلثة واقع في الحاضر ايضا كما في المسترابة المتشابهة لزوجها الغائب باعتبار جملة احوالها
وح فحكم الغائب من هذا الوجه حكم الحاضر في نظيره ويبقى مع الغائب خفة الحكم
فيما اسلفناه فكان حكمها احق في الجملة كما ذكرناه اذا تقرر ذلك **فنقول** انا اطلق
الغائب في وجه فلا يخ اما ان يطلقها بعد مضي المدة المعتبرة في صحة الطلاق او قبلها
وعلى التقديرين اما ان يوافق فعله كونها جامعة للشرائط في الواقع بان يكون
قد حاضت بعد طهر الواقعة وطهرت فوقع الطلاق حال الطهر او لا يوافق بان تتجدد
وقوعه في طهر الواقعة او حالة الحيض او يشتبه الامر فالصور ثمان ثم على تقدير
الانتظار قد يتفق له من يخبره بحالها بحيث يعتبر خبره شرعا ويكون الحال موافقة
للشرط او مخالفة فتشعب منها صور اخر يتضح احكامها بمسائل **الاولى** ان يطلقها
راجعيا للمدة المعتبرة ثم تظهر الموافقة بان كانت قد انتقلت من طهر الواقعة الى اخر
وهنا يصح الطلاق اجماعا لاجتماع الشرائط المعتبرة في الصحة ظاهرا في نفس الامر
الثانية ان يطلقها كذلك ولكن ظهر بعد ذلك كونها حايضا حال الطلاق
وهنا ايضا يصح الطلاق لان شرط الصحة للغائب مراعاة المدة المعتبرة وقد حصل
والحيض هنا غير مانع لعدم العلم به موقتا فاستثنى من صور المنع من طلاق الحايض

في النص والفتاوى ورواية ابي بصير السابقة صريحة فيه فانه قال فيها الرجل يطلق امرأته و
هو غايب فيعلم انه يوم طلقها كانت طامثا قال يجوز والمراد من هذه الرواية انه لم يكن
عالما بالحيض حال الطلاق ثم علم لعطفه العلم على الطلاق بالفاء المفيدة للتعقيب و
هذه الصورة مما لا يعلم فيها خلاف ايضا **الثالثة** الصورة بحالها في انه طلق
بعد المدة المعتبرة ولكن ظهر بعد ذلك كونها باقية في طهر المواقعة لم تنتقل منه الى
حيض ولا الى طهر اخر والظاهر ان الحكم ههنا كالثانية لغير ما ذكر وهو وقوعه على
الوجه المعتبر شرعا ولان الطلاق اذا حكم بصحته في حالة الحيض بالنص والاجماع فلان
يحكم بصحته في حالة الطهر اولى وذلك لما قد عرفته سابقا من ان شرط الطلاق في غير
الغائب امران وقوعه في طهر وكون الطهر غير طهر المواقعة فاذا اتفق وقوعه في حالة
الحيض تخلف الشرطان لعدم طهر اخر غير طهر المواقعة وعدم الخلو من الحيض واذا اتفق
وقوعه في حال الطهر فالمتخلف شرط واحد وهو كون الطهر غير طهر المواقعة فاذا كان
تخلف الشرطين في الغايب غير مانع فتخلف احديهما اولى بعدم المنع والذي اختاره المحقق
الشيخ علي رحمه الله في بعض فوائده هنا عدم الوقوع محتجا بانتفاء شرط الصحة وهو
حصول استبراء الرحم خرج منه حالة الحيض للرواية فيبقى الباقي **واجاب** عن الاحتجاج
بوقوعه على الوجه المعتبر شرعا بمنع وجود الشرط وبان الاذن في الطلاق استنادا
الى الظن لا يقتضي الحكم بالصحة اذا ظهر بطلان الظن **وجوابه** ان الشرط المعتبر
في استبراء الرحم للغايب انما هو مراعات المدة المعتبرة وهو حاصل وموضع النص والفتوى
وهو حالة الحيض ينبه عليه بابلغ وجه وظهور بطلان الظن غير مؤثر فيما حكم بصحته
ظاهرا كما ينبه عليه ظهور الحيض والحاصل ان الشرط المعتبر حاصل والمانع وهو
ظهور الخطاء غير متحقق للمانعية وقد تخلف فيما هو اولى بالحكم فليس ذلك من باب

القياس المنوع بل غايته شركهما في طريق الحكم فان قيل اذا كانت الحكمة
في انتظار المدة المقدرة في الحيلة انما هو استبراء الرحم من الحمل لم يكن الحكم بالصحة
لو ظهرت طاهرا في ظهر الموافقة اولى لان براءة الرحم معه غير متحققة بخلافها لو ظهرت
حايضا فان الظاهر مع الحيض براءة الرحم من الحمل بناء على امتناع حيض الحامل او على
او على الغالب من عدم حيضها فالاولوية في حالة الطهر ممنوعة بل المساواة وانما
الامر على العكس لكون الحيض موجبا للبراءة او اقرب اليها بل في الحقيقة الاعتبار
للطهر انما هو به واما الانتقال منه الى الطاهر فانما يفيد استظهارا قليلا لغيبة اذ لا
دخل له في البراءة قلنا هذا الاعتبار حسن لكنه مبني على وجوب اعتبار الحكمة
وهو غير لازم وانما دلت النصوص على اعتبار انقضاء المدة المعتبرة واستنبط
منها الاكتفاء بظن الانتقال من طهر الى اخر كما قد عرفته وكلاهما متحقق هنا و
الحكمة مستنبطة لا منصوصة فلا يلزم اطرادها فيرجع الامر الى ما قلناه من وجوب
مقتضى الصحة وانتفاء المانع الرابعة الصورة بحالها في كون الطلاق في
بعد المدة المعتبرة لكن اتفق له مخبر يجوز الاعتماد عليه شرعا بانها حايض
تغير عادتها فهل يقع الطلاق صحيحا امر لا وجهان اجودهما العدم لعموم الادلة
الدالة على المنع من طلاق الحايض خرج منها غير المدخول بها وزوجة الغايب
بعد التربص وعدم العلم بالحال حين الطلاق فيبقى الباقي على المنع ووجه
الصحة اطلاق الاخبار بجواز طلاق الغايب بعد المدة او مطلقا من غير تفصيل
فيكون مخصصا للمنع من طلاق الحايض كما خصص المنع منه لو كانت حايضا
في نفس الامر مع عدم ظهوره ويضعف بان كلا من اخبار المنع من طلاق الحايض
وتسويغ طلاق الغايب على كل حال مطلق وليس تخصيص احدهما بالاخر اولى من

اذ كما يحتمل ان يقال ان الاخبار الدالة على صحة طلاق الغائب مخصصة لاخبار المنع من
طلاق الحائض كذا يمكن ان يقال ان اخبار المنع من طلاق الحائض خصصت عموم
تسويغ طلاق الغائب على كل حال فيبقى ان يقال ان اخبار المنع من طلاق الحائض خصصت
باخبار تسويغ طلاق الغائب على تقدير كونها حائضا فى نفس الامر اجماعا فيقتضى
التخصيص على موضع الوفاق واخبار تسويغ طلاق الغائب مع الحيض خصصت باجماع
بالمنع من طلاق الحائض على تقدير ظهور الحيض قبل الطلاق وفاء بحق العامين بحسب
الامكان وقد ظهر بذلك ضعف ما قيل هنا ان الاخبار الدالة على التربص لبث على
اعتبار المدة المذكورة من غير تقييد بكونها طاهرا وقت الطلاق وعدمه فيقيد بذلك
عموم الاخبار العامة الدالة على جواز تطليق الغائب مطلقا والاخبار العامة مقيدة
لعموم الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحائض ايضا فان الموجب لبناء الغائب
على الاهلة انما هو عدم العلم بحال المراة وقد نبه عليه فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج
قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تزوج امراة ساكن اهلها وهى فى منزل اهلها
وقد اراد ان يطلقها وليس يصل اليها فيعلم طمثها اذا طمثت ولا يسلم طهرها اذا طهرت
قال فقال هنا مثل الغائب عن اهله يطلقها بالاهلة والشهور فبينه على ان
الغائب انما يطلق بالاهلة والشهور لتعذر علمه بحالها فلو علم ببرء كان حكمه حكم الحاضر
كما ان الحاضر الذى لا يسلم حالها فى حكم الغائب فصارت الاقسام اربعة حاضر من
فى حكمه وغائب من فى حكمه وقد تبين لك من دليل الوجهين انه لا فرق فى المنع من
الطلاق فى هذه الصورة بين كون المراة حائضا بعد الطهر الثانى وقبله لان دليل
المنع ان فيهما وكذا لا فرق فى احتمال الجواز بين الحيض فى الحالين لكن قد وقع الاشتباه
فى الحالة الاولى وهى ما لو كانت حائضا بعد الطهر الثانى اكثر فحصه بعضهم بالجواز

دون الحالة الاخرى ولا فرق من حيث الدليل وان كانت تلك الحالة ابلغ في الاشتباه
وابعد عن الاشتباه فان الانتقال من الطهر الذي واقعها فيه الى آخر قد حصل واستبرائها
بالمدة المحدودة قد وجد فكان الجواز فيها اولى **الخامسة** الصورة بحالها لكن المخبر
انما اخبر بكونها طاهرا طهرا قد واقعها فيه بمعنى انه لم يتجدد لها بعد ذلك حيض على خلاف
العادة وفي صحة الطلاق ح الوجهان المتقدمان فيما لو اخبر بكونها حائضا بعد طهر المواقعة
بغير فصل لاشتراكهما معا في العلة وهي عدم اجتماع الشرائط المعتبرة في صحة الطلاق في
نفس الامر ومضي المدة المعتبرة طاهرا وظهور الحال بحسب الاخبار واولى بعدم الصحة
هنا بعدم استبرائها بما يعلم به كونها حاملا او حائلا بخلاف ما لو اخبر بكونها حائضا
فانه يظهر بذلك كونها حائلا غالبا وهو ظاهر الحكمة في الاستبراء **فان قيل** المانع
هناك الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحائض مط المعارضة للاخبار المسوغة
لطلاق الغائب بعد المدة وهذا المعنى مفقود هنا لان المفروض كونها طاهرا بحسب الاخبار
والمدة المعتبرة حاصلة فلا مانع من الصحة يعارض الاخبار الدالة على الاذن في
الطلاق المقتضي للصحة **قلنا** كما ان الاخبار قد وردت بالمنع من طلاق الحائض مط
كذلك وردت بالمنع من طلاق من لم ينتقل من طهر المواقعة الى حيض ثم الى طهر آخر
بعده كقول الباقر عليه السلام في رواية زرارة لا طلاق الا على سنة ولا طلاق على سنة
الا على طهور من غير جماع ولا طلاق على سنة وعلى طهر من غير جماع الا ببينة **ورواية**
زرارة ومحمد بن مسلم وبكير وفضيل وغيرهم عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام
انهما قالا اذا طلق الرجل في دم النفاس او طلقها بعد ما يمسها فليس طلاقه اياها
بطلاق وان طلقها في استقبال عدتها طاهرا من غير جماع ولم يشهد على ذلك
رجلين عدلين فليس طلاقه اياها بطلاق وغيرهما من الاحاديث الدالة على المنع

من طلاق غير المنتقلة من طهر المواقعة الى آخر فيكون الكلام فيها كالكلام في الاخبار الدالة
على المنع من طلاق الحائض لمعارضة اخبار الاذن في طلاق الغائب بعد المدة المعتبرة
وطريق الجمع بينهما واحد وبرجع البحث الى المنع من صحة الطلاق كما تقدم وان كان للتصحيح
وجه تقرب بما تقدم ويمكن ان يقال هنا ايضا بان التصحيح ثم تقتضي التصحيح هنا بطريق
اولى وذلك لان الشرط في صحة الطلاق كون المرأة طاهرا من حيض وكون الطهر مما لم
يقربها فيه بجماع فاذا اخبر بكونها حائضا فقد تخلف الشرطان معا وهما الطهر وكونه
غير طهر المواقعة ومطلق الطهر حاصل واذا اخبر بكونها طاهرا طهر المواقعة فالمتخلف شرط
واحد وهو كون الطهر غير طهر المواقعة ومطلق الطهر حاصل واذا قبل بصحة الطلاق
ثم كانت الصحة هنا اولى وهذا مبني على توجيه التصحة مع الحيض مطلقا سواء كان هو الحيض
المتعقب لطهر المواقعة او ما بعده وعلى ما قيل من ان التصحة هناك مشروطة بكونها حائضا
بعد الطهر الثاني ينتفي الامر مع الاستبراء بطلقها راجعيا للمدة المعتبرة وبتم
الاشتباه فلا يعلم كونها حين الطلاق كانت طاهرا طهر المواقعة او غيرها او حائضا وفهمنا
يصح الطلاق قولا واحدا لوجود المقتضي للتصحة وهو استبراؤها المدة المعتبرة مع بقاء الشرط
وانتفاء المانع اذ ليس ثم الا اشتباه المحال وهو غير صالح للمانعية فان قيل اذا كان
انتقالها من طهر المواقعة الى آخر شرطا في صحة الطلاق كان الجهل بالانتقال جهلا بجزء
الشرط المقتضي للجهل بصحة المشروط وان كان ذلك انما يعتبر في الحاضر فالغائب طلاقه
صحيح وان اتفق في الحيض وطهر المواقعة مع العلم بهما وبدونه لان ذلك ليس شرطا في طلاقه
قلنا المعتبر في شرط طلاق الغائب انما هو مضي المدة المعتبرة مع عدم العلم بكونها
حائضا حال الطلاق وما في حكمه ككونها طاهرا طهر المواقعة فمتى انتفى العلم بذلك
حصل الشرط فيصح الطلاق فان قيل اخبار الاذن في طلاق الغائب مطلقا

او بعد المدة المعتبرة غير مقيدة بالطهر ولا بغيره والاخبار المقيدة بالطهر غير مقيدة بالحاضر
ولا بغيره فان اعتبر في صحة طلاق الغائب مدلول اخباره خاصة لم يكن الحيض مانعا من الصحة
ولا طهر المواقعة مطلقا وان اعتبر معها مدلول هذه الاخبار لزم المنع من طلاق الغائب
مع الجهل بالحال ومع تبين الحيض والطهر بعد الطلاق وان جهل الحال عنده والاتفاق
على خلافه **قلنا** وجوب الجمع بين الاخبار المطلقة والعامة تقتضي اعتبار جميع
ما دلت عليه الاخبار المختلفة الا ما اخرجه الاجماع وهو الطلاق من الغائب مع
اشتباه الحال دائما ومع ظهور الحيض وطهر المواقعة بعد ذلك ويبقى ما عدا المجمع عليه
على الاصل من اعتبار استجماع جميع ما امكن جمعه من الشرائط التي من جملتها مضي
المدة في الغائب والسلامة من الحيض وطهر المواقعة **فان قيل** هذا يقتضي المنع
من طلاق الغائب لو تبين بعد ذلك وقوعه في طهر المواقعة لانه لا اجماع عليه
وقد تقدم نقل الخلاف فيه **قلنا** ان سلم عدم الاجماع عليه المستفاد من اطلاق
الاصحاب صحة الطلاق مع اعتبار المدة المذكورة من غير تقييد بظهور الموافقة
وعدمه امكن استناد الصحة فيه الى مفهوم الموافقة بالنسبة الى صحة طلاق من تبين
كونها حائضا المنصوص على صحة المجمع عليه بناء على ما تقدم من ان الحيض يوجب اختلال
الشرطين معا المعتبرين في الطلاق وطهر المواقعة يوجب اختلال شرط واحد فاذا صح
الطلاق مع اختلال الشرطين صح مع اختلال شرط واحد بطريق اولى وان لم يتم
هذا الدليل وتبين عدم الاولوية التزمنا ببطلان الطلاق المذكور اعتبارا لوجوب
الجمع بين الاخبار بحسب الامكان **السابعة** ان يطلقها قبل مضي المدة المذكورة
ولكن ظهر بعد الطلاق وقوعه في طهر لم يقربها فيه وفي صحة الطلاق ح وجهان
من مطابقة الشرط في نفس الامر وظهور الحال ومن عدم اجتماع الشرائط المعتبرة في

الطلاق حال ايقاعه فان من جملتها التربص به المدة المذكورة ولم يحصل ومن نظائر هذه المسئلة
ما لو باع مال ابيه ظانا حيوته بل قبل العلم بموته فتبين موته حالة البيع وانتقال المال
الى البايع فان في صحة البيع لموافقة كونه مالكا حين البيع او البطلان لعدم تحقق الملك ظاهر
قولين والوجهان آتيان فيما لو طلق الحاضر قبل علمه بانتقالها من طهر المواقعة الى اخر ثم
تبين انتقالها قبله ويمكن الفرق بين العالم بعدم جواز الطلاق قبل الاستبراء و
عدمه فيبطل مع العلم ويصح مع عدمه والفرق ان العالم بعدم الصحة لا يقصد الى طلاق
صحيح بخلاف الجاهل فاذا اقترن بالقصد موافقة الشرط في نفس الامر وقع الطلاق وليس
في الاخبار ما يدل صريحا على اعتبار العلم بالانتقال من طهر المواقعة الى اخر بل على
اشتراط وقوع الطلاق في غير طهر المواقعة والقول بالصحة مع ظهور الشرط ليس ببعيد
لكن لم اقف للاصحاب في ذلك على شيء بخصوصه **الثامنة** ان يطلق قبل الاستبراء
وتبين عدم الانتقال او يستمر الاشتباه والحكم فيهما واحد وهو بطلان الطلاق
عند كل من اعتبر المدة وعلى القول بجواز طلاقه اذا غاب على كل حال يصح هنا بل يصح
وان علم بالحيض وهذه الفروع كلها غير محررة في كلام الاصحاب فينبغي امعان النظر فيها
ومراجعة الاصول والقواعد التي يستنبط منها هذه الاحكام **تكميل** للبحث
في هذه المسئلة قد عرفت ان هذه الفروع ليست مذكورة صريحا في كلام الاصحاب
وقد يذكر بعضها في كلام بعضهم ومما اتفق الكلام فيه ان الشيخ علي رحمه الله نقل
في بعض فوائده عن الامام فخر الدين ره يجوز طلاق الغايب بعد المدة المعتبرة وان اتفق
العلم بكونها حايضا بعد الطهر الثاني ورد عليه ذلك ولننقل عبارتهما في ذلك
ليتحرر المقام فقال الشيخ رحمه الله ما هذا لفظه قال العلامة فخر الدين رحمه الله في
شرح القواعد ان الغايب اذا طلق بعد الطهر الثاني عالما بانها حايض حين الطلاق

صح طلاقها واستدل على ذلك بان فيه جمعا بين الاخبار وما ادعاه غير واضح
وما استدل به مردود لان الاخبار بعضها دل على جواز التطليق على كل حال وبعضها
دل على اعتبار مدة التربص وهي ما يظن معها كونها طاهرا وقت الطلاق فيخص
العموم بان زوجة الغائب انما يجوز طلاقها اذا غلب على الظن بمضي المدة المذكورة
كونها طاهرا فكانه عليه السلام قال وزوجة الغائب على حال اذا غلب على الظن كونها
طاهرا طهرا لم يقربها فيه زوج فلا دلالة فيها على ما يدعيه اصلا فان قيل
يمكن الجمع بين الاخبار بوجه اخر وهو ان يقال الاخبار الدالة على التربص دلت
على اعتبار المدة المذكورة من غير تقييد بكونها طاهرا وقت الطلاق وعدمه
فيقيد بذلك عموم الاخبار العامة فيصير هكذا وزوجة الغائب على كل حال
اذا تربص بها المدة ان ينتقل معها من طهر الى اخر وحي فيعم ذلك ما اذا علم حبلها
حين الطلاق بعد الطهر الثاني قلنا هذا مردود لوجوه الاول انه اذا دار
الحال في التقدير في النصوص بين امرين او امور وجب تقدير ما كان الصق بالمقام
والملائم ان اعتبار الطهارة الصق وذلك لان زوجة الغائب لما اعتبر فيها الاستبراء
او ظن الانتقال عن الحيض الى الطهر ولم يكتف بظن الانتقال الى الحيض افاد ذلك ان
احكام زوجة الحاضر لاحقة لها لكن لخفاء حالها بسبب البعد اكتفي عن معرفة حالها
بحسب الواقع بما يفيد معرفة عادتها الثاني انا لو سلمنا ان كلا من التقديرين ممكن
فلا بد من مرجح يعين التقدير الاخر الذي يبقى معه العموم ليخص به عموم الكتاب و
السنة الدالة على المنع من طلاق الحايض ولا ريب انه ليس هناك مرجح ومع انتفائه
فكيف يجوز الاقدام على الحكم بجواز طلاق من يعلم كونها حايضا مع قيام الادلة
الدالة على المنع وانتفاء المعارض الثالث انه لو جمع بين الاخبار بالطريق المذكور

يدل على مدعاه توهم القول بان من علم بالحيض بعد الطهر الاول يجب القول بصحة طلاقه
لتناول العموم لهذا الفرد بزعمه فان قيل هذا الفرد خرج بالاجماع قلنا اى اجماع
مدعى والمفيد اجماعه يجوزون طلاق الغائب مطلقا انتهى ما يتعلق الغرض بنقله من
كلامه رحمه الله اقول في هذا البحث نظر من وجوه الاول نقله عن العلامة فخر
الدين جواز طلاق الغائب في حالة كونه عالما بكونها حايضا غير واضح لان عبارة فخر
الدين ليست كعبارة الشيخ علي رحمه الله وانما هي محتملة لكون العلم بالحيض واقعا حال
الطلاق وكونه تجدد بعد الطلاق بكون الطلاق وقع حالة الحيض وهذه عبارته
بعد حكاية القول بان المدة المجوزة للطلاق ما يعلم انقضاءها من طهر الواقعة الى آخره
فهذه يقع طلاقها وان كانت حايضا حال الطلاق وان علم بحيضها حال الطلاق
بعد الطهر الثاني وهذه العبارة كما ترى كما تحتمل كون العلم بالحيض حاصلا
له حالة الطلاق يحتمل تجدده بعده بان يكون معنى قوله وان كانت حايضا حال الطلاق
انها حائض في نفس الامر حالته وقوله وان علم بحيضها اى ظهر لها كان ما فعا في
نفس الامر ومع قيام الاحتمال لا يذهب اليه حكم وقريب من عبارته هذه عبارة الشيخ
احمد بن فهد في المهذب مع ترجيح لجانب ما فسره به عبارة فخر الدين فانه قال بعد
حكاية القول المذكور فيصح طلاقها حاضر سواء استمر طهرها في نفس الامر الى ان يطلقها
او رات حيضا اخر بعد طهر الواقعة وطلقها حالة الحيض او في طهر ثالث ويصح الطلاق
هذه وان علم بحيضها حالة الطلاق انتهى فقد فسر الطهر والحيض اللذين وقع فيهما الطلاق
بكونهما في نفس الامر ثم عقبه بقوله وان علم بحيضها حال الطلاق وان ظهر له الخ
وكونها حايضا حالة الطلاق مع كونه واقعا في نفس الامر وغير عالم به ويحتمل
ان يريد كونه عالما حال الطلاق بالحيض ايضا لكن مع قيام الاحتمال لا يصح حمله

قولا الثاني نسبة ذلك الى فخر الدين يشعر بكونه افتى به ووجه الاشعار نقله
عنه القول بذلك ثم الاستدلال عليه فان فيه جمعا بين الاخبار والحال انه لم يذكر ذلك
على وجه الفتوى وانما هو بصدد تعداد الاقوال في المسئلة فابتدأ اولا بالقول الاول
الذي اختاره والده في الكتاب وهو كون الضابط في صحة طلاق الغائب ان يطلق
بعد مضي مدة يعلم انتقالها من طهر الى اخر بحسب عادتها ولم ينبه على اختياره لذلك
وعقبه بتحرير هذا القول بان المراد بالعلم ههنا الظن الغالب الخ ثم بقوله فهذه
يصح طلاقها الخ واستدل على هذا القول بان فيه جمعا بين الاخبار ثم ذكر بقية الاقوال
واخبار التفصيل وهو انه ان علم انتقالها من طهر المواقعة الى اخر جاز طلاقه والا
انتظر ثلاثة اشهر فلم يكن عند حكاية القول الاول له اختيار لمن تدبر فان قيل
التفصيل الذي اختاره يشتمل على القول الاول مع زيادة شيء اخر فاختياره يقتضي
اختيار ذلك القول وبقية تفاصيله وتحريره الذي من جملتها ما ذكر قلنا مآل
القولين وان كان امرا واحدا الا ان المحكي اولا ليس هو مختاره وانما يظهر اختياره
لما ذكره اخرا وليس فيه شيء من ذلك بل هو مختار الاستبصار مع شيء اخر واحدهما
غير الاخر الثالث نسبته اليه تعليل هذا الحكم اعني جواز الطلاق مع العلم بالحيض
بان فيه جمعا بين الاخبار غير سديد فان قوله لانه جمع بين الاخبار انما هو تعليل
للقول المحكي بجملته لا لما فرعه عليه قطعا وبيان ذلك انه ذكر في المسئلة اقوالا
وذكر دليل كل قول عند ذكره فاحتج للقول بوجوب الانتظار شهرا برواية اسحق بن
عمار انه يتركها شهرا واحتج للقول بوجوب الانتظار ثلثة اشهر برواية جميل ليس
له ان يطلق حتى تمضي ثلثة اشهر واحتج للقول بعدم الانتظار بالاخبار المطلقة
واحتج لهذا القول الذي ابتدأ به وهو ان الضابط انتقالها من طهر المواقعة

الى غيره بان فيه جمعا بين الاخبار بحمل الخبر الدال على الانتظار شهرا على من عادتها
ان تحيض فى كل شهر وخبر الثلثة على من عادتها ان لا تحيض الا فى كل ثلثة اشهر وحمل عدم
الانتظار على ما لو غاب فى طهر لم يواقعها فيه هذا التعليل لهذا القول اعنى ان فيه جمعا
بين الاخبار وقد صرح به كل من قال به واولهم الشيخ فى الاستبصار والعلامة والمحقق
وغيرهم وقد بيناه فيما سبق واما جعله تعليلا لجواز طلاقها مع العلم بالحيض فقد
مر فيه انه غير صالح للدلالة لان الاخبار المختلفة لا تعرض فيها للحيض ولا لعدمه كما
سحرره ومضى فى نضاعيف هذه الرسالة ولانه يبقى القول المحكى خاليا عن ذكر الدليل
وهو غير موافق لحكمة الشرح المذكور ولا لغيره ولا لما يذكره فى باقى الاقوال وقد اخذ
فى المهذب فى حكاية هذا القول بعبارة تقرب من عبارة فخر الدين بل هى عينها وحكمها
لكنه قدم قوله ان فيه جمعا بين الاخبار على قوله فهذه يصح طلاقها الى اخره فصار
التعليل بالجمع بين الاخبار متعينا للقول المذكور لا لقوله فى تقريره ان هذه
المراة يصح طلاقها وهى حايض وان علم بحيضها وبالجملة فيكون ذلك تعليلا
للقول بكون حد الانتظار ما يعلم به انشغالها من طهر المواقعة الى غيره لا لجواز طلاقها
وان كانت حايضا مما لا ينبغى ان يكون فيه شبهة ولا يعتريه شك وانما اوجب فى
الوهم الخلافة قرب المسئلة المبحوث عنها من التعليل وعدم معان النظر وح
فسقط جميع ما ذكر من الايرادات على الجمع بين الاخبار لانها مبنية على كون الدليل
على جواز تطليقها مع العلم بكونها حايضا ان فيه جمعا بين الاخبار وليس كذلك
وانما وجه الجواز ما اسلفناه نحن فيما سبق فى المسئلة الرابعة الرابع قوله لان
الاخبار بعضها دل على جواز التطليق على كل حال وبعضها دل على اعتبار مدة
التربص وهى ما يظن معها كونها طاهرا وقت الطلاق فبخص العموم الخ فيه ان ذلك على

ان طريق الجمع بين الاخبار تنزيلها على مراتب العادات وارجاعها الى ظن انتقالها
من طهر الى آخر وقد تقدم ما فيه فان الاخبار المقيدة انما تضمنت اعتبار المدة
المعينة اعم من حصول الانتقال فيها وعلمه من ظن الانتقال عدل ولا نظر تخصيص
العموم بالوجه الذي ذكره وانما يصير هكذا زوجة الغايب على كل حال يجوز طلاقها اذا
مضت عليها المدة المذكورة وذلك اعم من انتقالها من طهر الى آخر ومن كونها طاهرا
او حايضا وهذا هو المعنى المستفاد من الاخبار اذا جمع بين مطلقها ومقيدها هذا
وما اعتبر من منع الجمع غير واضح فان قيل لما اعتبر في زوجة الحاضر الاستبراء بمدة
مخصوصة يحصل بها الانتقال من الطهر الى آخر ولم يكتف من الغايب بمطلق الغيبة بل
بالاستبراء بمدة مخصوصة ايضا وان كانت مخالفة لمدة الحاضر بوجه علم من الشارع
اعتبار الاستبراء على الوجه الذي اعتبر في الحاضر وزيادة وهي المدة المتطاولة
كثلثة اشهر وما الحق بها ان ثبت ومن جملة حكم الحاضر عدم جواز طلاقه مع الحيض
فيكون الغايب كذلك قلنا الحاق الغايب بالحاضر في مطلق الاستبراء حق لكن
اعتبار ما يعتبر في الحاضر ممنوع وسند المنع ان المعتبر في الغايب انما هو مضي المدة
المذكورة التي اجتمعت عليها الاخبار المطلقة والمقيدة وليس فيها اعتبار امر آخر
من طهر وغيره بخلاف الحاضر فان المعتبر في استبرائه انتقالها من طهر الى آخر سواء
كان بتلك المدة او بما قل فضابط بين الاستبرائين عموم وخصوص من وجه ايضا
فان طلاق الغايب يجامع الحيض في الجملة اجماعا بخلاف الحاضر فلم يكن حكم استبرائهما
واحدا ولا اعتبار الاستبراء في الغايب مقتضيا لاعتبار الطهر في هذه الحيثية
اعني ملاحظة هذه الاخبار الخاصة بالغايب وانما حكمنا فيما تقدم ببطلان طلاق
مع العلم بالحيض من حجة عموم الاخبار الدالة على بطلان طلاق طلاق الحايض خرج

منه ما اجمع عليه من مصادفة الحيض في الغائب فيبقى الباقي كما اوضحناه سابقا فنحن نوافقه
في الحكم لا في سند الحكم وهذه الاخبار وان كانت بعمومها شاملة للحائض وغيرها الا
انه يتعارض العمومين اعني عموم الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحائض وعموم الاخبار
الدالة على جواز تطليق زوجة الغائب وعلى كل حال يجب التوفيق بين العمومين لان تخصيص
احديهما بالاخر خاصة ترجيح من غير مرجح وقد وقع الاتفاق على تخصيص اخبار المنع
من طلاق الحائض باخبار الاذن في طلاق الغائب بعد المدة المعتبرة على تقدير ظهور
كونها حائضا في نفس الامر حال الطلاق ويبقى ما لو علم حيضها داخلا في عموم المنع
فيكون اخبار المنع هنا مخصصة لاخبار الاذن في طلاق الغائب على كل حال ويجمع بين
العمومين بقدر الامكان وتخصيص كل منهما ما امكن تخصيصه **فان قيل**
تخصيص عموم الاذن في طلاق الغائب مع ظهور الحيض بعموم المنع من طلاق الحائض
يقتضي ايضا الترجيح من غير مرجح اذ يمكن ان يقال هنا بعكس ذلك بان اخبار المنع
من طلاق الحائض مع ظهور الحيض في زوجة الغائب مخصوصة بالاخبار العامة
الدالة على جواز تطليق الغائب زوجته مع انقضاء المدة المشترطة على كل حال فيكون
طلاق الحائض على هذا الوجه جائزا **قلنا** هذه المعارضة في محلها والعموم متحقق
من الطرفين فلا ينبغي الترجيح من غير مرجح الا انا يمكننا ح ان نقول تعارض العمومين
اقتضى اطراح الدلالتين لاستحالة الترجيح ويبقى الحكم بصحة الطلاق يحتاج الى
دليل شرعي لانه تاسيس حكم شرعي لم يكن فلا بد له من دليل وكون الصيغة حاصلة
من اهلها وباقي الشرائط مجتمعة غير كاف في الحكم بالصحة حتى يكون المحل وهو المرأة
قابلا للوقوع ولم يتحقق ذلك فيبقى حكم الزوجية باقيا الى ان يعلم المزيل **فان قيل**
كذلك الحكم ببطلان الطلاق حكم شرعي فلا بد لمثبته من دليل شرعي كما يحتاج اليه

مدعي الصحة اذ هما متساويان في الحكم الوضعي المفتقر ثبوته الى دليل قلنا تمنع المساواة بين
الصحة والبطلان في ذلك فان البطلان يكفي فيه الحكم بالزوجية السابق المتفق على حصوله
مع الشك في المزيل لها بخلاف الحكم بالصحة فانه يوجب انتقال الحكم السابق وتغيره فلا بد
له من دليل يوجبه وقد ظهر بذلك قوة القول بالبطلان ورجحانه ومثل هذا القدر كاف
في اثبات الحكم الشرعي وان بقي في الطرف الاخر اشتباه مرجوح فان زوال الحكم بالزوجية
الثابت بالكتاب والسنة والاجماع بمثل هذا الاحتمال غير موافق للواقع ولا اذن فيه
يحصل معه الخروج عن العهدة وعدم القول على الله بما لا نعلم الخامس وقوله في الجواب
عن توجيه الجمع بين الاخبار بالمعنى الثاني انه اذا دار الحال في النصوص بين امرين الخ فيه
ان الجمع بين النصوص غير مفتقر الى هذين التقديرين فلا مزية لاحدهما على الاخر وذلك
لان بعضها دل على الجواز مطلقا وبعضها على الجواز بعد مدة مخصوصة فحملها على الجواز
بعد المدة متعين حملا للمطلق على المقيد وتقدير انتقالها من طهر الى اخر او طهارتها
من الحيض غير داخل في مفهوم هذه الاخبار وحمله فلا وجه لتقديرها قوله لان زوجة الغائب
لما اعتبر فيها الاستبراء وظن الانتقال عن الحيض الى الطهر ولم يكتف بظن الانتقال
الى الحيض افاد ذلك ان احكام زوجة الحاضر لاحقة لها الخ ان سلم ان المراد من النصوص
المختلفة اراده ما يظن معه انتقالها من الحيض الى الطهر فهذا جواب جيد لان الحاقها بزوجة
الحاضر في ذلك يقتضي الحاقها بها في كونها طاهرا من الحيض مضافا الى الانتقال من طهر الموافقة
الى اخر فلا بد من اجتماع الشرطين لكن قد عرفت ان فهم ذلك من النصوص غير واضح الا
ان الموجه للجمع قد اعترف فيلزمه الشرط الاخر لاقتضاء الحاقها بزوجة الحاضر ذلك فان
قيل ان الروايات المذكورة لو دلت على الانتقال من طهر الى اخر لا تدل الا على مجرد
الانتقال اعم من ان يكون طاهرا وقت الطلاق وحائضا فح تخص الروايات العامة بمقدار

كذا في النسخة

دلالتها الا بشئ لا ندل عليه والتقييد بامر زايد يحتاج الى دليل فعلى هذا يندفع الوجهان الاولان
من وجهي الشيخ على رحمه الله قلنا قد عرفت عدم دلالة الاخبار على اعتبار الانتقال كما اندفاه
مرارا وانما دلت على اعتبار المدة المجردة وانما استفيد منها اعتبار الانتقال من مناسبة
الحاقها بزوجة الحاضر في اعتبار التربص لكن اكتفى بالمدة لخفاء حالها بالبعد حملا لها
على الغالب المعروف لها وهذا التوجيه يقتضي الحاقها بها حيث يمكن ومن المحال الممكنة انه
لو علم بحيضها امتنع طلاقها فيه بالحاقها بها في مجرد اعتبار الانتقال من الطهر الاخير
دون الطهارة من الحيض غير بعيد بل اللازم من الاخبار اما اعتبار الجميع وترك الجميع
والاكتفاء بالمدة وتوجيه على هذا ان اصل الجمع بين الاخبار بالمعنى المردود غير جيد
لانه مبني على ان الجمع يصير الى هذه الصورة وزوجة الغايب اذا تربصت بها المدة التي تنتقل
معها من طهر اخير يصح طلاقها وهذا المعنى غير جيد كما قد وضحناه وبما بيناه اندفع الشق الاول
والجوابان الاولان واما الثالث فغير لازم للقايل بالجمع المذكور اصلا فانه في جمعه قد اعتبر
انتقالها من طهر الواقعة الى اخر ولم يعتبر بعد ذلك كونها طاهرا وحايضا فالتزامه القول بان
من علم بالحيض بعد الطهر الاول يجب الحكم بصحة طلاقه لتناول العموم لهذا الفرد بزعمه واضح
الفساد فان اعتبار الانتقال من طهر الواقعة الى طهر اخر يخرج به ما لو كانت حايضا بعد طهر
الواقعة اذا لم يحصل الانتقال الى الطهر الثاني الذي جعله شرط جواز الطلاق فلا يلزمه
هذا القول اصلا وان كان التزامه جايزا من وجه اخر قد اشرنا اليه سابقا وقد علمت ان الذي
دلت عليه الاخبار بعد الجمع بينها جواز طلاق زوجة الغايب بعد مضي المدة المذكورة في
الاخبار المقيدة وهو يشمل ما اذا كانت طاهرا وحايضا في الحيض الاول المتعقب لطهر الواقعة
وغير فيكون طلاقها جايزا على كل حال بعد مضي مدته المذكورة بحمل هذه الاخبار مخصصة للادلة
العامة الدالة على المنع من طلاق الحايض وهذا القول له وجه وربما كان ببعض القلوب هو

مشهور في حواشي الكتب الفقهية متداول بين كثير من النقلة المقلدة وان كان الحق
خلافه ولكن التوجيه الذي حكوه لا يدل عليه وكذلك اللفظ نقله فخر الدين في شرحه
وكلام ابن فهد في المهذب يمكن دلالته عليه ايضا فهو في الجملة وجه او قول ليس بالبعيد
وان كان خلافه اقرب واعلم ان المحقق الشيخ علي رحمه الله بعد ذكر ما حكيناه عنه من
البحث ادعى ان عبارات الاصحاب مشعرة بما ادعاه من عدم جواز طلاقها من علم حيضها
بعد الطهر الثاني وحكى منها قول العلامة في القواعد ولو خرج مسافرا في طهر لم يقربها فيه
صح طلاقها وان صادف الحيض فان المفهوم من المصادفة عدم العلم وقوله في التحرير ولو
طلق غير المدخول بها او التي غايب عنها قدرا يعلم انتقالها من طهر الى اخر جاز طلاقها
مطلقا وان اتفق في الحيض والمفهوم من الاتفاق نحو المفهوم من المصادفة وقول
الشرايع اما لو انقضى من غيبته ما يعلم انتقالها من طهر الى اخر ثم طلق صح ولو اتفق
في الحيض وانت خبير بعدم اشعار هذه العبارات بما ادعاه فانه لا يلزم من الحكم
بصحة الطلاق على تقدير اتفاق الحيض ومصادفته عدم صحته مع العلم به والظاهر
انهم انما فرضوا المسئلة في مصادفة الحيض واتفاقه دون تيقنه لما اسلفناه من انه
مع تيقنه يصير بحكم الحاضر كما ان الحاضر الذي لا يعلم حالها لكونها في بيت اهلها هاجرة
له او كونه محبوسا ونحو ذلك في حكم الغايب وح فعدم جواز طلاقها مع العلم لا من
هذه الحيثيات التي ذكرها من جهات اخر قد اوضحناها فتدبرها موفقا ان شاء الله
تعالى والله ولي التوفيق وهو اعلم بحقايق احكامه هذا ما
اقتضى الحال من ذكر بحث هذه المسئلة والله
الموفق للصواب واليه المرجع والمآب
والحمد لله على كل حال
١٣١٢

هذه رسالة في الحجوه للشيخ الاجل السديد المحقق السعيد الشهيد الثاني قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي حبانا بدينه القويم وهدانا الى الصراط المستقيم والصلوة على نبيه محمد الذي هو بالمؤمنين رحيم وعلى اله واصحابه الغر اللهاميم وبعد فهذه تحقيق لمسئلة مهمة تعم بها البلوى للمكلفين وليس في مباحثها مظنة يرجع اليها من يحتاج اليها من المضطرين وذلك لانفراد الاصحاب بحكمها دون غيرهم من المسلمين فلم يهم الفكر فيها سائر العلماء الباحثين وهي مرتبة على ستة مطالب دائرة على ست كلمات مفردة وهي ما وكم ومن وكيف ولم والاول يبحث فيه عن مفهوم الحجوه لغة وشرعا وهو موضوع بحث المسئلة والثاني كم يحجى من التركة بعين من اعيانها والثالث هل الحجوه واجبة شرعا ام مستحبة والرابع من المحجوب من الورثة وينتظم فيه ذكر شرايطه ومن الذي يثبت في تركة الحجوه من الاموات والخامس كيف يختص بها على القولين مجانا ام بالقيمة والسادس لم يحجى من يحجى دون غيره من الورثة ونتبع ذلك مذكرا باقي الاحكام وما تقتضيه الحال من الفروع ونشرع الان في المطالب معتصمين بالله تعالى

المطلب الاول الحجوه بفتح الحاء مصدر حباه اذا اعطاه والحبا بالكسر العطاء وشرعا مال مخصوص من مال المورث الذكر يختص به من ولده الذي لا يكون لمذكور حي اكبر منه ابدا

هذا هو المتبادر من معناها شرعا حيث يقولون الحبوة كذا ويستحقها الولد الخاص
الى غير ذلك من الاحكام حيث تذكر وهو اية الحقيقة وان استلزم النقل عن معناها
اللغوي بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية وعدم اشتراط المناسبة بين المعنى المنقول
منه والية ان كانت اولى وعلى هذا فيكون اهل الشرع قد استعملوا العطية في الخطر
وهو مجاز لغوي ولو لحظ معناها لغة قيل هي عطية الولد الذكر الذي لا يكون ذكر
اكبر منه للموروث للذكور امور اخصوصة من تركته زيادة على غيره من الورثة ابتدا
واحترزنا بقيد الابتداء عما لو اوصى له بها مع نفوذ الوصية فانه يختص بها وهي عطية
لكن بواسطة الوصية لا ابتداء وسيأتي في تضاعيف المسئلة فائدة باقي القيود انشا
الله تعالى واعلم ان الحبوة في الجملة متفق عليها بين اصحابنا واخبارهم بها متظافرة و
ستتلوا بعضها عليك وخالفهم في ذلك سائر الفقهاء وانما اختلف اصحابنا
في وجوبها واستحبابها وفي احتسابها على المحبو بالقيمة او استحقاقها مجانا وفي
كيفيتها وشرائطها وغير ذلك من المواضع التي تأتي الخلاف فيها في تضاعيف الرسالة
واما ثبوتها في الجملة فلا خلاف فيه بينهم قال السيد المرتضى رحمه الله في الانتصار
مما انفردت الامامية به ان للولد الذكر الاكبر للصلب دون سائر الورثة سيفه
وخاتمه ومصحفه الخ وذكر وكذلك ابن ادريس صرح بالاجماع عليها في كتابه بل
على وجوبها كما سنذكره في تأييد انشاء الله تعالى وكذلك ادعى جماعة الاجماع
عليها في الجملة **المطلب الثاني** في بيان كيفية ما يحبى وقد اختلف الاصحاب
فيه بسبب اختلاف الروايات فالمشهور اختصاصها بأربعة اشياء ثياب البدن والخاتم
والسيف والمصحف ولم يذكر المفيد في كتاب الاعلام ثياب البدن بل اقتصر على الثلاثة
الباقية وخص ابو الصلاح الثياب بثياب الصلوة وزاد ابن الجنيد على المشهور السلاح

وظاهر الصدوق اضافة الكتب والرحل والراحلة لانه ذكر في كتاب من لا يحضره فقيه رواية
ربعي ابن عبد الله المشتملة على ذلك مع اعتماده على ان لا يذكر في الكتاب الا ما يعمل به ويدين
الله تعالى بصحته ولنذكر الاخبار الواردة في الباب لنرتب عليها ما ينبغي اثباته او نفيه
فروى الشيخ في الصحيح عن ربعي بن عبد الله عن الصادق عليه السلام قال اذا مات الرجل
فلاكبر ولده سيفه ومصحفه وخاتمه ودرعه وروى بسند صحيح ابي حماد عن ربعي عنه
عليه السلام قال اذا مات الرجل فسيفه وخاتمه ومصحفه وكتبه ورحله وراحلته وكسوته
لاكبر ولده فان كان الاكبر انثى فللاكبر من الذكور والمراد بحماد هنا حماد بن عيسى كما صرح به محمد بن
يعقوب الكليني فيكون الطريق صحيحا ايضا وان كان الشيخ اطلقه بحيث يحتمل الثقة و
غيره لاشتراكه بينهما وفي الحسن عن حريز عنه عليه السلام قال اذا هلك الرجل وترك بنين
فللاكبر السيف والدرع والخاتم والمصحف وان حدث به حدث فللاكبر منهم وفي مرسلة
ابن اذينة عن احديهما عليه السلام ان الرجل اذا ترك سيفا وسلاحا فهو لابنه وان كان له
بنون فلاكبر منهم وفي الموثق عن زرارة ومحمد بن مسلم وبكير وفضيل بن يسار عن
احديهما عليه السلام ان الرجل اذا ترك سيفا وسلاحا فهو لابنه فان كانوا ابنين فلاكبرهما
وفي الموثق عن شعيب العقرقوفي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يموت ما له
من متاع بيته قال له السيف وقال الميت اذا مات كان لابنه السيف والرحل وثياب جلده
فهذه جملة ما يعتبر في الباب من الاخبار وقد عرفت ان الاربعة المشهور بانها الحبوة
خاصة لم يحصل اتفاق الاخبار عليها وانما اجتمعت في جملتها نعم اشتمل عليها صحيح ربعي
الثاني الا ان الاصحاب اعرضوا عن اثبات جملة ما فيه فاثبات حكمها منه دون ما صاحبها
مشكل ولا يقال غيرها خرج بالاجماع فيبقى الباقي لمنعه وقد عرفت سنده وخصوصا الدرع
والسلاح فقد ذكر الاول في الصحيح والثاني في الحسن معتضدا بغيره وبالجملة فاثبات

في اخبار المسألة

لاربعة خاصة من الاخبار عسر فان العمل ببعض الخبر دون بعض ترجيح من غير مرجح
خصوصا اذا كان صحيحا وحمل ما زاد في الخبر الصحيح على الاستحباب وما وافق غيره
على الوجوب موجب للاجمال وتاخير البيان عن وقت الخطاب بل وقت الحاجة
وتخصيصه باخبار تقصر عنه سند غير مناسب ايضا والتعليل بان الحبوة على خلاف الاصل
وعموم الكتاب خرج منه ما اتفق عليه فيبقى الباقي خروج عن النص جملة واعتماد
على الاجماع ويبقى النص موجبا للاستيناس خاصة ولعله اولى في الاستدلال
مضافا الى الشهرة بين الاصحاب على ما فيه وقد قال الصادق عليه السلام لعمر بن حنظلة في حديث
المختلفين ينظر ما كان في روايتهما المجتمع عليه اصحابك فيؤخذ به ويترك الشاذ الذي
ليس بمشهور عند اصحابك واما اضافة السلاح مع ترك باقي المذكورات في الصحيح فليس
بجيد وان تكرر ذكره في الحديثين وكذا تخصيص ابي الصلاح الثياب بثياب الصلوة فان
الكسوة المذكورة في الصحيح اعم منها وكذا ثياب الجلد المذكورة اخيرا والظاهر ان المراد
بثياب الجلد ثياب البدن مط سواء لاصقت الجلد كالقميص ام لا بقرينة الكسوة واقتضاء
العرف ذلك واحترز لها عن نحو الفرش والدثار والوسائد فانه لا يطلق عليها ثياب الجلد
بوجه ويمكن ان يدخل في الكسوة فانها قد تستعمل عرفا فيما يشمل ذلك فيقال كسوة
الكعبة وكسوة البيت وغيرهما الا ان مطلق الاستعمال اعم من الحقيقة ومع ذلك يحصل
الشك مثل العمامة والرداء فانهما لا يسميان ثوب جلد لغة ولا عرفا وعلى كل حال فالاعتماد
على ما دل عليه الخبر الصحيح من الكسوة المنسوبة الى الميت وهي شاملة لهما وينبغي ادخال الدرع
اما فيها لانه كسوة او ثوب من حديد يلبس ويكسى في بعض الاحيان كثوب التجمل او لدخوله
في الخبر الصحيح والحسن ومثله البدل الذي يلبس لدفع المطر ونحوه وفي دخولهما في ثياب البدن
الذي عبر به الاصحاب نظر واما البيضة وبقية كسوة الحرب ففي الحاقها بالدرع اشكال من

امكان شمول اسم الكسوة لها وخروجها عن ثياب البدن والجلد قطعا والاقوى عدم دخولها
واما القلنسوة وما في معناها والمنطقة ونحوها مما يشد الوسط والخف وما في معناه مما
يتخذ للرجلين واليدين ولو في بعض الاحيان بانواعه فلا يدخل للاصل وخروجه من الثياب
والكسوة وفي بعض الاصحاب في باب الكفارات على عدم اجزائها كسوة حيث يجب الكسوة بقي هنا
مباحث **الاول** لا فرق في الثياب وما الحق بها بين المتحد منها والمتعدد وان كثرت
مع اشتراكها في الوصف بكونها ثياب بدن وما في معناها لانها وقعت في النصوص جمعا
مضافا فيفيد العموم ومنها العمامة المتعددة اما ما ورد بلفظ الوحدة كالسيف والمصحف
فان وجد متحدا انصرف الحكم اليه وجه ماخذها كونه مفردا محلا بال في بعض الاخبار
وهو مفيد للعموم عند بعض الاصوليين وهو وجه **الاول** والنظر الى ضعف القول
بعمومه والمتيقن منه واحد هو وجه **الثاني** والالتفات الى ما يغلب بنسبة البيت بادراده
عند الاطلاق وهو وجه **الثالث** الاقوى ان اتفق ومع التساوي يختص بواحد تقل تخيير
الوارث ويخرج بالقرعة وجهان اجودهما **الاول** لصدق الاسم على ما يعينه الوارث
من المحجوب واصالة البراءة من وجوب غيره مع كون الحكم على خلاف الاصل وصلاحية
القرعة هنا اذ لا تعين في نفس الامر حتى يخرج بها وانما للمحجوب واحد من متعدد فيتخير
المالك في تعيينه كما لو اوصى ببعض ما هو متعدد او باع المالك قفيزا من صبرة تزيد عنه
ووجه القرعة ان لكل واحد من المتعدد غير معين وهي موضوعة لاخراج المبهم كذلك
وليست منحصرة في المعين عند الله تعالى لورود ها في اخراج ثلث العبيد الذي اوصى بعتقهم
ولا مال للموصي سواهم فان المعتق يستخرج بها مع انه غير معين عند الله تعالى في شئ
في شئ قبلها وهذا متجه ايضا ولا ريب انه اولى ابن ادريس رحمه الله اطلق انه مع تعدد
هذه الاجناس يخص بما كان يعتاد لبسه بديه دون ما سواه وما ذكرناه من التفصيل اجود

وان تعدد في جنس الجنس او اصنافها او انواعها كان بغلب استعماله او انتشاره

وللامر

وكلامه مع ذلك لا يأتي على جميعها لتخلفه في المصحف **الثاني** هل ينزل حق المحبو
قبل تعيينه من المتعدد على الاشاعة او على التعيين سواء قلنا بتخيير الوارث ام بالقرعة
وجهان منشأهما ان حقه واحد منها غير معين ظاهرا ولا في نفس الامر وهو معنى
الاشاعة وان حقه منحصر في واحد غايته انه مبهم بسبب وجود المتعدد ولا حق له في
الزائد ومن ثم لم يعتبر في استخراجه القيمة والاشاعة مع كون المستحق واحدا من المتعدد
انما يتحقق في متساوي الاجزاء كالصبرة لا في القيمي وتظهر الفائدة فيما لو تلف بعضها
قبل دفعه اليه فينحصر حقه في الباقي ولا يسقط منه شيء على الاول لوجود ما عين له
الشارع من مال مورثه واصالة بقاء الحق وعلى الثاني يسقط بنسبة قيمة التالف
الى المجموع والاول اقوى على القول بتخيير الوارث **الثالث** هل يجوز للوارث التصرف
في بعضها قبل تعين حق المحبو اما على القرعة فلا شبهة في المنع لامكان ظهور المتصرف
فيه بها له فحقه متعلق به في الجملة واما على القول بتخيير الوارث فيحتمل كونه كذلك
خصوصا مع تنزيل حقه على الاشاعة لتعلق حقه بها في الجملة ايضا فلا يصح التصرف فيها
بدون اذنه والاقوى عليه الجواز لان تصرفه دليل على اختياره اختصاصه به فانه لا
فرق في الرجوع اليه بين اختياره اعطاء المحبو بعضا معينا واختياره اختصاصه ببعض
كذلك فينحصر حق المحبو في غيره ثم ان تعدد توقف على اختيار اخر والا انحصر حقه فيه نعم
لو صرح بكون تصرفه لا بنية الاختصاص اتجه المنع منه وعدم انحصار حق المحبو
في غيره لو خالف وان اثم **الرابع** لو تلف الباقي من الافراد على ما اختار الوارث
اختصاصه بها قبل قبض المحبو له ففي بطلان اختياره احتمالان منشأهما سبق استحقاقه
فيستصحب وسبق تعلق حق المحبو بواحد منها فيكون اختيار باقي الوارث لبعضها يراعى
بوصول حق المحبو اليه والا بطل التخيير وتبعه التصرف لو كان فعل الثاني لو كان التصرف

ناقلا عن الملك لازما كالبيع تسلط المحبو على فسخه ويمكن رجوعه الى القيمة كما لو
فسخ ذو الخيار بعد التصرف على بعض الوجوه وعلى تقدير جواز الفسخ والرجوع بالعين
ففي كونه من اصله او من حينه نظر وتظهر الفائدة في النماء المتخلل وفي الاحتمال
الاخير والاخير قوة ويقوى الاشكال لو كان تصرف الوارث بالوقف لبنائه على اللزوم
الدائم بخلاف البيع لقبوله التزلزل ولو بالخيار **الخامس** لا ينحصر التعبير في اللفظ بل يحصل
به وبالفعل والاول كاخترت هذا للمحبو اولى ونحوه والثاني كان يبيع بعضها او يهبه
مع الاقباض وبدونه او يرهنه ونحو ذلك من العقود اللازمة وفي الاكتفاء بالجائزة
ونحوها من التصرف الذي لا ينقل عن الملك ويمكن ان يدل على الاختيار ظاهرا وجهان
اجودهما ذلك لان الشارع لم يعين لذلك شيئا مخصوصا فيرجع فيه الى ما دل عليه
عرفا **السادس** لا يشترط استعمال الميت لهذه الاشياء قبل موته للعموم بل يكفي اعداد
الثوب للبس بحيث ينسب اليه ويتميز عما يملكه من جنسه لغير الاستعمال اما المصحف والسيف
والخاتم ففي اشتراط اعداده لها لنفسه ام يكفي مطلق الملك وجهان من شهادة
ظاهر اللفظ بان المراد بذلك ما كان يختص به وعموم اللفظ الشامل لما يملكه مطلقا
ولعله اقوى **السابع** لو كان الثوب مما يفتقر الى الخياطة او القطع فاعده لذلك ولم
يفعل به احديهما او كليهما ففي دخوله نظر من الشك في اطلاق اسم الثياب والكسوة عليها
والاقوى الدخول لصدقه لغة ويمكن ذلك عرفا ولو فعل احديهما او بعضه فاولى
بالدخول والانتساب اما غير الثياب فلا بد من صدق اسمه فلو كان قد وضع الورق
عند الكاتب والفضة عند الصائغ والحديد عند الحداد لاجلها لم يملكها المحبو وان
شرع فيها ما لم يصدق اسمها عليه للاصل ولو صدق اسمها دخلت وان توقفت بعده
على فعل اخر وح فلا يلزم الورثة بذل متمماته من التركة وهو واضح **الثامن** لو خلقت

الثياب حتى خرجت عن اسم ثيابه وكسوته خرجت عن الحكم لانتفاء الاسم كما لو احترقتها
تغيرا خرجها عنه وان بقيت اعيانها وصلحت ثيابا بالغير وكذا لو كسر السيف والخاتم او
تغيرا على وجه اوجب خروجهما عنه نعم لو كان تغيرها لاجل اصلاحها فانفق موته قبل
الاصلاح احتمل دخولها استصحابا بالما سبق مضافا الى نيته ابقائها وعدم زوال
الاسم حالة الحكم بالاستحقاق وانقطع الاستصحاب وبقاء النية بمجرده غير كاف ولو
حصل التغير في بعضها دون بعض اختص بالحكم وكذا لو تحقق في جزء واحد كما لو
قطع من الثوب قطعة وان بقيت متميزة لا يصدق عليها الاسم وكسر السيف شئ
كذلك ولو كان المنفصل جزءا لا يتوقف رده اليه على تغيير كثير كفص الخاتم وجلد
المصحف مع صدق اسمهما على الباقي بدون الجزئين ففي استحقاق المحبو للجزئين نظر
من خروجهما عن الاسم وتحققه في الباقي ومن تنزيلهما منزلة المتصل ولعل هذا اقوى

التاسع لا فرق في الثياب التي اتخذها اللبس بين ما يليق منها بحاله عادة وغيره
ولا بين المتخذة من الجلد والفرو وغيرها للعموم وكذا المصحف والخاتم والسيف
ويشكل الحكم فيما لا يليق به عادة لو كان له غيره وقد حصله لتتخذه لنفسه ولم يستعمله
بالفعل من تحقق القصد والشك في انتساب ذلك اليه لعدم كونه من اهله وان
قلنا بدخول ما اعده لذلك مما يليق به والاقوى اتباع العرف في انتسابه اليه وعدمه

العاشر في دخول غمد السيف وبيت المصحف وحمايلهما وحليتهما وجهان
من اطلاقه على الجميع عرفا وانتفائها عنه حقيقة ويحتمل دخول الغمد الحمائل
دون الحلية وبيت المصحف وتوابعه للانفكاك والشك الموجب للانتفاء وفي
دخول الجميع قوة كما يدخل في الوصية لدلالة العرف

الحادي عشر لو كان له
خاتم لا يليسه بل يختم به مثلا ففي دخوله حيث لا يكون غير نظر من صدق اسم خاتمه

عليه فيدخل في الطلاقة وكون المتبادر منه الخاتم الملبوس في عباة ابن حمزة تصريح بما
لبسه له والاقوى عدم اشتراطه والوجهان اتيان فيما لو كان له غير واختار الوارث اعطاء
للمحجور على الاول بخلاف الثاني ولا فرق فيه على التقديرين بين خاتم الفضة و
الحديد والنحاس وغيرها وحيث نقول بتخيير الوارث فله اختيار اقلها قيمة **الثاني عشر** لو كان
الثوب والخاتم مما يحرم على مخالفه لبسه كالحرير والذهب ولكن كان يلبسه بعض النساء واتخذه
لنفسه لم يلبسه بناء على عدم اعتباره فالظاهر دخوله للعموم واحتمال لبسه على المحجور كما لو
كان مكلفا اذ لا منافاة بين اختصاصه وعدم انتفاعه بالفعل كما لو كان غير قارئ يلبس
الى المصحف وغير منتفع بالسيف لزمانة وغيرها وان كان المانع مختلفا في الشرعية
وغيرها ولو كان من جلس مما لا يصح الصلوة فيه كجلد غير المأكول ووبره وعظمه
فالاولى بعد المنع مع دخوله في العموم ويحتمل على تخصيص الثياب بثياب الصلوة كقول
ابي الصلاح عدم دخول الثياب المتخذة مما لا يصح فيه وان جاز لبسها فغيرها مما لا يصح
لبسه مطلقا اولى بعدم الدخول **الثالث عشر** لا فرق في الخاتم بين ما يلبس منه
في الخنصر وغيرها من الاصابع مع صدق اسمه عرفا ودخول ما يلبس في الابهام منه لاجل
الرمي والزينة فظهر الشك في تناول اسم الخاتم له والظاهر اطلاقه عليه لغة واتفاقا
عرفا وهو اولى بالمراعاة مضافا الى اصالة البراءة **الرابع عشر** لو كان مما يلبس منه
في الاصبع الواحدة اثنان اعتبر في دخولهما اطلاق اسمه فان صدق على كل منهما كانا
كالمتعدد وان صدق على احديهما خاصة وكان احديهما تابعا له كالمحبس اختص الحكم
بالاول ولحق المنتفى بباقي وكان تعدد لبس الخاتم بدنه لانتفاء الاسم عنه وعدم
اشتراط اللبس في دخول الخاتم كما تقدم **الخامس عشر** لو كان الاب لا يحسن القراءة
وله مصحف ففي استحقاق الولد مصحفه احتمالان من صدق اسم المصحف المنتقل اليه

كذا.

وانتفاء الغاية التي يظهر من النص اعتبارها والاقوى الاول للعموم واولى بالدخول
لو كان حافظا يستغني عنه لذلك او اعمى ومثله ما لو كان له سيف وهو مقعد او
مقطوع اليدين **السادس عشر** لو لم يملك الميت فردا كاملا بل بعضه كنصف
سيف ومصحف ففي دخوله نظر من انتفاء اسم الصحف والسيف وشبههما عن الشق وكون
استحقاق الجميع قد يستلزم استحقاق البعض ولانه لا يسقط الميسور بالمعسور ولقوله
صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ويقوى الاشكال لو ترك
نصفي سيفين او مصحفين او خاتمين من انهما بمنزلة واحد ومن انتفاء الاسم عنهما و
يحتمل استحقاقه نصفا واحدا من المتعدد خاصة لئلا يلزم التعدد واصالة عدم استحقاق
الزائد نعم لو كان المتروك بعض مصحف منفردا اتجه دخوله لاطلاقه عليه بوجه بخلاف
الحصة من المشترك **السابع عشر** لو لم يكن سيف متخذ للقنية او مصحف او خاتم
لكن عنده شيئا منها بنية التجارة ومات وهو في ملكه ففي دخوله في الحبوة نظر من صدق
اسمه ونسبته اليه بالملك فيدخل في العموم ولما تقدم من عدم اشتراط انتفاعه به فضلا
عن اعتبار القنية ومن كون المتبادر ما اضيف اليه بالقنية عرفا اما الثياب المتخذة
للتجارة فلا تدخل قطعا لانها لا تعد ثياب بدنه ولا كسوته وكذا الاشكال لو كان
عنده شيء للقنية وشيء للتجارة بالنسبة الى صدق التعدد وعدمه ويقوى هنا ترجيح
ذي القنية لغلبة نسبته اليه وهو مرجح كما سبق **الثامن عشر** لو قلنا بدخول
الكتب كان القول فيها كالثياب لورودها بصيغة الجمع ويتناول ما اعده للقنية
منها من سائر كتب العلم وان لم يكن عالما بما اشتملت عليه ويشكل هنا لو كان اميا لا
ينتفع بها او كان متخذها للتجارة من العموم وكونه خلاف المتبادر من كتبه اما لو كان
اعمى ابتداء او بعد الانتفاع بها ويمكنه الانتفاع بها ولو بواسطة فلا اشكال في دخولها

اما السلاح فانه اسم جنس يصدق على الواحد والمتعدد فيمكن ان يلحق بما ورد واحدا ومجموعا لو قيل به ولعل الثاني اوجه والمراد به ما يتخذ من الحديد آلة للحرب يقاتل به كالسيف والرمح والسهم ويتبعه ما يوقف عليه من غير كخشب الرمح والسهم والقوس على الظاهر لدلالة العرف عليه مع احتماله اختصاصا بما تضمنه تعريفه لتصريح اهل اللغة فيقتصر فيما خالف الاصل على موضع اليقين التاسع عشر لو قلنا يدخل الرحل توقف الامر على تحقيقه وهو يطلق لغة بالاشتراك اللفظي على المسكن وعلى ما يستصحبه الانسان من الاثاث وعلى حمل البعير وهو اصغر من القتب قاله الجوهري فيحتمل ان يدخل الجميع بناء على افادته مثل هذه الصيغة العموم وقد تقدم وواحد منها خاصة لاصالة البراءة من غيره ومنع افادته الجمع فيخير الوارث ويقرع بينها ترجيحا له منزلة المتعدد ويجيء في المتعدد من احد الثلاثة ما تقدم فيما جاء بلفظ الوجدة او الجمع يحتمل قويا حمله على المعنى الاخير لانه المتبادر ومنه حيث يقرن بالراحلة العشرون لو قلنا يدخل الراحلة فالمراد بها المركب من الابل ذكرا كان او انثى قاله الجوهري قال وتطلق الراحلة على الناقة التي تصلح لان ترحل وفي نهاية ابن الاثير الراحلة من الابل البعير القوي على الاسفار والاحمال والذكر والانثى فيه سواء والهاء فيه للمبالغة والمغايرة متحققة بين التعريفات ظاهرا لو لم يشترط الجوهري في تعريفه العام قوته على السفر والحمل بل اقتصر على كونه مركبا وظاهر مغايرتهما التخصيص بالانثى فيمكن ح ان يختص الحكم بالناقة للشك في تناولها لغيرها فيرجع الى اصالة البراءة خصوصا فيما خالف الاصل والاقوى تناولها للذكر والانثى للنقل المذكور ومساعدة العرف وجاز كون اطلاقها على الخاص لكونه بعض افراده الاول ثم يجيء في المتعدد منها ما تقدم فيما جاء مفردا معرفا ولو قلنا بعدم حمل الرحل على ما يختص بالراحلة

في الحبوة

في ان الاختصاص الحبوة على سبيل الوجوب او الاستحباب

ففي دخوله فيها احتمال لدخول غمد السيف وبيت المصحف والاقوى عدم الدخول
للاصل وتحققها بدونه **المطلب الثالث** هل هذا الاختصاص على سبيل
الوجوب او الاستحباب المشهور خصوصا بين المتاخرين الاول بمعنى انه يختص بارث
هذه الاشياء كما يختص بارث سهمه الذي عينه الله تعالى له فلا يسقط حقه منه
بالاعراض ولا يتوقف على دفع باقي الورثة له ولا على رضاه ويدل عليه ظاهر الاحاديث
فانه خصه فيها بالمذكورات باللام المفيدة للملك او الاستحقاق او الاختصاص
اذ لا يصلح غير هذه الثلاثة هنا لها او للقدر المشترك بينها وهو الاختصاص كما حققه
بعض اهل العربية تقليلا للاشتراك وعلى كل تقدير يفيد المطلوب اما على الاولين
فظاهر واما على الاخرين فلان الاصل في الاختصاص ان لا يشارك المختص غيره
في المختص به وان تخلف في بعض الموارد كقولك هذا الثوب للعبد وهذا الجل للفرس
لكن لا من حيث الاختصاص بل من عدم قبول المختص للاختصاص المطلق المفيد للملك
فيحمل على حسب ما يمكن والى هذا المعنى اشار ابن هشام في المغني حيث قال بعد تقسيمه
الى الثلاثة وبعضهم يستغني بذكر الاختصاص عن المعنيين الاخيرين قال ورجحه
ان فيه تقليلا للاشتراك وانه اذا قيل هذا المال لزيد والمسجد لزم القول بانها
للاختصاص مع كون زيد قابلا للملك لئلا يلزم استعمال المشترك في معنييه دفعة
واكثرهم يمنعه انتهى والتحقيق ان اللام في هذه الموارد ونظائرها ظاهرة في
الملك فهو قرينة تخصيص بعض افراد المشترك على بعض ويظهر لك ذلك من اجماع
العلماء كافة على ان من قال لفلان عندي كذا او العين الفلانية يفيد ملكه
لذلك ملكا تاما لا افادة الاختصاص الاعم منه بحيث يحتمل غير الملك مع ان الاحتمال
فيه قائم لجواز ان يكون المقر به مختصا بالمقر له على وجه من الوجوه التي لا تفيد الملك

والاجماع

والاجماع على خلافه وعدم الالتفات الى هذا الاحتمال وادعى ابن زريق الاجماع
على الوجوب لانه يعد ان نقل القول بالاستحباب عن بعض الاصحاب قال ان الاول
وعنى به وجوب الجحود وعدا حتسابها بالقيمة هو الظاهر المجمع عليه عند اصحابنا
المفتى به قال وفتاويهم في عصرنا هذا وهو سنة ثمان وثمانين وخمسمائة عليه
بغير خلاف بينهم والذي صرح به السيد المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وفتواه العلامة
في المختلف قال ابن الجنيد في كتابه لاحمد يستحب ان يورث الولد الاكبر اذا كان ذكرا
بالسيف والة السلاح والمصحف والخاتم وثياب الاب التي كانت لجسده بقيمته والبر
ذلك عندي واجب فان تشاجروا عليه قال ابو الصلاح في الكافي ومن السنة ان يجعل
الاكبر من ولد الموروث الخ واما كلام الشيخين وجماعة ممن تبعهما كابن البراج
وابن حمزة رحمهم الله فمحتمل للقولين الا انه ظاهر في الوجوب حجة القائل بالاستحباب
عموم الكتاب والسنة باختصاص الورثة مطلقا بالتركة او بعين سهامهم كقوله
تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وتخصيصها بمثل هذه
الاخبار غير جايز اما للمنع من العمل بخبر الواحد مطلقا كما قاعدة المرتضى واكثر
المتقدمين من اصحابنا او لانه لا يخصص الكتاب وان جاز العمل به مع عمل المعظم
فان قيل اللازم من اطراح خبر الواحد عدم اثبات الجحود مطلقا فكيف يحكم
المرتضى باستحبابها على قاعدته خصوصا مع معارضة عموم الكتاب العزيز لها او
الاستحباب حكم شرعي كالوجوب يحتاج الى دليل قلنا الظاهر من استدلال
المرتضى انه انما استند في اثباتها في الجملة الى اجماع الامامية لا الى الاخبار
كما حكيناه عنه سابقا وسيجيء له عبارة اخرى يدل عليه وح فلا نضر منعه من
العمل بالاخبار فان قيل الاجماع على ثبوتها بنا في الاستحباب لانه يؤدي

الى

الاستحباب

الى انتفائها عند النشاح فيلزمه على ذلك القول بالوجوب وكان الخلاف قبله في
الوجوب غير متحقق واستناد السابقين الى الاخبار يؤذن بالوجوب قلنا لانسلم
ان الاجماع على ثبوتها في الجملة ينافي الاستحباب فانه اثبات حكم في الجملة والاجماع
الواقع بين الاصحاب عليها الى الان انما هو في ثبوتها الاعم من كونه على وجه الوجوب
والاستحباب بل من الاخذ مجانا وبالقيمة واذا ثبت بالاجماع القدر المشترك بين الوجوب
والاستحباب وهو رجحان اختصت بها وجب على طريقة المرتضى الاخذ باقل ما قيل
منها جمعا بين الاجماع وعموم الكتاب وذلك هو الاستحباب مع ان الخلاف قبل
المرتضى متحقق لان ابن الجنيد سابق عليه بيسير وقد صرح بالاستحباب وغيره من
السابقين لا صارخ في لفظه بالوجوب خصوصا مصنفي كتب الحديث وهم جلة
السابقين على الشيخين رحمهما الله وكلهم فانهم يقتصرون من الفتوى على ايراد
لفظ الخبر وهو محتمل للامرين كما ادعاه العلامة في المنتهى وان اثبتنا ظهوره في الوجوب
فان قيل كيف يتحقق الاجماع على الوجوب المدعى ابراد ديس بعد
تصريح الجماعة بالاستحباب واحتمال عبارة غيرهم واحتمال الاخبار خصوصا على قاعدة
من طرح خبر الواحد كالمرتضى يدعوه الاجماع على خلاف قاعدته قلنا لما
رأى اجماع اهل عصره كما صرح به على الوجوب ورأى السابقين الذين تحتمل
عبارتهم غير الوجوب مستندين الى الاخبار لان الشيخين يجيزون خبر الواحد خصوصا
الشيخ رحمه الله والاخبار التي هي مستندهم ظاهرة في الوجوب حمل كلامهم عليه ايضا
اعتمادا على دلالة المستند كما بيناه وح فلا يقدح في الاجماع المدعى ادعاء مخالفة
من صرح بالاستحباب اما لانهم معروف النسب او لانعقاده بعد موتهم على خلاف
قولهم كما يظهر من نقله اجماع اهل عصر وكلاهما كاف في دعوى الاجماع بل النقو

للشيخ والمرتضى رحمهما الله فى دعواه ما هو اعظم من ذلك كما لا يخفى على من اطلع على كتبهم
فدعوى ايراد دليل الاجماع ممكنة وان كان الحق خلافها واما العلامة فى الخ فجعل
مستند الاستحباب احتمال الاخبار امر مع اصالة عدم الوجوب قد عرفت فى
احتمالها لهما وان الوجوب منها اظهر وينقطع الاصل المذكور عليه الحكم لانه لا ينفع
مع ورود الحكم بخلافه فكان القول بالوجوب اظهر **المطلب الرابع** فى بيان
مستحق الجبوة والمستحق عليه **اما الاول** فقد عرفت من الاخبار انه الولد الاكبر
الاكبر من الذكور ومع تعددهم ومع الاتحاد فالموجود منهم وبالجملة من ليس هناك اكبر
منه فهنا قيود **الاول** كون الجبو للولد وهو موضع وفاق والنصوص دالة
عليه والاصل يقتضى نفيها عن غيره **الثانى** كونه الذكور والاخبار المتقدمة بعضها
مصرح به وهو الاكبر وفى صحيحة ربعى الاولى انها لاكبر ولده وكذلك صدر الثانية
والولد يشمل الذكور والانثى الا انه محمول على الذكور جميعا ولانه مطلق والباقى مقيد
فيجب حمل المطلق عليه وللاجماع ايضا **الثالث** كونه الاكبر مع التعدد وهو مع
الاجماع مصرح فى اكثر الاخبار بل ما عداه وذاته شعب فى ظاهر النصوص و
الفتاوى ان اريد به الاكبر سنا فلو كان الاكبر منه بالغا بالانبات او الاحتلام
وهو غير بالغ رجح الاسن هنا وان وجب القضاء على البالغ مع احتمال ترجيح البالغ
مطلقا ولتشابههما فيها لاشتمال كل منهما على مرجح فى الاكبر **الرابع** كونه اكبر
الذكور وان كان هناك انثى اكبر منه وهو مصرح به فى صحيحة ربعى الثانية والظاهر
من غيرها وظهر من عبارة ابن الجنيد عدم الجبو هنا لتخصيصه الحكم بالولد الاكبر
اذا كان ذكرا وقد تقدم **الخامس** انه مع اتحاد الذكور يكون له وهو مصرح
فى الاخبار الثلاثة الاخيرة لكن الصحيحان والحسن خالية عنه وكذا فتاوى اكثر الفقها

فانهم

فانهم يعبرون بالاستحقاق الاكبر وهو يقتضي مفضلا عليه لان المراد ما ذكرناه من انه قد يكون هناك ذكور اكبر منه وان كانت عباراتهم محتملة لغيره واعتبار وجود المفضل عليه في افعل التفضيل اكثري لا كلي **فهذان** الشرطان الخمسة لا خلاف فيهما ظاهرا الا في الرابع على ظاهر عبارة ابن الجنيد لكن لم ينقل احد عنه خلافا وبقي شروط اخر في المجوز مختلف او مشكوك فيها احدها كونه للصلب في اعتباره وجهان **احدهما** وبه قطع العلامة في الارشاد اعتباره اما لانه المتبادر من لفظ الولد الاكبر في النص والفتوى او لان الجبر في مقابلة قضاء ما فاته من صلوة وصيام سواء جعلناه شرطا فيهما او جعلناه حكمة اثباتها ولا قضاء على ولد الولد فلا جبر له اولا قضاء بما خالف الاصل على موضع اليقين ومحل الوفاق وهو ولد الصلب واوجب العدل الى غيره ممن يصدق عليه شرعا ولغة انه اكبر الولد الذكور وان كان ولد ولد دخوله في عموم اللفظ او اطلاقه اذ لا شبهة في ان ولد الولد الذكور يطلق انه ولد وانما الشبهة في ولد الانثى ولد دخوله في مثل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وحملا بانائكم وغيرهما وهذا الوجه لم اقف على قول صريح فيه وان كانت العبارة المطلقة في الولد محتملة له وكيف كان فالاعتماد على الاول **وثانيهما** كونه عند وفاة ابيه منفصلا فلو كان حملا ففي استحقاقه الجبر وجهان **احدهما** الاستحقاق لصدق كونه ولدا في نفس الامر وان لم يتحقق ظاهرا ومن ثم اجمع على استحقاقه الارث بحسب ما يتفق من ذكوريته وانوثيته وما ذاك الا لدخوله في عموم يوصيكم الله في اولادكم وغيره **وثالثهما** العدل لعدم الحكم حال الاحتياج اليه وهو موت المورث بكونه ذكورا والاحكام الشرعية مبنية على الظاهر خصوصا اذا كان عند الموت غير متحقق بالخلقة الذكورية بان كان علقة او مضغة او غيرهما فانه لا يصدق عليه حينئذ ان للميت

ذكرا ولان افراد الحبوة لذلك الوقت ان حكم بها له كان حكما غير مطابق للواقع لانه
ليس بذكر وان حكم بها للورثة استصحب الحكم وعمل باصالة عدم المزيل الى ان يتحقق وان
انتفى الامران لزم بقاء المال بغير مالك وهو مح **فان قيل** هذا بعينه وارد في سهم
الحمل قبل انفصاله مع الاجماع على ايقافه واستحقاقه نصيب الذكر وان كان علقة او ما
دونها فهلا كان هذا كذلك **قلنا** يمكن الفرق بثبوت هذا بالاجماع اولا بخلاف
موضع النزاع مضافا الى اصالة عدم الاستحقاق وبان الحمل يرث من حيث كونه ولدا
اعم من كونه ذكرا او انثى او خنثى وهو متحقق في جميع الاحوال ومن ثم حكم على الامة
بكونها ام ولد بوضع العلقة وما يكون مبداء نشو ادمي وادخلت في عموم النهي
عن بيع ام الولد بخلاف صورة النزاع فان الحكم معلق على الولد الذكر وهو غير متحقق
قبل تخلقه ذكرا وان سلم استحقاقه بعد ذلك اذا تحقق في نفس الامر وكيف كان فالشك
في الحكم المخالف للاصل يوجب اطراحه وان كان الحكم باستحقاقه لو كان عند الموت متخلقا
بالذكورية اوجه وانما يقوى الاشكال قبل تلك الحالة ولم اقف في هذا الشرط على شيء
يعتد به للاصحاب وان كان الاجود عموم الاستحقاق **وثالثها** كونه متحقق الذكورية
فلو كان محتملا لها وللانوثية كالخنثى المشكل ففي استحقاقه الحبوة في الجملة او عدمه
وجهان **احدهما** العدم لتعليق الحكم في النصوص والفتاوى على الولد الذكر وهذا
ليس بذكر او ليس متحققا بالذكورية فلا يستحق او فلا يتحقق استحقاقه فيرجع الى الاصل
والثاني ان يستحق نصف الحبوة بناء على انحصاره في الذكورية والانوثية لبطلان
الحكم بالطبيعة **الثالثة** كما نبه بقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء
الذكور الاية وغيرها والخنثى كما يحتمل الانوثية يحتمل الذكورية ومن ثم استحق نصف النصيبين
بالنص فيستحق نصف الحبوة لانه نصف النصيب على تقدير الذكورية والانوثية ويضعف

للطبيعة الثالثة

بان استحقاقه لذلك في السهم انما جاء من قبل النص ومن ثم رده جماعة ولولاه لكان القول بتوريثه بالقرعة اوجه وهو مفقود هنا بل ظاهر في خلافه فكان الرجوع الى القرعة متوجها ان لم يكن عدم الاستحقاق اوجه لانها لكل امر مشكل وعلى تقدير انحصاره في الطبيعتين فهو في نفس احديهما فيستخرج بالقرعة وفي الانحصار نظر وفي الحكم اشكال وعدم الاستحقاق مطلقا متجه ولم اقف هنا ايضا على شئ يعتد به للاصحاب **وثالثها** كونه بالغا وفي اعتباره قولان **احدهما** الاعتبار صرح به ابن حمزة وهو ظاهر ابن ادريس وتباوه على انها مقابلة القضاء وهو منتف عن الصبي فينتفي ما قابله من العوض وسيأتي ما يدل على ضعف الملازمة بينهما **والثاني** وهو الاظهر الاشهر عدم اعتباره فيجبى الصغير مطلقا لعدم النص وعدم التلازم **ورابعها** كونه عاقلا وفي اعتباره القولان وعدم اظهر للعموم **وسادسها** كونه سديد الراي بان يكون معتقدا للحق مؤمنا بالمعنى الخاص وفي اعتباره قولان احديهما وهو المشهور بين المتاخرين ومن صرح به المتقدمين ابن حمزة وابن ادريس ومن تاخر عنه اعتباره ولم يذكروا له حجة تقطع لكنه يناسب اصل ابن حمزة في القضاء فان المخالف لا يرى وجوبه فلا يجبى ويمكن الاحتجاج للاخرى بان المخالف ايضا لا يعتقد استحقاق الحبو بل يعتقد انها كسائر التركة بين الورثة فيمنع منها الزاما له بمعتقده كما يلزم بغيره من الاحكام الشرعية لو له ومن ثم يغسل ويصلى عليه ميتا بمعتقده ويتاح مطلقة فلا تاولاء بغير شهود ويشارك في سهم العصبة وغير ذلك فيكون هنا كذلك وهذا حسن وان كان عموم النص يدفعه فانه مخصوص بما وقد ايضا من الزامهم بما الزموا به انفسهم والمضي معهم في احكامهم والنصوص به كثيرة **وسابعها** كونه غير سفيه وهذا الشرط ذكره

ابن ادريس وتبعه عليه المتأخرون ولم نقف على مأخذه وعموم النص يدفعه والاقوى
عدم اعتباره وهو اختيار المحقق والشيخ على صريح ما مال اليه الشهيد في الدروس
لانه نقل الشرط عن ابن ادريس مقتصرا على النقل وهو شعر بتمريضه كما هي عادته لكنه
في اللمعة قطع باشتراطه وكلام الاولين خال عنه **وثامنها** كونه متحدا فلو كان
الاكبر متعددا ففي اشتراكهم في الحبوة او عدم استحقاقهم اصلا قولان احدهما اشتراطه
صرح به ابن حمزة نظرا الى ظاهر النصوص فانها تضمنت الولد الذكر وهو متحد ولانه
مع التعدد لا يصدق استحقاق كل واحد ما حكم باستحقاق واحد منه كالسيف والمصحف
لان بعض آحاد منها ليس هو فلا يدخل في ظواهر النصوص وقوفا فيما خالف الاصل
على موضع اليقين والاظهر عدم اشتراطه لصدق اسم الولد الاكبر على كل من
المتعدد ولانه اسم جنس لا يأبى المتعدد والاشتراك في السيف الواحد والمصحف
غير مانع كما لو لم يكن للميت سوى السيف على احد الوجهين السابقين ولعموم اذا
امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ولا يسقط الميسور بالمعسور وعلى هذا فيتحقق الكسر
في الوصف بان تولدا من امراتين في وقت واحد وكذا تولدا من امراة دفعة وان كان
الفرض بعيدا ولو ولدا التوامان على التعاقب ففي اشتراكهما في الاكبر نظر فرديا
سبق السابق على المسبوق ولو بسير فصدق التفضيل ومن عدم الاعتداد بمثل
ذلك عرفا وهذا هو الاقوى لشاهد العرف على ان مثل هذا التفاوت لا يؤثر
في التشاكي ومثله ما لو ولدا من امراتين في وقتين متقاربين الا ان العرف قد
يأبى هذا القسم في بعض الموارد وان قبله في التوامين وبالجملة فالمرجع في ذلك الى
العرف فمن عدهما متساويين في السن تشاركا فيها والا فلا وان حصل الاسبق بالسبق
السابق لانه المتيقن وكذا لو زاد عن اثنين **وتاسعها** ان يقضي فان اباه مد

صلوة وصياما وفي عبارة قولان وبهذا الشرط صرح ابن حمزة جاعلا الحبوة عوضا
عن القضا فاذا لم يفعل المعوض لم يستحق العوض والاظهر عدم الاشتراط والدلالة
غير ظاهرة وانما دلت النصوص على استحقاقه لها وعلى وجوب القضا فاذا لم يفعل
عصى ولم يبطل الاستحقاق وعليه يتفرع استحقاق الطفل والمجنون لها وان لم يقضيا
وعلى قول ابن حمزة هل تشترط المبادرة الى القضا او يكفي العزم عليه الظاهر الثاني
لكن يكون استحقاقه لها حينئذ مراعا بالقضاء فلو اخل به كان ضامنا لها لفقد العوض
ويحتمل على مذهبه وجوب تقديم القضا على الاستحقاق ليتحقق استحقاقه للعوض اذ
ليس هناك عقد لازم اوجب ملكه لها فلا بد من سبب يوجبه وهو القضا ولان العزم
لو كان كافيا لاستحقها الطفل اذا عزم على القضاء بعد البلوغ الا ان يعتبر حينئذ
القضا بالفعل وظاهر عبارته انه لا يستحقها الا مع القضا بالفعل لانه قال يأخذ
ابن الاكبر ثياب بدن الوالد وخاتمه الذي يليه وسيفه ومصحفه بخمسة شروط ثبات
العقل وسداد الرأي وفقد الاخر في سنه وحصول تركه سوى ما ذكرناه وقيامه بقضاء
ما فاته من صلوته وصيامه هذه عبارته وجعل القيام بالقضا شرطا للاخذ يقتضي
تقدمه على المشروط لانه مقتضى الاشتراط **فهنا** جملة الشروط المعتبرة في الحبوة
ولو على قول او وجوه واعلم انه لا فرق في الولد الجامع للشرايط بين كونه متولدا
عن عقد صحيح وملك ووطي شبهة وضابطه لحوقه بالاب شرعا للعموم واما من
يستحق الحبوة في تركته فقد ظهر من قضاعيف من يستحقها فهو ابو الولد الذكر الاكبر
بالشرايط وفي اشتراط اسلامه وايمانه نظر من عموم النص والنظر الى اعتقاده عدم
الاستحقاق وكونها في مقابلة القضا ولا قضا على الكافر وفي المخالف نظر ايضا
ويضعف بان اعتقاده لا يؤثر في استحقاق غيره ومؤاخذته وانما يؤاخذ به المعتقد

وهو

وهو لا يتوجه هنا واما ارتباطها بالقضاء فقد ظهر عدمه فاتجه القول بعدم اشتراطها
فيستحق عليه مطلقا ولو كان الميت خنثى وقد اتفق تولد الولد منه اما لشبهة او بناء على جواز تزويجه
كما فرضه الشيخ وجماعة رحمهم الله في باب الميراث وحكموا بانه لو كان له زوجا او زوجة فله
نصف النصيبين ففي استحقاق ولده الحبوة نظر من ظهور الابوة وعموم النصوص ومن الشك
في اطلاق الابوة هنا للشك في الذكورية والاقوى عدم الاستحقاق للشك فيرجع الى الاصل

المطلب الخامس كيف تستحق الحبوة هل مجانا ام بالقيمة السوقية وقد اختلف
الاصحاب في ذلك فذهب الاكثر ومنهم عامة المتاخرين الى الاول بل ادعى عليه ابن
ادريس الاجماع لاطلاق النصوص باستحقاقها من غير شرط فلو كان استحقاقها مشروطا
بدفع القيمة لزم تاخير البيان عن وقت الخطاب او الحاجة ولان اللام افادت ملكه
لها على ما بيناه والاصل براءة الذمة من امر اخر ولانه لو قال سيفي لفلان مثلا افاد ملكه
له بغير عوض فكذا هنا لاتحاد مدلول الصيغة بحسب هذا المعنى وقال السيد المرتضى
وابن الجنيد ومال اليه العلامة في المخ انما يستحقها بالقيمة قال المرتضى وانما قوينا
ما بيناه وان لم يصرح به اصحابنا لان الله تعالى يقول يوصيكم الله في اولادكم للذكر
مثل حظ الانثيين وهذا الظاهر يقتضي مشاركة الانثى للذكر في جميع ما يخلفه
الميت من سيف ومصحف وغيرهما وكذلك ظاهر ايات ميراث الابوين والزوجين
يقتضي ان لهم السهام المذكورة من جميع تركة الميت فاذا خصصنا الذكر الاكبر بشيء
من ذلك من غير احتساب بقيمته عليه تركنا هذه الظواهر واصحابنا رحمهم الله لم يجمعوا على
ان الذكر الاكبر مفضل بهذه الاشياء من غير احتساب بالقيمة وانما عولوا على اخبار
رووها تتضمن تخصيص الاكبر بما ذكرناه من غير تصريح باحتساب عليه بقيمته واذا
خصصناه بذلك اتباعا لهذه الاخبار واحتسبنا بالقيمة عليه فقد سلمت ظواهر الكتاب

مجانا ام بالقيمة في بيان ان استحقاق الحبوة

مع العمل بما اجتمعت عليه الطائفة من التخصيص بهذه الاشياء فذلك اولى ووجه
تخصيصه بذلك مع الاحتساب بقيمته عليه انه القائم مقام ابيه والساد مسده فهو
احق بهذه الامور من النسوان والاصاغر للمرتبة والجاه هذا كلام المرتضى رضي الله عنه
ومرجع بنائه في الاستدلال به من الايات والاجماع من اطراح خبر الواحد فالايات
اقتضت عدم الحبوة والاجماع اقتضاها في الجملة من غير تخصيص بكونه مجانا واخبار
الاحاد وان اقتضت باطلاقها كونه مجانا الا انها عنده لا تصلح للحجة فجمع بين الاجماع
والقران باخذها بالقيمة وهذه الطريقة لا تتمشى على قواعد من عمل بالخبر الواحد
لان الاخبار مخصصة لعموم الايات من غير اعتبار القيمة كما بيناه ومن ثم خالفه الشيخ
والجماعة في كونها بغير قيمة عملا بظواهر الاخبار الا انه يبقى عليهم ما اشرنا اليه سابقا
من انهم لم يعملوا بجميع ما تضمنه خصوصا الصحيح منها بل خصوه بالاربعة فان اعتمدوا
على الاخبار فهي تدل على الزائد كما مر ثبت وان اعتمدوا على الاجماع مراعات لجانب الايات
القرانية والاصول الشرعية لزمهم اعتبارها بالقيمة لان الاجماع لم يتحقق على خلاف
ذلك **فان قيل** كما ان الاجماع لم يتحقق على اخذها مجانا لم يتحقق على اخذها
بالقيمة فيكون القول باخذها بالقيمة مخالفا لعموم الايات واطلاق الروايات وفتوى
اكثر الاصحاب وهو اقوى شبهة من اخذها مجانا فانه سالم من مخالفة الاخبار و
الاصحاب **قلنا** هذا حق ولكن ماخذ القائل ليس هو الاخذ بالمجمع عليه حتى يرد
ما ذكر بل مراعاة الجمع بين عموم الكتاب وعدم مخالفة اجماع الاصحاب على ثبوت الحبوة
في الجملة فان القول باخذها بالقيمة لا يخرج عن اجماعهم على ثبوتها كذلك وفيه
تقليل لتخصيص عموم الكتاب مع موافقة فتوى الاصحاب باثباتها في الجملة بخلاف
القول باخذها مجانا فانه يبعد عن موافقة الكتاب ولا يوقع في اجماع الاصحاب بل يبقى

الخلاف بحاله وان وافقه الاكثر فكان الجمع بين موافقتهم في اصل الفتوى بثبوتها مع
الاخذ بعموم الكتاب وتعليل تخصيصه اولى **فان قيل** اذا اخذت هذه الاشياء بالقيمة
ولم يفت الا العين وخصوصيتها قليلة بالاضافة الى القيمة ولم يوجب البعد عن
عموم آيات القرآن فلم تقتصر على الاربعة من دون ان تعمل بجميع ما ذكر في الاخبار
الصحاح مع انها مشتركة في الخبر بالقيمة **قلنا** هذا لا يرد على المرتضى لانه لا يراعى
على خبر الواحد وانما راعى ما هو عنده حجة من الاجماع ودليل القرآن وبهما تحصل
الموافقة على ذلك الوجه بالاقتصار على ما افتى به الاصحاب بل على اقله لحصول الغرض
وهو عدم مخالفة الاجماع ولا ضرورة الى القول بباقي ما دل عليه الخبر لانه ليس حجة
عنده وانما يرد هذا على غيره من الاصحاب الذين يرون العمل بخبر الواحد كالعلامة
وقد قال في المخ بعد حكايته كلام المرتضى وكلام السيد لا باس به ويؤيده الروايات
المتضمنة لتخصيصه بسلاحه ورحله وراحلته ولولا الاحتساب بالقيمة لزم الاجحاف
على الورثة انتهى وهذا الذي ادعاه انما يؤيد كلام السيد لو كان قائلا به ليلزم عنده
الاجحاف اذ قال به السيد والجماعة وقد عرفت ان القائل به قليل او معدوم والاجحاف
بالاربعة غير متحقق مطلقا بل على بعض الوجوه وهو غير كاف لان اخذ جميع ما ذكر
في الرواية غير مجحف على كثير من الورثة اذا كان المتروك كثيرا وبالجملة فهذه امور
غير منضبطة حتى يتحقق الاجحاف باثباتها ونفيها على تقدير القول بثبوتها والاولى
بناء على حجية خبر الواحد القول باخذها بالقيمة وبغيره القول باخذها مجانا لدلالة
ظواهر الاخبار عليه بل لا اشعار فيها بالقيمة اصلا اذا تقرر هذا فهنا مباحث
الاول على القول باخذها بالقيمة هل المعتبر قيمتها عند الوفاة او عند دفع القيمة
ليس في كلام القائل بها تصريح ولا تلويح باحد الامرين وكلا الوجهين محتمل اما الاول

هنا مباحث

فلانه وقت انتقال التركة الى الوارث والمحجور احد الورثة حتى بالحجر فانها نوع من الارث
زايد على غيره كزيادة نصيب بعض الورثة على بعض فيعتبر القيمة وقت الانتقال لانه وقت
الحيلولة بين باقي الورثة وبينها ولان القيمة لو اعتبرت بعد ذلك لكانت هذه
الاشياء اما ملكا للورثة فيلزم عدم اختصاص المحجور بها بل لا يجوز اخذها منهم
بغير رضاهم او ملكا للمحجور فلا يلزمه القيمة الواجبة على ما مر عليه عند الموت او غير
ملك لاحدهما فيلزم اعتبار رضى المالك او خلو المال عن المالك فان قيل
جاز ان يكون موت الابعز السبب لملك المحجور فانما يتم بدفع القيمة فجاز اعتبار وقت
القيمة وان قلنا يتقدم ملك المحجور ونقول انه يملكها ملكا متزلزلا يستقر بدفع القيمة
فجاز اعتبار وقتها كذلك ايضا قلنا كلا الامرين لا يصح معه اعتبار وقت الوفاء
اما الاول فلان الاعتبار انما هو بوقت ملك المحجور لها اولا وحينئذ لا عبرة بالقيمة
قبل الحكم بملكه والملك لا يحصل الا بتمام سببه فاذا اعتبرنا متممه بدفع القيمة لم يصح
الحكم بملكه لها قبله وبعد المحذور السابق واما الثاني فظاهر لان الملك المتزلزل
ملك في الجملة فتعتبر القيمة عند حصوله وهو يحصل بالموت لا بدفع القيمة واما الثالث
وهو اعتبارها وقت دفعها فلان ذلك بمنزلة المعاوضة عليها وان كانت قهرية
وقيمة العوض انما تعتبر عند دفع عوضه كبيع العبد المسلم على الكافر والوارث
ليس ببعيد وقريب منه البحث في قيمة الشجر والبناء لغير ذات الولد وعلى هذا فيلزم كونها قبل
دفع القيمة ملكا للورثة قهرا لا ويدفع القيمة ينتقل الى ملك المحجور ويكون الدفع
كاشفا عن سبق ملكه من حين الوفاة وان كانت ظاهرة قبله ملكا لجميع الورثة ولان
ملك المحجور مشروط بدفع القيمة فقبل حصول الشرط لا يحصل المشروط والاقوى
الاول للنصوص السابقة الدالة على ملك المحجور لتلك الاشياء معللا على موت

ابيه من غير شرط وذلك مقتضى تحقق الملك من حين الموت قضية للتعليق وانما اعتبرت
القيمة جمعا بين الحقين ويكفي في مراعاة هذا الجمع كونه يملكها بعوض حين الموت
الثاني هل يملكها على التقديرين ملكا قهريا بعوض يثبت في ذمته ام يتوقف
تملكه لها على دفع القيمة كل محتمل اما الاول فظاهر النصوص الدالة على ملكه لها
بالموت كما قدمناه كقوله عليه السلام اذا مات الرجل فسيفه لابنه الخ فان ذلك يقتضي
تحقق الملك بالموت وان لم يدفع القيمة وح فتبقى القيمة في ذمته بمنزلة الدين الذي
يتركه الميت على غيره من الوراث فيملكه الورثة كذلك سواء امكن تحصيله منه
ام لا واما الثاني فلان القيمة اعتبرت مراعاة لحق الورثة وعملا بعموم الايات و
ذلك لا ينتظم مطلقا بجعل القيمة في ذمته لجواز امتناعه ومطله وهربه على وجه يوجب
الاضرار بالورثة فرعاية الجمع بين الحقين توقف تملكه لها على دفع القيمة ويقوى هذا
القول بمراعاة القيمة عند الاداء والاقوى الثاني مطلقا لاصالة البراءة من عوض
يثبت في ذمته بغير اختياره لانه قد يؤدي الى الاضرار به مع ان ثبوتها مبني على
ترجيحه وغبطته ومن ثم اطلق عليها اسم الحبوة وتظهر الفائدة في جواز تصرفه فيها
قبل دفع القيمة وفيما لو تلفت او بعضها قبل دفع القيمة بغير تفريط وفي جواز
امتناعه من اخذها كذلك اما غيره من الورثة فلا يجوز له التصرف فيها مطلقا لانها
اما مملوكة للمحبو او موقوفة على امر الى ان ينكشف الحال فلو باع بعض الورثة
نصيبه منها قبل الانكشاف بطل البيع على الاول قطعا ويحتمل على الثاني
والمراعاة الثالث لو لم يدفع القيمة هل يبطل حقه منها بمجرده ام يتوقف على امر
اخر كاسقاط حقه او تصريحه بعدم الدفع مطلقا كل محتمل والاقوى ان الحاكم يلزمه
باحد الامرين على التخيير اما الدفع او اسقاط حقه ومع تعذر الحاكم وامتناعه من الاختيار

فالاقوى

فالاقوى جواز تسلط الورثة عليها حذرا من الاضرار وحق فيسقط حقه منها وان بذل القيمة بعد ذلك نعم لو اعتد بغيبة العوض ونحوه اجل مقدار ما يزول معه عذره اذا لم يؤد الى التطويل المفرط المؤدى الى الضرر ولو قبل ان اخذها بالقيمة فوري كاخذ الشفعة ويعذر هنا فيما يعذر هناك من وجوه التاخير امكن لاشتراكهما في الوجب للفورية الرابع لو كان المحجور غير مكلف فان قلنا بالملك الظهري دفع اليه وليه القيمة من ماله واخذها وان اقتضاه على دفعها ففي تعين ذلك عليه او يلزمه مراعاة الاغبط للمحجور وجهان اجودهما الثاني لانها تباع معاوضة فيراعى فيها الغبطة له الخامس لو كان الولد غائبا فان كان عوده قريبا عادة بحيث لا يؤدي الى الاضرار بالورثة وجب انتظاره ليترتب عليه حد الامرين وان طالت غيبته دفع الورثة امرهم الى الحاكم فيحكم عليها بما هو الاغبط له فان كان الاغبط دفع القيمة ولم يكن له مال حاضر غيرها سلطهم عليها او باعها او بعضها على تقدير الفضل بان زادت قيمتها ذلك الوقت ان اعتبرنا القيمة عند الوفاة وابقى له الباقي او قيمته ولو تعدد الحاكم وجعلنا ملكه قهريا اخذوها مقاصة والا فالاقوى جواز تسلطهم عليها حذرا من الاضرار **المطلب السادس** لم يجئ هذا الولد دون غيره من الورثة والسؤال فيه عن حكمة الحكم وهو غير لازم لان اكثر الاحكام غير معللة بعلة معقولة ولانه لو علل كل شئ لزم التسلسل وما هذا التخصيص الا كالحكم بالفروض المعينة في كتاب الله تعالى لا ربما في زيادة ونقصانا كجعل نصيب الذكر مثل حظ الانثيين ولو اردنا ابداء الحكمة هنا ربما كانت اسهل من كثير من تلك الفروض فان الولد الاكبر قائم مقام ابيه وربما كان واقفا في منصبه ومنزلته وكان اولى بما كان يختص به من ثيابه وسيفه وخاتمه ومصحفه وغيرها ان كان لتحقق النيابة وتم

الخلافة وردتها ظهر بهذا خبر كثير للورثة وانتظام امرهم وظاهر انه اولى من اقتسام الورثة
لذلك واخذ المراة منه حصتها والباسه لزوجها الاجنبي من الميت وكذلك غيرها من الورثة
واما شرط في استحقاقها قضاما على الميت فالحكمة فيه واضحة فانها تهاج معاوضة محضة بل
اجره عمل ربما كانت اجرته اضعاف هذه الاشياء ويمكن ان يصلح ذلك عليه وان لم
نجعله شرطا فيها فان الولد الاكبر لما كان في كثير من الاوقات مكلفا واثلا الى التكليف
حيث توجب عليه القضاء بعد التكليف وكان الاغلب في المكلفين عدم السلامة من
فوات صلوة او صوم بحيث يجمع ما يعتبر فيها من الشرايط والاركان وكانت الجبوة
باداء ما فرضه الله تعالى على هذا الولد من القضا غالبا وتخلف الحكمة عن الحكم في
بعض الموارد لا يقدح في الحكمة لانا قد علمنا من حكمة الشارع انه اذا اراد ان يناط
حكما بحكمة يجعل له ضابطا يرجع اليه تسهيلا على المكلفين وتحقيقا للحكم وان تخلف
الحكمة في بعض افراده وذلك الضابط كما قالوا القصر بالسفر الى المسافة لما كانت
مظنة المشقة غالبا وهي الحكمة في الحكم مع تخلفها عنه وجودا وعدما في كثير من
الموارد فقد تحصل المشقة في سفر نصف المسافة واقل لبعض المكلفين على بعض
الوجوه وقد لا تحصل المشقة في السفر الى اضعاف كثيرة من تلك المسافة المضبوطة على بعض
المكلفين على بعض الوجوه الا ان الغالب لما كان حصول المشقة فيها ينيط الحكم بها وكذلك
العيب المجوز لرد الحيوان المبيع وفسخ البيع لما كان مرجعه الى نقصان قيمة المبيع بسببه وكان
ذلك غالبا يتحقق بزيادة في الخلقة الاصلية او نقصان عنها جعل ذلك ضابطا له
وحكم بجواز الفسخ بمجرده مع تخلف الوصف في كثير بل مع زيادة القيمة لخصاء العبد
مراعاة لضبط الاحكام وان تخلفت الحكمة وجملة الامر ان الاحكام الشرعية اذا
نيطت بامور حكمية لا تخرج عن قواعدها الكلية بتخلف الحكم في بعض موضوعاتها

في الحبوة

٢٤٧

في ذكر مواضع انفكاك الحبوة عن القضاء

الجزئية واعلم ان الحبوة قد انفكت عن القضاء في مواضع الاول ان لا يفوت الميت
شيء من الصلوة والصيام وترك حبوة فيحبى ولده ولا يقضي الثاني عكسه بان يموت وعليه
صلوة وصيام ولا يخلف حبوة اصلا اما لاستغراق دينه كما سيأتي او بان لا يترك الاثياب
بدنه ويحتاج اليها اجمع في كفنه ومؤنة تجهيزه او غير ذلك فيجب على الولد القضاء ولا
يحبى الثالث ان يكون طفلا فانه يحبى على ما تقدم ولا يجب عليه القضاء ح ثم ان مات
قبل التكليف اختص بالحبوة بغير قضاء وان بلغ قبل ان يقضي ما فاته اباه ففي وجوب
القضاء عليه ح وجهان من سبق الحكم بالبراءة فيستصحب ولان موت ابيه اذا لم يترتب
عليه وجوب القضاء فمجرد البلوغ لم يثبت من الشارع جعله سببا في وجوبه وانما
المستفاد من النصوص الوجوب بالموت وهو منفي هنا لانتفاء الخطاب عن الصبي و
من اطلاق النص بان على الولد قضاء ما فات اباه من ذلك المتناول لموضع النزاع وخرج
منه الصبي لعدم التكليف فيجب عليه حيث يكلف الرابع ان يكون مجنونا والكلام فيه
كالصغير الخامس ان يكون بالغا عاقلا لكنه سفيه فيجب عليه القضاء وفي حبوته ما تقدم
السادس ان يكون مخالفا ان قلنا انه لا يحبى السابع ان يكون متعددا في سن واحد
ان قلنا بعدم الحبوة كذلك فان هذه الامور غير مانعة من القضاء الثامن ان يكون
ما فات الاب من الصلوة والصيام وقع عمدا فان الولد يحبى مع جمعه للشرائط اجماعا
ولا يقضي على قول التاسع ان يتبرع بالقضاء متبرع قبل فعل الولي فانه يحبى ويسقط
عنه القضاء العاشر ان يكون الولد خنثى اذا قلنا انه يحبى بنصف الحبوة فانه لا قضاء
عليه لاختصاصه بالذكر ويحتمل قويا ان يقال بوجوب نصف القضاء عليه ايضا
لان ذلك لازم فرضه ذكرا كما لزمه نصف الحبوة ولو قلنا لا يحبى فلا قضاء عليه
ويحتمل عكس الاول وهو وجوب القضاء عليه دون الحبوة لو قلنا بوجوب القضاء

على

على غير الذكور لو فقدوا بالجملة فالضابط ثبوتا لقضاء مع تخلف المحجوب لفقد شرط
من الشروط او بالعكس فهذا ما اقتضاه الحال من الكلام على هذه المطالب السنية
وبقي في المسئلة امور الاول شرط ابن حمزة في استحقاق المحجوب مضافا الى ما قدمنا ان
يخلف الميت تركة غيرها وتبعه على هذا الشرط ابن ادريس واكثر المتاخرين وكلام
الشيخين وجماعة خال عنه وكذلك النصوص على ما وافق وربما علل الاشتراط
باستلزامه على تقدير ان لا يخلف الا حجاف بالورثة والاضرار بهم وبان المحجوب وثوق
بابقاء شئ اخر وفي رواية شعيب ما يؤذن بهذا لانه قال سالته عن الرجل يموت وله
من متاع بيته قال له السيف الخ فان من يؤذن بان المحجوب بعض المتاع وفيه نظر
لمنع الاضرار بذلك مطلقا وعلى تقدير فقد ثبت حيث يخلف غيرها ايضا ولان
المحجوب اذا ثبت بالنص او الاجماع او هما لا يقدح فيه الاضرار والاجحاف بغير المستحق
كما اذا اجحف بهم الذكور بالانثى لضعفها وحاجتها وكذا غيره من سهام الورثة و
المحجوب العطية للمحجوب عنه من حاجبها لشئ اخر والعبرة في الروايتين بالجواب وهو يدل
على اعتبار شئ اخر والسؤال ليس صريحا فيه مع قصور الروايتين عن اثبات مثل هذا
الحكم وتقييد الصحيح والحسن في الاخبار وفي الدروس نسب اشتراطه الى ابن ادريس
وابن حمزة ساكتا عليه مؤذنا بتمريضه حاله ما قدرناه ثانيا على تقدير اشتراطه هل يكفي
بقاء شئ متمول من التركة امر لا بد من كونه كثيرا بحيث يحصل به الغرض من دفع الاضرار
وزوال الاجحاف الذي تقتضيه اصل الاشتراط هو الاول لتحقق الشرط وهو ان يترك
شيئا غيرها والاصل عدم اشتراط شئ اخر والتعليل بذلك على الثاني الا ان اعتبر
مطلقا مشكل لان اعيان المحجوب قد تكون نفيسة غالية الثمن جدا فلا يمنع اعتبار شئ
اكثر في مقابلها للورثة لزوال الاجحاف وابن هذا من اطلاقهم اشتراط ان يخلف

الميت غيرها ولقد كان اللازم للشرط ان لا يجعل الشرط تخلفه غيرها بل تخلفه
كثير يحصل الفرض وهو امر اخر ثم على تقدير اعتبار ذلك كله لو تعدد الوارث بحيث
كان اصل التركة المقسم عليهم كثيرا يدفع الاضرار وبزيل الاجحاف لهم جملة لكن ما
يصيب كل واحد منهم من الحصة لا يقاوم الحجوبة على وجه يندفع الاجحاف بذلك
السهم ففي اعتبار الجملة او الافراد نظر من تحقق الشرط في الجملة وفقده كذلك بالنسبة
الى الاشخاص وبقوى الاشكال لو كان نصيب بعضهم يحصل الفرض دون نصيب
الاخر وبالجملة وكلام المشرط غير منقح وبينه وبين تعليله تدافع في موارد
ولا دليل من حجة النص ليرجع اليه عند الاشكال الثالث على تقدير اعتبار
ذلك كله لا يشترط كون نصيب كل وارث بقدر الحجوبة للعمو وتحقق الوصف
بدونه واحتمل في الدروس اشتراطه نظرا الى الاجحاف بالورثة لولاه وضعفه ظاهر
على تقديره فينبغي مراعاة نصيب من ساوى المحجوب في الخصوصية كالولد الذكر لا
مطلق الوارث كالام والبنت اذ لا وجه لاشتراط مساواتهما للابن شرعا وعقلا والتفاوت
الى كونه ليشاركهما في باقي التركة فيجحف بهما من حيث هذه الزيادة لا يوجب الحكم بكون
نصيبهما من التركة بمقدار الحجوبة الرابع لو كان على الميت دين مستغرق للتركة امتنع
حتى الحجوبة فالاجود انه مانع منها لان الحجوبة اختصاص في الارث لا حق متعلق
بهذه الاعيان براءة الدين مقدم على الارث بالنص والاجماع وهي من جملته ثم ينبني
على انتقال التركة الى الوارث على تقدير الدين وعدمه فان قلنا بعدم انتقالها
اليه فالحجوبة وغيرها من احكام التركة سواء في صرفها في الدين وعدم خصوصية المحجوب
وان قلنا بالانتقال انتقلت الى المحجوب ومنع من التصرف فيها كما يمنع من التصرف
في سهمه من غيرها الى ان يوفي ما ينحصها من الدين فتخلص بها ولو لم يفكها الولد فبذ

باقي الورثة الدين ففي كونه كبدل لهم لا بالنسبة الى سهمه فلا يستحق او يفرق بينهما
فيستحق الحبوة خاصة وجهان من عدم الحكم بثبوتها ابتداء مطلقا او بشرط عدم فكدوها
خاصلان وما بذله الورثة من الدين بمنزلة اخذ الديان لها الان تلك معاوضة
جديدة على التركة ومن زوال المانع حين تحقق التركة وصدق كون المورث قد ترك الاعيان
المذكورة مع عدم مانع من الاختصاص واستقرب في الدروس اختصاصه بها على تقدير افتكاكها
وقضا الورثة الدين من عين التركة ولا تخلوا من اشكال لما بيناه من انها ارث خاص
واداء بعض الورثة الدين لا يوجب الاشتراك في التركة الا ان يوفي بغير اذنهم مع عدم
امتناعهم من وفاء ما يصيبهم منه فيتجه حينئذ كون دفع الدين حينئذ كالمتبرع على
الورثة بقضاء ما فيزول المانع من الارث فالتفصيل حسن الخامس لو كان الدين
مستغرقا فالعدا الحبوة من التركة خاصة احتمل استحقاق الولد لها بناء على عدم اشتراط
ان يخلف غيرها تنزيلا لما عداها منزلة المعدم بسبب تعلق الدين فيكون الحبو للولد
كما لو لم يكن غيرها من غير دين بل هنا اولى اذ لا نفع للوارث اصلا على تقدير العدم
بخلافه هنا لانتفاعه بعين التركة ان شاء مع دفع القيمة وقد يتفق لخصوص بعض
الاعيان نفع في الجملة فيكون اولى من العدم الذي هو غير مانع منها وعدم كون
الدين يتعلق بعد الموت بالتركة على سبيل الشياع من غير خصوص فيه والحبو من
جملتها فلا بد ان يخصها من الدين شيء قضية للتعلق الشايع وبهذا يفرق بينه وبين
ما لو لم يكن هناك دين ولا تركة غيرها فلا يستحقها اجمع الا اذا بذل ما يخصها من
الدين وهو اظهر والوجهان اتيان فيما لو استغرق التركة وبعض الحبوة بالنسبة الى
ما يبقى منها لانتفاء المانع منه على ذلك التقدير اذ لا يشترط في استحقاقها وجود
جميع اعيانها بل يستحق الموجود منها وان لم يكن ثم دين فاخرج وتعلق ببعضها لم

يقض

يقصر ذلك البعض عن المعدوم كما تقدم فيدخل في العموم وربما اتى الوجهان فيما لو قصر
الدين عنها اجمع بحيث يبقى بعده بقية من التركة على تقدير اشتراط ان يخلف شيئا آخر
غيرها ويعتبر في الباقي غيرها ما تقدم السادس لو كان عليه دين غير مستغرق لها
ولا لما عداها بل يترك دينا في الجملة وان قل ففي منعه منها بحساب ما يخصها منه او ثبوتها
مطلقا وجهان من عموم الادلة الدالة على تقدير ان يبقى لهم بقية كثيرة بعد الدين
فلا مانع من استحقاقها ح ومن تعلق الدين بالتركة اجمع من غير ترجيح وهي من
جملتها فيسقط منها بالنسبة ان لم يؤد الولد ما قابله من الدين وقد عرفت ان الحبوة
ارث خاص فيشارك غيره من السهام في ذلك كما يختص بسهمه مع الانثى في اصل الارث
فمجرد الزيادة عن غيره لا يقتضي خصوصية زائدة في الاحكام ولعموم قوله تعالى
مِن بَعدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا اَو دَينٍ وهذا متجه الا ان ظاهر الاصحاب عدم مانعيته
اصلا لان كثيرا منهم ذكر مانعية الدين المستغرق ولم يتعرضوا لغيره بل يظهر من
بعضهم عدم مانعيته غيره عملا بعموم النصوص ويؤيد هذا الوجه اطلاق النصوص
الكثيرة والفتوى باستحقاق الولد جميع الحبوة بشرطها مع ان الميت لا يكاد ينفك عن
دين في الجملة وان قل الا نادرا فلو اثر مطلق الدين لنبهوا على اعتباره في النصوص
والفتاوى وايضا فان الكفن الواجب ومؤنة التجهيز كالدين بل اقوى منه وهي مقدمة
على غيرها من الارث والدين والوصايا وغيرها ومتعلقة بالتركة ايضا على الشياع
من غير ترجيح لعين على الاخرى والحبوة من جملتها فلو اثر مطلق الدين في الحبوة
لاثر الكفن الواجب ونحوه فيها فيلزم ان لا تسلم لاحد البتة وهو مناف لحكمة الشارع
من اطلاق اثباتها في النصوص الكثيرة من غير تقييد بذلك كله فهذا في الحقيقة
امور واضحة لكنه مجرد استبعاد ففي معارضتها لما سبق نظر السابع لو اوصى الميت

بوصايا فان كانت بعين من اعيان التركة غير الحبوة لم يمنع منها من حيث الوصية
لبقائها سالمة عن المعارض وان منعت من جهة اخرى كما لو استغرقت غيرها اذا قلنا
باشتراط بقاء شيء آخر من التركة او نحو ذلك وان كانت الوصية بمال مطلق كاعطوه
مائة درهم من مالي فما نفذ من الوصية بمنزلة الدين في تاثيره في الحبوة وعدمه فان
استغرقت التركة مع اجازة الوارث صارت كالدين المستغرق وان لم تستوعب فالوجهان
الاتيان في الدين لشيوعها في جميع التركة على السواء ومن هنا يقع الاستبعاد
ايضا في تشطير الحبوة لعدم انفكاك الناس غالبا من الوصايا في الجملة مع اطلاق
النصوص والفتاوى بثبوت الحبوة من غير تفصيل وهذا لم ينبه عليه الاصحاب ككثير مما
سبق الثامن لو اوصى الاب بصرف الحبوة اجمع في جهة مباحة فالاقوى الصحة كما لو اوصى
بغيرها من امواله لعموم الادلة مع انها من جملة ماله واختصاص المحبو بها بعد الموت
على وجه الارث الخاص كما سلف فلا يمنع من الوصية وح فتعتبر الثلث كغيرها لكن
هنا مع زيادتها على الثلث فالاقوى اعتبار اجازة الابن خاصة لاختصاصه بها
كما لو كان الارث منحصرا فيه ويحتمل اعتبار اجازة الجميع لاطلاق النصوص والفتاوى
فان ما زاد من الوصية من الثلث يعتبر فيه اجازة جميع الورثة والاظهر ان هذا
الاطلاق مقيد بالمستحق كما لا اثر لاجازة غير الوارث نعم لو كان لباقي الورثة فيها
حق كما لو لم يكن غيرها او ما لا يكفي في نفوذها اجمع على ما سلف فلا شبهة في اعتبار
اجازة الجميع التاسع لو كانت الوصية او بعضها في واجب مقدم على الارث كما لو اوصى
بتكفينه في قميصه او ادراجه في عمامته في موضع الازار ونحو ذلك فان لم يكن هناك
تركة غيرها ولم يجعله مانعا او كان ما يعتبر في نفوذها صحت الوصية وقدمت على
الحبوة ان لم يزد قيمة الموصى به عما يجب صرفه في الكفن الواجب كمية وكيفية والا اعتبر الزائد

من الثلث وان كان هناك تركة غيرها ففي نفوذ الوصية وعدمه منها من الاصل او العتبار من الثلث وجهان من ان التصرف واجب يخرج من الاصل والمحجوب من جملة التركة فقد من الاصل كما لو اوصى بعين غيرها تخرج في وجه يخرج من الاصل ومن تحقق الفرق بين المحجوب وغيرها من اعيان التركة فان ما تنفذ من الاصل من اعيانها تفوت على جميع الورثة على السواء كما انه لو لم يوص بها اخرج ذلك الوجه من اصل التركة على السواء كذلك بخلاف المحجوب فانها مختصة باحد الورثة فاذا قدمت الوصية فيها فاتت عليه خاصة والا اخرجت من جميع التركة وفاتت على الجميع وهذا هو الاجود العاشر لو كانت هذه الاعيان او بعضها مرهونة على دين على الاب قدم حق المرتهن على الولد ودعوى استحقاقها افتكاكها من الرهن ولا يجب على الوارث فكها للاصل وح فللولد ان يفكها من ماله ليختص بها ولا يرجع بما غرم على التركة لتبرعه بالاداء ولو افتكها الوارث ففي استحقاق الولد لها ح ما تقدم فيما لو قضى الدين المانع منها واولى بالاستحقاق هنا اذا لم يكن الدين مستغرقا فهذا ما اقتضاه الحال الحاضر من بحث هذه المسئلة على ضيق المجال واشتغال البال ونسأل من الجواد الكريم المسامحة عند الهفوة والعفو عن الزلة فيما طغى فيه القلم او زل فيه الفكر انه غفور رحيم واعلم ان الاولى عند المحجوب ان لا يأخذ منها شيئا لكثرة ما يرد عليها من الشبهات بحيث لا يكاد يسلم فرد من افرادها كما قد عرفت والحمد لله حق حمده وصلوته على خير خلقه محمد وآله وصحبه وسلم فرغ منها مؤلفها الفقير الى عفو ربه تعالى وجوده وكرمه زين الدين بن علي احمد الشامي العاملي غفر الله تعالى له برحمته وتجاوز عن سيئاته بمغفرته يوم الثلثا الخامس والعشرين من شهر ذي الحجة الحرام عام ثمان وخمسين وتسعمائة حامدا لله تعالى ومصليا على رسوله

هذه رسالة في ميراث الزوجة
للشيخ الاجل الاوحد والمحقق الشهيد الثاني اعلى الله مقامه ورفع في الدرجات مرامه

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم اهدنا لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم وصل على نبيك وحبيبك محمد المصطفى وعترته الائمة النجباء الهادين الى الدين القويم وسلم تسليما اعلم وفقك الله تعالى ان اصل كل وارث ان يرث من جميع متروكات موروثه المال به ما فرضه الله تعالى له خصوصا او عموما وقد تخلف ذلك عند اهل البيت عليهم السلام في موضعين احدهما حبو الولد الذكر وقد حررنا البحث فيها بما فيه كفاية في موضع يختص والثاني الزوجة وان المشهور في اخبار اهل البيت عليهم السلام المستفيضة حرمانها من شئ في الجملة ومع ذلك فالروايات مختلفة كما ستتلوه عليك وبسببها اختلفت اقوال الاصحاب وتحقيق الحال في المسئلة يتوقف على بيان خمسة مطالب دائرة على خمس كلمات مفرد وهي ما ومن وكيف وهل ولم فالاول يشتمل على بيان ما من التركة الخاص بها متعلقة من اعيان التركة وينتظم فيه كمية والثاني من المحروم من الزوجات هل هو مطلقهن او زوجة خاصة والثالث كيف تحرم من تلك الاعيان هل هو من العين

والقيمة

والقيمة ام من العين خاصة ام من كل واحد منهما في عين خاصة والرابع هل هذا الحرمان
على وجه مستحق لازم ام غير لازم والخامس لم حرمت الزوجة من ذلك دون غيرها من
الوراث وبعد تمام المطالب وتحقيق ما هو الحق منها نتبعها ان شاء الله تعالى بما تقتضيه
الحال من فروع المسئلة ومباحثها مستمدين من الله تعالى التوفيق فهو حسبنا ونعم الوكيل

المطلب الاول في بيان ما تحرم منه الزوجة من اعيان التركة في الجملة وقد اختلف
الاصحاب فيه على اقوال **احدها** وهو المشهور بينهم حرمانها من الارض سواء كانت
بياضا ام مشغولة بشجر وزرع وبناء وغيرها عينا وقيمة ومن عين الاتها وابنيتها
واشجارها وتعطى قيمة ذلك ذهب الى ذلك جملة المتاخرين ومن المتقدمين الشيخ
في النهاية وابن البراج وابو الصلاح والتقي وابن حمزة رحمهم الله تعالى على ما هو المشهور
عنهم وان كان فيه بحث ياتي ان شاء الله تعالى **وثانيها** حرمانها من الرباع وهي
الدور والمساكن دون البساتين والضياع وتعطى قيمة الالات والابنية من
الدور والمساكن وهو قول المفيد وابن ادريس والمحقق في النافع وهو في الشرايع
مع الفريق الاول وشارح النافع تلميذه المص ومال اليه العلامة في المخ وهو في
غيره مع الاول **وثالثها** حرمانها من عين الرباع خاصة لا من قيمته وهو قول
المرتضى واستحسنه العلامة في المخ وان استقر رايه فيه اخيرا على الاول وسياتي
ان شاء الله تعالى بيان اقوال اخر ليست مشهورة حجة المشهور حسنة زرارة وبكير
وفضيل وبريد ومحمد بن مسلم بعض عن الباقر وبعض عن الصادق وبعض عن
احدهما عليهما السلام ان المرئة لا ترث من تركة زوجها من تربة دار او ارض الا ان تقوم
الطوب والخشب فتعطى ربعها او ثمنها ان كان من قيمة الطوب والجذوع والخشب وصحيحة
زرارة عن الباقر عليه السلام ان المرئة لا ترث مما ترك زوجها من القرى والدور والسلاح

في بيان ما تحرم منه الزوجة

حجة المشهور

والدواب شيأ ورث من المال والفرش والثياب ومتاع البيت مما ترك ويقوم النقض والابواب والجذع والقصب فيقطع حقها منه وصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال النساء لا يرثن من الارض ولا من العقار شيأ وفي معناها اخبار كثيرة لاشتمالها في قوة السند فاقتصرنا هنا على هذه ووجه الاستدلال بهذه الاخبار ان الاية الكريمة دلت على ارث الزوجة سهما من كل شئ وقد اشتركت الاخبار في تخصيصها بغير الارض فلا ترث منها مدرا وبغير العين من الابنية وطوبها وابوابها ونحوها من متعلقاتها الثابتة فيها فان قيل الخبر الاول ليس من الصحيح لان في طريقه ابراهيم بن هاشم وهو ممدوح لا ثقة فيشكل الاحتجاج به بواسطة والثاني الصحيح يتضمن عدا زوجها من السلاح والدواب ولا تقولون به والثالث لا يدل على جميع ما ادعيتموه في القول المشهور اذ ليس فيه الارث من القيمة في شئ والقدر الذي اتفقت عليه الاخبار وهو عدم الارث من الارض خاصة لا تقولون به بل تضمون اليه شيأ اخر لا دليل عليه قلنا لا نسلم عدم العمل بالخبر الحسن مطلقا خصوصا مع اشتهاره ومضمونه بين الاصحاب واعتضاده بغيره في الجملة بل قد ذهب جماعة من محققي الاصحاب الى ان الشهرة تجبر الخبر الضعيف فكيف بما رواه هؤلاء الفضلاء الذين هم اجلاء رواة الحديث عن الائمة عليهم السلام وابراهيم بن هاشم ايضا من الاجلاء الممدوحين وهو اول من نشر الحديث بقم وناهيك برواية ولده الجليل على عنا عتادا منه عليه مع ان الشهيد رحمه الله في شرح الارشاد رواها في الصحيح وكثيرا ما يتفق عليه كثير للعلامة في المخ رواية مثل ذلك صحيحا وان كان هنا رواه في الحسن وهو الحق وما هذا شانه فهو في قوة الصحيح واما ما تضمنه الخبر الثاني من السلاح والدواب فلا يسقط عدا القول به الاحتجاج بالخبر اصلا بل يرد ما ذكر من حيث اجماع الاصحاب على ترك العمل به لا من

حيث

حيث انه مروي ويعمل بالباقي ومثله كثير خصوصا في روايات الحبوة وقد اجاب
بعض الاصحاب عنه ايضا بحمل السلاح على ما يجيء به الولد منه كالسيف فانها لا ترث
منه شيئا والدواب على ما اوصى به منها او وقفه او عمل به ما يمنع من الارث وذلك
وان كان خلاف الظاهر الا ان فيه جمعا بين الاخبار وهو خير من اطراحه بلا سبب
او بحمله على سلاح خاص ودواب خاصة لوقوع السؤال في صورة خاصة وقوله المراة
اللام فيه للعهد لا للجنس فان قيل حملها على واقعة خاصة يسقط الاستدلال
بها على العموم لما تقرر في الاصول من ان وقايع الحال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها
ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال قلنا على تقدير كونها خاصة نمنع تطرق الاحتمال
اليها لانه عليه السلام اجاب بان حكم ميراث المراة ذلك من غير ان يستفصل عن دار خاصة
والات خاصة وغيرها وانما خصصناها في السلاح والدواب للضرورة لا من جهة
السؤال والجواب فيبقى الحكم في غيرها على العموم لان ترك الاستفصال في حكاية الحال
مع قيام الاحتمال يدل على العموم في المقال ولا منافاة بين هذا وبين القاعدة السالفة
على ما حقق في الاصول مع ان لمانع ان يمنع من خصوص المراة وعهديتها واطراح
حكم السلاح والدواب بالاجماع لا بالخبر فان قيل الاخبار المذكورة وغيرها
لم يتعرض للشجر بنفي ولا اثبات فيبقى على عموم القران فترث من عينه ولعدم ورود
التعليل الاتي فيه فكيف حكمهم بعدم ارثها من عينه قلنا هو داخل في الخبر
الثالث الصحيح المتضمن عدم ارثها من العقار لانه من جملته لغة وعرفا قال
الجوهري العقار بالفتح الارض والضياع والنخل فعلى هذا يكون ذكر العقار
بعد الارض في الخبر تعميما بعد التخصيص ومثله رواية ميسرة بياع الزطي عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن النساء ما بهن من الميراث قال لهن قيمة الطوب

والبناء والخشب والقصب فاما الارضون والعقار فلا ميراث لهن فيه فان قيل سلمنا
دخول النخل في ذلك فمن اين لكم تعميم الشجر مع انه مرجوح اذ اللازم العمل بعموم
الاية وتعليل التخصيص ما امكن فيخص بالنخل للحديث الصحيح ويبقى غيره من الشجر على
اصل الحكم فترث منه مط **قلنا** المعروف ان العقار متناول لجميع الاشجار من
غير تخصيص بالنخل وقد قال الهروي العقار الاصل يقال لفلان عقار اي اصل
مال ومنه الحديث من باع دارا او عقارا اي اصل مال وايضا فلا قايل باختصاص
المنع بالنخل من المسلمين فضلا عن الاصحاب فلا يمكن القول به وان دل عليه ظاهر
النص الصحيح لذلك وانما المعروف من اقوال الاصحاب هنا ما نقلناه وحيث ثبت
ذلك في النخل ثبت في غيره لما ذكرناه وان قيل الخبر انما دل على عدم الارث من
العقار مطلقا فمن اين خصصتموه بالعين واوجبتم القيمة كالات البناء مع عدم
دلالته ولا غيره على وجوب القيمة هنا وانما دلت على قيمة الات البناء ونحوها مما
ذكر في الاولين قلنا هذا السؤال حق ولو قيل بعدم ارثها من الشجر مطلقا عملا
بدلالة الخبر الصحيح كان متجها الا انه لا قايل به على ما ذكروه وكان ذلك هو المخصص
للمنع من العين خاصة لاتفاق المسلمين قاطبة فضلا عن الاصحاب على ان الزوجة
لا تمنع من الارث من الشجر مط فتعين القول باعطائها القيمة استنادا الى الاجماع
لا الى الاخبار **فان قيل** يمكن الاحتجاج للقيمة بان فيها تقليلا لتخصيص
الاية فيكون اولى من تخصيصها بعين الشجر مطلقا عينا وقيمة كما صنع المرتضى
رضي الله عنه في قوله بالقيمة من الارض ايضا استنادا الى ما ذكرنا **قلنا**
الخبر الصحيح وغيره قد دلا على منعها من العقار مطلقا فلولا الاجماع لكان مدلول
النص حرمانها منه عينا وقيمة وكان هو المخصص للاية وانما يتعين تقليل

التخصيص مع امكانه وهو مع دلالة النص على ما ذكرناه غير ممكن من هذه الجهة
وانما وجبت القيمة بالاجماع على عدم منعها من الامرين معا واذا كان الوجه هو الاجماع
سقط اعتبار التخصيص وان كان لازما له اذ مع القول بالقيمة يقل التخصيص قطعا الا
انه اتفاقي لا من حيث الجمع بين الاخبار او بينها وبين القرآن وبالجملة فقد عرفت ان النصوص
لا تفي بحجية القول المشهور ومستنده مطلقا قبل تحقق الاجماع غير واضح ويمكن القدح
في حجية الاجماع المذكور فان قول من خالفنا لا يعتد به واصحابنا مختلفون في ادائها
اختلافا كثيرا مستندا الى ظواهر الاخبار المختلفة فمن اين تثبت القائل الاول
كالشيخ رحمه الله بحكم يلزم قيمة الاشجار مع عدم دلالة النصوص عليه بل انما
دلت على عدمه كما بينا في تحقق الاجماع في مثل هذا المقام بعد استقراء الخلاف
على اصول اصحابنا بحث ليس هذا مقام محل تحقيقه ويمكن ان يحتج على ويمكن ان يحتج
على قيمة الشجر بادخالها في الجذوع بان يراد بها الجذوع الثابتة بدليل ذكر الخشب
معها في بعض الاخبار وذكر النقض في بعض فلو اريد بالجذوع الخشب لزم التكرار
والتاكيد مع ان الثاني اولى وان كان لا يخلو من بحث وفي حسنة زرارة
ما ينبه على ان المراد بالجذوع الخشب لانه استثنى الخشب خاصة بقوله الا ان يقوم
الطوب والخشب فيعطى ربها او ثمنها ان كان من قيمة الطوب والجذوع والخشب وقيمة
الا على استثناء الخشب واثبات قيمته ثم حكم بقيمة الجذوع والخشب فهو تخصيص
بعد التعميم **حجة** الثاني عموم القرائن بادائها من كل شئ خرج منه ما اتفقت
عليه الاخبار وهو ارض الرباع والمساكن عينا وقيمة والآلات عينا لا قيمة فيبقى
الباقي وقد اقتصر على استثنائها في رواية العلا عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد
الله عليه السلام توث المرئة الطوب ولا ترث من الرباع شيئا وفي رواية يزيد الصائغ

قال

قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان النساء لا يرثن من رباع الارض شيئا ولكن لهن منها الطوب والخشب قال فقلت له ان الناس لا يأخذون بهذا فقال اذا ولينا ضربناهم بالسوط فان انتهوا والا ضربناهم بالسيف رواه عبد الملك بن اعين عن احدهما عليهما السلام قال ليس للنساء من الدور والعقار شئ **فهذا** هو لقد اشتبه بين الروايات اجمع مع وجوده مخصوصا في هذه الاخبار فيؤخذ فيما خالف الاصل بل الاجماع بالمتيقن كما ترك القول بحرمانها من السلاح والدواب في صحيحة زرارة **فان قيل** هذه الاخبار لا تعرض لها في الزوائد من الارض بنفي ولا اثبات فاذا دلت عليها فتلك الاخبار وتعين القول بها لعدم المعارض قلنا فاذا عرفتم بعد الثرا جميع تضمنته تلك الاخبار ولا شتمالها على عدادتها من السلاح والدواب فاطرحتموها واخذتم بالمتيقن والمتفق عليه اولتموه بخلاف ظاهره فليكن هنا كذلك مع اشتراك الزوائد في المعنى الذي بوجب اطراحه **فان قيل** ذلك الزايد منفي بالاجماع فاحتجنا الى رده او تاويله بخلاف ما ادعيتموه فانه موضع النزاع وقد دلت عليه الاخبار الصحيحة وغيرها فمن الاخبار ولا ينفيه صريحا فافترقا قلنا الفرق في كلا الامرين فان اصحاب الحديث لسابقين على الشيخ ذكروا الروايات الصحيحة المشتملة على اثبات تلك الامور وظاهرهم العمل بها فانهم ما كانوا يذكرون الفتوى خارجة عن الاخبار التي يروونها خصوصا مثل الصدوق الذي صرح في صدر كتابه بانه لا يذكر الا ما يعتمد عليه بين الله به وايضا لم يدع احد الاجماع على ذلك صريحا ولو ادعاه لم نسلم دعواه ولا يتحقق الاجماع الذي هو حجة بمجرد ذلك ويمكن على هذه الطريقة قلب الدليل فيدعى ان عامة الشيخ بعد المفيد رحمهما الله خلاف الاجماع او لا يعلم قبل الشيخ قايل بالتعميم فيكون القول به خلاف الاجماع فان المعروف قبل الشيخ

وان كانت فوائد عليه يقتضي امكان دعواه هنا من جهة الشهرة او عدم العلم بالخلاف

اما القول بالقيمة كقول المرتضى او بقي المنع اصلا كقول ابن الجنيد او القول بالتخصيص
كقول المفيد ولم ينقل عن احد قبل الشيخ التعميم وهم يكتفون بمثل هذا في الاجماع
خصوصا الشيخ رحمه الله فانه يدعي الاجماع على المسئلة باقل من هذا ثم يذهب
بعد ذلك الى خلاف ما ادعى الاجماع عليه بل ربما ادعى المرتضى الاجماع على مسئلة
فيدعي هو الاجماع على خلافها وهو كثير في تضاعيف الفقه وبالجملة فالاجماع
من الطرفين في حين المنع والاخبار مختلفة ولا وثوق ببعض دون بعض فينبغي
الاقتصار على ما اتفقت عليه ولما فيه من تقليل تخصيص الكتاب ومخالفة الاصل
هذا غاية ما تلخص في تقرير هذا القول ومع جودته يمكن الجواب عنه بان هذه
الاخبار المخصصة لما ذكروه لا تقاوم تلك الاخبار الحسنة والصحيحة بل لا تصلح
للدلالة فان في طريق الخبر الاول وهو خبر محمد بن مسلم سهل بن زياد وهو ضعيف
فاسد المذهب لا يعتمد على حديثه وفي طريق الثاني جماعة ضعفاء وناهيك بيزيد
الصايغ فقد قال الفضل بن شاذان ان الكذابين المشهورين جماعة وعد منهم يزيد
الصايغ وكذا في طريق الخبر الثالث من الضعفاء جماعة اشهرهم الحسن بن محمد بن
سماعة فالعمدة في هذا الباب على تلك الاخبار المعممة للارض سواء كانت في دار
ام قرية ام غيرها واما الشيخ رحمه الله فانه على قاعدته من عدم التعرض للقدح في
الاخبار اجاب بان تلك الاخبار دلت على امر زائد على هذه فتقبل اذا لم تدل
هذه الاخبار المخصصة على نفي ما عدا المذكور فيها فلا منافاة بينها بحال وهو
حسن وان كان ما ذكرناه احسن لما بيناه **واما القول الثالث** فسيأتي الكلام
فيه ان شاء الله تعالى في المطلب الثالث واعلم ان ما حكيناه من الاقوال وجعلنا
قول الشيخ والتقي وابن حمزة كقول المتاخرين تبعنا فيه المشهور بينهم من دعوى

ان قول الشيخ كقول المتاخرين في استحقاقها قيمة الشجر كالابنية والانقاض والافكلام
الشيخ ومن تبعه خالٍ عن التصريح بذلك فانه قال في النهاية المراة لا ترث في الارضين
والقرى والرباع من الدور والمنازل بل يقوم الطوب والخشب وغير ذلك من الالات
وتعطى حصتها منه ولا تعطى من نفس الارضين شيئا وقال بعض اصحابنا ان هذا
الحكم مختص بالدور والمنازل دون الارضين والبساتين والاول اكثر في الروايات
واظهر في المذهب ومثله كلام تلميذه ابن البراج وقال ابو الصلاح في كتابه
الكافي ولا ترث المراة من رقاب الرباع والارض شيئا وتعطى من قيمة الات الرباع
من خشب واجر كسائر الارث وقال ابن حمزة وان لم تكن ذات ولد منه لم يكن لها
حق في الارضين والقرى والمنازل والدور والرباع وروى روايات مختلفات
يخالف ذلك هذه عباراتهم رحمهم الله وانت خبير بان هذه العبارات ليس فيها
تصريح باعطاء قيمة الشجر ولا بالمنع من الارث منها وانما دلت على عموم عدم
ارثها من الارض سواء كانت رباعا ام قرى وبساتين وغيرها وعلى انها
تعطى قيمة الات البنا من الطوب والخشب والابواب وغيرها خصوصا قول ابي الصلاح
فانه صريح في ذلك وان الالات هي الات البناء دون غيره وهذا بخلاف ما صرح
به المتاخرون من منعها من عين الشجر واعطائها قيمتها كالات البناء الا ان يتكلف
لقول الشيخ وغير ذلك من الات البناء بارادة ما يعم الشجر وفيه بعد شديد لان
اطلاق الالة على الشجر غير معروف لغة ولا عرفا وانما المتبادر منها الات البنا
كما هو ظاهر الاخبار وكلام ابي الصلاح صريح فيه وكلام ابن حمزة خال عن
الامرين معا وح فالظاهر ان قول هؤلاء خارج عن الاقوال الثلاثة وانه دال
على منعها من الارض مطلقا ومن اعيان البنا والرباع دون قيمتها وانها ترث

من اعيان

من اعيان الشجر فيخالف القول الاول في الارض من قبيل الشجر لانه يوجب الارض من عينه
والثاني في المنع من غير ارض الرتاع وان كانت قرى وبساتين والعجب ان العلامة
في المختلف بعد حكايته لهذه الاقوال الثلاثة كما حكيناه قال بعد نقل كلام ابي الصلاح
وهو مناسب ولكلام الشيخ وقال بعد نقله لكلام ابن حمزة الذي ذكرناه من غير
تغيير وهو مناسب قول الشيخ ايضا ولا يخفى عليك ما بين الاقوال من الفرق فان
ابا الصلاح قد صرح بتخصيص الالات بالات الرتاع والرتاع جمع ربع و
هو الدار والشيخ اطلق الالات فان حمل كلام الشيخ المطلق على ما قيده ابو الصلاح
كما هو الظاهر لم يكونا كما ذهب المتاخرين وان حملنا كلام الشيخ في الالات على ما يعم
الشجر على ما فيه من البعد خالف كلام ابي الصلاح وكلام ابن حمزة انما دل على المنع
من الارض مطلقا من غير تعرض لغيره فلا يناسب كلام الشيخ ولا كلام ابي الصلاح
وايضا فان العلامة وغيره من المتاخرين ذكروا الالات كما ذكرها الشيخ واضافوا
اليها ذكر الشجر وهو صريح في انهم يريدون بالالات الات البناء دون الشجر نظرا
الى عدم تناولها له فكيف يحملون كلام الجماعة في الالات على ما يشمل الشجر مع عدم
ظهورها فيها باعترافهم هذا مع قطع النظر عن دلالة النصوص ومع مراعاتها
لا يوجد فيها ما يدل على حكم الالات مطلقا وانما هو من كلام الشيخ والجماعة
فلا بد من اثبات الدليل على حكمه والنصوص كما قد عرفت انما دلت على اثبات قيمة
الطوب والجذوع والخشب فيجب حمل الالات عليها لعدم الدليل على غيرها مع دخوله
في ادلة الارش وقد ظهر مما ذكرناه ان في المسئلة قولا رابعا وان دلالة الاخبار
السابقة الصحيحة وغيرها عليه اقوى من غيره حتى الاول لانها تضمنت المنع من مطلق
الارض واعطائها القيمة من الانقاض والالات البناء فيبقى الباقي على حكمه للاصل

والاخبار

نظام الملاقها

والاخبار التى احتج المفيد على الاختصاص بالزراع لا تنافى هذا القول كما لا تنافى القول الاول كما قد بيناه وبقى اخبار المنع من العقار وهى وان نافت بظاهرها هذا القول على تقدير تسليم كون الشجر مطلقا من جملته الا ان المنافات فيها ظاهرا مشتركة بينه وبين القول الاول من حيث اشتمل على اعطائها القيمة والمنع من استحقاق العقار بشملها ومع ذلك لا دليل عليها فكما احتيج فى القول الاول الى تاويل هذه الاخبار يمكن هنا بل هنا اسهل من وجوه احدها ان يحمل العقار على الارض خاصة لانها هى اصل المال الذى اطلق عليه وهى لا تتغير ولا تفقد بخلاف غيرها من الاموال حتى الشجر فانها فروع يحدثها الناس وتقبل الفناء فكانت الارض بر اولى وثانيها ان تسلم اطلاقها على غيرها لكن تخصه بالنخل كما صنع فى الصحاح ونقول هنا انه لا قائل من المسلمين باختصاص الحكم بالنخل عينا ولا قيمة فسقط اعتباره ويجعل الحكم مختصا بالارض مطلقا وهذا كما اخرج اصحاب القول الاول السلاح والدواب من الخبر الصحيح فكذا نخرج النخل وما حملوه عليه بمكنيا الحمل عليه ان لم نخرجه وثالثها ان يجعل العقار على اطلاقه ونجعله شاملا لجميع لكنا هنا نخصه بالارض جميعا بين الاخبار وبين عموم الكتاب ورابعها ان نجعله على اطلاقه ايضا لكن ليس فى اللفظ ما يشعر بشموله لجميع افراده بناء على ان اللام يحتمل الجنس ونحوه مما لا يقبل الشمول فيحصل الشك فى غير الارض من افراده اما الارض فندخل قطعا بغيره من الاخبار وبالاجماع فى بعض موارده فان قيل يرد مثله فى الارض لورودها معه فى بعض الاخبار بهذا اللفظ وفى غيره كذلك فيحصل الشك فى تناولها لجميع افرادها فينبغى على هذا تخصيصها بموضع الوفاق وهو ارض الزراع والمساكن كما صنع المفيد قلنا عموم الارض جاء من وجهين لم يتحققا فى العقار احدهما ورودها فى الخبر الاول الصحيح

نكرة منفية وهو مفيد للعموم والثاني ان ارض الرباع قد خلت عن ريحان في الاخبار
كصحيح زرارة المشتمل على القرى وغيرها فلا يمكن تخصيصها بارض الرباع بخلاف العقار
فان تخصيصه سهل كما قررناه ومنها ان نحمله على اطلاقه ايضا ولكن نخصه بالارض
لانها موضع اليقين ونطرح الباقي للشك فيه مع منافاته للاصل او خلو كثير من
الاخبار عنه فلو كان مراد الزمر تاخير البيان في تلك الاخبار عن وقت الخطاب قطعا
وعن وقت الحاجة على الظاهر وسادسها ان يجعل العقار عطفا تفسيريا للارض بقرينة
عدم ذكره في كثير من الاخبار وهذا من الاختلاف في كلام المعصوم خصوصا مع اتحاده كما
هنا وقد لحظ المحقق في النافع ذلك فقال وترث الزوج من جميع ما تركته المراة وكذا
المراة من العقار ثم نقل قول من طرد المنع في المزارع والبساتين مجعل العقار عبارة
عن الرباع والمساكن خاصة وهو يؤيد ما ذكرناه وقد ظهر بذلك ان هذا القول اشذ
الاقوال دليلا واظهرها من حجة الوفاة وقد قال به اجلة من الاصحاب فلا اقل من
كونه احدها واعلم انه قد اتفق لهم في نقل الخلاف في هذه المسئلة امور غريبة احدها
ما نقلناه عن الشيخ من المذهب مع ما نقله عنه العلامة وغيره مطلقا والثاني قوله
في المخ ان قول ابي الصلاح مساو لكلام الشيخ وقد عرفت انه يخالفه والثالث قوله
ان كلام ابن حمزة مناسب لكلام الشيخ ايضا مع شدة بعده عنه والرابع ان ولد فخر
المحققين في الشرح فهم غير ما فهمه والده فنقل عن ابي الصلاح انه يوافق الشيخ
المفيد في مذهبه من اختصاص المنع بالرباع دون غيرها من الارض مع انه قد ذكر
المنع من الارض مطلقا بعد منعه من الرباع وهو خلاف قول المفيد والخامس ان
الشهيد رحمه الله في شرح الارشاد جعل قول الشيخ هو الاول وجعل ظاهره قول
ابي الصلاح وابن حمزة ذلك فخالف العلامة في المساواة الى جعله ظاهرها وقد عرفت

عدم الظهور والمساواة والسادس ان المقداد في التنقيح قال بعد نقل الخلاف ما هذا
لفظه والفتوى على قول المفيد وابن ادريس وهو المنع من رقبة الارض واعطاء قيمة
الالات والاشجار والفروش ولا يخفى عليك ان هذا قول المتاخرين لا قول المفيد وابن
ادريس اتصريحها بعدم المنع من البساتين والمزارع مطلقا ولا من ارض غير الرباع
وانما حكم بالقيمة في الات الرباع خاصة وقد صارت فتواه بذلك غير معلومة لمناقضة
اول عبارته لاخرها **المطلب الثاني** في بيان من تحرم الارث مما ذكر من الزوجات
وقد اختلف الاصحاب رحمهم الله فيه فذهب المفيد والمرتضى والشيخ في الاستبصار وابو
الصلاح وابن ادريس والمحقق في النافع وتلميذ الشارح بل ادعى ابن ادريس انه
اجماع الى ان هذا المنع عام في كل زوجة سواء كان لها ولد من الميت ام لا والاخبار
السالفة وغيرها مما ورد في هذا الباب اجمع دال على ذلك فلا وجه لاعادتها الا رواية
واحدة ياتي ذكرها والعلة المنصوصة الموجبة للحكم شاملة للزوجتين ايضا كما سياتي
ان شاء الله تعالى وقال الصدوق والشيخ في النهاية وابن البراج وابن حمزة والمحقق في
الشرايع وابن عمه يحيى في الجامع والعلامة والشهيد وباقي المتاخرين ان ذلك مخصوص
بغير ذات الولد منه جمعا بين ما اطلق في تلك الاخبار وبين رواية الفضل بن عبد الملك
وابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الرجل هل يرث من دار امراته او ارضها
من التربة شيئا او يكون ذلك بمنزلة المراة فلا يرث من ذلك شيئا فقال يرثها وترثه من كل
شيء ترك وتركت ووجه الجمع حمل تلك الاخبار على غير ذات الولد وهذه على ذات
الولد لمناسبة كل واحدة لحكمها دون العكس ويؤيده رواية ابن ابي عمير عن ابن اذينة
في النساء اذا كان لهن ولد اعطين من الرباع وهذا غاية ما احتج به القائل بالتفصيل
وفيه نظر لان رواية ابن ابي يعفور الدالة على عموم الارث ظاهرة في التقية لانها موافقة

من الارث المذكور في بيان الزوجات المحرومة

لمذاهب جميع من خالفنا وفي سؤالها ما يدل عليه لانه قال او يكون بمنزلة المراة لا ترث
من ذلك شيئا وهذا يدل على ان السائل لا شبهة عنده في حكم المراة مطلقا وانما اشتبه عليه
حكم الرجل وهو يدل على ظهور الحكم جدا في ذلك الوقت مضافا الى ما وقع في الروايات
الكثيرة المطلقة في المراة من غير تفصيل ومنها الصحيح والحسن وغيرهما فتخصيص هذه الروايات
الكثيرة المروية في اوقات مختلفة وبرواة مختلفة برواية واحدة حالها على ما ترى
بعيد جدا مع ان في طريقها ابان وهو مشترك بين جماعة منهم الثقة وغيره وما هذا
حاله كيف يخص به الاخبار الصحيحة والحسنة وغيرها الكثيرة ولو عكس فخص بما
عدا ما ذكر فيها كان اولى واما رواية ابن اذينة فهي مقطوعة لانه لم يسند القول الى امام
فسقط الاحتجاج بها راسا ومع ذلك فان ابن ابي عمير روى عن ابن اذينة الحكم
في المراة مطلقا لانها في طريق الرواية الاولى الحسنة عن الفضلاء الخمسة وقال
الشيخ في الاستبصار بعد نقله جملة الاخبار التي وردت في حرمان المراة مطلقا و
اما ما رواه ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام ونقل الرواية السالفة فلا ينافي
الاخبار الاولة من وجهين احدهما ان نحمله على التقية لان جميع ما خالفنا يخالف
في هذه المسئلة وليس يوافقنا عليها احد من العامة وما يجري هذا المجرى يجوز التقية
فيه والوجه الاخر ان لهن ميراثهن في كل شيء ما عدا تربة الارض من القرايا والارضين
والرباع والمنازل فيخص الخبر بالاخبار المتقدمة قال وكان ابو جعفر محمد بن علي بن
الحسين بن بابويه القمي رحمه الله يناول هذا الخبر ويقول ليس لهن شيء مع عدم
الاولاد من هذه الاشياء المذكورة فاذا كان هناك ولد فانه يرث من كل شيء
واعتذر عن ذلك بما رواه ابن ابي عمير عن ابن اذينة ان النساء اذا كان لهن ولد
اعطين من الرباع انتهى كلام الشيخ ملخصا وهو ظاهر في عدم ارتضائه للتاويل

لانه اول الخبر السابق اولا ابو جعفر ثم نقل الثالث عن ابن بابويه ولو كان مرضيا عنده لقال انه لا ينافي من ثلاثة اوجه ذكر الثالث ثم اسنده الى ابن بابويه ان شاء كما لا يخفى واما في الهذيب فانه قال هذا الخبر محمول على انه اذا كان للمراة ولد فانها ترث من كل شئ تركه الميت عقارا كان او غيره ثم ذكر عقيبه ليلا عليه حدثني ابن ابي عقيل ولم يذكر الوجهين الاخرين وهو يدل على انه موافق للصدوق واما ابن ادريس فانه قال فاما اذا كان لها منه ولد اعطيت سهمها من نفس جميع ذلك على قول بعض اصحابنا وهو اختيار محمد بن علي بن الحسين بن بابويه تمسكا منه برواية شاذة وخبر واحد لا يوجب علما ولا عملا والى هذا القول يذهب شيخنا ابو جعفر في النهاية الا انه رجع عنه في استبصاره وهو الذي نفتي به عندنا اعني ما اختاره في استبصاره ولان التخصيص يحتاج الى ادلة قوية واحكام شرعية والاجماع على انها لا ترث من نفس ترية الرباع والمنازل شيئا سواء كان لها من الزوج ولد او لم يكن وهو ظاهر قول شيخنا المفيد في مقنعته والسيد المرتضى في انتصاره انتهى وهذا القول كله متوجه لا قادح فيه الا انه يمكن ان يقال لما كان عموم القرآن دالا على ارث الزوجة مطلقا من كل شئ وقد ورد ما بينا في اطلاق هذا المخصص من الروايتين المذكورين وان لم يبلغ حد التخصيص الا انه يوقع الشبهة في الجملة في اطلاق تلك الاخبار المخصصة فينبغي ان يرجع الى عموم الكتاب في غير محل الوفاق لانه دلالة قوية وقد انقدحت الشبهة في تخصيصه في محل النزاع خصوصا مع ذهاب جماعة آخرين الى مثل هذه الاخبار وان كثرة لا تخصص القرآن بل لا يخفى بما لرجوعها الى الخبر الواحد فلا اقل من وقوع الشبهة في التخصيص وهذا لا بأس به وان كان القول بالتسوية بين الزوجات ايضا قويا متينا **المطلب الثالث** في كيفية الحرمان مما ثبت الحرمان منه فقد عرفت

ان الكل

ان الكل اتفقوا على انه في غير الارض انما هو من العين خاصة فتعطى قيمة ما تخرمه
من غيرها مهما كان والنصوص ناطقة به واما الارض فعامة على المشهور وخاصة على القول
الاخر فذهب الاكثر الى عدم استحقاقها منها شيئا عينا وقيمة والنصوص ناطقة به كما
عرفت وخالف المرتضى رضي الله عنه في ذلك وجعل حرمانها في ارض الرباع من العين
خاصة واوجب لها قيمتها كما تجب قيمة الابنية وحاول في ذلك الجمع بين ما ورد في الاخبار
وافتى به الاصحاب من حرمانها منها وعموم الكتاب الدال على ارثها فقيد اطلاق الاخبار
بالعين واطلاق الاية بالقيمة تقليلا للتخصيص الكثير الذي هو عمدة الاستدلال عنده
واقتصارا فيما خالف على اقل ما يمكن كما صنع في مسئلة الجدة قال رضي الله عنه في
الانتصار ومما انفردت به الامامية ان الزوجة لا ترث من رباع المتوفى شيئا بل يعطى
قيمة حقها من البناء والآلات دون قيمة العرصة وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم
يفرقوا بين الرباع وغيرها في تعلق حق الزوجات والذي يقوى في نفسي ان هذه المسئلة
تجري مجرى المسئلة المتقدمة في تخصيص الاكبر من الذكور بالمصحف والسيف وان الزوجة
وان لم تسلم في الزوجات فقيمتها محسوبة لها ثم احال البيان هنا على ما بيّنه هناك
وحاصله مراعاة الجمع بين ظواهر الكتاب وما اجمعت عليه الطائفة من الحرمان قال
العلامة في المختلف وقول المرتضى حسن لما فيه من الجمع بين عموم القرآن وخصوص الاخبار
اقول فيه نظر بيّن لان الاخبار ان اعتبرت مخصصة للقرآن فهي دالة على حرمانها
من الارض مطلقا وذلك من وجوه احدها قوله فيها ان المرأة لا ترث من الارض
شيئا وقوله لا ترث مما ترك زوجها من القرى والدور شيئا الخ ونحوه وذلك من
العبارات ولا شك ان الارث من قيمتها شيء والشيء قد وقع فيها نكرة منفية فيفيد
عموم النفي لارثها منه بكل وجه فلو ورثت من القيمة لما صدق عدم ارثها شيئا منها

وثانيها

وثانيها ان المتبادر من قوله لا ارث شيئا بل من قوله لا ارث ثانيها لا ارث من العين
ولا من القيمة كقوله القاتل لا يرث والكافر لا يرث ونحو ذلك فيكون الا بطرق
الحقيقة على ذلك وايضا متبادرة معنا الى من كل سامع لذلك واستعمال الفقهاء بالخصوص
لهذا اللفظ في هذا المعنى واذا كان هو المخصص للاية وجب حمله على معنا الحقيقي وتخصيص
لها من العين والقيمة والا فلا معنى لاعتبارها مخصصة من دون ان يعمل بمعناها وا
ثالثها ان قوله مع ذلك الا ان يقوم الطوب والخشب قيمته فيعطى ربها او ثمنها ان كان
من قيمة الطوب والجذع والخشب وقوله ويقوم النقض والابواب والجذع والقصيب
فيعطى حقها منه لواقع تفصيلا للحرمان يقتضي ان الحرمان من الارض شامل للعين و
القيمة والحرمان من الالات المذكورة من العين دون القيمة ومن القواعد المشهورة
ان التفصيل يقطع الاشتراك فلو كان حرمانها في الارض من العين لا من القيمة لزم
اشتراك الجميع في ذلك وهو خلاف القاعدة ورابعها ان قوله ثانيا ويقوم الطوب
الخ وما في معناه يدل على تخصيص هذه الاشياء بالتقويم دون الارض من حيث انها
جميعا ذكرا في الحرمان لدخول الالات المذكورة في الرباع والدار ونحوها فلو كانت
الارض مشابهة لها في التقويم لزم الاغراء بالجهل حيث يحكم بحرمانها من الجميع ثم يحكم
باستحقاقها القيمة من البعض وهو ظاهر وخامسها انه مع الفرق المذكورة بعد الجميع
لو كانت الارض مشاركة لغيرها في التقويم لزم تاخير البيان عن وقت الخطاب مطلقا
وعن وقت الحاجة على الظاهر لان السائل والسامع يأخذ اللفظ على اطلاقه و
يحمله على معناه المتبادر وينقله لغيره ويعمل بمقتضاه خصوصا مع تعدد الرواة و
اختلاف بلدهم وزمانهم ووقوع الموت في الخلق في اكثر الاوقات وانقضاء ذمن ظهور
الائمة عليهم السلام ولم ينقل عن احد منهم بيانا ما يخالف هذا المعنى الظاهر فرحمانها من الارض

مطلقا

مطلقا ووقوع الوقايع الكثيرة واستعمال مضمونها وهو واضح فى تاخير البيان
عن وقت الحاجة فان قيل السيد المرتضى لا يعتمد فى ذلك على الاخبار لكونها اخبار
احاد لا توجب عنده العلم ولا العمل وانما اعتماده على الجمع بين عموم الكتاب واجماع
الاصحاب الذى هو عنده حجة وح فلا يرد عليه شئ مما ذكر قلنا اجماع الاصحاب غير
انما وقع على حرمانها من الارض عينا وقيمة يظهر ذلك من استقراء كلامهم فتاويهم
فانهم لا يختلفون فى ذلك ولا ينقلون الخلاف فيه الا عن رضى الله عنه فاذا ادعى
اجماعهم فى التخصيص فليراعه كما وقع لا فى اصل الحرمان فى الجملة فان قيل يمكن ان لا
يكون تحقق فى زمنه كون الاجماع على الحرمان من العين والقيمة بل عليه فى الجملة
وانما تحقق بعد زمانه كما هو الظاهر فان مصنفى كتب الفتوى والمصرحين بالاحكام
والتفريع كلهم متاخرون عنه الا القليل كالمفيد وابنى بابويه وابن الجنيد وابن الجنيد
ممن يوافقه على عدم الحرمان من الحرمان فالارض مطلقا بل يذهب الى عدم الحرمان منها
مطلقا كما سياتى فى المطلب الرابع وباقى من ذكر مع انه لا تصريح فى كلامهم بالحكم او
بما يقتضى الاجماع لا تحقق بكلامهم الاجماع وانما تحرر لمن تاخر من الفقهاء فامكن
القول بان الاجماع لم يتحقق الا على اصل الحرمان لا على تحققه من العين ومنها
ومن القيمة قلنا هذا كله حق ولكن الموجود فى زمانه وقبله الاعتماد على النصوص
المذكورة او على فتوى من عبر بها والجميع دال على الحرمان من الارض مطلقا حسبما
قررناه سابقا فالقول باحتمال الامر بوان المتيقن منه هو الحرمان من العين خاصة
غير واضح وهذا بخلاف ما ذهب اليه فى مسئلة الحبوة فان اجماعهم على ثبوتها فى الاعيان
المذكورة غير منافى للقول بالقيمة كما حققناه فى المسئلة المختصة بها وبالجملة فهذا
دلالة هذه النصوص وفتاوى الاصحاب تقتضى حرمانها من الارض فى الجملة مطلقا

وانما

وانما يقدح الكلام على خصوص الارض او عمومها لوقوع الخلاف فيها واختلاف
ظواهر الاخبار فيخص القران بما يتعلق التخصيص به وهو ارض الرباع دون
غيرها عينا وقيمة فيعلل التخصيص من لا يلتفت الى الاخبار بموضع وهو الارض
الخاصة عينا وقيمة والالتفات الى اطراح اخبار الاحاد وعند تحقق الاجماع في
المسئلة يوجب عموم ادلتها من عين الجميع واما الفرق بين العين والقيمة فغير واضح
فان قيل كيف تحقق الاجماع على الحرمان في الجملة مع مخالفة ابن الجنيد وحكمه بارثها
من جميع ما ترك كغيرها كما ستبتهن ان شاء الله تعالى مع انه لا يعلم انتفاء قول
غير ذلك لورود رواية صحيحة به وهي رواية عبد الله بن ابي يعفور فيمكن ان يكون
قد عمل بها كثير من رواة الاخبار او بعضهم حيث اودعوها في كتبهم وما كان بين
فتواهم من تلك الكتب وانما معتمدهم الاخبار قلنا اما خلاف غير ابن الجنيد فغير
متحقق بل الظاهر عدمه لتتبع المتقدمين والمتاخرين الخلاف في المسئلة وما
نقل احد منهم خلافا لغيره فيها ومثل هذا يكفي في ظهور عدم المخالف المجوز لدعوى
الاجماع على ما يظهر منهم بل اقل من ذلك وعند ذلك يسهل الخطب في مخالفة ابن الجنيد
وعدم العلم بنسبه على قاعدة الاصحاب هذا هو الذي يقتضيه بحثهم واصطلاحهم
في تحقق الاجماع وفيه نظر لكن هنا موضع تحقيقه وعلى هذه الطريقة يمكن مراعاة
السيد رحمه الله للاجماع وعموم القران ويجمع بينهما الحرمانها في الجملة على ما فيه من النظر
والذي يظهر ان قول ابن الجنيد بارثها مطلقا اقوى دليلا واوفق للقواعد فان مذهب
السيد عند طرح اخبار الاحاد لمنع الاجماع على الحرمان في الجملة فلا يتعين تخصيص
القران مطلقا فالازم ترجيح احد الطرفين اما عدم حرمانها مطلقا او حرمانها من الارض
مطلقا وهو طرف الاقوى واعلم ان الذي يظهر من كلام المرتضى بقتضيه ليلة ان

حرمانها

حرمانها عنده من عين الارض دون القيمة مخصوص بارض الرباع كما اسلفناه اما غيرها
من القرى والمزارع فحكمها عنده حكم غيرها من ماله فترث من عينه كما يقوله المفيد
ومن تبعه **المطلب الرابع** في ان هذا الحرمان كيف وقع هل هو مستحق عليها ام لا
والخلاف فيه ظاهر امع ابن الجنيد خاصة اتفاق من عداه ممن وجدت فتواهم او ينقل
الان على ان حرمانها في الجملة امر مستحق بدلالة الاخبار وفتوى الاصحاب على ذلك وذهب ابن الجنيد رحمه الله في كتابه الاحمدي في الفقه المحمدي الى انها كغيرها من الورثة
لا تحرم من شئ مما ذكر وهذه عبارته واذا دخل الزوج او الزوجة على الولد الاكبر
كان للزوجة الثمن وللزوج الربع من جميع التركة عقارا واثاثا وضامنا ورقيقا
وغير ذلك وكذا ان كن اربع زوجات ولمن حضر من الابوين السدس وان حضر واحدا
السدس وما بقي للمولد انتهى ولم يخصص المولد بانه من الزوجة وهو ظاهر في عموم
الحكم الذي ذكره للزوجات سواء كان لهن ولد املا وهذا هو الذي فهمه عنه من تاخر
عنه ونقلوه عنه قولا وان كانت عبارته محتملة لمعنى اخر وحجته على ذلك عموم القرآن
وصحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام وقد تقدمت وما ورد من الاخبار مجملا
ذلك لا يصلح عنده لتخصيص القرآن ما ورد الخبر الواحد كما هو المعروف من مذهب
قدماء علمائنا حتى صار منسوبا الينا عند من خالفنا لشهرته او لانه وان عمل به عند
عدم المعارض لكن لا يصلح لتخصيص عموم القرآن بناء على ان دلالته ظنية ودلالة
القرآن قطعية فلا يعارضه كما هو احد اقوال الاصوليين وقد سبق منه في باب
الحجب مثل ذلك ولم يخص بها الولد على وجه الوجوب لذلك لكنه حكم ثم بالاستحباب
نظرا الى الاخبار وفتوى الاصحاب ولقد كان ينبغي منه هنا مثله لكنه لم يصرح
به فلا يرجح الخلاف هنا الى الاستحباب والاستحقاق بل الى الاستحقاق وعدم العمل

عذره

عذره في الفرق ان الحكم هناك تخصيص الولد بالامور المذكورة فاذا لم يمكنه حمله
على الاستحقاق لمعارضة القران حمله على الاستحباب بمعنى انه يستحب لباقي الورثة
تخصيصه بها لان التخصيص يناسب كلا الامرين بخلاف ما هنا فان الاخبار اشتملت
على نفي ارثها من المذكور والنفي لا يناسبه الحكم بالاستحباب فلذلك اطرحه و
حمل النفي على استحباب ان لا ياخذ شيئا من اعيان ما ذكر او من قيمته خلاف ظاهر
اطلاق النفي وهذا الحكم مبني على قواعد قد تقرر هدمها في محالها وان العمل بالاخبار
الصحيحة متعين ان لم يعمل بغيرها من الانواع ويصلح لتخصيص الكتاب ولا يقدح ظنية
حكمها لانها ظنية الطريق قطعية الدلالة وعام القران ومطلقه قطعي الطريق ظني
الدلالة فتساويا في قبول التعارض وتحقيق هذا الحكم في الاصول والله اعلم

المطلب الخامس في بيان الحكمة في هذا الحرمان وايداؤها بعد ثبوته بالنصوص

الصحيحة واتفاق الاصحاب الا من شذ غير لازم غير انها من الحكم الواضحة وقد نبه عليها
الاصحاب رحمهم الله ونطقت بها النصوص وحاصلها ان الزوجة من حيث هي زوجة
لا نسب بينها وبين الورثة وانما هي دخيل عليهم فربما تزوجت بعد الميت بغيره ممن كان
يناقشه ويحسده فتسكنه في مساكنه وتسلطه على عقاره فيحصل على الورثة بذلك
غضاضة عظيمة فاقتضت الحكمة الالهية منعها من ذلك واعطاؤها القيمة جبرا لها
والقيمة محصلة للعين وقائمة مقامها والضرر بالعدول منفي او قليل في جنب ذلك
الضرر وقريب منه القول في اختصاص الولد الاكبر بثياب ابيه وسيفه وخاتمه ومصحفه و
هذا بخلاف الحكم بارثها من اعيان المنقولات من امواله واثاثه فانها اذا انتقلت
من منزله لا يلتفت الى مثل ذلك ولا يغض بسببه غالبا وقد وردت هذه العلة
في عدة اخبار فمنها رواية محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام ترث المرأة

الطوب ولا ترث من الرتاج شيئا قال قلت كيف ترث من الفرع ولا ترث من الرتاج
شيئا فقال ليس لها منهم نسب ترث به وانما هي دخيل عليهم فترث من الفرع ولا
ترث من الاصل ولا يدخل عليهم داخل نسبها ومنها رواية حماد بن عثمان عن ابي
عبد الله عليه السلام قال انما جعل للمرئة قيمة الخشب والطوب لئلا يتزوج فيدخل عليهم
من يفسد مواريثهم ومنها رواية ملبره بياع الزطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سالت عن النساء ما لهن من الميراث فقال لهن قيمة الطوب والبناء والبناء والخشب
والقصب فاما الارض والعقار فلا ميراث لهن فيه قال قلت فالنبات قال النبات
لهن قال قلت كيف صار ذا ولهذه الثمن والربع مسمى قال لان المراة ليس لها نسب
ترث به وانما هي دخيل عليهم وانما صار هذا كذا لئلا تزوج المراة فيجيئ زوجها
او ولد من قوم آخرين فيزاحم قوما في عقارهم ومنها ما كتبه الرضا عليه السلام الى محمد
سنان فيما كتب من جواب مسائله على المراة انها لا ترث من العقار شيئا لا قيمة الطوب
والنقض لان العقار لا يمكن تغييره وقلبه والمراة يجوز ان ينقطع ما بينها وبينهم من
العصمة ويجوز تغييرها وتبديلها وليس الولد والوالد كذلك لانه لا يمكن النقض منها
والمراة يمكن الاستبدال بها فما يجوز ان يجيئ ويذهب كان ميراثه فيما يجوز تغييره
وتبديله اذا شبهها وكان الثابت المقيم على حاله كمن كان مثله في الثبات والبقاء
واعلم ان هذه الاخبار قد دلت ايضا مضافا الى ما سلف على عدم الفرق بين ارث
الولد في الزوجات وغيرها القيام العلة فيها وعلى ان المدفوع انما هو قيمة الطوب
والخشب والآلات البناء ولا تعرض لها للشجر بوجه وان كان قد يظهر من كلام الرضا
عليه السلام في جوابه مساواته للارض من حيث انه مما لا يتبدل غالبا الا بعد اوقات
متطاولة ويمكن ان يقال ايضا على الارث من عينه كما قدمت عليه الاخبار

السابقة ويضر في ذلك القول الغريب فان الشجر وان طال مكثه معد للتبدل والزوال
وقابل للقطع والازالة في كل وقت وان اقيمت ولم تزل فلا بد من تبدلها على تطاول
الزمان والله اعلم بحقايق احكامه فهذا ما اقتضاه الحال من الكلام على هذا المطالب
الخمسة ولنتمم الكلام من المسئلة بمباحث **الاول** قد عرفت ان ما تركه الميت بالنسبة
الى ارث الزوجة منه وعدمه ثلثة اقسام منه ما لا ترث منه عينا وقيمة وهي الارض اما
مطلقا او ارض الدور والمساكن ومنه ما ترث من قيمته ولا ترث من عينه وهو ما
عدا الارض من اجزاء البناء من الخشب والحجر واللبن والحق الاصحاب بها ما ثبت في البنا
من الابواب والاوتاد والرفوف والسلالم المثبتة وغيرها لمساواتها لها في المعنى و
في الحاق الشجر بهذه الالات او بالقسم الثالث ما تقدم ومنه ما ترث من عينه و
هو ما عدا ذلك من امواله من حيوان واثاث وزرع ورقيق وصامت وغيرها ولا
فرق في الزرع بين ما يذهب لسنة كاكثر انواعه وبين ما يبقى اكثر من سنة كبعض انواع
القطن والذرة ولا في الشجر بين ما تبقى على ساقه وما يقطع كالموز ولو كان الزرع
بذرا غير ظاهر فاولى بالدخول اما غرس الشجر قبل نباته فالظاهر انه بحكمه لمساواته
له في المعنى الموجب للتقويم مع احتمال العدم الى ان يطلق عليه اسم الشجر وقوفا فيما خالف
الاصل على موضع اليقين اما الثمرة فترث من عينها وان لم تبلغ او ان قطعها لانها صارت
منفصلة عن الشجر حكما او في حكم المنقول ومن ثم لم تدخل في بيعه عند الاطلاق
ولو كان الشجر في داخل الدار فله حكم نفسه فان اعتبرنا فيه القيمة قوم مع الاتها كما
ذكر وان ورثناها من عينه شاركت الوارث فيه وان استحقت قيمة الات الدار
لانه لا يعد منها ولا من اجزائها وان اتصل بها ومن ثم لم يدخل في اطلاق بيعها
الثاني لا فرق في المساكن بين ما كان يسكنه الميت بنفسه ويسكنه غيره ولو

بالاجرة

بالاجرة بل كلما يطلق عليه اسم الدار وان كان مهجورا عملا باطلاق الاسم وهل يلحق
بها ما اعده من البناء للحيوان كالبقر والغنم والنحل وغيرها وما اعده لوضع الغلة
وعلف الحيوان ولعصر الزيت والعنب والشيرج والحمام والرحا ونحوها نظر من عدم
اطلاق اسم الرباع عليها ومن شمول قوله وتعطى قيمة الطوب والخشب والابواب و
الجذوع لذلك كله واما دخول ارضها في اقسام الارض فواضح بل اولى والاقوى
الحاق الجميع بالدور المسكونة لما ذكرناه وان كان التعليل السابق لا يتناوله عملا
بعموم اللفظ ويقوى الاشكال على مذهب المفيد حيث خصها بالرباع وهي لا تتناول
جميع ذلك واما في هذه المواضع من الالات المنقولة فانها ترث من عينه لعدم دخوله
فيما ذكر وان دخل في عبارات الاصحاب المعبرين بالالات لان الظاهر انهم يريدون بها
الات البناء كما هو الموجود في النصوص التي هي المستند واما نفس حجارة الرحا ففي
دخولها في اجزاء البناء والاته نظر من ثباتها غالبا فكانت كغيرها من الاحجار و
الاخشاب بل اولى من بعضها كالابواب ومن عدم تناول ما استثني له فيبقى داخلا
في عموم اية الارث وهذا هو الاجود واولى منه ارثها من غير الجاروش الصغير وان كان
حجره الاسفل مثبتا لان تثبته لسهولة الارتفاق به لئلا يتحرك لا للدوام ومن ثم
لم يدخل في بيع الدار والحق بالامتعة المنقولة واما قدور الحمام والمصابن
فالظاهر انها كالجزء منها لثباتها دائما او غالبا نعم لو كانت غير مثبتة بحيث يعتاد
نقلها حيث يراد ورثت من عينها كغيرها **الثالث** لو خلف الات البناء من
الخشب والاحجار وغيرها قبل ان يضعها في البناء ورثت من عينها لانها من جملة
امواله المنقولة ولو كان قد شرع في البناء ولم يكمله فما وضعه منها فيه فبحكمه و
ما لم يدخل فيه فبحكم المنقول ولو كان قد شرع وضع الخشب على الجدار ولم يكمل السقف فان

كان قد ثبت في البناء بحيث صار كالجزء منه عرفا فلها القيمة وان لم يحصل فيه الا
مجرد الوضع ففي دخوله نظر من عموم اطلاق ارثها من قيمة الخشب ومن ظهور ان المراد
به الخشب المتصل بالبناء والاجود اتباع العرف في صيرورته جزءا وعدمه ومع الشك
يتناوله عموم اية الارث وكذا القول في غيره من الاجزاء والالات المعمولة لاجله
مع وضعها في محالها قبل احكامها **الرابع** لو كان الشجر موضوعا على خشب كعريش
العنب ففي الحاقه به او بغيره من الاموال الداخلة في عموم الارث نظر من ثباته غالبا
وكونه كالجزء منه ومن خروجه عن اسم الشجر والشك في دخوله في معناه فيرجع فيه
الى الاصل وهذا هو الاقوى واولى بعدم الدخول لو كان يوضع له في بعض الاوقات
كزمن الثمرة وما قاربه ثم ينقل عنه الى محل اخر كما يتفق في بعض البلاد واما حيطان
البساتين وغيرها من الاملاك فبحكم البناء ان لم نقل باختصاصه بالرباع ولو قلنا
بارثها من عين الاشجار تبعه البناء **الخامس** كيفية التقويم لما تستحق فيه القيمة
من البناء والشجر على القول به ان يقوم مستحق البقاء في الارض مجانا الى ان يفنى ثم
تعطى من قيمة الربع او الثمن هذا هو الظاهر الموافق للاصول لان الاصل ارثها من
عين كل شئ فاذا عدل عنه الى القيمة في بعض الموارد وجب الاقتصار فيما خالف الاصل
على ما به يتحقق المعنى المخصص وهنا كذلك ولان البناء والشجر موضوع بحق في ملك
مالكه فلا وجه لتقويمه مستحقا باجرة ~~ويحتمل تقويمه مستحقا باجرة~~ ويحتمل تقويمه كذلك
باجرة التفاتا الى ان الارض لا يستحق فيها شيئا والبناء والشجر الذي يستحق فيه موضوع
في تلك الارض التي ليست لها ومشغل لها فيجمع بين حقها وحق الورثة في الارث
بتقويمها مستحقة البقاء باجرة ويضعف بان النصوص مطلقة في استحقاقها قيمة ذلك
والاصل فيه كونه على هيئته التي هو عليها وقت التقويم ولان ذلك تخصيص لعموم

القران فيقتصر فيه على موضع اليقين تقليلا للتخصيص بقدر الامكان فيجب زيادة
القيمة فما امكن لكونه خلاف الاصل وعلى المتظهرين لا يفتقر الى تقويمه مع الارض
ثم تقويم الارض منفردة مشغولة بذلك مجانا او باجرة ثم اسقاط ما بحصتها منفردة
من الجملة لعدم الفائدة في ذلك بل يكفي تقويم ما يعتبر قيمته منفردا كما وصفناه واعطاؤه
قيمته لان ذلك هو الفرض ومدلول النصوص والظاهر ان التقويم على ذلك الوجه يؤدي
الى هذا المعنى ايضا فيتجه في الوجهين ان لم يظهر بينهما اختلاف والا فالمعتبر تقويم
ما يراد قيمته خاصة ولو كان البناء في ارض غيره او على حائط غيره اعتبر تقويمه على
الحالة التي يستحقها على ذلك المالك باجرا وغيرها ومستحقا للقطع او غير مستحق لان ذلك
هو المال الذي تركه بصفته واما التقويم على مذهب المرتضى فواضح لانه يقوم
يقوم الدار باسرها قائمة بارضها ويعطيها حصتها من القيمة **السادس** مذهب
الوارث القيمة على وجه قهري بالنسبة اليه اختيارا لظاهر النصوص والفتاوى
الاول لانه من توابع الارث ولوازمه وهو قهري ووجه الثاني انه معاوضة وهي
ليست لازمة لباذل القيمة وان لزمت الزوجة نظرا الى النص ولان العلة الموجبة للقيمة
كما قد عرفت انما هي دفع الضرر عن الوارث فاذا اقدم على الضرر ورضي بدفع الغير
اليها يجبر والاقوى الاول فعلى هذا لو امتنع جبره الحاكم على دفعها فان تعذر كان
بمنزلة امتناع المديون من وفاء الدين فيبيع عليه شيئا من ماله الحصة او غيرها
ويدفع القيمة منه فان تعذر الحاكم لحمل تسلط الزوجة على الحصة دفعا للضرر
المنفي والاقوى انها كغيرها من الديون التي يمتنع المديون من وفائها فتاخذ الزوجة
ما قدرت عليه من ماله مقاصة والحصة كغيرها في ذلك ولو ماطل بالقيمة ولم
يتفق لها اخذ شيء لم يستحق في النماء ولا في الاجرة شيئا بل هي كسائر الديون اذ لا

ان لا حق لها في العين السابع لو تعددت الزوجات واتفق في الحكم فواضح
وان اختلفن كذات ولد وغيرها على القول بالقرعة استحقت ذات الولد كمال الثمن
من رقبة الارض على الاقوى لانه حق الزوجية ولم يوجد فيه مستحق غيرها كما
لو لم يكن غيرها ويحتمل كونه لجميع الورثة ولغيرها من الوراث وكذا لها نصف الثمن
من البناء في عينه وقيمه واما من لا ولد لها فاخذ نصف الثمن مما ترك من عينه ونصف
قيمه ما ترك من قيمته وهل تختص ذات الولد بغيرها حرمت قيمته الاخرى وتدفع
قيمته كما استحقت الارض ام هو لغيرها من الوراث ام هو للجميع احتمالات كل منها لا
يخلو من وجه ووجه الاول ان ام الولد لو انفردت لحازت جميع الثمن من التركة لان
ذلك نصيبها بنص القرآن ورجوعها الى نصفه انما كان لمكان الزوجة الاخرى و
هي انما تستحق فيما ذكر من القيمة فيبقى استحقاق الغير لام الولد عملا بعموم الآية ووجه
الثاني ان منع غير ذات الولد من العين انما كان لمصلحة الوراث كما استفيد من العلة
المنصوصة فيكون تلك الاعيان لهم مراعاة للعلة ووجه الثالث ان ام الولد مع وجود
الاخرى انما ترث نصف الثمن ولا حق لها فيما سواه وغير ذات الولد لا تستحق في تلك
الاشياء خارجا عن حق ام الولد فيكون ذلك لجميع الورثة كغيره من اعيان التركة
فيقسم على الجميع بنسبة استحقاقهم والاقرب الاول لان هذا هو للزوجية وهي موجودة
فلا حق لغيرها من الوراث فيه لان عدم استحقاق الزوجية ذلك مخالف للاصل وعموم
القرآن كما سبق فيقتصر في مخالفته على محل الحاجة وهي منتفية مع وجود ام الولد
التي لها منزلة غيرها من الوراث ولان الخروج عن الاصل للحاجة وهي المحافظة
على مصلحة الوارث المعلل بها منتفية بصرف ذلك الى ام الولد فتوخذ منها القيمة
وتستحق العين فان امتنعت فكامتناع الوارث ويحتمل هنا مع امتناعها استحقاق

غيرها

غيرها من الوراث ذلك دفعا للضرر بتسلط غير ذات الولد على العقار وعلى هذا يكون لهم
على وجه اللزوم والجواز الوجهان واولى بعدم اللزوم هنا والاقوى اختصاص الحكم بمن
حكم له مطلقا **الثامن** اطلق المفصلون بذات الولد وغيرها وكذلك الرواية التي هي
مستند التفصيل ذات الولد فهل يختص الحكم بولد الصلب بحيث يكون من الميت ام يشمل
ما صدق عليه اسم الولد حتى لو كان ولد ولد يحتمل الاول لانه المتبادر من مفهوم الولد
واقتصارا في مخالفة اطلاق تلك النصوص الكثيرة على موضع اليقين والثاني لصدق
كونها ذات ولد لغة وشرعا وهو مناط الاستحقاق ولان حرمان الزوجة عما عين لها الله
تعالى من السهم على خلاف الاصل فيقتصر فيما خالفه على موضع اليقين وهو الزوجة
التي لا ولد لها مطلقا وهذا لا يخ من قوة وموضع الاحتمالين ما لو كان ولد الولد
وارثا من الميت اما لو لم يكن وارثا بان كان هناك ولد للصلب فلا حكم له لان الحاقها
بباقي الوراث دون غيرها من الزوجات انما هو لمكان ولدها الوارث لانها صارت ذات
نسب بين الورثة مع احتمال عموم الحكم لصدق كونها ذات ولد ويضعف بان ذلك لو تم
لزم مثله فيما لو كان لها ولد من غيره وهو باطل اجماعا وهذا الفرع ذكره الشهيد رحمه الله
في الدروس واستقرب حكم ما لو كان الولد وارثا كما ذكرناه وتوقف فيما لو لم يكن
وارثا من حيث اطلاق اسم الولد ومن بقاء علة المنع على تقديم عدم ارثه وهي ادخالها
عليهم من يكرهونه **التاسع** لو خلف زرعا في ارض من جملة التركة ولم
يحكم لها بالارث منها فهل تستحق ابقاء الزرع في الارض الى اوان بلوغه بغير اجرة
ام بالاجرة الوجهان السابقان في الشجر واولى بعدم الاجرة هنا لقصر مدة الزرع
وانتهاء امده مع اشتراكهما في وضعها بحق وتقليلا لتخصيص عموم اية الارث و
اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع اليقين لكن هنا يستحق ابقائه بحسب عادته بخلاف

الشجر فانه يستحق الدوام فلو كانت الشاة قطعت قصيلا فادارت بقاءه الى اوان حشائه
ففي اجابتها مجانا او باجره او جواز قلعه مطلقا بل يجاز بصله اخذا لان اجود ها الاول
حملا لحقه على ما يعتاده كما حمل الشجر على ذلك ولاصالة المنع من التسلط على ارض
الغير بغير اذنه في غير موضع اليقين العاشر لو خلف ماء مملوكا كالبئر والقناة
ففي استحقاقها من عينها او قيمتها وجهان من الشك في كونها من العقار الذي لا تستحق من
عينه او كونها من توابع الارض كالابار والشجر والالتفات الى عموم ادلة الارث
الا ما اخرجه الدليل وليس بمعلوم هنا والتعليل بادخال من يكره الوارث عليهم مختص
بما ورد المنع من الارث من عينه عملا لا مطلقا والحكم هنا في موضع النظر وان كان
ذلك يقتضي ثبوت ارثها من عينه عملا بالاصل حيث شك في المخصص ويقوى الاشكال
لو كان الماء في ارض مملوكة له لكونه حينئذ من جملة توابعها كالابار البناء والشجر فيها الذي
حكم بقيمته واولى به هنا لاحتمال الماء من الدوام ما لا يحتمله البناء والشجر فهو اولى
بكونه من العقارات واصول الاموال ومن خروجه عن المستثنيات المحكوم بثبوت
قيمتها مع لو كان واقفا متناهيا كالماء الموضوع في الحياض ونحوها وورث من عينه
لانه بحكم المنقول وللعمو وكذا الاشكال في ارثها من الابار الثابتة لاخراج الماء
كالدور والابار الدالية المتنبذة ولعل الارث من عينه هنا اقوى لانه ليس بثابت ثبوت البناء
والشجر ويحتمل دخوله فيما يعتبر قيمته زيادة عما ذكر لكونه من جملة الابار التي عبر كثير بثبوت
قيمتها هذا ما اقتضاه الحال الحاضر من بحث هذه المسئلة ونسئل الله سبحانه ان لا يؤاخذنا
بما وقع فيها من تقصير وخطا فان ذلك منتهى الوسع وقدر الطاقة والخطا والنسيان ممن
للانسان ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ان الله غفور رحيم وفرغ مؤلفها الفقير الى الله تعالى
زين الدين بن علي احمد الشامي العاملي عامله الله بلطفه وعفى عن سيئاته بمنه وكرمه في يوم الخميس السابع والعشرين
من ذي الحجة الحرام حجة سنة ست وستين وتسعمائة

هذا رسالة كشف الريبة في احكام الغيبة للامام الهمام شيخ الفقهاء الشهيد السعيد الثاني طاب مضجعه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي طهر السنة اوليائه عن اللغو والغيبة والنميمة وزكى نفوسهم عن الاخلاق الدنية والشيم الذميمة والصلوة على نبيه المصطفى المبعوث بالشريعة الحنيفة والملة القويمة وعلى عترته الطاهرة التي هي على منهاجه مقيمة ولسنته عليمة وعن رذائل الاخلاق معصومة وبمكارمها موسومة **وبعد** فلما رايت اكثر هذه العصر ممن يتسم بالعلم ويتصف بالفضل وينسب الى العدالة ويترشح للرياسة يحافظون على اداء الصلوات والدؤوب في الصيام وكثير من العبادات والقربات ويجتنبون جملة من المحرمات كالزنا وشرب الخمر ونحوهما من القبايح الظاهرات ثم هم مع ذلك يصرفون كثيرا من اوقاتهم ويتفكهون في مجالسهم ومحاوراتهم ويغذون نفوسهم بتناول اعراض اخوانهم من المؤمنين ونظرائهم من المسلمين ولا يعدونه من السيئات ولا يحذرون معه من مؤاخذة جبار السموات والسبب المقدم لهم على ذلك دون غيره من المعاصي الواضحات اما الغفلة عن تحريمه وما ورد فيه من الوعيد والمناقشة في الايات والروايات وهذا هو السبب الاقل لاهل الغفلات واما لان مثل ذلك في المعاصي لا يخل عرفا بمراتبهم ومنازلهم من الرياسات لخفاء هذا النوع من المنكر على من يرومون المنزلة عنده من اهل الجهالات ولو وسوس اليهم الشيطان ان اشربوا الخمر وازنوا المحصنات ما اطاعوه لظهور فحشه عند العامة وسقوط محلهم به لديهم بل عند

في سبب اقدام الناس على الغيبة

متعاطي

متعاطي الرذائل الواضحات ولو راجعوا عقولهم واستضاؤا بانوار بصائرهم
لوجدوا بين المعصيتين فرقا بعيدا وتفاوتا شديدا بل لا نسبة بين المعاصي
المستلزمة للاخلال بحق الله سبحانه على الخصوص وبين ما يتعلق مع ذلك بحق
العبيد خصوصا اعراضهم فانها اجل من اموالهم واشرف ومتى شرف الشيء عظم
الذنب في انتهاكه مع ما يستلزمه من الفساد الكلي كما ستقف عليه ان شاء الله اجبت ان اصنع
في هذه الرسالة جملة من الكلام على الغيبة وبما ورد فيها من النهي في الكتاب والسنة
والاثر ودلالة العقل عليه وسميتها كشف الريبة عن احكام الغيبة واتبعتها بما
يليق بها من النميمة وبعض احكام الحسد وختمتها بالحث على التواصل والتحابب و
المراحمة ورتبتها على مقدمة وفصول وخاتمة **اما المقدمة** ففي تعريفها وجملة
من الترهيب منها فنقول الغيبة بكسر الغين المعجمة وسكون الياء المثناة التحتانية
وفتح الباء الموحدة اسم لقولك اغتاب فلان فلانا اذا اوقع فيه في غيبته و
المصدر الاغتياب يقال اغتابه اغتيابا والاسم الغيبة هذا بحسب المعنى اللغوي
واما بحسب الاصطلاح فلها تعريفان احدهما المشهور وهو ذكر الانسان
حال غيبته بما يكره نسبته اليه مما يعد نقصانا في العرف بقصد الانتقاص والذم
فاحترز بقيد الاخير وهو قصد الانتقاص عن ذكر العيب للطبيب مثلا او لاستدعاء
الرحمة من السلطان في حق الزمن والاعمى بذكر نقصانهما ويمكن الغناء عنه
بقيد كراهته نسبته اليه والثاني التنبيه على ما يكره نسبته الخ وهو اعم من الاول
لشمول مورده اللسان والاشارة والحكاية وغيرها وهو اولى لما سياتي من عدم
قصر الغيبة على اللسان وقد جاء على المشهور قول النبي ص هل تدرون ما الغيبة
قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قيل ارايت ان كان في اخي ما اقول

في تعريف الغيبة

قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته وذكر عنده رجل فقالوا
ما اعجزه فقال ما اغتبتم صاحبكم فقالوا يا رسول الله قلنا ما فيه قال ان قلتم ما
ليس فيه فقد بهتموه وخصوا الغيبة في الجملة اجماعي بل هو كبيرة موبقة للتصريح
بالوعيد عليها بالخصوص في الكتاب والسنة وقد نص الله تعالى على حرمتها في كتابه
وشبه صاحبها باكل لحم اخيه لميتا فقال ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان
ياكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه وقال النبي ص كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله و
عرضه والغيبة تناول العرض وقد جمع بينه وبين الدم والمال وقال لا تحاسدوا
ولا تباغضوا ولا يغتب بعضكم بعضا وكونوا عباد الله اخوانا وعن جابر وابي
سعيد الخدري قالا قال ص اياكم والغيبة فان الغيبة اشد من الزنى
ان الرجل قد يزني فيتوب فيتوب الله عليه وان صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر
له صاحبه وفي خبر معاذ الطويل المشهور عن النبي ص ان الحفظة يصعد بعمل العبد
وله نور كشعاع الشمس حتى اذا بلغ السماء الدنيا والحفظة تستكثر عمله وتزكيه
فاذا انتهى الى الباب قال الملك بالباب اضربوا بهذا العمل وجه صاحبه انا صاحب الغيبة
امرني ربي ان لا ادع عمل من يغتاب الناس يتجاوز الى ذنبي وعن انس قال مررت
ليلة اسري بي على قوم يخمشون وجوههم باظافيرهم فقلت يا جبريل من هؤلاء
قال هؤلاء الذين يغتابون الناس ويقعون في اعراضهم وقال البراء خطبنا
رسول الله ص حتى اسمع العواتق في بيوتها فقال يا معشر من امن بلسانه ولم يؤمن
بقلبه لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم فانه من تتبع عورة اخيه تتبع الله
عورته ومن تتبع الله عورته يفضحه في جوف بيته وقال سليمان بن جابر اتيت
رسول الله ص فقلت علمني خيرا ينفعني الله به قال لا تحقرن من المعروف شيئا ولو

ان تصب من دلوك في اناء المستقي وان تلقى اخاك ببشر حسن واذا ادبر فلا تغتابه وعن
انس قال خطبنا رسول الله ص فذكر الربى وعظم الشان فقال ان الدرهم يصيبه الرجل
من الربا اعظم عند الله في الخطيئة من ست وثلثين زنية يزنيها الرجل وان اربى الربا
عرض الرجل المسلم وقال جابر كنا مع رسول الله ص فاتى على قبرين يعذب صاحبهما
فقال انهما لا يعذبان في كبيرة اما احدهما فكان يغتاب الناس واما الاخر فكان لا
يتبرء من بوله ودعى بجريدة رطبة او جريدتين فكسرهما ثم امر بكل كسرة فغرست على
قبر فقال ص اما انه سيهون من عذابهما ما كانتا رطبين او ما لم ييبسا وقال انس
امر رسول الله ص الناس بصوم يوم وقال لا يفطرن احد حتى اذن له فصام
الناس حتى اذا امسوا جعل الرجل يجيء ويقول يا رسول الله ظللت صائما فاذن لي
لافطر فاذن له والرجل والرجل حتى جاء رجل فقال يا رسول الله فتاتان من اهلك
ظلتا صائمتين وانهما تستحيان ان تاتيانك فاذن لهما ان تفطرا فاعرض عنه
ثم عاوده فاعرض عنه ثم عاوده فقال انهما لم تصوما وكيف صام من ظل هذا
اليوم ياكل لحوم الناس اذهب فمرهما ان كانتا صائمتين ان تستقيا فرجع
اليهما فاخبرهما فاستقائتا فقائت كل واحدة منهما علقة من دم فرجع الى النبي ص
فاخبره فقال ص والذي نفس محمد ص بيده لو بقيتا في بطونهما لاكلتهما النار وفي
رواية انه لما اعرض عنه جاءه بعد ذلك وقال يا رسول الله انهما والله لقد ماتتا
او كادتا ان تموتا فقال ص ايتوني بهما فجائتا ودعا بعس او قدح فقال لاحديهما
قي فقائت من قيح ودم صديد حتى ملات القدح وقال للاخر قي فقائت كذلك
فقال ان هاتين صامتا عما احل الله لهما وافطرتا عما حرم الله عليهما جلست احداهما
الى الاخرى فجعلتا ياكلان لحوم الناس وروي مرفوعا من اكل لحم اخيه في الدنيا

قرب اليه لحمه في الاخرة فقيل له كله ميتا كما اكلته حيا فيأكله فيصيح ويكلح ولما رجم رسول
الله الرجل في الزنا قال رجل لصاحبه هذا اقعص كما يقعص الكلب فمر النبي ص معهما
بجيفة فقال انهشا منها فقالا يا رسول الله ننهش جيفة فقال ص ما اصبتما من
اخيكما انتن من هذه وقال الصادق ع الغيبة حرام على كل مسلم وانها لتأكل الحسنات
كما تأكل النار الحطب وروى الصدوق باسناده الى الصادق عن ابائه عن علي
قال قال رسول الله اربعة يؤذون اهل النار على ما بهم من الاذى يسعون من
الحميم في الجحيم ينادون بالويل والثبور يقول اهل النار بعضهم لبعض ما بال هؤلاء
الاربعة قد اذونا على ما بنا من الاذى فرجل معلق على تابوت من جمر ورجل تجري
معاه ورجل يسيل فاه دما وقيحا ورجل يأكل لحمه فيقال لصاحب التابوت ما بال
الابعد فقد اذانا على ما بنا من الاذى فيقول ان الابعد مات وفي عنقه اموال
الناس لم يجد لها في نفسه اداء ولا وفاء ثم يقال للذي تجري معاه ما بال الابعد
قد اذانا على ما بنا من الاذى فيقول ان الابعد كان لا يبالي اين اصاب البول من
جسده ثم يقال للذي يسيل فاه قيحا ودما بال الابعد قد اذانا على ما بنا من الاذى
فقال ان الابعد كان يحاكي ينظر الى كل كلمة خبيثة فيشيدها ويحاكي بها ثم يقال للذي
يأكل لحمه ما بال الابعد قد اذانا على ما بنا من الاذى فقال ان الابعد كان يأكل
لحوم الناس بالغيبة ويمشي بالنميمة وباسناده عن النبي ص من مشى في غيبة اخيه وكشف
عورته كانت اول خطوة خطاها وضعها في جهنم وكشف الله عورته على رؤس
الخلائق ومن اغتاب مسلما بطل صومه ونقض وضوئه فان مات وهو كذلك مات
وهو مستحل لما حرم الله وعن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله الغيبة اسرع
في دين الرجل المسلم من الاكلة في جوفه قال قال رسول الله ص الجلوس في المسجد انتظارا

للصلوة عبادة فما الحدث فقيل يا رسول الله وما الحدث قال الاغتياب وروى عن ابي
عمير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قال في مؤمن ما رأته عيناه وسمعته اذناه فهو
من الذين قال الله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم
وعن المفضل عمر قال قال ابو عبد الله ع من روى على مؤمن رواية يريد بها شينه وهدم
مروته ليسقطه من اعين الناس اخرجه الله من ولايته الى ولاية الشيطان فلا يقبله
الشيطان واوحى الله عز وجل الى موسى بن عمران المغتاب اذا تاب فهو آخر من يدخل
الجنة ومن لم يتب فهو اول من يدخل النار وروى ان عيسى مر والحواريون على جيفة
كلب فقال الحواريون ما انتن ريح هذا فقال عيسى ع ما اشد بياض اسنانه كانه
ينهاهم عن غيبة الكلب ينبههم على انه لا يذكر من خلق الله الا احسنه وقيل في تفسير
قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة الهمزة الطعان في الناس واللمزة الذي يأكل لحوم الناس
وقال الحسن والله الغيبة اسرع في دين المؤمن من الاكلة في جسده وقال بعضهم ادركنا
السلف لا يرون العبادة في الصوم ولا في الصلوة ولكن في الكف عن اعراض الناس
واعلم ان السبب الموجب للتشديد في امر الغيبة وجعلها اعظم من كثير من المعاصي
الكبيرة هو اشتمالها على المفاسد الكلية المنافية لغرض الحكيم سبحانه بخلاف باقي
المعاصي فانها مستلزمة لمفاسد جزئية بيان ذلك ان المقاصد المهمة للشارع اجتماع
النفوس على هم واحد طريقة واحدة وهي سلوك سبيل الله بنائر وجوه الاوامر
والنواهي ولا يتم ذلك الا بالتعاون والتعاضد بين ابناء النوع الانساني وذلك
يتوقف على اجتماع هممهم وقضاء حوائجهم واجتماعهم على الالفة والمحبة حتى يكونوا
بمنزلة عبد واحد في طاعة مولاه ولن يتم ذلك الا بنفي الضغائن والاحقاد والحسد
ونحوه وكانت الغيبة من كل منهم لاخيه مثيرة لضغنه ومستدعية منه بمثلها في

في حقه لا جرم كانت ضد المقصود الكلي للشارع وكانت مفسدة كلية فلذلك اكد الله
ورسوله من النهي عنها والوعيد عليها وبالله التوفيق وحيث تبينا على ما يجتنى
البه في المقدمة فلنشرع في الفصول **الفصل الأول** في اقسامها لما عرفت
ان المراد منها ذكرا خيك بما يكرهه منه لو بلغه والاعلام به والتنبيه عليه كان
ذلك شاملا لما يتعلق بنقصان في بدنه او نسبه خلقه او فعله او قوله او دينه او
دنياه حتى في ثوبه وداره ودابته وقد اشار الصفي الى ذلك بقوله وجوه الغيبة
بقع بذكر عيب في الخلق والفعل والمعاملة والمذهب والجهل واشباهه فالبدن
كذكرك فيه الطول والحول والعور والقرع والقصر والطول والسواد والصفرة
وجميع ما يتصور ان يوصف به ما يكرهه **اما** بان يقول ابوه فاسق وخبيث
او خسيس او اسكاف او تاجر او حائك او حمال ونحو ذلك مما يكرهه كيف كان
واما الخلق بان يقول انه سيء الخلق بخيل متكبر مرائي شديد الغضب جبان ضعيف
القلب ونحو ذلك **واما** في افعاله المتعلقة بالدين كقولك سارق كذاب شارب
الخمر خائن ظالم منها ون للصلوة لا يحسن الركوع والسجود ولا يحترز من النجاسات
ليس بارّ بوالديه لا يحرس نفسه من الغيبة والتعرض لاعراض الناس **واما**
فعله المتعلق بالدنيا كقولك قليل الادب متهاون بالناس لا يرى لاحد عليه حقا
كثير الكلام كثير الاكل ينام بمجلس في غير موضعه ونحو ذلك **واما** في ثوبه كقولك
انه واسع الكم طويل الذيل وسخ الثياب ونحو ذلك واعلم ان ذلك لا يقصر
على اللسان بل التلفظ به انما حرم لان فيه تفهيم الغير نقصان اخيك وتعريفه بما
يكرهه فالتعريض به كالتصريح والفعل فيه كالقول والاشارة والرمز والايماء
والغمز واللمز والكتبة والحركة وكل ما يفهم المقصود داخل في الغيبة مساو للسان

في المعنى الذي حرم التلفظ به لاجله ومن ذلك ما روي عن عائشة انها قالت دخلت
علينا امرأة فلما ولت او مات بيدي اي قصيرة قال ص اغتبتها ومن ذلك المحاكات
بان يمشي متعارجا او كما يمشي فهو غيبة بل اشد من الغيبة لانه اعظم في التصوير و
التفهيم وكذلك الغيبة بالكتاب فان الكتاب كما قيل احد اللسانين ومن ذلك ذكر
المصنف شخصا معينا وتهجين كلامه في الكتاب الا ان يقترن به شيء من الاعذار
المحوجة الى ذكره كمسائل الاجتهاد التي لا يتم الغرض من الفتوى واقامة الدليل
على المطلوب الا بتزييف كلام الغير ونحو ذلك ويجب الاقتصار على ما تندفع
به الحاجة في ذلك وليس منه قوله قال قوم كذا ما لم يصرح بشخص معين ومنها
ان يقول الانسان بعض من مر بنا اليوم او بعض من رأيناه حاله كذا اذا كان
المخاطب معهم ليفهم منه شخصا معينا لان المحذور تفهيمه دون ما به التفهم فاما
اذا لم يفهم عنه جاز كان رسول الله ص اذا كره من انسان شيئا قال ما بال اقوام
يفعلون كذا وكذا ولا يعين ومن اضر انواع الغيبة غيبة المتسمين بالفهم و
العلم المرائين فانهم يفهمون المقصود على صفة اهل الصلاح والتقوى ليظهر ومن
انفسهم التعفف عن الغيبة ويفهمون المقصود ولا يدرون بجهلهم انهم جمعوا بين
فاحشتين الرياء والغيبة وذلك مثل ان يذكر عنده انسان فيقول الحمد لله الذي
لم يبتلينا بحب الرياسة او حب الدنيا او بالتكيف بالكيفية الفلانية او يقول
نعوذ بالله من قلة الحياء او من سوء التوفيق او نسئل الله ان يعصمنا من كذا
بل مجرد الحمد على شيء اذا علم منه اتصاف المحدث عنه بما ينافيه ونحو ذلك فانه
يغتابه بلفظ الدعاء وسمت اهل الصلاح وانما قصده ان يذكر غيبة بضرب
من الكلام المشتمل على الغيبة والرياء ودعوى الخلاص من الرذائل وهو عنوان

الوقوع فيها بل في افحشها ومن ذلك انه قد يقدم مدح من يريد غيبته فيقول ما
احسن احوال فلان ما كان يقصر في العبادات ولكن قد اعتراه فتور وابتلي بما يبتلى
به كلنا وهو قلة الصبر فيذكر نفسه بالذم ومقصوده ان يذم غيره وان يمدح نفسه بالتشبه
بالصالحين في ذم انفسهم فيكون مغتابا مرائيا مزكيا نفسه فيجمع بين ثلث فواحش
وهو يظن بجهله انه من الصالحين المتعففين عن الغيبة هكذا يلعب الشيطان باهل
الجهل اذا اشتغلوا بالعلم او العمل من غير ان يتقنوا الطريق فيتبعهم ويحيط بمكائد
عملهم ويضحك عليهم ويسخر منهم ومن ذلك ان يذكر ذاكر عيب انسان فلا ينتبه له بعض
الحاضرين فيقول سبحان الله ما اعجب هذا حتى يصغي الغافل الى المغتاب ويعلم ما يقوله
فيذكر الله سبحانه ويستعمل اسمه آلة في تحقيق خبثه وباطله وهو يمن على الله بذكره
جهلا وغرورا ومن ذلك ان يقول جرى من فلان كذا او ابتلي بكذا بل يقول جرى
لصاحبنا او صديقنا كذا تاب الله عليه وعلينا يظهر الدعاء له والتألم والصداقة
والصحبة والله مطلع على خبث سريرته وفساد ضميره وهو بجهله لا يدري انه قد
تعرض لمقت اعظم مما يتعرض له الجهال اذا جاهروا بالغيبة ومن اقسامها الخفية الاصغاء
الى الغيبة على سبيل التعجب فانه انما يظهر التعجب ليزيد نشاط المغتاب في الغيبة فيزيد
فيها فكانه ليتخرج منه الغيبة بهذا الطريق فيقول عجبت مما ذكرته ما كنت اعلم
بذلك الى الان ما كنت اعرف من فلان ذلك يريد بذلك تصديق المغتاب و
استدعاء الزيادة منه باللطف والتصديق لها غيبة بل الاصغاء اليها بل
السكوت عند سماعها قال رسول الله ص المستمع احد المغتابين وقال علي عليه السلام
السامع للغيبة احد المغتابين ومراده السامع على قصد الرضا والايثار لا على
وجه الاتفاق ومع القدرة على الانكار ولم يفعل ووجه كون المستمع والسامع

في حرمة استماع الغيبة وكذا الغيبة

على ذلك الوجه مغتابين مشاركتهما للمغتاب في الرضا وتكيف ذهنهما بالتصورات المذمومة
التي لا تنبغي وان اختلفا في ان احدهما قائل والاخر قابل لكن كل واحد منهما صاحب
الة عليه اما احدهما فذو لسان يعبر عن نفس قد تنجست بتصور الكذب والحرام والعزم
عليه واما الاخر فذو سمع تقبل عنه النفس تلك الاثار عن ايثار وسوء اختيار فتالفها
وتعتادها فتمكن من جوهرها سموم عقارب الباطل ومن ذلك قيل السامع شريك
القائل وقد تقدم في الخبر السالف ما يدل عليه حيث قال للرجلين الذين قال احدهما
اقعص الرجل كما يقعص الكلب انهشا من هذه الجيفة فجمع بينهما مع ان احدهما قائل و
الاخر سامع فالمستمع لا يخرج من اثم الغيبة الا بان ينكسر بلسانه فان خاف فبقلبه
وان قدر على القيام او قطع الكلام بكلام غيره فلم يفعله لزمه ولو قال بلسانه
اسكت وهو يشتهي ذلك بقلبه فذلك نفاق وفاحشة اخرى زائدة لا يخرجه عن
الاثم ما لم يكرهه بقلبه وقد روي عن النبي صلعم انه قال من اذل عنده مؤمن وهو يقدر
على ان ينصره اذله الله يوم القيمة على رؤس الخلائق وعن ابي الدرداء قال قال رسول
الله صلعم من رد الخلائق عن عرض اخيه بالغيب كان حقا على الله ان يرد عن عرضه
يوم القيمة وقال ايضا من رد عن عرض اخيه بالغيبة كان حقا على الله ان يعتقه
على النار وروى الصدوق باسناده الى رسول الله صلعم انه قال من تطوع على اخيه في
غيبة سمعها عنه في مجلس فردها عنه رد الله عنه الف باب من الشر في الدنيا والاخرة
وان هو لم يردها وهو قادر على ردها كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرة وباسناده
الى الباقر عم انه قال من اغتيب عنده اخوه المؤمن فنصره واعانه نصره الله في
الدنيا والاخرة ومن لم ينصره ولم يدفع عنه وهو يقدر على نصرته وعونه حفظه
الله في الدنيا والاخرة واعلم انه كما يحرم على الانسان سوء القول في المؤمن وان

يحدث غيره بلسانه بمساوي الغير كذلك يحرم عليه سوء الظن وان يحدث نفسه بذلك
والمراد من سوء الظن المحرم عقد القلب وحكمه عليه بالسوء من غير يقين به واما
الخواطر وحديث النفس فهو معفو عنه كما ان الشك ايضا معفو عنه قال الله تعالى
اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم فليس لك ان تعتقد في غيرك سوءا الا
اذا انكشف لك بعيان لا يحتمل التاويل وما لم تعلمه ثم وقع في قلبك فالشيطان يلقيه
اليك فينبغي ان تكذبه فانه افسق الفساق وقد قال الله تعالى يا ايها الذين
امنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فلا يجوز تصديق
ابليس ومن هنا جاء في الشرع ان من علمت في فيه رائحة الخمر لا يجوز ان يحكم
عليه بشربها ولا يحده عليه لامكان ان يكون تمضمض به ومجه او حمل عليه قهر
وذلك امر ممكن فلا يجوز اساءة الظن بالمسلم وقد قال النبي ان الله تع حرم من المسلم
دمه وماله وان يظن به ظن السوء فلا يستباح ظن السوء الا بما يستباح به الدم
والمال وهو متيقن مشاهدة او بينة عادلة او ما جرى مجريهما من الامور المفيدة
لليقين او الثبوت الشرعي وعن ابي عبد الله عليه السلام اذا اتهم المؤمن اخاه ينماث
الايمان من قلبه كما ينماث الملح في الماء وعنه من اتهم اخاه في دينه فلا حرمة
بينهما وعنه ع قال قال امير المؤمنين عليه السلام في كلام له ضع امر اخيك على احسنه
حتى ياتيك ما يغلبك منه ولا تظن بكلمة خرجت من اخيك سوءا وانت تجد لها في
الخير محملا وطريق معرفة ما يخطر في القلب من ذلك هل هو ظن سوء او احتلاج
وشك ان تختبر نفسك فان كانت قد تغيرت ونفر قلبك نفورا واستثقلته وفترت
عن مراعاته وتفقده واكرامه والاهتمام بحاله والاغتمام بسببه غير ما كان اولا
فهو امارة عقد الظن وقد قال ص ثلثة في المؤمن وله منها مخرج فمخرجه من سوء الظن

الا تحققه اى لا تحقق فى نفسه بعقد ولا فعل لا فى القلب ولا فى الجوارح اما فى القلب
فبتغيره الى النفرة ونحو الكراهة وفى الجوارح بالعمل بموجبه والذى ينبغى فعله عند
خطور خاطر سوء على مؤمن ان يزيد فى مراعاته ويدعو له بالخير فان ذلك يغيظ
الشيطان ويدفعه عنك فلا يلقى اليك بعد ذلك خاطر سوء خيفة من اشتغالك
بالدعاء والمراعاة وهو ضد مقصوده ومهما عرفت بهفوة من مؤمن فانصحه فى السر
ولا يخدعنك الشيطان فيدعوك الى اغتياله واذا وعظته فلا تعظه وانت مسرور
باطلاعك على نقصه لينظر اليك بعين التعظيم وتنظر اليه بعين الاستصغار وترتفع
عنه بدالة الوعظ بل يكن قصدك تخليصه من الاثم وانت حزين كما تحزن على نفسك اذا
ادخل عليك نقصان وينبغى ان يخطر بقلبك ان تركه ذلك من غير نصيحتك احب
اليك من تركه بالنصيحة فاذا انت فعلت ذلك كنت قد جمعت بين اجر الوعظ واجر
الغم بمصيبته واجر الاعانة له على دينه ومن ثمرات سوء الظن التجسس فان القلب
لا يقنع بالظن ويطلب التحقيق فيشتغل بالتجسس وهو ايضا منهى عنه قال الله تعالى
ولا تجسسوا وقد نهى الله سبحانه فى هذه الاية الواحدة عن الغيبة وسوء الظن ومعنى
التجسس ان لا تترك عباد الله تحت ستر الله فيتوصل الى الاطلاع وهتك الستر حتى
ينكشف لك ما لو كان مستورا عنك كان اسلم لقلبك ولدينك فتدبر ذلك راشدا
وبالله التوفيق

الفصل الثانى فى العلاج الذى يمنع الانسان عن الغيبة

اعلم ان مساوى الاخلاق كلها انما تعالج بمعجون العلم والعمل وانما علاج كل علة
بمضاد سببها فلنبحث عن سبب الغيبة اولا ثم نذكر علاج كف اللسان عنها على وجه
يناسب علاج تلك الاسباب فنقول جملة ما ذكروه من الاسباب الباعثة على الغيبة
عشرة اشياء قد نبه الصادق عليها اجمالا بقوله اصل الغيبة تتنوع بعشر انواع

فى بيان علاج المتعلق بالغيبة

في ذم الغضب والحث على كظم الغيظ

شفاء غيظ ومساعدة قوم وتصديق خبر بلا كشف وتهمة وسوء ظن وحسد سخرية وتعجب وتبرم وتزين ونحن نشير اليها مفصلة **الاول** تشفي الغيظ وذلك اذا جرى سبب غضب به عليه فاذا هاج غضبه يشفي بذكر مساويه وسبق اللسان اليه بالطبع ان لم يكن دين ووزع وقد يمتنع من تشفي الغيظ عند الغضب فيتحقق الغضب في الباطن فيصير حقدا ثابتا فيكون سببا دائما لذكر المساوئ فالحقد والغضب من الدواعث الغليظة على الغيبة **الثاني** موافقة الاقران ومجاملة الرفقاء ومساعدتهم على الكلام فانهم اذا كانوا يتفكهون بذكر الاعراض فيرى انه لو انكر او قطع المجلس استثقلوه ونفروا عنه فيساعدهم ويرى ذلك من حسن المعاشرة ويظن انه مجاملة في الصحبة وقد يغضب فقائه فيحتاج الى ان يغضب لغضبهم اظهارا للمساهمة في الضراء فيخوض معهم في ذكر العيوب والمساوئ **الثالث** ان يشعر من لسانه انه سيقصده ويطول لسانه فيه او يقبح حاله عند مجلسه او يشهد عليه بشهادة فيبادر قبل ذلك ويطعن فيه ليسقط اثر شهادته وفضله او يبتدئ بذكر ما فيه صدقا ليكذب بعده فيروج كذبه بالصدق الاول ويستشهد به ويقول ما من عادتي الكذب فاني اخبرتكم بكذا وكذا من احواله فكأنكم قلت **الرابع** ان ينسب الى شيء فيريد ان يتبرأ منه فيذكر الذي فعله وكان من حقه ان يتبرأ نفسه ولا يذكر الذي فعله ولا ينسب غيره اليه او يذكر غيره بانه كان مشاركا له في الفعل ليمهد بذلك عذر نفسه في فعله **الخامس** ارادة التصنع والمباهاة وهو ان يرفع نفسه بتنقيص غيره فيقول فلان جاهل وفهمه ركيك وكلامه ضعيف وغرضه ان يثبت في ضمن ذلك فضل نفسه ويريهم انه افضل منه ويجد ان يعظم مثل تعظيمه فيكون

فيه لذلك **السادس** الحسد وهو انه ربما يحسد من يثني الناس عليه
ويحبونه ويكرمونه فيريد زوال تلك النعمة عنه فلا يجد سبيلا اليه الا بالقدح
فيه فيريد ان يسقط ماء وجهه عند الناس حتى يكفوا عن اكرامه والثناء عليه لانه
يثقل عليه ان يسمع ثناء الناس عليه واكرامهم له وهذا هو الحسد وهو عين الغضب و
الحقد والحسد قد يكون مع الصديق المحسن والقريب الموافق **السابع** اللعب و
الهزل والمطايبة وتزجية الوقت بالضحك فيذكر غيره بما يضحك الناس على سبيل
المحاكاة والتعجب **الثامن** السخرية والاستهزاء استحقارا له فان ذلك قد يجري
في الحضور فيجري ايضا في الغيبة ومنشاه التكبر واستصغار المستهزئ **التاسع**
وهو ماخذ دقيق ربما يقع فيه الخواص واهل الحذر من زلل اللسان وهو ان يغتم
بسبب ما يبتلى به احد فيقول يا مسكين فلان قد غمني امره وما ابتلي به ويذكر سبب
الغم فيكون صادقا في اغتمامه ويلهيه الغم عن الحذر عن ذكر اسمه فيذكره بما يكرهه
فيصيره مغتابا فيكون نقمه ورحمته خيرا ولكنه ساقه الى شر من حيث لا يدري والترحم
والتغمم ممكن من دون ذكر اسمه ونسبته الى ما يكره فيهيجه الشيطان على ذكر اسمه ليبطل
به على غير وجه النهي عن المنكر وكان الواجب ان يظهر غضبه عليه على ذلك الوجه
خاصة وهذا مما يقع فيه الخواص ايضا فانهم يظنون ان الغضب اذا كان لله تعالى
كان عذرا كيف كان وليس كذلك اذا عرفت هذه الوجوه التي هي اسباب الغيبة
فاعلم ان الطريق في علاج كف اللسان عن الغيبة يقع على وجهين احدهما
على الجملة والاخر على التفصيل **اما** على الجملة فهو ان يعلم تعرضه لسخط الله تعالى
بغيبته كما قد سمعته في الاخبار المتقدمة وان يعلم انه تحبط حسناته فانها
تنقل في القيمة حسناته الى من اغتابه بدلا عما اخذ عرضه فان لم يكن له حسنات نقل اليه

ثواب اغتمامه وترحمه الغاشر الغضب لله تعالى فانه قد يغضب على منكر قارفه انسان فيظهر غضبه ويذكر اسمه ليبطل به

من سيئاته وهو مع ذلك متعرض لمقت الله تعالى ومشبه عنده باكل الميتة وقد روي
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ما النار في اليبس باسرع من الغيبة في حسنات
العبد وروي ان رجلا قال لبعض الفضلاء بلغني انك تغتابني فقال ما بلغ من
قدرك عندي اني احكمك في حسناتي فمهما امن العبد بما وردت به الاخبار لم
ينطلق لسانه بالغيبة خوفا من ذلك وينفعه ايضا ان يتدبر في نفسه فان وجد
فيها عيبا اشتغل بعيب نفسه وذكر قوله ص طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس
ومهما وجد عيبا فينبغي ان يستحي من ان يترك نفسه ويذم غيره بل ينبغي ان يعلم ان
عجز غيره عن نفسه في التنزه عن ذلك العيب كعجزه ان كان ذلك عيبا يتعلق بفعله
واختياره وان كان امرا خلقيا فالذم له ذم للخالق فان من ذم صنعه فقد ذم
الصانع قال رجل لبعض الحكماء يا قبيح الوجه فقال ما كان خلق وجهي الي
فاحسنه وان لم يجد عيبا في نفسه فليشكر الله ولا يتلوث نفسه باعظم العيوب
فان ثلب الناس واكل لحم الميتة من اعظم العيوب فيصير ح ذا عيب بل لو انصف
من نفسه لعلم ان ظنه بنفسه انه بريء من كل عيب جهل بنفسه وهو من اعظم
العيوب وينفعه ان يعلم ان تالم غيره بغيبة كتالمه بغيبة غيره له فاذا كان لا يرضى
لنفسه ان يغتاب فينبغي ان لا يرضى لغيره ما لا يرضاه لنفسه فهذه معالجات جملية
فاما التفصيل فهو ان ينظر الى السبب الباعث له على الغيبة ويعالجه فان علاج
العلة بقطع سببها وقد عرفت الاسباب الباعثة اما الغضب فيعالجه بان يقول
ان امضيت غضبي عليه لعلي الله تعالى يمضي غضبه علي بسبب الغيبة اذ نهاني
عنها فاستجرأت على نهيه واستخففت بزجره وقد قال ص ان لجهنم بابا لا يدخلها
الا من شفا غيظه بمعصية الله تعالى وقال من اتقى ربه كل لسانه ولم يشف غيظه

في علاج الغيبة واسباب تركها

وقال ص من كظم غيظا وهو يقدر على ان يمضيه دعاه الله يوم القيمة على رؤس
الخلائق حتى خيره الله تعالى من اى الحور العين شاء وفى بعض كتب الله تعالى يا ابن
ادم اذكرنى حين تغضب اذكرك حين اغضب فلا امحقك فيمن امحق واما الموافقة
فبان تعلم ان الله تعالى يغضب عليك اذا طلبت سخطه فى رضا المخلوقين فكيف ترضى
لنفسك ان توقر غيرك وتحقر مولاك فتترك رضاه لرضاهم الا ان يكون غضبك لله تع
وذلك لا يوجب ان تذكر المغضوب عليه بسوء بل ينبغى ان تغضب لله ايضا لرفقائك اذا
ذكروه بالسوء فانهم عصوا ربك بافحش الذنوب وهو الغيبة واما تنزيه النفس بنسبة
الخيانة الى الغير حيث يستغنى عن ذكر الغير فتعالجه بان تعرف ان التعرض لمقت الخالق
اشد من التعرض لمقت الخلق بالغيبة تتعرض بسخط الله تعالى يقينا ولا تدرى
انك تتخلص من سخط الناس ام لا تتخلص نفسك فى الدنيا بالتوهم وتهلك فى الاخرة
او تخسر حسناتك بالحقيقة وتحصل ذم الله نقدا وتنتظر رفع ذم الخلق نسيئة هذا
غاية الجهل والخذلان واما عذرك كقولك ان اكلت الحرام ففلان ياكل وان فعلت
كذا ففلان يفعل وان قصرت فى كذا من الطاعة ففلان مقصر ونحو ذلك فهذا
جهل لانك تعتذر بالاقتداء بمن لا يجوز الاقتداء به فان من خالف امر الله لا
يقتدى به كائنا من كان ولو دخل غيرك النار وانت تقدر ان لا تدخلها لم توافقه
ولو وافقته سفه عقلك فاذكرته غيبته وزيادة معصيته اضفتها الى ما اعتذرت
عنه وسجلت مع الجمع بين المعصيتين على جهلك وغباوتك وكنت كالشاة تنظر الى
العنز تردى نفسه من الجبل فهى ايضا تردى نفسها ولو كان لها لسان وصرحت
بالعذر وقالت العنز اكيس منى وقد اهلك نفسه فكذا افعل لكنت تضحك من جهلها
وحالك مثل حالها ثم لا تتعجب ولا تضحك من نفسك واما قصدك المباهاة

وتزكية النفس بزيادة الفضل بان تقدح في غيرك فينبغي ان تعلم انك بما ذكرته ابطلت فضلك عند الله وانت من اعتقاد الناس فضلك على خطر وربما نقص اعتقادهم فيك اذا عرفوك تثلب الناس فتكون قد بعدت ما عند الخالق وبقيت بما عند المخلوق وهما ولو حصل لك من المخلوق اعتقاد الفضل لكانوا لا يغنون عنك من الله شيئا **واما** الغيبة للحسد فهو جمع بين عذابين لانك حسدته على نعمة الدنيا وكنت معذبا بالحسد فما قنعت بذلك حتى اضفت اليه عذاب الآخرة فكنت خاسرا في الدنيا فجعلت نفسك خاسرة في الآخرة ليجمع بين النكالين فقد قصدت محسودك واصبت نفسك واهديت اليه حسناتك فانت اذا صدقته وعدوت نفسك اذ تضره غيبتك وتضرك وتنفعه اذ تنقل اليه حسناتك وتنقل اليك سيئاته ولا تنفعك وقد جمعت الى خبث الحسد جهد الحماقة وربما يكون حسدك وقدحك سببا لنشر فضل محسودك فقد قيل فاذا اراد الله نشر فضيلة طويت اتاح لها لسان حسود **واما** الاستهزاء فمقصودك منه اخزاء غيرك عند الناس باخزاء نفسك عند الله وعند الملائكة والنبيين فلو تفكرت في خزيك وحيائك وخجلتك يوم تحمل سيئات من استهزأت به وتساق الى النار لارهشك ذلك عن اخزاء صاحبك ولو عرفت حالك لكنت اولى ان تضحك منه فانك سخرت به عند نفر قليل وعرضت نفسك ان ياخذ بيدك يوم القيمة على ملا من الناس ويسوقك تحت سيئاته كما تساق الحمار الى النار ومستهزء بك وفرحا بخزيك ومجردا بنصر الله تعالى اياه وتسليطه على الانتقام **واما** الرحمة له على اثمه فهو حسن ولكن حسدك ابليس واستخفك بما تنقل من حسناته اليه بما هو اكثر من زجنك فيكون جبر الاسم المرحوم فيخرج عن كونه مرحوما وتنقلب انت مستحقا لان

يكون مرجوما اذ حبط اجرك ونقصت من حسناتك وكذا الغضب لله لا يوجب الغيبة
فانما حبب الشيطان اليك الغيبة ليحبط اجر غضبك وتصير معرضا لغضب الله تعالى
بالغيبة وبالجملة فعلاج جميع ذلك المعرفة والتحقيق لها بهذه الامور التي هي من
ابواب الايمان فمن قوي ايمانه بجميع ذلك انكف عن الغيبة لا محالة **الفصل الثالث**
في الاعذار والمرخصة في الغيبة **اعلم** ان المرخص في ذكر مساءة الغير هو غرض
صحيح في الشرع لا يمكن التوصل اليه الا به فيدفع ذلك اثم الغيبة وقد حصروها في
عشرة **الاول** التظلم فان من ذكر قاضيا بالظلم والخيانة واخذ الرشوة كان
مغتابا عاصيا فاما المظلوم من جهة القاضي فله ان يتظلم الى من يرجو منه ازالة
ظلمه وينسب القاضي الى الظلم اذ لا يمكنه استيفاء حقه الا به وقد قال ص لصاحب الحق
مقال وقال ص مطل الغني ظلم ومطل الواجد يحل عرضه وعقوبته **الثاني** الاستعانة
على تغيير المنكر ورد العاصي الى منهج الصلاح ومرجع الامر في هذا الى القصد
الصحيح فان لم يكن ذلك هو المقصود كان حراما **الثالث** الاستفتاء كما يقول
للمفتي قد ظلمني ابي او اخي فكيف طريقي في الخلاص والاسلم هنا التعرض بان يقول
ما قولك في رجل ظلمه ابوه او اخوه وقد روي ان هندا قالت للنبي ص ان ابا سفيان
رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني انا وولداي فاخذ من غير علمه فقال خذي ما يكفيك
وولدك بالمعروف فذكرت الشح لها وولدها ولم يزجرها رسول الله ص اذ كان
قصدها الاستفتاء **الرابع** تحذير المسلم من الوقوع في الخطر والشر ونصح
المستشير فاذا رايت متفقها يتلبس بما ليس من اهله فلك ان تنبه الناس على نقصه
وقصوره عما يأهل نفسه له وتنبههم على الخطر اللاحق لهم بالانقياد اليه وكذلك
اذا رايت رجلا مترددا الى فاسق يخفي امره وخفت عليه من الوقوع بسبب الصحبة فيما

ومستثنياتها في مجوزات الغيبة

لا يوافق الشرع فلك ان تنبهه على فسقه مهما كان الباعث لك الخوف على افشاء
البدعة وسراية الفسق وذلك موضع الغرور والخديعة من الشيطان اذ قد يكون
الباعث لك على ذلك هو الحسد له على تلك المنزلة فيلبس عليك الشيطان ان
ذلك باظهار الشفقة على الخلق وكذلك اذا رايت رجلا يشتري مملوكا وقد
عرفت المملوك بعيوب منقصة فلك ان تذكرها للمشتري فان في سكوتك ضررا للمشتري
وفي ذكرك ضررا للعبد لكن المشتري اولى بالمراعاة ولتقتصر على العيب المنوط به ذلك
الامر فلا تذكر في عيب التزويج ما يخل بالشركة او المضاربة او السفر مثلا بل تذكر
في كل امر ما يتعلق بذلك الامر ولا يتجاوزه قاصدا نصح المشتري لا الوقيعة ولو علم انه
يترك التزويج بمجرد قوله لا يصلح لك فهو الواجب فان علم انه لا ينزجر الا بالتصريح
بعيبه فله ان يصرح به قال النبي اترعون عن ذكر الفاجر حتى يعرفه الناس اذكروه
بما فيه يحذره الناس وقال لفاطمة بنت قيس حين شاورته في خطابها اما معوية
فرجل صعلوك لا مال له واما ابو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه **الخامس**
الجرح والتعديل للشاهد والراوي ومن ثم وضع العلماء كتب الرجال وقسموهم الى الثقات
والمجروحين وذكروا اسباب الجرح غالبا ويشترط اخلاص النصيحة في ذلك كما مر
بان يقصد في ذلك حفظ اموال المسلمين وضبط الالسنة وحمايتها عن الكذب و
لا يكون حامله العداوة والتعصب وليس له الا ذكر ما يخل بالشهادة والرواية منه ولا
يتعرض لغير ذلك مثل كونه ابن ملاعنة وشبهه اللهم الا ان يكون متظاهرا بالمعصية
كما سيأتي **السادس** ان يكون المقول فيه به مستحقا لذلك لتظاهره بسببه كالفاسق
المتظاهر بفسقه بحيث لا يستنكف من ان يذكر بذلك الفعل الذي يرتكبه فيذكر بما هو
فيه لا بغيره قال رسول الله من القى جلباب الحياء عن وجهه فلا غيبة له وظاهر الخبر

جواز غيبته وان استنكف من ذكر ذلك المذنب وفي جواز اغتياب مطلق الفاسق
احتمال ناش من قوله ص لا غيبة لفاسق ورد بمنع اصل الحديث او بحمله على فاسق
خاص او بحمله على النهي وان كان بصورة الخبر وهذا هو الاجود الا ان يتعلق بذلك
غرض ديني ومقصد صحيح يعود على المغتاب بان يرجو ارتداعه عن معصيته بذلك
فيلحق بباب النهي عن المنكر **السابع** ان يكون الانسان معروفا باسم يعرب عن
عيبه كالاعرج والاعمش فلا اثم على من يقول ذلك وقد فعل العلماء ذلك لضرورة
التعريف ولانه صار بحيث لا يكرهه صاحبه لو علمه بعد ان صار مشهورا به والحق ان
ما ذكره العلماء المعتمدون من ذلك لجواز التعويل فيه على حكايتهم **واما** ذكره عن
الاحياء فمشروط بعلم رضاء المنسوب اليه لعموم النهي وح يخرج عن كونه غيبة وكيف
كان فلو وجد عنه معدلا وامكنه التعريف بعبارة اخرى فهو اولى **الثامن** لو اطلع
العدد اللذين يثبت بهم الحد والتعزير على فاحشة جاز ذكرها عند الحكام بصورة
الشهادة في حضرة الفاعل وغيبته ولا يجوز التعرض اليها في غير ذلك الا ان يتجه
فيه احد الوجوه الاخرى **التاسع** قيل اذا علم اثنان من رجل معصية شاهداها
فاجرى احدهما ذكرها في غيبة ذلك العاصي جاز لانه لا يؤثر عند السامع شيئا
وان كان الاولى تنزيه النفس واللسان عن ذلك لغير غرض من الاغراض المذكورة
خصوصا مع احتمال نسيان المقول له لتلك المعصية او خوف اشتهارها عنهما
العاشر اذا سمع احد مغتابا لاخر وهو لا يعلم استحقاق المقول عنه للغيبة
ولا عدمه قيل لا يجب نهي القائل لامكان استحقاق القول عنه فيحمل فعل القائل
على الصحة ما لم يعلم فساده لان ردعه يستلزم انتهاك حرمته وهو احد المحرمين
والاولى التنبيه على ذلك الا ان يتحقق المخرج منه لعموم الادلة وترك الاستفصال فيها

وهو دليل ارادة العموم حذرا من الاغراء بالجهل ولان ذلك لو تم لتمشى فيمن يعلم
عدم استحقاق المقول عنه بالنسبة الى السامع لاحتمال اطلاع القائل على ما يوجب
تسويغ مقاله وهو يهدم قاعدة النهي عن الغيبة وهذا الفرد يستثنى من جهة سماع
وقد تقدم انه احد الغيبتين وبالجملة فالتحرز عنها من دون وجه راجح في فعلها فضلا
عن الاباحة اولى لتتسم النفس بالاخلاق الفاضلة ويؤيده اطلاق النهي فيما تقدم
كقوله ص اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكرهه واما
مع رجحانها كرد المبتدعة واخزاء الفسقة والتنفر منهم والتحرز من اتباعهم فذلك
يوصف بالوجوب مع امكانه فضلا عن غيره والمعتمد في ذلك كله على المقاصد فلا
يغفل المتيقظ عن ملاحظة مقصده واصلاحه والله الموفق **الفصل الرابع**
فيما يلحق بالغيبة عند التدبر وله اسم خاص وقد تعلق به نهي خاص لما عرفت ان
الغيبة تطلق على ما ذكر ما يسوء الغير ذكره ويكرهه ولا يؤثره وعلى التنبيه عليه بمكاتبة
واشارة وغيرهما وعلى حديث النفس به وعقد القلب عليه وان لم يذكره ودخل في هذا
التعريف وافراد اخرى من المواضع المحرمة على الخصوص وهو امور **احدها** النميمة و
هي نقل قول الغير الى المقول فيه كما يقول فلان تكلم فيك بكذا وكذا سواء نقل ذلك
بالقول او الكتابة او الاشارة والرمز وكان ذلك النقل كثيرا ما يكون متعلقه
نقصانا او عيبا في المحكي عنه موجبا لكراهته له واعراضه عنه كان ذلك راجعا
الى الغيبة ايضا فجمع بين معصيتي الغيبة والنميمة فلا جرم حسن في هذه الرسالة
التنبيه على النميمة وما ورد فيها من النهي على الخصوص فانها احدى المعاصي الكبائر
كما ستسمعه **وثانيها** كلام ذي اللسانين الذي يتردد بين المتخاصمين ونحوهما
ويكلم كل واحد منهما بكلام يوافقه فان ذلك مع ما ورد فيه من النهي الخاص يرجع

الغيبة

في ملحقات الغيبة

الى الغيبة بوجه ما والى النميمة بوجه اخر بل هو شر اقسام النميمة كما سياتي من قول النبي
تجدون شر عباد الله يوم القيمة من ياتي هؤلاء بحديث هؤلاء وهؤلاء بحديث هؤلاء
فانه كلام يكرهه كل واحد منهما لو بلغه فان الانسان لا يحب من تكلم خصمه بما يرضيه
ولا من يؤثر معه ما يبغيه بل هو معدود من جملة الاعداء فتعلق الكراهة لذلك الكلام
بكل منهما فلنتكلم فيه ايضا على وجه الايجاز ونذكر ما ورد من النهي **وثالثها**
الحسد وهو كراهة النعمة على الغير ومحبة زوالها على المنعم عليه وهو مع كونه ايضا
من المحرمات الخاصة والمعاصي الكبيرة ترجع الى الغيبة القلبية بوجه لانه حكم على
القلب بشيء يتعلق بالغير يكرهه لو سمعه اشد كراهة وابلغها فيجمع بين معصيتين الحسد
والغيبة فلنذكر جملة من الكلام فيه وما ورد فيه من النهي بل هو اولى الثلاثة بالذكر
لكثرة وقوعه في هذا العصر وابتداء الخواص فيه بل هو دائهم ليس لهم عنه مناص
واولى ما يهتم العاقل به دواء المرض الحاضر فيقع الكلام هنا في مقامات ثلثة **الاول**
النميمة قال الله تعالى هماز مشاء بنميم ثم قال عتل بعد ذلك زنيم قال بعض العلماء
هذه الاية دلت على ان من لم يكتم الحديث ومشى بالنميمة ولذرنا لان الزنيم هو
الدعي وقال الله تعالى ويل لكل همزة الهمزة النمام وقال تعالى عن امراة نوح وامراة
لوط فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين قيل
كانت امراة لوط تخبر بالضيفان وامراة نوح تخبر بانه مجنون وقال النبي ص لا يدخل
الجنة نمام وفي حديث اخر لا يدخل الجنة قتات والقتات هو النمام وقال تعالى
احبكم الى الله تعالى احسنكم اخلاقا الموطؤن اكنافا الذين يالفون ويؤلفون
وان ابغضكم الى الله تعالى المشاؤن بالنميمة المفرقون بين الاخوان الملتمسون
للبراء العثرات وقال الا اخبركم بشراركم قالوا بلى يا رسول الله قال المشاؤن بالنميمة

في النميمة

المفسدون بين الاحبة الباغون للبراء العيب قال ابوذر قال رسول الله ﷺ من
اشار على مسلم بكلمة ليشينه بها بغير حق شانه الله تعالى في النار يوم القيمة وقال
ابو الدرداء قال رسول الله ﷺ ايما رجل اشاع على رجل كلمة وهو منها بريء ليشينه بها
في الدنيا كان حقا على الله عز وجل ان يدنيه بها يوم القيمة في النار وعنه ﷺ ان الله
لما خلق الجنة قال لها تكلمي فقالت قد افلح المؤمنون وعزتي وجلالي لا يسكن
فيك ثمانية نفر من الناس لا يسكن فيك مدمن خمر ولا مصر على الزنا ولا قتات وهو
النمام ولا ديوث ولا الشرطي ولا المخنث ولا قاطع رحم ولا الذي يقول على عهد الله ان لم
يفعل كذا وكذا ثم لم يف به وعن ابي جعفر الباقر عليه السلام انه قال الجنة محرمة على القتات
المشائين بالنميمة وعن ابي عبد الله عليه السلام انه قال قال امير المؤمنين عليه السلام ايكم
الشاؤن بالنميمة المفرقة بين الاحبة المبغون للبراء العائب وروي ان موسى عليه السلام
استسقى لبني اسرائيل حين اصابهم قحط فاوحى الله تعالى اليه لا استجيب لك ولا لمن معك
وفيكم نمام قد اصر على النميمة فقال موسى عليه السلام من هو يا رب حتى نخرجه من بيننا فقال
الله يا موسى انهاكم عن النميمة واكون نماما فتابوا باجمعهم فسقوا وروي اذ رجلا
تبع حكيما سبع مأة فرسخ في سبع كلمات فلما قدم عليه قال اني جئتك للذي اتاك الله
تعالى من العلم اخبرني عن السماء وما اثقل منها وعن الارض وما اوسع منها وعن
الحجارة وما اقسى منها وعن النار وما احر منها وعن الزمهرير وما ابرد منه وعن البحر
وما اغنى منه وعن اليتيم وما اذل منه فقال الحكيم البهتان على البريء اثقل من السموات
والارض اوسع من الارضين والقلب القانع اغنى من البحر والحريص الحسود احر من النار
والحاجة الى القريب اذل من اليتيم واعلم ان النميمة مطلق في الاكثر على من يتم قول الغير الى

المقول فيه كما يقول فلان كان يتكلم فيك بكذا وكذا وليست مخصوصة به بل تطلق على
ما هو اعم من القول كما مر في الغيبة وحدها بالمعنى الاعم كشف ما يكره كشفه سواء كرهه
المنقول عنه ام المنقول اليه ام كرهه ثالث وسواء كان الكشف بالقول ام بالكتابة ام بالاشارة
ام بالرمز ام بالايماء وسواء كان المنقول من الاعمال ام من الاقوال وسواء كان عيبا او
نقصانا على المنقول عنه ام لم يكن بل حقيقة النميمة افشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه
بل كل ما راه الانسان من احوال الانسان فينبغي ان يسكت عنه الا ما في حكايته فائدة
لمسلم او دفع لمعصيته كما اذا راى من يتناول مال غيره فعليه ان يشهد به مراعات لحق
المشهود عليه واما اذا راه يخفي مالا لنفسه فذكره نميمة وافشاء للسر فان كان ما ينم
به نقصانا او عيبا في المحكي عنه كان قد جمع بين الغيبة والنميمة والسبب الباعث على النميمة
اما ارادة السوء بالمحكي عنه او اظهار الحب للمحكي له او التفرج بالحديث او الخوض في
الفضول وكل من حملت اليه النميمة وقيل ان فلانا قال فيك كذا وكذا او فعل فيك كذا
وكذا وهو يدبر في افساد امرك او في ممالاة عدوك او تقبيح حالك او ما يجري مجراه
فعليه ستة امور **الاول** ان لا يصدقه لان النمام فاسق وهو مردود الشهادة قال
الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الاية **الثاني** ان ينهاه عن ذلك وينصحه
ويقبح له فعله قال الله تعالى وامر عن بالمعروف وانه عن المنكر **الثالث** ان يبغضه
في الله تعالى فانه يبغض عند الله ويحب بغض من يبغضه الله تعالى **الرابع** ان لا
تظن باخيك السوء بمجرد قوله لقوله تعالى فاجتنبوا كثيرا من الظن بل يثبت حتى يتحقق
الحال **الخامس** ان لا يحملك ما حكي لك على التجسس والبحث ليتحقق لقوله تعالى
ولا تجسسوا **السادس** ان لا ترضى لنفسك ما نهيت النمام عنه فلا تحكي نميمة
فتقول فلان قد حكى لي بكذا فيكون به نماما مغتابا وقد تكون اتيت بما نهيت عنه

وقد روي عن علي عليه السلام ان رجلا اتاه يسعى اليه برجل فقال يا هذا نحن نسئل عما قلت
فان كنت صادقا مقتناك وان كنت كاذبا عاقبناك وان شئت ان نقيلك اقلناك
قال اقلني يا امير المؤمنين وقد تبعه في ذلك عمر بن عبد العزيز وقد روي انه دخل اليه رجل
فذكر عنده عن رجل شيئا فقال ان شئت نظرنا في امرك فان كنت كاذبا فانت من اهل
هذه الاية ان جائكم فاسق بنبأ وان كنت صادقا فانت من اهل هذه الاية هماز مشاء
بنميم وان شئت عفونا عنك فقال العفو يا امير المؤمنين لا اعود اليه ابدا وقد روي
ان حكيما من الحكماء زاره بعض اخوانه واخبره بخبر عن غيره فقال له الحكيم قد ابطأت
في الزيارة واتيت بثلث خيانات بغضت الي اخي وشغلت قلبي الفارغ واتهمت
نفسك الامينة وروي ان بعض الخلفاء قال لرجل بلغني انك قلت في كذا وكذا
فقال الرجل ما قلت وما فعلت فقال ان الذي اخبرني صادق فقال الزهري وكان جالسا
لا يكون النمام صادقا قال صدقت اذهب بسلامة وقال الحسن من نم اليك نم عليك وهذه اشارة
الى ان النمام ينبغي ان يبغض ولا يوثق بصداقته وكيف لا يبغض وهو لا ينفك من
الكذب والغيبة والغدر والخيانة والغل والحسد والنفاق والافساد بين الناس
والخديعة وهو ممن قد سعى في قطع ما امر الله به ان يوصل قال الله تعالى ويقطعون
ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض وقال تعالى انما السبيل على
الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق والنمام منهم وقال ان من شر
الناس من اتقاه الناس لشره والنمام منهم وقال ص لا يدخل الجنة قاطع بين الناس
وهو النمام وقيل قاطع الرحم وقال لقمان الحكيم لابنه يا بني اني موصيك بخلال
ان تمسكت بهن لم تزل سيدا ابسط خلقك للقريب والبعيد وامسك جهلك عن الكريم
واللئيم واحفظ اخوانك وصل اقاربك وامنهم من قول ساع او سماع باغ

قاطع وقيل

يريد افسادك ويروم خداعك وليكن اخوانك من اذا فارقتهم وفارقوك لم تغبهم
ولم يغتبوك وقال بعضهم لو صح ما نقله النمام اليك لكان هو المجزي بالشتم عليك و
المنقول عنه اولى لانه لم يقابلك بشتمك وبالجملة فشر النمام عظيم ينبغي ان يتوقى
قيل باع بعضهم عبدا وقال للمشتري ما فيه عيب الا النميمة قال رضيت به فاشتراه
فمكث الغلام اياما ثم قال لزوجته مولاه ان زوجك لا يحبك وهو يريد ان يتسرى
عليك واحلقي من قفاه شعرات حتى انجر عليها فيحبك ثم قال للزوج ان امرئتك اخذت
خليلا وتريد ان تقتلك فتناوم لها حتى تعرف فتناوم فجائت المرئة بالموسى فظن
انها تقتله فقام وقتلها فجاء اهل المراة وقتلوا الزوج فوقع القتال بين القبيلتين
وطال الامر **المقام الثاني** كلام ذي اللسانين الذي يتردد بين اثنين
سيما المتعاديين ويكلم كل واحد منهما بكلام يوافقه وقل ما يخلو عنه من يشاهد متعاديين
وذلك عين النفاق وهو من المعاصي الكبائر المتوعد عليه بخصوصه وروى عمار بن ياسر عن
النبي ص من كان له وجهان في الدنيا كان له لسانان من نار يوم القيمة وعنه ص تجدون
من شر عباد الله يوم القيمة ذا الوجهين الذي ياتي هؤلاء بحديث هؤلاء وهؤلاء بحديث
هؤلاء وفي حديث اخر الذي ياتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه وقيل مكتوب في التورية بطلت
الامانة والرجل مع صاحبه بشفتين مختلفتين وقال ص ابغض خلق الله اليه يوم القيمة
الكذابون والمستكبرون والذين يكثرون البغضاء لاخوانهم في صدورهم فاذا لقوهم
تخلقوا لهم والذين اذا دعوا الى الله ورسوله كانوا بطاء واذا دعوا الى الشيطان وامره
كانوا سراعا وروى الصدوق باسناده الى علي عليه السلام قال قال رسول الله ص يجيء
يوم القيمة ذو الوجهين ذا لسانه في قفاه واخر من قدامه يلهبان نارا حتى يلتهبان
جسده ثم يقال هذا الذي كان في الدنيا ذا وجهين وذا لسانين يعرف بذلك يوم

فخذي الموسى

في كلام ذي اللسانين

القيمة وبالاسناد الى الباقر ع قال بئس العبد عبد ذا وجهين وذا لسانين يطري
اخاه شاهدا ويأكله غائبا ان اعطي حسده وان ابتلي خذله وباسناده عنه قال بئس
العبد عبد اهمزة لمزة يقبل بوجه ويدبر باخر وبالاسناد عنه قال قال الله تعالى لعيسى بن
مريم يا عيسى ليكن لسانك في السر والعلانية لسانا واحدا وكذلك قلبك اني احذرك
نفسك وكفى بك خبيرا لا يصلح لسانان في فم واحد ولا سيفان في غمد واحد ولا قلبان
في صدر واحد وكذلك الاذهان واعلم ان الانسان يتحقق كونه ذا لسانين بامور
منها ان ينقل كلام كل واحد الى الاخر وهو مع ذلك نميمة وزيادة فان النميمة تتحقق
بالنقل من احد الجانبين فقط **ومنها** ان يحسن لكل واحد منهما ما هو عليه من المعاداة
مع صاحبه وان لم ينقل بينهما كلاما **ومنها** ان يعد كل واحد منهما بان ينصره ويساعده
ومنها ان يثني على كل واحد منهما في معادلته واولى منه ان يثني عليه في وجهه واذا
خرج من عنده ذمه والذي ينبغي ان يسكت ان يثني على الحق منهما في حضوره وغيبته
وبين يدي عدوه ولا يتحقق اللسانان بالدخول على المتعاديين ومجاملة كل واحد منهما
مع صدقه في المجاملة فان الواحد قد يتصادق متعاديين ولكن صداقة ضعيفة لا تصل
الى حد الاخوة اذ لو تحققت الصداقة لاقتضت معاداة العدو كما هو المشهور من ان
الاصدقاء ثلثة الصديق وصديق الصديق وعدو العدو والاعداء ثلثة العدو
وعدو الصديق وصديق العدو فان قيل كثيرا ما يتفق لنا اختلاف اللسانين
مع الامراء واعداء الدين المتظاهرين فهل يكون ذلك داخلا في النهي والنفاق كما ورد
من انه سئل بعض الصحابة انا ندخل على امرائنا فنقول القول فاذا خرجنا قلنا غيره
قلنا ان كان القائل مستغنيا عن الدخول على الامير وعن مخالطة العدو للدين و
اختار الاجتماع والصحبة له اختاره طلبا للجاه والمال زيادة على القدر الضروري

فهو ذو لسانين ومنافق كما ذكر الضحاك وعليه يحمل الخبر وقد قال ص حب الجاه والمال
ينبتان النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل وان كان محتاجا الى ذلك اتقاء ضرورة
فهو معذور لا حرج عليه فيه فان اتقاء الشر جائز قال ابو الدرداء انا لنكشر في وجوه اقوام
وان قلوبنا لتغضهم وروي انه مر رجل على النبي ص فقال بئس رجل العشيرة العنيزة فلما دخل عليه
اقبل عليه فقيل له في ذلك فقال ان شر الناس الذي يكرم اتقاء شره **المقام الثالث**
الحسد وهو من اعظم الادواء واكبر المعاصي واشرها وافسدها للقلب وهي اول خطيئة
وقعت في الارض لما حسد ابليس ادم فحمله على المعصية فكانت البلية من ذلك الى
الابد وقد امر الله نبيه ص باستعاذة من شره فقال ومن شر حاسد بعد ان استعاذ من الشيطان
والساحر وانزله منزلتهما والاخبار النبوية فيه لا تحصى كثرة قال رسول الله ص الحسد
ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب وقال ص ستة يدخل النار قبل الحساب ستة الامراء
بالجور والعرب بالعصبية والدهاقين بالكبر والتجار بالخيانة واهل الرستاق بالجهل
والعلماء بالحسد وقال ص دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء والبغضة هي الحالقة
لا اقول حالقة الشعر ولكن حالقة الدين والذي نفس محمد ص بيده لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا
ولن تؤمنوا حتى تحابوا الا انبئكم بما تثبت ذلك لكم افشوا السلام وفي خبر معاذ عنه ص
ان الحفظة يصعد بعمل العبد يرق كما يرق العروس الى اهلها حتى اذا انتهوا الى السماء الخامسة
بذلك العمل الحسن من جهاد وحج وله ضوء كضوء الشمس فتقول الملك انا الملك صاحب الحسد
انه كان يحسد الناس على ما اتاهم الله من فضله ويسخط ما رضي الله امرني ربي ان
لا ادع عمله يتجاوزني الى غيره وقال الصادق ع الحاسد مضر بنفسه قبل ان يضر المحسود
كابليس اورث بحسده لنفسه اللعنة ولادم ع الاجتباء والهدى والرفع الى محل حقائق
العهد والاصطفاء فكن محسودا ولا تكن حاسدا فان ميزان الحاسد ابدا خفيف بثقل

في تفصيل الكلام في الحسد

ميزان المحسود والرزق مقسوم فماذا ينفع الحسد الحاسد وماذا يضره المحسود الحسد
والحسد اصله من عمل القلب وجحود فضل الله وهما جناحان للكفر وبالحسد وقع ابن آدم
في حسرة الابد وهلك مهلكا لا ينجو منه ابدا ولا توبة للحاسد لانه مستمر عليه معتقد
مطبوع فيه يبدو بلا معارض به ولا سبب والطبع لا يتغير عن الاصل وان عولج وكفى
بالحسد داء ابلاغه العلماء النار كما ورد في الحديث السابق واعلم ان الحسد يهيج
خمسة اشياء احدها افساد الطاعات قال رسول الله ص الحسد يأكل الحسنات كما
تأكل النار الحطب والثاني فعل المعاصي والشرور وقد قال بعض الفضلاء للحاسد
ثلث علامات يتملق اذا شهد ويغتاب اذا غاب ويشمت بالمعصية وحسبك ان الله
امر بالاستعاذة من شره وقرنه بالشيطان والساحر النافث في العقد كما تقدم
والثالث التعب والغم من غير فائدة بل مع كل وزر ومعصية قال بعضهم لم ار ظالما
اشبه بالمظلوم من الحاسد نفس دائم وعقل هائم وغم لازم والرابع الحرمان
والخذلان فلا يكاد يظفر بمراد ولا ينصر على عدو وقد قيل الحاسد غير منصور وكيف
يظفر بمراده ومراده زوال نعم الله عن عباده وكيف ينصر على اعدائه وهم عباد الله
الذين نظر الله اليهم واسبغ نعمه عليهم سيما اذا كانت النعمة نعمة العلم والكلام في
الحسد طويل لاعتناء علماء القلوب به وبحثهم عنه وقوة دائه في قلوب الخاصة وفي
العامة ولنقتصر هنا في البحث على مواضع الاول في حقيقة الحسد وحكمه ومراتبه واقسامه
ومراتبه فحقيقته انبعاث القوة الشهوية الى تمني مال الغير والحالة التي هو عليها و
زوالها عن ذلك الغير وهو مستلزم لحركة القوة الغضبية واثبات الغضب ودوامه
وزيادته بحسب زيادة حال المحسود التي يتعلق بها الحسد ولذلك قال علي ع الحاسد
مغتاظ على من لا ذنب له وهو نوع من انواع الظلم والجور وقال ايضا لا راحة مع

في حقيقة الحسد

حسد ووجهه قد ظهر من حقيقته فان شهوة الحاسد وفكره في كيفية حصول حال المحسود فيها
وفي كيفية زوالها عمن هي له المستلزمة لحركة آلات البدن في ذلك مستلزم لعدم الراحة
وقد اتفق العقلاء على ان الحسد مع انه رذيلة عظيمة للنفس فهو من اسباب العظيمة لخراب
العالم اذ كان الحاسد كثيرا ما يكون حركاته وسيعة في هلاك ارباب الفضائل واهل
الشرف والاموال الذين يقوم بوجودهم عمارة الارض اذ لا يتعلق الحسد بغيرهم من
اهل الخسة والفقر ثم لا يقصر في سعيه ذلك دون ان يزول تلك الحالة المحسود بها عن
المحسود او يهلك هو في تلك الحركات الحسية الفعلية والقولية ولذلك قيل حاسد
النعمة لا يرضيه الا زوالها وما دام الباعث في القوة الغضبية قائما فهي قائمة متحركة
ومحركة وكثيرا ما يؤثر السعاية بين يدي الامراء والمسلطين لعلم الساعي بقدرتهم على
تنفيذ اغراضه ولقرب طباعهم الى قبول قوله من الغير لمشاركتهم في الطباع وغلبة القوة
الشهوية والغضبية فيهم ولكن كثيرا ما يؤثر حركة الحاسد في ازالة نعمة المحسود لمحة من
لمحات الله للمحسود بعين العناية فيحرسهم وتزيد نعمتهم فلا يتوجه للحاسد عليهم سبيل
وانما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق فيصير بغيهم سببا
لخراب الارض فيفسد الحرث والنسل والله لا يحب الفساد واذ قد عرفت انه لا حسد الا
على نعمة فاذا انعم الله على اخيك بنعمة فالك فيها حالتان احديهما ان تكره تلك النعمة
وتحب زوالها وهذه الحالة تسمى حسدا والثانية ان لا تحب زوالها ولا تكره وجودها
ودوامها ولكنك تشتهي لنفسك مثلها وهذا يسمى غبطة وقد يخص باسم المنافسة
قال الله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقد تسمى المنافسة حسدا والحسد منافسة
كقول الفضل وقثم ابني العباس لعلي حين اشار عليهما بان لا يذهبا الى النبي ولا
يسئلانه الولاية على الصدقة وقد كانا ارادا ذلك ماذا منك الا نفاسة والله لقد

الخسيسة

في كشف الرتبة

زوجك ابنته فما نفسنا ذلك عليك وكقول النبي ص لا حسد الا في اثنين رجل اتاه
الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ورجل اتاه الله علما فهو يعمل به ويعمله الناس
والمحرم من الحالتين هو الحالة الاولى وهي المخصوصة بالذم قال ص المؤمن يغبط والمنافق
يحسد اللهم الا ان يكون النعمة قد اصابها فاجر يستعين بها على ايذاء الخلق وتهييج
الفتنة وفساد الدين ونحو ذلك فلا تضر الكراهة لها ومحبة زوالها اذا لم
يكن ذلك من حيث انها نعمة بل من حيث انها آلة الفساد ويدل على عدم تحريم الحالة
الثانية الآية المتقدمة والحديث وقد قال الله تعالى وسابقوا الى مغفرة من ربكم
والمسابقة انما يكون عند خوف الفوت كالعبدين يتسابقان الى خدمة مولاهما
ويخرج كل واحد منهما ان يسبق صاحبه فيخطي عند مولاه بمنزلة لا يخطي هو بها
بل قد يكون المنافسة واجبة اذا كان المنافس فيه واجبا اذ لو لم يجب مثله كان
راضيا بالمعصية المحرمة وقد تكون مندوبة كالمنافسة في الفضائل المندوبة
من انفاق الاموال ومكارم الاخلاق وقد يوصف بالاباحة اذا كان مباحا وبالجملة
فهي تابعة للفعل المنافس فيه ولكن في المنافسة دقيقة وخطر غامض يجب على طالب الخلاص
التحرز منه فانه وهو انه اذا آيس عن ان ينال مثل تلك النعمة وهو يكره تخلفه ونقصانه
فلا محالة يحب زوال النقصان وانما يزول باحد امرين ان ينال مثله او ان يزول نعمة
للنافس فاذا انسد احد الطريقين عن الساعي يكاد القلب ان تشتهي الطريق الآخر
اذ بزوال النعمة يزول التخلف المرغوب عنه فيمتحن نفسه فان كان بحيث لو القي الامر
اليه ورد الى اختياره لسعى في ازالة النعمة فهو حسود حسدا مذموما وان كانت التقوى
تمنعه عن ازالة ذلك عفي عما يجده في طبعه من ارتياحه الى زوال النعمة من متى كان كارها
لذلك من نفسه بعقله واذ قد عرفت حقيقة الحسد فاعلم ان له مراتب اربع الاول

في مراتب الحسد

ان يحب زوال النعمة عنه وان كانت لا ينتقل اليه هذا غاية الحسد واعظم افراد الحسد
الثانية ان يحب زوال النعمة اليه لرغبته في تلك النعمة لا مجرد زوالها عن صاحبها الثالثة
ان لا تشتهي عنها بل تشتهي لنفسه مثلها فان عجز عن مثلها احب زوالها كي لا يظهر التفاوت
بينهما وهذه الثلثة متحققة وهي متفاوتة في القوة ترتبها في اللفظ الرابعة ان تشتهي لنفسه
مثلها فاذا لم يحصل فلا يحب زوالها منه وهذا هو المحمود المخصوص باسم الغبطة بل
المندوب اليه في الدين وتسميه حسدا تجوزا **الثاني** في الاسباب المثيرة للحسد
وهي كثيرة جدا الا انها ترجع الى سبعة العداوة والتعزز والتكبر والتعجب والخوف من
فوات المقاصد وحب الرياسة وخبث النفس وبخلها فانما يكره النعمة عليه اما لانه
عدوه فلا يريد له الخير وهذا لا يختص بالاماثل واما لانه يخاف ان يتكبر بالنعمة عليه
وهو لا يطيق احتمال كبره وعظمته لغرة نفسه وهو المراد بالتعزز واما ان يكون في
طبعه ان يتكبر على المحسن ويمتنع ذلك عليه بنعمته وهو المراد بالتكبر واما ان يكون
النعمة عظيمة والمنصب كبيرا فيتعجب من فوز مثله بمثل تلك النعمة وهو التعجب واما ان يخاف
من فوات مقاصده بسبب نعمته بان يتوصل به الى مزاحمته في اغراضه واما ان
يكون يحب الرياسة التي تبتنى على الاختصاص بنعمة لا يشاركه فيها واما ان لا يكون
بسبب من هذه الاسباب بل يحب النفس وشحها بالخير لعباد الله وقد اشار الله سبحانه وتعالى
الى السبب الاول بقوله ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم والى الثانية
بقوله لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم اي كان لا يثقل علينا ان نتواضع
له ونتبعه اذا كان عظيما وكانوا قد قالوا كيف تقدم علينا غلام يتيم وكيف تطأطأ
رؤسائنا والى الرابعة بقوله قالوا ما انتم الا بشر مثلنا انؤمن لبشرين مثلنا والى
اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون فتعجبوا من ان يفوز برتبة الرسالة والوحي والقرب

من الله تعالى بشر مثلهم فحسدوهم وقالوا متعجبين ابعث الله بشرا رسولا فقال تعالى او عجبتم
ان جائكم ذكر من ربكم على رجل منكم واعظم الاسباب ~~فساد الخامس والسادس لتعلقهما~~
فسادا الخامس والسادس لتعلقهما غالبا بعلماء السوء ونظرائهم ومناط الخامس يرجع
الى متزاحمين على مطلوب واحد فان كلا منهما يحسد صاحبه في كل نعمة يكون عونا له في الانفراد
بمقصوده ومن هذا الباب تحاسد الضرات في التزاحم على مقاصد الزوجية والاخوة
في التزاحم على نيل المنزلة المطلوبة بها عند الاب والتلامذة لاستاد واحد في نيل
المنزلة عنده والعالمين المتزاحمين على طائفة من المحصورين اذ يطلب كل واحد منزلة
في قلبهم للتوصل بهم الى اغراضه ومرجع السادس ذلك الى محبة الانفراد بالرياسة والاختصاص
بالثناء والفرح بما يمدح به من انه واحد الدهر فلا نظير له فانه متى سمع بنظير له في
اقصى العالم اساءه ذلك واحب موته او زوال النعمة التي بها يشاركه في المنزلة و
هذا زيادة على ما في قلوب احاد العلماء من طلب الجاه والمنزلة في قلوب الناس للتوصل
الى مقاصد سوى الرياسة وقد كان علماء اليهود يعلمون رياسة رسول الله ص وينكرونها
ولا يؤمنون به مخافة ان يبطل رياستهم وان يصيروا تابعين بعد ان كانوا متبوعين
مهما نسخ علمهم وقد يجتمع بعض هذه الاسباب او اكثرها او جميعها في شخص واحد فيعظم
فيه داء الحسد وينكر في قلبه ويقوى قوة لا يقدر معه على الاخفاء والمجاملة
بل يتهتك حجاب المجاملة ويظهر العداوة بالمكاشفة ولا يكاد يزول الا بالموت وقل
ان يتفق بالحاسد سبب واحد من هذه الاسباب بل اكثر واصل العداوة والحسد التزاحم على
غرض واحد والغرض الواحد لا يجتمع متباعدين بل متناسبين فلذلك ترى
الحسد يكثر بين الامثال والاقران والاخوة وبني العم والاقارب ويقل في غيرهم
الا مع الاجتماع في احد الاغراض المقررة نعم من اشتد حرصه على الجاه وحب الصيت في

جميع اطراف العالم بما هو فيه فانه يجد كل ما هو في العالم وان بعد من بنى آدم في الخصلة
التي تفاخر بها وتشاء جميع تلك خبائث الدنيا فان الدنيا هي التي تضيق عن المتزاحمين واما
الاخرة فلا ضيق فيها وانما مثلها مثل العلم فان من عرف الله تعالى وملائكته وانبيائه
وملكوت ارضه وسمائه لم يجد غيره اذا عرف ذلك ايضا لان المعرفة لا تضيق على
العارفين بل المعرف الواحد يعرفه الف الف عالم ويفرح بمعرفته ويلتذ به ولا ينقص
لذة واحدة بسبب غيره بل يحصل بكثرة العارفين زيادة الانس وثمرة الافادة و
الاستفادة فلذلك لا يكون بين علماء الدين محاسدة لان مقصدهم بحر واسع لا
ضيق فيه وغرضهم المنزلة عند الله ولا ضيق ايضا فيه بل يزيد الانس بكثرتهم نعم اذا
قصد العلما بالعلم المال والجاه تحاسدوا لان المال اعيان واجسام اذا وقعت في
يد احد خلت عنه يد الاخر وكذلك الجاه اذ معناه ملك القلوب وبهما استلاب شخص
بتعظيم عالم انصرف عن تعظيم الاخر او نقص منه لا محالة فيكون ذلك سببا للمحاسدة
واما العلم فلا نهاية له ولا يتصور ستيلاء به فمن بذل همته في تحصيله واشغل نفسه
في الفكر في جلال الله وعظمته صار ذلك لذته من كل نعيم ولم يكن ممنوعا منه
مزاحما فيه فلا يكون في قلبه حسد لاحد من الخلق لان غيره ايضا لو عرف مثل معرفته
لم ينقص لذته بل زاد في لذته بموانسته مثل العاملين بالحقيقة المتمكنين بالطريقة
كما قال الله تعالى عنهم ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين فهذا حالهم في
الدنيا فما ذا نظر عند انكشاف الغطاء ومشاهدة المحبوب في العقبى فلا محاسدة
في الجنة ايضا اذ لا مزاحمة مضايقة فيها ولا مزاحمة فعليك بها الاخ وفقنا الله
واياك ان كنت بصيرا على نفسك مشفقا ان تطلب نعيما لا مزاحمة فيه ولذة لا مكدر
لها والله ولي التوفيق

الثالث في اشارته وحيرته الى الدواء الذي ينفي مرض الحسد

عن

عن القلب علم ان الحسد من الامراض العظيمة للقلوب ولا بد لامراض القلب الا بالعلم
والعمل والعلم النافع لمرض الحسد هو ان تعلم يقينا ان الحسد ضرر عليك في الدنيا و
الدين ولا ضرر به على المحسود في الدنيا ولا في الدين بل ينتفع به فيهما ومهما عرفت هذا عرفت
بصيرة ولم تكن عدو نفسك وصديق عدوك فارقت الحسد لا محالة اما كونه ضررا عليك
في الدين فهو انك بالحسد سخطت قضاء الله تعالى وكرهت نعمته التي قسمها لعباده و
عدله الذي اقامه في ملكه لخفي حكمته واستكبرت ذلك واستشعرته وهذه جناية على
حدقة التوحيد وقدح في عين الايمان وناهيك بها جناية على الدين وقد انضاف اليه انك غششت
رجلا من المؤمنين وتركت نصيحته وفارقت اولياء الله وانبيائه في حبهم للخير
لعباد الله وشاركت ابليس وسائر الكفار في محبتهم للمؤمنين البلاء وزوال النعم و
هذه جناية في القلب تاكل حسنات القلب كما تاكل النار الحطب وتمحوها كما تمحو الليل
والنهار واما كونه ضررا عليك في الدنيا فهو انك تتالم بحسده وتتعذب به ولا
تزال في كدر وغم اذا عداؤك لا يخليهم الله عن نعم يفيضها عليهم فلا تزال تتعذب بكل
نعمة تراها وتتالم بكل بلية تنصرف عنهم فتبقى مغموما محزونا متشعب القلب ضيق الصدر
كما تشتهيه لاعدائك وكما تشتهي اعداؤك لك فقد كنت تريد المحنة لعدوك فتجردت
في الحال محنتك وغمك نقدا ولا تزول النعمة عن المحسود بحسدك ولو لم يكن تؤمن
بالبعث والحساب لكان مقتضى اللطنة ان كنت عاقلا ان تحذر من الحسد لما فيه من الم
القلب وضياعه وعدا لنفع فكيف وانت عالم بما في الحسد من العذاب الشديد في الآخرة
فما اعجب من العاقل ان يتعرض لسخط الله من غير نفع يناله بل مع ضرر يحمله والويل
فيهلك دينه ودنياه من غير جلب ولا فائدة واما انه لا ضرر على المحسود في دينه ودنياه
فواضح لان النعمة لا تزول عنه بحسدك بل ما قدره الله تعالى له من اقبال ونعمة

فلا بد

فلا بد وان يدوم الى اجل قدره الله تعالى فلا حيلة في دفعه وان كانت النعمة قد حصلت
لسعيه من علم او عمل فلا حيلة في دفعه ايضا بل ينبغي ان تلوم انت نفسك حيث يسعى وقعدت وشمر
وكسلت وسهر ونمت وكان حالك كما قيل هلا سعوا سعي الكرام فادركوا او سلموا
لمواقع الاقدار ومهما لم تزل النعمة بالحسد لم يكن على المحسود من ضرر في الدنيا ولا كان عليه
اثم في الاخرة ولعلك تقول ليت النعمة كانت تزول عن المحسود بحسدي وهذا غاية الجهل و
الغباوة فانه بلاء تشتهيه اولا لنفسك فانك لا تخلو ايضا من عدو يحسدك فلو كانت النعم تزول
بالحسد لم يبق بالله عليك نعمة ولا على الخلق نعمة حتى نعمة الايمان لان الكفار يحسدون
المؤمنين عليه قال الله تعالى ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون
الا انفسهم وان اشتهيت ان تزول نعمة الغير عنه بحسدك ولا تزول عنك بحسد الغير فهذا
غاية الجهل والغباوة فان كل واحد من حمقاء الحساد ايضا يشتهي ان يخص بهذه الخاصة
ولست باولى من غيرك فنعمة الله تعالى عليك في ان لم تزل نعمة عليك بحسد غيرك من
النعم التي يجب عليك شكرها وانت بجهلك تكرهها واما ان المحسود ينتفع به في الدين والدنيا
فواضح اما منفعته في الدين فهو انه مظلوم من جهتك لا سيما اذا اخرجك الحسد الى
القول والفعل بالغيبة والقدح فيه وهتك ستره وذكر مساويه فهي هدايا تهديها
اليه فانك تهدي اليه حسناتك حتى تلقاه يوم القيمة مفلسا محروما عن النعمة كما خرجت
في الدنيا عن النعمة فكانك اردت زوال النعمة عنه فلم يزل نعمه كان عليك نقمة
ظاهرة اذ وفقك للحسنات فنقلتها اليه فاضفت له نعمة الى نعمة واضفت الى نفسك
شقاوة اما منفعته في الدنيا فهو ان اهم اغراض الخلق مساءة الاعداء وغمهم
وشقاوتهم وكونهم معذبين مغمومين فلا عذاب اعظم مما انت فيه من الم الحسد
وغاية اماني اعدائك ان يكونوا في نعمة وان تكون في غم وحسرة بسببهم وقد فعلت

الى شقاوة

في نفسك

ما هو مرادهم وقد قال علي عليه السلام لا راحة للحسود وقال عم الحاسد مغتاظ على من لا
ذنب له وقد عرفت من تضاعيف هذه المباحث وجه الكلمتين ومن اجل ذلك ينبغي ان لا
تشتهي اعدائك موتك بل تشتهي ان تطول حياتك في عذاب الحسد لتنظر الى نعمة
الله تعالى عليهم فينقطع قلبك حسدا ولذلك قيل لا مات اعدائك بل خلدوا حتى
يروا منك الذي يكمد لا زلت محسودا على نعمة فانما الكامل من يحسد ففرح عدوك
بغمك وحسدك اعظم من فرحه بنعمته فاذا تاملت هذا عرفت انك عدو نفسك وصديق
عدوك ان تعاطيت ما تضررت به في الدنيا والاخرة وانتفع به عدوك في الدنيا و
الاخرة وصرت شقيا عند الخلق والخالق مذموما في الحال والمال ثم لم تقتصر على
تحصيل مراد عدوك حتى ادخلت اعظم السرور الذي هو اعدى اعدائك لانك لم تحب ما احبه
اهل الخير لانفسهم فتكون معهم لان المرء مع من احب فاحبك ابليس لذلك فكنت معه
وقد تظافرت الاخبار عن النبي ص بان المرء مع من احب وانك ان لم تكن عالما
ولا متعلما تكن محبا فقد فاتك بحسدك ثواب الحب واللحاق بهم وعساك تحاسد رجلا
من اهل العلم وتحب ان يخطئ في دين الله وينكشف خطائه ليفتضح وتحب ان يعرض له
ما يمنعه عن العلم والتعليم واي اثم تزيد على هذا فليتك اذا فاتك اللحاق بهم ثم اغتممت
به فاتك الاثم وعذاب الاخرة وقد جاءك في الاحاديث ان اهل الجنة ثلثة المحسن
والمحب له والكاف عنه اي من يكف عنه الاذى والحسد والبغض فانظر كيف ابعدك
ابليس عن المداخل الثلثة فقد تعد عليك حسد ابليس وما تعد حسدك على عدوك
بل على نفسك فلو انكشفت حالك لك في يقظته او منام لرايت نفسك ايها الحاسد
في صورة من يرمي عدوه بحجارة ليصيب بها مقلته فلا يصيبه بل يرجع حجره على
حدقته اليمنى فيعميها فيزداد غضبه ثانيا فيعود الى الرمي اشد من الاول فيرجع على

اغتممت

عينه الاخرى فيعميها فيزداد غضبه فيعود ثالثة فيرجع الى راسه فيشجه وعدوه سالم على
كل حال واعدائه حوله يفرحون بما اصابه ويضحكون منه فهذه حال الحسود لا بل حاله
اقبح لان من الحجر المفوت للعين انما يفوت ما لو بقي لفات بالموت لا محالة بخلاف الاثم
الحاصل للحسود فانه لا يفوت بالموت بل يسوقه الى غضب الله والى النار فلان تذهب
عينه في الدنيا خير من ان تبقى له عين يدخل بها النار فيعميها لهبها لهيب النار فانظر
كيف انتقام الله تعالى من الحاسد اذا اراد زوال النعمة عن المحسود فازالها عن نفسه
اذ السلامة من الاثم نعمة ومن الغم نعمة اخرى وقد زالتا منه تصديقا لقوله تعالى ولا
يحيق المكر السيئ الا باهله وربما يبتلى بعين ما يشتهيه لعدوه اذ قل ما شمت شامت بمساءة
احد الا وابتلى بمثلها فهذه هي الادوية العلمية فمهما تفكر الانسان فيها بذهن صاف
وقلب حاضر انطفى من قلبه نار الحسد وعلم انه مهلك نفسه ومفرح عدوه ومسخط ربه
ومنغص عيشه واما الدواء العملي فبعد ان يتدبر ما تقدم ينبغي ان يكلف نفسه نقيض ما
ما يبعثه عليه فيمدح للمحسود عليه عند بعثه على القدح ويتواضع له عند بعثه على
التكبر ويزيد في الانعام عند بعثه على كفه فينتج هذه المقدمات تمام الموافقة وتنقطع مادة
الحسد وتستريح القلب من المه وغمه فهذه ادوية نافعة جدا الا انها مرة جدا لكن النفع
في دواء المر ومن لم يصبر على مرارة الدواء لم يظفر بحلاوة الشفاء والباعث على هذه
الخصال الحميدة الرغبة في ثواب الله تعالى والخوف من عقابه وفقنا الله واياكم لاستعماله
بمحمد واله وصلى الله عليهم اجمعين **الفصل الخامس** في كفارة الغيبة اعلم ان الواجب
على المغتاب ان يندم ويتوب ويتاسف على ما فعله ليخرج من حق الله تعالى ثم يستحل المغتاب
عنه ليحله فيخرج عن مظلمته وينبغي ان يستحله وهو حزين متاسف نادم على فعله اذا
المرء قد يستحل ليظهر من نفسه الورع وفي الباطن لا يكون نادما فيكون قد قارن

في بيان كفارة الغيبة

معصية اخرى وقد ورد في كفارتها حديثان احدهما قوله صلى الله عليه وآله كفارة
من اغتبته ان تستغفر له والثاني قوله ص من كانت لاخيه عنده مظلمة في عرض او مال
فليستحللها منه من قبل ان يأتي يوم ليس هناك دينار ولا درهم يؤخذ من حسناته
فان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه فيزاد على سيئاته ويمكن ان يكون طريق الجمع
حمل الاستغفار له على من لم يبلغ غيبة المغتاب فينبغي الاقتصار على الدعاء له ولا يستغفر
لان في مخالفته اثارة للفتنة وحملا للضغائن وفي حكم من لم يبلغه من لم يقدر على
الوصول اليه بموت وغيبة وحمل المحالة على من يمكن التوصل اليه مع بلوغه الغيبة
ويستحب للمتعذر اليه قبول العذر والمحالة استحبابا مؤكدا قال الله تعالى خذ
العفو الاية فقال رسول الله ص يا جبرئيل ما هذا العفو قال ان الله يأمرك ان تعفو
عن من ظلمك وتصل من قطعك وتعطي من حرمك وفي خبر اخر اذا جثى الامم بين
يدي الله تعالى يوم القيمة نودوا ليقم من كان اجره على الله فلا يقوم الا من عفى في الدنيا
وروي عن بعضهم ان رجلا قال له ان فلانا قد اغتابك فبعث اليه طبقا من الرطب وقال
بلغني انك قد اهديت الي حسناتك فاردت ان اكافئك عليه فاعذرني فاني لا
اعلم وان اكافئك على التمام وسبيل المتعذر ان يبالغ في الثناء عليه والتودد و
يلازم ذلك حتى يطيب قلبه فان لم يطب كان اعتذاره وتودده حسنة محسوبة
له وقد تقابل سيئة الغيبة في القيمة ولا فرق بين غيبة الصغير والكبير والحي والميت
والذكر والانثى وليكن الاستغفار والدعاء له على حسب ما يليق بحاله فيدعو للمتغير
بالهداية وللميت بالرحمة والمغفرة ونحو ذلك ولا يسقط الحق باباحة الانسان عرضه
للناس لانه عفو عما يجب وقد صرح الفقهاء بان من اباح قذف نفسه لم يسقط حقه
من حده وروي عن النبي ص ابعجز احدكم ان يكون كابي ضمضم كان اذا خرج من بيته قال

اللهم

اللهم انى تصدقت بعرضى على الناس معناه انى لا اطلب مظلمته فى القيمة ولا اخاصم عليها
لا ان صارت غيبة بذلك حلالا وتجب النية لها كباقى الكفارات والله الموفق
واما الخاتمة فاعلم وفقك الله تعالى وايانا ان الغرض الكلى للحق تعالى من الخلق
والمقصد الاول من بعثة الانبياء والرسل والكتب الالهية والنواميس الشرعية انما
هو جذب الخلق الى الواحد سبحانه ومعالجة نفوسهم من داء الجهل والتفاتها الى دار القرار
ورفضها لهذه الدار وحمايتها ان ترد موارد الهلاك اذا كانت من ذلك على خطر و
تشويقها الى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ثم ما يلزم ذلك
المقصود من تدبر احوال المعاش البدنى وساير الاسباب البقاء للنوع الانسانى
وكان ذلك موقوفا على الاجتماع والتعاون والتعاضد بالتعلم والتعليم وتذكير
المعارف للعاقل بالعهد القديم واستعانة كل واحد بالاخر فى تحصيل نفعه اذ كان الانسان
مدنيا بطبعه لا يستقل وحده بتحصيل معايشه ولا يقدر على استنباط جميع اغراضه
من مآكله ورياشه فلا جرم توقف غرض الحكيم جل جلاله على الاجتماع وتالف
القلوب والموادة حالتى الحاضر والغيوب فلذلك تظافرت الاخبار والاثار بالحث
على الموادة والنهى على المباينة والمحادة واكثر على عباده لبعضهم بعضا الحقوق وحذرهم
من الكفران والعقوق ووعدهم على التالف والتعاطف جزيل الثواب واوعدهم على
ترك ذلك مزيد النكال والعقاب كما ستقف عليه ان شاء الله فى ضمن ما نورده من الاخبار
عن النبى صلى الله عليه وآله الاخيار الاطهار ولنذكر من ما يناسب هذه الرسالة اثنى عشر حديثا ايثارا
للاختصار ومن اراد الغاية فى ذلك فليطالعه من كتب المصنفة فيه ككتاب الاخوان
للصدوق ابن بابويه وكتاب الايمان وكتاب العشرة وغيرهما من كتب الكافى للكلينى
قدس سره فان فيها بلاغا وافيا لاهل الاعتبار ودواء شافيا لاولى الابصار

الحديث الاول اخبرنا الشيخ السعيد المبرور نصير الدين ابن علي عبد العالي الميسي
قدس سره ونور قبره اجازة عن شيخه المرحوم المغفور شمس الدين محمد بن المؤذن الجزيني
عن الشيخ ضياء الدين عن ولد الامام العلامة المحقق السعيد شمس الدين ابي عبد الله
الشهيد محمد بن مكي عن والده المذكور عن السيد عميد الدين عبد المطلب والشيخ فخر
الدين ولد الشيخ الامام الفاضل العلامة محيي المذهب جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر
عن والده المذكور عن جده السعيد سديد الدين يوسف بن علي بن المطهر عن الشيخ المحقق
نجم الدين جعفر بن الحسن بن سعيد الحلي جميعا عن السيد محيي الدين ابي حامد محمد بن عبد
الله بن علي بن زهرة الحلبي عن الشريف الفقيه عز الدين ابي الحرث محمد بن الحسن الحسيني
البغدادي عن الشيخ قطب الدين ابي الحسين سعيد بن هبة الله الراوندي عن الشيخ ابي جعفر
محمد بن علي بن المحسن الحلبي عن الشيخ الفقيه ابي الفتح محمد بن علي الكراجكي قال حدثني
ابو عبد الله الحسين محمد بن الصيرفي البغدادي قال حدثني القاضي ابو بكر محمد بن عمر
الجعابي قال حدثنا ابو محمد القاسم بن محمد بن جعفر من ولد عمر بن علي ع قال حدثني ابي عن
ابيه عن آبائه عن امير المؤمنين قال ع قال رسول الله ص للمؤمن على اخيه ثلثون
حقا لا براء له منها الا بادائها او العفو يغفر زلته ويرحم عبرته ويستر عورته ويقبل
عثرته ويقبل معذرته ويرد غيبته ويديم نصيحته ويحفظ خلته ويرعى ذمته ويعود
مرضته ويشهد ميتته ويجيب دعوته ويقبل هديته ويكافي صلته ويشكر نعمته
ويحسن نصرته ويحفظ حليلته ويقضي حاجته ويشفع مسئلته ويسمت عطسته
ويرشد ضالته ويرد سلامه ويطيب كلامه ويبر نعامه ويصدق اقسامه ويوالي
ولا يعاديه وينصره ظالما ومظلوما فاما نصرته ظالما فيرده عن ظلمه واما نصرته
مظلوما فيعينه على اخذ حقه ولا يسلمه ولا يخذله ويحب له من الخير ما يحب لنفسه و

يكره له من الشر ما يكره لنفسه ثم قال ع سمعت رسول الله ص يقول ان احدكم ليدع من حقوق
اخيه شيئا فيطالب به يوم القيامة فيقضى له عليه **الحديث الثاني** وبالاسناد
المتقدم الى السيد محيي الدين زهرة قال اخبرنا ابو الحسن احمد بن وهب بن سليمان بقراءتي عليه في
شعبان سنة احدى وتسعين وخمسمائة قال اخبرنا القاضي فخر الدين ابو الرضا سعيد بن عبد الله بن
القسم الشهرزوري يوم الجمعة سابع شهر ربيع الاخر سنة اربع وسبعين وخمسمائة بالموصل
قال اخبرنا الشيخ الحافظ ابو بكر وجيه طاهر الشحامي بقراءتي عليه يوم الاربعاء خامس شهر
رمضان سنة تسع وثلثين وخمسمائة قال اخبرنا الشيخ الزكي ابو حامد احمد بن الحسن الاصفهاني
قال اخبرنا الشيخ ابو محمد الحسن بن احمد بن محمد بن الحسن بن علي بن مخلد المخلدي العدل قراءة
عليه فاقر به قال اخبرنا ابو العباس محمد بن اسحق بن ابرهيم الثقفي السراج فيما قرأته عليه
لسنة اثني عشر وثلثمائة فاقر به وقال نعم قال حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا
الليث عن عقيل عن الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله قال المسلم اخو المسلم
لا يظلمه ولا يشتمه من كان في حاجة اخيه كان الله له في حاجته ومن فرج عن مسلم كربة
فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيمة ومن ستر مسلما ستر الله يوم القيمة **الحديث
الثالث** وبالاسناد المتقدم الى السيد محيي الدين قال اخبرنا القاضي شيخ الاسلام
ابو المحاسن يوسف بن رافع بن تميم بقراءتي عليه في الرابع عشر من جمادى الاخرة من سنة ثمان
عشرة وستمائة قال اخبرنا القاضي الامام فخر الدين ابو الرضا سعيد بن عبد الله بن القسم
الشهرزوري سماعا عليه في جمادى الاخرة سنة اربع وسبعين وخمسمائة قال اخبرنا الشيخ
الامام ابو الفتح محمد بن عبد الرحمن الخطيب الكشميهني بقراءتي عليه يوم السبت سابع
عشر شوال سنة احدى واربعين وخمسمائة قال اخبرنا الشيخ ابو القاسم هبة الله بن عبد
الوارث بن علي بن احمد الشيرازي كتبه لي بخطه في شهر ربيع الاول سنة ست وثمانين

واربعمائة قال اخبرنا ابو نصر احمد بن عبد الباقي بن الحسن بن طوق المعدل قال اخبرنا ابو
القاسم نصر بن احمد بن محمد الفقيه قال اخبرني ابو يعلى احمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي قال
هبة الله اخبرنا ابو القاسم عبد العزيز بن علي بن احمد التكريتي قال اخبرنا ابو طاهر محمد بن
عبد الرحمن بن العباس المخلص قال حدثنا ابو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز
البغوي قال حدثني عبد الاعلى بن حماد النرسي قال حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن ابي
رافع عن ابي هريرة ان رسول الله ﷺ قال ان رجلا زار اخا له في قرية اخرى فارصد
الله على مدرجته ملكا فلما اتى عليه قال اين تريد قال اريد اخا لي في هذه القرية قال هل
قال له هل لك عليه من نعمة تربها قال لا غير اني احببته في الله قال اني رسول اليك ان
الله تعالى قد احبك كما احببته فيه **الحديث الرابع** وبالاسناد المتقدم
الى القاضي فخر الدين الشهرزوري قال اخبرنا الشيخ الحافظ ثقة الدين ابو القاسم
زاهر بن طاهر بن محمد الشحام قراءة عليه وانا اسمع يوم الاربعا التاسع العشرين من
سنة خمس وعشرين وخمسمائة ببغداد قال اخبرنا الشيخ ابو نصر عبد الرحمن بن علي بن
موسى قال اخبرنا ابو الحسن احمد بن محمد بن موسى بن الصلت القرويني ببغداد قال حدثنا
ابو اسحق ابراهيم بن عبد الصمد الهاشمي املاء قال حدثني ابو مصعب احمد بن ابي بكر الزهري
عن مالك بن انس عن ابي شهاب عن انس بن مالك ان رسول الله قال لا تباغضوا
ولا تحاسدوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخوانا ولا يحل لمسلم ان يهجر اخاه
فوق ثلث ليال **الحديث الخامس** وبالاسناد المتقدم الى الشحامي قال اخبرنا الشيخ
ابو سعيد محمد بن عبد العزيز الصفار قال اخبرنا الشيخ ابو عبد الرحمن محمد بن الحسن
السلمي قال اخبرنا عبد الرحمن بن محمد بن محبوب قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى قال
حدثنا محمد بن الازهري قال حدثنا محمد بن عبد الله البصري قال حدثنا يعلى بن ميمون

قال حدثنا يزيد الرقاشي عن انس بن مالك قال قال رسول الله ص من الطف مؤمنا او
قام له بحاجة من حوائج الدنيا والآخرة صغر ذلك او كبر كان حقا على الله ان يخدمه
يوم القيمة **الحديث الثالث** وبالاسناد المتقدم الى السلمي قال اخبرنا عبد
العزيز بن جعفر بن محمد بن الحرابي ببغداد قال حدثنا محمد بن هرون بن بزيع قال حدثنا
عيسى بن مهران قال حدثنا الحسن بن الحسين قال حدثنا الحسين بن زيد قال قلت لجعفر بن
محمد ع جعلت فداك هل كانت في النبي مداعبة فقال لقد وصفه الله بخلق عظيم في المداعبة
وان الله بعث انبياءه فكانت فيهم كزازة وبعث محمدا بالرأفة والرحمة وكان من
رأفته لامته مداعبته لهم لكيلا يبلغ باحد منهم التعظيم حتى لا ينظر اليه ثم قال حدثني
ابي محمد عن ابيه علي عن ابيه الحسين عن ابيه علي عليهم السلام قال كان رسول الله ص ليسر الرجل
من اصحابه اذا رآه مغموما بالمداعبة وكان يقول ان الله يبغض المعبس في وجه اخوانه
الحديث السابع بالاسناد المتقدم الى شيخ المذهب ومحييه ومحققه جمال الدين الحسن بن
يوسف بن المطهر عن والده السعيد سديد الدين يوسف بن المطهر قال اخبرنا الشيخ العلامة
النسابة فخار بن المعد الموسوي عن الفقيه سديد الدين شاذان بن جبرئيل القمي عن عماد
الدين الطبري عن الشيخ ابي علي الحسن بن الشيخ ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي عن والده
الشيخ قدس الله روحه عن الشيخ المفيد محمد بن النعمان عن الشيخ الصدوق محمد بن علي بن
الحسين بن بابويه القمي عن الشيخ ابي عبد الله جعفر بن قولويه عن الشيخ ابي عبد الله
محمد بن يعقوب الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن عبد
الله بن بكير عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع قال قلت له ما حق
المسلم على المسلم قال له سبع حقوق واجبات ما منها حق الا وهو واجب ان ضيع منها
خرج من ولاية الله وطاعته ولم يكن فيه نصيب قلت له جعلت فداك وما هي قال

يا مولى انى عليك شفيق اخاف ان تضيع ولا تحفظ وتعلم ولا تعمل قال فقلت له قوله
بالله قال البر حق منها ان تحب لنفسك وتكره ما تكره لنفسك والحق الثانى ان
تجتنب سخطه وتتبع مرضاته وتطيع امره والحق الثالث ان تعينه بنفسك ومالك و
لسانك ويدك ورجلك والحق الرابع ان تكون عينه ومرآته ودليله والحق الخامس
ان لا تشبع ويجوع ولا تروى ويظما ولا تلبس ويعرى والحق السادس ان يكون لك
خادم وليس لاخيك خادم فواجب لك ان تبعث اليه خادمك فيغسل ثيابه ويصنع
طعامه ويمهد فراشه والحق السابع ان تبر قسمته وتجيب دعوته وتعود مرضته وتشهد
جنازته واذا علمت ان له حاجة فبادر الى قضائها ولا تلجئه الى ان يسالكها ولكن
تبادره مبادرة فاذا فعلت ذلك وصلت ولايتك بولايته وولايته بولايتك

الحديث الثامن وبالاسناد الى محمد بن يعقوب الكلينى عن محمد الحسن عن احمد بن
محمد بن عيسى عن على بن الحكم عن محمد بن مروان عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا مشى
الرجل فى حاجة اخيه المؤمن تكتب له عشر حسنات وتمحى عنه عشر سيئات وترفع له
عشر درجات ولا اعلمه قال الا قال وتعدل عشر رقاب وافضل من اعتكاف شهر فى
المسجد الحرام

الحديث التاسع بالاسناد عن الكلينى رحمه الله عن على بن ابراهيم بن
هاشم القمى رفعه عن ابيه عن محمد بن ابى عمير عن حسين بن ابى غنيم عن مسمع بن ابى
سيار بن سيار قال قلت سمعت ابا عبد الله عليه السلام من نفس عن مؤمن من كربة نفس الله عنه
كربة يوم القيمة وخرج من قبره وهو لا يلجم ومن اطعم من جوع اطعمه الله من ثمار الجنة
ومن سقاه شربة سقاه الله من الرحيق المختوم

كرب الاخرة

الحديث العاشر وبناء باسانيد
متعددة احدها الاسناد المتقدم فى الحديث السابع الى الشيخ ابى القاسم جعفر بن
محمد بن قولويه عن ابيه عن سعد عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابيه محمد بن عيسى

في كتاب النجاشي وجوبه

الاشعري عن عبد الله بن السليمان النوفلي قال كنت عند جعفر بن محمد الصادق ع فاذا بمولى
لعبد الله النجاشي قد ورد عليه فسلم واوصل اليه كتابه ففضه وقراه فاذا اول سطر بسم الله
الرحمن الرحيم اطال الله تعالى بقاء سيدي وجعلني من كل سوء فداه ولا اداني فيه مكروها فانه
ولي ذلك والقادر عليه اعلم سيدي ومولاي اني بليت بولاية الاهواز فان راى سيدي ان يحد لي
حدا او يمثل لي مثالا لاستدل به على ما يقربني الى الله عز وجل والى رسوله ويلخص في كتابه
ما يرى لي للعمل به وفيما تبدله وابتدله واين اضع زكاتي وفيمن اصرفها وبمن انس والى
من استريح وبمن اثق وامن والجا اليه في سري فعسى ان يخلصني بهدايتك ودلالتك بولايتك خ ل
فانك حجة الله على خلقه وامينه في بلاده لا زالت نعمته عليك كذا بخطه قال عبد الله بن
سليمان فاجابه ابو عبد الله ع بسم الله الرحمن الرحيم حاملك الله بصنعه ولطف بمنه وكلاك
برعايته فانه ولي ذلك اما بعد فقد جاء الي رسولك بكتابك وقراته وفهمت ما فيه و
جميع ما ذكرته وسئلت عنه وزعمت انك بليت بولاية الاهواز فسرني ذلك وساءني
وساخبرك بما ساءني من ذلك وما سرني ان شاء الله تعالى فاما سروري بولايتك
فقلت عسى ان يغيث الله بك ملهوفا خائفا من اولياء آل محمد ويعز بك ذليلا ويكسو
بك عاريهم ويقوي بك ضعيفهم ويطفي بك نار المخالفين عنهم واما الذي ساءني من
ذلك فان ادنى ما اخاف عليك ان تعثر بولي لنا فلا تشم رائحة حضيرة القدس فاني
مخلص لك جميع ما سئلت عنه ان انت عملت به ولم تجاوزه رجوت ان تسلم ان شاء الله
اخبرني يا عبد الله ابي عن آبائه عن علي بن ابي طالب ع عن رسول الله ص انه قال من استشاره
اخوه المؤمن فلم يمحضه النصيحة سلبه الله لبه واعلم اني ساشير عليك براي ان انت
عملت به تخلصت مما انت متخوفه واعلم ان خلاصك ونجاتك من حقن الدماء وكف الاذى
عن اولياء الله والرفق بالرعية والتاني وحسن المعاشرة مع لين في غير ضعف وشدة

في غير انف ومداراة صاحبك ومن يرد عليك من رسله وارتق فتق رعيتك بان
توقفهم على ما وافق الحق والعدل ان شاء الله تعالى واياك والسعاة واهل النمائم
فلا يلتزقن منهم بك احدا ولا يراك الله يوما وليلة وانت تقبل منهم صرفا ولا عدلا
فيسخط الله عليك وبهتك سترك واحذر مكر خوز الاهواز فان ابي اخبرني عن ابائه
عن امير المؤمنين ع انه قال ان الايمان لا يثبت في قلب يهودي ولا خوزي ابدا فاما من
تأنس به وتستريح اليه وتلجأ امورك اليه فذلك الرجل المستبصر الامين الموافق لك
على دينك ومنير اعوانك وجرب الفريقين فان رأيت هنالك رشدا فشانك واياه
واياك ان تعطي درهما او تخلع ثوبا او تحمل على دابة في غير ذات الله لشاعر او مضحك او
ممتزح الا اعطيت مثله في ذات الله وليكن جوائزك وعطاياك وخلعك للقواد
والرسل والاحفاد واصحاب الرسائل واصحاب الشرط والاخماس وما اردت ان
تصرفه في وجوه البر والنجاح والعتق والصدقة والحج والمشرب والكسوة التي تصل
فيها وتصل بها والهدية التي تهديها الى الله تعالى عج والى رسوله صلى الله عليه وآله
من اطيب كسبك يا عبد الله اجهد ان لا تكنز ذهبا ولا فضة فتكون من اهل هذه
الاية التي قال الله تعالى الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله
ولا تستصغرن من حلوا وفضل طعام تصرفه في بطون خالية يسكن بها غضب الله تبارك
وتعالى واعلم اني سمعت ابي يحدث عن ابائه عن امير المؤمنين ع انه سمع النبي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لاصحابه
يوما ما آمن بالله واليوم الاخر من بات شبعان وجاره جائع فقلنا هلكنا يا رسول الله
فقال من فضل طعامكم ومن فضل تمركم ورزقكم وخلقكم وخرقكم تطفؤن بها غضب
الرب وسانبئك بهوان الدنيا وهوان شرفها على ما مضى من السلف والتابعين فقد
حدثني محمد بن علي بن الحسين قال لما تجهز الحسين ع الى الكوفة اتاه ابن عباس فناشده الله

والرحم ان يكون هو المقتول بالطف فقال يمضي عني ذلك وما وكدي من الدنيا الا
فراقها الا اخبرك يا ابن عباس بحديث امير المؤمنين والدنيا فقال له بلى يا عم اني لاحب
ان تحدثني بامرها فقال ابي قال علي بن الحسين ع سمعت ابا عبد الله يقول حدثني امير المؤمنين
ع انه اتى كنت بغدك في بعض حيطانها وقد صنعت لفاطمة ع قال فاذا انا بامرأة قد دخلت
علي وفي يدها مسحاة وانا اعمل بها فلما نظرت اليها طاب قلبي لها فتداخلني من حبها لها فتبينتها بانها
بنت غالم الجحي وكانت من اتم امرأة قريش فقلت يا بن ابي طالب هل لك ان تتزوج لي فاغنيك
عن هذه المسحاة واملك على خزائن الارض فيكون لك الملك ما بقيت ولعقبك من بعدك
فقال لها علي عليه السلام من انت حتى اخطب من اهلك فقالت انا الدنيا قال لها فانصرفي
واطلبي زوجا غيري واقبلت على مسحاتي وانشأت اقول لقد خاب من غرته دنيا دنية
ومابيعان غرت قرونا نابتا ... انتنا على ذي العز فيها وذيبها
فقلت لها غري سواي فانني ... عرفت عن الدنيا ولست بجاهل
وما انا والدنيا فان بحلها ... اهل صريعا بين تلك الجنادل
وهيهات اتلفني بالكنوز وردها ... واموال قارون وملك
القبائل الين جميعا للفنا مصيرها ... ويطلب من خزانها بالطوائل
فغيري سواك انني غير راغب ... بما فيك من ملك وغرو نائل
فقد قنعت نفسي بما قد رزقته ... فشانك يا دنيا واهل
الغوائل فاني اخاف الله يوما وتقتا ... واخشى عذابا دائما غير زائل
فخرج من الدنيا وليس في
عنقه تبعة لاحد حتى لقي الله محمودا غير ملوم ولا مذموم ثم اقتدى بالائمة من بعده
بما قد بلغكم لم يلتمسوا شيئا من نوائقها عليهم السلام اجمعين واحسن مثواهم وقد وجهت
اليك بمكاتبي والدنيا والاخرة وعن الصادق ع وسول الله ص فان انت عملت بما نصحت
لك في كتابي هذا ثم كانت عليك من الذنوب الخطايا كمثل اوزان الجبال والمواج
الطغاة رجوت الله ان يتجاوز عنك عج بقدرته يا عبد الله اياك ان تخيف مؤمنا فان

محمد بن علي رضي الله عنه عن ابيه عن جده علي بن ابي طالب انه كان يقول من نظر الى مؤمن ليخيفه
بها اخافه الله يوم القيمة لا ظل الا ظله وحشره الله في صورة الذر لحمه جسده وجميع اعضائه
حتى يورده موارده وحدثني ابي عن ابائه عن علي عليه السلام عن رسول الله صلعم انه قال من اغاث
لهفانا من المؤمنين اغاثه الله يوم لا ظل الا ظله وامنه يوم الفزع الاكبر وامنه من
سوء المنقلب ومن قضى لاخيه المؤمن حاجة قضى الله له حوائج كثيرة من احداها الجنة
ومن كسا اخاه المؤمن من عري كساه الله من سندس الجنة واستبرقها وحريرها وله
يزل يخوض في رضوان الله ما دام على المكسو منها سلك واطلم اخاه من جوع اطعمه الله
من طيبات الجنة ومن سقاه من ظماء سقاه الله من الرحيق المختوم وبرد ومن اخدم اخاه
اخدمه الله من الولدان المخلدين واسكنه مع اوليائه الطاهرين ومن حمل اخاه المؤمن
وحمله حمله الله على ناقة من نوق الجنة وباهى به على الملائكة المقربين يوم القيمة ومن
زوج اخاه المؤمن امرأة يأنس بها وتشد عضده وتبتهج اليها زوجه الله من حور
العين وانسه بمن احب من الصديقين من اهل بيته واخوانه وانهم به ومن اعان
اخاه المؤمن على سلطان جائر اعانه الله على اجازة الصراط عند زلة الاقدام
ومن زار اخاه المؤمن الى منزله لا لحاجة منه اليه كتب من زوار الله وكان حقيقا على
الله ان يكرم زائره يا عبد الله حدثني ابي عن ابائه عن علي عليه السلام انه سمع رسول الله صلعم وهو
يقول لاصحابه يوما معاشر الناس انه ليس بمؤمن من امن بلسانه ولم يؤمن بقلبه فلا
تتبعوا عثرات المؤمنين فانه من اتبع عثرة مؤمن اتبع الله عثراته يوم القيمة وفضحه
في جوف بيته وحدثني ابي عن ابائه عن علي انه قال اخذ الله ميثاق المؤمن ان لا يصدق
في مقالته ولا ينتصف من عدوه وعلى ان لا يشفي غيظه الا بفضيحة نفسه لان كل مؤمن
ملجم وذلك لغاية قصيرة وراحة طويلة اخذ الله ميثاق المؤمن على اشياء ابدها

علیه مؤمن مثله یقول بمقالته فی فیه ویحسده والشیطان یغویه ویمعیه والسلطان یقفوا
اثره ویتبع عثراته وکافر بالله هو مؤمن یری سفک دمه نهبا واباحة حریمه غنما فما بقاء
المؤمن بعد هذا یا عبد الله وحدثنی ابی علیه السلام عن ابائه عن علی علیه السلام عن النبی صلی
الله علیه وآله قال نزل جبرئیل علیه السلام فقال یا محمد ان الله یقرأ علیک السلام یقول
اشتققت للمؤمن اسما من اسمائی سمیته مؤمنا فالمؤمن منی وانا منه من اسمانی بمؤمن
فقد استقبلنی بالمحاربة یا عبد الله وحدثنی ابی علیه السلام عن ابائه عن علی علیهم السلام عن النبی
صلی الله علیه وآله انه قال یوما یا علی لا تناظر رجلا حتی تنظر فی سریرته فان کانت
سریرته حسنة فان الله تعالی عز وجل لم یکن لیخذول لبه وان کانت سریرته ردیة
فقد یکفیه مساویه فلو جهد ان یعمل بأکثر مما علمه من معاصی الله عز وجل ما قدر
علیه یا عبد الله وحدثنی ابی علیه السلام عن ابائه عن علی علیه السلام عن النبی انه قال ویل
الکفر ان یسمع الرجل عن اخیه الکلمة لیحفظها علیه یرید ان یفضحه بها اولئک لا خلاق
لهم یا عبد الله وحدثنی ابی عن ابائه عن علی علیه السلام قال قال فی مؤمن ما رأت
عیناه وسمعت اذناه ما یشینه ویهد مروته فهو من الذین قال الله عز وجل ان
الذین یحبون ان تشیع الفاحشة فی الذین امنوا لهم عذاب الیم یا عبد الله وحدثنی
ابی عن ابائه عن علی انه قال من ردی عن اخیه المؤمن روایة یرید بها ان یهد مروته
وثلبه وقبله الله تعالی بخطیئة حتی یاتی بمخرج مما قال ولن یاتی بالمخرج منه ابدا ومن ادخل علی
اخیه المؤمن سرورا فقد ادخل علی اهل البیت سرورا ومن ادخل علی اهل البیت سرورا فقد ادخل علی
رسول الله صلی الله علیه وآله سرورا ومن ادخل علی رسول الله سرورا فقد سر الله ومن سر الله فحقیق علیه ان
یدخل الجنة ثم انی اوصیک بتقوی الله ولزوم طاعته والاعتصام بحبله فانه من اعتصم بحبل
الله فقد هدی الی صراط مستقیم فاتق الله ولا تؤثر احدا علی رضاه وهواه فانه وصیة الله عز

الى خالقه لا يقبل منهم غيرها ولا يعظم سواها واعلم ان الخلائق لم يوكلوا بشيء اعظم من التقوى
فانه وصيتنا اهل البيت فان استطعت من ان لا تنال من الدنيا شيئا تسئل عنه غدا فافعل قال عبد
الله بن سليمان فلما وصل كتاب الصادق الى النجاشي نظر فيه وقال صدق الله الذي لا اله الا هو مولاي ما
عمل احد بهذا الكتاب الا نجا فلم يزل عبد الله بن علي يأمر جيوشه الحادي عشر بالاسناد الى
الكليني عن محمد بن يحيى عن علي بن النعمي عن ابن سنان عن خيثمة قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام فقال
قال يا خيثمة ابلغ من ترى من موالينا السلام واوصيه بتقوى الله العظيم وان يعود غنيهم على
فقيرهم وقويهم على ضعيفهم وان يشهد جنازة ميتهم وان يتلاقوا في بيوتهم فان لقيا بعضهم بعضا
حبوة لامرنا رحم الله عبدا احيى امرنا يا خيثمة ابلغ موالينا انا لا نغني عنهم من الله شيئا الا بعمل وانهم
لن ينالوا ولايتنا الا بالورع وان اشد الناس حسرة يوم القيمة من وصف عدلا ثم خالفه الى غيره
الحادي عشر بالاسناد عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن العلاء بن الفضيل
عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول عظوا اصحابكم ووقروهم ولا يجهل بعضكم بعضا
ولا تضادوا ولا تحاسدوا وايا كم والبخل وكونوا عباد الله المخلصين وبهذا ختم الرسالة
ونبتهل اليه بفضله العميم وكرمه الجسيم وبمحمد واله افضل الصلوة والتسليم ان يرزقنا العمل
بما اشتملت عليه من الكمال وان لا يجعل حظنا منها مجرد المقال ويصلحنا لانفسنا ولجميع
ويصلحهم لنا انه ارحم الراحمين واكرم الاكرمين والحمد لله رب العالمين وصلوته على سيد
رسله وخير خلقه محمد واله الطاهرين افرغها من مواضع متعددة واما كن متبددة العبد
الفقير الى الله تعالى زين الدين بن علي بن احمد بن تقي بن صالح بن شرف العاملي الحارثي النجاشي
الله تعالى عن سيئاته ووفقه لمرضاته وفرغ منها يوم ثالث عشر شهر رجب الخير سنة تسع و
اربعين وستمائة من الهجرة النبوية بها مضليا مسلما مستغفرا صلى الله على محمد واله الطيبين

حرره العبد الاثم الجاني الطاهر ابن محمد علي محمد حسن الخراساني

١٣١٣

ف ٧ باب من لم يعرف الامام والكفر

ف ٨ في الكافي عن محمد بن سنان

ف ٩ في الكافي ولا يتهجم بتقديم الجيم على الهاء اي لا يستقبله بوجه كريه ولكن المضبوط في الوافي عن الكافي ولا تهجم بتقديم الهاء على الجيم وعلى الاول عن بعض النسخ وذكر في معناه اي لا يلطمه وروى الخبر في الكافي في باب حسن المعاشرة من كتاب العشرة ايضا وفيه ولا تهجم بعضكم على بعض بزيادة على ومعناه كما في الوافي لا يدخل عليه بغتة او بغير اذن

هو

تفصيل ما في هذا الكتاب

المنتظم بحسب ترتيب الأبواب

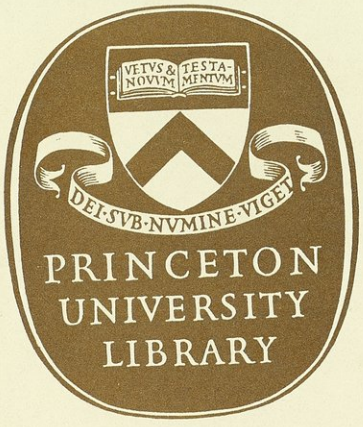
رسالة في انفعالات مائية بملاقاة النجاسة ورسالة فيمن تيقن بالطهارة وشك في الحدث وشك في العكس ورسالة فيمن أحدث في أثناء غسل الجنابة ورسالة في وجوب صلوة الجمعة

كتاب أسرار الصلوة ورسالة نتائج الأفكار ورسالة في طلاق الحائض والغائب عن زوجته رسالة في الحيوة ورسالة في ميراث الزوجة

كتاب كشف الريبة في أحكام الغيبة

تلك عشرة كاملة

سنة ١٣١٣


VETVS & TESTA-
NOVVM MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY